

دخالة الزّمان والمكان

في

الأحكام الشرعيّة

الشيخ محمّد أشكناني

كتابة أولية

الطبعة الأولى

ه - م

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

السلام عليكم جميعاً

أرجو ممن يقرأ هذا الكتاب أن يرسل رأيه عن الكتاب إلى

الإيميل

mohashk14@hotmail.com

أو الواتساب

00965-99644250

إنّ آراءكم تهمّنا وترشدنا إلى الأفضل، وستنشر الآراء مع أسماء

أصحابها في الطبعة التالية من الكتاب إن شاء الله تعالى

وأكون لكم من الشّاكرين

الشيخ محمّد أشكناني

موقع الشيخ محمد أشكناني

www.ashkanani.com

YouTube

Ashkanani Channel

Instagram

@ashkanani

البريد الإلكتروني للمؤلف

mohashk14@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِينَ
اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيِّكَ الْحُجَّةِ ابْنِ الْحَسَنِ صَلَوَاتِكَ
عَلَيْهِ وَعَلَى آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ
وَلِيًّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا حَتَّى
تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا
بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ
اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِينَ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين .

نرجع إلى الكتاب الكريم والني ص وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء ع وعترته الطاهرين ع .

من القرآن الكريم :

آية التطهير :

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" (٢) .

وآية الولاية :

"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ" (٣) .

وآية المباهلة :

"فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ" (٤) .

(٢) الأحزاب : ٣٣ .

(٣) المائدة : ٥٥ .

(٤) آل عمران : ٦١ .

ومن الروايات :

عن الإمام عليّ عليه السّلام قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : "إني امرؤ مقبوض، وأوشك أن أدعى فأجيب، وقد تركت فيكم الثقلين، أحدهما أفضل من الآخر، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإنهما لن يفترقا حتّى يرِدَا عليّ الحوض" (٢) .

عن جابر قال : قال أبو جعفر عليه السّلام : دعا رسول الله صلّى الله عليه وآله أصحابه بمنى فقال : "يا أيّها النّاس، إنّي تارك فيكم الثقلين، أما إن تمسّكنم بهما لن تضلّوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإنهما لن يفترقا حتّى يرِدَا عليّ الحوض" . . . (١) .

عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله (وآله) وسلّم : "إنّي تارك فيكم خليفتين : كتاب الله حبل ممدود ما بين السّماء والأرض - أو ما بين السّماء إلى الأرض - وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتّى يرِدَا عليّ الحوض" (١) .

عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله (وآله) وسلّم : "إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكنم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السّماء إلى الأرض، وعترتي

(٢) بحار الأنوار ج ٢٣ ص ١٣٢ ح ٦٨ .

(١) بحار الأنوار ج ٢٣ ص ١٤٠-١٤١ ح ٩١ .

(١) مسند أحمد بن حنبل ج ٥ ص ١٨٢ .

أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما" (٢) .

عن زيد بن أرقم قال : . . . ثم قال : قام رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلّم يوما فينا خطيبًا بماء يُدعى حُمًا بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وذكر، ثم قال : "أما بعد، ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يُوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين : أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال : وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي . . ." (١) .

الاعتماد على الكتاب الكريم ورسول الله ص وسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء ع والأئمة الاثني عشر ع .

إن المفاتيح العامة والقواعد الكلية لأي بحث ديني موجودة في القرآن الكريم .

قوله تعالى : ". . . وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ . . ." .
النحل : ٨٩ .

عن الإمام الصادق ع : "إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئًا يحتاج العباد إليه إلا بينه للناس حتى

(٢) سنن الترمذي ج ٥ ص ٣٢٩ .

(١) صحيح مسلم ج ٧ ص ١٢٣ .

لا يستطيع عبد يقول : لو كان هذا نزل في القرآن، إلا وقد أنزل الله فيه" . بحار الأنوار ج ٨٩ ص ٨١ ح ٩ .

عن الإمام الباقر ع : "إن الله لم يدع شيئا يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه، وبينه لرسوله، وجعل لكل شيء حدا، وجعل عليه دليلا يدل عليه" . بحار الأنوار ج ٨٩ ص ٨٤ ح ١٦ .

عن الإمام الباقر ع : "إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله" . بحار الأنوار ج ٨٩ ص ٩٠ ح ٣٦ .

عن الإمام الصادق ع : "ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله، لكن لا تبلغه عقول الرجال" . بحار الأنوار للعلامة المجلسي ج ٨٩ ص ١٠٠ ح ٧١ .

سأل رجل الإمام الصادق ع : ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدراسة إلا غضاضة . فقال ع : لأن الله تبارك وتعالى لم ينزله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غرض إلى يوم القيامة . عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ج ١ ص ٩٣ ح ٣٢ . الغضاضة : النضارة والظراوة .

سؤال : ما معنى دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية ؟

الجواب :

الزمان أي الظروف الزمانية، والمكان أي الظروف المكانية، والأحكام أي موضوعات الأحكام، وموضوعات الأحكام هي الشروط التي تجعل الحكم فعليا في حق المكلف .

دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية،
والظروف تشمل الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية
والعلاقات الدولية غيرها .

وقد طرحها السيد الإمام الخميني قدس الله نفسه في أخريات حياته
بشكل واضح وصريح .

نظرية الإمام الخميني عن الزمان والمكان مذكورة في صحيفة النور
ج ٢١ ص ٩٨ :

الزمان والمكان عنصران أساسيان في الاجتهاد .

مثال :

المكلف (إذا قطع ٤٤ كيلو مترا) يجب أن يصلي صلاة الظهر قصرا .
المكلف موضوع منطقي، ووجوب الصلاة قصرا هو الحكم، وإذا قطع
٤٤ كيلومترا هو الشرط، وهو الموضوع الأصولي وهو جزء داخل في
تمام موضوع الحكم .

لكل حكم شرعي موضوعٌ يترتب عليه الحكم، والأحكام تكون تابعة
لموضوعاتها في أحكام الفقه الإسلامي وفي القوانين الوضعية، فكل
حكم تابع لموضوعه، فإذا تحقق الموضوع يتحقق الحكم ويترتب عليه
الحكم، وإذا انتفى الموضوع أو جزء من الموضوع ينتفي الحكم، فإذا
كان هذا دما فهو نجس، وإذا لم يكن دما فهو ليس نجسا .

وإذا تغير الموضوع إلى موضوع آخر فيتغير الحكم إلى حكم آخر، وهنا
لا يلغى الحكم الأول بل نأتي إلى الحكم الثاني لأن الموضوع تغير إلى

موضوع آخر، فالحكم الأول له موضوع، والحكم الثاني له موضوع آخر .

مثال :

الخمر نجس وشربه حرام، فإذا انقلب إلى خل فهو طاهر وشربه جائز، فتغير الموضوع إلى موضوع آخر فيتغير الحكم إلى حكم آخر لا أن الحكم الأول ألغي بل هو باق طالما أن الخمر موجود، وإذا انقلب إلى خل فعندنا موضوع آخر فيتغير الحكم من النجاسة إلى الطهارة لا أن الخمر يكون طاهرا، وهنا تغيرت ماهية وحقيقة الموضوع الخارجي إلى ماهية وحقيقة أخرى .

وفي كلامنا عن دخالة الزمان والمكان في الأحكام لا ننظر إلى نفس الموضوع وتغيره إلى موضوع آخر، وإنما ننظر إلى الظروف المحيطة بالموضوع، وهذه الظروف تكون شروطا للموضوع، فالموضوع ثابت والظروف تتغير فيتغير الحكم إلى حكم آخر بسبب تغير الظروف لا بسبب تغير الموضوع .

الأنبياء والأئمة ع والفقهاء واختلاف الظروف :

الأنبياء ع يأتون واحدا بعد الآخر بسبب اختلاف ظروف الناس وأفكارهم، فالنبي الأول ع يأتي وينتهي دوره فيأتي نبي جديد إلى أن أتى خاتم الأنبياء ع بالرسالة الخاتمة التي تستمر إلى يوم القيامة، فالشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة وتلغي أحكامها، وتأتي بأحكام جديدة، طبعاً هناك أحكام مشتركة بين الشرايع المختلفة،

كالصلاة مثلاً، نعم تختلف كيفية الصلاة من شريعة إلى أخرى، وهناك أحكام منسوخة، وبعد النبي ص لا تحتاج البشرية إلى نبي جديد، نعم تحتاج إلى أئمة بعد النبي ص ليواصلوا وظيفة النبي ص، فالبشرية تحتاج دائماً إلى حجة على الناس، والحجة إما أن يكون نبياً وإما إماماً، وبعد الغيبة أوصى الإمام ع بالرجوع إلى علماء الدين، فهم حجج من الإمام ع، والإمام ع حجة من الله تعالى .

عن الإمام العسكري عليه السلام أنه قال : "فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ، حَافِظًا لِدِينِهِ، مُخَالَفًا لِهَوَاهُ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ - فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يَقْلُدُوهُ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا (فِي) بَعْضِ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا جَمِيعِهِمْ" (١) .

عن إسحاق بن يعقوب قال : سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزّمان عليه السّلام : أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك . . . إلى أن قال : "وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله، وأمّا محمد ابن عثمان العمريّ فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل، فإنّه ثقّي، وكتابه كتابي" (٢) .

وقبل الروايات جاء القرآن الكريم :

(١) التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام ص ٣٠٠ .

(٢) وسائل الشيعة للشيخ الحرّ العامليّ ج ١٨ ص ١٠١ ح ٩ .

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤) المائدة

الربانيون هم الأئمة ع الذين استحفظوا كتاب الله وكانوا عليه شهداء، والأحبار هم علماء الدين يكونون حملة لكتاب الله بعد الأنبياء والأئمة ع .

في تفسير العياشي في قوله تعالى : إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور" عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله ع : "إن مما استحقت به الإمامة التطهير والطهارة من الذنوب والمعاصي الموبقة التي توجب النار ثم العلم المنور - في نسخة المكنون - بجميع ما يحتاج إليه الأمة من حلالها وحرامها، والعلم بكتابها خاصة وعامه والمحكم والمتشابه ودقائق علمه وغرائب تأويله وناسخه ومنسوخه . قلت : وما الحجة بأن الإمام لا يكون إلا عالما بهذه الأشياء التي ذكرت ؟ قال : قول الله فيمن أذن الله لهم في الحكومة وجعلهم أهلها : إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ ، فهذه الأئمة دون الأنبياء الذين يربون الناس بعلمهم، وأما الأحبار فهم العلماء دون الربانيين، ثم أخبر فقال : بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ، ولم يقل : بما حملوا منه .

وفي تفسير العياشي عن مالك الجهني قال : قال أبو جعفر عليه السلام : **إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِطُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ** . قال : فينا نزلت .

عن النبي ص : علي رباني هذه الأمة . بحار الأنوار ج ٤٠ ص ١٦٠ .
ولا بد من التفريق بين أنواع الأحكام التي بينها النبي ص، فمنها الأحكام الشرعية المستمرة إلى يوم القيامة باعتباره مشرعاً، ومنها الأحكام الولائية التي بينها باعتباره حاكماً، ومنها الأحكام القضائية التي بينها باعتباره قاضياً، وقد توجد أنواع أخرى من الأحكام .
السيد حسين البروجردي :

نهاية التقرير في مباحث الصلاة تقريبات السيد البروجردي بقلم الشيخ
فاضل اللنكراني ج ٢ ص ٣٣٦ :

"ثم إنه حيث كان فقه الإمامية مأخوذاً غالباً من الأئمة الهداة عليهم أفضل الصلاة والسلام، وكان كل واحد منهم معاصراً لعدة من المخالفين المتصدين لمقام الإفتاء والمراجعة، فلا بد في تحقيق مفاد الرواية وتوضيح مدلولها من ملاحظة فتاوى المعاصرين الذين صدرت منهم الرواية، وفي التكفير . . . ولا يستفاد منها الحرمة ولا الكراهة بل ولا المبطلية، وحينئذ فما ورد في بعض الروايات من أن التكفير من فعل المجوس ليس بناظر إلى حرمة من جهة التشبه بالمجوس، بل النظر فيه إلى رد العامة القائلين بأنه سنة من السنن النبوية، بل منشؤه من

المجوس فلا يكون من سنن الصلاة أصلاً". (هامش التكفير وضع اليد على اليد أثناء الصلاة) .

تعليق :

في روايات الأحكام الفقهية العملية في مصادرنا لا بد من أن نتعرف على زمان صدور الرواية أي صدرت من أي إمام ع، لأن الأئمة ع عندما تكلموا كانوا ينظرون إلى الفتاوى الفقهية الموجودة في أزمنتهم، توجد فتاوى مشهورة بين المسلمين، وهو الفقه العام الحاكم، فلا بد من أن نعرف الفتاوى المشهورة الموجودة في زمن صدور الرواية ونفهم ما قاله الإمام ع لأجل تصحيح تلك الفتاوى، فعلينا معرفة الفتاوى الفقهية التي كانت موجودة في زمن صدور الرواية من الإمام ع، مثلاً التكفير أي وضع اليد على اليد أثناء الصلاة الروايات شبهت ذلك بفعل المجوس، والبعض استفاد من التشبيه الحرمة، وبعضهم استفاد الكراهة، بناء على عدم دخالة الظروف في موضوع الحكم، وأما بناء على دخالة الظروف في موضوع الحكم هذه الروايات ليست دالة على الحرمة ولا على الكراهة، ويتمسك بروايات أخرى للدلالة على الحرمة والبطلان، والمشهور في زمانهم أن التكفير من آداب الصلاة، فالأئمة ع أرادوا أن يقولوا إن التكفير ليس من آداب الصلاة، هذا المقدار فقط، فالنبي ص والأئمة ع لم يقولوا بهذه الآداب، بل هي من فعل المجوس، والإمام ع بصدد رد منشأ هذا الفعل لا أنه حرام ومبطل للصلاة أو مكروه .

رواية في معاني الأخبار الشيخ الصدوق ص ٩٣ :
عن الصادق ع : "حديث تدريبه خير من ألف حديث ترويه، ولا
يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا" .

تعليق :

الفقه يقصد به الفقه في جميع معارف الدين كما ورد في الآية الكريمة،
وليس المقصود به الفقه العملي فقط، معاريض جمع مِعْرَضٍ أو
مِعْرَاضٍ، وهي مشتقة من التعريض في القول أي خلاف التصريح به،
ومنها الكنايات في الكلام، فالفقيه لا بد من أن يعرف في أي مِعْرَضٍ
ومحل ومكان ورد الحديث، وهذا معنى دخالة الظروف في الكلام،
فنعرف قصد النبي ص والإمام ع من خلال النظر إلى الظروف التي
كان يعيشها، ولا ننظر إلى المعنى اللغوي فقط، بل ننظر إلى مراد
المعصوم ع من خلال معرفة الاستعمال الموجود في زمان نفس
المعصوم ع، وفي موضوعات الأحكام لا نرجع إلى المعنى اللغوي أو
استعمالنا المعاصرة، ونقول إن هذا هو المعنى الموجود في زمان
المعصوم ع، بل لا بد من أن نعرف الاستعمال الذي كان موجودا في
زمان المعصوم ع .

مثال :

قوله تعالى : "بل يدها مبسوطتان" .

إذا أخذنا بالمعنى اللغوي في القواميس اللغوية اليد هي الجارحة
المعروفة، لذلك يقال بأن لله سبحانه يدان .

أو "وسع كرسيه السماوات والأرض" .

فالله سبحانه عنده كرسي .

"استوى على العرش" .

الله سبحانه عنده عرش .

فيكون الله سبحانه جسما من الأجسام، ولكي يخففوا الوطء قالوا

بأنه جسم لا كالأجسام .

ثبات النصوص وتعدد القراءات واختلاف الأفهام :

المنظومة الفكرية والظروف الزمانية والمكانية للفقهاء تؤثر في فهمه

للنصوص الدينية، لذلك تختلف القراءات والأفهام للنصوص، وهذا

يأتي تحت عنوان اختلاف القراءات واختلاف الأفهام، وبناء على

ذلك تختلف فتاوى الفقهاء، واختلاف الأفهام من البديهيات التي لا

تحتاج إلى إثبات، فأنت ترى بنفسك ذلك في البيت الواحد تختلف

أفهام الأولاد، وفي المجتمع تختلف أفهام الأفراد، فالنص ثابت والأفهام

مختلفة .

مثال :

اختلاف فتاوى الفقهاء في نجاسة أهل الكتاب، القدماء قالوا

بالنجاسة، والآن يقولون بالطهارة، والآن يقول الفقهاء بنجاسة

الكافر غير الكتابي، وفي المستقبل سيقولون بطهارة كل إنسان، مع أن

النصوص الدينية هي نفس النصوص، فالنصوص ثابتة والأفهام متغيرة

مختلفة، والأفهام تختلف بناء على اختلاف المنظومة الفكرية للفقهاء .

إن بعض الأحكام الشرعية مطلقة مثل أحكام العبادات كالصلاة، ففي كل زمان ومكان مطلوب من المسلم أن يصلي، فتوجد أحكام ثابتة لجميع الناس في كلّ زمان ومكان، مثل أحكام الصلّة الثابتة، فصلاة الظّهر أربع ركعات في الحضر وركعتان في السّففر، فهذا الحكم ثابت لا يتغيّر، فهي غير مقيدة بأي قيد .

وبعض الأحكام الشرعية مقيدة بظروفها الزمانية والمكانية المحيطة بها، فتناسب مع الزّمان والمكان، ويمكن عرض الدّين على أساس الأحكام التي تتناسب مع الزّمان والمكان، فالإنسان الشّرقيّ أو الغربيّ سيرى أنّ الفقه العمليّ يعطيه الحكم الذي يتناسب مع زمانه ومكانه، وجميع الأحكام تسير مع الزمان والمكان .

فيوجد مبنيان ونظريتان :

النظرية الأولى :

عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في جميع الأحكام الشرعية، وهنا لا ينظر إلى ظروف النص، فالنص مطلق من حيث الظروف الزمانية والمكانية، فالحكم ثابت حتى لو تغيرت الظروف الزمانية والمكانية إلا إذا دل دليل على خلاف ذلك .

النظرية الثانية :

دخالة الظروف الزمانية والمكانية في بعض الأحكام الشرعية، وهنا ينظر إلى ظروف النص، فبعض النصوص تكون مقيدة بظروفها الزمانية والمكانية، ويكون الحكم مقيدا بهذه الظروف، وهنا على الفقيه

أن يبحث عن الظروف الدخيلة في موضوع الحكم الشرعي، ولا بد في كل موضوع من موضوعات الأحكام الشرعية أن ينظر الفقيه إلى الأدلة الموجودة، فإن دل الدليل على أن الظروف الزمانية والمكانية لها الدخالة في الموضوع فتتبدل شروط الموضوع، وإن لم يدل الدليل فلا يؤخذ بدخالة الزمان والمكان في الموضوع .

وسنأتي فيما بعد إلى أدلة القائلين بالنظريتين .

مثال :

حرمة التظليل في الحج، قد يقال لأن التظليل كان من ميزات الأثرياء، والفقراء لم يكن عندهم ما يظلمهم، لذلك حرم، وأما في زماننا الفقير والغني يمكن أن يحصلوا على مظلة، فيجوز التظليل للجميع .

مثال :

حرمة صنع التماثيل، قد يقال لأن العرب كانوا يعبدون الأصنام، لذلك تم تحريم صناعة التماثيل، ولكن في زماننا لا يعبد الناس التماثيل، فلا يكون صنع التماثيل حراما .

مثال :

"أحل الله البيع وحرم الربا" .

في القضايا الاقتصادية ينظرون إلى التضخم، فالدينار في السنة القادمة لا يشتري نفس البضائع التي تشتريها في هذه السنة حيث تنزل قيمته السوقية وتضعف قوتها الشرائية، فقبل سنوات كان إيجار الشقة مائتي دينار، والآن تؤجر نفس الشقة بخمسمائة دينار، فالدينار سابقاً

تشتري به بضائع أكثر من اليوم، فيوجد تضخم، ومن حيث الأحكام
الفقهية العملية الاقتصادية لم يوجد تضخم في زمان النبي صلى الله
عليه وآله، فالدينار والدرهم كانت قيمتهما ثابتة؛ لأن الدينار من
الذهب، والدرهم من الفضة، ولهما قيمة ثابتة، والآن حينما يريد
الفقيه أن يعطي حكماً لا بدّ من أن يدخل عامل التضخم في
استنباطه له، فتوجد بعض الأحكام الجديدة التي تتناسب مع الظروف
الزمانية والمكانية التي نعيشها اليوم .

ونذكر مثلاً توضيحياً، وقلنا إنّ بحوثنا نظرية ولا نعطي فتاوى،
تضع أموالك في البنك، ويعطيك البنك ربحاً سنوياً بنسبة ١٠%،
أنت وضعت ١٠٠ دينار، بعد سنة تستلم ١١٠ دنانير، إذا كان
نسبة التضخم ٢٠% فالمائة دينار تكون قيمتها ٨٠ دينار، وقد
استلمت ١٠ دنانير، وهذه العشرة قيمتها بعد التضخم ٨ دنانير،
فصار عندك ٨٨ دينار مع أنّك وضعت في البنك ١٠٠ دينار، فأنت
لم تحصل على ١٠٠ دينار، فالربح ١٠% والتضخم ٢٠%، ففي
الواقع أنت خسرت ١٢ دينار من قيمة مالك، فالبنك أعطاك أقلّ
من المبلغ الذي وضعت، أنت وضعت ١٠٠ دينار واستلمت ٨٨
دينار بسبب التضخم وضعف القوة الشرائية، فهل يوجد ربا أي زيادة
أو لا يوجد؟

لا توجد زيادة فلا يوجد ربا، فإذا أدخلنا عامل التضخم في
الحساب فلا يوجد ربا مع أنّه استلم من حيث العدد ١١٠ دنانير،

ولكن من حيث القيمة السّوقية والقوة الشرائية هذا المبلغ يساوي ٨٨ دينار، فهو استلم أقلّ من المبلغ الذي وضعه في البنك، فلا توجد زيادة، فلا يوجد ربا، والفقهاء الذي يلاحظ عامل التّضخّم يقول بجواز هذه المعاملة، وأمّا الفقيه الذي لا ينظر إلى عامل التّضخّم فإنّه يفتي بجرمة هذه المعاملة، وهذا مثل أن تعطي لشخص ١٠٠ دينار، وتقول له أرجع لي بعد سنة ٨٨ دينار مع فرض الحفاظ على القيمة السّوقية للمبلغ وعدم وجود التّضخّم، وهذا جائز لأنّه لا توجد زيادة وأنت رضيت بمبلغ أقلّ، ولم تقل له أرجع لي ١١٠؛ لكي يكون ربا .

هذا المثال تطبيق لدخالة الظروف الزّمانية والمكانية في تغيير الأحكام الاقتصادية بسبب عامل التّضخّم، وكلّ فقيه يفتي بناءً على القاعدة والنّظرية التي يتبنّاها، يتبنّى قاعدة دخالة الزّمان والمكان في الأحكام أو لا يتبنّاها، فمن يتبنّى القاعدة يفتي بالجواز، ومن لا يتبنّى القاعدة يفتي بالحرمة، والفقيه يعمل بفتواه، وكلّ مكلف يأخذ الأحكام من مرجعه، فالمكلف الأوّل يجوز له أخذ الأرباح، والمكلف الثّاني يجرم عليه أخذ الأرباح .

تقول : كيف يكون جائزًا وحرامًا في نفس الوقت !؟

نقول : تأخذ الحكم من مرجعك الذي قلّدتَه بحسب الطّرق الشرعية، والقواعد والنّظريات مختلفة عند المراجع، وبناءً على اختلاف القواعد والنّظريات تختلف الفتاوى، فأنت تعمل بتكليفك بحسب فتوى مرجعك، وذاك يعمل بتكليفه بحسب فتوى مرجعه .

ونرى هنا كيف أنّ الظروف الزّمانية والمكانية تدخل في تغيير الأحكام، وقس على ذلك القضايا الاقتصادية الأخرى في العالم، وكذلك القضايا السياسيّة والقضايا الاجتماعيّة، فَيُنظَرُ إلى دخالة الظروف الزّمانية والمكانية في الأحكام الاقتصادية والسياسيّة والاجتماعيّة .

مثال :

شخص اقترض منك مالا قبل عشرين سنة مقدار ٥٠٠ دينار، واليوم يريد أن يرجع إليك المال كم يرجع إليك ؟
إذا لم ننظر إلى الظروف الاقتصادية فيرجع لك نفس القيمة أي ٥٠٠ دينار، ولكن هذا المبلغ من حيث القوة الشرائية يساوي اليوم ٥ دنانير، فما هو الحكم ؟
من لا يدخل الظروف الاقتصادية والتضخم في الموضوع يقول حقا ٥٠٠ دينار فقط .

من ينظر إلى التضخم يقول لا بد من أن نرى أن المبلغ اليوم كم يساوي، مثلا القوة الشرائية للمبلغ في هذا اليوم يساوي ٥٠ ألف دينار مثلا، فيجب إرجاع ٥٠ ألف دينار .
وبعض الأحكام الفقهية الاجتماعيّة قد تتغيّر بسبب تغيّر العوامل الاجتماعيّة .

مثال :

في الزّواج يوثّقون أوراق عقود الزّواج في المحكمة لأجل حفظ الحقوق، وهذه الورقة لم تكن موجودةً في زمان النّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ لِأَنَّهُ فِي ذَاكَ الزّمان من يتزوَّج لا ينكر أنّ هذه المرأة زوجته ولا المرأة تنكر أنّ هذا زوجها، ولكن في زماننا إذا لم يوثّق عقد الزّواج فمن الممكن أنّ هذا الرّجل ينكر أنّ هذه زوجته أو هذه المرأة تنكر أنّ هذا زوجها، لذلك نحتاج إلى توثيق عقود الزّواج، وقد يفتي الفقيه بوجوب توثيق جميع العقود؛ لأجل حفظ حقوق جميع الأطراف مراعاةً للظّروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة في زماننا .

ونرى أنّ اختلاف الأحكام يتربّب على اختلاف الظّروف الزّمنيّة والمكانيّة، فمن يلاحظ دخالة الزّمان والمكان في الأحكام يختلف فتواه عمّن لا يلاحظ دخالتهما .

وسائل الشريعة ج ٢١ ص ٢٥٨ :

سألت الصادق ع عن الرجل والمرأة يهلكان جميعاً فيأتي ورثة المرأة فيدعون على ورثة الرجل الصداق، فقال : وقد هلك وقسم الميراث، فقلت : نعم . فقال : ليس لهم شيء . قلت : فإن كانت المرأة حية وجاءت بعد موت زوجها تدعي صداقها . فقال : لا شيء لها، وقد أقامت معه مُقِرَّةً حتى هلك زوجها . فقلت : فإن ماتت

والآن الفتوى أنه هل عندها بينة أو لا توجد عندها بينة .

يقول الشيخ الحر العاملي : "وقد ذكر بعض علمائنا أن العادة كانت جارية مستمرة في المدينة بقبض المهر كله قبل الدخول، وإن هذا

الحديث وأمثاله وردت في ذلك الزمان، فإن اتفق وجود هذه العادة في بعض البلدان كان الحكم ما دلت عليه، وإلا فالحكم شيء آخر".
إذن :

هذه الرواية مقيدة بالعادة الموجودة في ذلك الزمان، فإذا اختلفت العادة وصار هناك مؤخر المهر كما هو الحال في زماننا فالحكم يختلف، ولنفرض وجود رواية بأن لها شيئاً، فيمكن حل التعارض بين الروايات، فالروايات المتعارضة قد تكون واردة في ظروف مختلفة، وهذا طريق لحل التعارض بين الروايات إذا أخذنا بنظرية دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام الشرعية، فالنبي ص والأئمة ع قالوا بروايات في ظروف زمانية ومكانية مختلفة، فلا يكون الحكمان من باب النسخ أو من باب التعارض أو من باب التقية، بل لكل رواية ظروفها الزمانية والمكانية الخاصة، فليس الحكم منسوخاً ولا يعارض الحكم الآخر، والتعارض يحصل مع اتحاد الظروف الزمانية والمكانية، ومع اختلاف الظروف الزمانية والمكانية لا يقع التعارض بين الروايات .

وستأتي الأمثلة حينما نناقش بعض الأحكام في الفقه العملي، وهذه البحوث من باب البحوث النظرية لا البحوث الفتوائية، ونكرر هذا الكلام حتى لا يقول شخص بأن بحوثنا تتعارض مع فتاوى الفقهاء، وكذلك بعض الآيات القرآنية لها ظروفها الزمانية والمكانية الخاصة، وسأطرح معنى جديداً للنسخ في طيات البحث خلاصته أن الحكم

الناسخ للحكم السابق هو الحكم الذي يأتي في ظروف زمانية ومكانية جديدة فلا يؤخذ بالحكم السابق الذي قيل في ظروف زمانية ومكانية أخرى، وهذا معنى جديد للنسخ في الآيات والروايات، ويقال بأن حكم الآية ملغي في حالة النسخ، ولكن في المعنى الجديد للنسخ لا يوجد حكم قرآني ملغي، فكل حكم يكون في قائمة الانتظار، فإذا جاءت الظروف المناسبة لهذا الحكم فالآية تفعل ويأتي حكمها في هذا الظرف .

مثال :

الآيات التي تتكلم عن الجنات والأهوار التي تجري تحتها وعن الفواكه كانت موجهة لمن يعيش في بيئة صحراوية، وأما من يعيش في بيئة عبارة عن بساتين وفيها الفواكه المختلفة فيحتاج إلى ذكر أمور أخرى في الجنة غير الأمور التي يعيشها في بيئته، والقرآن الكريم جعل أنواعا مختلفة لنعم الجنة بحيث تتناسب مع جميع أفراد البشر الذين يعيشون في بيئات مختلفة؛ لأن القرآن يتحدث مع جميع الناس .

مثال :

استحباب لبس الثياب البيض، قد يكون بسبب وجود الناس في المناطق الصحراوية، فالثوب الأبيض يخفف من شدة الحر، ولكن في المناطق الباردة يلبسون الثياب الداكنة؛ لأنها تساهم في تدفئة الجسم .

مثال :

وسائل الشيعة ج ٢٧ ص ١٣٩ ح ٣٣٤٢١ باب ١١ من أبواب صفات القاضي :

معتبرة أبي خديجة قال : بعثني الصادق ع إلى أصحابنا قل لهم : إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا . (هامش تداري : التدارؤ التذافع والخصومة .)
الرجل : مأخوذ على نحو الموضوعية لا على نحو الطريقة، فلا يجوز للمرأة أن تتصدى للقضاء .

والعناوين في النصوص الدينية هل تحمل على الموضوعية أو على الطريقة ؟

مباني تكملة المنهاج-السيد الخوئي رض ج ١ ص ٨ :

وقد يستدل على ذلك بمعتبرة أبي خديجة قال : "فانظروا إلى رجل منكم" .

الاجتهاد والتقليد-السيد الخوئي ص ٢٢٥ :

هل الذكورية شرط في مرجع التقليد أو ليس بشرط ؟
من المعلوم أن منصب الإفتاء لو لم يكن بأرقى من القضاء فلا أقل من أنهما متساويان إذ القضاء أيضا حكم وإن كان شخصا بين اثنين، والفتوى حكم كلي يتبلي به عامة المسلمين، فإذا كانت الرجولية معتبرة في باب القضاء كانت معتبرة في باب الإفتاء بالأولوية، ويرد على هذا الوجه أن أخذ عنوان الرجل في الرواية في موضوع الحكم

بالرجوع إنما هو لأن الغالب المتعارف في القضاء هو الرجولية، ولا نستعهد قضاة النساء ولو في مورد واحد، فأخذ عنوان الرجولية من باب الغلبة لا من جهة التعبد وحصر القضاة بالرجال، فلا دلالة للحسنة على أن الرجولية معتبرة في باب القضاء .

تعليق :

من شروط مرجع التقليد أن يكون رجلاً، ما هو دليلهم؟
معتبرة أبي خديجة، والإفتاء أهم من القضاء، وفي القضاء يشترطون الرجولية، فبطريق أولى يشترط في الإفتاء أن يكون رجلاً، والإمام لم يعبر بالرجل لأنه يشترط الرجولية، وإنما عبر لأن المتعارف هو كون القاضي رجلاً، ولم يكن متعارفاً أن القاضي امرأة، فإذا تعارف في زمان أن من يقضي يكون امرأة فيؤخذ بذلك، وهذا معناه أن الرواية لم تكن مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية والعادات في ذلك الوقت، فإذا تغيرت الظروف والعادات فيتغير الحكم، وهذا يثبت دخالة الظروف في الحكم الشرعي، فأخذ عنوان الرجولية من باب الغلبة لا من جهة التعبد حتى يقال بالإطلاق لكل زمان ومكان .

**القضاء والشهادات-الشيخ الأنصاري ج ٢٢ ص ٢٢٩ لجنة تحقيق
تراث الشيخ الأعظم :**

وأما طهارة المولد والذكورة فقد ادعى غير واحد عدم الخلاف في اعتبارهما، ولولاه قوي المصير إلى عدم اعتبار الأول، بل إلى عدم

اعتبار الثاني، وإن اشتمل بعض الروايات على ذكر الرجل لإمكان
حملة على الورود مورد الغالب، فلا يخصّص به العمومات .

تعليق :

عدم اعتبار طهارة المولد، ويقوى عدم اعتبار الذكورة، فيجوز للمرأة
أن تكون قاضية .

مثال :

رواية : "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار" . مسند أحمد
وأبو داود والنسائي والترمذي، ويقولون بضعف هذه الرواية .
سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ج ٤ ص ٢٦٥ ح ١٧٨٣ .
الترمذي ص ٢٠٠ يقول : وهذا حديث حسن .
وعند القدماء الحسن كالصحيح .

عن النبي ص : من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب .
"من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خر أبعد من
السماء" .

وبعض علمائنا قالوا بأن الاجتهاد هو قول بالرأي، فلا يجوز الاجتهاد
في فهم آيات القرآن الكريم .

سؤال : ما معنى التفسير بالرأي في هذه الروايات ؟

الجواب :

أصول التفسير للسيد كمال الحيدري : كلمات الغزالي وابن تيمية
والألوسي وابن عاشور التونسي والشيخ الطوسي والسيد العلامة
الطباطبائي والسيد الخميني والسيد الشهيد محمد باقر الصدر .
تقريبات السيد الشهيد للسيد الهاشمي ج ٤ ص ٢٨٧ ، مباحث
الأصول للسيد كاظم الحائري ج ٢ من القسم الثاني ص ٢٣٣ :
أن يراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين ع، وهو
الاتجاه الذي بنى على العمل بالتخمينات والظنون الناشئة منها
كالقياس والاستحسان والاستصلاح، فإنه كان قد بدأ انقسام خطير
بين المسلمين إلى اتجاهين ومدرستين : مدرسة الرأي ومدرسة الحديث
.

تعليق :

أي المدرسة التي كانت تبني على القياس والاستحسان والظن والمصالح
المرسلة، وأهل البيت ع منعوا عن هذه المدرسة، وهذا لا علاقة له
بالاجتهاد في فهم القرآن وتفسيره، وقد اختلف معنى الرأي
الاصطلاحي من زمان إلى آخر، والآن نسأل : ما هو رأي المجتهد ؟
وليس المقصود هو المعنى السابق، وإنما صار له معنى اصطلاحى
جديد .

مثال :

العاقلة في باب الديات، روايات في وسائل الشيعة .

هل من شروط العاقلة أن الناس كانوا في ذلك الوقت يعيشون في مجتمعات قبلية أو عشائرية أو ليس كذلك ؟

فكانت القبيلة تتكفل بدفع دية المقتول خطأ، وفي العصر الحديث الفرد هو الذي يتحمل الدية، وأقاربه لا يتحملون دفع الدية إلا في المجتمعات القبلية والعشائرية التي يتعارف فيها تحمل القبيلة دفع الدية .

هل القبلية والعشائرية والوضع الاجتماعي جزء من موضوع الحكم أو لا ؟

القائل بعدم دخالة الظروف الاجتماعية في موضوع الحكم يقول بأن الحكم مطلق لكل زمان ومكان، فأقرباء القاتل يتحملون دية المقتول خطأ في أي زمان ومكان سواء كانوا يعيشون القبلية والعشائرية أم لا يعيشون .

القائل بدخالة الظروف الاجتماعية في موضوع الحكم يقول بأن القبلية والعشائرية جزء من الموضوع في المجتمعات التي تعيش هذا الوضع الاجتماعي، وأما في المجتمعات الأخرى فالفرد يتحمل دية المقتول خطأ، وأقرباؤه لا يتحملون الدية .

مثال :

الربا في المكييل والموزون، فإذا كان معدودا فلا يكون فيه ربا، كالبيض في بعض المجتمعات يكون بالوزن وفي بعض المجتمعات يكون بالعدد، ففي الأماكن التي يباع فيها البيض إذا أقرضه واشترط أن يسترجع

بزيادة فيكون ربا، وفي الأماكن التي تباع بالعدد فإذا أقرضه واشترط أن يسترجع بزيادة فلا يكون ربا .

مثال :

ما هو الأصل في صلاة الظهر أربع ركعات أو ركعتين ؟
الأغلب سيجيب أربع ركعات، ولكن هنا لا يوجد أصل وفرع، ولا يوجد حكم أولي وحكم ثانوي، فإذا كان مقيما يصلي الظهر أربع ركعات، وإذا كان مسافرا يصلي ركعتين، فكل وجوب لصلاة الظهر يكون مقيدا بشرط الإقامة أو بشرط السفر، وبناء على هذا لا توجد أحكام أولية وأحكام ثانوية، فجميع الأحكام أولية؛ لأن كل حكم له شروط معينة .

صلاة الظهر (في ظرف الإقامة) أربع ركعات .

صلاة الظهر (في ظرف السفر) ركعتان .

مثال :

هل أكل لحكم الخنزير حرام أو واجب ؟

مباشرة سيكون الجواب حرام .

نقول إذا كان الشخص في صحراء ولا يوجد أمامه إلا لحم الخنزير فيجب عليه أن يأكل بمقدار بحيث لا يموت، فهو حرام بشروط، وواجب بشروط .

مثال :

إن كنتم على سفر فعدة من أيام آخر

ما هو السفر ؟

هو السفر العربي، والسفر العربي يختلف من زمان لآخر، ففي زمان الخيل والبغال يقطع المسافر ٤٤ كيلومتر، ولكن في زمان السيارات يقطع هذه المسافة في نصف ساعة، ويكون لعنوان السفر العربي مسافة أكبر، مثلاً في بلدنا من يذهب إلى قريب الحدود لا يسمى مسافراً، ولكنه إذا قطع الحدود يسمى مسافراً، لذلك لا أحد يقول سافرت إلى الوفرة .

وكذلك بالنسبة للصلاة، إذا سافرت يجب التقصير في الصلاة، شروط السفر في ذلك الزمان من يقطع مسافة السفر ثمانية فراسخ، سوا كان السفر على الخيل والبغال والحمير أم كان بوسائل السفر الحديثة، فموضوع الحكم الشرعي لا يتأثر بالزمان والمكان، فتقصر الصلاة سواء وقع السفر في ذلك الزمان أم وقع السفر في زماننا الحالي .

مثال :

صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته .

الرؤية هل تؤخذ على نحو الموضوعية والتعبد أي أن الرؤية جزء من الموضوع ولا علاقة للموضوع بالأجهزة الحديثة أو تؤخذ على نحو الطريقية أي أن الرؤية طريق لمعرفة دخول الشهر القمري ؟

هل الرؤية هي الرؤية بالعين وهي الرؤية المتعارفة في زمان النبي ص والأئمة ع أو الرؤية بالعين بواسطة التلسكوب ؟

قد يقال إنه لم يوجد طريق آخر لرؤية الهلال إلا بالعين العادية، والهدف هو الحصول على اليقين، والرؤية طريق يؤدي إلى اليقين، فاليقين هو المهم من أي طريق جاء، والرؤية طريق من الطرق، وقد توجد طرق أخرى تؤدي إلى اليقين، كالأجهزة الحديثة، وكذلك الحسابات الفلكية الدقيقة، وفي السابق لم يوجد طريق آخر للحصول على اليقين، واليوم عندنا طرق جديدة للحصول على اليقين، ولكن المشهور يرى بأن موضوع الحكم الشرعي يكون مجردا عن الظروف الزمانية والمكانية .

المشكلة في موضوعات الأحكام الشرعية، صم للرؤية وافطر للرؤية لا يختلف اثنان من علماء المسلمين أن الصيام لا بد أن يكون للرؤية، وأنّ الافطار لا بد من أن يكون للرؤية، ولكن ما هو المراد من الرؤية؟ في ذلك الزمان عندما كان يقال الرؤية المراد هو الرؤية بالعين المجردة غير المسلحة بأجهزة التكبير، هذا موضوعه، فالموضوع ثابت في كل زمان ومكان، لذلك تختلف فتاوى الفقهاء، فالبعض يقولون الرؤية بالعين المجردة، والبعض يقولون يمكن الاعتماد على العين المسلحة بآلات التكبير، والبعض يقولون بأنه نبحت عن اليقين حتى لو كان عن طريق الحسابات الفلكية الدقيقة أو عن أي طريق آخر .

مثال :

لعب الشطرنج هل هو حرام مطلقا أو مقيد بقيد أنه آلة من آلات القمار؟

أدلة القائلين بعدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام : قاعدة الاشتراك :

هدف هذه القاعدة هو إثبات أن الأصل في موضوعات الأحكام الشرعية هو عدم دخالة الزمان والمكان فيها إلا إذا قام دليل على الخلاف، ففي كل مورد لم يقم دليل على دخالة الزمان والمكان والظروف والشروط فالأصل هو اشتراك جميع المكلفين في الحكم في الماضي والحاضر والمستقبل، فيوجد أصل عام وهو أنه كلما شككنا في موضوع أن الظروف الزمانية والمكانية لها الدخالة فيه فالأصل هو عدم الدخالة إلا إذا قام دليل على الدخالة .

القواعد الفقهية للسيد البجنوردي قاعدة الاشتراك بين السابقين الذين كانوا في زمان النبي ص واللاحقين بعد زمان النبي ص، يقول :
"اشتراك المكلفين في الحكم رجالا ونساء إلى قيام يوم القيامة" .
"إذا ثبت حكم لأحد المكلفين أو لطائفة من المكلفين سواء كان ثبوته بخطاب لفظي أو دليل لبي فيكون شاملا لجميع المكلفين في جميع الأزمنة إلى قيام يوم القيامة إلا أن تكون مأخوذة في الموضوع خصوصية وقيد لا ينطبق إلا على شخص خاص أو طائفة خاصة أو في زمان خاص كزمان حضور الإمام" .

القواعد الفقهية الشيخ النكراني قاعدة الاشتراك ص ٣٠٥ : "وهي من القواعد الفقهية المعروفة، ويترتب عليها فروع كثيرة، بل قلما تخلو مسألة في الفقه من الحاجة إليها والابتناء عليها إذ معظم الأدلة لم يرد

بعنوان قضية كلية حتى تشمل الأشخاص والأزمان والأحوال
والأمكنة، بل وردت في وقائع خاصة دعت الحاجة المكلفين إلى
السؤال عنها فلا عموم فيها، والمقصود منها (أي من قاعدة الاشتراك)
أنه إذا ثبت حكم لواحد من المكلفين أو لطائفة منهم ولم يكن هناك
ما يدل على مدخلية خصوصية لا تنطبق إلا على شخص خاص أو
طائفة خاصة أو زمان خاص فالحكم مشترك بين جميع المكلفين رجالا
ونساء إلى يوم القيامة " .

موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت ع ج ١٣ قاعدة
اشتراك الناس في الأحكام : "وهي من القواعد المعروفة في الفقه، وقد
تعرض لها بعض الفقهاء المتأخرين، والمراد بها أن الأصل في الأحكام
الشرعية اشتراكها وعدم اختصاصها بزمان دون زمان أو مكان دون
آخر أو صنف من الناس دون صنف ما لم يثبت الاختصاص " .

الأحكام الشرعية ليست خاصة بالمشافهين في زمان النبي ص بل
جاءت على نحو القضية الحقيقية الشاملة لمن كان في زمان النبي ولمن
يأتي بعد زمان النبي ص إلى يوم القيامة .

العناوين في أدلة الأحكام الشرعية مأخوذة على نحو الموضوعية لا
على نحو الطريقة .

من أدلة عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الإطلاق :

أي إطلاق أدلة الأحكام، فإذا ورد الموضوع والعنوان نطبق عليه قاعدة الإطلاق، والإطلاق أعم من أن يكون إطلاقا زمانيا أو إطلاقا مكانيا أو إطلاقا أفراديا أو إطلاقا أحواليا .

موسوعة الفقه الإسلامي بعد أن يتكلم عن الاشتراك يقول :
ومستندها أولا الكتاب وثانيا . . . وثالثا الإجماع ورابعا . . .
والصحيح في الاستدلال على الاشتراك باستظهار الاشتراك من إطلاق الأدلة اللفظية الدالة على الأحكام الشرعية لأنها ظاهرة في ذلك إما بدلالة لفظية عامة كما إذا استعمل فيها أدوات العموم أو الإطلاق كاسم الجنس ونحو ذلك، وإذا فرض عدم استعمال أدوات العموم والإطلاق في الخطاب أو ورود . . . " .

صراط النجاة ميرزا جواد التبريزي ج ٣ ص ٤٥٠ :

سؤال ١٢٨٠ : هل يمكن القول بأن هناك مجالا للبحث في أحكام الشريعة الإسلامية باعتبار أن هناك أصيلا ومتجددا وفقا لظروف كل عصر وزمان على حسب اختلاف المجتمعات أم أن الحكم الشرعي واحد لا يتغير ؟

الجواب : إن تعدد حكم الواقعة الواحدة بحسب اختلاف المجتهدين في الأعصار فيها أمر غير ممكن وغير واقع لأنه مخالف لمذهب العدالة الملتزمين ببطلان التصويب في الوقائع التي وردت فيها الخطابات أو استفيد حكمها من مدارك أخرى فإن مقتضى الإطلاقات ثبوت الحكم واستمراره بحسب الأزمنة في طرف فعلية الموضوع في أي ظرف

كان ولو كان استقبالا . (هامش : أصيل ومتجدد أي أحكام ثابتة وأحكام متغيرة . استقبالا أي مستقبلا .)

الرد على دليل الإطلاق :

لكي يجري الإطلاق لا بد من توفر مقدمات الحكمة .

مقدمات الحكمة أشار إليها صاحب الكفاية الآخوند الخراساني في المطلق قال : " فلا بد من الدلالة على الإطلاق من قرينة حال أو مقال أو حكمة، وهي تتوقف على مقدمات : إحداها كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد، والثانية انتفاء ما يوجب التعيين، والثالثة انتفاء القدر المتيقن " .

انتفاء ما يوجب التعيين : أي لا توجد قرينة على التعيين، ومع وجود القرينة على التعيين لا يمكن استفادة الإطلاق .

انتفاء القدر المتيقن، فلا يوجد قدر متيقن في مقام التخاطب، ومع وجود القدر المتيقن لا يمكن استفادة الإطلاق .

محاضرات في أصول الفقه الشيخ الفياض تقريرات السيد الخوئي ج ٥ ص ٣٦٩ : " أن لا يأتي المتكلم بقرينة لا متصلة ولا منفصلة وإلا فلا يمكن التمسك بإطلاق كلامه لوضوحه " .

شرح الكفاية السيد المروج ج ٣ : " توضيحا للقيدين الأخيرين الظاهر كون هاتين المقدمتين اللتين مرجعهما إلى عدم قرينة معينة للمراد سواء كانت لفظا (كما في المقدمة الثانية) أو تيقنا عند التخاطب (كما في المقدمة الثالثة) الظاهر كون هاتين المقدمتين محقتين للموضوع " .

البحث الثالث أنه مع وجود قرينة متصلة أو منفصلة إذا وجدت أو احتملتا لا ينعقد الظهور في الإطلاق، فلكي تحرز موضوع الإطلاق لا بد من أن تنفي أي قرينة متصلة أو منفصلة، وإلا بمجرد ما أن تجيء القرينة المتصلة أو المنفصلة ولو على نحو الاحتمال فلا يتحقق موضوع الإطلاق .

إذن : المتكلم لا بد من أن يكون في مقام بيان تمام المراد، وأن لا ينصب قرينة متصلة أو منفصلة على الخلاف .

سؤال : كيف يمكن إحراز أن المولى في مقام بيان تمام المراد بكلامه ؟
الجواب :

لأن الشريعة خاتمة الشرائع، فالمولى يبين تمام مراده بكلامه .
نأتي إلى المقدمة الثانية وهي القرينة :
القرينة متصلة ومنفصلة .

منطق فهم القرآن السيد كمال الحيدري ج ١ ص ٣٢٧ معنى القرينة وأقسامها وضوابطها .

القرينة المتصلة : قرينة متصلة لفظية مثل اعتق رقبة مؤمنة، المؤمنة قرينة لفظية، وقرينة متصلة غير لفظية ويطلق عليها القرينة اللبية، وهي لا تذكر في الألفاظ، ولكنها محيطة بالكلام، مثل إذا ثبت بالبرهان أن الله لا يرى لأنه ليس جسما، فإذا قرأنا في آية أو رواية بأن الله يرى، فنقول بأنه توجد قرينة متصلة لبية، وهي القاعدة العقلية التي تشكل قرينة متصلة غير لفظية، فنصرف الآية أو الرواية عن ظاهرها، وفي

الفقه تسمى القرائن الارتكازية أو العرفية أو العقلائية، لا يوجد فيها لفظ .

سؤال : ما هو دور القرينة المتصلة والقرينة المنفصلة ؟
الجواب :

القرينة المتصلة تخدم أصل الظهور، فمع وجودها لا يتحقق الظهور، ومع عدم وجودها يتحقق الظهور، والقرينة المنفصلة ينعقد الظهور، ولكن تخدم حجيته، فلا يتصرف في الموضوع وهو الظهور، وإنما يتصرف في المحمول وهو الحجية، فحينما نقول إن الظهور حجة، الظهور هو الموضوع، وحجة هي المحمول، فالقرينة المتصلة تخدم الموضوع، والقرينة المنفصلة تخدم الحجية .

شرح الكفاية للسيد المروج : "وذلك لأن قوام الإطلاق بعدم البيان؛ لأنهما محققتين للموضوع لا كونهما من شرائط الإطلاق" .

لأنهما : أي المقدمتين الثانية والثالثة، فهما ليستا من الشرائط، بل هما من المقومات، فإذا جاءت القرينة المتصلة لا أن الشرط يفقد بل المشروط لا يتحقق؛ لأن المشروط متقوم بعدم القرينة .

محاضرات في أصول الفقه الشيخ الفياض تقريرات السيد الخوئي ج ٥ ص ٣٦٩ : "وأما مع وجودها فإن كانت متصلة فهي مانعة عن أصل انعقاد الظهور، وإن كانت منفصلة فالظهور ينعقد إلا أنها مانعة عن الحجية" .

بحوث في علم الأصول السيد الهاشمي تقارير السيد الشهيد محمد باقر الصدر ج ٤ ص ٢٦٩ : "وأما القرينة المتصلة فقد عرفت أن عدمها مأخوذ كما عرفت أنها تهدم الظهور التصديقي ذاتا" .

أجود التقارير للسيد الخوئي تقارير الميرزا النائيني ج ٢ : مع أنه مع الإتيان بالقرينة المتصلة لا ينعقد ظهور للكلام من أول الأمر" .

القرينة المتصلة تعين المراد من الجملة أو الكلمة أو العنوان أو المفهوم . من شرائط تحقق الإطلاق وجود مقدمات الحكمة، ومن مقدمات الحكمة عدم وجود القرينة المتصلة باعتبار أن هذا من مقومات الموضوع، وإذا لم تنتف القرينة المتصلة فلا ينعقد ظهور في الموضوع حتى يترتب عليه الحكم، وعلى هذا الأساس مدار بحثنا يكون على القرينة المتصلة .

القرينة المتصلة تنقسم إلى قرينة لفظية وقرينة غير لفظية .

القرينة المتصلة اللفظية : هي القرينة التي تكون ملتصقة بذي القرينة لفظاً، فتكون مذكورة في نفس الكلام لا في كلام آخر منفصل .

القرينة المتصلة غير اللفظية : هي القرينة المحتفة بذي القرينة، والدال عليها ليس لفظاً .

في دراسة الآيات القرآنية لا بد من معرفة القرائن المتصلة غير اللفظية التي تحف بالآيات، ويعبر عنها بيئة نزول الآية وأجواء نزول الآية والقرائن العقلية المحيطة بالآية، وبيئة نزول الآية هي مجموعة الظروف التاريخية الاجتماعية والتربوية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي كان

عليها عصر نزول الآية، فكثيرا ما تشكل هذه قرائن متصلة غير لفظية لأجل فهم الآية .

مثال :

"إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما"

قالت الآية "لا جناح عليه أن يطوف بهما" أي أن السعي جائز مع أن السعي بين الصفا والمروة من الواجبات، والآيات تتكلم عن واجبات الحج، فمقتضى القاعدة أن تشير الآية إلى الوجوب لا إلى الجواز وعدم الحرمة .

الجواب هو باعتبار أنه على جبلي الصفا والمروة كان يوجد أصنام فكان المسلمون يتخرجون أن يسعوا بينهما، فالآية ناظرة إلى الظرف التاريخي، وإذا عزلنا الآية عن الظرف التاريخي لقلنا بأن السعي بين الصفا والمروة جائز لا واجب .

وهذه من القرائن المتصلة غير اللفظية .

البحث :

تارة نقطع بوجود القرينة المتصلة لفظية أو غير لفظية، فلا يوجد إطلاق؛ لأن القرينة تحدد المراد من ذي القرينة أي عدم إطلاق الموضوع، وتارة نقطع بعدم وجود القرينة المتصلة لفظية أو غير لفظية فنأخذ بإطلاق ذي القرينة أي إطلاق الموضوع، وتارة ثالثة نشك أنه توجد قرينة أو لا توجد قرينة، وهذا هو محل البحث، لذلك قال

الأعلام بقاعدة الاشتراك وأن احتمال القرائن لا يؤثر في الموضوع وبالتالي لا يؤثر في الحكم، فنتمسك بالإطلاق الأحوالي والأفرادي والأزماني والمكاني، فإذا شككنا في القرينة المتصلة فالأصل هو عدم القرينة المتصلة، فلكي تجري أصالة الظهور على الموضوع في حالة الشك لا بد من إجراء أصالة عدم القرينة المتصلة، فحينما نريد أن نحقق موضوع أصالة الظهور في العموم مثلاً في حالة الشك في القرينة المتصلة لا بد أولاً من نفي القرينة المتصلة بأصالة عدم القرينة المتصلة .

وهنا تأتي نظرية القائلين بأن الخطابات مختصة بالمشافهين والمخاطبين بها، فلا تشمل غير المشافهين بها .

إن القواعد والأصول التي تجري في علم الأصول أو في علم الفقه على قسمين :

القسم الأول :

قواعد وأصول تعبدية شرعية، نحن لا نعرف علة وملاك الحكم، مثل قاعدة لا تعاد الصلاة، لا نعرف لماذا لا تعاد الصلاة إلا من خمس، فالقاعدة تعبدية، وليس للعقل ولا للعقلاء دور في هذه القاعدة، فلا مجال لإجراء القواعد العقلية ولا للارتكازات العقلية العرفية، وقاعدة من أدرك ركعة من الصلاة آخر الوقت فكأنه أدرك كل الصلاة حتى لو وقعت ثلاث ركعات خارج الوقت .

القسم الثاني :

قواعد وأصول عقلائية، فالارتكازات العقلائية لها مدخل في الحكم، فإذا كانت القاعدة على خلاف الارتكاز العقلائي فلا تجري القاعدة؛ لأن الشارع أمضى ما عليه العقلاء، ولم يؤسس الشارع القاعدة، كما في حجية خبر الواحد، خبر الواحد حجة بدليل أن العقلاء يعتمدون على خبر الواحد، فالشارع أمضى ما عليه العقلاء، وقاعدة الفراغ قاعدة عقلائية، الإمام ع يقول : حين العمل هو أذكر منه بعد العمل، وهذه علة ذكرها الشارع، عادة الإنسان حينما يقوم بعمل يكون ملتفتا إلى تفاصيل عمله، وإذا فرغ من العمل لا يتذكر أنه كان ملتفتا أثناء العمل أو غير ملتفت، ولكن الإنسان أثناء العمل يكون ملتفتا إلى عمله، وإذا بعد الفراغ من العمل كان متيقنا أنه أثناء العمل لم يكن ملتفتا فلا تجري قاعدة الفراغ؛ لأنها ليست قاعدة تعبدية، وإنما هي قاعدة عقلائية .

سؤال: عند الشك في القرينة المتصلة نفيها بأصالة عدم القرينة المتصلة ، فهل أصالة عدم القرينة المتصلة قاعدة تعبدية أو عقلائية ؟
الجواب :

الظهور عقلائي لا تعدي، فتكون القواعد المرتبطة به عقلائية أيضا، وأصالة نفي القرينة المتصلة قاعدة عقلائية، وليست تعبدية شرعية؛ لأنه لا يوجد دليل عليها .

سؤال : إذن من أين جئنا بأصالة عدم القرينة المتصلة ؟
الجواب :

عندما نشك في أصل وجود القرينة المتصلة هذا الشك له مناشىء،
فهذه حالة لها صورتان، وتأتي فيما يلي :

الحالة الأولى : الشك في أصل وجود القرينة المتصلة :

الصورة الأولى : الشك بسبب غفلة السامع :

إذا كان منشأ عدم القرينة المتصلة غفلة السامع فننفي ذلك بأصالة
عدم الغفلة، فغفلة السامع يتنافى مع كونه عادلا ضابطا، ومن شروط
صحة الرواية أن يكون الراوي ضابطا، ولا يكفي أن يكون عادلا،
وإذا قرأنا في كتب الرجال أنه عادل، ولكنه كثير النسيان، فلا نعلم
على قوله، فلا بد من أن يكون ضابطا أي ليس كثير النسيان .

الصورة الثانية : الشك بسبب عدم نقل الراوي :

إذا كان منشأ عدم القرينة المتصلة عدم الراوي عدم نقل القرينة
المتصلة مع أنه سمعها ننفي ذلك بأصالة أمانة الراوي .

إذن :

في حالة الشك في وجود القرينة المتصلة ننفيها بأصالة عدم غفلة
الراوي وأصالة أمانة الراوي، وفي هاتين الصورتين يوجد شك في أصل
وجود القرينة المتصلة، فتحتمل وجود القرينة، فننفي وجودها
بالأصالتين .

الحالة الثانية : الشك في قرينية الموجود :

وتوجد حالة ثانية وهي حالة الشك في قرينية الموجود، فإذا وجد
كلام، ولكن لا نعلم أنه يشكل قرينة أو لا، فنحتمل قرينية الموجود،

ففي هذه الحالة لا تجري الأصالتان : عدم غفلة الراوي وأمانة الراوي

مثال :

إذا أرسل الموكل إلى وكيله رسالة بأن يبيع ويشترى، واحتوت الرسالة على أسطر غير واضحة، والوكيل يحتمل أن هذه الأسطر فيها قيود لما طلبه الموكل، فهنا لا يشك في أصل وجود القرينة، وإنما يحتمل قرينية الموجود، ففي هذه الصورة لا تجري الأصالتين : أصالة عدم غفلة الراوي وأصالة أمانة الراوي، والوكيل لا يستطيع أن يعمل بطلبات الموكل بسبب احتمال قرينية الكلام المذكور غير الواضح، ولو عمل الوكيل بما لا يعترض عليه الموكل .

والسيد الشهيد محمد باقر الصدر رض ميمز بين الحالتين، بين الشك في أصل وجود القرينة وبين الشك في قرينية الموجود، فقال إن القواعد العقلائية تجري في الحالة الأولى ولا تجري في الحالة الثانية؛ لأن العقلاء لا يجرون هذه القواعد في حالة احتمال قرينية الموجود، ذكر ذلك في الحلقة الثالثة ص ٢٠٤ في بحث أصالة الظهور، وفي تقارير السيد الهاشمي ج ٤ ص ٢٦٩، وفي تقارير الشيخ حسن عبدالساتر ج ٩ ص ٣١٨ .

وأصالة عدم غفلة الراوي وأصالة أمانة الراوي مختصتان بالقرائن اللفظية دون القرائن غير اللفظية، فلا تجريان في القرائن غير اللفظية، والظروف المحيطة بالرواية من القرائن اللبية غير اللفظية فلا تجري فيها

الأصالتان؛ لأن الراوي حينما ينقل الرواية ليس ملتفتاً إلى الظروف المحيطة، فالراوي ينقل الألفاظ ولا يلتفت إلى الظروف المحيطة، ونظرية دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الرواية لا يمكن نفيها بالأصالتين؛ لأن الأصالتين ناظرتان إلى القرائن اللفظية دون القرائن غير اللفظية .

سؤال: هل تقطيع الروايات يؤثر على فهم الرواية أو لا يؤثر؟

الجواب :

نعم يؤثر، فلا يمكن أن نقرأ رواية مقطعة ونقول بأنه نفهم منها الإطلاق؛ لأنها تقع في الحالة الثانية وهي احتمال قرينية غير المذكور لا الشك في أصول وجود القرينة، فلعل ما لم يذكر يكون فيه بعض القرائن، ومع تقطيع الرواية تضيع القرائن، فمن أسباب عدم إمكان الاعتماد على بعض الروايات تقطيعها وجعلها قطعاً في أبواب متفرقة من الفقه .

الخلاصة :

دليل الإطلاق يعتمد عليه لإثبات عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية، فنجري نجري الإطلاق الزماني والمكاني والأحوالي والأفرادي، فأى قيد ندفعه بالإطلاق، وثبت بذلك عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام؛ لأن الظروف الزمانية والمكانية تعتبر من القيود .

مقدمات الحكمة :

لإجراء الإطلاق لا بد من توفر مقدمات الحكمة التي تتكون من
مقدمتين أساسيتين :

المقدمة الأولى :

أن يكون المتكلم المشرع في مقام البيان، سواء كان المشرع إلهيا أم
بشريا، وإذا لم يكن في مقام البيان فلا يمكن الأخذ بإطلاق كلامه .

المقدمة الثانية :

أن لا توجد أي قرينة دالة على التقييد، والقرينة على نوعين : قرينة
تعيينية من قبل المتكلم، أو قرينة تعيينية بغض النظر عن المتكلم،
والظروف الزمانية والمكانية من القرائن التعيينية لا التعيينية .

نأتي إلى المقدمة الثانية ثم المقدمة الأولى، وإذا أثبتنا عدم تمامية إحدى
المقدمتين فإن دليل الإطلاق لا يعتمد عليه .

المقدمة الثانية وهي أن لا توجد قرينة على التقييد، والقرائن على
نحوين : قرائن متصلة وقرائن منفصلة ، والقرينة المتصلة تقوم أصل
الظهور يعني مع وجود القرينة المتصلة لا يوجد ظهور، فتكون القضية
سالبة بانتفاء الموضوع، بخلاف القرينة المنفصلة فإنها إذا وجدت تكون
سالبة بانتفاء المحمول؛ لأنها تهدم الحجية ولا تهدم أصل الظهور .

والقرينة المتصلة تنقسم إلى نحوين : قرينة لفظية متكلم بها، وقرينة غير
لفظية، والقرينة غير اللفظية هي الارتكازات المحيطة بالنص اللفظي،
والارتكازات بعضها عقلائية وبعضها عرفية وبعضها عقلية، ومنها

الظروف الزمانية والمكانية، وهذه الارتكازات تشكل قرائن متصلة بالنص الصادر من المتكلم .

والقرينة المتصلة اللفظية تارة يقطع بوجودها فينهدم أصل الظهور، وأخرى يقطع بعدمها أيضاً فيجري الإطلاق، وثالثة نشك في وجود قرينة متصلة لفظية والقرينة المتصلة اللفظية المحتملة المشكوكة ندفعها بأصل عقلائي وهو أصالة عدم القرينة المتصلة، وبهذا الأصل ننقح موضوع أصالة الظهور، فينعقد لنا ظهور الكلام، فيترتب الحكم الشرعي، وأصالة الظهور وأصالة عدم القرينة المتصلة أصلان عقلائيان عرفيان .

وتوجد حالتان من القرائن المتصلة، الحالة الأولى هي احتمال وجود القرينة المتصلة، فنشك في أصل وجود القرينة، والحالة الثانية هي احتمال قرينية الموجود، فيوجد كلام، ولكن لا نعلم أنه قرينة على الخلاف أو ليس بقرينة على الخلاف، وأصالة عدم القرينة المتصلة تجري في الحالة الأولى، ولا تجري في الحالة الثانية .

نأتي إلى القرينة المتصلة غير اللفظية، فتوجد قرائن لا يكون للراوي نظر إليها، وهي القرائن اللبية غير اللفظية المرتكزة في الأذهان، مثل المرتكزات العامة والظروف التي يعيشها الناس في عصر صدور النص، وهي لها تأثير كبير في معنى الكلام الصادر من المعصوم ع، فإذا قال المعصوم ع وكنا نقطع بأنه ع أراد القرائن اللبية غير اللفظية الحافة بعصر الصدور فنأخذ بهذه القرائن، وتارة أخرى نقطع بأنه لا يريد

القرائن اللبية غير اللفظية فلا نأخذ بها، وتارة ثالثة نشك بأنه يريد أو لا يريد القرائن المتصلة غير اللفظية فلا يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة المتصلة .

وأصالة عدم القرينة المتصلة أصل عقلائي لا تعدي، مثل العمل بخبر الثقة أو العمل بظاهر الكلام، فهذه أصول عقلائية، ففي القرينة المتصلة اللفظية نستند إلى أصالة عدم القرينة، لم ينقلها لأنها غير موجودة، وإذا كانت موجودة لا بد أن نفترض إما أنه غفل عنها، وهذا خلاف أصالة ضبطه وعدم غفلته، وإما أنه لم ينقلها تعمدًا، وهذا خلاف أمانته .

والقرائن المتصلة اللبية غير اللفظية هي قرائن تعيينية لا تعيينية، وغالبا لا يلتفت الشخص إليها، فلا نتوقع منه أن ينقلها، والراوي ينقل ما يكون ملتفتا إليه، وحتى لو كان ملتفتا إليها فإنه لا ينقلها، والراوي الضابط هو ينقل بالضبط ما سمعه، والقرائن غير اللفظية هي قرائن غير مسموعة، فهو لم يسمعها من المعصوم ع حتى ينقلها، وهي قرائن مفهومة غير مسموعة، والراوي ينقل ما سمع لا ما فهم، والمعصوم ع لم يقل بالظروف المحيطة بالنص، والظروف ليست من السنة، ومن مسؤولية الفقيه البحث عن هذه الظروف المحيطة بالنص وأن لها الدخالة في النص أو ليس لها الدخالة، وهذه الظروف لها تأثير في معنى الكلام الصادر من المعصوم ع .

إذن :

في حالة الشك في وجود القرائن المتصلة الارتكازية اللبية غير اللفظية وعدم وجودها لا يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة، والقرائن المتصلة اللبية قرائن وجدانية ارتكازية غير قابلة للنقل، وهي مرتكزات عامة يعايشها الراوي في عصره، وغالبا لا ينقلها ضمن الرواية، فالراوي ينقل كلام المعصوم ع، ولا ينقل الارتكازات العرفية والعقلانية والظروف الزمانية والمكانية الموجودة في زمانه، وفي هذه الحالة تصبح مشكلة الوصول إلى معرفة الظهور والوقوف على مراد المتكلم أمرا معقدا، ويحتاج إلى إجراء مجموعة من الأصول العقلانية .

سؤال : في حالة الشك في وجود القرينة المتصلة اللبية غير اللفظية ماذا يفعل الفقيه ؟

الجواب :

إذا لم يمكن نفي هذه القرينة فلا يفهم الإطلاق من الدليل بسبب عدم تامة مقدمات الحكمة، ويكون الدليل مجملا، وفي حالة إجمال الدليل يتمسك بالقدر المتيقن، والقدر المتيقن هو عدم دخالة الزمان والمكان في موضوع الأحكام، فنصل إلى نفس النتيجة، ولكن ظروف صدور النص يقينا تختلف عن ظروف وصول النص، وخاصة مع وجود فاصلة زمانية تمتد إلى ١٤ قرنا، والحجة علينا هو ظهور عصر الصدور لا ظهور عصر الوصول .

واللغة ظاهرة من الظواهر الاجتماعية، وأي ظاهرة اجتماعية تتبدل وتتغير بتغير الزمان والمكان والظروف، فاللغة تتبدل وتتغير، ولكن تغير

اللغة عادة بطيء، ولا يحس الإنسان بهذا التغير خلال سني حياته، ولكن بمرور القرون تتغير بعض معاني الألفاظ .

ومن آثار تغير اللغة أن فهم العلماء القرييين من عصر صدور النص حجة علينا، لذلك يقال بأن إجماع العلماء المتقدمين حجة، والشهرات حجة، وفهم الأصحاب حجة، والسيرة التشريعية لأصحاب المعصومين ع حجة .

ومن الحلول أن تأتي إلى زمان وصول النص لا زمان صدور النص، وقد تتغير المعاني عبر الزمان، وما فهمناه في زمان الوصول هو ما يمكن فهمه في زمان الصدور، وأطلق عليه "أصالة عدم النقل" أي عدم نقل المعنى إلى معنى آخر، وأشكل عليه بأن أصالة عدم النقل مرتبطة بالألفاظ لا بالقرائن اللبية غير اللفظية، وفي مقامنا القرائن غير لفظية، فلا تجري فيها أصالة عدم النقل .

ويمكن تطبيق أصالة الثبات في اللغة، فالثبات النسبي والتطور البطيء للغة يوحي للأفراد الاعتياديين بفكرة عدم تغيرها وتطابق ظواهرها، وأشكل عليه بأن اللغة غير ثابتة عبر الزمان، فلا يمكن الاعتماد على هذه الأصالة .

ويمكن تطبيق "أصالة الاستصحاب القهقري"، أي نرجع إلى زمان المعصوم ع، ونستصحب المعنى الموجود في زمان الوصول إلى زمان الصدور، وسمي بالقهقري لأنه في الاستصحاب عندك يقين سابق وشك لاحق، وفي الاستصحاب القهقري عندك شك سابق ويقين

لاحق، وأشكل عليه بأن أدلة حجية الاستصحاب لا تشمل الاستصحاب القهقرائي، بالإضافة إلى أنه في الاستصحاب القهقرائي عندنا يقين بالتغير، والاستصحاب يجري في مورد الشك لا في مورد اليقين .

ويمكن تطبيق قاعدة تشابه الأزمان، وتطبيق قاعدة التبادر علامة الحقيقة، والتبادر المطلوب هو تبادر عصر الصدور، وبانضمام أصالة تشابه الأزمان وأصالة عدم النقل وأصالة الاستصحاب القهقرائي وأصالة ثبات اللغة يمكن الاعتماد على قاعدة التبادر .

إذن :

الظروف الموضوعية في زمن صدور النص تختلف عن الظروف الموضوعية في زماننا، والفقيه يبحث في كل موضوع موضوع من موضوعات الأحكام الشرعية؛ لكي يرى أنه مقيد بهذه الظروف أو غير مقيد بها، فإذا ثبت أ الحكم مقيد فلا يجري فيه الإطلاق، وإذا لم يثبت أنه مقيد تجري مقدمات الحكمة لإثبات الإطلاق .

وقلنا بأن الإطلاق يقوم على أساس مقدمات الحكمة، وتشتمل على مقدمتين :

المقدمة الأولى :

أن يكون المتكلم المشرع في مقام البيان .

المقدمة الثانية :

أن لا توجد قرينة على التقييد .

وفي نقاش المقدمة الثانية يوجد احتمال أن الظروف الزمانية والمكانية مقيدة، فتسقط المقدمة الثانية، فلا يفهم من النص الإطلاق من حيث الزمان والمكان والأفراد، ولا يشمل جميع المكلفين عبر الزمان والمكان .

قاعدة الاشتراك :

من أهم الأدلة اشتراك أحكام الشريعة في جميع الأزمنة والأمكنة والأفراد والأحوال، وبالإطلاق يمكن إثبات الاشتراك في الأحكام الشرعية بين جميع المكلفين في كل زمان ومكان .

والإطلاق يقوم على مقدمتين أو ركنين أساسيين وهو ما يصطلح عليهما بمقدمات الحكمة، وانتهينا إلى أن المقدمة الثانية غير تامة، ومع عدم تمامية إحدى المقدمتين يسقط دليل الإطلاق .

نأتي إلى المقدمة الأولى وهي أن يكون المتكلم المشرّع في مقام البيان، وإذا لم يثبت أن المتكلم في مقام البيان فلا يمكن إثبات الإطلاق .

سؤال : ما هو المراد من كون المتكلم في مقام البيان ؟

الجواب :

أن لا يكون في مقام الإجمال وعدم تحديد المراد بدقة، وإذا لم يحدد المراد بدقة فلا يمكن إجراء الإطلاق، وبعض المتكلمين يريد أن يكون كلامه مجملا، كأن يكون في مقام التقية أو التورية بحيث يفهم السامع أكثر من معنى أو معنى آخر غير المعنى الذي يريده السامع، ففي حالة التقية أو التورية لا يكون في مقام البيان؛ لأن السامع يفهم من كلام

المتكلم عدة احتمالات، وفي جريان الإطلاق لا بد من إحراز أن
المتكلم في مقام البيان، ولا يكون في مقام الإجمال .

مثال :

إذا رآك طبيب وكننت مصابا بزكام، وقال الطبيب : لا بد من أن
تأخذ الدواء .

تقول : بأن الطبيب قال دواء، ولم يعين الدواء .

فتجري مقدمات الحكمة وتكون النتيجة هي الإطلاق، وتذهب إلى
الصيدلية وتقول : اعطني أي دواء .

ولا يصح أن تأخذ أي دواء، فأنت تحتاج دواء للزكام .

هنا لا يمكن التمسك بالإطلاق؛ لأن كلام الطبيب مجمل، ولم يحدد
المراد بدقة، وعلى المريض أن يسأل الطبيب عن التفصيل : ما هو
الدواء المناسب الذي آخذه ؟

وهكذا كل متكلم لا بد من أن يكون في مقام البيان حتى يمكن إجراء
مقدمات الحكمة لإثبات الإطلاق، وإذا لم يكن في مقام البيان بأن
كان كلامه مجملا غير محدد بدقة فلا يمكن إثبات الإطلاق، وهو في
مقام بيان أن الدواء نافع له، ولكنه لم يحدد نوع الدواء .

إذن :

إذا لم يكن المولى في مقام البيان لا يكون لكلامه ظهور في الإطلاق،
فلا تتم المقدمة الأولى، فلا يمكن إثبات الإطلاق بإجراء مقدمات
الحكمة .

مثال :

يقول الله تعالى في كتابه الكريم : "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ . . . " .هود : ١١٤ .

تقول : قال المولى : الصلاة، وأريد أن أجري مقدمات الحكمة لإثبات الإطلاق، والدعاء مصداق من مصاديق الصلاة، فأقول الحمد لله رب العالمين، وأكتفي بذلك، وأكون قد جئت بمصداق من مصاديق الصلاة .

هنا لا يمكن إثبات الإطلاق لأن المولى في مقام بيان وجوب إقامة الصلاة فقط، وليس في مقام ذكر مصاديق الصلاة، فحتاج إلى أدلة أخرى تكون في مقام بيان مصاديق الصلاة، فالمولى في مقام بيان جهة من الجهات، وليس في مقام بيان جميع الجهات .

سؤال : إذا أحرزنا أن المولى في مقام البيان فهل نكتشف دائما أنه بصدد بيان الحكم الكلي الثابت في الشريعة أو من الممكن أن يكون بصدد بيان حكم ولائي متغير مرتبط بزمان معين ؟

الجواب :

الأحكام الصادرة من النبي ص على أنواع :الأحكام الثابتة باعتباره مشرعا مثل وجوب الصلاة، والأحكام الولائية باعتباره حاكما وقائدا مثل حفر الخندق، والأحكام القضائية باعتباره قاضيا مثل أن يحكم بين متنازعين في أمر، فتوجد أحكام ثابتة كلية، وهي جزء من الأحكام الشرعية الثابتة في الدين، وأحكام متغيرة مرتبطة بظروف

خاصة، فالأحكام الولائية لا تكون من الأحكام الشرعية الثابتة في الدين، وإنما هي أحكام تصدر من الحاكم تبعاً للظروف، مثلاً عدد الوزراء في الدولة تابعة للظروف .

فإذا أحرزنا أن النبي ص كان في مقام البيان فنحتاج إلى دليل خارجي لإثبات أنه من الأحكام الثابتة أو من الأحكام الولائية أو من الأحكام القضائية، ولا يمكن أن نقول بأنه ص إذا كان في مقام البيان فإنه يصدر حكماً شرعياً ثابتاً؛ لأن أغلب الأحكام تكون من باب الأحكام الثابتة، فنطبق قاعدة الأغلبية في الأحكام، ولكن هذا لا يمكن أن يكون مقياساً؛ لأن الحكم قد لا يكون من الأغلب، ومعنى مقام البيان أنه ليس في مقام الإجمال، هذا المقدار فقط، ومقام البيان لا يبين أنه حكم ثابت أو حكم ولائي أو حكم قضائي، فنحتاج إلى دليل آخر لبيان أن الحكم الصادر من المولى من أي نوع من الأحكام، فيثبت الإطلاق في الجهة التي ينظر إليها المولى، وإذا شككنا في الجهة التي ينظر إليها المولى فلا يمكن إثبات أي نوع من الأحكام، فهو في مقام بيان شيء معين، ولا يمكن تعدية البيان إلى شيء آخر أو أشياء أخرى، ولا يمكن إثبات الإطلاق في جميع الجهات بل فقط في الجهة التي ينظر إليها المولى، فنقول إن الإطلاق يثبت في هذه الجهة المعينة فقط، وإذا كان ينظر إلى جميع الجهات فيمكن إثبات الإطلاق في جميع الجهات .

مثال :

قوله تعالى : "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ . . . ". المائدة ٤
الآية الكرّمة تقول : "أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ . . .
فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" .

تتحدث الآية عن الحيوانات التي ترسلها للصيد كالكلاب .
المقطع الذي يقول : "فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" .

هذا المقطع يتحدث عن الحلية والحرمة، وهي الجهة المنظورة في الآية،
والآية لا تتحدث عن الطهارة والنجاسة إذا كان الحيوان الصائد نجسا
وسال لعبه على الصيد، فبإجراء الإطلاق ثبتت حلية الصيد، ولا
يحتاج إلى الذبح أو توجيهه إلى القبلة، ولا يمكن إثبات طهارة الصيد
إذا كان الحيوان الصائد نجسا وسال لعبه النجس على الصيد،
فالصيد يحتاج إلى تطهير، فالآية في مقام بيان الحلية والحرمة لا في
مقام بيان الطهارة والنجاسة، فأحرزنا أن المولى في مقام بيان الحلية،
ولم نحز أنه في مقام بيان الطهارة، فتجري مقدمات الحكمة لإثبات
الإطلاق في الجهة التي أحرزناها، ولا تجري مقدمات الحكمة في الجهة
التي لم نحزها .

النتيجة :

إذا أردنا التمسك بتمامية المقدمة الأولى من مقدمات الحكمة لإثبات
الإطلاق لا بد من إحراز ثلاثة أمور :

الأمر الأول :

أن يكون المتكلم في مقام البيان .

الأمر الثاني :

أن يكون المتكلم في مقام بيان الحكم الشرعي الثابت لا الحكم الولاوي ولا الحكم القضائي .

الأمر الثالث :

أن يكون في مقام بيان الحكم الثابت من الجهة التي ينظر إليها، فيمكن إثبات الإطلاق في هذه الجهة، وإذا شككنا أن له نظرا في جهة أخرى فلا يمكن التمسك بالمقدمة الأولى لإثبات الإطلاق في الجهة الأخرى .

التطبيق على موضوع دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

الظروف الزمانية والمكانية قيود وقرائن متصلة لبية غير لفظية، والنبي ص مبلغ ومشرع ومبين للأحكام الشرعية إذا أحرزنا أنه كان في مقام بيان الحكم الثابت، ولكننا لا نعلم أنه كان بصدد بيان الحكم مع لحاظ الشروط المحيطة بالموضوع أو بيان الحكم لكل زمان ومكان بدون النظر إلى الأدلة الخارجية، كدليل حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ولكن هذا دليل آخر، ونحن هنا في بحث دليل الإطلاق بدون استعمال الأدلة الأخرى .

إذا قطعنا بأن النبي ص كان في مقام البيان حتى من جهة الزمان والمكان والأفراد والأحوال فيمكننا إجراء الإطلاق، فيكون الحكم

مطلقا من حيث الزمان والمكان والأفراد والأحوال، وأما إذا شككنا فلا يمكن إجراء الإطلاق لأنه ص ليس في مقام بيان الحكم من جميع الجهات، ولكي تتم المقدمة لا بد من أن نثبت أنه ص في مقام البيان حتى من هذه الجهات .

صراط النجاة الشيخ الميرزا جواد التبريزي ج ٢ ص ٤٥٠ :
"فإن مقتضى الإطلاقات ثبوت الحكم واستمراره بحسب الأزمنة في طرف فعلية الموضوع في أي ظرف كان ولو كان استقبالا".
سؤال : ولكن كيف يمكن إحراز أن المولى في مقام البيان حتى من جهة الزمان والمكان والأفراد والأحوال ؟

إذن :

إطلاق الأدلة اللفظية لا يمكن الأخذ به لإثبات الإطلاق من جهة الظروف الزمانية والمكانية؛ لأننا لا نحرز أن المولى في مقام بيان الحكم حتى من جهة الزمان والمكان .

من أدلة عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الاستصحاب :
الاستصحاب دليل قاعدة الاشتراك، فالاستصحاب يثبت الاشتراك بين الأحكام في الأزمان والأمكنة والأحوال والأفراد، فالظروف الزمانية والمكانية لا تكون داخلة في موضوعات الأحكام، وجميع الأحكام أحكام ثابتة لا تتغير، فالحكم كان ثابتا في زمان النبي ص، وعندنا يقين به، والآن تغيرت الظروف الزمانية والمكانية فنشك أن

ذاك الحكم ثابت أو غير ثابت، فعندنا يقين سابق وشك لاحق،
فنستصحب ذلك الحكم .

إشكال :

للاستصحاب شروط، منها وحدة الموضوع ووحدة القضية المتيقنة
والمشكوكة .

سؤال : هل موضوع الحكم واحد عبر الزمان والمكان ؟

الجواب :

الحكم في عصر النبي ص كان له موضوع، وضمن الموضوع شروط
معينة، والآن الموضوع فيه شروط أخرى، فلا يوجد وحدة بين الموضوع
في عصر النبي ص والموضوع في زماننا، والحكم تابع لموضوعه، فإذا
تغير الموضوع يتغير الحكم، وحتى مع الشك بأن الموضوع واحد فلا
يجري الاستصحاب، فلا بد من أن يوجد عندنا يقين بوحدة
الموضوع؛ لكي يجري الاستصحاب .

مثال :

الربا حرام .

السؤال المهم هو : متى يتحقق الربا ومتى لا يتحقق الربا ؟

فيكون البحث المهم هو في موضوع الربا، فالحكم معروف وهو أن
الربا حرام، وعنوان البحوث هو دخالة الزمان والمكان في موضوعات
الأحكام الشرعية .

فما هو الموضوع الذي يحقق الربا ؟ وما هو الموضوع الذي لا يحقق الربا ؟

مثلا كانت العملة المستعملة في زمان النبي ص الدينار والدرهم، والدينار مصنوع من الذهب، والدرهم مصنوع من الفضة، والدينار والدرهم لهما قيمة في نفسه، فإذا سقطت العملة ولم يتعامل بها فالذهب والفضة لهما قيمة، والآن توجد أوراق نقدية، والأوراق النقدية مصنوعة من الورق، والورق ليست له قيمة في نفسه، فإذا سقطت العملة ولم يتعامل بها فالورق ليس له قيمة، فالعملة اختلفت، بالإضافة إلى أنه لم يوجد التضخم ونقصان قيمة العملة، وهذا شرط في قيمة العملة، فيمكن أن يقال بأن الموضوع اختلف، فلا توجد وحدة الموضوع أو على الأقل يوجد شك في وحدة الموضوع، ومع عدم إحراز الموضوع لا يجري الاستصحاب .

سؤال : إذا كان عندنا يقين بوجود حكم في زمان النبي ص وشككنا بأنه حكم شرعي أو حكم ولائي فهل يمكن استصحابه أو لا ؟
الجواب :

الحكم الشرعي هو الحكم الثابت في الشريعة الصادر من النبي ص باعتبار أنه مبلغ ومشرّع، والحكم الولائي هو حكم صادر من النبي ص باعتبار أنه حاكم، وهو حكم متغير يصدره الحاكم بحسب الظروف .

فإذا ثبت أن الحكم من الأحكام الشرعية لوجود قرائن داخلية في الرواية أو قرائن خارجية من رواية أخرى تدل على أنه حكم ثابت وشككنا بعد ذلك فنستصحبه، وإذا ثبت أنه من الأحكام الولاية لوجود قرائن داخلية في الرواية أو قرائن خارجية من رواية أخرى تدل على أنه حكم ولائي وشككنا بعد ذلك فلا يجري استصحابه، وأما إذا شككنا بأن الحكم الصادر من النبي ص هو حكم شرعي أو حكم ولائي لعدم وجود قرائن داخلية أو خارجية دالة على أنه حكم شرعي أو حكم ولائي فلا يجري استصحابه .

مثال الحكم الشرعي الثابت غير المقيّد :

"لا تسقط الصلاة بحال" .

هنا الموضوع لم يؤخذ فيه قيد الزمان والمكان بقريضة لا تسقط بأي حال من الأحوال، ولا تسقط في أي زمان وفي أي مكان، والحكم شامل لجميع الأفراد في الماضي والحاضر والمستقبل، فالصلاة مستمرة دائمة لا تسقط في زمان النبي ص أو بعد زمانه، والصلاة ليست مقيّدة بزمان معين أو مكان معين أو حال معينة أو فرد معين .

مثال الحكم الشرعي المقيّد :

من حاز ملك .

هل هذا الحكم غير مقيّد بأيّ قيد أو مقيد بالأدوات البدائية المستعملة في زمان النبي ص ؟

في زمان النبي ص يأخذ الشخص فأسا فيحتطب ويمتلك ما احتطبه
فيأتي بحزمة من الخشب ويبيعهها في السوق .

وفي زماننا يمكن للشركات التي عندها آلات حديثة أن تحتطب غابة
كاملة في عدة أيام، فهل نطبق من حاز ملك على هذه الشركات ؟
والظروف قرائن متصلة لبية غير لفظية فلا يمكن نفيها بأصالة عدم
القرينة المتصلة، فالموضوع تغير والحكم تابع للموضوع فيتغير الحكم من
الجواز إلى الحرمة .

وقد يقال بأن الولي الفقيه يمنع ذلك بحكم ولايته، فنقول بأنه لا
حاجة لإعمال الولاية، فالحكم من البداية لا يشمل زماننا؛ لأن
الظروف تغيرت فيتغير الحكم .

مثال الحكم الشرعي ذو المصاديق المختلفة عبر الزمان :

وجوب الزكاة .

سؤال : فيم تجب الزكاة ؟

قوله تعالى :

"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا . . ." (١٠٣) التوبة

الزكاة واجبة على الأموال، فكل شيء له مالية عرفية تجب فيه الزكاة،
والمال يتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر .

وسائل الشيعة باب الزكاة ج ٩ ص ٩ باب وجوب الزكاة :

عن أبي عبدالله عليه السلام : نزلت آية الزكاة "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا . . ." (١٠٣) التوبة، فأمر رسول الله مناديه،

فنادى في الناس : إن الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ثم لم يعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل، فصاموا وأفطروا فأمر مناديه فنادى في المسلمين : أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلواتكم، ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق .

وسائل الشيعة ج ٩ ص ٥٥ :

عن الباقر ع قال : فرض الله عز وجل الزكاة مع الصلاة في الأموال، وسنها رسول الله في تسعة أشياء، وعفا عما سواهن، في الذهب والفضة والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب .

تعليق :

أصل الفريضة من الله تعالى، والنبي ص أوجبها في تسعة أشياء، الله فرض الزكاة في أموال الناس، ولكن حدودها وشروطها ومقدارها وما تعلق بها بينها رسول الله ص .

سؤال : الظروف ونوعية الثروة التي كانت في المدينة هل لها دخالة في جعل الزكاة في هذه الأمور التسعة أو ليس لها دخالة ؟

ولو كان رسول الله ص في مجتمع آخر لا توجد فيه هذه الأشياء التسعة هل يلغي الزكاة أو يجعلها في أصناف أخرى لأن الزكاة هدفها الأخذ من أموال الأغنياء وإعطاؤها للمحتاجين فالزكاة حكم تعبدية له بعد اجتماعي واقتصادي ؟

الجواب :

يجعل ص الزكاة في أشياء أخرى؛ لأجل أن يحقق هدف الزكاة، فالزكاة حكم شرعي ثابت، ولكن مصاديقه تتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر بحسب الأموال التي يملكها الناس في الأزمنة أو الأماكن، فالأفراد والشركات التي يكون عندها مزارع الأرز فالزكاة تجب على الأرز، والأفراد أو الشركات التي تنتج الثروات المعدنية فالزكاة تكون واجبة على الثروة المعدنية، والأفراد أو الشركات التي تنتج الثروة السمكية فالزكاة تكون واجبة على الثروة السمكية، والأفراد أو الشركات التي ينتجون الساعات فالزكاة تجب على الساعات، وهكذا في كل فرد وشركة، والأفراد والشركات التي تربي الخيول تكون الزكاة واجبة على الخيول، فالزكاة تجب على كل شيء له مالية عرفية، وتختلف الأشياء التي لها مالية عرفية من زمان لآخر ومن مكان لآخر، لذلك تتغير مصاديق الزكاة بحسب الزمان والمكان .

يقول القرآن الكريم :

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُمْتَشَاهَا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ . . . (١٤١) الأنعام

آتوا حقه يوم حصاده هو الزكاة، ونرى أن الزكاة تكون على جميع أنواع الثمار في يوم الحصاد، ولا تختص الزكاة بأنواع محددة من الثمار، نعم النبي ص أخرجها من بعض المصاديق بسبب توفرها في ذلك

الزمان، ولكن مع تغير الظروف وزراعة أنواع أخرى من الثمار فيجب إخراج الزكاة منها .

وإذا قيل بأن الآية مكية وحكم وجوب الزكاة كان في المدينة فالجواب هو أن الحكم المذكور في الآية المكية هو أصل لتشريع الحكم في الآية المدنية، والزكاة في المدينة جعل الله تعالى لها حدودا وطبقها النبي ص على بعض المصاديق، وفي أي زمان يوجد مصداق للمال فتجب عليه الزكاة .

وفي الآية الأخرى :

"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا . . . " (١٠٣) التوبة

تكون الزكاة في جميع أنواع المال، ومصداق من مصاديقها هو الثمر .
إذن :

في أي موضوع من موضوعات الأحكام الشرعية لا بد من أن ندرس كل موضوع على حدة لنرى أن الموضوع يتأثر بظروفه الزمانية والمكانية أو لا يتأثر، وبالتالي يترتب الحكم، ومع تغير قيود الموضوع يتغير الموضوع فيتغير الحكم .

مثال الحكم الشرعي ذو المصاديق المختلفة عبر الزمان :

يحرم الاحتكار في القمح والشعير والتمر والزبيب .
ويمكن أن يقال بأن الناس مسلطون على أموالهم، فيحرم الاحتكار في أصناف معينة، وأما الأصناف غير المذكورة في الروايات فيجوز احتكارها .

ولو راجعنا فإننا نرى أن هذه الأصناف هي التي كان يحتاجها الناس في زمان النبي ص، والحاجات تتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر، وحرمة الاحتكار هدفها منع التجار من احتكار المواد التي يحتاجها الناس سواء كانت مواد غذائية أم غير غذائية، فكما لا يجوز للأفراد والشركات احتكار الطعام كذلك لا يجوز لهم احتكار النفط أو الكيروسين أو البنزين أو الغاز .

مثال :

الصلوات الواجبة في اليوم واللييلة خمسة، للصبح صلاة وللظهر صلاة وللعصر صلاة وللمغرب صلاة وللعشاء صلاة .

إذا ذهبنا إلى مكان لا يوجد فيه صبح ولا زوال ولا مغرب ولا عشاء، بالمنطقة القطبية ستة أشهر نهار وستة أشهر ليل، والبعض يقول بأن ليلهم مثل الغروب، يرون الشمس مدة أشهر كحالة الغروب عندنا، ماذا يفعل المكلف فيها ؟

نرى أن الموضوع تغير إلى موضوع آخر، فكيف يصلي المكلف ؟ من الممكن أن يقال بأنه خلال النهار الذي يمتد ستة أشهر يصلي صلاة الظهر وصلاة العصر مرة واحدة فقط، وخلال الليل الذي يمتد ستة أشهر يصلي صلاة المغرب وصلاة العشاء مرة واحدة فقط، وما بين النهار والليل يصلي صلاة الصبح مرة واحدة فقط، فخلال سنة واحدة يكون صلى كل صلاة مرة واحدة فقط، والرواية تقول بأن الصلوات الواجبة في اليوم واللييلة خمسة .

والسؤال المهم هو أنه كيف يصومون في المناطق القطبية ؟
هل يصوم ستة أشهر كاملة لا يأكل شيئاً لأنه نهار مع أن ذلك
سيؤدي إلى موته ؟
وفي علم الأصول الأحكام تابعة لموضوعاتها، وفي المناطق القطبية
الموضوعات غير موجودة .
هل نطبق نفس الموضوع الموجود في بلداننا أو نطبق موضوعات أخرى
في البلدان الأخرى ؟

مثال :

قطع الأعناق بالسيف هذا الأمر كان متعارفاً في ذلك الزمان، فهل
السيف جزء من موضوع القتل أو أن الوسيلة تختلف من زمان لآخر
كالإعدام شنقاً أو بالرصاص مثلاً ؟

الرجوع إلى محل بحثنا :

محل بحثنا هو أنه إذا ثبت حكم لأحد المكلفين أو لطائفة أو لمخاطب
أو غير مخاطب سواء كان بدليل لفظي فيه إطلاق أو بدليل لبي
كالإجماع ونحوه فهل يكون شاملاً لجميع المكلفين في جميع الأزمنة أو
لا يكون ؟

وهذا البحث غير البحث في المخاطبين وغير المخاطبين، فالبحث في
المخاطبين وغير المخاطبين يعني أن الذين لم يخاطبوا حتى لو كانوا في
نفس زمان رسول الله ص أيضاً فهم ليسوا مشمولين بالحكم .

وأما هنا فبحثنا في اختلاف الأزمنة واختلاف الشروط واختلاف الظروف الاجتماعية والثقافية الدينية فهل الحكم يكون شاملا لجميع المكلفين في جميع الأزمنة إلى يوم القيامة أو لا ؟

وهذا هو محل النزاع في قاعدة الاشتراك، هذا الذي نبحثه هنا، فما هي الثمرة المترتبة على هذا النحو الثالث من الاشتراك أو المعنى الثالث في الاشتراك ؟

إذا قلنا بالاشتراك فإن وظيفة الفقيه تنحصر في بيان الحكم الشرعي، يعني يبحث ليستنبط الحكم الشرعي؛ لأن موضوع الحكم الشرعي لا يختلف بحسب الأزمنة، فالحكم مشترك بين من كان في صدر الإسلام وبين من كان في القرن الثالث وبين من كان في القرن السادس وبين من كان في القرن العاشر وبين من كان في القرن الخامس عشر وبين من يأتي بعدنا، فلا يوجد فرق في الموضوع سواء عشنا عصر القرية أو أو عصر العولمة، لا فرق، وسواء عشنا في عصر المدن التي لا تعلم بما يجري في المدن الأخرى أو عشنا في عصر الاتصالات .

إذن :

إذا بنينا على الاشتراك فوظيفة الفقيه استنباط الحكم الشرعي، وأما إذا بنينا على عدم الاشتراك وأن الموضوعات تتغير بحسب الظروف والأزمنة فالفقيه عنده وظيفتان : أولا معرفة الحكم الشرعي، وثانيا معرفة الموضوع بحدوده وقيوده وشروطه، فيوجد منهجان في الاستنباط : منهج قائم على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام

الشرعية، ومنهج آخر قائم على دخالة الزمات والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية .

أدلة قاعدة الاشتراك :

الدليل الأول : إطلاقات الأدلة :

وقد اتضح عدم تماميته .

الدليل الثاني : الاستصحاب :

وقد اتضح عدم تماميته .

الدليل الثالث : الإجماعات :

وتبين عدم حجية الإجماع إلا إذا أدى إلى حصول اليقين عند الفقيه .

الدليل الرابع : الارتكاز التشريعي أو سيرة المتشعبة :

كانوا من أصحاب النبي ص أو من تلامذة أئمة أهل البيت ع، وأصحاب هذا الدليل يقولون عندما نأتي من زمن النبي ص إلى غيبة الإمام الصغرى أو الكبرى، والفترة تمتد إلى ثلاثة قرون تقريبا، والمجتمع الإسلامي مر بتغيرات كثيرة، ولكننا لم نجد أن التشريعة تبدلت عندهم أحكام الموضوعات، وهذا يكشف عن أن الارتكاز التشريعي كان قائما على أن الموضوعات ثابتة حتى لو تبدلت الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية والمالية وغيرها .

الدليل الخامس : الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية :

لا على نحو القضايا الخارجية، ووقع البحث بين العلماء في ماهية القضية الحقيقية، وسنبن أن القضية الحقيقية التي قالها الميرزا النائيني ليست هي القضية الحقيقية في المنطق، بل هي قضية حقيقية باصطلاح أصولي جديد، وهذا لا يضر؛ لأن كل علم قد يكون فيه للفظ الواحد اصطلاح آخر غير الاصطلاح الموجود في العلم الآخر .

الدليل السادس : خاتمة الشريعة الإسلامية :

الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة، فإذا كانت الأحكام الشرعية مختصة بموضوعات مختصة وبشروط معينة فلو تبدلت تلك الشروط فلا توجد عندنا شريعة، ولاحتجنا إلى شريعة أخرى لإدارة الحياة، وما دام أن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة فلا بد من أن تكون موضوعات الأحكام مشتركة في جميع الأزمنة، وبالتالي فالأحكام الشرعية مشتركة بين جميع المكلفين في جميع الأزمنة .

الدليل السابع : كل واقعة لا تخلو من حكم :

والدليل على أن كل واقعة لها حكم :

الوجه الأول :

ثبت بمقتضى الأخبار والإجماع أنه لا تخلو أي واقعة من الوقائع المبتلى بها عن حكم من الأحكام الإلهية، فإذا ثبت حكم لأحد مثل زرارة فإذا قلنا بأن الحكم مختص بزرارة أو بظرف زرارة فغير زرارة لا يثبت له الحكم، وهذا لازمه أنه لا يوجد في حقه حكم، وهو خلاف قاعدة لا تخلو كل واقعة من حكم .

الوجه الثاني :

الاستناد إلى روايات العرض على الكتاب والسنة والنبوية، وهذه الروايات شاهد على أن المدار في قبول الرواية وعدم قبولها ليست الظروف المحيطة بالرواية، وإنما الموافقة للكتاب والسنة النبوية وعدم الموافقة، وهذا يكشف عن أن الروايات مشتركة في جميع الأزمنة والأفراد والظروف والأحوال .

الدليل التاسع : قاعدة تنقيح المناط القطعي :

ويأتي هنا البحث عن العلة المستنبطة والعلة المنصوصة .

الدليل العاشر : الاستناد إلى الآيات القرآنية :

{قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ } . الأنعام ١٩

ينذر من بلغه القرآن، فالقرآن ليس مختصا بمن أنذره رسول الله ص، بل كل من بلغه القرآن، ويكون الوحي حجة في حقه، وبعض الآيات الأخرى التي مضمونها مثل هذا المضمون .

الدليل الحادي عشر: روايات الإرجاع :

هناك مجموعة من الروايات التي أرجعت الشيعة إلى أصحاب الأئمة ع من الرواة ونقله الأحاديث، كزرارة ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما، وهذا الإرجاع لا يصح إلا مع كون الحكم مشتركا، ولو كان الحكم مختصا بجماعة وبظروف وبمنطقة وبأفراد فلا معنى للإرجاع .

الدليل الثاني عشر : الروايات بأن أحكام الله مفروضة على جميع المكلفين :

الرواية الأولى هي أن حكم الله عز وجل في الأولين والآخرين، فلا يوجد فرق بين الأولين والآخرين، وفرائضه عليهم سواء، وهي قاعدة الاشتراك .

والرواية الثانية وهي قول النبي ص : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، أي إذا حكم النبي ص على فرد فهو حكم للجميع .

والرواية الثالثة هي : حلال محمد ص حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فتكون الأحكام مشتركة .

والرواية الرابعة هي : فليبلغ الشاهد الغائب .

والغائب كان مشتركاً مع الشاهد في الظروف أو مختلفاً معه، فالأحكام واحدة للجميع .

والرواية الخامسة هي : أوصى الشاهد من أمتي والغائب منهم . ثم يبين النبي ص الحكم .

سؤال : عندما تأتي عناوين معينة في الروايات ترتب الرواية عليها محمولاً معينا فهل هذه العناوين أخذت فيها الظروف الزمانية والمكانية أم لم تؤخذ فيها ؟

الجواب :

من يقول إنها أخذت فيها فهذه العناوين تكون مربوطة بظروفها وشروطها الزمانية والمكانية، ومن يقول إنها لم تؤخذ فيها فهذه العناوين لا تكون مربوطة بظروفها وشروطها الزمانية والمكانية .

من يقول بدخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية فإن هذا الموضوع له في هذا الظرف حكم معين وإذا تبدل الموضوع بحسب ظروفه فيكون له حكم آخر .

مثل المقيم والمسافر، فالمكلف واحد، ولكن الظرف متعدد، فإذا كان مقيماً تجب عليه الصلاة تماماً، وإذا كان مسافراً تجب عليه الصلاة قصراً .

فنفس المكلف الآخر وهو القصد مع انه المكلف تعدد لو المكلف واحد ولكن الموضوع تعدد الموضوع هنا الحاضر وهناك المسافر وقاعدة الاشتراك مشترك لفظي ويراد منه عدة معان، فيطلق الاشتراك ويراد منه الاشتراك في الأحكام الواقعية والظاهرية، هذا بحث، أو يراد به الاشتراك بين المخاطبين والمشافهين وغير المخاطبين غير المشافهين، وهذا بحث آخر، أو يراد الاشتراك بين الجاهل والعالم، وهذا بحث ثالث، وهذه البحوث خارجة عن محل الكلام .

والمراد من البحث في الاشتراك هو الاشتراك مع اختلاف الظروف والشروط أي الاشتراك بين جميع الأزمنة، فهل الأحكام مشتركة مع اختلاف الظروف والشروط أو الأحكام متعددة ؟

والمشهور عند العلماء هو قاعدة الاشتراك، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة : الدليل الأول هو إطلاقات الأدلة، والدليل الثاني هو الاستصحاب، والدليل الثالث هو الإجماع، وبيننا عدم تمامية الأدلة الثلاثة .

الدليل الرابع : الأحكام تابعة لموضوعاتها :

من الأدلة التي استدل بها لقاعدة الاشتراك أو لبيان أن اختلاف الظروف لا يؤثر على تعدد الموضوع فلا يتعدد الحكم أن الأحكام تابعة لموضوعاتها، فإذا تعددت الظروف فإن الموضوع يتعدد، وتعدد الموضوع يلزم منه تعدد الحكم، وأما إذا قلنا بأن تعدد الظروف لا يؤدي إلى تعدد الموضوع فإن الحكم يبقى ثابتا ولا يتعدد .

والعموم الأزماني معناه أنه لا فرق بين زمان وزمان آخر حتى لو تعددت الظروف والشروط الزمانية والمكانية فإن الأحكام مشتركة بين المكلفين في جميع الأزمنة، وهذا هو قاعدة الاشتراك .

من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت ع حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .

الرواية الأولى :

أصول الكافي ج ١ ص ١٤٧ كتاب فضل العلم باب البدع والرأي والمقاييس ح ١٩ :

عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن حريز عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله الصادق ع

عن الحلال والحرام فقال : "حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال أبدا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة، لا يكون غيره، ولا يجيء غيره" .

تعليق :

إذا كان حاله ص حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة فمعنى ذلك أن الظروف الزمانية والمكانية غير مأخوذة في موضوع الحلال والحرام .

الرواية الثانية :

بصائر الدرجات ج ١ ص ٢٧٥ تحت عنوان باب آخر فيه أمر الكتب :

حدثنا إبراهيم بن هاشم عن يحيى بن أبي عمران عن يونس عن حماد قال : سمعت أبا عبد الله ع يقول : " ما خلق الله حلالا ولا حراما إلا وله حد كحد الدور، وإن حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ولأن عندنا صحيفة طولها سبعون ذراعا، وما خلق الله حلالا ولا حراما إلا فيها، فما كان من الطريق فهو من الطريق، وما كان من الدور فهو من الدور، حتى أُرش الخدش وما سواها والجلدة ونصف الجلدة" .

الرواية الثالثة :

المحاسن للبرقي ج ١ ص ٤٢٠ باب مصاييح الظلم باب أنزل الله في القرآن تبيانا لكل شيء :

عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال : قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام : فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل . فقال : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله، وعلى جميع أنبياء الله ورسله . قلت : كيف صاروا أولي العزم ؟ قال : إن نوحا بعث بكتاب الشريعة، فكل من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه حتى جاء إبراهيم عليه السلام بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفرا به، فكل نبي جاء بعد إبراهيم جاء بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتى جاء موسى عليه السلام بالتوراة وشريعته ومنهاجه وبعزيمة ترك الصحف، وكل نبي جاء . . . حتى جاء خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيام، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم من الرسل .

الكافي ج ٣ ص ٥٠ ح ١٤٨٩ كتاب الإيمان والكفر باب الشرائع :
عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال : قلت لأبي عبد الله الصادق ع قول الله عز وجل : " فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل "

وينقل الرواية كاملة كما وردت في المحاسن .

الرواية الرابعة :

كنز الفوائد للكراچكي وصاحب البحار نقل الرواية في ج ٢ ص ٢٦٠
عن محمد بن إبراهيم، كتاب العلم باب ٣١ التوقف عند الشبهات
والاحتياط في الدين ح ١٧ :

عن محمد بن نعمان الأحول عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر
الباقر عليه السلام قال : قال جدي رسول الله ص : أيها الناس،
حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام إلى يوم القيامة، ألا وقد
بينهم الله في الكتاب، وبينتهما في سيرتي وسنتي، وبينهما شبهات من
الشیطان وبدع بعدي، من تركها صلح له أمر دينه، وصلحت له
مروته وعرضه، ومن تلبس بها ووقع فيها واتبعها كان

تعليق :

رواية : حلال محمد ص حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم
القيامة - هي المستند الأصلي للعموم الزماني ولقاعدة الاشتراك وعدم
دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام، والرواية تنفي اختصاص
الأحكام بأزمانها الخاصة، والحكم ثابت مستمر في جميع الأزمنة مهما
اختلفت الظروف .

والعموم الزماني معتبر في الأحكام الشرعية، ويستفاد العموم الزماني
من قرينة منفصلة، فالأدلة وردت وقالت إن الصلاة واجبة والصوم
واجب والخمر حرام، ويوجد دليل منفصل يقول : حلاله حلال إلى
يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وهذا دليل منفصل لإثبات
العموم الزماني للأحكام الشرعية، وبقاء الحلال والحرام إلى يوم القيامة

معناه أنّ الناس في جميع الأزمنة يلتزمون بالحلال والحرام حتى لو اختلفت الظروف .

والمراد هو حلال الله وحرامه، وإضافته إلى النبي ص بلحاظ كونه واسطة في الوحي ومبلغاً لأحكام الله تعالى، والمراد جميع الأحكام الإلهية والقوانين السماوية .

ومفاد الحديث هو أن بقاء الأحكام إلى يوم القيامة مرجعه إلى عدم الاختصاص بزمان ولا بشخص أو طائفة، وهذا هو العموم الأزماني والمكاني والأفرادي إلا ما أخرجه الدليل .

خلاصة لما مر سابقاً :

الأحكام الواردة في روايات النبي ص وروايات الأئمة ع في حدود قرنين ونصف إلى غيبة الإمام الحجة ع - هذه الأحكام هل هي مجردة عن الظروف الزمانية والمكانية المحيطة بها أو أن الظروف شرط فيها ؟

مثلاً في الديات أحكام العاقلة هل هي مرتبطة بالمجتمع القبلي أو بجميع المجتمعات حتى بالمجتمعات المدنية ؟

فالأحكام الصادرة من النبي ص والأئمة ع هل هي مشتركة لكل زمان ومكان أو لها ظروفها الخاصة ؟

يمكن أن توجد في المسألة عدة أقوال :

القول الأوّل:

عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية مطلقا إلا ما خرج
بالدليل .

القول الثاني :

دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية إلا ما خرج بالدليل .

القول الثالث :

لا يوجد أصل أولي لا في الاتجاه الأول ولا في الاتجاه الثاني، ونكون
تابعين للدليل .

القول الرابع :

التمييز بين الموضوعات المختلفة .

والمشهور هو القول الأول وهو عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام
الشرعية، فالروايات التي صدرت من الأئمة ع لا تدخل فيها الظروف
الزمانية والمكانية سواء صدرت من أمير المؤمنين ع أم من الإمام
الصادق ع أم من الإمام العسكري ع مع أن الفاصلة ٢٥٠ سنة
تقريبا .

وكثير مما يقال عن تعارض الروايات ليس من باب التعارض بناء على
دخالة الزمان والمكان في الأحكام؛ لأن بعض الأحكام الصادرة من
أمير المؤمنين ع تكون خاصة بزمانه، وبعض الأحكام الصادرة من
الإمام الهادي ع تكون لزمانه، ولا يوجد تعارض بينهما .

مثلا إذا قال شخص : أنا مقيم - فيقال له : صَلِّ تماما، وشخص
آخر يقول : أنا مسافر - فيقال له : صَلِّ قصرا .

وقد يقال هنا بوقوع التعارض بين صل تماما وصل قصرا، ولكن في الواقع لا يوجد تعارض؛ لأن الموضوعين مختلفان، فأحدهما ظرف موضوعه هو الإقامة، والثاني ظرف موضوعه هو السفر، فاختلقت الظروف المكانية : مكان الإقامة ومكان السفر، وكل من الطرفين له حكم مختلف عن الآخر .

وفيما يرتبط بالقول الأوّل دخلنا في الأدلة، وأشرنا إلى ثلاثة أدلة وناقشناها، فالدليل الأوّل هو إطلاقات الأدلة، والدليل الثاني هو الاستصحاب، والدليل الثالث هو الإجماع، وناقشنا هذه الأدلة تفصيلا ووصلنا إلى عدم تماميتها، وانتهينا إلى الدليل الرابع وهو روايات حلاله ص حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .

فقه الرواية :

القول الأوّل : عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

السيد الخوئي في صراط النجاة لميرزا جواد التبريزي ج ٣ ص ٤٥٠ :
"فإن مقتضى الإطلاقات ثبوت الحكم واستمراره بحسب الأزمنة في ظرف فعلية الموضوع في أي ظرف كان ولو كان استقبالا" .

تعليق :

الموضوع نجده عن كل شروطه وظروفه الزمانية التي كانت في عصر الصدور، ونقول إن هذا الموضوع أينما تحقق يترتب عليه الحكم سواء كان لذلك الزمان أو أي زمانٍ لاحق، لهذا الفرد أو ذلك الفرد، يعني

الإطلاق الزماني والإطلاق الأفرادي، أي لكل فرد فرد في الماضي والحاضر والمستقبل، فالأحكام الشرعية لم تجعل لشخص خاص أو لطائفة خاصة بل مجعولة لجميع البشر من زمان بعثته صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وليس مخصوصاً بزمان دون زمان، فجميع البشر مشتركون في الأحكام الشرعية حتى لو كان الحكم حين صدوره متوجهاً إلى مكلف واحد، والدليل هو روايات : حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .

نقاش الاستدلال بهذه الروايات :

روايات "حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة" - لا تدل على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية لوجهين :

الوجه الأول :

هذه الصيغة ليست بصدد بيان أن كل حكم حكم مستمر في كل الأزمنة وعلى كل الأفراد، وإنما وردت هذه الروايات لقضية أخرى لا علاقة لها بعدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام، وهي أن الشرائع السابقة نسخت، ولكن الشريعة التي جاء بها رسول الله ص لا تنسخ بنبوة جديدة، فرسول الله ص هو آخر الأنبياء ولا نبي بعده، فالرواية ليست بصدد إثبات الإطلاق الزماني والأفرادي لكل حكم حكم، وإنما لبيان أن الشريعة الإسلامية غير منسوخة .

فرائد الأصول الشيخ الأنصاري إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ
الأعظم ج ٤ صفحة ٩٩ :

"قد يستدل على ذلك بقولهم حلاله صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حراماً إلى يوم القيامة، وفيه أن الظاهر سوقه لبيان استمرار أحكام خاتم الأنبياء نوعاً من قبل الله جل ذكره إلى يوم القيامة في مقابل نسخها بدين آخر، لا بيان استمرار الأحكام الشخصية إلا ما خرج بالدليل، فالمراد أن حلاله صلى الله عليه وآله حلال من قبل الله جل ذكره إلى يوم القيامة، لا أن الحلال من قبله صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة ليكون المراد استمرار حليته"

تعليق :

الرواية بصدد بيان عدم نسخ الشريعة الإسلامية لا بصدد بيان عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، وفي التمسك بإطلاق أي دليل لا بد من معرفة جهة البيان .

تقريرات المجدد الشيرازي صاحب تحريم التنبك المحقق المولى الروزدری
مؤسسة آل البيت ج ٤ ص ٣٢٩ :

بعد أن ينقل الرواية يقول:

"والظاهر أنه مسوق لبيان عدم نسخ الله تعالى دين محمد صلى الله عليه وآله بدين آخر، فهو ساكت عن إفادة أن كل حكم منه في شريعة محمد صلى الله عليه وآله لم ينسخ بإثبات حكم مغاير له في

مورد ذلك الحكم في شريعته صلى الله عليه وآله، ولم يبين انتهاء أمده
ببيان ذلك الحكم المغاير . . . ، فلا ينافي عدم استمرار بعض أحكامه
صلى الله عليه وآله وانقطاع أمده بحكم آخر في شريعته" .
تعليق :

هذا الحديث لا يقول بأن جميع الأحكام مستمرة، يقول بعضها
مستمرة إذا وجدت شروطها، وبعضها منقطعة إذا انقطعت شروطها،
فموضوع الحكم إذا تحققت شروطه يترتب الحكم، وإذا لم تتحقق
شروطه لا يترتب الحكم، وهذه الروايات ليست بصدد إثبات
الإطلاق الأزماني والأفرادي .

**الميرزا النائيني في أجود التقريرات للسيد الخوئي تحقيقات ونشر
مؤسسة صاحب الأمر ج ٢ ص ٤٠١ :**

إن قولهم حلاله حلال وحرامه حرام ظاهر في أن كل حكم ثابت في
الشريعة المقدسة مستمر إلى يوم القيامة، فيتمسك في كل مورد يشك
فيه في استمرار الحكم الثابت فيه بعموم هذا الدليل حلاله حلال إلى
يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، كلما شككنا نتمسك بهذا
العموم والإطلاق، فيبطلها أنه لا ظهور لقولهم عليهم السلام حلاله
حلال فيما ذكر، بل الظاهر منه عرفاً بيان استمرار الشريعة المقدسة
وأنها لا تنسخ بشريعة أخرى، فالمراد منه أن كل ما يكون إلى يوم
القيامة متصفاً بالخلية أو الحرمة فهو حلال محمد صلى الله عليه وآله

أو حرامه، فأحكامه صلى الله عليه وآله مستمرة إلى يوم القيامة ولا
تنسخ بشريعة أخرى .

أجود التقريرات ج ٤ ص ٢٩٦ :

فإن عمدة ما يمكن أن يتوهم دلالته على استمرار كل حكم ثابت في
الشريعة قوله حلاله، ولا ريب أن المراد

ويذكر نفس الكلام السابق .

هؤلاء العلماء قالوا بأن الظاهر من العبارة هذا المعنى، ولكنهم لم يبينوا
قرينة هذا الظهور، ومن الرواية نعرف أن نظر هؤلاء العلماء كان إلى
صدر الرواية، والرواية هي :

الكافي ج ٣ ص ٥٠ :

عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن
مهران قال قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام : فاصبر كما صبر
أولو العزم من الرسل . فقال: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد
صلى الله عليه وآله وعلى جميع أنبياء الله ورسله . قلت : كيف صاروا
أولي العزم ؟ قال : إن نوحا بعث بكتاب الشريعة، فكل من جاء بعد
نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه حتى جاء إبراهيم عليه
السلام بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفرأ به، فكل نبي جاء
بعد إبراهيم جاء بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتى جاء موسى
عليه السلام بالتوراة وشريعته ومنهاجه وبعزيمة ترك الصحف، وكل نبي
جاء . . . حتى جاء خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله،

فجاء بالقرآن وشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيام وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم من الرسل .

تعليق :

نوح ع بعث بكتابٍ وشريعة، وكل من جاء بعد نوحٍ أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه حتى جاء إبراهيم ع، وبعد أن جاء إبراهيم ع نسخ شريعة نوح، وكل نبي جاء بعد إبراهيم ع أخذ بشريعة إبراهيم ومنهاجه حتى جاء موسى بالتوراة ونسخ الشريعة السابقة، وكل نبي جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهاجه حتى جاء خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله، فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله ص حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وشريعة محمد ص لا تنسخ، فلا نبي بعده .

والرواة استقطعوا هذا المقطع من صدره ومن سياقه فتصوروا فيه العموم والإطلاق، فالرواية لا علاقة لها بالبحث أصلاً، فهي تتكلم في موضوع آخر .

وقد يقال بأن الرواية الثانية عن سماعة بن مهران يوجد في صدرها عن الأنبياء من أولي العزم، ولكن رواية زرارة لا يوجد في صدرها هذا المعنى .

فالجواب أنه توجد روايتان بسندين، والرواية الثانية في الكافي صفحة ١٤٧ قال : عن زرارة، والتي يشير إليها السيد الخوئي، قال : سألت أبا عبد الله ع عن الحلال والحرام . فقال : حلال محمد حلال أبداً إلى

يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، فهذا يقال بالتمسك بعمومها وإطلاقها .

فهل يتم هذا الاستدلال من خلال الرواية الثانية ؟
الجواب :

إن صيغة "حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة" وردت في روايتين :
الرواية الأولى:

قرأناها سابقاً، ولا يمكن أن نستفيد منها عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، والمستفاد منها أن الشرائع السابقة نسخت، والشريعة الإسلامية لم تنسخ، وقرأناه من الشيخ الأنصاري والمجدد الشيرازي والميرزا النائيني، فهذه الجملة لا علاقة لها بالمدعى الذي هو محل الكلام .

الرواية الثانية :

الواردة في الكافي ج ١ ص ١٤٧ ح ١٧٩ فضل العلم باب البدع والرأي والمقاييس :

عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن عن حريز عن زرارة قال سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الحلال والحرام فقال : "حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره" .

والمقطع عن أنبياء أولي العزم ونسخ الشرائع السابقة غير موجود في هذه الرواية، فتلك القرينة في صدر الرواية غير موجودة في هذه الرواية، فهنا نتمسك بإطلاق وعموم هذه الرواية حلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .

نقاش الاستدلال بالرواية الثانية :

النقاش الأول :

الاستدلال غير تام، فالشيخ الأنصاري قال إن صيغة (حلاله حلال إلى القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة) غير دالة، ولو أن الشيخ الأنصاري قال إن الصيغة الواردة في رواية سماعة بن مهران غير دالة على الإطلاق لقلنا إن صدر الرواية دالة على نسخ شريعة محمد ص بشريعة أخرى، وفي هذه الرواية نقول إن الكلام عن أولي العزم غير موجود فالرواية تدل الإطلاق .

وعبارة الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول ج ٤ ص ٩٩ هي :
وقد يستدل على ذلك بقولهم حلاله حلال، وفيه أن الظاهر سوجه لبيان استمرار أحكامه في مقابل نسخها بشريعة أخرى .

إذن :

دلالة الصيغة في الرواية الأولى والرواية الثانية هي الدلالة على عدم نسخ شريعة الإسلام بشريعة أخرى .

النقاش الثاني :

توجد قرينة داخلية في نفس الرواية تشير إلى أن المراد من هذه الصيغة أنه لا تنسخ بشريعة أخرى، قال الإمام الصادق عليه السلام في ذيل الرواية : "لا يكون غيره، ولا يجيء غيره" .

والمراد هو أنه لا تأتي شريعة أخرى تنسخ هذه الشريعة .

الشافي شرح أصول الكافي لمولى خليل القزويني تحقيق محمد حسين الدرايتي مجموعة آثار المؤتمر الدولي للشيخ ثقة الإسلام الكليني ج ١ ص ٥٠٣ قال :

"(ولا يجيء غيره)، هذا لبيان أنه لا تنسخ هذه الشريعة" .

فهذه العبارة لا لأجل بيان ثبات موضوعات الأحكام وعدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام، وإنما لأجل بيان أن هذه الشريعة لا تنسخ .

النقاش الثالث :

الأحكام الشرعية الواردة في القرآن الكريم وروايات المعصومين عليهم السلام يوجد فيها بحثان :

البحث الأول :

في البحث الأول يكون الكلام في الحكم الشرعي، فنسأل :

هل الحكم الشرعي يتغير وينسخ أو لا يتغير ولا ينسخ ؟

الجواب :

الحكم الشرعي لا يتغير ولا يتبدل ولا ينسخ، فهو حكم ثابت مستمر إلى يوم القيامة وغير منسوخ، ورواية "حلاله حلال إلى يوم القيامة

وحرامه حرام إلى يوم القيامة" مرتبطة بالبحث الأول، فأحكام الشريعة الإسلامية ثابتة غير قابلة للنسخ .

البحث الثاني :

في البحث الثاني يكون الكلام في موضوع الحكم الشرعي لا في نفس الحكم الشرعي، فنسأل :

هل موضوع الحكم مقيّد بالظروف الزمانية والمكانية أو غير مقيّد ؟
ورواية "حلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة" غير مرتبطة بالبحث الثاني، فالرواية لا تتكلم عن موضوع الحكم الشرعي .
ومعنى الرواية هو أن ما كان حلالاً لموضوع أو حراماً لموضوع ثابت ومستمر إلى يوم القيامة، ولكن لا يقول لنا أن موضوع الحكم هل هو مقيّد أو غير مقيّد ؟

فالرواية ساكتة عن هذا، ويحتاج إلى دليل آخر من الخارج يقول لنا إن هذا الموضوع ثابت أو متغير .

مثال :

"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً" .

سؤال: هل حكم وجوب الحج ثابت أو تأتي شريعة لاحقة وتنسخ هذا الحكم ؟

الجواب :

حكم وجوب الحج ثابت إلى يوم القيامة .

سؤال: هل موضوع الحكم هو المكلف أو المكلف بقيد الاستطاعة ؟

الجواب :

قالت الآية "من استطاع إليه سبيلاً" .

فالموضوع مقيّد بالاستطاعة .

سؤال : هل تقييد الموضوع ينافي استمرارية الحكم ؟

الجواب :

تقييد الموضوع لا ينافي استمرارية الحكم، فالآية تقول باستمرارية الحكم، ولكنها ساكتة عن موضوع الحكم أنه مقيّد أو غير مقيّد، والحكم ثابت مستمر، فإذا تحقق الموضوع صار فعلياً في الواقع الخارجي، وإذا لم يتحقق الموضوع لا يكون الحكم فعلياً في الواقع الخارجي، فإذا تحققت الاستطاعة صار وجوب الحج فعلياً في حق المكلف، وإذا لم تتحقق الاستطاعة لا يصبح الحكم فعلياً في حق المكلف، وإذا افترضنا أنه لا يوجد مستطيع في العالم فالحكم لا يكون فعلياً في حق جميع المكلفين مع أن الحكم الشرعي ثابت ومستمر، وهذا لا يعني أن الحكم منسوخ مع أنه لا أحد يذهب إلى الحج، وهنا نفرق بين الجعل والمجعول، فالجعل هو الحكم الثابت، والمجعول هو فعلية الحكم، فالحكم ثابت ودائم ومستمر، ولكن لا فعلية للحكم؛ لأن موضوع الحكم لم يتحقق في الخارج، فدوام الحكم الشرعي لا يستلزم وجود موضوعه في كل زمان ومكان .

مثال :

قصر الصلاة للمسافر إذا قطع ٤٤ كيلومترا، وموضوع هذا الحكم إذا كانت وسيلة السفر هي الدواب، فمسافة ٤٤ كيلومترا تكون مقيدة بوسيلة السفر، فإذا تغيرت وسيلة السفر إلى السيارة فالموضوع لا يتحقق، فهذه المسافة لا تكون كافية لقصر الصلاة، مع أن حكم وجوب قصر الصلاة في السفر ثابت ودائم ومستمر، ولكن موضوع الحكم مقيد بالظروف الزمانية والمكانية وتغير وسائل السفر .

سؤال : هل تقييد موضوع الحكم يخلّ برواية "حلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة" ؟
الجواب :

لا يخلّ، فالرواية تتكلم عن ثبات الجعل ودوامه واستمراره، ولم تتعرض لفعلية الحكم وتقييد الموضوع أو عدم تقييده، فلا يوجد تناقض بين كون الجعل ثابتا ودائما وبين فعلية الحكم وعدم فعليته أي المجمعول بسبب تقييد الموضوع وعدم تقييده، فالأحكام الشرعية ثابتة ومستمرة إلى يوم القيامة أي أن الجعل ثابت وحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة حتى لو كانت الموضوعات مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية، فإذا تحقق الموضوع تحقق المجمعول وفعلية الحكم، وإذا لم يتحقق الموضوع لم يتحقق المجمعول وفعلية الحكم .
إذن :

هذا تمام الكلام في الرواية الأولى، والرواية لا تدل على قول المشهور، فالرواية تتكلم عن استمرار الحكم والجعل وعدم نسخه، ولا تتكلم عن

دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام وعدم دخالتهما، ودخالتهما وعدم دخالتهما مرتبط بالمجموع لا بالجزء، فالرواية لا تثبت قول المشهور بعدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام الشرعية إلا ما أخرجه الدليل .

الرواية الثانية :

فروع الكافي ج ٩ طباعة مركز بحوث دار الحديث كتاب الجهاد الباب الرابع من أبواب كتاب الجهاد باب من يجب عليه الجهاد ومن لم يجب ص ٣٧٨-٣٨٨ ح ٨٢٢٠ :

عن أبي عبد الله الصادق قال: قلت له : أخبرني عن الدعاء إلى الله والجهاد في سبيله أهو لقوم لا يحلّ إلا لهم ولا يقوم إلا به ولا يقوم به إلا من كان منهم أم هو مباح لكل من وَّحَدَّ الله عز وجل ؟
والإمام عليه السلام يبين شروط الدعوة إلى الله والجهاد في سبيله، ثم يقول : لأن حكم الله عزّ وجل في الأوّلين والآخرين وفرائضه عليهم سواء إلا من حيث علّة أو حادث، والأولون والآخرون أيضاً في منع الحوادث شركاً، فرائض عليهم واحدة يسأل الآخرون عن أداء الفرائض كما يسأل عنه الأولون، ويحاسب عما به يحاسبون .

النتيجة :

لا يوجد فرق بين من يكون في أي زمان وبين من كان في ذلك الزمان، فالظروف الزمانية والمكانية ليس لها دخالة، فكما أن الأولين

يُحَاسَبُونَ فَالْآخِرُونَ يُحَاسَبُونَ أَيْضًا مَعَ أَنَّ الظُّرُوفَ الزَّمَانِيَةَ وَالْمَكَانِيَةَ
مُخْتَلِفَةٌ .

الحدائق الناضرة الشيخ يوسف البحراني ج ٩ ص ٤٠٣ ، (هامش :
الشيخ أخباري لذلك قدم أحكام السنة على أحكام القرآن، وقال
بأن جملة منها أي جملة من الروايات دالة على أن الخطابات القرآنية
شاملة، فقدم الروايات على القرآن، فليس ظهور الآية دالة على
الشمول بل الروايات دالة على أن الآية شاملة، فالأصل عند
الأخباريين هو الروايات لا القرآن، والقرآن لا يفهمه إلا من خوطب
به) :

على أن التحقيق أن الأخبار المستفيضة دالة على عدم اختصاص
أحكام السنة والكتاب بزمانٍ دون زمان، وأن حلاله حلال إلى يوم
القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، بل جملة منها دالة على أن
الخطابات القرآنية شاملة للموجودين في أيامه ولمن يأتي بعدهم، وروى
الكافي في التهذيب عن أبي عبد الله الصادق ع حين سأله عن أحكام
الجهاد

وينقل الرواية السابقة .

القواعد الفقهية للسيد البجنوردي ج ٢ ص ٥٩ بعد أن ينقل الرواية
يقول :

فمنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب الكليني . . . وظهر
هذه الجملات والكلمات في اشتراك جميع المكلفين من الأولين
والآخرين في أحكام الله وفرائضه واضح .
تعليق :

لا يوجد شك في اشتراك جميع المكلفين من الأولين والآخرين في
أحكام الله تعالى؛ لأنهم سواء في جميع الأحكام والآخرين يُحاسبون
كما يُحاسبُ الأولون، وكلمة الأولين والآخرين جمع معرف بالألف
واللام، والجمع المعرف بالألف واللام يفيد العموم والشمول، فمعنى
الحديث هو أن كل واحدٍ من الأولين سواء في حكم الله عز وجل مع
كل واحدٍ من الآخرين، وجميع الفرائض عليهم أي على جميع الأولين
والآخرين واحدةً، وهذه أوضح عبارة تبين اتحاد حكم جميع الأمة من
الأوليين والآخرين .

القواعد الفقهية الشيخ اللنكراني ج ١ ص ٣١١ :

عد أن يذكر مجموعة من الأدلة يقول :

وهي من القواعد الفقهية المعروفة ويترتب عليها فروع كثيرة بل قل ما
تخلو مسألة في الفقه من الحاجة إليها والابتناء عليها ، ومنها ما رواه
في الوسائل عن محمد ابن يعقوب الكليني

تعليق :

في الرواية الثانية يقع البحث في مقامين :

المقام الأول في سند هذه الرواية، المقام الثاني في مضمون الرواية ودلالاتها، فهل تدل على الاشتراك أو لا تدل ؟

المقام الأول : سند الرواية :

الرواية عن علي بن إبراهيم عن أبيه يعني إبراهيم بن هاشم عن بكر بن صالح عن قاسم بن بريد عن أبي عمر الزيري .

ويوجد تصحيف في الروايات، فيعبر عنه أبو عمر الزبيدي، ومن خلال الطبقة نستطيع أن نعرف أنه الزيري لا الزبيدي .

وفي هذا السند يوجد شخصان محل الكلام، الشخص الأول بكر بن صالح، والشخص الثاني أبو عمر الزيري .

الشخص الأول : بكر بن صالح :

يقع البحث في جهات متعددة :

الجهة الأولى :

هل بكر بن صالح واحد أو متعدد ؟

فقد ورد في بعض الروايات بكر بن صالح، وفي بعضها بكر بن صالح الجعفري، وفي ثالث بكر بن صالح الرازي الضبي، وفي رابع بكر ابن

عبد الله الجعفي الكوفي .

فهل هؤلاء الأربعة واحد أو متعددون ؟

الجهة الثانية :

هل بكر بن صالح يروي عن الأئمة ع مباشرة أو يروي بواسطة ؟

الجهة الثالثة :

هل بكر بن صالح من أصحاب الإمام الباقر ع أو من أصحاب الإمام الكاظم ع أو من أصحاب الإمام الرضا ع أو من أصحاب الإمام الجواد ع ؟
الجهة الرابعة :

هل هو ثقة أو مجهول أو ضعيف ؟
نأتي إلى الجهات الثلاثة الأولى :

اختلفت كلمة العلماء في بكر بن صالح، فبعض العلماء يقولون بأنه شخص واحد، ولكنه مرة يسمى بكر بن صالح، ومرة يسمى بكر بن صالح الرازي، وثالثة يسمى بكر بن صالح الرازي الضبي، وبعض العلماء يقولون بأن هؤلاء ثلاثة أشخاص، وستظهر الثمرة فيما بعد .

تنقيح المقال في علم الرجال العلامة المامقاني :

يعتقد أن هذا الاسم تحته ثلاثة أشخاص تحت رقم ٣٢٠٣ و ٣٢٠٤ و ٣٢٠٥، ويتم التمييز بينهم بأن أحدهم من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، ولم أظفر له على رواية، والثاني هو الذي يروي عن الباقر والكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، والثالث هو الذي لا يروي عنهم عليه السلام، ويروي عنه إبراهيم بن هاشم .

والرواية السابقة عن إبراهيم بن هاشم عن بكر بن صالح .

قاموس الرجال العلامة التستري ج ٢ ص ٣٦٨ :

بكر بن صالح واحدٌ لا متعدد، وأنه من أصحاب الإمامين الرضا والجواد عليهما السلام باعتبار أنه في كتب علماء الحديث نقل رواية

عن الإمام الرضا عليه السلام مباشرةً، ونقل رواية عن الإمام الجواد عليه السلام مباشرةً .

معجم رجال الحديث السيد الخوئي ج ٣ ص ٣٤٦ رقم الترجمة ١٨٥١ : هو واحد غير متعدد .

الجهة الرابعة :

هل بكر بن صالح ثقة أو ضعيف أو مجهول ؟

في كتب العلماء لا يوجد له توثيق إلا من ابن داود حيث ذكره مرة في المذمومين والضعفاء ومرة أخرى في الموثوقين، ولكن ابن داود لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنه متأخر جدًا، ومن الممكن أنه حصل له اشتباه .

رجال النجاشي ص ١٠٩ رقم ٢٧٦ :

بكر ابن صالح الرازي مولى بني ضبة روى عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام (موسى ابن جعفر) : ضعيف .

مجمع الرجال للقهبائي :

حاوي لذكر المترجمين في الأصول الخمسة الرجالية : النجاشي (جش)، الكشي (كش)، رجال شيخ الطائفة (جخ)، فهرست شيخ الطائفة (ست)، رجال ابن الغضائري (غض) .

في ترجمة بكر ابن صالح بجنبه (قر) أي من رجال الباقر عليه السلام يقول: (غض) أي الغضائري : بكر ابن صالح ضعيف جدا، كثير التفرد بالغرائب، ثم يقول : (ض) أي يروي عن الإمام الرضا عليه السلام، فهو من رجال الإمام الرضا عليه السلام، بكر بن صالح

الضبي الرازي مولاهم، ثم يقول : لم يرو عن أحد منهم، بكر بن صالح الرازي روى عنه إبراهيم ابن هاشم .

وهذا معناه أنه يشير إلى أن بكر بن صالح شخصيات متعددة .

ثم يقول : (ست) يعني فهرست الشيخ الطوسي : بكر بن صالح الرازي له كتاب، ثم يقول : (جش) أي النجاشي : بكر بن صالح الرازي ضعيف، ثم يقول : بكر ابن عبدالله الجعفي الكوفي، ويقول : (ق) أي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام .

ينقل القهبائي عن الغضائري أو ابن الغضائري أنه ضعيف جداً .

خلاصة الأقوال العلامة الحلبي ص ٣٢٧ رقم الترجمة ١٢٨٨ :

بكر بن صالح الرازي : مولى بني ضبة، روى عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام، ضعيف جداً، كثير التفرد بالغرائب .

نفس العبارة التي نقلناها عن الغضائري أو عن ابن الغضائري .

والعلامة التستري يقول بأن تضعيف القوم جميعاً وحتى النجاشي مأخوذ من الغضائري أو من ابن الغضائري . انتهى .

سؤال : هل بكر بن صالح ضعيف لشخصه أو لما يرويه من الغرائب ؟

الجواب :

الإشكال ليس في شخصه، وإنما الإشكال في مروياته الغريبة، وإذا كان الإشكال في مروياته فهو لا يكون ضعيفاً، ولكنه مجهول الحال؛

لأنه لا يوجد له توثيق، ومجهول الحال قد يكون ثقة وقد لا يكون ثقة، والمجهول لا يعني أنه كذاب وضاع .

الراوي الثاني : أبو عمر الزبيري :

قرأنا الرواية في فروع الكافي ج ٩ ص ٣٧٨ ح ٨٢٢٠ باب من يجب عليه الجهاد ومن لم يجب :

علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد عن أبي عمر الزبيري عن أبي عبدالله ع، وقال الإمام ع في آخرها : لأن حكم الله في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء إلا من علة أو حادث .

سؤال : من هو أبو عمر الزبيري ؟

الجواب :

لا توجد له ترجمة واضحة في كتب الرجال، وعبر عنه أنه مجهول الحال، وعبر عنه أنه مهمل أي أهمله علماء الرجال .

تنقيح المقال في علم الرجال العلامة المامقاني ج ٣ ص ٢٩ فصل الكنى :

أبو عمر الزبيري : عنده عدة روايات، لم أقف على اسمه . ويقول العلامة المامقاني : وعلى كل حال فلن أقف على اسمه، ومن لاحظ رواياته ظهر له غزارة علم الرجل وجودة قريحته وأنه أهل لأن يخاطب بما لا يخاطب به إلا جهابذة العلماء، وأقل ما يفيد ذلك حسن خبره .

معجم الرجال السيد الخوئي ج ٢١ ص ٢٦١ رقم الترجمة ١٤٦٢٢ :
أبو عمر الزبيري : روى عن أبي عبدالله عليه السلام، وروى عنه
القاسم بن بريد، وينقل روايات، وروى محمد بن يعقوب بسنده عن
القاسم عن أبي عمر الزبيري .

قاموس الرجال للتستري ج ١١ ص ٤٤٢ رقم ٦٦٩ :
أبو عمر الزبيري : هو محمد بن عمر بن عبدالله بن مصعب بن الزبير
بن العوام .

سؤال : من أين عرف العلامة التستري أن أبا عمر الزبيري هو محمد
بن عمر بن عبدالله بن مصعب الزبيري ؟
الجواب :

أخذه من النجاشي ص ٢٢٠ رقم الترجمة ٥٧٥ :
عبدالله بن عبدالرحمن الزبيري : في هذه الترجمة يقول والزبيريون في
أصحابنا ثلاثة : هذان وأبو عمر محمد بن عمر بن عبدالله بن
مصعب بن الزبير .

سؤال : من هما هذان اللذان ذكرهما النجاشي ؟
الجواب :

معجم رجال الحديث السيد الخوئي ج ١٠ ص ٢٤٤ رقم الترجمة
: ٦٩٥٤

أشار بكلمة (هذان) إلى المذكور هنا أي عبد الله بن عبدالرحمن وإلى
الذي قبله يعني عبدالله بن هارون .

إذن :

ثلاثة من الزبيريين من الشيعة، الأول هو عبدالله بن هارون، والثاني هو عبدالله بن عبدالرحمن الزبيري، والثالث هو أبو عمر الزبيري وهو محمد بن عمر بن عبدالله بن مصعب بن الزبير بن العوام، ويقول النجاشي والزبيريون في أصحابنا ثلاثة، فيكون أبو عمر الزبيري من الشيعة .

النجاشي ص ٩٠٩ :

يترجمه ولكن لم يترجمه باسم أبو عمر الزبيري، يترجمه باسم محمد بن عمر بن عبدالله بن عمر بن مصعب الزبيري : متكلم حاذق من أصحابنا، له كتاب في الإمامة .

سؤال : ما هي أهمية أبي عمر الزبيري ؟

الجواب :

بعض الأشخاص توثيقهم وتضعيفهم له آثار إيجابية أو سلبية، وأبو عمر الزبيري عالم حاذق، وله روايات قليلة، ولكنها روايات مهمة من حيث المضمون، وفيها عشرات المعارف الدينية لا الأحكام الفقهية فقط، فهي تعادل مائة رواية .

الرجوع إلى قاعدة الاشتراك :

الأحكام التي صدرت من الشارع ثابتة لا تتغير، عندما يقول المولى : الدم نجس، فهذه النجاسة ثابتة للدم في زمان رسول الله ص وفي كل زمان وكل مكان، فالنجاسة تترتب على الدم، وتوجد قضية شرعية

هي : إذا كان هذا دما فهو نجس، وإذا لم يكن دما فليس نجسا، فكلما تحقق الموضوع تحقق الحكم، وإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم، والحكم الشرعي يكون ثابتا بتحقق موضوعه، فحلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة .

سؤال : هل موضوعات الأحكام الشرعية ثابتة أو متغيرة ؟

الجواب :

قد يتغير الموضوع تغيرا داخليا - كما في حالتي الانقلاب والاستحالة - فيتغير الحكم .

مثال الانقلاب :

إذا انقلب الخمر إلى خل لا يبقى حكم الخمر وهو الحرمة، وإنما يترتب حكم الخل، وهو حلية الخل؛ لأن الأحكام تابعة لموضوعاتها، والحرمة تابعة لعنوان الخمر، والحلية تابعة لعنوان الخل .

مثال الاستحالة :

إذا استحال البول إلى بخار فإن الحكم هو طهارة البخار مع أن حكم البول هو النجاسة، فالنجاسة تابعة لعنوان البول، والطهارة تابعة لعنوان بخار البول، فهنا تغير الحكم الشرعي إلى حكم شرعي آخر بسبب تغير موضوعه إلى موضوع آخر .

وهنا لم يتغير حكم نفس الموضوع، فلا نقول الخمر حرام والخمر حلال، والبول نجس والبول طاهر، وإنما تغير الحكم بسبب تغير

الموضوع، والتغير الذي أصاب الموضوع تغير داخلي، فتغير من خمر إلى خل، ومن بول إلى بخار البول .

سؤال : إذا لم يتغير الموضوع تغيرا داخليا وإنما تغيرت شروط الموضوع والظروف الزمانية والمكانية المحيطة به مع ثبات الموضوع فهل يتغير الحكم أو يبقى ثابتا ؟

الجواب :

من يتبنى أن الظروف الزمانية والمكانية والشروط الخارجية المحيطة بالموضوع داخلية في موضوعات الأحكام فإذا تغيرت الظروف فإن ذلك يؤدي إلى تغير الحكم مع أن الموضوع المنطقي ثابت لم يتغير، فالظروف الزمانية والمكانية داخلية في بعض موضوعات الأحكام الشرعية، فيكون الموضوع مركبا من الموضوع المنطقي والموضوع الأصولي، والموضوع الأصولي هو الشروط والظروف المحيطة بالموضوع المنطقي، فمجموع الموضوع يكون قد تغير إلى موضوع آخر، فيتغير الحكم إلى حكم آخر، ويمكن أن نقول أيضا إن الأحكام تابعة لموضوعاتها المركبة من الموضوع المنطقي والموضوع الأصولي .

مثال :

الجبين (إذا كان مكونا من دهن الخنزير) حرام .

الجبين هو الموضوع المنطقي، وكونه مكونا من دهن الخنزير هو الموضوع الأصولي، وإذا تغير مجموع الموضوع بسبب تغير الموضوع الأصولي فإن الحكم يتغير .

الجبن (إذا كان مكونا من دهن النعجة) حلال .
فالموضوع المنطقي ثابت، ولكن الموضوع الأصولي تغير، وتغير الشرط
يؤدي إلى تغير الحكم .

مثال :

الشطرنج لا يوجد فيه انقلاب ولا استحالة، فالشطرنج وهو الموضوع
المنطقي ثابت لم يتغير، ولكن تغيرت الظروف الخارجية المحيطة
بالموضوع، فكان سابقا من ألعاب القمار فيكون حراما، ولكن اليوم
صار من ألعاب الفكر والمنافسة الرياضية بدون رهان، ومع تغير
الظروف تغير الحكم من الحرمة إلى الحلية، وهو فتوى الإمام الخميني
رض المبنية على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات
الأحكام، ومن يتبنى عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام يقول
بجرمة الشطرنج سواء كان من آلات القمار أم لم يكن من آلات
القمار .

ولا بد من دراسة الخطاب الديني ضمن بيئته أي الظروف الزمانية
والمكانية المحيطة به بعناصرها المختلفة من اجتماعية وسياسية وأخلاقية
واقتصادية وغيرها، ويكون للموضوع حكم ضمن هذه الظروف، ومع
تغير الظروف قد يتغير الحكم إلى حكم آخر .

وأما فتوى مشهور الفقهاء فهو حرمة الشطرنج حتى لو تغيرت
الظروف بناء على عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في
موضوعات الأحكام، فينظرون إلى الموضوع مجردا من ظروفه الزمانية

والمكانية المحيطة به، وإذا ثبت حكمٌ لأحد المكلفين فيكون شاملاً لجميع المكلفين في جميع الأزمنة والأمكنة والظروف إلى يوم القيامة، فالأحكام مشتركة بين جميع المكلفين في كل زمان ومكان بسبب ثبات الموضوع وعدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية .

وعلى الفقيه أن يحدد ما هو متبناه قبل الدخول في عملية استنباط الحكم الشرعي : مبنى دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية أو مبنى عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، وبناء على تغير الموضوع يتغير الحكم، وليس الكلام عن تغير الحكم مباشرة بل تغير الحكم بتغير موضوعه، والأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير؛ لأن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فالكلام يكون في موضوع الحكم الشرعي، ويقع البحث في أن الظروف الزمانية والمكانية داخلية في موضوع الحكم الشرعي أو غير داخلية، والأحكام الشرعية التكليفية والوضعية لا يتم تغييرها مباشرة، فلا يقال إن شرب الخمر حرام في السابق، ولكنه في زماننا حلال، هذا تغير للحكم، ولا يجوز تغير الأحكام؛ لأنها ثابتة في الشريعة، والمشهور يقول بأن الأحكام ثابتة وموضوعاتها ثابتة، فالموضوع أُخِذَ مجرداً عن الظروف المحيطة به، ولكن القول الآخر هو أن الأحكام ثابتة، ولكن موضوعاتها غير ثابتة لأن الظروف الزمانية والمكانية

داخلة في الموضوعات، ومع تغير الظروف يتغير الموضوع، وإذا تغير الموضوع يتغير الحكم .

مثال تغير الحكم بتغير موضوعه :

الصلوات خمسة : الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، وعلى المكلف أن يصلي كما يصلي أصحاب الأوقات الخمسة حتى مع اختلاف الظروف الجغرافية، فلو كان في القطب الشمالي عليه أن يأتي بهذه الصلوات الخمسة بسبب قاعدة الاشتراك، ولكن السؤال المهم هو أنه إذا لم يوجد زوال للشمس فكيف يصلي الظهر؟! وإذا لم يوجد غروب الشمس فكيف يصلي المغرب?!؟

فالصلوات الخمسة لمكان فيه الأوقات الخمسة، وأما في الأماكن التي لا توجد فيها الأوقات الخمسة فكيف يأتي المكلف بالصلوات الخمسة وهي مرتبطة بالأوقات الخمسة ولا توجد الأوقات الخمسة في هذه الأماكن?!؟

وتأتي المشكلة في الصيام الواجب من الفجر إلى غروب الشمس، فإذا لم يوجد فجر فمتى يمسك عن المفطرات?!؟ وإذا لم يوجد غروب فمتى يفطر?!؟ وإذا استمر النهار ستة أشهر فمتى يفطر?!؟ وإذا استمر الليل ستة أشهر فمتى يصوم?!؟

وبعض الأحكام الشرعية لا يمكن تطبيقها في زماننا الحالي، ومن يتبنى عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام يقول بأن الظروف غير مناسبة لتطبيقها، ويحل المشكلة بالعناوين الثانوية أو الأحكام

الولائية، وبالنسبة لمن يتبنى دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الحل سهل عنده، فالظروف تغير الموضوع، ومع تغير الموضوع يتغير الحكم إلى حكم آخر، ويكون الحكم من الأحكام الأولية، ولا توجد حاجة إلى العناوين الثانوية والأحكام الولائية .

ومن هنا تأتي أهمية تحديد الفقيه لمبناه ومنهجه قبل الدخول في عملية الاستنباط، فيحدد منهجه ومبناه في حجية خبر الواحد أو عدم حجية خبر الواحد، ومبناه في حجية ظواهر القرآن أو عدم حجيتها، وكذلك هنا عليه أن يحدد مبناه في ثبات موضوع الحكم الشرعي وعدم دخالة الظروف في الموضوع أو تغير الموضوع ودخالة الظروف في الموضوع، وعلى الفقيه وظيفتان : تعيين الحكم الشرعي، وتعيين موضوع الحكم الشرعي في أي زمان ومكان يعيش فيهما .

نظرية المحقق القمي صاحب قوانين الأصول :

الباب السادس :

الروايات الواردة عن النبي وعن أئمة أهل البيت قصد بها إفهام المخاطبين والمشافهين بما فقط لا مطلقا .

باب الاجتهاد والتقليد من كتاب القوانين : فإن حجية الظواهر المسلم منه هو حجية متفاهم المشافهين والمخاطبين ومن يحذو حذوهم فقط، ويقوم دليلين على ذلك .

هذان الدليلان ذكرهما السيد الخوئي في مباني الاستنباط للسيد أبوالقاسم الكواكبي، منشورات العزيزي قم ايران :

وعلى هذا الأساس غالب ظواهر الكتاب والأخبار المروية عن النبي ص والعترة الطاهرة مختصة بالمخاطب والمشافه بها، ومراده من المخاطبين والمشافهين هم المعاصرون لزمان النبي ص ولزمان كل إمام، وذلك لدليلين :

الدليل الأول :

الظواهر لكي تكون حجة في أي كلام لا بد من أن لا تكون هناك قرائن محيطية بالكلام، وإذا كانت هناك قرائن محيطية بالكلام فلا يمكن أن نقول إن الظواهر حجة، ولا يوجد عندنا دليل على أنه لم تكن هناك قرائن بين النبي ص والأئمة ع وبين المخاطبين في عصرهم حتى نفيها بعدم وجود القرينة، والقاعدة هي أنه كلما شككنا في القرينة لا يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة؛ لأن القرينة التي يمكن نفيها لا يوجد فيها احتمال الوجود، وإذا علمنا بوجود شيء، ولكن شككنا أنها قرينة أو لا فلا يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة، فتارة يكون الشك في وجود الشيء وعدمه فهنا ينفي بأصالة عدم القرينة، وتارة يكون الشك في قرينية الوجود أي نشك بأنه قرينة أو ليس قرينة فهنا لا تجري أصالة عدم القرينة؛ لأنه نعلم بوجود شيء، ولكننا لا نعلم أنه قرينة أو ليس قرينة، والمحقق القمي يقول بأنه بين المتكلم وبين المشافه والمخاطب يوجد شيء، ونشك بأنه قرينة أو ليس بقرينة فلا يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة .

الدليل الثاني :

تقطيع الروايات، ومع تقطيع الروايات تضيع علينا قرائن السياق، لذلك تمنع حجية الظواهر كبرويا إلى غير من قصد إفهامه، فيمنع انعقاد الظهور بسبب وقوع التقطيع في الروايات .
وحاول السيد الراجردى في كتابه (جامع أحاديث الشيعة) أن يجمع الروايات المقطعة ويضعها في موضع واحد حتى لا تضيع قرائن السياق على الفقهاء .

إذن :

نظرية المحقق القمي هو أن ظواهر الكتاب وظواهر الروايات ليست حجة على من جاؤوا بعد زمان المعصومين ع، لذلك قال بانسداد باب العلم والعلمي إلى معظم الأحكام الشرعية، والعلم يعني اليقين، والعلمي هو حجية الظواهر، وحجية الظواهر لا تنفيذ إلا ظنا خاصا .

سؤال : إذن ماذا نعمل بعد انسداد باب العلم والعلمي ؟

الجواب :

قالوا بنظرية حجية الظن مطلقا أي أن كل واحد حصل له الظن فإنه يعمل به .

والمراد من المقصودين بالإفهام ليس خصوص المخاطبين والحاضرين في جلسة الخطاب، بل هم المعاصرون لذلك الزمان، فقد توجد قرائن بين المعصوم ع وبين المعاصرين له في زمانه، وهذه القرائن لم تصل إلينا، ولا يمكن نفي القرائن بأصالة عدم القرينة، فنشك بأن الظهور في

زماننا غير الظهور الذي كان في زمانهم، فلا يمكن الأخذ بحجية
الظواهر .

وحل مشكلة اختلاف الظهورات قيل نثبته بالاستصحاب القهقرائي،
فما نفهمه اليوم نستصحبه إلى ذلك الزمان، فيكون ما نفهمه هو ما
فهمه المعاصرون للمعصوم ع .

وبمكن الاعتراض على هذا الحل باعتبار أن الظهور يتأثر بالعوامل
الثقافية والظروف الزمانية، وفي كل زمان يوجد ظهور خاص .

والقرآن الكريم حينما يقول "يا أيها الذين آمنوا" أو "يا أيها الناس" لا
يقصد الذين آمنوا والناس في ذلك الزمان فقط، فالقرآن يخاطب جميع
الناس في كل زمان ومكان،

إذن :

كلام المحقق القمي ينتهي بنتيجة، وهي أنّ كل خطاب صدر من
الشارع فإنه يقصد به إفهام مخاطبيه، فالشارع والني ص والأئمة ع
كان قصدهم إفهام من يعيش في زمان خطاباتهم الشرعية، وليست
جميع القرائن قرائن لفظية حتى يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة، وتوجد
قرائن حالية، والقرائن الحالية بين المتكلم والمخاطب لا يمكن معرفتها،
ولا ينقلها الراوي، ولكي نفهم ذلك الخطاب لا بد من أن ننظر إلى
مجموع ما أحاط بذلك الخطاب، والقرائن الحالية ليست ألفاظا،
والراوي ينقل الألفاظ فقط، ولا ينقل القرائن الحالية، مثلا الراوي لا
ينقل المشكلة التي كانت موجودة في الزمان الذي تكلم به المعصوم

ع، وينقل كلام المعصوم ع فقط، مثلاً توجد روايات نعت عن التفسير بالرأي، وليس المقصود الرأي بالمعنى اللغوي، بل الرأي كان له اصطلاح في ذلك الزمان، وهو الرأي الشخصي الذي لا يوجد دليل عليه، فيفسر القرآن بناء على رأيه الشخصي، وفي ذلك الزمان كانت توجد مدرسة الرأي لأبي حنيفة، والتي تعتمد على القياس والاستحسان، والإمام ع كان يتكلم في ذلك الجو، فالرواية لا بد من أن نفهمها من خلال ظروفها السياسية والاجتماعية والثقافية، بل حتى الأعمال التي يقوم بها الأئمة ع تختلف باختلاف الظروف، فالإمام الحسن ع يهادن، والإمام الحسين ع يقوم بثورة، والإمام السجاد ع لم يقم بالسيف، فتكاليف الأئمة ع تختلف باختلاف الظروف السياسية والاجتماعية .

وفهم النص يختلف باختلاف الزمان، فالزّمان له دخالة في فهم النص الديني، وإن كانوا جميعاً يتكلمون اللغة العربية، ولكن اختلاف الزمان يؤدي إلى اختلاف الفهم من النص الديني، ففهم النص الديني يتأثر بالزمان مع أنّ النص واحد، ولكن الفهم يتعدد، والظروف المحيطة بالإنسان تؤثر في الفهم الديني، لذلك يأتي التفصيل في حجية الظواهر بين من قصد إفهامه وبين من لم يُقصد إفهامه، وملاك حجية الظواهر يختص بمن قصد إفهامه، والنبي والأئمة عندما كانوا يتكلمون مع صحابتهم واصحابهم كانوا قاصدين إفهامهم، وإذا أردنا أن نقول بأنه يشملنا فنحتاج إلى دليل؛ لأن الظهور في عصرهم غير الظهور في

عصرنا، فالظهور يتعدد، والظهور الذي هو حجة ليس الظهور الذي نفهمه، بل الظهور الذي كان في عصر النبي ص والأئمة ع أي ظهور عصر الصدور لا ظهور عصر الوصول، ونحن نعيش في ظهور عصر الوصول، وكلما شككنا في ظهور من الظهورات فالأصل حجيته لظهور ذلك الزمان لا لظهور زماننا .

إذا كان الظهور واحدا فلا معنى لأن نقول ظهور عصر الصدور وظهور عصر الوصول، وهذا يكشف عن أن الظهور متغير، وتغير الظهور له أحد منشأين : إما أنّ النص يتبدل ولكن النص ثابت قرآنا ورواية، وإما أن فهمنا للنص يتبدل، ويتبدل فهمنا للنص؛ لأنّ ما عندنا من الظروف الفكرية والثقافية وما نحمله من أصول موضوعية مؤثرة على فهم النص الديني .

والمخرج الفني لمشكلة الظهور في ذلك الزمان والظهور في هذا الزمان إجراء الاستصحاب القهقري، في الاستصحاب الطبيعي يوجد عندنا يقينٌ سابق وشكٌ لاحق، وهنا القضية معكوسة، في زماننا يوجد عندنا ظهورٌ وهو ظهور عصر الوصول، ونشك أنّ هذا الظهور هو الظهور الذي كان مقصوداً للإمام في عصر الصدور، فنحن على يقين من أننا الآن نفهم من هذا النص ظهورا من الظهورات ومعنى من المعاني ونشك أنّ الإمام ع قبل ألف سنة عندما تكلم كان هذا مراده ومقصوده أم لا - فنستصحب، ولكن هذا الاستصحاب مقلوب، لأنّ اليقين متأخر والشك متقدم، وفي الاستصحاب الطبيعي اليقين

متقدّم والشك لاحق، ولهذا سمّوه الاستصحاب القهقرائي، باعتبار انه معكوس، وبعض سماه أصالة عدم النقل، وبعض سماه أصالة الثبات، وبعض سماه أصالة تشابه الأزمان .

إن حجية الظهور موضوعها الظهور الموضوعي في زمن صدور الكلام والنص لا وصول الكلام والنص، فيوجد ظهوران : ظهور زمان الصدور وظهور زمان الوصول .

والمحققون عالجوا هذه النقطة بأصالة عدم النقل وبالاستصحاب القهقرائي وأصالة الثبات في اللغة، وأصالة تشابه الأزمان .

والظهور المقتنص من النص الديني متعددٌ مع أن النص واحد، وأدوات الفهم تختلف عند السابقين وعند اللاحقين .

والثبات النسبي والتطور البطيء للغة يوحي للأفراد الاعتياديين بفكرة عدم تغيرها وتطابق ظواهرها على مر الزمن، ومن هنا جاءت نظرية تشابه الأزمان مع أن اختلاف الزمان يؤدي إلى اختلاف الظهور، ولكن استقر البناء العقلاني والبناء التشريعي على ذلك .

الخلاصة :

موضوعات الأحكام الشرعية هل هي متأثرة بالزمان والمكان أم لا ؟
فإن قلنا إنّ الموضوعات متأثرة بالزمان والمكان فهذا معناه أنّ الموضوع يتغير من زمانٍ إلى زمانٍ آخر .

وإن قلنا إنّ الموضوعات لا تتأثر بالزمان والمكان فهذا معناه أنّ الموضوع يبقى له حكم ثابت ولا يتغير إلى حكم آخر .

وبناء على دخالة الزمان والمكان في الأحكام يبحث الفقيه عن الظروف الزمانية والظروف المكانية التي أحاطت بموضوع الحكم الشرعي .

والعلماء قالوا باختلاف ظهور النص في عصر الصدور وظهور النص في عصر الوصول، وظهور عصر النص هو الحجة، فقالوا بأنه لو شكنا أنّ ظهور عصر الوصول هو نفس ظهور عصر الصدور، فنسأل : لماذا يحصل الشك إذا كان الظهور واحداً ؟

وقولهم بالشك يكشف عن تعدد الظهور باختلاف الأزمنة؛ لأنّ الأفهام من النص الديني تختلف من عالم لآخر ومن زمان لآخر .

السيد الشهيد في تقريرات السيد الهاشمي ج ٤ ص ٢٩٣ :
لأنّ ظاهر حال المتكلم في الكشف عن مراده أنّ ظاهر حاله الجري وفق أساليب العرف واللغة المعاصرة لزمانه . انتهى

وأراد الفقهاء إثبات أنّ ما يفهم في أي عصر من العصور وفي أي زمان من الأزمنة إذا كان يختلف عن فهم عصر الصدور فلا بد من إرجاعه إلى فهم عصر الصدور بأصالة عدم النقل أو بأصالة تشابه الأزمان أو بأصالة الثبات في اللغة أو بالاستصحاب القهقرائي .

سؤال : ما هو الدليل على هذه الأصالة ؟

الجواب :

لم يذكر العلماء دليلاً واضحاً على إثبات هذه الأصالة، وحاول السيد الشهيد أن يأتي بدليلين لإثبات هذه الأصالة، وهو السيرة العقلانية الممضاة من قبل الشارع، والسيرة التشريعية .

السيد الشهيد في تقارير السيد الهاشمي ج ٤ ص ٢٩٤ :

ولا ينبغي الإشكال في انعقاد السيرة على هذا الأصل، ولها مظهران : أحدهما عقلائي والآخر متشعري . انتهى

ونحن نعلم بعدم مطابقة هذه الأصالة للواقع؛ لأن أبحاث فقه اللغة والألسنيات أثبتت أنّ الظهورات تتبدل من زمانٍ إلى آخر، فالنص الديني واحد، ولكن الظهور الذي يُستفاد من النص متعدد، والدليل على ذلك هو اختلاف آراء العلماء مع أن النص الواحد، ويحصل الاختلاف في الآراء باعتبار دخالة الظروف والمكانية في فهم النص الديني .

إذن :

العلماء قالوا إن لكل نصٍ دينيٍّ ظهوراً واحداً، وهو ظهور عصر الصدور، ولا بد من أن نحرز ذلك الظهور، ويمكن إحراز ذلك الظهور بأصالة الثبات في اللغة أو أصالة تشابه الأزمنة أو أصالة النقل أو الاستصحاب القهقري، ويمكن أن يقال بأن النص الديني بحسب اختلاف الأزمنة في مقام الفهم له ظهورات متعددة، وفهم العلماء في كل زمان بحسب مبانيهم الأصولية والفقهية والرجالية هو الحجة عليهم وعلى أهل الزمان، لذلك يشترط في مرجع التقليد أن يكون

حياً، ولا يصح الرجوع إلى الفقيه الميت؛ لأن الحي يعيش الظروف الزمانية والمكانية التي يمكن أن تؤثر في موضوع الحكم، وبالتالي مع تغير الموضوع يتغير الحكم .

نتائج عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

بناء على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية تترتب ثلاث نتائج :

النتيجة الأولى :

حجية الإجماعات التعبدية، والإجماع التعبدي هو الذي لا يوجد عليه دليل، وإذا وجد عليه دليل يسمى الإجماع المدركي، والمدرك هو الدليل، ومع وجود المدرك الدليل يرجع إلى الدليل ولا يؤخذ بالإجماع، والإجماعات التعبدية هي إجماعات العلماء المتقدمين الذين كانوا قريبي العصر من عصر الصدور أو المعاصرين لعصر الغيبة الصغرى، فإذا قالوا شيئاً وبجئنا ولم نجد دليلاً فنبني على أنه كان بأيديهم دليل لم يصل إلينا، وعلى أساسه أفتوا، ولا يمكن مخالفة إجماعات العلماء المتقدمين؛ لأن الحجية المطلوبة هي حجية الظهور في عصر الصدور، وهؤلاء العلماء كانوا قريبين من عصر الصدور .

السيد الشهيد في تقارير السيد الهاشمي ج ٤ ص ٣١٢ :

وأما التطبيق الصحيح للإجماع الذي هو حجة فيتمثل في إجماع الفقهاء المعاصرين لعصر الغيبة الصغرى أو بعيدها إلى فترة كالمفيد والمرضى والطوسي والصدوق فإنهم إذا استقر فتواهم جميعاً على حكم

ولم يكن يوجد بأيدنا ما يقتضي تلك الفتوى بحسب الصناعة لكونها على خلاف القواعد والأسس التي نقلوها لنا في كتبهم إذن لا بد من أنه وصلهم مأخذ على الحكم المذكور .

وإفتاء أولئك الاجلاء من دون دليلٍ غير محتمل في حقهم مع جلاله قدرهم وشدة تورعهم، كما انه لا يحتمل في حقهم أن يكونوا قد غفلوا عن مقتضى القاعدة الأولية المخالفة لتلك الفتوى، وهم فهموا من الدليل حكما، وهو حجة علينا لقربهم من عصر الصدور .

النتيجة الثانية :

حجية عمل المشهور بالخبر الضعيف، وحجية إعراض المشهور عن الخبر الصحيح، فعمل المشهور جابرٌ للسند، وإعراضهم كاسرٌ للسند، فإذا أتت رواية ضعيفة السند وعمل بها المشهور عمل فعمل المشهور جابرٌ لضعفها، فيمكن الاعتماد على هذه الرواية الضعيفة السند، وإذا أتت رواية صحيحة السند وأعرض عنها المشهور فإعراضهم كاسرٌ للسند، فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية الصحيحة السند، فعمل المشهور جابرٌ وكاسرٌ؛ لأن الظهور واحد وهو ظهور عصر الصدور، وهم قريبون من عصر الصدور، فيكون فهمهم حجة على من يأتي بعد ذلك الزمان .

السيد الشهيد في تقارير السيد الهاشمي ج ٤ ص ٤٢٦ :

إن خبر الثقة إذا زوحم بإمارة أقوى من وثاقة الراوي فالخبر لا يكون حجة، والأمارة الأقوى هي إعراض الأصحاب، وإذا تعارضت أمارة

أحدهما أقوى من الآخر فالتقديم يكون للاقوى، ومن هنا نقدم إعراض العلماء على الرواية الصحيحة؛ لأن إعراضهم كاسر لصحته، فإذا زوحم بأمانة أقوى فلا يكون مشمولاً للدليل الحجية، فمن مصاديق ذلك المسألة المعروفة بإعراض المشهور عن خبر صحيح فإنه يوجب سقوطه عن الحجية؛ لأن لكل خبر ظهوراً واحداً، وهو في ذلك الزمان، والذين فهموا ذلك الظهور هم علماءنا الاقدمون .
نعم بعض العلماء خالفوا حجية عمل المشهور بالخبر الضعيف، وحجية إعراض المشهور عن الخبر الصحيح .

النتيجة الثالثة :

المحافظة على فتاوى الفقهاء المتقدمين، فبناء على دخالة الزمان والمكان ستأتي فتاوى جديدة تخالف بعض فتاوى العلماء المتقدمين .
والجواب هو أن الفقيه يتحرك بناء على مبناه، فبعض الفتاوى قد تخالف فتاوى المتقدمين لأن الدليل يكون بيد العالم، وبناء على الدليل يفتي، وكل عالم يتحرك بحسب مبناه، فمن يتبنى نظرية عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام فإنه يصل إلى نتائج معينة، ومن يتبنى نظرية دخالة الزمان والمكان في الأحكام قد يصل إلى نتائج أخرى، وهذا لا يضر في الأحكام لأن كل عالم يفتي بناء على مبانيه، وحتى من يتبنون نظرية عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام يصلون إلى نتائج مختلفة، فنجد أن الفقيه الأول يفتي بحكم، الفقيه الثاني يفتي بحكم آخر، وهذا لا يضر بمدرسة أهل البيت ع، فالحرية الفكرية

وحرية البحث العلمي تؤديان إلى تطور المدرسة وإثرائها، والتطور أمر طبيعي سواء كنا في العلوم الدنيوية أم العلوم الدينية، والتطور سنة الحياة، والأمر المهم هو وجود الدليل بيد العالم على ما يقوله سواء كان عالما بالعلوم الدنيوية أم العلوم الدينية، والعالم يتحرك بحسب الدليل، ويميل حيث يميل الدليل، والعلماء يبحثون دائما عن الدليل في أي بحث من البحوث، ويتم إما قبول الدليل وإما رفض الدليل، ورفض الدليل يكون بواسطة دليل آخر، لا فقط الرفض من أجل الرفض، وباب الاجتهاد مفتوح في حوزاتنا العلمية، والاجتهاد معناه الإبداع، والإبداع هو الإتيان بشيء جديد مع الدليل، وتعدد قراءات النص الديني الواحد واختلاف الأفهام أمر طبيعي بين العلماء، بل بين جميع البشر، وهو موجود بين العلماء المتقدمين والعلماء المتأخرين، فالعلماء في زمان واحد يختلفون في الفتاوى بسبب اختلاف أفهامهم من النص الديني الواحد، والمطلوب هو إعطاء الرأي مع وجود الدليل عليه حتى لو خالف الإجماع والشهرة، ومبنى السيد الشهيد الصدر هو أنه يمكن الأخذ بالإجماع والشهرة إذا كان يؤيدان إلى اليقين عند الفقيه، وإذا لم يؤديا إلى اليقين فلا يعتمد عليهما، وآراء العلماء قابلة للأخذ والرد والنقاش، ونقاش آراء العلماء من طبيعة جميع العلوم، والمهم هو البحث عن الأدلة لكل رأي من الآراء، ونقاش هذه الأدلة للوصول إلى الرأي الذي يقتنع العالم به بناء على الدليل القوي الذي يؤيد هذا الرأي .

إذن :

في قاعدة الاشتراك كان الكلام في أنّ موضوعات الأحكام الشرعية هل هي ثابتة كما أنّ الأحكام ثابتة أو لا ؟

لا إشكال أن حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حراماً الى يوم القيامة؛ لأن هذه الشريعة هي الشريعة الخاتمة، وإّما الكلام في أن موضوعات الأحكام الشرعية هل هي ثابتة لم يؤخذ فيها الزمان والمكان أو متغيرة بتغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بها ؟

الجواب :

يوجد اتجاهان :

الاتجاه الأول :

الأحكام الشرعية ثابتة، وكذلك موضوعات الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، فالموضوع في ذلك الزمان هو الموضوع في زماننا، والظروف الزمانية والمكانية لا دخالة لها في الموضوعات، وهذه هي النظرية العامة عند علماء المسلمين وعند علماء مدرسة أهل البيت ع، فموضوعات الأحكام الشرعية مجردة عن جميع ظروفها الزمانية والمكانية المحيطة بها، والموضوع الثابت يترتب عليه الحكم الشرعي الثابت.

الاتجاه الثاني :

الأحكام الشرعية ثابتة، حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة، ولكن موضوعات الأحكام ليست ثابتة، فموضوعات الأحكام الشرعية تتغير تبعا لتغير الظروف الزمانية

والمكانية المحيطة، نعم ذات الموضوع ثابت، ولكن الموضوع المركب من ذات الموضوع والظروف والشروط المحيطة بالموضوع هذا الموضوع المركب يتغير، ومع تغير الموضوع المركب إلى موضوع مركب آخر يتغير الحكم الشرعي إلى حكم شرعي آخر، فالموضوع مع الظروف الأولى يدخل تحت الحرمة، والموضوع مع الظروف الثانية يدخل تحت الجواز أو تحت الوجوب، مع أن ذات الموضوع ثابت، ولكن الظروف تغيرت إلى ظروف أخرى .

مثال :

تجب الصلاة تماما في ظرف الإقامة، وتجب الصلاة قصرا في ظرف السفر، فظرف المكلف تغير من الإقامة إلى السفر، والحكم لم يتبدل مباشرة، فالأحكام ثابتة، ولكن الظرف تغير، وتغير الظرف معناه تغير الموضوع، ومع تغير الموضوع يتغير الحكم .

وقلنا إن ظهور النص يختلف من زمان الى زمان آخر، وأن الظهور الحجة هو الظهور المعاصر لصدور النص لا الظهورات اللاحقة، ومن هنا حاول العلماء إثبات أن ما نفهمه من النص في عصر الوصول هو ما فهمه المسلمون في عصر الصدور بالاستصحاب القهقرائي أو بثبات اللغة وغير ذلك .

نتائج الاتجاه الأول :

وبسبب ثبات موضوعات الأحكام الشرعية وعدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام تترتب عدة نتائج :

النتيجة الأولى :

حجية الإجماعات التعبدية، وهي الاجماعات التي لا نعرف لها مستندا شرعيا، وقد تكون الادلة الشرعية التي بأيدينا على خلاف تلك الاجماعات .

النتيجة الثانية :

عمل المشهور جابر للسند وإعراضهم كاسر للسند .

النتيجة الثالثة :

المحافظة على فتاوى الفقهاء المتقدمين التي كانت على عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام، وبناء على دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية ستأتي فتاوى جديدة تخالف بعض فتاوى العلماء المتقدمين .

نتائج الاتجاه الثاني :

بناء على دخالة الزمان والمكان في الأحكام تترتب النتائج التالية :

النتيجة الأولى :

قالوا إن الظهور متعدد، والظهور الحجة هو ظهور عصر الصدور، وفي عصر الوصول قد نفهم ظهورا آخر غير ظهور عصر الصدور، وبناء على الاتجاه الثاني يكون ظهور عصر الوصول هو الحجة بشرط أن يكون البحث عن الظهور بحثا علميا في الأدلة للوصول إلى المعنى المراد من قبل الشارع، فإذا حدد المعصوم ع معنى معيناً فنأخذ بهذا المعنى، وأما إذا استظهر العلماء المعنى باجتهدهم ففي كل عصر

يجتهد العلماء في الوصول إلى المعنى المراد بواسطة الدليل، فقد يصل العالم من خلال البحث العلمي إلى معنى لم يفهمه العلماء السابقون، والبحث العلمي يتطور عبر الزمان، والعلماء في كل زمان قد تكون عندهم قواعد ونظريات ومناهج جديدة يستنبطون على أساسها الأحكام الشرعية، وقد تكون عندهم قواعد جديدة في فهم النص الديني، فيعملون بهذه القواعد الجديدة للوصول إلى المعنى المراد، وفهم العلماء في كل زمان هو الحجة، وقد يخالف العلماء بعض أفهام العلماء السابقين، وهذا أمر طبيعي في جميع العلوم حتى الدنيوية منها، إذ قد يصل العلماء في كل زمان إلى نتائج لم يصل إليها العلماء السابقون، وطبعا مع الأدلة التي تكون تحت أيديهم، وفي زماننا توفرت جميع مصادر البحث، والعلماء السابقون كان تحت أيديهم القليل من المصادر، والمصادر الجديدة تفتح آفاقا جديدة من البحوث العلمية، وفي بحوث العلماء المتأخرين هناك فتاوى جديدة وصلوا إليها مع أنها كانت من الإجماعات التعبدية أو الشهورات، والإجماعات التعبدية فهي الإجماعات التي لا يوجد عليها دليل عند اللاحقين، وأما الإجماعات المدركية فيرجع العلماء إلى نفس الدليل، مثل نجاسة أهل الكتاب التي كان فال بها العلماء السابقون، والآن الفتوى الجديدة هي طهارة أهل الكتاب مع أن الأدلة التي كانت بأيدي السابقين هي نفس الأدلة التي بأيدي المعاصرين، ولكن الأفهام اختلفت، ففهموا من النصوص طهارة أهل الكتاب، مثلا "إنما المشركون نجس"، فهموا

منها نجاسة أهل الكتاب، والآن لا يفهمون منها ذلك، والإجماعات والشهرات إذا أدتا إلى اليقين عند العالم فيأخذ بيقينه الناتج من الإجماعات والشهرات، وإذا لم تؤديا إلى اليقين فلا يعتمد على الإجماعات والشهرات .

النتيجة الثانية :

عمل الفقهاء السابقين بالرواية الضعيفة ليس جابرا للسند، وإعراضهم ليس كاسرا للسند، وإنما يتم الرجوع إلى نفس الرواية وتبحث من حيث السند والمتن، وعلى أساس البحث العلمي يأخذ بالرواية أو لا يأخذ بها .

النتيجة الثالثة :

قد يصل العالم الذي يتبنى نظرية دخالة الزمان والمكان في الأحكام إلى فتاوى تخالف فتاوى العلماء الذين يتبنون نظرية عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام، ومن الطبيعي أن اختلاف النظريات يؤدي إلى اختلاف النتائج، وهذا يجري في العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، وهكذا تطورت العلوم الدنيوية لوجود نظريات جديدة في العلوم المختلفة، وكان العلماء السابقون يتبنون مسلك قبح العقاب بلا بيان، وجاء السيد الشهيد محمد باقر الصدر بمسلك جديد وهو مسلك حق الطاعة، واختلفت بعض النتائج التي وصل إليها عن نتائج العلماء الذين سبقوه، ولا ضير في ذلك ما دام أن العالم عنده الأدلة على صحة ما يتبناه من نظريات وقواعد ومسالك ومناهج، وجميع

النظريات قد تكون ضمن مدرسة أهل البيت ع ما دام أنه توجد الأدلة على صحتها عند العالم، وباب الاجتهاد مفتوح في مدرسة أهل البيت ع، والاجتهاد معناه بذل العالم جهده ووسعه في البحث للوصول إلى النتيجة عن طريق الدليل حتى لو خالف النتائج التي وصل إليها العلماء الآخرون، وأهم شيء أن يكون عنده الدليل على النتيجة الي وصل إليها .

الرجوع إلى قاعدة الاشتراك :

لفظ الاشتراك مشترك لفظي، يطلق الاشتراك ويراد الاشتراك بين العالمين والجاهلين بالأحكام الشرعية، وبمخنا ليس في هذا . وإنما بمخنا في قاعدة الاشتراك، وهو اشتراك جميع المكلفين في الأحكام في جميع الأزمنة والأمكنة مع اختلاف ظروفهم وشروطهم الزمانية والمكانية، وأن الظروف الزمانية والمكانية لا دخالة لها في موضوعات الأحكام، فإذا ثبت حكم لأحد المكلفين بالدليل اللفظي أو بالدليل اللبي كالإجماع فيكون جامعا لجميع المكلفين في جميع الأزمنة إلى يوم القيامة إلا من خرج بالدليل، فإذا صدر حكم في آية أو رواية أو من إجماع فهذا الحكم ثابت على الفرد وعلى الجماعة في جميع الأزمنة، فيوجد إطلاق أزماني إلى يوم القيامة، فالأصل هو شمول الحكم لجميع الأفراد في جميع الأزمان، لذلك فالنظرية هي عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام الشرعية، فإذا ثبت حكم لواحد من المكلفين ولم يوجد ما يدل على دخالة خصوصية أو زمان خاص

فالحكم مشترك بين جميع المكلفين إلى يوم القيامة، والقاعدة والأصل هو أنه كلما شككنا في حكم أنه يوجد فيه إطلاق أزمني أو أحوالي أو أفرادى وغير ذلك فالأصل هو الشمول والعموم والإطلاق إلا ما دل دليل على خلافه .

سؤال : ما هي أدلة قاعدة الاشتراك ؟

الجواب :

الدليل الأول :

إطلاقات الأدلة، فالأدلة فيها إطلاق وشمول لجميع الأفراد .

الدليل الثاني :

الاستصحاب .

الدليل الثالث :

الإجماع .

وتم التعرض لمناقشة هذه الأدلة الثلاثة سابقا، وقلنا بأنها لا تدل على قاعدة الاشتراك .

الدليل الرابع :

الروايات .

الرواية الأولى :

أصول الكافي ج ١ ص ١٤٧ ح ١٧٩ كتاب فضل العلم الباب التاسع عشر باب البدع والرأي والمقاييس :

سألت أبا عبد الله الصادق عن الحلال والحرام فقال : حلاله صلى الله عليه وآله حلال أبدا الى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا الى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره
وهذه الرواية لا تدل على قاعدة الاشتراك .

الرواية الثانية :

فروع الكافي ج ٩ ص ٣٨٨ ح ٨٢٢٠ كتاب الجهاد باب من يجب عليه الجهاد ومن لا يجب :
فيها مقطع قال ع : لأن حكم الله عزّ وجل في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء إلا من علة أو حادث يكون، والأولون والآخرون أيضاً في منع الحوادث إلى آخره .
وهذه الرواية لا تثبت قاعدة الاشتراك .
وهاتان الروايتان ذكرناهما سابقا .

الدليل الخامس :

الأحكام الشرعية موضوعة على نحو القضايا الحقيقية لا القضايا الخارجية .

الدليل السادس :

سيرة المتشعبة .

الدليل السابع :

أي واقعة لا تخلو من حكم .

الدليل الثامن :

خاتمة الشريعة الإسلامية .

الدليل التاسع :

روايات العرض على الكتاب والسنة النبوية القطعية .

الدليل العاشر :

قاعدة تنقيح المناط .

الدليل الحادي عشر :

بعض الآيات القرآنية .

الدليل الثاني عشر :

الروايات الواردة في المقام غير التي تقدمت .

الدليل الثالث عشر :

روايات الإرجاع .

نرجع إلى الدليل الرابع على قاعدة الاشتراك، وهو الروايات :

ونأتي الآن إلى الرواية الثالثة :

الرواية الثالثة :

وردت الرواية عند الشهيد الأول في كتاب الأربعين الذي هو قبل

الأحسائي وردت بلا سند ولا مصدر لها من كتب الشيعة .

ووردت في كتاب عوالي اللآلي أو غوالي اللآلي ج ١ ص ٤٥٦ تحت

عنوان المسلك الثاني في أحاديث تتعلق بمصالح الدين رواها جمال

المحققين في بعض كتبه بالطريق التي له الى روايتها ح ١٩٧ :

قال صلى الله عليه وآله : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

.
الرواية دالة على أن الأحكام الشرعية بحسب موضوعاتها مشتركة بين جميع الأفراد في جميع الأزمنة والظروف .

وهذه الرواية انتقلت من كتاب العوالي الى بحار الأنوار كتاب العلم الجزء الثاني ص ٢٧٢ .

وبعد ذلك انتقلت الى كلمات العلماء المستدلين بهذه الرواية على قاعدة الاشتراك .

القواعد الفقهية الشيخ النكراني ج ١ ص ٣١١ :

ومنها النبوي المشهور : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة .
وظهوره في الاشتراك انتهى .

القواعد الفقهية السيد البجنوردي ج ٢ ص ٥٩ :

ومنها النبوي المشهور : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة .
انتهى .

إذن :

أول كتابٍ أورد الرواية صاحب العوالي، والعوالي هو للشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي المتوفى في القرن العاشر الهجري، والبعض يقول حدود ٩٤٠ من الهجرة .

في الطبعة القديمة قدم له السيد المرعشي قدس الله نفسه وبتحقيق الباحثة الحاج آقا مجتبي العراقي، يقول في مقدمة الكتاب :

نبدأ بذكر النقود الواردة على الكتاب، ثم النقود الواردة على المؤلف،
أمّا النقود الواردة على الكتاب أنه يحتوي على روايات لا تناسب
المذهب، أن كل المرويات فيه مراسيل، وليس فيها خبرٌ مسند،
والإرسال من أقوى موجبات الضعف في الاخبار، وأنه مشتمل على
روايات تستشم منه المطالب العرفانية، وأنه مشتمل على ما يشعر
بالغلو، وأنه مشتمل على بعض مرويات العامة والمخالفين، وأنه تفرد
بنقل أحاديث لا توجد في غيره . . . وأمّا النقود المتوجهة إلى نفس
ابن أبي جمهور الأحسائي أنه كان من الغلاة .

ويقع البحث في مقامين : المقام الأول في سند الرواية، والمقام الثاني
في فقه الرواية .

المقام الأول : سند الرواية :

الجهة الأولى : شخصية ووثيقة المؤلف .

الجهة الثانية : نسبة كتاب عوالي اللآلي إلى ابن أبي جمهور الأحسائي

الجهة الثالثة : توفي ابن أبي الجمهور الأحسائي في القرن العاشر، فما

هي سلسلة السند إلى النبي صلى الله عليه وآله ؟

الجهة الأولى : شخصية ووثيقة المؤلف :

كتاب تحت عنوان في رحاب ابن أبي جمهور الاحسائي دراسة شاملة

عن حياته وعلمه وفكره ومؤلفاته وما قيل عنه تأليف هاشم محمد

الشخص سلسلة رقم ٦ ص ١٠١ ثناء العلماء عليه :

ينقل عشرين كلمة للأعلام من أن هذا الرجل كان من أعلام الطائفة
ومن كبار علمائها ، قال عنه القاضي التستري في مجالس المؤمنين
الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور صيت فضائله بين الجمهور
مشهور وفي سلك مجتهدى الإمامية مذكور، وقال عنه الحر العاملى فى
أمل الأمل الشيخ محمد كان عالما فاضلا راوية له كتب، وقال الشيخ
يوسف البحرانى فى لؤلؤة البحرين عنه أنه كان فاضلا مجتهدا متكلم
له كتاب عوالى اللآلى، وقال الدزفولى الكاظمى صاحب مقابى
الأنوار إن الأحسائى العالم العلم الفقيه النبيل المحدث الحكيم المتكلم
الجليل، قال السيد الخونسارى فى روضات الجنات إنه الشيخ الفاضل
المحقق والخبير الكامل المدقق خلاصة المتأخرين صاحب كتاب عوالى
اللاآلى، وقال السيد نعمة الله الجزائرى فى كتابه الجواهر الغوالى فى شرح
عوالى اللآلى : اطلعت إلى الكتاب الجليل من مصنفات العالم الربانى
والعلامة الثانى الأحسائى فطالعت مرارا وتأملت أحاديثه ليلا ونهارا،
وقال الشيخ عباس القمى فى الفوائد الرضوية : عالم عارف حكيم
متكلم محقق فاضل محدث خبير متبحر ماهر، وقال التبريزى فى كتاب
ريحانة الأدب : من أكابر علماء الامامية فى القرن العاشر للهجرة عالم
عارف ربانى محقق مدقق حكيم كامل متكلم فاضل متحدث متبحر
ماهر، وقال السيد المرعشى النجفى فى مقدمة الكتاب : من أحسن
الكتب الحديثية هو كتاب عوالى اللآلى أودع فيه مؤلفه الجليل الخبير

النبيل المحدث المتكلم العارف المتأله الزاهد الورع جامع العلوم السمعية والنقلية .

والنتيجة هي أننا ننتهي إلى وثيقة ابن أبي جمهور الأحسائي .

الجهة الثانية : نسبة كتاب عوالي اللآلي إلى ابن أبي جمهور الأحسائي : لا شك أن هذا الكتاب من كتب ابن أبي جمهور الاحسائي، ولم يعرف ابن أبي جمهور الاحسائي بين علماء الإمامية إلا من خلال كتاب عوالي اللآلي، ولكن المشكلة في طريقه وسند هذه الروايات إلى النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة ع؛ لأنه ينقل الرواية قال الباقر وقال الصادق عليهما السلام، وأهم الإشكالات التي طعن على الكتاب أن رواياته من المراسيل ولا سند لها يمكن الاطمئنان إليها . في مقدمة الكتاب قال السيد المرعشي : أشكل على هذا الكتاب بإشكالات متعددة، منها أن كل المرويات فيه مراسيل وليس فيها خبر مسند، والإرسال من أقوى موجبات الضعف في الأخبار .

سؤال : هل هذا الإشكال وارد أو ليس بوارد ؟

الجواب :

ابن أبي جمهور الأحسائي عنده رسالة مستقلة عن طريقه إلى الروايات، وهي مقدمة لكتاب عوالي اللآلي، وقال في مقدمة الرسالة المستقلة : أمّا المقدمة ففيها فصول، الأول: في كيفية اسناد ورواية جميع ما أنا ذاكره من الأحاديث في هذا الكتاب، ولي في ذلك طرق، فيذكر

الطريق الأول عن شيخي وأستاذي ووالدي الحقيقي النسبي والمعنوي
فلان .

الطريق الثاني : عن شيخي وأستاذي وصاحب النعمة الفقهية علي
السيد الاجل فلان .

الطريق الثالث : عن الشيخ العالم المشهور النبيه الفاضل فلان .

الطريق الرابع : عن السيد العالم الفاضل قضاة فلان .

الطريق الخامس : عن شيخي ومعلمي ومرشدي فلان .

الطريق السادس : عن شيخي وأستاذي فلان .

الطريق السابع : عن المولى العالم العلامة المدقق فلان .

وهذه الطرق السبعة تنتهي إلى الشيخ جمال المحققين، ثم من جمال
المحققين ينتهي الطريق إلى الأئمة المعصومين ع إلى رسول رب العالمين
ص بطرقه المعروفة له عن مشايخه الذين أخذ عنهم الرواية المتصلة
بأئمة الهدى ع المنتهي إلى جدهم ص، ثم يذكر بعض الطرق إلى
جمال المحققين الإمام العلامة الحلي .

وبعد هذا يقول في ص ١٢ : فجميع هذه الطرق لجمال المحققين
تنتهي إلى شيخ الطائفة ثم من شيخ الطائفة طفرة إلى الأئمة عليهم
أفضل الصلاة والسلام والى النبي ص، فجميع هذه الطرق لجمال
المحققين تنتهي إلى شيخ الطائفة ومحدثهم وفقههم، أعني الشيخ محمد
بن الحسن الطوسي .

ثم يشير الى طرق الشيخ الطوسي الى الائمة ع .

يقول : أعني الشيخ يروي عن الأئمة الطاهرين، وله في روايته (أي الشيخ الطوسي) طريقان : الطريق الأول : عن الشيخ المفيد، والطريق الثاني والطريق الثالث

اذن :

دعوى أن الروايات الواردة في كتاب عوالي اللآلي كلها مرسله دعوى غير صحيحة، نعم بعض الروايات مسندة، وبعضها مرسله، ويأتي العالم إلى السند ليثبت أن السند صحيح أو غير صحيح .

وقال ابن أبي جمهور الأحسائي في ص ١٣ : فبهذه الطرق وبما اشتملت عليه من الأسانيد المتصلة المعنونة . . . ، ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع من رروا، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي، فجميع ما أنا ذاكره في هذا الكتاب من الأحاديث النبوية والإمامية طريقي في روايتها وإسنادها وتصحيحها هذه الطرق المذكورة عن هؤلاء المشايخ المشهورين بالعلم والفضل والعدالة .

إذن :

في الجهة الاولى تبين أن ابن أبي جمهور الأحسائي ثقة عالم محقق متبحر، وفي الجهة الثانية تبين صحة نسبة الكتاب إليه .

نعم توجد إشكالات أخرى في الكتاب، منها أنها محتوية على روايات لا تناسب المذهب، وهذا الإشكال يرد على بعض الكتب المعتمدة مثل بحار الأنوار .

سؤال : هل يستفاد من شهادة ابن أبي جمهور الأحسائي تصحيح جميع الروايات السندية فيها أو لا يستفاد ؟

الجواب :

في كامل الزيارات توجد مثل هذه الشهادة، وهي تصحيح جميع الأسانيد، وذهب بعض العلماء إلى تصحيح جميع الرجال الواردين، وابن أبي جمهور الأحسائي كان في القرن العاشر، وشهادته بصحة جميع هذه الأسانيد ليست حسية بل حدسية اجتهدية قد يتفق العالم معه وقد يختلف، وقول ابن أبي جمهور لا يكون شهادة على صحة جميع ما رواه في كتابه لاحتمال انتهائها الى غير الطرق الثلاثة التي هي صحيحة ومعتبرة، فهو لا يريد أن يقول إن كل الروايات فيها طرق صحيحة ومعتبرة، فبعض الروايات فيها طرق صحيحة ومعتبرة، وبعضها مرسله، ولكن في السند يبحث العالم عن صحته وعدمه، ثم يأتي إلى المتن ويبحث فيه ليأخذ به أو يرده .

سؤال : هل الرواية الثالثة واردة في مصادر أهل السنة ؟

الجواب :

كتاب كشف الخفاء ومزيل اللباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للمفسر المحدث الشيخ إسماعيل العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ تحقيق أحمد القلاش مؤسسة الرسالة ج ١ ص ٤٣٦ ح ١١٦١ قال : حكمني على الواحد حكمي على الجماعة، وفي لفظ : كحكمني على الجماعة .

إذن :

الرواية الثالثة من الأحاديث المشهورة على ألسنة الناس، وليس لها أصل في مصادر أهل السنة .

محمد صبحي حسن بن حسن حلاق في حواشيه على نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار ج ١ ص ١٧٣ في ذيل الحديث السابع من مسح الرأس يقول : حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة، ليس له أصل بهذا اللفظ .

الإمام الشوكاني في نيل الأوطار يقول : حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة، وهو وإن لم يكن حديثا معتبرا عند أئمة الحديث . . . انتهى .

ويقولون له شواهد أي يمكن استفادة صحة مضمون هذا الحديث من أحاديث أخرى .

يقول الشوكاني : وهو وإن لم يكن حديثا معتبرا عند أئمة الحديث فقد شهد لمعناه حديث : إنما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة، يعني قولي لواحد قولي للجماعة أو للجميع مع أن الرواية واردة بلفظ آخر، ولكن مضمونها واحد .

والمحقق يقول: وهو جزء من حديث أميمة بنت رقيقة الصحيح، أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه والحاكم والحميدي والطيالسي والطبراني في الكبرى، قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

الألباني في صحيح سنن الترمذي ح ١٥٩٧ :
رواية أميمة بنت رقيقة . . . فقال رسول الله : إنما قولي لمائة امرأة
كقول لامرأة واحدة، صحيح .
إذن :

الرواية بهذا اللفظ لا سند معتبر لها لا في مصادر أهل السنة ولا في
مصادر مدرسة أهل البيت ع .
المقام الثاني : فقه الرواية :

السيد البجنوردي في القواعد الفقهية ج ٢ ص ٥٩ :
ومنها النبوي المشهور : حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة .
يقول : نبوي مشهور، أي من حيث السند ليس له طريق من أئمة
أهل البيت ع، فإن ظاهر هذه الجملة أن حكمي الذي هو حكم الله
تعالى . انتهى

الرواية ليس فيها : حكمي الذي هو حكم الله تعالى .
سؤال : لماذا يريدون أن يقيدوا بتقييد "حكمي" أنه حكم الله تعالى ؟
الجواب :

أولا لا بد من أن نثبت أن هذا القول صادر من النبي ص، ولم يثبت
ذلك لا في المصادر الشيعية ولا في المصادر السنية .
وذكروا في قاعدة الاشتراك أن الحكم شامل لجميع المكلفين في جميع
الأزمنة إلى يوم القيامة .
القواعد الفقهية للشيخ اللنكراني :

ومنها النبوي المشهور : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة،
وظهوره في الاشتراك بعد كون المراد بالجماعة هو العموم لا جماعة
خاصة، إنما هو بلحاظ أن الظاهر منه أن حكمي الذي هو حكم الله
. انتهى .

المراد هو العموم الأفرادي والعموم الأزمني .
موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ع ج ١٣ مادة
مشترك أو اشتراك :

ومنها النبوي المشهور : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة،
والمفاهيم العرفي من هذا الحديث أن الحكم على البعض حكم على
الكل، وأنه لا يخص أحدا بالحكم بل الكل في الحكم سواء .
ومراده من الكل يعني سواء كان في زمانه أو باقي الأزمنة الى قيام
الساعة .

ولكي يكتمل الاستدلال بهذا النص بغض النظر عن سنده لا بد من
أمرين :

الأمر الأول :

عندما قال النبي ص : " حكمي " - مراده من كلمة " حكمي " هو
حكم الله تعالى؛ لكي نصل إلى الأحكام الثابتة في الشريعة .

الرد على الأمر الأول :

الأحكام الصادرة من النبي ص على أنواع متعددة، نوع منها الأحكام
التي هي جزء من الشريعة بما هو مشرع، كوجوب الصلاة ووجوب

الصوم، ومنها الأحكام القضائية بما هو قاض، ومنها الأحكام الولائية بما هو حاكم دولة، نعم تجب طاعة النبي ص في جميع هذه الأحكام الصادرة منه، ولكي يتم الاستدلال لا بد من أن يقال بأن المراد من "حكمي" هو حكم الله تعالى لكي يقال بأن المراد هو الأحكام الشرعية الثابتة لا الأحكام القضائية ولا الأحكام الولائية، والأحكام الشرعية شاملة لجميع المكلفين عبر الزمان .

السيد الامام الخميني في كتابه الرسائل ج ١ ص ٥٠ :

أن لرسول الله ص في الأمة شؤوننا : أحدها النبوة والرسالة، وثانيها مقام السلطنة والرياسة والسياسة، وثالثها مقام القضاة والحكومة الشرعية عند تنازع الناس . انتهى

وفي تفسير القرآن الكريم عندما تقول الآيات الكريمة : "حكم" و"يحكمونك" و"تحاكموا الى الطاغوت" - المراد هو الحكم المرتبط بباب القضاء، وليس الحكم المرتبط بحكومة الدولة والسلطة السياسية وإدارة شؤون الأمة .

والقرائن هي التي تدل على مراد النبي ص حينما يقول : "حكمي"، ومن القرائن أن الروايات الواردة بقول : قضى رسول الله أو حكم رسول الله فهذه من الأحكام الولائية باعتباره ص حاكم دولة أو من الأحكام القضائية، فإذا نسب الحكم مباشرة إلى رسول الله ص أو الإمام ع فهذا يكشف عن أنه حكم ولائي أو حكم قضائي، وليس المراد بيان الحكم الثابت في الشريعة، وفي الرواية توجد كلمة حكمي

لا حكم الله تعالى، لذلك قالوا بأن المراد هو حكم الله تعالى حتى يكون المراد هو الحكم الثابت في الشريعة، ولا توجد قرينة على أن المراد من حكمي هو حكم الله تعالى، وإذا كان المراد هو حكم الله ولم توجد قرينة على هذا المراد فتكون الرواية مجملة، ولا نعرف أن المراد هو الحكم الثابت في الشريعة أو الحكم القضائي أو الحكم الولائي .

الأمر الثاني :

عندما قال النبي ص : "على الجماعة" - مراده من الجماعة الجماعة التي في زمانه وكل جماعة تأتي بعد ذلك الى يوم القيامة، فالمراد جميع جماعات المسلمين أي أمة الاسلام .

"أن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون" .

"أن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون" .

مراده من الجماعة الأمة الاسلامية الموجودة والتي ستأتي لاحقا .

الرد على الأمر الثاني :

إن تعبير "على الجماعة" لا يدل على الأفراد في جميع الأزمنة، ولم يعهد في الآيات والروايات التعبير عن المعدومين بأنهم جماعة، والقائل بقاعدة الاشتراك يقول بأن القاعدة تشمل أولئك الذين كانوا في عصر رسول الله ص، وتشمل أيضا أولئك الذين يأتون بعد رسول الله، يعني من كان موجودا في عهد رسول الله ص ومن كان معدوما في عهده ص .

إذن :

إذا فهمنا من قول : " حكمي " الحكم الثابت في الشريعة، ومن الجماعة الأمة الإسلامية - فعند ذلك تكون ظاهرة فيما بينه السيد البجنوردي والشيخ اللنكراني وغيرهما من العلماء .
موسوعة الفقه الاسلامي :

ويلاحظ عليه مضافاً الى ضعف سند الحديث قوة احتمال نظر الحديث الى باب الأحكام القضائية أو الولائية والسلطانية الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله .
تعليق :

قال بضعف سند الحديث مع أن الحديث لا سند له، ولا يبين القرينة التي تدل على أن المراد هو الأحكام الولائية، ولكن لا يمكن أن يقال بأنه من باب الأحكام القضائية؛ لأنه في القضاء لا يكون الحكم على الفرد الحكم على الجماعة، ففي القضاء كل حكم له مورده الخاص .
والنبي ص يريد أن يشير إلى أن الأحكام الولائية الصادرة منه ليست مختصة ببعض الأفراد بل تشمل جميع الموجودين في عصره ص، ولكن هذا لا يعني شمولها لجميع الأزمنة .

واشرنا سابقاً إلى رواية حلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وتوجد رواية أخرى غير تامة السند تقول : "أوصي الشاهد من أمتي والغائب منهم ومن في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة" .

هذه العبارة واضحة وشاملة لكل زمان ومكان .

هذه النصوص لا تدل على قاعدة الاشتراك حيث يوجد بحثان :

البحث الأول :

أن الأحكام التي صدرت من النبي ص لا تنسخ إلى يوم القيامة؛ لأنه ورد في الأدلة القطعية من القرآن والروايات من أنه لا نبي بعده .

البحث الثاني :

أن موضوعات الأحكام هل هي شاملة لكل زمان ومكان أم أنها مقيدة بشروطها وزمانها ومكانها ؟

الجواب:

هذه النصوص من حلاله حلال إلى يوم القيامة وفي أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة أو حكمي على الفرد حكمي على الجماعة هذه إشارة إلى البحث الأول، ونحن نقاشنا في البحث الثاني وهو أن موضوعات الأحكام مقيدة بالزمان والمكان أو غير مقيدة، وهذه النصوص بصدد أن الأحكام ثابتة إلى يوم القيامة، وهذا لا ينافي أن كل موضوع له شروطه الخاصة به، فهذه النصوص ساكتة عن البحث الثاني .

مثال :

حكم وجوب الحج لا ينسخ إلى يوم القيامة .

"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً" .

ووجوب الصلاة لا تنسخ، ووجوب الزكاة لا تنسخ، ولكن هذه الأحكام لا تقول إن الموضوع موجود أو غير موجود، فقد لا يوجد

في زمان أي مستطيع للحج، ومع ذلك فالحكم ثابت، فإذا لم تتوفر
الاستطاعة لجميع المسلمين ففعالية الحكم غير موجودة لعد توفر شرط
الاستطاعة، ولكن الحكم موجود .

اصول الكافي ج ١ ص ٤٥٩ :

بلغني أن الناس يقولون إنا نزعم أن الناس عبيد لنا، لا وقرابتي من
رسول الله ص ما قلت قط، إنا لا نقول إن الناس عبيد لنا ولا سمعته
من أحد من آبائي قاله ولا بلغني عن أحد من آبائي قاله، ولكني
أقول الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد
الغائب .

قوله ع : "فليبلغ الشاهد الغائب" معناه أن الحكم ليس مختصا بزمان
معين، بل هو شامل لكل زمان .

من حيث السند هذه الرواية لم تصح من قبل العلامة المجلسي ولا
من الشيخ البهودي في صحيح الكافي .

والرواية واردة في مسند الإمام أحمد ج ٣٨ ص ١٩٢ ح ٢٣١٠٦ :

قال : لقد رأيت رسول الله واضعه في حيوته يقول : من أحبني
فليحبه، فليبلغ الشاهد الغائب، ولولا عزمة رسول الله ما حدثتكم .

الرواية إسنادها صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة، وأخرجه البخاري في
التاريخ الكبير وفي خلق أفعال العباد .

تعليق :

لم يعهد إطلاق الغائب على المعدوم بقريئة بحث اختصاص الخطابات بالمشافهين، فهناك ميزوا بين المشافه والغائب والمعدوم، وهذا يكشف عن أن الغائب لا يطلق على المعدوم، ولو كان يطلق الغائب على المعدوم لما ميزوا بين الغائب والمعدوم .

ولو تنزلنا وقلنا إن الغائب يشمل المعدوم فالجواب هو أن الرواية تتكلم عن البحث الأول وهو عدم نسخ الأحكام، ولا تتكلم عن البحث الثاني وهو تقييد الموضوعات بالشروط الزمانية والمكانية .

"أوصي الشاهد من أمتي والغائب منهم ومن في أصلاب الرجال" :
الرواية ميزت بين الشاهد والغائب والمعدوم، فعطفت المعدوم على الغائب، والعطف يقتضي التغاير، فالغائب يختلف عن المعدوم .
وفي نص ورد في الاحتجاج وفي غيره في غدير خم أن النبي ص أن يبلغ الشاهد، يعني الذي شهد مجلسنا، يبلغ الذين لم يحضروا مجلسنا أي الغائبين عن مجلسنا، ولا يعني المعدومين الذين يأتون بعد ألف سنة .

إذن :

هذه الروايات لا تدل على قاعدة الاشتراك التي تقول بأن حكم الله تعالى مشترك بين جميع المكلفين أي من كانوا في الماضي ومن سيأتون في المستقبل إلى يوم القيامة، والأحكام ليست مخصوصة لزمان دون زمان، ولا دخالة للظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام

الشرعية، فموضوعات الأحكام مطلقة وغير مقيدة بظروف وشروط دون ظروف وشروط أخرى .

والروايات أقصى ما تدل عليه هو أن الأحكام الشرعية غير منسوخة، ولا تدل على أن موضوعات الأحكام مقيدة بزمان ومكان أو غير مقيدة بهما، فالروايات ساكتة عن ذلك، ولا بد من البحث عن أدلة أخرى تدل على تقييد موضوعات الأحكام بالظروف الزمانية والمكانية أو عدم تقييدها، وسيأتي البحث عن أدلة نظرية دخالة الزمان والمكان في الأحكام، وستأتي الأدلة من القرآن الكريم ومن الروايات ومن الاستقراء التاريخي لحركة الأنبياء ع وحركة التشريع عن الأئمة ع .

الدليل الخامس لإثبات اشتراك جميع المكلفين في الأحكام في كل زمان :

الأحكام الشرعية كلها مجعولة على نحو القضايا الحقيقية لا على نحو القضايا الخارجية، وهو أقوى الأدلة، فالقضايا التي ذكرت في القرآن الكريم وفي السنة الشريفة من النبي ص والأئمة ع إنما وردت على نحو القضايا الحقيقية، والقضايا الحقيقية تشمل من كان في ذلك الزمان وما يأتي من بعد ذلك الزمان أي تشمل كل زمان إلى يوم القيامة، فالقضايا الشرعية قضايا حقيقة، وموضوعات الأحكام الشرعية لم يلحظ فيها الزمان والمكان، فموضوع الحكم الشرعي أخذ مجرداً عن الزمان والمكان، وتغير الظروف والشروط والزمان والمكان لا يغير

الموضوعات، فالموضوعات ثابتة، وبالتالي فالحكم ثابت، فالموضوع الذي يكون تحت الوجوب يبقى تحت الوجوب حتى مع اختلاف الظروف الزمانية والمكانية سواء في الماضي أم الحاضر أم المستقبل .

وعبر عنه السيد البجنوردي في القواعد الفقهية ج ٢ ص ٦٢ : وهو الوجه الوجيه . انتهى

أي أن الوجوه السابقة فيها تأمل، من الروايات والإجماع والاستصحاب والإطلاقات وارتكازات المشرعة .

الشيخ اللنكراني في القواعد الفقهية ج ١ ص ٣١٣ :

ما جعله المحقق البجنوردي وجها وجيها . انتهى

ويأتي بحث القضية الحقيقية والقضية الخارجية في علم المنطق وفي علم الاصول وفي علم الفلسفة .

والسؤال هو : هل الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية أو على نحو القضايا الخارجية ؟

يأتي قبل الجواب عدة بحوث :

البحث الأول : تاريخ تقسيم القضايا إلى حقيقية وخارجية :

في الكتب المترجمة لمنطق أرسطو لا يوجد بحث القضايا وتقسيمها إلى حقيقية وخارجية .

وأضاف علماء المسلمين إلى المنطق والفلسفة كثيرا من البحوث التي لم تتناولها الفلسفة اليونانية .

الشيخ المطهري في مقدمة أصول الفلسفة :
المسائل التي وصلت إلينا من اليونان في الفلسفة مائتي مسألة،
والمسائل الموجودة في الفلسفة الإسلامية سبعمائة مسألة . انتهى
هناك خمسمائة مسألة أضافها علماء المسلمين إلى علم الفلسفة،
وكذلك أضاف علماء المسلمين إلى علم المنطق .
وفي المنطق الغربي الحديث لم يذكر تقسيم القضايا إلى حقيقية
وخارجية، وإنما هو من إبداعات الشيخ الرئيس ابن سينا في منطق
الشفاء .

البحث الثاني : من الذي أطلق تسمية القضايا بالحقيقية ؟
أول من سمى هذا النحو من القضايا بالقضايا الحقيقية هو المحقق
الطوسي في كتاب كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد في بحث أدلة
إثبات الوجود الذهني، والكتاب فيه تعليقات الشيخ حسن زاده آملي
ص ٢٨ المسألة الرابعة في انقسام الوجود إلى الذهني والخارجي :
والوجود ينقسم إلى الذهني والخارجي، وإن لم ينقسم بطلت الحقيقية،
واعلم أن القضية تطلق إلى حقيقية وخارجية .
فإذا لم ينقسم الوجود إلى ذهني وإلى خارجي يلزم أن تكون القضايا
الحقيقية باطلة، والتالي باطلٌ فالمقدم مثله، فلا بد من انقسام الوجود
إلى ذهني وخارجي .
إن أول من سماها حقيقية هو المحقق الطوسي، التسمية وليس
المضمون، فالمضمون موجود في منطق الشيخ الرئيس ابن سينا .

البحث الثالث : وجه التسمية :

لماذا سميت هذه القضايا بأنها حقيقية ؟ وما هو الدليل ؟
لا بد من أن تكون هناك مناسبة بين الاسم وبين المسمى، مثلا
تسمى القضايا بالذهنية؛ لأن موضعها الذهن، وتوجد قضايا طبيعية؛
لأن الموضوع فيها هو طبيعة الشيء، وتوجد قضايا خارجية؛ لأن
الموضوع فيها هو الفرد الخارجي .

وسميت القضية بالحقيقية لأحد الوجوه التالية :

الوجه الأول :

الموضوع في هذه القضايا يلحظ الشيء بحسب الواقع ونفس الأمر،
ويوجد بحث مهم في القضايا وهو أنه حينما تحمل محمولا على
موضوع فهذا الموضوع بأي لحاظ يلحظ ؟
وبحسب لحاظ الموضوع يحمل المحمول .

مثال ١ :

عندما تقول : الإنسان كاتب أو الإنسان ضاحك هل مقصودك من
الإنسان ضاحك المفهوم الموجود في الذهن أنه ضاحك أو الإنسان
الخارجي هو ضاحك ؟
المقصود هو الإنسان الخارجي أنه ضاحك لا أن المفهوم الذهني
ضاحك .

مثال ٢ :

حينما تقول : النار حارة - هل الحرارة تكون للنار الذهنية أو للنار الخارجية ؟

الحرارة تكون للنار الخارجية لا للنار الذهنية، ولو كانت الحرارة للنار الذهنية لاحترق ذهنك عندما تتصور النار، وأنت تتصور النار ولا يحترق الذهن، فالحرارة لا تكون للنار الذهنية بل للنار الخارجية .
فعندما تحمل المحمول لا بد من أن تنظر إلى أنك تحمله على الموضوع بوجوده الذهني أو الموضوع بوجوده الخارجي .
مثال :

عندما تقول : الإنسان كلي - هل الكلي يكون للإنسان الخارجي أو للإنسان الذهني ؟

الكلي يحمل على الموضوع بلحاظ أن الموضوع له وجود ذهني لا وجود خارجي؛ لأن الوجود الخارجي للإنسان عبارة عن جزئيات مثل زيد وعمر وبكر، والإنسان الخارجي ليس كلياً، بل هو جزئي، فالكلي يحمل على الموضوع بلحاظ وجوده الذهني لا وجوده الخارجي .

سؤال : ما هو الموضوع في القضايا الحقيقية ؟

هل الموضوع بلحاظ وجوده الذهني ؟

الجواب :

لا .

هل الموضوع بلحاظ وجوده الخارجي ؟

الجواب :

لا .

فيأتي السؤال التالي :

إذن موضوع القضايا الحقيقية له أي نحو من أنحاء الوجود ؟

الجواب :

الموضوع هو بلحاظ واقعه النفس الأمري .

سؤال : ما هو المراد من نفس الأمر ؟

الجواب :

أخذنا في منطق الشيخ المظفر أن مراتب الوجود أربعة : الکتبي واللفظي والذهني والخارجي .

وتوجد مرتبة خامسة وهي مرتبة الواقع ونفس الأمر، فهذه المرتبة لا لفظي ولا كتي ولا ذهني ولا خارجي .

سؤال : ما هي حقيقة هذا الشيء النفس الأمري أو نفس الأمر ؟

الجواب :

لنأخذ مثالا :

عندما أقول : زيد جالس، وزيد جالس أمامي، فهذه القضية صادقة، والصدق هو المطابقة، فهذه القضية تطابق الواقع الخارجي، فتكون صادقة .

وعندما نقول : اجتماع النقيضين ممتع - فهذه القضية صادقة، ومعنى الصدق هو المطابقة، فالقضية تطابق أي شيء ؟

القضية غير مطابقة للوجود الخارجي؛ لأن اجتماع النقيضين يستحيل أن يوجد في الخارج، ولا تطابق الوجود اللفظي ولا الوجود الكتبي ولا الوجود الذهني .

نقول القضية مطابقة لأمر وراء المراتب الأربعة، وهي مرتبة الواقع النفس أمري .

مثال :

شريك الباري ممتنع، وهذه القضية صادقة، فهي مطابقة لأي شيء؟
مطابقة لعالم نفس الأمر .

والقضايا سميت بالحقيقية؛ لأن الملحوظ في الموضوع هو تحققه في الواقع ونفس الأمر، وليس الملحوظ فيه هو الوجود الكتبي ولا الوجود اللفظي ولا الوجود الخارجي ولا الوجود الذهني، بل الملحوظ فيه تحققه في الواقع ونفس الأمر فسميت قضايا حقيقية .

الوجه الثاني :

القضايا المستعملة في العلوم قضايا حقيقية، وهي كلية دائماً، والقضايا على نحوين : إما كلية وإما جزئية، والقضية الكلية هي ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، والقضية الجزئية هي ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين .

والعلوم تستند الى القضايا الكلية، لذلك سميت القضية حقيقية؛ لأنها حقيقة هي المستعملة في العلوم، وفي المنطق ذكرنا أن الشرط الأول هو أنه لا بد من أن تكون الكبرى كلية؛ لأن الكبرى الجزئية لا تنتج .

الوجه الثالث :

هذه القضايا قضايا واقعية، والقضايا سميت حقيقية؛ لأنها هي المستعملة في العلوم الحقيقية دون العلوم الاعتبارية، والعلوم تنقسم الى قسمين : العلوم الحقيقية والعلوم الاعتبارية، والعلوم الحقيقية مثل الرياضيات، فإن اثنين زائد اثنين يساوي أربعة، وهذا لا يختلف فيه أحد؛ لأنها ليست اعتبارية، والأمور الاعتبارية تختلف باعتبار المعبر، لذلك بعض الأمور كانت محرمة في الشرائع السابقة، وصارت محللة في الشريعة الإسلامية .

إذن :

سميت هذه القضايا بالحقيقية لوجوه :

الوجه الأول : أن موضوع القضايا الحقيقية ما تحقق في الواقع ونفس الامر لا الوجود الخارجي ولا الوجود الذهني ولا الوجود الكتبي ولا الوجود اللفظي .

الوجه الثاني : أن القضايا الحقيقة هي المستعملة في العلوم دون القضايا الجزئية .

الوجه الثالث : أن القضايا الحقيقية هي المستعملة في العلوم الحقيقية دون العلوم الاعتبارية .

سؤال : هل نحتاج إلى علم المنطق في علم أصول الفقه ؟

الجواب :

نعم نحتاج إلى علم المنطق في علم أصول الفقه، فعالم الأصول يحتاج إلى معرفة المصطلحات المنطقية حتى يتقن علم الأصول، ومصطلح القضايا الحقيقية والقضايا الخارجية من بحوث علم المنطق، وإذا لم يعرف عالم الأصول المصطلحات المنطقية فلا يمكنه أن يشرح المطالب الأصولية بشكل جيد .

سؤال : متى دخل بحث القضايا الحقيقية والخارجية في علم الأصول ؟
الجواب :

أول من أدخلها الى علم الأصول هو الشيخ مرتضى الأنصاري رض، ووفاته كان في سنة ١٢٨١ هـ، والشيخ درس الفلسفة عند الحكيم السبزواري رض صاحب المنظومة .

الشيخ المطهري رض عليه يقول بأن الشيخ الأنصاري تتلمذ على يد الحكيم السبزواري ستة أشهر في الفلسفة، وتلمذ الحكيم السبزواري على يد الشيخ الأنصاري في الفقه والأصول لستة أشهر . (هامش مجموعة آثار الشيخ المطهري ج ٩ ص ٢٥٢) .
إذن :

أول من أدخل مسألة القضايا الحقيقية والقضايا الخارجية الى علم الاصول هو الشيخ الأنصاري، وبعدها جاءت بشكل تفصيلي في كلمات الميرزا النائيني، ومن بعد الميرزا النائيني جاءت في كلمات تلامذة الميرزا النائيني، والآن مسألة أن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية من المسلمات عند علماء الأصول .

سؤال : لماذا أدخل العلماء بحث القضايا الحقيقية والخارجية في علم
الأصول ؟

الجواب :

قد يكون السبب هو نظرية المحقق القمي في قوانين الأصول من أن
الخطابات الشرعية مختصة بالمشافهين فقط أي من يكون في زمان
المعصومين ع، ولا تشمل من يأتي بعد زمانهم ع .

وحاول علماء الأصول أن يأتوا بدليل لإثبات قاعدة الاشتراك أي
اشتراك المكلفين في جميع الأزمنة في الأحكام الشرعية، فقالوا بأن
الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، وبذلك تشمل
المكلفين في زمان المعصومين وبعد زمانهم إلى يوم القيامة، ولا تكون
مجعولة على نحو القضايا الخارجية، وإذا قلنا بأنها على نحو القضايا
الخارجية فتختص بالمشافهين الذين عاشوا في زمان المعصومين ع
فقط، ولا تشمل من يأتي بعد زمانهم .

الميرزا النائيني في أجود التقريرات ج ١ ص ١٨٧ تحقيق ونشر مؤسسة
صاحب الأمر :

كما أن النزاع في أن الخطاب يشمل الغائبين أو المعدومين أو لا ناشئ
من الخلط المذكور .

تعليق :

قوله يكشف عن أن الغائب يختلف عن المعدوم، وقبل ذلك يقول إنه
وقع خلط كبير في كلمات الأعلام بين القضايا الخارجية والقضايا

الحقيقية، وأن الذين ذهبوا الى اختصاص الأحكام بالمشافهين خلطوا بين القضية الخارجية وبين القضية الحقيقية، فتصوروا أن الأحكام مجعولة على نحو القضايا الخارجية، والصحيح أنها مجعولة على نحو القضايا الحقيقية .

واستدل السيد الامام الخميني بهذا الوجه لاثبات قاعدة الاشتراك .
(هامش الرسائل ج ٢ ص ٢٨ من التعادل والتراجع) :

وتارة نقول بأن دليله (أي دليل الاشتراك بين الموجودين والمعدومين) هو الأدلة الخارجية كقوله عليه السلام : حلاله حلال الى يوم القيامة، أو كقوله : حكمي على الأولين حكمي على الآخرين، وتارة نقول بأن دليله (أي دليل الاشتراك) نفس القضايا الملقاة من الشارع بنحو القضية الحقيقية .

سؤال : ما هي القضية الحقيقية والقضية الخارجية في علم الأصول ؟
وهل هي نفس ما قاله علماء المنطق أو أنهم استحدثوا مصطلحا جديدا ؟

الجواب :

الميرزا النائيني في أجود التقريرات للسيد الخوئي ج ١ ص ١٨٦ المبحث الثالث في تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط :

والمراد من القضية الخارجية هي كل قضية يكون موضوعها أمرا خارجيا خاصا كما في قولنا : زيد قائم، أو عاما كما لو قلت : كل الذين يكونون في هذا المجلس جالسون، فالأول - يعني الخاص - في

التكليفيات في قول المولى : اسقني هذا الماء، وفي غير التكليفيات كما في : مات زيد، أو زيدٌ قائمٌ، والثاني العام في التكليفيات كقول المولى : أَكْرِمُ كُلَّ من زارني في داري .

تعليق :

مراده من الخارجية هنا ليس الخارجية بمعنى خارج الذهن، فخارج الذهن أعم من الوجود الخارجي والواقع النفس أمري، فمراده من الخارجي هنا يعني الوجود الخارجي، مثل الوجود الخارجي لهذا الكتاب الموجود أمامي .

يقول : خاصا كان أو عاما، أي أن الموضوع خاص أو عام .

سؤال : هل يمكن أن يكون الوجود الخارجي عاما ؟

الجواب :

الوجود الخارجي يكون جزئيا دائما، ولا يمكن أن يكون عاما أو كليا، فالشيء إذا لم يتشخص لا يوجد في الخارج، والعموم والكلية من أوصاف الوجود الذهني، فالشيء في الذهن إما أن يكون كليا وإما أن يكون جزئيا، وأما في الخارج فالشيء يكون جزئيا دائما .

لذلك قد يكون مراد الميرزا النائيني من العام معنى آخر، وليس بمعنى الكلي كما في المنطق؛ لأن الكلي لا يكون له وجود خارجي، فالكلية من صفات الوجود الذهني .

وفي الخاص تارة نتكلم في التكليفيات أي الأمور الشرعية التكليفية، كقول المولى لعبده : اسقني هذا الماء، حيث يوجد أمامه ماء، هنا

الموضوع خاص شرعي ، وتارة نتكلم في غير التكاليفيات أي غير الأمور الشرعية، كقولك : قام زيد، وزيد شخص أماننا، والموضوع هنا خاص غير شرعي، وهذه القضايا قضايا شخصية لا قضايا خارجية، وعلينا أن نفرق بين القضية الشخصية والقضية الخارجية .

وفي العام قد يكون الموضوع الخارجي عاما، والموضوع العام في التكاليفيات أي في الأمور الشرعية، مثل : أكرم كل من في داري، مثلا إذا وجد عشرة أشخاص في داري فيقول للخادم : أكرم كل من في داري، وهذه القضية ليست قضية خارجية عامة، بل هي مجموعة قضايا شخصية، فبدلا من أن يقول : أكرم زيدا وعمرا وخالدا - يقول في جملة واحدة : أكرم كل من في داري، وهذه قضية شخصية .

الميرزا النائيني في أجود التقريرات للسيد الخوئي ج ١ ص ١٨٩ يأتي إلى القضية الحقيقية :

وتوضيح الحال في القضايا الحقيقية هو أن موضوع الحكم في القضية الحقيقية لا بد وأن يكون عنوانا عاما يشار به الى الموضوعات الخارجية .

تعليق :

الموضوع عنوان عام، هذا مشترك مع القضية الخارجية؛ لأنه قال : والمراد من القضية الخارجية هي كل قضية يكون موضوعها أمرا خارجيا خاصا كان أو عاما .

سؤال : إذن كيف نميز بين القضية الحقيقية العامة والقضية الخارجية العامة ؟

الجواب :

يقول الميرزا النائيني في القضية الحقيقية : يكون عنوانا عاما يشار به الى الموضوعات الخارجية، ومأخوذاً في القضية على نحو الفرض والتقدير .

تعليق :

إذن في القضية الخارجية الموضوع مأخوذ على نحو الفعلية، فهذا أو هؤلاء موجودون في الخارج، وفي القضية الحقيقية الموضوع مأخوذ على نحو الفرض والتقدير، فقد يكونون موجودين الآن أو يأتون في المستقبل أو يكونون معدومين ولا يوجدون أبدا، ولكن نفترض وجودهم وإن كان وجودهم ممتنعا .

مثال :

"لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " .

تعدد الآلهة ممتنع، وهذه القضية قضية حقيقية لا علاقة لها بأن الموضوع موجود أو غير موجود، ممكن أو ممتنع .

مثال :

إذا قال المولى : الخمر مسكر - فإن موضوع القضية وإن كان هو عنوان الخمر، ولكن الإسكار ليس لمفهوم الخمر، بل للخمر الخارجي أي المفهوم بالحمل الشائع ، فالخمر الخارجي هو الذي يسكر،

والخمر الذهني أي المفهوم بالحمل الأولي لا يسكر، فالمولى يأتي بعنوان الخمر، ولكنه يريد الخمر بالحمل الشائع أي الخمر الخارجي أي مصداق الخمر .

ملاحظة مهمة :

الوجه الخامس هو أن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، والوجه الخامس ليس في عرض الوجوه الأربعة من الإطلاق والاستصحاب والإجماع والروايات الخاصة، ففي الوجوه الأربعة نفترض أن الأحكام الشرعية مختصة بالمشافهين، فنبحث عن دليل للاشتراك وأن الأحكام تشمل المكلفين في كل زمان إلى يوم القيامة، فالأحكام صدرت لمن كان معاصرا للمعصومين ع، والأحكام تشمل من يأتي بعدهم بقاعدة الاشتراك التي تثبت بالوجوه الأربعة .

والوجه الخامس يقول أن الأحكام الشرعية من الأول ليست مختصة بطبقة معينة، فالأحكام جعلت على نحو القضايا الحقيقية، فتكون الأحكام شاملة لكل فرد في زمانه، ولا يوجد فيها اختصاص بأفراد معينين، فلا نحتاج إلى قاعدة الاشتراك .

الميرزا النائيني في فوائد الأصول للشيخ الكاظمي ج ١ ص ٥٥٠ :

ولكن لا يخفى عليك أن الثمرة لا تبتني على مقالة المحقق القمي، فإن الخطابات الشفاهية لو كانت مقصورة على المشافهين ولا تعم غيرهم فلا معنى للرجوع إليها وحجيتها، وقد ذكر المحقق الخراساني للنزاع ثمرتين، هذا من الخطابات الشفاهية والخطابات غير الشفاهية، وجعل

إحدى الثمرتين مبتنية على مقالة القمي، ولم يجعل مع أنه لم يظهر لنا الفرق، إذا عرفت ذلك فاعلم أن الكلام في اختصاص الخطابات الشفاهية بالحاضرين وعمومها لغيرهم تارة يقع في القضايا الخارجية وأخرى يقع في القضايا الحقيقية .

إذا كانت القضايا خارجية فنحتاج إلى قاعدة الاشتراك؛ لأن القضية الخارجية تنظر إلى الواقع الخارجي، ففي القضايا الخارجية يختص الخطاب بالحاضر المشافه، ولكي تشمل غيرهم نحتاج إلى قاعدة الاشتراك، وقاعدة الاشتراك دليلها أحد الأدلة الأربعة من الإطلاق والاستصحاب والإجماع والروايات الخاصة، وأما القضايا الحقيقية فلا تحتاج إلى قاعدة الاشتراك، وهي متكفلة بفرض وجود الموضوع، فأينما تحقق الموضوع وجد الحكم .

إذن :

تميز أن الحكم صادر على نحو القضية الخارجية أو على نحو القضية الحقيقية له ثمة مهمة وأساسية، فإذا كان الحكم الشرعي على نحو القضية الخارجية فنأتي إلى قاعدة الاشتراك، وأما إذا كان الحكم الشرعي على نحو القضايا الحقيقية فهي بنفسها دالة على الشمول لجميع المكلفين في جميع الأزمنة، ولا تحتاج إلى قاعدة الاشتراك، لذلك على الأصولي أن يبين الفرق بين القضية الخارجية والقضية الحقيقية بدقة حتى يمكن للفقيه التمييز بين الحكم على نحو القضية الحقيقية والحكم على نحو القضية الخارجية، ويضع الضوابط التي تبين الفرق

بينهما، فالآية أو الرواية لا تقول إن هذا الحكم على أي نحو،
ويبحث عن القرائن في الآية والرواية والتي تدل على أي نحو من
النحوين .

مثال :

"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً" .

هل الحكم في الآية على نحو القضية الحقيقية أو على نحو القضية
الخارجية ؟ وما هي القرينة التي تدل على هذا النحو أو على النحو
الآخر ؟

سؤال : ما هو تعريف القضية الحقيقية والقضية الخارجية عند علماء
الأصول ؟ وهل يتطابق تعريفهم مع تعريف علم المنطق أو لا ؟
والبحث الأساس هو البحث في القضية الحقيقية، والبحث في القضية
الخارجية مقدمة لفهم القضية الحقيقية .

الميرزا النائيني فوائد الأصول للشيخ الكاظمي ج ١ ص ١٧٠ :

في القضية الخارجية يكون النظر الى نسبة موجودة بين المحمول
والموضوع بالفعل خارجا .

أي يكون النظر الى وجود خارجي وذلك الوجود الخارجي يخبر عنه
إذا كان إخبارا أو يكون طلبا إذا كان إنشأ .

إذا قال : زيد قائم، هذه قضية خارجية جزئية، وهو جزئي وجودي لا
جزئي منطقي، فزيد الخارجي قائم لا زيد الذهني، فزيد له وجود فعلي
في الخارج لا وجود بالقوة بل وجود بالفعل .

إن أهم خصوصية للقضية الخارجية بحسب تعريف الميرزا أن الموضوع له وجود بالفعل لا وجود بالقوة، فزيد موجود بالفعل في الخارج، هذا في القضية الخبرية .

وأما في القضية الإنشائية مثل : أَكْرَمُ زَيْدًا، أي زيد أَكْرَمُهُ، زيد موجود في الخارج بالفعل، فزيد جزئي خارجي موجود أمامك، إن القضية الخارجية ببيان الميرزا هو تعلق الحكم أو الاخبار بأمر له وجودٌ خارجي بالفعل، أعم من أن يكون هذا الوجود الخارجي الذي تعلق به الحكم أو أخبر عنه يكون فردا واحدا أو مائة فرد أو ألف فرد أو مليون فرد، والقضية فيه حكم له تعلق بأمر خارجي .

تارة يقول : أَكْرَمُ زَيْدًا، وتارة يقول : أَكْرَمُ زَيْدًا وَعَمْرًا وَخَالِدًا . . . ، وبدل ذكر الأفراد بأسمائهم يمكنه أن يقول : أَكْرَمُ هَؤُلَاءِ الطُّلَبَةِ الجَالِسِينَ أَمَامَكَ، فيجعل عنوانا عاما يشير إلى الأفراد الموجودين في الخارج، وهذه القضايا الثلاثة من القضايا الخارجية؛ لأن الحكم تعلق بالواقع الخارجي .

وهذا هو معنى الخاص والعام في القضية الخارجية في كلمات الميرزا النائيني، كان خاصا كما لو قال : أَكْرَمُ زَيْدًا، أو كان عاما كما لو قال : أَكْرَمُ هَؤُلَاءِ الطُّلَبَةِ .

ولم يقل : أَكْرَمُ عالما أو أَكْرَمُ إنسانا؛ لأن هاتين القضيتين من القضايا الحقيقية .

وما يقوله المحقق القمي هو أن الأحكام التي صدرت من الشارع تعلقت بالمشافهين فقط أي أن الأحكام تكون على نحو القضية الخارجية، ونحتاج إلى دليل لكي نقول بأن الأحكام شاملة لمن يأتي بعد زمان المعصومين ع، وقال الأصوليون إن الدليل هو قاعدة الاشتراك، ويمكن إثبات قاعدة الاشتراك بالاستصحاب أو بالإطلاق أو بالإجماع أو بالروايات، أو نقول بأن الأحكام تكون على نحو القضية الحقيقية، فتكون من البداية شاملة للمشافهين ولمن يأتي بعد ذلك إلى يوم القيامة .

فوائد الأصول الشيخ الكاظمي ج ١ ص ١٧٠ :

العبرة في القضية الخارجية هو أن يكون الحكم وارداً على الاشخاص . وهذا هو تعريف القضية الخارجية من زمان الميرزا النائيني إلى يومنا هذا .

والمقصود من الاشخاص هو الأشخاص الموجودين في الخارج بالفعل وإن كانت القضية كلية من حيث صورتها، ويكون عنوانها عنواناً عاماً، مثل : أكرم كل الطلبة الذين هم في هذا المجلس الآن، نعم العنوان عام، ولكنه يشير إلى الأفراد الموجودين في الخارج بالفعل، فكأنه يقول : أكرم زيدا وأكرم عمرا وأكرم خالدًا وأكرم . . . ، فبدلاً من أن يكرر العبارة يجعل جميع الأفراد تحت عنوان واحد شامل لهم جميعاً، ولكن القضية في واقعها خاص وجزئي، والقضية لا تشمل من

كان في المجلس في الماضي ولا في المستقبل، فالقضية تتكلم عن أفراد موجودين في المجلس الآن بالفعل .

والقضية الخارجية ليس بالضرورة أن تكون مرتبطة بالزمان الحاضر، فقد يكون الإخبار عن شيء في الزمان الماضي أو المستقبل، وتظل القضية خارجية .

إذن :

الملاك في القضية الخارجية هو أن يكون الحكم في الإنشاء أو أن يكون الإخبار في القضية الخبرية متعلقا بأمر موجود بالفعل في أحد الأزمنة الثلاثة في الماضي أو الحاضر أو المستقبل .

الميرزا النائيني في أجود التقريرات للسيد الخوئي ج ١ ص ١٨٦ المبحث الثالث في تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط :

والمراد من القضية الخارجية هي كل قضية يكون موضوعها أمرا خارجيا خاصا كما في قولنا : زيدٌ قائمٌ، أو عاما كما لو قلت : كل الذين يكونون في هذا المجلس جالسون، فالأول - يعني الخاص - في التكاليفيات في قول المولى : اسقني هذا الماء، وفي غير التكاليفيات كما في : مات زيد، أو زيدٌ قائمٌ، والثاني العام في التكاليفيات كقول المولى : أكرم كل من زارني في داري .

تعليق :

أكرم كل من زارني في داري، إذا زاره مائة شخص فبدلا من أن يقول : أكرم زيدا وأكرم عمرا وأكرم خالدا وأكرم . . . ، يجمعهم في عبارة

واحدة، فيقول : أَكْرَمُ كل من زارني في داري، ومراده الأفراد المعينين الذين زاروه بالفعل، وكان الكلام عن الذين زاروه في الماضي، ويمكنه أن يتكلم عن المستقبل، فيقول : أَكْرَمُ الأفراد المعينين الذي سيزوروني في اليوم الفلاني في المستقبل، وهو يتكلم عن أفراد سيزورونه بالفعل .
ومن تعريف القضية الخارجية يمكن معرفة تعريف القضية الحقيقية، فالقضية الحقيقية هي التي ينظر فيها الى الموضوع لا الموجود بالفعل بل الموجود بالقوة والتقدير والفرض، فإذا تحقق الموضوع في الخارج فيوجد الحكم .

مثال :

"ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً" .
هذه القضية تكون على نحو القضية الحقيقية، وهي قضية حملية، ولكن يمكن تحويلها إلى قضية شرطية : اذا وجد واحد من المسلمين وكان مكلفا بالغا عاقلا ومستطيعا فيجب عليه الحج، قد لا يوجد مكلف مستطيع الآن، فالمولى يفرض وجود الموضوع، والآن قد لا يوجد بالفعل، ولكن متى ما وجد يجب عليه الحج، فالموضوع ليس له وجود بالفعل، بل له وجود بالقوة والتقدير والفرض .

ثم يقول في أجود التقريرات :

وأما القضية الحقيقية فهي أن موضوع الحكم في الحقيقية مأخوذ على نحو الفرض والتقدير لا على نحو فعلية الوجود الخارجي .

فأينما تحقق وجود الموضوع في الخارج فيأتي الحكم، سواء كان تحقق وجود الموضوع في الماضي فيشملة الحكم أو في الحاضر فيشملة الحكم، أو في المستقبل فيشملة الحكم، بمجرد تحقق الموضوع يتحقق الحكم، والقضية الحقيقية لا تخبر أن الموضوع متحقق أو غير متحقق، فالحكم الجعل الشرعي لا يقول لنا إن الموضوع متحقق أو غير متحقق .

والقضية الحقيقية ترجع إلى قضية شرطية، فظاهر الآية الكريمة هو : والله على الناس حج البيت إذا استطاع إليه سبيلا، وكل قضية حملية تنحل إلى قضية شرطية مقدمها هو وجود الموضوع خارجا أي إذا وجد الموضوع في الخارج، وتاليها هو ثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع، والقضية الشرطية لا تقول متى يوجد الموضوع ومتى لا يوجد، ولكن تقول إذا وجد الموضوع في الخارج يثبت له المحمول .

والقضايا الشرعية تكون على نهج القضايا الحقيقية دون الخارجية، وحينئذ تكون الأحكام الشرعية مشروطة بموضوعاتها ثبوتا وإثباتا، قد يكون في مقام الإثبات والإبراز والجعل قضية حملية، ولكنها في الواقع قضية شرطية، وفي مرحلة الإثبات تارة يكون الإبراز بدون صورة الاشتراط، فلا تكون القضية مصدرة بأداة الشرط، كما إذا قيل : المستطيع يحج، وتارة أخرى تكون القضية مصدرة بأداة الشرط، كما إذا قيل : إن استطعت فحج، وفي الواقع لا يوجد فرق بين القضيتين : المستطيع يحج، وإذا استطعت فحج، فالحقيقة واحدة، وكل واحدة تؤول إلى الأخرى، فالقضية الحملية تؤول إلى قضية شرطية، والقضية

الشرطية تؤول إلى قضية حملية، والشرط يؤول إلى الموضوع، والموضوع يؤول إلى الشرط، والنتيجة واحدة، وهي عدم تحقق الحكم إلا بعد وجود الموضوع والشرط .

والمولى عندما قال : الخمر حرام أو الخمر مسكر - هذه القضية حملية؛ لأنه حمل فيها المحمول على الموضوع، وأما القضايا الشرطية فلا يوجد فيها حمل، وإنما هي تبين التلازم أو التعاند بين جملتين أي بين المقدم والتالي، فالقضية الحملية ظاهرها الحمل، ولكن في باطنها وحقيقتها ليست حملا، فالقضية الحملية حقيقتها قضية شرطية لا حمل فيها .

سؤال : هل تعريف القضية الحقيقية وتعريف القضية الخارجية في علم الأصول هما نفس التعريف في علم المنطق أو لا ؟

الجواب :

أول من أشار إلى تعريف القضية الحقيقية والخارجية بهذا الشكل هو الحكيم السبزواري، وانتقل التعريف إلى الشيخ الأنصاري حينما تتلمذ عند الحكيم السبزواري في خراسان، ومن مدرسة الشيخ الأنصاري انتقل هذا التعريف إلى الميرزا النائيني؛ لأنه من أبناء مدرسة الشيخ الأنصاري .

شرح المنظومة للحكيم السبزواري قسم الحكمة ج ١ ص ٢١٣-٢١٤ بتعليقات الشيخ حسن زاده آملّي :

يقول الحكيم السبزواري : أن القضية قد تؤخذ خارجية، والقضية الخارجية هي التي حكم فيها على أفراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة، وقد تؤخذ حقيقية، وهي التي حكم فيها على الأفراد الموجودة المقدره .

تعليق :

إذا كان موضوع القضية الأفراد الموجودين بالفعل فالقضية تكون قضية خارجية، كان الأفراد موجودين في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، والحكم فيها مقصور على الأفراد الخارجية، وإذا كان موضوع القضية الأفراد المقدرين الوجود فالقضية تكون قضية حقيقية، وفي القضية الحقيقية تأتي القضية الشرطية، فإذا وجد الموضوع فيكون حكمه كذا، فإذا وجد في الخارج مكلفٌ مستطيع فيجب عليه الحج، والحكم في القضية الحقيقية ليس مقصوراً على ما له وجود في الخارج فقط بل على كل ما قدر وجوده سواء كان موجوداً في الخارج أو معدوماً في الخارج، فإن لم يكن موجوداً في الخارج فالحكم فيه على أفراد المقدره الوجود .

إذن :

الوجود إما أن يتحقق بالفعل فتكون القضية خارجية، وإما أن يكون الوجود بالتقدير فتكون القضية حقيقية، فالحكم في القضية الخارجية يذهب إلى الموضوع بلحاظ وجوده الفعلي، والحكم في القضية

الحقيقية يذهب إلى الموضوع بلحاظ وجوده التقديري سواء كان موجودا فعلا أو مقدر الوجود .

شرح المنظومة للحكيم السبزواري قسم المنطق ج ص ٢٤٨ بتعليقات الشيخ حسن زاده آملّي :

يقول الحكيم السبزواري : في بعض أحكام الموضوع فخارجية، وهي التي حكم فيها على أفراد موضوعها الموجودة على الخارج محقّقة، مثل كل من في المعسكر قتل، وحقيقية، وهي التي حكم فيها على الأفراد المحقّقة والمقدرة الوجود .

إذن :

بعد الميرزا النائيني سرى تعريف القضية الحقيقية والقضية الخارجية إلى تلامذة الميرزا، ومنهم الشيخ المظفر، والشيخ المظفر عرّف القضية الحقيقية والخارجية بما عرفه الحكيم السبزواري والميرزا النائيني، ولم يأخذ بتعريفات من سبق الحكيم والميرزا .

منطق الشيخ المظفر ج ١ ص ١٤٣ تقسيمات العملية من الأقسام الخارجية والحقيقية :

المراد من الخارجية أن يلاحظ في الخارجية خصوص الأفراد الموجودة المحقّقة في أحد الأزمنة الثلاثة، وأمّا الحقيقية وهو أن يكون وجوده على الأفراد المحقّقة الوجود والمقدّرة الوجود، فكل ما يفرض وجوده وإن لم يوجد أصلا فهو داخل في الموضوع، ويشمله الحكم .

بعبارة أخرى :

القضية الخارجية لا يكون النظر فيها النظر إلى شخص، وإنما يكون النظر إلى النسبة القائمة بين الموضوع والمحمول، فإذا كانت النسبة بين الموضوع والمحمول بالفعل فالقضية خارجية، وإذا كانت النسبة بين الموضوع والمحمول شاملة لما بالقوة ولما بالفعل فهي قضية حقيقية، وحيث إنها صارت بالقوة أيضا فتأتي القضية الشرطية .

تعليق :

هذا هو التعريف الأصولي للقضية الخارجية والحقيقية، وتعريف المناطقة ليس هذا التعريف، وسنأتي إلى القضية الخارجية والقضية الحقيقية باصطلاح علماء المنطق ابتداء من ابن سينا ومن يأتي بعده .

الآن نأتي إلى السؤال مرة أخرى :

سؤال : هل تعريف القضية الحقيقية وتعريف القضية الخارجية في علم الأصول هما نفس التعريف في علم المنطق أو لا ؟

الجواب :

لا بد من بيان مقدمة للإجابة على السؤال، ويأتي السؤال التالي :
ما هي القضية الحملية ؟ وما هي القضية الشرطية ؟ وما هي القضية المشروطة ؟

ونريد أن نعرف أنه عندما يقال إن القضية الحقيقية هي قضية شرطية هل هذا ممكن أو غير ممكن ؟

القضية الحملية :

يوجد في القضية عنصران : الموضوع والمحمول، ويوجد عنصر ثالث وهو حمل المحمول على الموضوع، والحمل أن يقال إن هذا ثابت لذلك أي المحمول ثابت للموضوع، هذا في القضية الحملية الموجبة، مثل : زيد قائم، ومعناه أن صفة القيام ثابتة لزيد، وزيد والقيام موجودان في الخارج بوجود واحد، ففي الحملية الموجبة يوجد نحو من الاتحاد والتركب والوحدة بين الموضوع والمحمول .

وفي القضية الحملية السالبة يقال إن هذا مسلوب من ذلك، أي المحمول مسلوب من الموضوع، مثل : زيد ليس قائما، ومعناه أن صفة القيام مسلوقة من زيد .

سؤال : ما هي القضية الحملية ؟

الجواب :

منطق الشفاء لابن سينا الفصل السادس من الفن الثالث من المقالة الاولى :

القضية الحملية تتم بأمور ثلاثة : الأول الموضوع، الثاني المحمول، الثالث نسبة المحمول إلى الموضوع، ثم يأتي الأمر الرابع وهو الحكم باتحاد المحمول مع الموضوع، وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعا ومحمولا، بل يحتاج الى أن يكون الذهن يعتقد مع ذلك النسبية بين المعنيين، إمّا نسبة الإيجاد فتصير حملية موجبة، وإمّا نسبة السلب فتصير حملية سالبة .

تعليق :

في القضية السالبة لا يوجد حمل السلب بل يوجد سلب الحمل، فلا يصح أن نسميها حملية سالبة بل هي عدم الحمل يعني سلب الحمل لا حمل السلب .

سؤال : ما هي القضية الشرطية ؟

الجواب :

يوجد أصل كلي في القضايا الشرطية، ولا يوجد حمل أبداً، والقضايا الحملية تختلف عن القضايا الشرطية، ففي القضية الحملية يوجد حمل، وأما في القضية الشرطية فلا يوجد حمل؛ لأن القضية الشرطية متقومة بقضيتين : القضية الأولى وهي المقدم، والقضية الثانية وهي التالي .

مثال :

إذا طلعت الشمس طالعة فالنهار موجود .

إذا : أداة الشرط، طلعت الشمس : المقدم، النهار موجود : التالي، وإذا رفعنا أداة الشرط فإنه توجد توجد قضيتان حمليتان : طلعت الشمس والنهار موجود، وكل من القضيتان منفصلتان، وربطت بينهما أداة الشرط، وزيد أن نبين النسبة والعلاقة بين المقدم والتالي، والعلاقة بين القضيتين قد تكون علاقة تلازمية، أي إذا كانت القضية الأولى موجودة فالقضية الثانية ملازمة لها، وهذه هي القضايا الشرطية الزومية، وقد تكون علاقة تعاندية، أي إذا كانت القضية الأولى موجودة فالقضية الثانية تعاندها ولا تكون موجودة، وهذه هي القضايا الشرطية العنادية .

إذن :

في القضية الحملية توجد مفردتان : مفردة الموضوع ومفردة المحمول،
وأما في القضية الشرطية فتوجد قضيتان : قضية الشرط وهي المقدم
وقضية الجزاء وهي التالي، هذا هو الفرق الأول بين القضية الحملية
والقضية الشرطية .

والفرق الثاني هو أنه من المستحيل حمل قضية على قضية أخرى؛ لأن
الحمل معناه الاتحاد، ولا معنى لاتحاد قضية مع قضية أخرى، فلا
يوجد حمل في القضية الشرطية، ولكن يوجد حمل في القضية الحملية .

سؤال : هل يمكن إرجاع القضية الحملية إلى قضية شرطية ؟

الجواب :

في علم المنطق لا يمكن إرجاع إحدى القضيتين إل القضية الأخرى؛
لأن القضية الحملية فيها حمل، والقضية الشرطية لا حمل فيها، ففي
مثل : الخمر حرام، هذه قضية حملية، ولا يمكن أن يكون باطنها
وحيقيتها قضية شرطية .

الشيخ جوادى آملي في الرحيق المختوم شرح الأسفار ج ٤ ص ٢٣٧ :
القضية إما أن يحمل فيها بثبوت شيء لشيء، هذه القضية الحملية،
أو لا يحمل فيها أصلا (أي لا يوجد أي حمل)، بل يحكم بالتلازم أو
التنافي بين الحمليتين، فاذا نريد بيان التلازم بين النسبتين أو التنافي بين
النسبتين فالقضية شرطية، وأما إذا كان هذا محمولا على ذلك فالقضية
حملية .

سؤال : ما هي القضية المشروطة ؟

الجواب :

من الممكن أن يتم الخلط بين القضية الشرطية والقضية المشروطة، فلا يمكن إرجاع القضية الحملية إلى القضية الشرطية، ولكن القضية المشروطة من أقسام القضايا الحملية، فتوجد قضايا حملية مشروطة، وسيأتي تفصيل القضية المشروطة فيما بعد إن شاء الله تعالى .

النتيجة :

بناء على كلام الميرزا النائبي القضية الخارجية هي القضية التي يكون موضوعها موجودا في الخارج فعلا، وعندما يقال "فعلا" ليس المراد أنه حاضرا، فيحصي عدد الأفراد في الخارج سواء كانوا في الماضي أم الحاضر أم المستقبل .

والقضية الحقيقية هي القضية التي يكون موضوعها موجودا بالفرض والتقدير، ويكون المحمول ثابتا للموضوع بشرط الوجود الخارجي للموضوع .

وبعض تلامذة الميرزا وسَّعوا القضية الحقيقية فقالوا بأنها شاملة حتى للقضايا الشخصية، منهم السيد البجنوردي في منتهى الأصول حيث يقول بأنّ القضية الحقيقية شاملة للمفروضة وشاملة أيضا للقضايا الشخصية .

منتهى الأصول السيد البجنوردي ج ١ ص ١٥٨ بحث الواجب المطلق والمشروط منشورات مكتبة بصيرتي :

وحاصل الكلام أنّ القضية الحقيقية عبارة عن ورود الحكم على عنوان يكون موضوعا له على تقدير وجوده في الخارج سواء كانت الجملة خبرية أم إنشائية أم حملية أم شرطية، كلية أو شخصية، وإطلاق القضية الحقيقية على الشخصية خلاف اصطلاح المنطقيين .

تعليق :

فتكون القضية الشخصية مشمولة للقضية الحقيقية بحسب الاصطلاح في علم الاصول، وفي اصطلاح علم المنطق القضية الحقيقية لا تشمل القضايا الشخصية، ولا يوجد محذور من أن يكون لكل علم اصطلاح خاص به، فتختلف التعريفات في كل علم، بل حتى في العلم الواحد تختلف التعريفات من عالم لآخر .

سؤال : هل التعاريف التي ذكرت في علم الأصول صحيحة أو لا ؟

الجواب :

ذكروا تعريفا للقضية الحقيقية وتعريفا للقضية الخارجية، وأن القضية الحقيقية مألها إلى قضية شرطية، وهذه التعاريف غير جامعة؛ لأن القضية الخارجية يكون الموضوع فيها موجودا بالفعل في الخارج، ويترتب الحكم على موضوع موجود في الخارج، وهذه هي القضية الخارجية، وأما القضية الحقيقية ففيها موضوع ليس موجودا في الخارج بالفعل، ولكن الموضوع يفرض وجوده في الخارج، ويكون المحمول ثابتا للموضوع بقيد الوجود الخارجي، فاذا لم يكن الموضوع موجودا في الخارج فلا يحمل عليه المحمول، وقوله تعالى "ولله على الناس حج

البيت من استطاع إليه سبيلاً" يكون على نحو القضية الحقيقية، فإذا وجد مكلف مستطيع في الخارج فيجب عليه الحج، ووجوب الحج موجود للموضوع الخارجي لا للموضوع الذهني، مثلاً عندما نقول بأن الماء يرفع العطش، فالرافع للعطش ليس هو المفهوم الذهني للماء، بل الرافع للعطش هو مصداق الماء وهو الماء الخارجي، فإذا وجد الماء الخارجي فإنه يكون رافعاً للعطش، وعندما نقول إن النار حارقة، فالحكم يكون للنار الخارجية لا للنار الذهنية، وإذا وجدت النار الخارجية فإنها تكون حارقة، وهذه كلها قضايا حقيقية، والحكم في القضية الحقيقية يترتب على الموضوع بقيد الوجود الخارجي للموضوع وليس بقيد الوجود الذهني للموضوع، والوجود الذهني لا يترتب عليه الأثر، ففي القضية الحقيقية يكون الموضوع على تقدير وجوده في الخارج، ولهذا قالوا محققة الوجود أو مقدرة الوجود .

سؤال : إذا قلنا إن (اجتماع النقيضين ممتنع) هل هذه قضية حقيقية أو قضية خارجية ؟

الجواب :

هذه القضية ليست قضية خارجية لأن اجتماع النقيضين مستحيل في الخارج، فالنقيضان لا يجتمعان في الواقع الخارجي، فجميع الممتنعات ليس لها وجود خارجي .

وهذه القضية ليست قضية حقيقية، لأنه في القضايا الحقيقية -بناء على تعريف الميرزا النائبي- يكون المحمول ثابتا للموضوع بقيد وجود الموضوع في الخارج، فلا تكون القضية حقيقية .

فيأتي السؤال التالي :

إذا لم تكن قضية (اجتماع النقيضين ممتنع) قضية خارجية ولا قضية حقيقية فما هو نوع هذه القضية ؟ وهل يوجد قسم ثالث للقضايا ؟

الجواب :

نبدأ بذكر مثال : كل أربعة زوج .

سؤال : هل هذه القضية خارجية ؟

نعم يصدق عليها أنها خارجية، لأنه إذا وجدت الأربعة في الخارج فتكون زوجا .

سؤال : هل هذه القضية حقيقية ؟

نعم هي حقيقية؛ لأنه بناء على وجود الأربعة في الخارج تكون زوجا .

سؤال : إذا لم توجد الأربعة في الخارج فهل تكون زوجا أو لا ؟

نعم تكون زوجا، إذن لا تكون قضية خارجية ولا قضية حقيقية، لأن الخارجية والحقيقية يترتب الحكم فيهما مع وجود الموضوع، وهنا ترتب الحكم مع عدم وجود الموضوع، فسواء وجدت الأربعة أم لم توجد، يكون لها حكم الزوجية، فبعد وجود الأربعة في الخارج تكون زوجا، وقبل وجود الأربعة في الخارج تكون زوجا، والعدد إما زوج وإما فرد،

فلا بد من أن يوجد للعدد حكم سواء وجد العدد في الخارج أم لم يوجد في الخارج .

سؤال : هل يوجد قسم ثالث للقضايا غير الخارجية والحقيقية ؟
وقضية (الأربعة زوج) ليست مثل قضية (الماء رافع للعطش)، فإن رفع العطش يكون للماء الموجود في الخارج لا للمفهوم الذهني للماء .
فالنتيجة هي أن قضية (الأربعة زوج) ليست قضية خارجية ولا قضية حقيقية .

ويمكن القول بالتقسيم الثلاثي، فالقضية إما خارجية وإما ذهنية وإما حقيقية واقعية .

قضية (اجتماع النقيضين ممتنع) ليست قضية خارجية، وهي قضية ذهنية، وقضية واقعية أيضا، فالواقع يقول إن اجتماع النقيضين ممتنع سواء وجد ذهن أم لم يوجد ذهن .

إذن :

تقسيم القضية إلى خارجية وحقيقية فقط ليس تقسيما جامعاً، والتقسيم لا بد من أن يكون شاملاً لجميع أنواع القضايا حتى القضايا التي يثبت فيها المحمول للموضوع وإن لم يكن وجود خارجي أو وجود حقيقي .

والمناطقة يقولون إن القضايا إما شخصية وإما خارجية وإما حقيقية .

سؤال : ما هي القضية الشخصية عند المناطقة ؟

الجواب :

القضية الشخصية يكون فيها الإشارة الى شخص بعينه موجود في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وسميت شخصية؛ لأن الموضوع متشخص في الخارج، فإذا قلنا : نوح من أنبياء أولي العزم - فهذه القضية ليست خارجية بل هي قضية شخصية؛ لأننا نشير الى شخصٍ معيّن، كما لو قلنا : زيد الآن جالس، أو زيد كان جالسا في الماضي، أو زيد سيكون بعد مائة سنة جالسا، فهذه قضية فيها إشارة شخصية، أي أن الفرد متشخص في الخارج، والقضايا الشخصية لا يمكن استعمالها في البرهان، فالقضية الشخصية لا كاسبة ولا مكتسبة، ولا يمكن أن تفيد علما؛ لأن من شروط البرهان أن تكون مقدمات البرهان كلية، وهذه القضية شخصية لا كلية .

والقضية الشخصية قد يكون الموضوع فيها فردا واحدا أو يكون أكثر من فرد ونترع منهم عنوانا عاما، مثلا حدث زلزال في مدينة فيها ألف شخص وماتوا جميعا، فيمكن أن نخبر عنهم بطريقتين : الطريق الأول أن تقول : زيد مات في الزلزلة، وعمرو مات في الزلزلة، و . . . مات في الزلزلة، وتعد جميع الأفراد الذين ماتوا، والطريق الثاني أن تقول : كل من كان في المدينة ماتوا في الزلزلة، وكلاهما قضية شخصية، ويكون الموضوع المحكوم عليه جميع الأفراد في الخارج، ونأتي بالجامع ليسهل البيان أو لعدم معرفة أسماء جميع الأفراد .

هذا هو تعريف المناطقة للقضية الشخصية، والميرزا النائني يسميها القضية الخارجية، فالقضية الخارجية عند الأصوليين هي القضية الشخصية عند المناطقة .

سؤال : ما هي القضية الخارجية عند المناطقة ؟

الجواب :

القضية الخارجية هي القضية التي يكون الموضوع فيها له وجود خارجي .

سؤال : ما هو الفرق بين القضية الخارجية والقضية الشخصية ؟

الجواب :

القضية الشخصية يكون الموضوع فيها موجود بالفعل، والقضية الخارجية يكون الموضوع فيها موجود أعم من الفعل والقوة، ويكون المحمول ثابتا للوجود الأعم من المحقق والمقدر، فالقضية الخارجية في علم المنطق هي القضية الحقيقية في علم الأصول .

سؤال : ما هي القضية الحقيقية عند المناطقة ؟

الجواب :

القضية الحقيقية هي القضية التي يترتب فيها المحمول على الموضوع بغض النظر عن الوجود وعدم الوجود، والموضوع في القضايا الحقيقية هو ذات الشيء وماهية الشيء وحقيقة الشيء بلا شرط الوجود، ففي ذاته له هذا الحكم .

مثلا إذا قلنا في الرياضيات إن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين - فهذه القضية لا يشترط فيها أن يكون المثلث موجودا في الخارج أو غير موجود في الخارج، فحتى لو لم يوجد مثلث في الخارج فإن مجموع زواياه تساوي قائمتين، وهذا قانون رياضي والحكم ثابت للشيء في ذاته سواء وجد في الخارج أم لم يوجد في الخارج ، فهو أمر واقعي، وكذلك قضية اثنين زائد اثنين يساوي أربعة، وفي قضية اجتماع النقيضين ممتنع الموضوع -وهو اجتماع النقيضين- لا يوجد في الخارج لا وجودا فعليا ولا وجودا افتراضيا؛ لأنه إذا وجد الشيء في الخارج فهو ممكن لا ممتنع، والامتناع محمول على اجتماع النقيضين في نفسه لا بقيد الوجود .

إذن :

ما قاله الأصولي إنها قضية خارجية هي قضية شخصية، وما قاله الأصولي إنها قضية حقيقية هي قضية خارجية .

الشيخ محمد تقى الأملي في درر الفوائد تعليقة على شرح منظومة الحكمة للسبزواري ج ١ ص ١٨٢ :

بعد أن يذكر عبارة الحكيم السبزواري يقول : المشهور فسروا القضية الحقيقية بما حكم فيها على الأفراد الموجودة في الخارج محققة كانت أو مقدره .

تعليق :

هذا الذي ذكره الحكيم السبزواري في قسم الحكمة، وانتقل الى علم الأصول الى يومنا هذا، ولكن الحكيم السبزواري فسر القضية الحقيقية بتفسير آخر وهو تفسير علماء المنطق، وهي أحكام الموضوعات الواقعية النفس أمرية لا علاقة لها بالوجود لا المقدر ولا المحقق، وهي عبارته بشكل واضح وصريح في قسم المنطق تحت عنوان في بعض أحكام الموضوع وفي الحقيقية نفس الأمر ظرفا لوجود موضوعها، فالقضايا الحقيقية ظرفها هو نفس الأمر والواقع سواء كان لها وجود خارجي أم لم يكن لها وجود خارجي، وهي التي حكم فيها على الأفراد النفس أمرية .

الشيخ الآملي في تعليقه يقول :

وفسرها المصنف في منطق الكتاب بما حكم فيها على أفراد النفس الأمرية، وتكون هي (يعني القضية الحقيقية) على تفسير المصنف في المنطق أعم منها على تفسير المشهور .

فعلى تفسير المشهور القضية الحقيقية مختصة بما له أفراد خارجية محققة أو مقدرة، وأما في المنطق قال النفس الأمرية لأن النفس الأمري أعم من الذهن والخارج، وليس بالضرورة أن يكون له وجود خارجي، كما في قولنا إن اجتماع النقيضين ممتنع .

شرح المواقف للأبيجي :

وهي (تعريف القضية الحقيقية) حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الأمر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا أو مقدرًا أو لا يكون موجودا فيه أصلا .

تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي في شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين القزويني وعليه حاشية السيد شريف الجرجاني تصحيح محسن بيدارفر انتشارات بيدار ص ٢٥٩ :

فينبغي أن يعتبر ثلاث قضايا : أحدها أن يكون الحكم مخصوصا (وهو تعريف القضية الخارجية) بالأفراد الخارجية محققا أو مقدرًا . هذا هو تعريف القضية الخارجية عند المناطقة، وهو تعريف القضية الحقيقية عند الأصوليين .

والحكم يكون للوجود الخارجي، ولكن الوجود الخارجي تارة يكون بالفعل فتكون القضية شخصية، وتارة يكون الوجود الخارجي بالفرض والتقدير فتكون القضية خارجية .

والقضية الحقيقية هي أن يكون الحكم فيها على جميع الأفراد ويكون المحمول فيها ثابتا للموضوع لا بقيد الوجود، كالقضايا الهندسية والحسابية .

وكذلك قضية (شريك الباري ممتنع)، فالموضوع وهو شريك الباري غير موجود في الخارج، وهذه القضية بناء على تعريف الأصوليين ليست قضية خارجية؛ لأن القضية الخارجية يكون فيها الموضوع موجودا بالفعل في الخارج، وليست قضية حقيقية؛ لأنه في القضية

الحقيقية يكون وجود الموضوع في الخارج مقدرًا، وشريك الباري لا وجود له في الخارج لا بالفعل ولا بالتقدير، وإذا لم تكن القضية لا خارجية ولا حقيقية فيمكن أن نقول بأنها قضية ذهنية موجودة في أذهاننا .

إذن :

القضية الخارجية عند الأصوليين هي القضية الشخصية عند المناطقة، والقضية الحقيقية عند الأصوليين هي القضية الخارجية عند المناطقة، وتقسيم الأصوليين إلى قضية خارجية وحقيقية غير جامع لجميع أنواع القضايا، والقضايا الشخصية والخارجية لا تنفع في عملية الاستدلال؛ لأن القياس - إذا قلنا بالشكل الأول - لا بد من أن يتركب من كبرى كلية، فالقضايا الحقيقية تكون كاسبة ومكتسبة، وأما القضايا الشخصية والقضايا الخارجية فلا تنفع في الاستدلال .

سؤال : إذن ماذا نفعل في قضية (كل خمر مسكر) وقضية (كل مسكر لا يجوز شربه) ؟

وهذه قضايا شخصية أو خارجية، ولا يمكن الاستناد إليها في عملية الاستنباط، والقضايا الحقيقية عند المناطقة فقط يمكن الاعتماد عليها في عملية الاستنباط .

سيأتي الجواب عنها فيما بعد إن شاء الله تعالى .

سؤال : هل يمكن أن ترجع القضية الحملية إلى قضية شرطية ؟

الجواب :

القضية الخارجية باصطلاح المناطقة أو القضية الحقيقية باصطلاح الميرزا النائيني ترجع إلى قضية شرطية، ولكن محتوى القضية الحقيقية تختلف عن محتوى القضية الشرطية، ففي القضية الحملية يوجد حمل المحمول على الموضوع ويوجد اتحاد بين الموضوع والمحمول، ويوجد نحو من التركيب، ويطلق على القضايا الحملية المركبات الأولية، وأما القضايا الشرطية فلا يوجد فيها حمل، وإنما توجد فيها نسبة بين قضيتين، القضية الأولى هي المقدم، والمقدمة الثانية هي التالي، ونريد أن نعرف النسبة والعلاقة بين القضيتين، والقضايا الشرطية هي المركبات الثانوية .

الإشارات والتنبيهات ابن سينا ج ١ ص ١١٣ :

قال ابن سينا : وأصناف التركيب الخبري ثلاثة .

وقال المحقق الطوسي : وذلك لأن التركيب إما أن يكون أول تركيب يقع عن مفردات .

تعليق :

هذا الذي يسمى المركبات الأولية، ويعبر عنها المحقق الطوسي أول تركيب، فهذه مفردة وتلك مفردة أو ما في حكم المفردة ، فإذا قلنا : زيد قائم - فهذه جملة تامة وفيها نسبة تامة، وإذا قلنا : قيام زيد - فهذه جملة ناقصة وفيها نسبة ناقصة، والجملة التامة هي ما يحسن السكوت عليها، والجملة الناقصة هي ما لا يحسن السكوت عليها .

قال المحقق الطوسي : إمّا أن يكون أول تركيب يقع عن مفردات أو ما في قوة المفردات أو لا يكون بل يكون مما تركب مرّة أو مرّات . كان مركبا من شيء ثم ركب، وهذا الذي سميناه التركيبات الثانوية، وهي القضايا الشرطية .

قال المحقق الطوسي : وأمّا المفردات (وهذا تعريف الحملية) فالتركيب المشتمل على الحكم منها لا يكون إلا بحمل البعض على البعض أو سلب البعض عن البعض، وهو الحملية .

تعليق :

القضية الحملية يوجد فيها حمل مفردة على مفردة أخرى أو سلب مفردة عن مفردة أخرى .

والقضايا الحملية لا يمكن إرجاعها إلى قضايا شرطية، ففي القضايا الشرطية توجد قضيتان تامتان، ولا يمكن حمل قضية على قضية أخرى، والقضية لا تتحد مع قضية أخرى، نعم توجد نسبة وعلاقة بين القضيتين أو لا توجد نسبة وعلاقة، والنسبة إما أن تكون اتصالية وإما أن تكون انفصالية، لذلك توجد قضايا شرطية اتصالية وقضايا شرطية انفصالية، فالنسبة تقتضي إما اتصالا وإما انفصالا .

فيأتي السؤال التالي :

إذا كان يوجد في القضية الحملية حمل واتحاد ولا يوجد حمل واتحاد في القضية الشرطية - فما معنى قول الميرزا النائيني إن كل قضية حملية تنحل وترجع الى قضية شرطية ؟

الجواب :

القضايا العملية تنقسم إلى اقسام متعددة، وقسم منها القضية العملية المشروطة، وهي أن المحمول يحمل على الموضوع بعد تحقق شرط في الموضوع، فالموضوع مقيد بقيد ومشروط بشرط، فاذا تحقق الشرط فإن المحمول يحمل على الموضوع .

مثال :

زيد (مادام منشغلا بالكتابة) متحرك الأصابع .

هذه قضية عملية مشروطة، فالموضوع مشروط، ويحمل المحمول على الموضوع المقيد بقيد، وهذه ليست قضية شرطية .

إذا قلنا : زيد قائم - هذه قضية بتيّة بمعنى أن المحمول يحمل على الموضوع بتا وقطعا بلا قيد ولا شرط .

وإذا حمل المحمول على الموضوع بشرط وقيد فلا تتحول القضية العملية إلى قضية شرطية، بل تكون قضية عملية مشروطة، والشرط يكون شرطا للموضوع .

موسوعات مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الدكتور سميح الدغيم

ج ٢ ص ٧٧١ :

قضية مشروطة : ومقيّدا بوصف، فإذا قيّد الموضوع بوصف تكون مشروطة، ولا تكون شرطية .

الرحيق المختوم شرح الأسفار الشيخ جواد آملّي ج ٤ ص ٢٣٨ :

وما يحمل فيها بشيء على شيء إلا أن ثبوت ذلك المحمول للموضوع يتوقف على شرط، ليس قضية شرطية، بل هي قضية حملية، ولكن الموضوع متوقف على شرط، وهذه هي المشروطة التي هي من أقسام الحملية لا من أقسام القضية الشرطية .

وفي الحاشية ص ٢٥٨ بالفارسي وترجمتها :

القضية الحملية تنقسم أقسام متعددة، إما أن المحمول يحمل على الموضوع بلا قيد أو شرط وإما أن المحمول يحمل على الموضوع مع قيد أو شرط وله أقسام، بعضها قيد خارجي، وبعضها يحقق الموضوع، وبعضها عنوان للموضوع، وعشرات الأقسام .

تعليق :

في القضية الحملية تارة الموضوع غير مشروط بشرط، وتارة يكون الموضوع مشروطا بشرط، ففي القضية الخارجية عند المناطقة أو القضية الحقيقية عند الأصوليين يكون الموضوع بشرط الوجود، فالمحمول يحمل على الموضوع إذا وجد خارجا لا مطلقا .

مثال :

الخمر مسكر .

هل المسكر هو مفهوم الخمر أي المفهوم الذهني للخمر أو مصداق

الخمر أي الخمر الموجود في الخارج ؟

الخمر (الموجود في الخارج) هو المسكر، فيوجد قيد للموضوع وهو

الوجود في الخارج، والمفهوم الذهني للخمر لا يسكر .

وكذلك النار (الموجودة في الخارج) محرقة، والنار الدهنية لا تكون
محرقة، والمستطيع (الموجود في الخارج) يجب عليه الحج .
ويمكننا أن نقول :

الخمير (إذا وجد في الخارج) مسكر .

النار (إذا وجدت في الخارج) محرقة .

المستطيع (إذا وجد في الخارج) يجب عليه الحج .

وهذه القضايا وإن كان فيها أداة شرط، ولكنها قضايا حملية مشروطة،
والموضوع مشروط بشرط، وليست قضايا شرطية .

ومن الممكن أن الاشتباه عند الأصوليين وقع بسبب وجود الشرط
فقالوا إن القضية الحملية تنحل إلى قضية شرطية مقدمها وجود
الموضوع، والصحيح هو أن القضية الحملية مشروطة أي أن الموضوع
مشروط، فبدل أن يقولوا مشروطة قالوا شرطية، فالاختلاف هو في
التعبير فقط، والمراد واحد .

فبدل أن يقال : الخمير (إذا وجد في الخارج) مسكر، وهذه قضية
حملية مشروطة، قيل : إذا وجد الخمير في الخارج يكون مسكرا، وهذه
قضية شرطية، فوقع الاشتباه بين المشروطة والشرطية، ولكن المقصود
واحد .

وحصل الاشتباه أيضا في التعبير للشيخ المطهري في شرح مبسوط
المنظومة، فأجاب عن الإشكال الأول بأن الأحكام الشرعية مجعولة
على نحو القضايا الخارجية لا القضايا الحقيقية، ولكنه وافق على أن

القضايا الخارجية تنحل إلى قضايا شرطية. (هامش في مجموعة آثار الشيخ المطهري ج ٩ ص ٢٥٥) .

إذن :

لا يمكن أن تنحل القضية الحملية إلى قضية شرطية؛ لأن في القضية الحملية يوجد حمل واتحاد بين الموضوع والحمول، والقضية الشرطية لا يوجد فيها حمل واتحاد بين المقدم والتالي، وإنما توجد نسبة وعلاقة بين القضيتين الأولى والثانية .

ووقع الاشتباه من عبارة موجودة في الأسفار للملا صدرا حيث ظنوا أنه يقول برجوع القضية الحملية إلى قضية شرطية مع أن مراد ملا صدرا هو كونها قضية مشروطة .

الأسفار ج ١ ص ٣١٣-٣١٤ في إشكالات الوجود الذهني :
فعلم أن هذه القضايا ونظائرها حمليات غير بتّية، وإن كانت مساوقة للشرطية .

ويظهر مراد ملا صدرا بعد ذلك بسطر واحد، فليس مراد الملا صدرا الشرطية الاصطلاحية، وعبارته هي :

فإن الحكم فيها على المأخوذ بتقدير أن يكون من تنمة فرض الموضوع .

تنمة فرض الموضوع أي يكون قيذا للموضوع، وذلك في القضية المشروطة، ولكنه عبر عنها بالشرطية، ولكن مراده المشروطة، وأشار

إلى ذلك الشيخ جوادى آملى فى كتابه الرحق المآوم شرح الأسفار
ج ٤ ص ٢٣٨ .

سؤال : ما هى النتائج المترتبة على التمييز بين القضايا الخارجية
والقضايا الحقيقية فى علم الأصول وعلم المنطق ؟
الجواب :

تبين أن اصطلاح الأصوليين للقضية الخارجية والقضية الحقيقية يختلف
عن اصطلاح المناطقة .

من النتائج المترتبة على تقسيم القضايا الحملية إلى خارجية وحقيقية
بأسب اصطلاح الأصوليين :

النتيجة الأولى :

تأليص المنطق الأرسطى من العقم وعدم الفائدة .

سؤال : لماذا المنطق الأرسطى عقيم لا ينتج نتيجة جديدة ؟

الجواب :

المنطق الأورسطى ينقسم إلى قسمين أساسيين : المنطق الصورى
والمنطق المادى، ويقال بأن المنطق الأرسطى منطق صورى، ولكن هذه
من باب تسمية الكل بأسم الجزء، والمراد من المنطق الصورى الأشكال
الأربعة التى هى صور القياس، والمنطق يتكلم أيضا عن مادة القياس
كالأوليات والبديهيات، والإشكال يأتي على المنطق الصورى، وجميع
الاستدلالات فى العلوم الدينية تعتمد على أشكال القياس الأرسطى،
والقياس الاقترانى هو أن تقترن مقدمة بمقدمة أخرى فنتج نتيجة،

والمقدمة الأولى هي الصغرى، والمقدمة الثانية هي الكبرى، فإذا اقترنت المقدمة الأولى بالمقدمة الثانية بطريقة معينة وشكل معين حتى نأخذ النتيجة، وفي القياس الاقتراضي الأشكال أربعة، والشكل الأول بديهي الإنتاج، والأشكال الثلاثة الأخرى نظرية الإنتاج، ولا بد من إرجاعها إلى الشكل الأول حتى تصبح بديهية الإنتاج .

مثال الشكل الأول :

المقدمة الأولى (الصغرى) : زيد إنسان .

المقدمة الثانية (الكبرى) : كل إنسان ناطق .

النتيجة : زيد ناطق .

ويشترط في الشكل الأول أن تكون الصغرى موجبة، والكبرى كلية . والحد الأوسط هو الذي يتكرر في الصغرى والكبرى، ويكون محمولاً في الصغرى يكون موضوعاً في الكبرى، وفي المثال هو (إنسان) . والكبرى : كل إنسان ناطق - قضية بديهية توصلنا إليها عن طريق الاستقراء الناقص حيث رأيت بعض الأفراد ولم تر جميع الأفراد، والاستقراء الناقص لا يعطينا قضية كلية، وقلنا في المثال : كل إنسان ناطق، والمفروض أن نقول : بعض الإنسان ناطق، وهم الأفراد الذين استقرأناهم، وعلى فرض أنها كلية فالنتيجة مستبطنة في الكبرى، ولم تصل إلى شيء جديد، فزيد مستبطن في كل إنسان، فكل الكبريات التي تستعمل في القياس تكون قد استقرأت الصغرى في رتبة سابقة، فنعرف النتيجة قبل أن نصل الى نتيجة القياس، فيكون القياس

الاقتراضي عقيما لا يوصل إلى نتيجة جديدة، لذلك قالوا بأن المنطق الأرسطي عقيم لا ينتج، أو يعتمد على الدور؛ لأن النتيجة متوقفة على الكبرى، والكبرى متوقفة على الصغرى .

ومن الفوارق بين القضية الخارجية والقضية الحقيقية أن القضية الخارجية لا تقع كبرى في عملية استنباط الحكم الفقهي، ولكن القضية الحقيقية تقع كبرى في عملية الاستنباط الحكم الفقهي .

وقال الميرزا النائيني إن المسألة الأصولية هي ما تقع كبرى في عملية الاستنباط، وأما ما لا تقع كبرى فلا تكون مسألة أصولية، فإذا كان الحكم الشرعي مجعولا على نحو القضية الخارجية فلا يمكن جعلها كبرى في عملية استنباط الأحكام؛ لأنه في القضية الخارجية لم يذهب الحكم للعنوان بما هو عنوان، وإنما ذهب للفرد الخارجي، والعنوان سواء كان لشخص واحد أو أكثر يكون قد أحصاهم جميعا، ولا يمكن إضافة أفراد آخرين، وإذا كان قد أحصى الفرد ويريد أن يجعله صغرى القياس فتكون النتيجة معروفة قبل أن يصل إلى نتيجة القياس، وأما إذا كان الحكم الشرعي مجعولا على نحو القضية الحقيقية فيمكن جعلها كبرى في عملية استنباط الأحكام .

مثال القضية الحقيقية :

قياس من الشكل الأول :

الصغرى : زيد مستطيع .

الكبرى : كل مستطيع يجب عليه الحج (قضية حقيقية باصطلاح علم
الأصول) .

النتيجة : زيد يجب عليه الحج .

مثال القضية الخارجية :

الصغرى : زيد في المعسكر .

الكبرى : كل من في المعسكر قُتِلَ (قضية خارجية باصطلاح علم
الأصول) .

النتيجة : زيد قُتِلَ .

إذا كانت الكبرى قضية خارجية فقبل الوصول إلى الصغرى نعلم بأن
زيداً قد قُتِلَ، فزيد لم يكن مجهولاً حتى نرتب القياس للوصول إلى
النتيجة، وهي أن زيدا قد قُتِلَ، وفي القياس نريد أن نصل إلى معرفة
حكم المجهول، وهنا لا يوجد مجهول، فحكم زيد معروف قبل أن
نصل إلى ترتيب المقدمات في القياس، والنتيجة تكون تحصيلاً
للحاصل، ولا يوجد في النتيجة شيء جديد، وحينما يقال : كل من
في المعسكر قُتِلَ - نكون قد أحصينا الأفراد ومنهم زيد الذي قُتِلَ،
فحكم زيد لم يكن مجهولاً، وإذا كان الحكم مجهولاً على نحو القضية
الخارجية فلا يمكن تسرية الحكم إلى أفراد آخرين .

سؤال : ماذا نستفيد في علم الأصول من تقسيم القضايا إلى خارجية
وحقيقية ؟

الجواب :

المحقق القمي صاحب القوانين كان يقول بأن الأحكام الشرعية قضايا خارجية وأنها موجهة للمشافهين فقط، ولكي تسري إلى غير المشافهين نحتاج إلى دليل، ولا يوجد عندنا دليل، فالأحكام مختصة بالمشافهين، لذلك احتاج علماء الاصول إلى إقامة الأدلة لإثبات أن الأحكام الشرعية شاملة للمشافهين وغير المشافهين، فتأتي قاعدة الاشتراك وغيرها، وإذا قلنا بأن الأحكام الشرعية ليست مجعولة على نحو القضية الخارجية بل مجعولة على نحو القضية الحقيقية فتكون من البداية شاملة لجميع المكلفين إلى يوم القيامة، فالحكم يذهب إلى عنوان مقدر الوجود، وكلما تحقق مصداق لهذا العنوان فيكون مشمولاً للحكم سواء كانوا من المشافهين أم من غير المشافهين ممن يأتي بعد زمان المعصومين ع، ففي القضية الحقيقية يكون الحكم على العنوان والمفهوم بشروطه المقدر لا على المصاديق والأفراد المعينين، وكلما تحقق المصداق يتحقق الحكم، لذلك يمكن جعل القضية الحقيقية كبرى في عملية استنباط الأحكام الفقهية .

ومن المهم أن نعرف أن الشارع عندما جعل الأحكام هل جعلها على نحو القضية الخارجية أو على نحو القضية الحقيقية :

فإن كانت على نحو القضية الخارجية فلا يمكن تسريتها إلى غير الأفراد المشافهين المعينين؛ لأن المناط في القضية الخارجية أن يكون الحكم وارداً على الأشخاص المعينين لا على العنوان وإن كان يوجد عنوان كلي، مثلاً كل من في المعسكر قُتِلَ، فهذه القضية ظاهرها الكلية،

ولكنها في الواقع خارجية أو شخصية، ولا يصح استنتاج (قُتِلَ زيد) من قوله : كل من في المعسكر قتل؛ لأن كل من في المعسكر قُتِلَ لا يكون إلا بعد العلم بأن زيدا كان في المعسكر وقد قتل أو لم يكن في المعسكر فلم يقتل، وبعد علمه بذلك لا حاجة لتأليف القياس لاستنتاج قتل زيد، ولا يوجد فرد مجهول نريد الوصول إلى حكمه، لذلك لا يمكن جعل القضية الخارجية أو الشخصية في كبرى قياس الاستنباط الفقهي .

وإن كانت الأحكام على نحو القضية الحقيقية فيمكن تسريتها إلى غير المشافهين إذا توفرت فيهم الشروط المقدره، ويكون الحكم واردا على العنوان، فيمكن تسرية الحكم إلى كل فرد يتحقق فيه العنوان، لذلك يمكن جعل القضية الحقيقية في كبرى قياس الاستنباط الفقهي، ويستفاد منها حكم جميع الأفراد، وتكون شاملة لكل فرد في كل زمان وكل مكان، فيوجد إطلاق أفراد وزمان ومكان .

إذن
لكي نقول باشتراك الأحكام بين جميع الأفراد في جميع الأزمنة لا بد من أن نتبنى أن المجعول في الأحكام الشرعية يكون على نحو القضايا الحقيقية لا القضايا الخارجية .

إشكال :

في القياس حتى لو كانت الكبرى قضية حقيقية كلية يلزم الدور، وهذا الإشكال يرد على المنطق الأرسطي بشكل عام في كل مورد يستفاد من الشكل الأول .

وفي القياس البرهاني يستعمل أحد الأشكال الأربعة، والأشكال الثاني والثالث والرابع ترجع إلى الشكل الأول الذي هو بديهي الإنتاج، ويشترط في الشكل الأول أن تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية .

مثال :

إذا قلنا :

الصغرى : زيد إنسان .

الكبرى : كل إنسان يموت .

النتيجة : زيد يموت .

فهذا لازمه الدور؛ لأن العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بكلية الكبرى، والعلم بكلية الكبرى يتوقف على العلم بالصغرى، والعلم بالصغرى يتوقف على العلم بالكبرى؛ لأن الصغرى مستبطنة في الكبرى، فتكون النتيجة مندرجة في الكبرى، والعلم بالنتيجة متوقف على الكبرى، والعلم بالكبرى متوقف على اندراج النتيجة فيها .

نقول : زيد إنسان، وكل إنسان يموت، هنا توجد حالتان :

الحالة الأولى :

إذا استقرأنا زيدا فنعرف أنه يموت، لذلك قلنا بكلية الكبرى (كل إنسان يموت)، وزيد لا يكون مجهولا حتى نبحث عن أنه يموت أو لا

يموت، فلا نحتاج إلى القياس، فزيد جزئي، وتكون جميع القضايا الجزئية معلومة مسبقا خلال عملية الاستقراء، ولا يوجد شيء جديد في النتيجة حيث إن حكم زيد ليس مجهولا، وفي القياس نريد أن نتقل من المعلومات الى المجهول، فإذا لم يكن مجهولا فلا نحتاج إلى عملية الاستدلال لأن زيدا معلوم قبل الوصول إلى النتيجة .

الحالة الثانية :

إذا لم نستقرئ زيدا فلا يمكن أن نعرف أن كل إنسان يموت، فلا تكون عندنا قاعدة كلية، وإذا لم توجد عندنا القاعدة الكلية في الكبرى فلا يمكن إجراء القياس على الشكل الأول؛ لأنه يشترط فيه كلية الكبرى .

جواب الإشكال :

الإشكال جاء من جهة أن الكبرى التي نستند إليها في القياس من الشكل الأول ما هو منشؤها ؟

نقول : (كل مستطيع يجب عليه الحج) و(كل إنسان يموت)، هذه كبرى موجبة كلية، ما هو منشؤها ؟

توجد أربعة مناشئ للكبرى :

المنشأ الأول :

أن يكون منشأ هذه الكبرى دليلا شرعيا نقليا كآية قرآنية، مثلا " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا"، فتكون عندي قضية كلية هي (كل مستطيع يجب عليه الحج) .

المنشأ الثاني :

أن يكون منشأ الكبرى دليلاً عقلياً، مثلاً (كل جسم في مكان يستحيل أن يكون في نفس الوقت في مكان آخر) .

المنشأ الثالث :

أن يكون منشأ الكبرى هو الاستقراء الناقص، وهذا الاستقراء الناقص يتحول إلى موجبة كلية إذا كان الاستقراء الناقص معللاً، مثلاً (كل حديدية تتمدد بالحرارة) .

المنشأ الرابع :

أن يكون منشأ الكبرى الاستقراء التام، فتستقرأ جميع الأفراد، مثلاً (كل من في المعسكر قُتِلَ) .

سؤال :

إشكال الدور يرد مطلقاً أو في مورد واحد فقط ؟

الجواب :

يرد في مورد واحد وهو إذا كان منشأ الكبرى هو الاستقراء التام، وأما إذا كان منشأ الكبرى هو الدليل الشرعي أو الدليل العقلي أو الاستقراء الناقص فلا يرد إشكال الدور، ولا تكون الصغرى مشمولة في الكبرى، فلا يلزم الدور؛ لأن المجهول لا يكون معلوماً قبل إجراء القياس .

إذن :

إذا أردنا أن نضع كبرى في عملية الاستدلال فلا بد من أن نلتفت إلى منشأ هذه الكبرى، فإذا كان منشأ الكبرى شرعياً أو عقلياً أو استقراء ناقصاً فلا يلزم الدور؛ لأن العلم بالكبرى لا يتوقف على معرفة أن الصغرى من مصاديقها وفي هذه المناسبات الثلاثة لا علاقة لنا باستقراء الأفراد، نقول (كل مستطيع يجب عليه الحج)، في هذه القضية لا علاقة لنا بالأفراد وجد فرد أو مليون فرد أو لم يوجد فرد واحد، وأما إذا كان منشأ الكبرى الاستقراء التام فيلزم الدور، مثل (كل من في المعسكر قُتِلَ)، فكل كبرى كان دليلها الاستقراء التام لا يمكن الاستناد إليها في عملية الاستنباط، ويكون حكمها حكم القضايا الخارجية حتى لو كانت في أصلها قضية حقيقية، وكل من في المعسكر شامل لزيد، فزيد ليس مجهولاً؛ لكي نبحت عن أنه قُتِلَ أو لم يُقْتَلْ، فإذا كان منشأ الكبرى الاستقراء التام فمآله إلى قضية خارجية، وأما إذا كان منشأ الكبرى الدليل النقلى أو الدليل العقلي أو الاستقراء الناقص فيمكن جعله كبرى في عملية الاستدلال، ولا يرد الإشكال على المنطق الأرسطي، وبعض العلماء حاولوا أن يجيبوا على الإشكال إذا كان منشأ الكبرى هو الاستقراء التام .

الخلاصة :

كان الكلام في النتيجة الأولى المترتبة على التمييز بين القضية الخارجية والقضية الحقيقية باصطلاح علم الأصول، فالقضية الخارجية لا يمكن أن تقع كبرى في عملية الاستنباط الفقهي، وأما القضية

الحقيقية فيمكن أن تقع كبرى في عملية الاستنباط الفقهي، وذكرنا إشكالا وهو أن جميع الكبريات في الشكل الأول يلزم منها الدور، لذلك لا يمكن الاعتماد عليها، وقلنا بأن هذا الإشكال لا يرد على المنطق الأرسطي؛ لأن منشأ الكبريات التي يستند إليها في الشكل الأول على أربعة أقسام : إما أن يكون منشؤها الدليل الشرعي النقلى وإما الدليل العقلي وإما الاستقراء الناقص وإما الاستقراء التام، ولا يرد إشكال الدور على الدليل الشرعي النقلى والدليل العقلي والاستقراء الناقص؛ لأن النتيجة متوقفة على الكبرى، ولكن الكبرى غير متوقفة على اندراج النتيجة فيها، بل الكبرى تابعة لدليلها الذي يثبتها، ويرد الإشكال على الاستقراء التام، وأجاب العلماء على هذا الإشكال .

الميرزا النائيني في أجود التقريرات للسيد الخوئي ج ١ ص ١٨٨ :

الجواب أن العلم بالنتيجة : (زيد يموت) متوقف على العلم بـ (كل إنسان يموت)، أمّا قولنا : (وكل إنسان يموت) إذا كان متوقفا على اندراج : (زيد يموت) فيها نعم، أمّا إذا كان قولنا (كل إنسان يموت) هذا استفدناه من الآية القرآنية : " كل نفس ذائقة الموت " و"إنك ميت وإنتهم ميتون"

هنا لم نذهب إلى الاستقراء التام حتى يقال بأننا استقرأنا زيدا، وعرفنا أنه يموت، فزيد لا يكون مجهولا حتى نرتب المقدمتين، بل استفدنا (كل إنسان يموت) من الدليل الشرعي النقلى، فالكبرى في عملية الاستنباط الفقهي ليست مأخوذة من الاستقراء التام، فالعلم بالكبرى

لم يتوقف على وجود موضوع في الخارج - كزيد- وثبوت الحكم له، بل هو تابع لدليله الشرعي، كما في قوله تعالى "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" الدالة على وجوب الحج على زيد، أو تابع لدليله العقلي، مثل "كل ممكن يحتاج إلى علة"، والكون ممكن، فالكون يحتاج إلى علة، وفي المناشئ الثلاثة لا يتوقف العلم بالكبرى على النتيجة، وأجاب العلماء عن المنشأ الرابع، فلا يرد إشكال الدور على المنطق الأرسطي .

النتيجة الثانية :

وهي النتيجة الثانية المترتبة على تقسيم القضايا الحملية إلى خارجية وحقائقية بحسب اصطلاح الأصوليين .

والنتيجة هي أن المسؤول عن معرفة أن الموضوع متحقق فيترتب عليه الحكم في القضايا الخارجية هو المولى، كما إذا قال المولى : زيد يجب عليه الحج، فتشخيص أن موضوع وجوب الحج متحقق بعهدة المولى .

وأما في القضايا الحقيقية فالمسؤول عن معرفة تحقق الموضوع هو المكلف، فإذا قال المولى : المستطيع يجب عليه الحج - فتشخيص أنه مستطيع أو غير مستطيع بعهدة المكلف، فالمكلف مسؤول أن يعرف أنه مستطيع أو غير مستطيع، والقضية تقديرية، فإن كان مستطيعا يجب عليه الحج، وإن لم يكن مستطيعا فلا يجب عليه الحج .

إذن :

من يتحمل مسؤولية تطبيق الوصف على أفراده هو المولى في باب القضايا الخارجية، وهو المكلف في باب القضايا الحقيقية .

النتيجة الثالثة :

وهي النتيجة الثالثة المترتبة على تقسيم القضايا الحملية إلى خارجية وحقيقية بحسب اصطلاح الأصوليين .

والنتيجة هي أنه يوجد جعل ومجعول، والجعل هو الحكم، والمجعول هو فعلية الجعل .

سؤال : ما هو الجعل ؟

الجواب :

الجعل أو الحكم هو التشريع الصادر من المولى، فاذا صدر جعل تشريعي من المولى بوجوب شيءٍ أو حرمة شيءٍ فهذا التشريع يسمى جعلاً .

سؤال : ما هو المجعول ؟

الجواب :

المجعول أو فعلية الجعل هو ترتب الحكم حينما يتحقق موضوع الحكم في الخارج .

وموضوع الحكم بالمصطلح الأصولي هو شروط الحكم، فإذا تحققت شروط الحكم فإن الحكم يصير فعلياً في حق المكلف، وينتقل الحكم من الجعل إلى المجعول .

مثال :

إذا قال المولى : المكلف (إذا كان بالغاً عاقلاً قاطعاً للمسافة ولم يكن سفره حراماً) تجب عليه صلاة القصر .

الموضوع المنطقي : هو المكلف .

الموضوع الأصولي : هو شروط الحكم وقيوده، وهي جميع الشروط التي يترتب عليها الحكم الشرعي، وهنا هي البلوغ والعقل وقطع المسافة وعدم حرمة السفر .

الجعل والحكم : هو وجوب قصر الصلاة .

هنا تحقق الجعل، وهو أن الشارع جعل تشريعاً وحكماً بوجوب قصر صلاة الظهر .

سؤال : إذا وجد الجعل هل بالضرورة أن يوجد المفعول أي فعلية الحكم ؟

الجواب :

ليس بالضرورة أن يوجد الجعل والمفعول معاً، فقد يشرع الله تعالى حكماً وجوب القصر ولا يوجد أي مسافر في الخارج؛ لأن موضوع الحكم أي شروطه لم تتحقق في الخارج، فلا يوجد مكلف مسافر، فإذا لم تتحقق شروط الحكم فالحكم لا ينتقل من الجعل إلى المفعول، فالحكم والتشريع موجود، ولكنه لم يتوجه إلى المكلف، ولم ينتقل الحكم إلى الفعلية، فزمان الحكم ينفصل عن زمان فعلية الحكم، أي ينفصل زمان الجعل عن زمان المفعول، فيوجد جعل ولا يوجد مفعول .

مثال :

يقول الله تعالى : "ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا"

فحكم وجوب الحج موجود، وإذا تحققت شروط وجوب الحج ينتقل من الجعل إلى المفعول ، وقد يوجد حكم وجوب الحج، ولكن لا يوجد أي مستطيع، فتحقق الجعل ولم يتحقق المفعول، فين فصل زمان الجعل عن زمان المفعول، فيوجد الجعل ولا يوجد المفعول .

سؤال : هل ين فصل زمان الجعل عن زمان المفعول في القضية الخارجية والقضية الحقيقية معا أو في إحدهما ؟

الجواب :

في القضية الخارجية لا ين فصل زمان الجعل عن زمان المفعول؛ لأنه في القضية الخارجية المولى هو الذي يحرز وجود الموضوع، فزمان الجعل وزمان المفعول يوجد ترتب بينهما، فأولا الجعل وثانيا المفعول، ولكن هذا الترتب ليس ترتبا زمانيا، ولكنه من حيث الرتبة، فرتبة الجعل قبل رتبة المفعول .

وأما في القضايا الحقيقية فلا يكون الجعل والمفعول في زمان واحد؛ لأن الحكم والتشريع أولا، وثانيا المفعول، وفي القضية الحقيقية القضية تقديرية، والقضية التقديرية قد تكون محققة وقد لا تكون محققة .

مثال القضية الحقيقية :

الحكم : تجب صلاة الظهر .

سؤال : متى تجب صلاة الظهر ؟

الجواب :

إذا زالت الشمس .

الجعل والحكم موجود قبل الزوال، ولكن المجمعول أي فعلية الحكم يوجد بعد زوال الشمس، فإذا تحققت شروط الحكم ينتقل الحكم من الجعل إلى المجمعول، فيصير الحكم فعلياً على المكلف، وإذا الحكم فعلياً على المكلف فيجب عليه تحصيل الماء، وقبل الفعلية أي قبل الزوال لا يجب عليه تحصيل الماء، فالحكم قبل فعليته لا يحرك المكلف إلى الإتيان به ولا إلى تحصيل المقدمات .

إذن :

الجعل والمجمعول في القضايا الخارجية يكونان متحدين زماناً، وأما في القضايا الحقيقية فزمان الجعل يختلف عن زمان المجمعول، وزمان المجمعول يأتي بعد زمان الجعل، فتكون وحدة الجعل والمجمعول في القضية الخارجية، وتعدد الجعل والمجمعول في القضية الحقيقية .

لذلك معرفة أن الحكم يكون على نحو القضية الخارجية أو على نحو القضية الحقيقية تترتب عليه آثار كثيرة .

أجود التقريرات السيد الخوئي ج ١ ص ١٩٠ :

فعلية الحكم في القضية الخارجية مساوقة لإنشائه وجودا، ولا تتأخر الفعلية عن الإنشاء إلا رتبة بخلاف القضية الحقيقية فإن الفعلية فيها تدور مدار فعلية الموضوع خارجا، وتتأخر الفعلية عن الإنشاء زمانا .
تعليق :

لا يوجد اختلاف زماني بين إنشاء الحكم وبين فعلية الحكم، والترتب بين الجعل والمجعل يكون من حيث الرتبة، كما في العلة والمعلول، فالعلة والمعلول يقعان في زمان واحد، فبمجرد ما تتحقق العلة يتحقق المعلول، ولكن بينهما اختلاف من حيث الرتبة، فرتبة العلة قبل رتبة المعلول، فالاختلاف بين العلة والمعلول رتبي لا زماني .
وأما في القضية الحقيقية فإن فعلية الحكم تدور مدار وجود الموضوع في الخارج، وتتأخر فعلية الحكم عن إنشاء الحكم من حيث الزمان، فزمان فعلية الحكم متأخر عن زمان إنشاء الحكم .

إذن :

كلما كانت القضية خارجية فتوجد وحدة زمان بين إنشاء الحكم وفعلية الحكم، وكلما كانت القضية حقيقية فيوجد تعدد زماني بين إنشاء الحكم وفعلية الحكم .

النتيجة الرابعة :

وهي النتيجة الرابعة المترتبة على تقسيم القضايا الحملية إلى خارجية وحقيقية بحسب اصطلاح الأصوليين .
إذا قال المولى : أكرم العالم .

في القضايا الحقيقية يمكنك أن تضع يدك على أي شخص وتقول :
إذا كان هذا عالما فيجب إكرامه .

ويمكنك أن تضع يدك على الجاهل وتقول : لو كان هذا عالما لوجب
إكرامه .

الحكم مرتبط بالعنوان التقديري، وكلما تحقق العنوان يتحقق الحكم .
وأما في القضايا الخارجية فلا يمكن ذلك؛ لأن الحكم ارتبط بشخص
خارجي معين، كما إذا قال : أكرم زيداً، ولم يرتبط الحكم بعنوان،
فوجوب الإكرام لا يسري إلى شخص آخر .

حتى لو قال : أكرم زيدا بسبب علمه - فهذا الحكم لا يسري إلى
شخص آخر حتى لو وجد فيه السبب؛ لأن الحكم لم يرتبط بالعنوان،
وإنما ارتبط بشخص خارجي معين .

إذن :

من المهم أن نعرف أن جعل الأحكام الشرعية على نحو القضايا
الخارجية أو على نحو القضايا الحقيقية، فإذا كان على نحو القضايا
الخارجية فلا يسري الحكم إلى غير الأفراد المعينين .

وهذا ما يقول به المحقق القمي من أن الأحكام مجعولة على نحو
القضايا الخارجية، فلا يسري الحكم إلى غير المشافهين في زمن
الصدور، فالشارع كلف المعاصرين فقط، ولا يسري إلى غير المعاصرين
للمعصومين ع .

ويأتي الإشكال حينما يجيء شخص إلى الإمام ع ويقول بأنه شك في الصلاة بين الركعة الأولى والثانية، والإمام ع يبين له الحكم بأن يعيد الصلاة، وهذه قضية خارجية فلا يشمل الحكم المكلفين الآخرين، فإذا في زماننا شك مكلف بين الأولى والثانية فالحكم لا يشملهم؛ لأن القضية خارجية، فالحكم كان موجها فقط للذي سأل الإمام ع، لذلك قال العلماء بقاعدة الاشتراك أي اشتراك جميع المكلفين في كل زمان بالأحكام الشرعية، فالأحكام تسري إلى غير المشافهين .

وإذا قلنا بأن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية فلا نحتاج إلى قاعدة الاشتراك، ومع جعل الأحكام الشرعية على نحو القضايا الحقيقية فلا تكون الأحكام مختصة بالمشافهين بل تشمل أيضا غير المشافهين؛ لأن الحكم الشرعي مقدّر الوجود، وكلما تحقق قيود الحكم وشروطه يترتب الحكم الشرعي .

سؤال : ما هو الدليل على أنّ الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية حيث لم يكتب على كل حكم شرعي ورد في القرآن الكريم أو عن المعصومين ع أن هذا الحكم مجعول على نحو القضية الحقيقية أو على نحو القضية الخارجية ؟

الجواب :

ذهب العلماء إلى إقامة الدليل على أنّ الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية .

الميرزا النائيني في فوائد الأصول للشيخ الكاظمي ج ١ ص ٢٧٨ :
لا ينبغي الإشكال في أنّ المجعولات الشرعية ليست على نهج القضايا
الشخصية الخارجية بحيث يكون ما ورد في الكتاب والسنة إخبارات
يعني قضايا شخصية فإنّ ذلك ضروري البطلان، بل هي إنشاءات
أزلية، وأنّ المجعولات الشرعية على نهج القضايا الحقيقية كما هو ظاهر
ما ورد في الكتاب والسنة .

تعليق :

بحسب الاصطلاح المنطقي القضايا الشخصية تختلف عن القضايا
الخارجية، ولا بد من التمييز بين هذين النوعين من القضايا؛ لأن لكل
نوع مجموعة من الأحكام تختلف عن أحكام النوع الآخر، ومراد
علماء الأصول من القضية الخارجية هي القضية الشخصية التي ذكرها
علماء المنطق، وقوله : "لا ينبغي الإشكال" - يدل على أن الأمر من
المسلمات، وأنه من الواضح أن الأحكام ليست مجعولة على نحو
القضايا الخارجية أو الشخصية، وإّما هي مجعولة على نحو القضايا
الحقيقية، ولم يذكر الميرزا النائيني دليلا على رأيه، وإنما اعتبره من
المسلمات التي لا تحتاج إلى دليل، ولو قيل بغير ذلك فإن سيؤدي إلى
اختلاف الفتاوى عن فتاوى العلماء السابقين .

والسيد البجنوردي لم يقبل هذا الكلام على عمومته، وحاول
الاستدلال على إثبات أنّ الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا
الحقيقية .

منتهى الأصول ج ١ ص ١٦٤ :

فالظاهر بل المتعين أنه على نهج القضايا الحقيقية؛ لأن الجعل التشريعي يماثل الجعل التكويني، فإذا كان في علم الله تعالى صدور الحج مثلاً على الإنسان العاقل البالغ المستطيع من أمته صلى الله عليه وآله ذا مصلحة ملزمة تتعلق إرادته التشريعية بلزوم صدور الحج، وتتعلق بلزوم صدوره عن كل من ينطبق عليه مثل هذا العنوان، وإلا يلزم تخلف الإرادة عن ملاكها؛ لأنه إذا كان الملاك ملاكاً ملزماً، فتولد وترشح عنها إرادة ملزمة، ومن الإرادة الملزمة يتولد جعل شرعي، فيقول (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) .

تعليق :

يشير إلى أصليين :

الأصل الأول :

أننا نؤمن بمسلك العدلية، وهو أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وكل حكم من الشارع صدر على أساس مصلحة ومفسدة واقعتين، ومبنى مدرسة الإمامية قائمة على أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية .

الأصل الثاني :

إذا كانت الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية فلا يفرق أن زيدا يكون في الزمان الأول والمكان الأول أو في الزمان الثاني والمكان الثاني، وكونه كذلك لا يغير من المصلحة؛ لأن المصالح

والمفاسد أمور تكوينية واقعية، وليست أمورا اعتبارية بيد المعبر تارة يجعلها وتارة أخرى يرفعها، والجعل التشريعي مثل الجعل التكويني تابع للمصالح وللمفاسد .

وخلاصة الكلام هو الاستدلال بدليل مباني العدالة على أن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية .

السيد البجنوردي في القواعد الفقهية ج ٢ :

وبعبارة أخرى حيث إن الله تعالى عالم في الأزل بوجود المصلحة الملزمة في الفعل الفلاني الصادر من شخص متّصف بكذا وكذا، وهذا العلم علة لجعل الوجوب، فلا محالة يحصل الجعل، فيكون الفعل الكذائي واجبا على كل شخص كان مصداقا لذلك العنوان مع القيود المأخوذة فيه، ونسبة الحكم إلى جميع المصاديق في عرض واحد سواء كان في الزمان الأول أو في زماننا .

تعليق :

قوله : " ونسبة الحكم إلى جميع المصاديق في عرض واحد سواء كان في الزمان الأول أو في زماننا" معناه أن الموضوعات لا تتأثر بالزمان والمكان، فالحكم يكون شاملا لجميع المكلفين في عرض واحد؛ لأن الحكم وقع على العنوان لا على الأفراد، ولو كان الحكم واقعا على الأفراد فلا يمكن تسرية الحكم إلى أفراد آخرين، وأما إذا كان الحكم على العنوان فكلما تحقق العنوان يأتي الحكم؛ لأن الحكم يكون على الطبيعة المقدرة الوجود، ولا ينظر الحكم إلى الأفراد الموجودة فعلا في

الخارج أو المقدره الوجود، ونسبة الطبيعة إلى الأفراد الموجودة فعلا والتي كانت موجودة في الماضي والتي ستوجد في المستقبل على حدّ سواء، وإذا كان موضوع الحكم الطبيعة السارية المقدره الوجود فالحكم يشمل جميع الأفراد، وإذا كانت الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية فتهدم قاعدة الاشتراك؛ لأن قاعدة الاشتراك كنا نحتاج إليها إذا اختص الحكم بفرد وكان الحكم على نحو القضية الخارجية فالحكم يسري إلى الأفراد الآخرين بهذه القاعدة، وأما إذا كان الحكم من أول الأمر غير مختص بل هو شامل لجميع الأفراد على حد سواء وفي عرض واحد وكانت الأحكام على نحو القضايا الحقيقية فلا نحتاج إلى قاعدة الاشتراك .

سؤال : هل هذا الكلام تام أو غير تام ؟

الجواب :

في الجواب نحتاج إلى مقدمة ذكرها السيد الشهيد محمد باقر الصدر في الحلقة الثانية تحت عنوان الحكم الشرعي ومبادئ الحكم التكليفي، تحدث السيد الشهيد عن المراحل التي يمر بها الحكم الشرعي إلى أن يصل إلى المكلف كما هو في التشريعات العقلائية، وحيث إن الله تعالى يفعل كما يفعل العقلاء فنقول إن الله سبحانه يشرع بنفس الطريقة الموجودة عند العقلاء .

عندما نأتي إلى المجالس التشريعية والنيابية نجد بأن أول مرحلة يبحث فيها النواب حينما يريدون أن يشرعوا قانونا ويجعلون تكليفا على

الناس هي مرحلة ثبوت الحكم، وفي مرحلة ثبوت الحكم توجد ثلاثة عناصر، العنصر الأول هي أن هذا العمل فيه مصلحة أو مفسدة للناس والمجتمع، والمصلحة والمفسدة هي ملاك الحكم، وإدراك المصلحة والمفسدة هو العنصر الأول، فإذا أدركوا أن هناك مصلحة أو مفسدة في هذا العمل يتولد عندهم الإرادة، فيقولون إنهم يريدون هذا العمل أو لا يريدون هذا العمل، والإرادة المترشحة من المصلحة والمفسدة هي العنصر الثاني، وبعد ذلك تصاغ الإرادة بصياغة تشريعية ويجعلها قانوناً، وهذا القانون ينشأ من المصلحة أو المفسدة وتلك الإرادة، وهذا هو العنصر الثالث، وإلى هنا لم يصل القانون إلى المكلف، ولا يعاقب المكلف على مخالفة القانون، ثم تأتي المرحلة الثانية، فيقومون بنشر القانون في الجريدة الرسمية أو يعلن على الملأ عن طريق وسائل الإعلام، وإذا لم يصل القانون إلى الناس فالقانون لا يكون ملزماً للناس، فالقانون لا بد من أن يبرز ويعلن حتى يأخذ مفعوله ويكون المكلف مسؤولاً عنه ويعاقب على مخالفته، وهذه هي المرحلة الثانية وهي مرحلة الإعلان عن القانون وإبراز للناس، والعناصر الثلاثة هي مرحلة ثبوت الحكم، والمرحلة الثانية هي مرحلة إثبات الحكم .

وبنفس هذه المراحل يسير المولى سبحانه في تشريع الأحكام، ففي مرحلة ثبوت الحكم والواقع توجد ثلاثة عناصر : إدراك المصلحة

والمفسدة، والإرادة، وجعل الحكم، وفي مرحلة الإثبات يتم الإعلان عن الحكم .

مثال :

في مرحلة ثبوت الحكم أدرك المولى سبحانه المصلحة في وجوب الحج، وهذا هو العنصر الأول، وفي العنصر الثاني يريد المولى سبحانه هذا الحكم، وفي العنصر الثالث يشرع الحكم ويجعله في اللوح المحفوظ : "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"، وفي مرحلة إثبات الحكم يعلن المولى سبحانه عن هذا الحكم فينزل الآية الكريمة على رسوله ص، وبذلك يتم الإعلان عن الحكم وإبرازه، وإذا وصل الحكم إلى الناس صار الحج واجبا عليهم، ويتنجز الحكم على الناس .

إذن :

التكليف له مرحلتان : مرحلة الواقع وثبوت الحكم، ويتكون من ثلاثة عناصر : المصلحة والإرادة والجعل، والمرحلة الثانية هي مرحلة إثبات الحكم وإبرازه والإعلان عنه وإيصاله إلى المكلفين، وإذا تم الإعلان عن الحكم فإن الحكم يتنجز على المكلف، والمكلف ليس له علاقة بالمرحلة الأولى وما يجري فيها .

سؤال : كيف يمكننا أن نعرف أن المولى سبحانه جعل الحكم على نحو القضية الحقيقية أو على نحو القضية الخارجية ؟

الجواب :

لا يوجد طريق لمعرفة ذلك؛ لأن المكلف لا علاقة له بالمرحلة الأولى وهي ثبوت الحكم، فقد يكون المولى قد جعل الحكم على نحو القضية الحقيقية أو على نحو القضية الخارجية، ولكن المكلف لا يمكنه أن يعرف ذلك، والمكلف يتعامل مع الأدلة الموجودة بيده، فإذا دل الدليل على أن الحكم المستدل عليه بهذا الدليل مجعول على نحو القضية الحقيقية فيقول بأن الحكم على هذا النحو، وإذا دل الدليل على أن الحكم مجعول على نحو القضية الخارجية فيقول بأن الحكم على هذا النحو، ولا يمكن أن يأتي بقاعدة عامة تقول بأن جميع الأحكام تكون على نحو القضية الحقيقية، والمكلف غير مسؤول عما يوجد في الواقع؛ لأنه ليس بإمكانه معرفة الواقع، ولكنه مسؤول عن الأدلة الموجودة بيده، والعقل لا يقول بأن جميع الأحكام الشرعية لا بد من أن تكون على نحو القضايا الحقيقية، ولا يمكن القول بأن جميع الأحكام التي وردت في الكتاب الكريم والسنة الشريفة تكون على نحو القضايا الحقيقية .

مثال :

يذكر الفقهاء في أدلة الاستصحاب رواية وردت في علل الشرايع للشيخ الصدوق ج ٢ ص ٥٩ باب ٨٠ علة غسل المني إذا أصاب الثوب :

حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام أنه أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو

شيء من مني، فعلمت أثره (أي وضعت عليه علامة) إلى أن أصيب له من الماء فأصببت، وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم ذكرت بعد ذلك . . . قال : تعيد الصلاة وتغسله .

قال : فإني لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبتة فلم أقدر عليه، فلما صليت وجدته . قال : تغسله وتعيد . قلت : فإن ظننت أنه أصاب ولم أتيقن . قال : تغسله ولا تعيد . قلت : لماذا ؟ قال : لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً .

لو قال الامام ع : كل من حصل عنده كذا تجب عليه إعادة الصلاة - هذه تكون قضية حقيقية؛ لأن الإمام ع لم يربطها بشخص معين .

وإذا قال الإمام ع : تعيد الصلاة وتغسله - فهذه تكون قضية خارجية أو قضية شخصية عند علماء المنطق؛ لأن الحكم مرتبط بزرارة وبالطهارة والنجاسة وفي باب الصلاة، وقيل بأنها تدل على الاستصحاب لجميع المكلفين وفي جميع أبواب الفقه مع أن الإمام ع يقول في الرواية : تغسل من ثوبك حتى تكون على يقين، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك، وإذا كانت قضية خارجية فلا يمكن جعلها قاعدة عامة لكل زمان ولكل فرد، فنحتاج إلى قاعدة الاشتراك .

وهذه قضية خارجية أو قضية شخصية مرتبطة بزرارة، وكلام الإمام ع كان موجها لشخص معين، فالقضية شخصية أو خارجية، ولعله حكم مرتبط بزرارة فقط دون باقي المكلفين .

إذن :

الحكم الشرعي قد يجعل على نحو القضية الحقيقية وقد يجعل على نحو القضية الخارجية، ولا يمكن القول بأن جميع الأحكام الشرعية تكون مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، ولا نعلم ما يوجد في مرحلة الواقع وثبوت الحكم، وكل ما بأيدينا هو مرحلة إثبات الحكم أي الأدلة، فنبحث عن أن الدليل في الكتاب والسنة يكون على نحو القضية الحقيقية أو على نحو القضية الخارجية، ونرى أن الأدلة ليست جميعا على نحو القضية الحقيقية، فبعضها يكون على نحو القضية الحقيقية، وبعضها يكون على نحو القضية الخارجية، فنحن وظواهر الألفاظ في الدليل أنها تدل على أي نحو من القضايا .

وإذا كانت الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية فلا نحتاج إلى قاعدة الاشتراك؛ لأن الحكم يكون على العنوان، وإذا تحقق مصداق العنوان يجري الحكم، وأمّا في القضايا الخارجية والقضايا الشخصية فنحتاج إلى ما يسري الحكم إلى باقي المكلفين وهو قاعدة الاشتراك .

سؤال : هل الأغلب في الأدلة أن تكون على نحو القضايا الحقيقية أو القضايا الخارجية ؟

الجواب :

يقال بأنه يمكن الاستناد إلى أن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة وأن كل واقعة لا بد لها من حكم لذلك فإن جميع الأحكام لا بد من أن تكون مجعولة على نحو القضية الحقيقية، ولكن للوصول إلى الجواب نحتاج إلى الاستقراء لنعرف أن الأحكام مجعولة على أي نحو .

القواعد الفقهية الشيخ النكراني ص ٣١٦ :

فإنه ما من مسألة إلا وقد وردت فيها رواية أو روايات يكون موردها أو المخاطب فيها شخصا أو طائفة، وتحتاج تسرية الحكم إلى قاعدة الاشتراك، وترى ذلك في أكثر أبواب الفقه، ولا يبعد أن يقال بابتناء فقه هذه القاعدة .

تعليق :

ما من مسألة إلا وفيها روايات على نحو القضايا الخارجية، لذلك نحتاج إلى قاعدة الاشتراك، وأكثر أبواب الفقه وردت فيها الروايات على نحو القضايا الخارجية، وأكثر الفقه مبني على قاعدة الاشتراك؛ لأن أغلب المسائل الشرعية مبنية على القضايا الخارجية، لذلك يقوى كلام المحقق القمي بأن عموما الروايات تشير إلى قضايا خارجية .

سؤال : إذا شككنا في نص آية أو رواية أنها على نحو القضية الحقيقية أو القضية الخارجية فما هو الأصل : الحقيقية أو الخارجية؛ لأنه إذا حملناها على الحقيقية فتكون شاملة لكل فرد ولكل زمان، وإذا حملناها على الخارجية فتكون مختصة ونحتاج إلى قاعدة الاشتراك ؟

الجواب :

قد يقال بأن الأصل هو الحمل على القضية الحقيقية، ولكن هذا القول لا يوجد دليل عليه، ويقال بذلك لأجل التخلص من إشكالات المحقق القمي من أن القضايا عموماً قضايا خارجية، وتسريتها إلى غير المخاطبين والمشافهين وعصر صدور يحتاج إلى دليل، ولا يوجد دليل على التسرية .

سؤال : إذا قلنا بأن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية فهل معنى ذلك عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية ؟

الجواب :

لا يعني ذلك؛ لأن الزمان والمكان من القرائن اللبية المحيطة بالموضوع، ومن يريد أن ينفيها عليه أن يقيم دليلاً على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام، فجعل الأحكام الشرعية على نحو القضايا الحقيقية لا ينفي دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، ومن يريد أن يثبت دخالة الزمان والمكان أو ينفي دخالة الزمان والمكان عليه أن يقيم الدليل، فكلاً المثبت والنافي يحتاج إلى دليل، ولا بد من أن يبحث الطرفان عن أن الظروف المحيطة بأفراد عصر النص قيود للموضوع أو ليست قيوداً للموضوع، وعن طريق الإطلاق يمكن نفي القيود اللفظية للموضوع، ولكن لا يمكن نفي

القيود اللبّية للموضوع، والقرائن التي تقيد الموضوع على قسمين :
قرائن لفظية وقرائن لبّية .

نظرية الإمام الخميني عن الزمان والمكان مذكورة في صحيفة النور
ج ٢١ ص ٩٨ :

الزمان والمكان عنصران أساسيان في الاجتهاد .

وفي كلمات الإمام الخميني رض : إن رجال الدين ما لم يحضروا
بأنفسهم فيواجهوا المشكلات والمعضلات في عملية إدارة المجتمع لا
يمكنهم إدراك هذه الحقيقة، وهي أن الاجتهاد المصطلح في الحوزات
العلمية ليست كافية لإدارة الحياة والمجتمع .

هذا لا يعني أننا لا نحتاج إلى الاجتهاد المصطلح في الحوزات العلمية،
ومراده أن الأحكام الموجودة في الرسالة العملية مسائل للفرد المؤمن
وليست لإدارة دولة، ونحتاج إلى اجتهاد آخر لاستنباط المسائل
الخاصة لإدارة الحياة في الدولة، وهذا أمر طبيعي؛ لأن أتباع أهل
البيت ع لم يكن لهم دولة، فالفهاء لم يبحثوا في جميع مسائل إدارة
الدولة، وجاءت الحاجة الآن لبحوث في مسائل الدولة في المجالات
السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والثقافية وغيرها، ودور
الفقه هو بيان أحكام الفرد وأحكام المجتمع، والهدف هو كيفية تطبيق
أحكام الفقه العملي على أعمال الفرد والمجتمع، والإجابة على أسئلة
الناس وحل مشاكلهم، والإسلام صالح لكل زمان ومكان، وهو دين
عالمي قادر على حل جميع مشاكل البشرية، ولا يمكن ذلك إلا بنظرية

دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، ودور الحكومة هو تطبيق أحكام الشريعة في الواقع الاجتماعي .

سؤال : ما هو المراد من الزمان والمكان ؟

الجواب :

المراد من الزمان والمكان هو الظروف الزمانية والمكانية المحيطة بموضوع الحكم، وتشمل الظروف الفكرية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية التي تحيط بموضوع الحكم، فمع اختلاف الظروف قد يختلف الحكم في الأزمنة المختلفة، والموضوع المنطقي يكون ثابتا، ولكن قيود الموضوع وشروطه وعوامله وظروفه وقرائنه الخارجية تتغير، فيكون للموضوع حكم في ظروف معينة، ويكون له حكم آخر في ظروف أخرى، فالموضوع المنطقي ثابت، ولكن الموضوع الأصولي - وهو شروط الموضوع وقيوده - يتغير .

مثال :

ما هو الأصل في صلاة الظهر أربع ركعات أو ركعتين ؟

الأغلب سيجيب أربع ركعات، نعم إذا كان مقيما يصلي الظهر أربع ركعات، وأما إذا كان مسافرا فيصلي ركعتين، فكل وجوب لصلاة الظهر يكون مقيدا بشرط الإقامة أو شرط السفر، فشروط الحكم تغيرت، فيتغير الحكم إلى حكم آخر .

صلاة الظهر (في ظرف الإقامة) أربع ركعات .

صلاة الظهر (في ظرف السفر) ركعتان .

الموضوع المنطقي - أي صلاة الظهر - ثابت، ولكن الموضوع الأصولي - ظرف الحكم وشرطه - تغير .

ويقال بأن أربع ركعات حكم أولي، وركعتين حكم ثانوي، ولكن الحكم الأولي والحكم الثانوي يأتيان إذا كانا في نفس الظروف، وإذا تغيرت الظروف فلا يوجد أولي وثانوي، فكل منهما حكم أولي في ظرفه .

الخلاصة :

في الدليل الخامس الأحكام الشرعية ليست جميعا مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، فبعضها على نحو القضايا الحقيقية، وبعضها على نحو القضايا الخارجية، ولو تنزلنا وقلنا بأن جميع الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية فإن القضية الحقيقية لا تنفي تقييد الموضوع بقيود وشروط الظروف الزمانية والمكانية، ولا يمكن الاستناد إلى الدليل الخامس لإثبات عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية .

ملاحظة :

الآيات والروايات لم يكتب عليها أنها على نحو القضية الحقيقية أو على نحو القضية الخارجية، والفقهاء يجمع القرائن التي على أساسها يقول بأن هذا الحكم مجعول على نحو القضية الحقيقية أو القضية الخارجية .

مثال :

"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً" .

الحج مسألة مرتبطة بباب العبادات، وهي ليست مختصة بزمان دون آخر، فتشمل المكلفين في زمان المعصومين ع وفي الزمان المستقبلي إلى يوم القيامة، لذلك فحكم وجوب الحج مجعول على نحو القضية الحقيقية .

مثال :

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ } .

هل هذا الحكم مجعول على نحو القضية الخارجية أو القضية الحقيقية ؟
الوفاء بالعقود مسألة مرتبطة بباب المعاملات، والمراد بالعقد في اللغة مطلق العهد لا فقط العقد باصطلاح الفقه كعقد التجارة، فيشمل العقود والعهود والمواثيق بالمعنى اللغوي، والقاعدة العامة هي أن النصوص تتحدث عن قضايا حقيقية، ولكن يقال بأن هذه الآية تتحدث عن قضية خارجية، فالعقود في الآية يراد منها العقود التي كانت موجودة في صدر الإسلام في عصر المعصومين ع سواء كانت العقود تأسيسية من قبل الشارع أو إمضائية من الشارع لما عليه العرف والعقلاء في ذلك الزمان .

الشيخ المنتظري دراسات في المكاسب المحرمة ج ١ ص ٣٨ :
وبالجمله وجوب الوفاء في الآية "أوفوا بالعقود"؛ لأنه أمر، والأمر ظاهر في الوجوب، ووجوب الوفاء في الآية موضوعه المواثيق الدينية وما أوجبه الله تعالى، فما لم يثبت صحة العقد شرعا بدليل خاص من

الخارج أو بإطلاق دليل أو بناء العقلاء بضميمة عدم ردع الشارع لا يدخل تحت قوله تعالى "أوفوا بالعقود" .

فالأولى أن يقال إن لفظ العقود جمع محلى باللام فمفاده العموم، والألفاظ الواردة في الكتاب والسنة تحمل على مفاهيمها ومصاديقها العرفية إلا أن يرد دليل شرعي على خروج بعضها شرعاً .

إذن :

العقود الموجودة في الخارج فقط يجب الوفاء بها، ففي الرتبة السابقة يثبت عندنا أن هذا العقد أجازته الشارع كعقد البيع وعقد الأجرة وعقد النكاح، ثم يأتي قوله تعالى : "أوفوا بالعقود"، فالعقود هي العقود المعهودة التي أجازها الشارع، والتي دل دليل من الخارج على صحتها، فإذا لم تثبت صحة العقد شرعاً بدليل خاص أو بإطلاق دليل أو بناء العقلاء بضميمة عدم ردع الشارع لم يدخل تحت عنوان "أوفوا بالعقود" .

وأما العقود المستحدثة التي استحدثها العقلاء في علاقاتهم المالية والتجارية بعد زمان المعصومين ع - كعقود التأمين - فليست عقوداً شرعية إلا إذا رجعت إلى عقد من العقود السابقة، ولو كان الحكم الشرعي في الآية على نحو القضية الحقيقية لكانت تنطبق على أي عقد سابق أو عقد مستقبلي إلى يوم القيامة .

وفي كثير من أبواب المعاملات الشارع ليس مؤسساً للمعاملة بل هو يمضي ما عليه العرف والعقلاء في زمانهم، وإذا انقطع زمان التشريع

فلا يمكن أن نؤسس عقداً جديداً، والعقد الجديد غير مشمول في الآية الكريمة : "أوفوا بالعقود"، ولا يمكن أن نقول بإمضاء المعصوم ع؛ لأنه غائب لا نعرف أنه راضٍ أو غير راضٍ عن هذا العقد، وكل عقد جديد حتى يكون شرعياً لا بد من إرجاعه إلى عقد من العقود الموجودة في زمان المعصومين ع، وإذا لم يرجع إلى أي عقد فالعقد الجديد يكون باطلاً غير شرعي .

إذا بنينا على أن العقود على نحو القضية الخارجية فلا بد من الاقتصار على ما كان في صدر الإسلام، وإرجاع باقي العقود إليها حتى تكون شرعية، وإن لم يمكن إرجاعها إليها فلا تكون شرعية .

وأما إذا قلنا بأن العقود على نحو القضية الحقيقية فكل عقد وقع عن تراض بينكم كما في الآية الكريمة "عن تراض بينكم" فهو عقد شرعي، ويجب الوفاء به والالتزام بشروطه كما في الرواية "المؤمنون عند شروطهم"، ولا تجوز مخالفة ما اتفق عليه الطرفان، بشرط أن لا يحل حراماً ولا يجرم حلالاً، كأن لا يلزم فيها تحليل الربا كما في قوله تعالى : "أحل الله البيع وحرم الربا"، فكل عقد يكون مشمولاً للآية إلا إذا دل الدليل على عدم جوازه .

الأنظار التفسيرية للشيخ الأنصاري التدوين صاحب علي المحبي مركز الثقافة والمعارف القرآنية ص ٣٣٢ :

فمنها قوله تعالى : "أوفوا بالعقود" دل على وجوب الوفاء بكل عقد، والمراد بوجوب الوفاء يعني في قوله : "أوفوا" - العمل بما اقتضاه العقد في نفسه بحسب الدلالة اللفظية .

الميرزا النائيني في منية الطالب في شرح المكاسب بتقرير الشيخ موسى الخونساري مؤسسة النشر الإسلامي ج ١ ص ٢٣٨ :
ولا وجه لدعوى اختصاصه بالعقود المتعارفة والمعاملات المتداولة إلا إرادة العهد من اللام .

تعليق :

القول بأن العقود المختصة بالعقود المسماة في عصر المعصومين ع قرينته هي الألف واللام في العقود وهي ألف لام العهدية، وهو خلاف ظاهر الكلام؛ لأنها إن كانت للعهد فتحتاج إلى دليل، ومع عدم وجود الدليل على العهدية فتحمل الألف واللام على ألف لام الجنسية، وتدل على العموم .

الشيخ المنتظري دراسات في المكاسب المحرمة ج ١ ص ٣٨ :
فالأولى أن يقال إن لفظ العقود جمع محلى باللام فمفاده العموم، وعلى هذا فيشمل العقود في الآية الشريفة كلما حكم العرف أو الشرط بكونه معاهدةً وميثاقاً أي شيء صدق عليه انه عهدٌ أو ميثاقٌ أو عقد فانه يكون مشمولاً لقوله : "أوفوا بالعقود"، سواء كان مما تعاقدها الناس بينهم أو تعاقده مع الله تعالى؛ لأن قوله : "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ" مشمولة لقوله : "أوفوا بالعقود"، بإجراء

صيغة العقد وما شابهه أو الالتزام بما جاء به أنبيأؤه، واستعمال لفظ العهد أو الميثاق في الأخير أيضاً شائع في الكتاب والسنة، قال تعالى: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ"، وفي نهج البلاغة: "وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته"

من علماء القانون الوضعي عبدالرزاق السنهوري الوسيط في القانون المدني .

وعنده كتاب مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين قواعد الفقه الإسلامي والفقه الغربي دار إحياء التراث العربي ج ١ تحت عنوان تقسيمات العقود ص ٧٨ :

السؤال الثاني : ألا يوجد في الفقه الإسلامي عقود أخرى غير هذه العقود ؟ وبوجه عام هل عرف الفقه الإسلامي مبدأ حرية التعاقد ؟

تعليق :

غير هذه العقود : أي غير العقود المسماة من الإجارة والبيع والكفالة والحوالة والوكالة والصلح والشركة والمضاربة والهبة والرهن والمزارعة والمساقاة إلى آخره .

وهل أعطى الإسلام للطرفين أن يتعاقدوا أي عقد يشاؤون فيما بينهم أم قيدهم بقيود معينة ؟

رأي يقول بأن الفقه الإسلامي قيد العقود بالمسماة التي هو أجازها وأمضاها فقط، وعلى هذا الأساس فأي عقد لا بد من أن يرجع إلى

احد هذه العقود؛ لأنه لم يجز غير هذه العقود، وهذا معناه حمل الآية الكريمة على القضية الخارجية .

وأما إذا حملنا الآية الكريمة على القضية الحقيقية فبالإمكان أن يتعاقد أي عقد يشاءون، ولكن بشرط أن لا تكون منافية للضوابط العامة التي وضعها الشارع .

ويأتي الأستاذ السنهوري في صفحة ٨١ ويقول :

ومن ثم فما ذكره الفقهاء من العقود المسماة إنما هي العقود التي يغلب أن يقع بها التعامل في زمنهم .

تعليق :

العقود المسماة في الشريعة ليست من باب التوقيف التي لا يمكن الإضافة عليها بعقود جديدة؛ لأن العقود المسماة كانت هي العقود المتعارفة في ذلك الزمان، فإذا تم استحداث عقوداً أخرى توفرت فيها الشروط المقررة فقها كانت عقوداً شرعية، والشروط مثل عدم مخالفة القواعد العامة الموجودة في الشريعة، وقيود الزمان والمكان تكون قرائن لبية غير مقيدة لإطلاق هذه العقود .

نظرية العقد في الفقه الجعفري هاشم معروف الحسني منشورات مكتبة هاشم ص ١١٠-١١١ تحت عنوان العقود المستحدثة :

الحديث عنها يرجع إلى أن العقود المدونة في كتاب الفقه هو وحدها التي أمضاها الشارع، بمعنى أن كل إلزام أو تصرف إذا لم يكن مصداقاً لواحد من تلك العقود لا تترتب عليها الآثار المقصودة للطرفين بالنظر

الشائع كما هي القضية الخارجية، أو أن هذه العقود قد أقرها الشارع الإسلامي كتابا وسنة ودونها الفقهاء في مجاميعهم لا لخصوصية منها بل لأنها كانت هي المتعارفة في ذلك الزمان، فإذا وجدت عقود أخرى ومواثيق أخرى وعهود أخرى أيضاً تكون مشمولة لقوله : "أوفوا بالعقود"، ومشمولة لقوله صلى الله عليه وآله : "المؤمنون عند شروطهم"، نعم إلا شرطاً حرم حلالاً أو حلل حراماً، فلا بد من أن يكون الذي يجب عليهم الوفاء به والالتزام هو الذي يسميه الناس عقداً وتجاراً والتزاماً في عصرهم وفي جميع العصور حسب حاجات الزمن ومقتضيات الحياة فتتسع الدائرة كاملة .

سؤال : لماذا تحمل الأحكام على القضايا الحقيقية لا على القضايا الخارجية ؟

الجواب :

الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الأحكام التعبدية :

وهي الأحكام الشرعية العبادية التوقيفية، والتي لا يمكن أن نعرف علل تشريعها، مثل كون صلاة الصبح جهرية، وإذا صلاها المكلف إخفاتاً متعمداً فإنها تبطل، وكونها ركعتين، وصلاة المغرب ثلاث ركعات، وصلاة الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، وكون مناسك الحج بكيفية معينة، وكون الصيام الواجب شهراً واحداً، وهذه كلها من العبادات التوقيفية التي لا يمكن الزيادة عليها ولا التنقيص منها،

ويكون الشارع هو المؤسس للأحكام التعبدية، فإذا كانت الأحكام تأسيسية فلا يمكن إضافة شيء عليها ولا تنقيص شيء منها، فالزيادة والتنقيص تؤديان إلى بطلان العبادة، فالشارع هو الذي أسس الصلاة بكيفية معينة، وتوجد صلاة في الشرائع السماوية الأخرى، ولكن في الشريعة الإسلامية شرع الصلاة بكيفية أخرى، بل حتى الأديان الوضعية عندهم نوع من الصلاة .

القسم الثاني : الأحكام الإدارية :

وهي الأحكام المرتبطة بحياة الناس وإدارة المجتمع، وهي أحكام المعاملات، مثل أحكام البيع والشراء، والقاعدة في الأحكام الاجتماعية الإمضاء من قبل الشارع لما عليه المجتمع، فالشارع لا يكون مؤسسا لها، وإنما يكون ممضيا لها، فتكون الأحكام إمضائية، نعم قد يضيف الشارع عليه قيودا أو شرطا أو مانعا، ففي العصر الجاهلي كانت توجد عقود تجارية، كعقد البيع أمضاها الشارع، ولكن أضاف إليها شرطا وهو أن لا يكون فيه الربا، ولا يكون فيه الغرر .

إذن :

لا بد من أن نبحت قبل الدخول في باب المعاملات أن أحكام المعاملات إمضائية أو تأسيسية .

الإمام الحميني في كتاب البيع :

المعاملات أحكام إمضائية لا تأسيسية .

وفي ذلك الزمان كانت توجد مجموعة من المعاملات التي أمضاها الشارع، وفي زماننا توجد مجموعة أخرى من المعاملات لم تكن موجودة في ذلك الزمان، وإذا قلنا بأن الأحكام تكون على نحو القضايا الحقيقية فإن هذه المعاملات تكون ممضاة أيضا بشرط عدم مخالفتها للضوابط العامة الموجودة في الدين .

النتيجة :

كان الكلام في الدليل الخامس لإثبات اشتراك جميع المكلفين في الأحكام الشرعية في الماضي والحاضر والمستقبل إلى يوم القيامة، وهو أن الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، وهذا الدليل يثبت اشتراك المكلفين في الأحكام، ولكن لا يثبت عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام .

الدليل السادس على إثبات الاشتراك : ارتكاز التشريعة من المعاصرين للمعصومين ع :

هل سيرة التشريعة تثبت عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية ؟

محور البحث في قاعدة الاشتراك هو أن موضوعات الأحكام الشرعية لوحظ فيها الزمان والمكان والشروط والظروف المحيطة بنحو القرائن اللبية المتصلة أو لا، فإذا انتفت تلك الشروط والقيود والقرائن فينتفي موضوع الحكم، وإذا انتفى موضوع الحكم ينتفي الحكم المترتب على الموضوع .

والدليل السادس يتبنى على سيرة المتشعبة وارتكازهم، والمتشعبة هم المتدينون المعاصرون للمعصومين ع، وقد تغيرت الظروف الزمانية والمكانية خلال ثلاثة قرون، والمتشعبة لم يدخلوا الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، فنفس موضوعات الأحكام التي كانت موجودة في زمان النبي ص عمل بها في القرن الثاني والثالث، وهذا يكشف عن أن الارتكاز العام عند المسلمين أنهم لم يكونوا يرون دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، وهذا يدل على أن هذا الارتكاز مأخوذ مباشرة من المعصومين ع أو يوجد له إضاء منهم ع، ولو لم يكن هذا الارتكاز مقبولاً عند الأئمة ع لاعتراضوا عليه ومنعوه ونبهوا عليه، كما هو الحال في القياس فالأئمة ع لم يوافقوا عليه، ووردت روايات تنهى عن الأخذ بالقياس، فسيرة المتشعبة كانت على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام، فيكون مأخوذاً من المعصومين ع أو ممضى منهم ع، وحيث لم يعترضوا عليه فنستكشف أنه ممضى منهم ع .

القواعد الفقهية السيد البجنوردي ج ٢ ص ٥٥ :

ارتكاز عامة المسلمين بأن حكم الله في هذه الواقعة واحد للجميع، ولذلك ترى أن أحدهم لو سأل عن الإمام ع أو عن مقلده حكماً شرعياً لموضوع أو لفعل من الأفعال وسمع ذلك الحكم غيره ممن هو مثله لا يتأمل ولا يتردد في ثبوته في حقه ولا يحتمل كذا، فهذا خير دليل على أن اشتراك الأحكام بين جميع المكلفين شيء مرتكز في

أذهان جميعهم، ولا يمكن ذلك إلا بوصولهم إليه من مبدأ الوحي والرسالة يعني إماما من النبي ص وإماما من الأئمة ع، ثم من هؤلاء إلى من بعدهم، وهكذا إلى زماننا، فادعاء الضرورة على اشتراك الجميع في التكليف لا بعد فيه بل هو كذلك أساسا .

تعليق :

ارتكاز عامة المسلمين لا خصوص أتباع مدرسة أهل البيت ع، وحكم الله في الواقعة حكم واحد للجميع، بدون دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام، فمن الضروريات اشتراك الموضوعات بين الأفراد في جميع الأزمان والأماكن والظروف، فموضوعات الأحكام تكون مجردة عن الزمان والمكان والظروف .

القواعد الفقهية الشيخ النكراني ص ٣٠٨ :

ثبوت ارتكاز التشريع حتى العوام على أن حكم الله واحد وثابت للجميع من دون أن يكون مختصا بالمخاطب، وهذا الارتكاز لا محالة قد نشأ من مبدأ الوحي والرسالة .

تعليق :

المخاطب هو من كان في أزمنة المعصومين ع لا خصوص المشافه، وارتكاز التشريع لا شك أنه قد نشأ من مبدأ الوحي والرسالة؛ لأن مبدأ الارتكاز تارة يكون مبدأ عقلايا وتارة أخرى يكون مبدأ شرعيا مرتبطا بالأمر الشرعية، مثلا غسل اليد في الوضوء يكون من المرفق، هذا أمر شرعي، ولو كان الأمر عقلايا فلا يستكشف منه أن هذا

من مبدأ الوحي، وإذا كان الأمر الارتكازي أمراً شرعياً فلا منشأ له إلا الشارع .

والسيرة العقلائية تختلف عن سيرة المشرعة، فالسيرة العقلائية لا يستكشف منها أنها مأخوذة من الشارع؛ لأن العقلاء يتحركون بمقتضى عقلائيتهم لا بمقتضى شرعيتهم، وفي المجتمعات التي لا تؤمن بوجود الله تعالى ولا تعتقد بالأديان توجد عندهم مجموعة من الارتكازات العقلائية، مثلاً النظام في المجتمع، والنظام أمر عقلائي لا أمر شرعي .

وأما سيرة المشرعة فإنها تكشف عن أن مبدأها جاء من الشارع مباشرة، ولو ترك المشرعة على مقتضى عقلائيتهم لما جاؤوا بهذا العمل، فارتكاز المشرعة لا شك أنه قد نشأ من مبدأ الوحي والرسالة، ثم انتقل من السلف إلى الخلف .

موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ج ١٣ ص ٢١٥ :
سيرة المسلمين وارتكازهم حيث قامت على اشتراك المكلفين في الأحكام إلا ما ثبت بالدليل على اختصاص شخص أو طائفة معينة منهم .

تعليق :

كلما شككنا في موضوع من موضوعات الأحكام الشرعية أنها مختصة أو عامة مطلقة فالأصل أنها عامة مطلقة إلا إذا دل دليل على الاختصاص، مثلاً إذا شككنا أن الشارع قال : توضعوا قبل كل

صلاة - فهذا الأمر عام شامل لجميع المكلفين، ولا يوجد دليل على أنه مختص بفرد أو طائفة، وفي كل مورد شككنا أن الزمان والمكان والظروف الاجتماعية لها دخل أو ليس لها دخل في موضوعات الأحكام فالأصل والقاعدة عدم الدخالة إلا إذا دل دليل في مورد أن الظروف الزمانية والمكانية لها الدخالة .

إذن :

الدليل السادس على اشتراك جميع المكلفين في الأحكام وعدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام وهو سيرة المتشعبة من الأدلة القوية؛ لأنه في القرون الثلاثة الأولى من الإسلام تغيرت ظروف مجتمعات المسلمين من السنة والشيعة، ولم نجد أن أحدا من المسلمين قال إن موضوعات الأحكام مرتبطة بذاك الزمان، وأن الموضوعات تغيرت في الأزمنة التالية، فيتغير الحكم إلى حكم آخر .

مناقشة الدليل السادس :

سؤال : هل الدليل السادس تام أو غير تام ؟

الجواب :

إن كل أصل وكل ارتكاز يمكن الاستناد إليه لإثبات حكم شرعي أو أصل شرعي يتوقف على أمر مهم، وهو أن أصحاب الارتكاز كانوا ملتفتين إلى المسألة، ومع ذلك بنوا على خلافها أو تأييدها، فالقضية تأتي في نفي المسألة أو إثبات المسألة، فإذا كانوا ملتفتين إلى دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام ثم بنوا على عدم الدخالة فهذا

يقال بأن هذا الارتكاز حجة، ويكون الارتكاز مأخوذاً من الشارع بالبناء على عدم الدخالة، ولكن إذا لم يكونوا ملتفتين إلى مسألة معينة فعدم العمل بها لا يدل على ارتكازهم على عدم هذه المسألة؛ لأن المسألة لم تكن تحت نظرهم حين العمل، فعملهم لا يدل على النفي، ونفرض أنه لو نبههم أحد على المسألة لقالوا إن الحق معه وأنا لم نكن متبهرين إليها، ففي ارتكاز المشرعة إذا أردنا أن نعتمد عليه كدليل لإثبات اشتراك جميع المكلفين في الأحكام وأن هذا الارتكاز ناشئ من الوحي والرسالة لا بد أولاً من أن نثبت أن هؤلاء المشرعة كانوا ملتفتين إلى أن الزمان والمكان لهما الدخالة في موضوعات الأحكام، ومع التفاتهم بنوا على عدم الدخالة .

بعبارة أخرى أنهم شكوا أن الزمان والمكان لهما الدخالة أو ليس لهما الدخالة، ومع شكهم بنوا على الإطلاق واشتراك جميع المكلفين في الأحكام وعدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام، وهكذا يمكن الاستفادة من الدليل السادس؛ لأن سيرة المشرعة تكشف عن أن هذا الارتكاز مأخوذ من الشارع .

وهذا لا يمكن إثباته؛ لأنه كيف يمكننا أن نعرف أن هؤلاء المشرعة بنوا على عدم الدخالة مع التفاتهم إلى أنه قد يكون للزمان والمكان دخالة في موضوعات الأحكام، ولكي نعتمد على هذا الارتكاز لا بد من أن نثبت أن ارتكاز هؤلاء المشرعة لقرنين أو ثلاثة قرون كان ناشئاً عن العلم لا عن الغفلة، فإذا ثبت أنهم كانوا قد التفتوا وشكوا

ومع ذلك أجروا الإطلاق ومقدمات الحكمة عند ذلك نقول إن هذا الارتكاز حجة .

إذن :

الدليل السادس يمكن الاستناد إليه إذا أحرزنا أنهم احتملوا أن الزمان والمكان لهما الدخالة في موضوعات الأحكام الشرعية ومع ذلك لم يرتبوا الأثر، وأما إذا شككنا واحتملنا غفلتهم وعدم التفاهم إلى ذلك فلا نستكشف من عدم ارتكازهم أنهم يقولون بعدم الدخالة، ونحتاج في إثبات عدم الدخالة الالتفات، ومع الغفلة لا يمكن الاستناد إلى الدليل السادس، وتوجد قاعدة عامة وهي أنه في كل مورد نريد أن نستند إلى أقوال المتقدمين لا بد من أن نحرز أولاً أنهم التفتوا إلى المسألة ثم بنوا عليها .

وتوجد شواهد وقرائن على أنهم لم يكونوا ملتفتين إلى هذه المسألة، ليس فقط أنه لا يوجد دليل على الالتفات، بل هناك قرائن تدل على عدم الالتفات .

القريئة الأولى :

في ثلاثة قرون كتبت مئات الكتب الأصولية والفقهية والموسوعات ولم يأت في كلام واحد من هؤلاء الإشارة إلى المسألة، ولو أنهم كانوا قد التفتوا لأشاروا إلى أن الزمان والمكان والظروف لا دخالة لها في موضوعات الأحكام الشرعية، ولم نجد في كلمات أحد من هؤلاء العلماء أي إشارة إلى التفاهم، فعدم ذكرهم للمسألة في كتبهم دليل

على غفلتهم وعدم إتفاتهم إليها، وهذا برهان إني بالانتقال من عدم الأثر إلى عدم المؤثر، كالانتقال من عدم وجود الدخان إلى عدم وجود النار .

القرينة الثانية :

نظرية دخالة الزمان والمكان في موضوعات الشرعية ليس لها أثر في كلمات العلماء السابقين، وهي من النظريات الحديثة، وتوجد قضية عامة في جميع العلوم الدينية والدينوية وهي أن الفكر الإنساني يتطور جيلا بعد جيل، والعلوم والمعارف الإنسانية والعلوم الطبيعية والتجريبية كلها في تكامل مستمر عبر السنين، والعلماء المتأخرون في جميع العلوم يلتفتون إلى ما لم يلتفت إليه العلماء السابقون، وهذا ليس مرتبطا بعلم الأصول والفقهاء فقط، بل بجميع العلوم، ولو التفت العلماء المتقدمون إلى كل شيء لتوقف العلم ولم يأت العلماء المتأخرون بشيء جديد ولأغلق باب الاجتهاد والتحقيق، ويمكننا المقارنة بين ما كتبه العلماء السابقون وما كتبه العلماء المتأخرون في علم الأصول حيث نجد في كتب العلماء المتأخرين كثيرا من التحقيقات والنظريات الجديدة التي لم يقل بها العلماء السابقون، فالعلماء اللاحقون يضيفون إلى ما جاء به العلماء السابقون، وهكذا تتكامل جميع العلوم .

مثلا لمدة ألف عام والعلماء كانوا يتبنون مسلك قبح العقاب بلا بيان الذي يقول بالبراءة العقلية، إلى أن جاء السيد الشهيد محمد باقر

الصدر بمسلك جديد وهو مسلك حق الطاعة الذي يقول بالاحتياط العقلي، فالسيد الشهيد التفت إلى ما لم يلتفت إليه العلماء السابقون، وهكذا تتطور العلوم، فيأتي العلماء اللاحقون بنظريات جديدة لم يقل بها العلماء السابقون، وهذا كله في طريق خدمة العلوم .

سؤال : لو تنزلنا وقلنا بأن علماء القرون الثلاثة الأولى كانوا ملتفتين وقالوا بعدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية فهل ارتكازهم حجة على العلماء المتأخرين أو ليس بحجة ؟

الجواب :

إذا ثبت أن هذا الارتكاز عند أصحاب المعصومين ع مأخوذ من الوحي والرسالة فارتكازهم حجة .

القواعد الفقهية الشيخ اللنكراني ص ٣٠٨ :

وهذا الارتكاز لا محالة قد نشأ من مبدأ الوحي والرسالة .

ويقول العلماء بأن الارتكاز مأخوذ من الوحي والرسالة؛ لأنه إذا لم يثبت من أن ارتكاز أصحاب المعصومين ع مأخوذ من الوحي والرسالة فيكون من اجتهاد العلماء السابقين، ومن الممكن أن يأتي عالم لاحق ويقول بدخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام، فيكون اجتهادا من عالم في مقابل اجتهاد عالم، وأهم شيء في الاجتهاد هو وجود الأدلة التي تدل على الرأي المتبنى .

وقالوا بأن صحابة النبي ص أخذوا الارتكاز من النبي ص، وأصحاب الأئمة ع أخذوا الارتكاز من الأئمة ع، وأن الاجتهاد لم يكن موجودا

في أزمنة المعصومين ع؛ لأنها أزمنة النصوص الدينية، ولا يصح الاجتهاد مع وجود المعصومين ع؛ لأنهم لا بد من يأخذوا النص من المعصوم ع، لذلك فإن كل ما عند الصحابة والأصحاب من ارتكازات وما قامت عليه سيرتهم يكون مأخوذاً من الوحي لا من الاجتهاد، فتكون كل سيرة متشرعية حجة، ويقال بأن عصر الاجتهاد بدأ بعد عصور المعصومين ع، ولكن هذا يحتاج إلى إثبات، وأن الصحابة والأصحاب لم يكونوا يجتهدون أصلاً، وإذا ثبت بشواهد تاريخية أنهم كانوا يجتهدون فليست جميع الارتكازات يكون مبدؤها الوحي والرسالة، وبعض الارتكازات تكون ناشئة من اجتهادات العلماء، وإذا كانت نتيجة اجتهادات العلماء فمن الممكن أن تختلف الاجتهادات والآراء التي يتبناها العلماء، ويكون الاجتهاد والرأي حجة على صاحبه .

ووجدت نظرية أنه إذا كانوا في عصر التشريع والنص فلا توجد حاجة للاجتهاد، وأن الاجتهاد بدأ بعد عصر النص، وقد تأخر الاجتهاد عند الشيعة عن الاجتهاد عند أهل السنة؛ لأن السنة اضطروا إلى الاجتهاد بعد رسول الله ص مباشرة، وأما الشيعة فبدأوا الاجتهاد بعد غيبة الإمام الثاني عشر ع أي بعد قرنين ونصف، وبدايتها كانت في عصر الغيبة الصغرى، ثم استمرت ونمت وازدهرت إلى أن وصلنا إلى القرن الرابع والخامس أي في عصر الشيخ المفيد والشيخ الطوسي وأعلام الطائفة، فهؤلاء اجتهدوا وكتبوا الكتب الفقهية الاستدلالية

والكتب الأصولية الاستدلالية والكتب الكلامية الاستدلالية، لذلك فالمصادر الأصلية لمدرسة أهل البيت ع بدأ تدوينها في القرن الرابع والخامس، وأما المصادر الأصلية للسنة فبدأ في القرن الثاني والثالث . السيد الشهيد محمد باقر الصدر في الحلقة الأولى وفي المعالم الجديدة للأصول ص ٦٩-٧٠ :

إن الحاجة إلى علم الأصول تاريخية . . . والإنسان كلما كان أقرب إلى عصر التشريع وأكثر امتزاجا بالنصوص كان أقل حاجة إلى التفكير في القواعد الاجتهادية، وفي هذا الضوء نعرف أن تأخر علم الأصول ناتج عن طبيعة الحاجة إلى علم الأصول، ومن هنا نستطيع أن نفسر الفارق الزمني بين ازدهار علم الأصول في نطاق التفكير الفقهي السني وازدهاره في نطاق تفكيرنا الفقهي الإمامي، فإنه نما وترعرع وقوي في الفقه السني أكثر مما قوي في الفقه الشيعي .

تعليق :

إذا كان الشخص يعيش في عصر النبوة فيسمع الأحكام من النبي ص مباشرة، ويفهم النصوص الصادرة منه ص بسبب وضوحها، ولا يحتاج إلى أن يرجع إلى قاعدة أصولية؛ لكي يفهم الحكم الشرعي، والنص يكون بمتناول يده، وفي عصر الأئمة ع لم توجد حاجة إلى علم الأصول .

وأهل السنة بعد رسول الله ص احتاجوا إلى عملية الاجتهاد؛ لأن عصر النص والتشريع انتهى عندهم، وهذا بخلاف مدرسة أهل البيت

ع، وعلم الأصول تزعرع وازدهر في نطاق الفقه السني قبل تزعرعه وازدهاره في نطاق الفكر الإمامي، وعلم الأصول على الصعيد السني دخل التصنيف في القرن الثاني، وفي مدرسة أهل البيت ع دخل في القرن الثالث والرابع والخامس .

وسياتي البحث عن أن الدليل السادس هل هو صحيح أو لا ؟
وإذا لم يكن صحيحا فيفتح باب آخر للبحث في أقوال الصحابة والأصحاب هل أنها كاشفة عن الوحي والرسالة أو أن كثيرا منها هي من اجتهادات الصحابة والأصحاب ؟

وإذا ثبتت عملية الاجتهاد في عصر النبي ص أو في عصر الأئمة ع فلا يكون هذا الارتكاز حجة، ومن الممكن أن الارتكازات والمباني والنظريات التي قال بها العلماء كانت ناتجة من اجتهاداتهم، وليست مأخوذة من الوحي والرسالة مباشرة .

ونجد أن باب الاجتهاد عند الصحابة في مدرسة أهل السنة فتح بعد رسول الله ص، وبدأ الاجتهاد في عهد الخلفاء، والشاهد على ذلك كتاب النص والاجتهاد للسيد عبدالحسين شرف الدين رض، حيث نجد أن الخلفاء اجتهدوا، وفي قضية الشورى السادسة شرطوا على أمير المؤمنين ع العمل بكتاب الله وسنة رسوله ص وسيرة الشيخين، وسيرة الشيخين هي الاجتهادات التي اجتهدها، مثل صلاة التراويح، وكانت اجتهادات من رأس السلطة، ولم يقع عليها اعتراض من كثير من الصحابة، ونجد أن المذاهب السنية التي نشأت خلال ثلاثين سنة

كانت عشرين إلى ثلاثين مذهبا فقهيا، ونشأت مذاهب كلامية من الأشاعرة والمعتزلة، ويمكن مراجعة كتاب الإمام الصادق ع والمذاهب الأربعة للشيخ أسد حيدر في الجزء الأول المذاهب الأربعة نشأتها وشهرتها وانتشارها، فيشير إلى مدرسة الرأي التي هي مدرسة أبي حنيفة، وفي قبالها مدرسة الحديث .

وفي ص ١٥٤ قال : وجدت مذاهب وباقية إلى يومنا من قبيل المذاهب الأربعة المعروفة والزيدية والإسماعيلية والخوارج، والمذاهب التي انقرضت من قبيل مذهب الشعبي ومذهب الحسن البصري ومذهب الأعمش ومذهب الأوزاعي ومذهب سفیان الثوري ومذهب الليث ومذهب سفیان ابن عيينة ومذهب أبي ثور ومذهب داود الظاهري ومذهب محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ والتفسير .

إذن :

سلمنا أن هؤلاء ارتكز عندهم عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، هل هذا مبدؤه الوحي بالضرورة أو لعل مبدأه الاجتهاد ؟

نعم إذا لم يثبت أنهم اجتهدوا فيقال بأن مبدأه الوحي لا محالة، وأما إذا ثبت الاجتهاد فنقطع بأن مبدأه ليس الوحي .

وإلى هنا الدعوى بأن ارتكاز عامة المسلمين مبدؤه الوحي ليست تامة حيث اتضح بأن الخلفاء ون جاء بعدهم في مدرسة أهل السنة كانوا

يجتهدون، وارتكازهم كان مبدؤه الاجتهاد لا الوحي، بل إن الاجتهاد ثابت عند أهل السنة للصحابة في عهد رسول الله ص .
الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ج ٤ ص ٢١٢ :
اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد النبي ص، واختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصره ص، فذهب الأكثرون الى جوازه عقلا، ومنع منه الأقلون .

إذن :

أكثر علماء أهل السنة ذهبوا الى جواز الاجتهاد في عصر النبي ص .
واختلف القائلون بالجواز هل يجوز لهم الاجتهاد في عصر النبي ص مطلقا أو يجوز لهم الاجتهاد في عصر النبي على تفصيل، وتوجد ثلاثة أقوال :

القول الأول :

من جوز ذلك للقضاء والولاية في غيبة النبي ص دون حضوره، فاذا كان النبي ص في بلدان أخرى فيجوز لهم الاجتهاد، وقال البعض من علمائهم بأنه يجوز للقاضي أن يجتهد حتى مع وجود النبي ص، ومنهم من جوزه مطلقا سواء كان النبي ص يمكن الوصول اليه أو لا يمكن الوصول اليه .

القول الثاني :

جواز ذلك مطلقا اذا لم يوجد النبي ص .

والآمدي يقول : المختار جواز ذلك مطلقا سواء كان قاضيا أم لا
ووالياً أم لا وحاضرا أم غائبا، وإن ذلك مما وقع في حضوره وغييبته .
أي اجتهدوا سواء كان في حضور النبي ص أم في غيبة النبي ص ظناً
لا قطعاً .

أي حتى لو أن الاجتهاد أورث الظن بالحكم الشرعي، ولم يصلوا إلى
الحكم القطعي .

ويقول : أما الجواز العقلي فيدل عليه ما دل على جواز ذلك في حق
النبي ص فكيف لا يجوز في حق غير النبي ص، وهم قائلون بجواز
اجتهاد النبي ص في استنباط الاحكام الشرعية مع أن رسول الله ص
كان بإمكانه أن يأخذ الحكم بنحو القطع، ولكنه مع ذلك لا يجب
عليه، بل يجوز له أن يجتهد وإن كان مورثاً للظن .

ويستندون إلى مجموعة من الأحداث التاريخية، منها ما روي عن النبي
ص أنه حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة، وسعد بن معاذ ليس
معصوماً، هو صحابي اجتهد ووافق النبي ص على رأيه، وهذا منقول
في كتب السنة والشيعة .

ومنها ما ذكره الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٣٩٢ تحت عنوان اجتهاد
النبي :

وكذلك اجتهاد غيره عندنا لا إشكال فيه .

أي كما أنه يجوز اجتهاد النبي ص يجوز اجتهاد غيره، وقد يقال بأن
اجتهاد النبي ص اجتهاد معصوم ومصيب للواقع، وأما اجتهاد غيره

فاجتهاد غير معصوم، ولكن يرد على ذلك بأنه سواء كان المجتهد معصوما كالنبي ص أو كان المجتهد غير معصوم فهو جائز حتى لو أوصل الاجتهاد إلى الظن، لذلك لا نقول بأن النبي ص يجتهد، وإنما كان يتلقى الأحكام من الشارع، والنبي ص لا يحتاج إلى الاجتهاد لأن جبرئيل يخبره بالحكم الشرعي مباشرة، والأئمة ع لا يحتاجون إلى الاجتهاد لأن الأحكام الشرعية عندهم إما بتلقيها من النبي ص إماما بعد إمام وإما عن طريق الإلهام من الله تعالى، نعم النبي ص والأئمة ع في بعض الروايات يشيرون إلى أدلة الأحكام من القرآن الكريم، ولكن هذا ليس اجتهادا واستنباطا من الأدلة، وإنما هو إشارة من المعصوم ع إلى الأدلة؛ لكي يعرفها أتباع مدرسة أهل البيت ع ويستنبطون الأحكام على أساسها، والمعصومون ع يعلمون شيعتهم كيفية الاستفادة من الآيات القرآنية في الاستنباط .

إذن :

القول بأن ارتكاز عامة المسلمين مستند إلى الوحي غير تام؛ لأن ارتكاز المسلمين من أهل السنة في القرون الثلاثة الأولى على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية لا يوجد دليل على استناده إلى الوحي، بل يوجد دليل على اعتماده على الاجتهاد، وأهل السنة لم يكونوا يعتقدون بالأئمة ع .

وقد يقال بأنه إذا كان ارتكاز أهل السنة خاطئا فعلى الإمام ع التنبيه على خطئهم .

والجواب أنه لم يثبت أن وظيفة الأئمة ع أن ينهوا إلى خطأ الارتكاز الذي كان بين المسلمين من أهل السنة، نعم إذا وجد ارتكاز بين أتباعهم ع كانوا ينهونهم، فيما أن يقروهم وإما أن يردعوهم، مثل التنبيه على عدم جواز استعمال القياس في الأحكام الشرعية .

ويبقى ارتكاز أصحاب الأئمة ع في القرون الثلاثة هل يمكن الاستناد إلى هذا الارتكاز لإثبات أنه أخذ منهم ع فيكون حجة علينا أو أنه لا يوجد طريق لإثبات ذلك ؟

فاذا ثبت أن أصحاب الأئمة ع أخذوا ارتكازاتهم من الأئمة ع فيكون ارتكاز المشرعة حجة، ويكون الاستناد إليه في إثبات عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، ونستفيد قاعدة الاشتراك إقماً بإمضاء من الأئمة ع وإقماً ببيان منهم ع، فجميع ارتكازات المشرعة تكون مأخوذة من الأئمة ع .

وأما إذا ثبت العكس وهو أن أصحاب الأئمة ع لم يكونوا فقط ينقلون أحاديث الأئمة ع، بل كانوا أيضاً يجتهدون ويستنبطون الأحكام الشرعية، وكان يوجد اختلاف بينهم في آرائهم، وإذا ثبت اجتهادهم فلا تكون جميع ارتكازاتهم حجة .

الخلاصة :

كان الكلام في الاستدلال على قاعدة الاشتراك بارتكاز المشرعة في عصر النبي ص وعصور الأئمة ع، ونشترط أن الارتكاز يكون معاصراً للنبي ص والأئمة ع؛ لأننا نريد أن نستكشف من هذا الارتكاز حكم

المعصوم ع، وفي عصر الغيبة هذا غير ممكن، وهذا الشرط شرط أساسي لأجل الاستناد على هذه الارتكازات التشريعية، ولهذا فالارتكازات التشريعية في عصر الغيبة الكبرى ليست لها الحجية، ولا نستكشف منها الأحكام الشرعية؛ لأن الارتكازات اليوم مستندة إلى فتاوى المراجع، والمراجع يعتمدون على اجتهاداتهم واستنباطاتهم من الأدلة الشرعية، وقد تختلف فتاوى المراجع في المسألة .

وأما إذا كان الارتكاز التشريعي في عصر المعصوم ع فنقول إن التشريعة تلقوه من النبي ص إذا كانوا معاصرين للنبي ص، وتلقوه من الأئمة ع إذا كانوا معاصرين للأئمة ع، ومن يستدل بالدليل السادس يحرص الارتكاز التشريعي في عصر النبي ص والأئمة ع؛ لكي يكون مبدأ الارتكاز هو الوحي والرسالة .

التمييز بين الارتكاز التشريعي والارتكاز العقلاني :

لا بد من أن نميز بين الارتكاز التشريعي والارتكاز العقلاني، والارتكاز التشريعي هو السيرة التشريعية، والارتكاز العقلاني هو السيرة العقلانية، والتمييز بينهما ضروري جدا؛ لأن الآثار المترتبة عليهما مختلفة اختلافا كبيرا .

السيد الشهيد محمد باقر الصدر في تقارير السيد الهاشمي ج ٤

ص ٢٤٢ :

يوجد في الإنسان المؤمن حيثان :

الحيشة الأولى :

هي حيثية كونهم عقلاء تتحكم فيهم أحكام العقلاء ومواقف العقلاء، فمن حيث إنه عاقل يصدر منه هذا العمل لا من حيث إنه متشرع .
مثال :

النظم القائم في المجتمعات، وهذا النظم قائم في المجتمع الديني وفي المجتمع غير الديني، والنظم حاكم في حياة الناس في جميع المجتمعات، وهذا يكشف عن أن النظم في الحياة أمر أمر عقلائي لا أمر متشرعي، بدليل أننا نجد هذا الأمر في المجتمعات غير المتدينة أيضا .
الحيثية الثانية :

هي حيثية كونهم متشرعة، فالعمل لا يمكن أن يصدر من حيثية تشرعهم وتديتهم لا من حيثية عقلائيتهم .
مثال :

يصلي صلاة الصبح جهرا، ويصلي صلاة الظهر إخفاتا، يأتي بالصلاة بكيفية معينة بسبب أنه متشرع متدين لا بسبب عقلائيته .
السيد الشهيد محمد باقر الصدر في تقارير الشيخ حسن عبد الساتر ج ٩ ص ٢١٦ :

إن أصحاب الأئمة ع والمتشرعين المعاصرين لهم، لهم حيثيتان :
الحيثية الأولى :

حيثية كونهم متشرعة يأخذون الشرع والأحكام من الشارع فيما لا ربط له بالعقلاء ومواقفهم .
الحيثية الثانية :

حيثية كونهم عقلاء، وتتحكم فيهم أذواق وارتكازات كسائر العقلاء .

سؤال : ما هي الآثار المترتبة على السيرتين : العقلانية والمشرعية ؟

الجواب :

السيرة العقلانية ليس مبدأها الشارع، وإذا كانت معاصرة للنبي ص أو الإمام ع وسكت عنها، وسكوته معناه إمضاء هذه السيرة، فحينئذ لا تصح حجة، فمبدأ السيرة العقلانية هو العقلاء لا الشارع، ولكن إذا لم يوافق المعصوم ع عليها فإنه يردع عنها، ويشترط أن تكون السيرة العقلانية معاصرة للمعصوم ع، وليس جميع السير العقلانية يوافق عليها المعصوم، قد يوافق عليها فيسكت عنها، وقد يختلف معها فيردع عنها، والشارع لم ينشئ السيرة العقلانية حتى يكون مسؤولاً عنها .

والسيرة التشريعية مبدؤها الشارع لا العقلاء، وتكون هذه السيرة بينهم بسبب تشريعهم وتدينهم، وما دام أنها جاءت من الشارع، فلا تحتاج إلى إمضاء، ويكفي أن ثبت أنها سيرة متشعبة معاصرة للمعصوم ع، وفي السيرة العقلانية نحتاج إلى إمضاء المعصوم ع، وفي سيرة التشريعية لا نحتاج إلى إمضاء المعصوم ع؛ لأن سيرة التشريعية مأخوذة من الشارع مباشرة، فإذا وجدنا التشريعية على عمل فنستكشف كشفاً إنياً أن الشارع هو الذي أمر به، فكشف المعلول عن علته، فالعلة هي أمر الشارع، والمعلول هو سيرة التشريعية .

إذن :

التمييز بين الارتكاز التشريعي والارتكاز عقلائي مهم جدا؛ لأنه في الارتكاز التشريعي لا نحتاج إلى إمضاء المعصوم، فنفس وجود الارتكاز كاشف عن أنه حكم شرعي متلقى من الشارع، وأما في السيرة العقلائية فلا يكفي أن تكون معاصرة للمعصوم ع، بل مع المعاصرة لا بد من إثبات عدم الردع عنها، لذلك لا بد من أن نبحث عن أنه ورد ردع أو لم يرد ردع عنها، ونستكشف من عدم ردع المعصوم ع الإمضاء والموافقة .

ومن هنا استدل العلماء على أن ارتكاز المشرعة سنة وشيعة من أصحاب النبي ص وأصحاب الأئمة ع في ثلاثة قرون ارتكازهم على عدم دخالة الزمان والمكان والظروف كقيود وشروط وقرائن لبية في تقييد موضوعات الأحكام الشرعية، وارتكازهم كان بمقتضى تشريعهم لا بمقتضى عقلائيتهم، وإذا كان الارتكاز بمقتضى تشريعهم فلا محالة أنهم تلقوا ذلك من مبدأ الوحي والرسالة .

مناقشة الدليل السادس :

نبدأ بمقدمة عبارة عن سؤال :

سؤال : متى يكشف ارتكاز المشرعة عن الحكم الشرعي ؟

الجواب :

يكشف ارتكاز المشرعة عن الحكم الشرعي إذا لم نحتمل وجود ما يتوسط بين الارتكاز وبين النبي ص والأئمة ع، وهو اجتهاد المجتهد، وإذا احتملنا أن هذا الارتكاز مستند إلى الاجتهاد فلا يمكن أن يكون

حجة؛ لأنه خلال قرنين أو ثلاثة قرون يكون ارتكاز المتشعبة على شيء، وقبل ذلك وبعد ذلك يكون ارتكازهم على شيء آخر .

مثال :

في أحكام البئر إلى زمن العلامة الحلي كان الارتكاز التشريعي قائماً على نجاسة البئر إذا وقعت نجاسة فيه ووجوب نزع الماء منه، وبعد العلامة الحلي أصبح الارتكاز التشريعي قائم على عدم نجاسة البئر واستحباب نزع الماء منه، فلو كان هذا الارتكاز متلقى من الشارع لما تغير الحكم .

مثال :

حكم الكتابي إلى ما قبل خمسين سنة كان النجاسة، والآن الفتاوى على طهارة الكتابي، فلو كان ارتكاز المتشعبة متلقى من الشارع لما تغير الحكم عند بعض الفقهاء .

إذن :

ارتكاز المتشعبة إذا توسط فيه أو كان منشؤه اجتهاد المجتهد فلا يكون حجة .

بعد هذه المقدمة نسأل السؤال التالي :

ارتكاز المتشعبة في عهد النبي ص وبعد النبي ص لأهل السنة وارتكاز المتشعبة للشيعة في عصر الأئمة ع هل هو ارتكاز مأخوذ من الشارع مباشرة أو أنه ارتكاز قد توسط فيه اجتهاد المجتهد ؟

إذا ثبت بالنسبة لعصر الأئمة ع أنه كان يوجد اجتهاد فلا يمكن أن نقول إن هذا الارتكاز التشريعي منشؤه الشارع، وبالنسبة لأهل السنة فلاجتهاد ثابت عندهم بعد رحلة الرسول ص، ففي قرنين ونصف أو ثلاثة قرون هل الارتكاز يكشف عن الحكم الشرعي أو لا يكشف؟
الجواب :

الارتكاز التشريعي عند أهل السنة لا يكشف عن الحكم الشرعي؛ لأنه ارتكاز قائم على الاجتهاد .

وبالنسبة لمدرسة أهل البيت ع قد يقال إن أصحاب الأئمة ع لم يكونوا بحاجة الى الاجتهاد؛ لأن الإمام ع يكون بينهم ويمكنهم سؤاله وأخذ الحكم الشرعي منه، فالنصوص الشرعية بأيديهم .

وهنا نريد أن نستند الى كلمات أئمة أهل البيت ع لنرى أنهم أمروا أصحابهم بأن يفتوا الناس أو لم يأمرؤا، وأنهم منعوهم عن الإفتاء أو لم يمنعوهم .

الشاهد الأول :

الكافي ج ٥ ص ١٠٤ كتاب الطهارة باب الجبائر والقروح والجراحات :

عبدالأعلى مولى آل سام قال : قلت لأبي عبدالله ع : عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال ع : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجل : "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" .

مرآة العقول ج ١٣ ص ١٠٨ :

الحديث الرابع حسن .

صحيح الكافي للشيخ البهبودي ج ١ ص ١٨٨ ح ٦٥٨ :

رواية صحيحة السند .

تعليق :

لم يجبه الإمام ع بالحكم الشرعي، وإنما طلب منه الاستناد إلى القرآن الكريم في معرفة الحكم، وعبدالله مولى آل سام كان من الفقهاء، فيمكنه استنباط الحكم من القرآن الكريم، وهذا دليل على أن الأحكام الدينية لها أصل في كتاب الله، قد يصل إليها الفقهاء، وقد لا يصلون إليها، في الآية : { مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }، وهي قاعدة لا حرج، فيكفي المسح عليه، فالإمام ع بين له الآية التي يمكنه الاستناد إليها لمعرفة الحكم، ويحتاج إلى استنباط الحكم من الآية الكريمة، وكان يمكن للإمام ع أن يقول له بأن يمسح عليه، والرواية تدل على الإمام ع كان يطلب من أصحابه الفقهاء الاجتهاد واستنباط الأحكام من الأدلة .

الشاهد الثاني :

اختيار معرفة الرجال المعروف بالكشي ص ٣٧٨ ح ٦٩٢ :

عن أحمد بن الفضل الكناسي قال : قال لي أبو عبدالله الصادق عليه السلام في عروة القتات : أي شيء بلغني عنكم ؟ قال : ماذا بلغك عنا يا ابن رسول الله ؟ قال : بلغني أنكم أقعدتم قاضيا بالكناسة .

قال : قلت : نعم جعلت فداك، ذاك رجل يقال له عروة القتات، وهو رجل حظ من عقل نُجتمع عنده فنتكلم ونتساءل ثم بعد ذلك نرد إليكم . قال : لا بأس من أن تجلسوا بينكم مفتيا وتباحثون ويفتي بعضكم بعضا وتتساءلون .

تعليق :

قال ع : بلغني أنكم أقعدتم قاضيا بالكناسة في منطقتكم، الشيخ التستري في قاموس الرجال :

يوجد تصحيف بالرواية، الصحيح هو : أقعدتم مفتيا في الكناسة وليس قاضيا، بقرينة ما يوجد في ذيل الرواية : نُجتمع عنده فنتكلم ونتساءل، والقاضي لا يجتمعون عنده، فالقاضي يكون لحل الخصومات، فيجتمعون عنده ويتكلمون ويتساءلون في مسائل الدين، وعندما يقع الاختلاف في الفتوى يردون إلى الأئمة ع .

الشاهد الثالث :

رجال النجاشي ترجمة أبان ابن تغلب :

عن أبي جعفر الباقر ع : اجلس في مسجد المدينة وأفتِ الناس؛ فإنني أحب أن يُرى في شيعتي مثلك .

تعليق :

الإمام الباقر ع كان في المدينة، ويطلب من أبان أن يفتي الناس في المسجد، وكان علماء السنة يجلسون في المسجد ويفتون الناس، لا أنهم ينقلون الروايات فقط، ويجب الإمام ع أن يرى في شيعته مثل

أبان يفتي الناس، والأئمة ع يجبون من شيعتهم أن يكونوا علماء،
والمفتي هو المجتهد والمستنبط للأحكام الشرعية من الأدلة، وهذا في
زمن الإمام الباقر ع، والإمام ع توفي في سنة ١١٤ هـ أي في أوائل
القرن الثاني من الهجرة، وإذا كان الاجتهاد والإفتاء قائما في القرن
الثاني فقطعا يكون موجودا في القرون التالية .

الشاهد الرابع :

كتاب السرائر ابن ادريس الحلبي المتوفى سنة ٥٩٨ ج ٣ طبعة مؤسسة
النشر الإسلامي :

عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ع قال : إنما علينا أن نلقي إليكم
الأصول، وعليكم أن تفرّعوا .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر البنزطي عن أبي الحسن الرضا ع قال
: علينا إلقاء الأصول، وعليكم التفرّع .

تعليق :

إن استخراج الفروع من الأصول يكون بالاجتهاد والاستنباط، ولا
توجد قرينة في الروايتين أن التفريع مطلوب بعد غيبة الإمام المهدي
ع، فوظيفة الأئمة ع أن يعطوا الأصول والقواعد وعلى علماء الشيعة
أن يفرعوا الأحكام الدينية على أساس هذه الأصول والقواعد،
والتفريع يعني استخراج الأحكام من الأصول، وهو الاجتهاد .

إذن :

ثبت أن الاجتهاد كان قائما في عصور الأئمة ع بطلب منهم ع، والاجتهاد لم يكن مختصا بما بعد عصر الغيبة الصغرى للإمام المهدي ع أي الغيبة الكبرى، والمنتشر بين الشيعة أنّ الحاجة إلى الاجتهاد إنما وجدت بعد عصر الغيبة الصغرى، وأمّا في عهد الأئمة ع فلا توجد حاجة إلى الاجتهاد، وتبين مما مضى أن الاجتهاد كان موجودا في عصور الأئمة ع، فكانوا ع يطلبون من بعض أصحابهم أن يجتهدوا ويستنبطوا الأحكام الشرعية .

وبناء على ذلك فمن الممكن أن سيرة المشرعة لم تكن متلقاة من الشارع مباشرة، بل كانت قائمة بناء على اجتهادات أصحاب الأئمة ع، والنتيجة أنه لا يمكن الاعتماد على سيرة المشرعة لإثبات عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية .

نعم يمكن الاعتماد على الإجماع أو سيرة المشرعة إذا كان يسبب يقينا عند الفقيه بأنه كاشف عن الحكم الشرعي المتلقى من المعصوم ع كما هو رأي السيد الشهيد محمد باقر الصدر رض .

إن مسألة الاجتهاد من المسائل المسلمة في عصور الأئمة ع .

السيد الخوئي في التنقيح من الاجتهاد والتقليد في شرح العروة الوثقى ج ١ ص ٨٧-٨٨ :

معنى الاجتهاد أمر واحد في الاعصار السابقة والآتية والحاضرة، نعم يتفاوت الاجتهاد في تلك العصور حيث إن التفقه في الصدر الأول إنما كان بسماع الحديث، ولم تكن معرفتهم للأحكام متوقفة على تعلم

اللغة؛ لكونهم من أهل اللسان، ولو كانوا من غيرهم ولم يكونوا عارفين باللغة كانوا يسألون عنها الإمام ع، وأما حجية الظهور واعتبار خبر الواحد (وهما الركنان الركينان في الاجتهاد) فلاجل أنهما كانتا عندهم من المسلمات . . . فدعوى أن الفقاهاة والاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه لا عين ولا أثر له في الأعصار السابقة مما لا وجه له .

تعليق :

الاجتهاد كمفهوم معنى واحد لا يتغير من زمان إلى زمان آخر، نعم تتغير أدواته ومناهجه، وأما المفهوم فهو مفهوم واحد، حيث إن معناه معرفة الأحكام بالدليل، واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، ولا اختلاف في ذلك بين العصور المختلفة، ويتفاوت الاجتهاد في عصور الأئمة ع مع الاجتهاد في زماننا، وتعلم اللغة العربية أمر ضروري لاستنباط الأحكام الشرعية، فليس كل من تتلمذوا على أيدي الأئمة ع كانوا من العرب الأفحاح حيث دخل كثير من الأعاجم في الإسلام، وحجية الظهور وحجية خبر الواحد ليستا من المسلمات، ولو كانتا من المسلمات لما بحث فيهما العلماء في صفحات كثيرة، والفقاهاة والاجتهاد كان قائما في عصور الأئمة ع، ولم يردعوا عنه، فمعنى ذلك أنهم أجازوا للفقهاء استنباط الأحكام الشرعية، فالاجتهاد ليس مختصا بعصر ما بعد الغيبة الصغرى .

الشاهد الخامس :

وهي روايات الإرجاع، والمعنى هو الإرجاع في الإفتاء لا الإرجاع في نقل الأحاديث .

الرواية الاولى :

الرواية مرتبطة بيونس بن عبدالرحمن الذي كان من خواص الإمام الرضا ع .

رجال النجاشي ص ٤٤٧ رقم الترجمة ١٢٠٨ :

قال الراوي للإمام الرضا ع : إني لا أقدر على لقاءك في كل وقت فعمن أخذ معالم ديني ؟ فقال ع : خذ من يونس بن عبدالرحمن .

تعليق :

لم يكن الأئمة ع دائما في متناول أصحابهم وعموم الشيعة، وبعض الأئمة ع كانوا في السجون أو محاصرين في معسكرات كالإمام الكاظم ع أو كانوا بعيدين عن قواعدهم الشعبية، ولم يمكن لأحد لقاءهم، والمؤمنون كان عندهم مسائل شرعية، فكانوا يرجعون إلى فقهاء مدرسة أهل البيت ع، وكان الإمام ع يوجههم إلى فلان أو فلان، ومن الفقهاء يونس بن عبدالرحمن .

الرواية الثانية :

الرواية مرتبطة بزكريا بن آدم .

اختيار معرفة الرجال رقم الترجمة ١١١٢ :

عن علي بن مسيب قال : قلت للرضا ع : شقتي بعيدة ولست أصل
إليك في كل وقت فممن أخذ معالم ديني ؟ فقال : من زكريا ابن آدم
القمي المأمون على الدين والدنيا .

تعليق :

كان الأئمة ع ينصبون في كل منطقة مجتهدا فقيها مستنبطا للأحكام
الشرعية ليكون مرجعا علميا لا ناقلا للاحاديث فقط .

الرواية الثالثة :

الرواية مرتبطة بالسيد عبدالعظيم الحسيني .

مستدرك الوسائل المحدث النوري ج ١٧ ص ٣٢١ :

عن حماد قال : دخلت على علي بن محمد ع بسر من رأى فسألته
عن الأشياء من الحلال والحرام فأجابني فيها، فلما ودعته قال لي : يا
حماد، إذا أشكل عليك شيءٌ من أمر دينك بناحيتك فسل عنه
عبدالعظيم بن عبدالله الحسيني .

تعليق :

السيد عبد العظيم الحسيني لم يكن راويا للأحاديث فقط، بل كان
أيضا من علماء مدرسة أهل البيت ع في زمان الأئمة ع، وكان من
الفقهاء في أحكام الدين لا في الأحكام العملية فقط، بشهادة أن
السيد عبدالعظيم الحسيني عرض دينه على الإمام ع في التوحيد
والإمامة والنبوة، والإمام ع يصحح له ويقول ع له : بلي هذا الذي
نحن عليه .

السيد الشهيد في تقارير السيد الهاشمي ج ٤ ص ٣٨٦ :
هذه الروايات (أي روايات الإرجاع) التي أشرنا إليها هذه من الروايات
التي استدلت بها على حجية خبر الثقة وعلى حجية خبر الواحد .
وذلك لأن خبر يونس بن عبدالرحمن خبر واحد، والإمام ع أرجع إليه
وقال : خذ منه معالم دينك .

الشاهد السادس :

الروايات العلاجية، وهي الروايات التي تذكر في باب تعارض الأدلة،
والروايات العلاجية من أهم الأدلة على أن الاجتهاد كان قائما في
عصر الأئمة ع .

غوالي اللآلي ج ٤ ص ١٣٣ ح ٢٢٨ :

عن زرارة قال : سألت الباقر ع فقلت : جعلت فداك، يأتي عنكم
الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ ؟ قال : يا زرارة خذ بما
اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر. فقلت : يا سيدي، إنهما
معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم . فقال : خذ بقول أعدلهما
عندك وأوثقهما في نفسك . فقلت : إنهما معا عدلان مرضيان
موثقان . فقال : انظر إلى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ
بما خالفهم . فقلت : ربما كانا معا موافقين لهم أو مخالفين، فكيف
أصنع ؟ قال : خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط .
فقلت : فإنهما معا موافقين للاحتياط أو مخالفين له فكيف أصنع ؟
فقال : تخير أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر .

تعليق :

هذا في زمن الإمام الباقر ع، في حدود ١٣٠ أو ١٤٠ هـ، ذكر الإمام ع لزراعة قواعد حل الروايات المتعارضة، وهذا هو الاجتهاد، وعلى زارة أن يجتهد حتى يعرف المشهور والشاذ النادر، و"خذ بقول أعدلهما وأوثقهما" هذا هو علم الرجال من معرفة العادل والثقة وغير العادل وغير الثقة، و"انظر إلى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم" أي أن من يريد أن يستنبط الأحكام الشرعية عليه أن يعرف مباني المذاهب الأخرى؛ لكي يترك ما يوافقهم، ويأخذ بما خالفهم، و"خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط" أي اعمل بقاعدة الاحتياط من الأصول العملية، وعليه أن يعرف أيضا قاعدة البراءة، و"تخير أحدهما" أي على زارة أن يعرف قاعدة التخيير، وهذه هي قواعد الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، ومن أسئلة زارة نعرف أنه كان عالما فقيها لا راويا للأخبار فقط .

ومضمون هذه الرواية موجودة في روايات أخرى، منها مقبولة عمر ابن حنظلة .

وسائل الشيعة باب صفات القاضي :

عن عمر ابن حنظلة قال : سألت الصادق ع عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دَيْن أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل يحرم . قال : فقلت : كيف يصنعان ؟ قال : ينظران من

كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف، وعلينا قد رد، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله .

تعليق :

الرواية لا تتحدث عن المحدث ناقل أخبار أهل البيت ع، والقرينة هي نظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، والقاضي لا يقضي بين المتخاصمين عن طيق الرواية، لا بد أن يعرف أن هذه القضية من مصاديق تلك الأحكام الشرعية، وفي المحكمة واجبات المدعي تختلف عن واجبات المنكر، فعلى المدعي البينة أي الشاهدان العادلان، وعلى المنكر اليمين، فيحتاج إلى مجموعة من القواعد القضائية .

إذن :

مسألة الاجتهاد من الضرورات العلمية في كل زمان، وذكرنا مجموعة من الشواهد التي تدل على أن ظاهرة الاجتهاد كانت موجودة في عصر الأئمة ع، ولم تتأخر إلى ما بعد عصر الغيبة الصغرى، وكان الاجتهاد بالمستوى العلمي الذي وصل إليه وضمن الظروف العلمية التي كانت في تلك الأزمنة .

ومن أهم العوامل التي أدت إلى نمو ظاهرة الاجتهاد وقوتها هو أن مدرسة أهل السنة كانت قائمة على هذه الظاهرة، فمن الطبيعي أن مدرسة أهل البيت ع لا تقف أمام تلك المدرسة من خلال الأخبار

فقط، بل لا بد من أن تقف أمامها بالاجتهاد أيضا؛ لكي تثبت قوة مدرسة أهل البيت ع في مختلف أمور الدين، فيكون اجتهادا في مقابل اجتهاد .

النتيجة :

اتضح عدم تمامية الأدلة السابقة، والدليل السادس كان ارتكاز المتشركة عند عموم المسلمين وسيرة المتشركة الدالة على مسألة عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية لإثبات قاعدة الاشتراك، وهذا الدليل غير تام لأمرين :

الأمر الأول :

ارتكاز المتشركة يمكن الاستناد اليه لو كان يوجد دليل على التفات المتشركة إلى هذه المسألة، ومع غفلتهم عن المسألة لا يمكن الاستناد إلى هذا الارتكاز، ومن شروط حجية ارتكاز المتشركة التفاتهم إلى المسألة .

الأمر الثاني :

لو سلمنا أن المتشركة كانوا ملتفتين إلى المسألة وبنوا على عدم الدخالة، يكون ارتكاز المتشركة حجة إذا كان مأخوذا من الوحي والرسالة، وأما إذا كان اجتهاديا فليس بحجة، والشواهد تشير إلى اجتهاد بعض أصحاب الأئمة ع .

الدليل السابع :

هذا الدليل يثبت قاعدة الاشتراك في موضوعات الأحكام الشرعية لكل الأزمنة والظروف والشروط والأحوال والأفراد، فيدل على عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية .

الشيخ اللنكراني في القواعد الفقهية ج ١ ص ٣٠٨ - ٣٠٩ :
الدليل السابع يبتني على مقدمتين :

المقدمة الأولى :

لله تعالى في كل واقعة حكم شرعي في الواقع ونفس الأمر .

المقدمة الثانية :

الأحكام الشرعية الواقعية للوقائع ليست مختصة بالعالم بها بل هي شاملة للعالم وللجاهل على حد سواء، فالأحكام الشرعية مشتركة بين جميع من كان ومن يكون ومن هو كائن إلى يوم القيامة .

وهاتان المقدمتان من البحوث الكلامية، وليستا من البحوث الأصولية ولا من البحوث الفقهية، وفي علم الفقه وأصول الفقه تعتبران من الأصول الموضوعية، ونرى أن بعض الأبحاث الكلامية لها دور في البحوث الفقهية والأصولية، فالقواعد الكلامية لها دور في عملية الاجتهاد الفقهي، ولا يمكن أن يكون الشخص فقيهاً إلا إذا كان متكلماً، ولا بد من أن يكون مجتهداً في المسائل الكلامية حتى تكون مبانيه الكلامية قائمة على أساس الأدلة .

وأشير هنا إلى أدلة هاتين المقدمتين :

المقدمة الأولى :

ما من واقعة وإلا ولها حكم في الشريعة، وهو المعبر عنه بالأحكام الواقعية .

الكافي ج ١ ص ١٤٩ باب الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة :

عن أبي عبدالله ع قال : سمعته يقول : ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة .

عن سماعة عن أبي الحسن موسى ع قال : قلت له : أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه أو تقولون فيه ؟ قال : بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه .

تعليق :

سؤال الراوي : هل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه أو تقولون فيه بأرائكم ؟

فجواب الإمام ع : بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه، وأنهم لا قولون بأرائهم، فالأئمة ع لا يجتهدون .

المقدمة الثانية :

إذا ثبت أنه يوجد في كل واقعة حكم شرعي فهل الأحكام الشرعية مشتركة بين الجميع من العالم والجاهل أو مختصة بالعالم فقط ؟

صحيح أنه في لوح الواقع واللوح المحفوظ في كل واقعة حكم شرعي، ولكن هل هذا الحكم لكل أفراد المكلفين وفي جميع الأحوال أو أنه

لمن علم به فيكون الحكم منجّزا في حقه وأما من لم يعلم به فلا يوجد
هذا الحكم في حقه ؟

الجواب :

الأحكام الواقعية مشتركة بين العالمين والجاهلين بها .

مثال :

كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قدر أو نجس .
معناه أنه إذا لم يعلم بأنه نجس فهو طاهر ظاهرا، والحكم الواقعي
مجهول عنده، ولا يعلم أنه طاهر واقعا أو نجس واقعا، فيبني على
طهارته الظاهرية حتى لو كان نجسا واقعا، فهو معذور إذا لم يعلم
بالنجاسة، والحكم الشرعي يشمل العالم والجاهل، والعالم بالحكم
يتنجز الحكم عليه، ولكن الجاهل بالحكم يكون معذورا بسبب عدم
علمه .

الشيخ اللنكراني في القواعد الفقهية ج ١ ص ٣٠٨-٣٠٩ :
فإذا ثبت حكم لأحد مثل زرارة فإنه مع عدم ثبوته لغيره إمّا يلزم
انتقاض المقدمة الأولى وهي خلو الواقعة عن الحكم وإمّا يلزم انتقاض
المقدمة الثانية وهي أن الأحكام ليست شاملة للجميع على حد سواء .

فإذا قلنا إن تلك النصوص الروائية مختصة بذلك الزمان يلزم أحد
المحذورين المتقدمين؛ لأنه في الزمان اللاحق عندما اختلفت الظروف
توجد واقعة ليس لها حكم في لوح الواقع، وخلو الواقعة عن الحكم

خلف ما ثبت في المقدمة الأولى، وإذا قلنا إن هذا الشخص ليس مشمولاً لذلك الحكم لأن الحكم مختص بتلك الطبقة وذلك الزمان وليس شاملاً لأفراد الزمان اللاحق فهذا معناه انتقاض المقدمة الثانية، فلا تكون الأحكام شاملة للعالم والجاهل على حد سواء .

فإذا قلنا بأن الزمان والمكان والظروف داخلة في موضوعات الأحكام الشرعية يلزم منه أمران : إمّا خلو الواقعة عن الحكم وإمّا عدم شمول الأحكام الواقعية للجميع من العالمين والجاهلين على حد سواء .
والتالي بشقيه باطل فالمقدم مثله، فالنتيجة هي أن الزمان والمكان والظروف ليس لها الدخالة في موضوعات الأحكام الشرعية، وبذلك تثبت قاعدة الاشتراك .

مناقشة الدليل السابع :

المقدمة الأولى هي أن لكل واقعة حكماً واقعياً، والمقدمة الثانية هي أن الأحكام الواقعية مشتركة بين العالمين والجاهلين بها .

المناقشة الأولى :

الاستدلال فيه مصادرة على المطلوب، والمصادرة هي أن المدعى هو عين الدليل، فالنتيجة التي نريد أن نصل إليها أن الأحكام الواقعية مشتركة بين جميع المكلفين على حد سواء، وهذه النتيجة هي عين المقدمة الثانية، فجعلنا النتيجة في مقدمات النتيجة، ولا بد من أن تكون عندنا مقدمات توصل إلى النتيجة لا أن النتيجة تكون ضمن مقدمات الاستدلال .

قال الشيخ النكراني في الدليل السابع :

فإذا ثبت حكم لأحد مثل زرارة ممن هو مثله في الجهات الراجعة إلى

الحكم

تعليق :

"لا تنقض اليقين بالشك" أو "أعد الصلاة" هذه أحكام صدرت
لزارة خاصة، فلا يسري إلى غيره، ونريد أن نعمم الحكم لغير زرارة،
فإذا ثبت حكم لزارة فيثبت لمن مثله في الجهات الراجعة إلى الحكم،
وهنا لا بد من إحراز جهات الاشتراك بين زرارة وغيره، فإذا أحرزنا
الاشتراك نقول إن الحكم الثابت لزارة ثابت لغيره، وإذا ثبتت نفس
الجهات مثل أنه مسلم مكلف وغيره من الشروط فيثبت الحكم لزارة
وغيره، ولكن الكلام إذا تغيرت الظروف الزمانية والمكانية نشك في
المثلية وفي بقاء الموضوع الأصولي أي الظروف والشروط؛ بسبب عدم
تشابه ظروف الأفراد، نعم يبقى الموضوع المنطقي ولا يتغير إلى موضوع
آخر، وأشرنا سابقا إلى الاختلاف بين الموضوع المنطقي والموضوع
الأصولي، ومع الشك في بقاء الموضوع الأصولي لا يمكن القول
بقاعدة الاشتراك، ومع تغير الظروف لا يبقى الحكم ثابتا، وإنما يتغير
إلى حكم آخر ضمن الظروف الجديدة، كصلاة الظهر في ظرف
الإقامة وظرف السفر، والدليل أخذ فيه أن يكون مثله في الجهات،
والآن اختلفت الجهات، والدليل الذي أقيم في حالة اتحاد الجهات،

وكلامنا وبحثنا عن حالة اختلاف الجهات، ومع اختلاف الجهات لا يمكن القول بثبوت الحكم لغير وزارة .
إن تغير الموضوع يكون على نحوين :
النحو الأول :

تغير الموضوع المنطقي إلى موضوع منطقي آخر، كالتغير من الخشبة المتنجسة إلى الرماد، فالخشبة نجسة، ورمادها طاهر .
النحو الثاني :

تغير الموضوع الأصولي إلى موضوع أصولي آخر، والموضوع الأصولي هو الشروط والظروف المحيطة بالموضوع المنطقي مع بقاء الموضوع المنطقي على حاله وعدم تغيره إلى موضوع منطقي آخر .
ويوجد هنا رأيان :

الرأي الأول :
عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوع الحكم الشرعي، فننظر إلى ثبات الموضوع المنطقي ويعطي له حكم واحد حتى لو تغيرت ظروف الزمان والمكان .

الرأي الثاني :
دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوع الحكم الشرعي، فمع أن الموضوع المنطقي ثابت لم يتغير، ولكن تغيرت الظروف، وتغير الظروف الزمانية والمكانية يؤدي إلى تغير بعض الأحكام الشرعية .
مثال :

صلاة الظهر (في ظرف الإقامة أو شرط الإقامة) أربع ركعات .

صلاة الظهر (في ظرف السفر أو شرط السفر) ركعتان .

صلاة الظهر هي الموضوع المنطقي، وهو ثابت لم يتغير .

الإقامة والسفر هما الموضوع الأصولي، أي الشروط والظروف المحيطة بالموضوع المنطقي، وهنا تغير ظرف المكان، كان مقيما في مكان، والآن هو مسافر في مكان آخر، والحكم تغير من وجوب أربع ركعات إلى وجوب ركعتين مع ثبات الموضوع المنطقي .

ووظيفة الفقيه ليس فقط بيان الحكم الشرعي للموضوع المنطقي، بل أيضا بيان الموضوع الأصولي حتى يبين لنا الحكم مع تغير شروط موضوع الحكم وظروفه الزمانية والمكانية .

المناقشة الثانية للدليل السابع :

إذا قيّد موضوع الحكم بقيد زماني أو مكاني فليس لازمه خلو الواقعة عن الحكم في زمان أو مكان آخر، وإنما لازمه وجود حكم آخر في زمان أو مكان آخر .

مثال :

"ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا" .

وجوب الحج مقيد بالاستطاعة، فإذا استطاع المكلف يجب عليه الحج، وإذا لم توجد الاستطاعة عند المكلف فليس معناه خلو الواقعة عن الحكم، بل يكون للواقعة حكم آخر، وهو عدم وجوب الحج

عليه، فمع شرط الاستطاعة يجب عليه الحج، ومع فقد الشرط لا يجب عليه الحج، فالموضوع يكون تحت حكم آخر .

مثال :

إذا كان مقيماً في وطنه يجب عليه إتمام الصلاة، وإذا لم يكن مقيماً ليس لازمه خلو الواقع عن الحكم، وإنما لازمه أن يكون تحت موضوع حكم آخر، فلازم انتفاء القيد ليس خلو الواقعة عن الحكم، وإنما لازمه أن يكون تحت حكم آخر، فيكون عليه وجوب قصر الصلاة .

وإذا قلنا بدخالة ظروف الزمان والمكان في موضوع الحكم الشرعي فإذا انتفت تلك الظروف فليس لازم الانتفاء خلو الواقعة من الحكم، وإنما تكون الواقعة تحت حكم آخر، فيوجد حكم واقعي آخر، هذا أولاً، وثانياً تكون الأحكام الواقعية شاملة للمكلف، وليس خارجاً عن الأحكام الواقعية، فالحكم يتغير إلى حكم آخر، وكلا الحكمين يكونان تحت الأحكام الواقعية .

النتيجة :

ومع هاتين المناقشتين يكون الدليل السابع غير تام .

الدليل الثامن :

روايات العرض على الكتاب والسنة، وهذه الروايات على ثلاث

طوائف :

الطائفة الأولى :

الروايات التي أمرت بعرض كل ما جاء عن النبي ص والأئمة ع على الكتاب الكريم، والمدار في الطائفة الأولى هو الكتاب الكريم .
عن ع : "أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله " .

الطائفة الثانية :

الروايات التي أمرت بالعرض على الكتاب والسنة النبوية، والمدار في الطائفة الثانية هو الكتاب وخصوص السنة النبوية لا مطلق السنة حتى الواردة عن الأئمة ع .

وسائل الشيعة ج ٢٧ باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١٤ :
سمعت أبا عبدالله ع يقول : "كل شيء مردود الى الكتاب والسنة" .
عن قال : سألت أبا عبدالله ع عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به . قال : "إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله ص، وإلا فالذي جاءكم به أولى به " .

عن : سمعت أبا عبدالله ع يقول : "من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله فقد كفر" .

عن : عن ع : فالرد الى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته .

هذه الرواية واردة في ذيل قوله تعالى : "فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول"، فهذه الروايات يوجد عليها دليل قرآني، ليس الرد الى الله فقط، بل الى الله تعالى والرسول ص .
قال أبو جعفر وأبو عبد الله ع : "لا تصدق علينا إلا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه" .

الطائفة الثالثة :

عن العبد الصالح قال : "إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن أشبهها فهو حق، وإن لم يشبهها فهو باطل" .

وهذه الرواية توسع الدائرة، فالعرض على الكتاب وسنة النبي صلى الله عليه وآله، وأيضا على أحاديث الأئمة ع .

وما يأتي عن الأئمة ع يعرض على الكتاب وسنة النبي ص، فإذا كان له شاهد موافق من الكتاب أو سنة النبي ص فقد صدر من الأئمة ع، وإذا لم يوجد شاهد من الكتاب وسنة النبي ص فلم يصدر من الأئمة ع، وحتى ما نقل عن النبي ص يعرض على كتاب الله تعالى، فإذا جاءتنا رواية آحاد عن النبي ص أو أحد الأئمة ع فأولا تعرض على كتاب الله تعالى، فإذا وجدنا في القرآن ما يؤيد الرواية نأخذ بالرواية، وإذا لم نجد في القرآن ما يؤيدها ننتقل إلى المقطوعات من روايات النبي ص والأئمة ع، ونبحث عن القرائن التي تثبت انسجام خبر الآحاد مع الروايات العامة المقطوعة المتواترة المطمئنة الصدور من

النبي والأئمة ع أو لا ينسجم، فإذا كان ينسجم معها فيكون الأئمة ع قد قالوه، وإذا لم ينسجم فهم ع لم يقولوه .

الاستدلال بروايات العرض على الكتاب والسنة :

الأئمة ع أمرونا بعرض أحاديثهم على السنة، والسنة التي امتدت ثلاثة قرون لم تكن مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية، فهي مطلقة من حيث الزمان والمكان، ولو كانت مقيدة بهما فمعنى ذلك أن السنة متغيرة غير ثابتة، ولا يمكن العرض على السنة المتغيرة، وإنما العرض يكون على السنة الثابتة، وقد تغيرت الظروف خلال ثلاثة قرون، فالسنة لا بد من أن تكون غير مقيدة بالظروف حتى تكون ثابتة ويمكن العرض عليها، والسنة الثابتة هي الميزان والمقياس، وما ورد في السنة الثابتة يدل على اشتراك جميع المكلفين في الأحكام الشرعية، فروايات العرض على الكتاب والسنة دالة على قاعدة الاشتراك وعدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، وتكون السنة مشتركة بين جميع المكلفين حتى يمكن عرض الأحاديث عليها .

مناقشة الدليل الثامن :

حينما نبحث عن دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية ليس كلامنا عن حجية السنة وعدم حجيتها، فالسنة حجيتها ثابتة بلا شك، وهذه الروايات تثبت حجية السنة، ولكن البحث يقع في أن موضوعات الأحكام الشرعية في السنة مطلقة من حيث الظروف الزمانية والمكانية أو مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية .

حينما بحثنا في روايات : "حلاله ص حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة" - قلنا بأن الروايات تثبت استمرارية الحلال والحرام من زمان النبي ص وإلى يوم القيامة، ولكن السؤال الذي يأتي هو :

هل موضوع الحلال أو موضوع الحرام لكل زمان أو مقيد بالزمان ؟ إن كل قضية لا تثبت موضوعها، ولا تقول إن موضوعها مطلق أو مقيد، فالقضية لا تثبت حدود موضوعها، والقضية تقول بأنه إذا وجد الموضوع فالحكم ينطبق عليه .

مثال :

القضية : أَكْرَمُ كُلِّ عَالَمٍ .

هذه القضية ثابتة إلى يوم القيامة، والحكم هو وجوب إكرام كل عالم، ولكن القضية لا تقول لنا بأن زيدا الموجود أمامنا عالم أو ليس بعالم، وإنما نحتاج إلى دليل من الخارج يحدد لنا أن زيدا عالم أو ليس بعالم، والقضية تقول إذا وجد الموضوع فالحكم ينطبق عليه، ولكن القضية لا تثبت وجود الموضوع ولا تنفي وجود الموضوع، ولا بد من أن نبحث عن دليل خارجي يثبت وجود الموضوع أو ينفي وجوده، فإذا وجد الموضوع فالحكم ثابت له، والقضية لا تقول إن الموضوع موجود أو غير موجود، فالقضية ساكنة عن وجود الموضوع وعدم وجوده .

نعم يجب عرض الأحاديث على السنة القطعية، ولكن هل موضوعات السنة ثابتة أو متغيرة ؟

من يقول بأن موضوعات السنة ثابتة عليه أن يقيم الدليل، ومن يقول بأن موضوعات السنة ليست ثابتة عليه أن يأتي بالدليل، والقاعدة العامة هي أن كل قضية لا تثبت حدود موضوعها .
والروايات تقول بعرض الأحاديث على السنة؛ لأن السنة حجة، ولكن موضوعات الأحكام في السنة هل هي مطلقة من حيث الظروف الزمانية والمكانية أو مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية؟
والسنة ساكنة عن موضوعاتها، فالسنة لا تقول بدخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام أو بعدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام .

الدليل التاسع :

الروايات الواردة في إرجاع الناس إلى جماعة من الرواة، كزرارة وذكريا ابن آدم ويونس بن عبد الرحمن والسيد عبدالعظيم الحسيني .
ويتم الاستدلال بهذه الروايات على قاعدة الاشتراك، فلو كانت الأحكام مختصة بزرارة فقط فإن الحكم الذي ذكره الإمام ع لزرارة لا يشمل غير زرارة، ولكن لو سأل أي شخص الإمام ع عن نفس المسألة لأجابه ع بنفس الجواب، فالأحكام ليست مختصة بهؤلاء الرواة، وإنما هي مشتركة بين جميع المكلفين في كل زمان ومكان إلى يوم القيامة، ولو كانت هذه الروايات مختصة فلا معنى للإرجاع إلى هؤلاء الرواة، ونجد أن الأئمة ع أرجعوا إليهم، وهم يأخذون هذه الأحكام وينقلونها إلى غيرهم، وهذا الإرجاع لا يصح إلا مع كون

الحكم الذي تعلمه الراوي من الإمام ع مشتركاً بين جميع المكلفين، ولو كان الحكم مختصاً ومنحصراً بزرارة باعتبار كونه المخاطب لما كان وجه لإرجاع الناس إلى زرارة حيث إن زرارة سينقل الحكم الذي تعلمه من الإمام ع إليهم .

مناقشة الدليل التاسع :

توجد ثلاث حالات :

الحالة الأولى :

تعدّد الأفراد ووحدة الظروف الزمانية والمكانية، فتكون الشروط والظروف الزمانية والمكانية واحدة، ولكن الأفراد متعددون، كما هو حال الأفراد المعاصرين للنبي ص، فظروفهم الزمانية والمكانية واحدة .

الحالة الثانية :

تعدد الأفراد واختلاف الظروف الزمانية والمكانية، فتكون الظروف الزمانية والمكانية مختلفة ويتعدد الأفراد في الأزمنة المختلفة، فأفراد يعيشون في صدر الإسلام، وأفراد يعيشون في القرن العاشر، وأفراد يعيشون في القرن العشرين .

الحالة الثالثة :

وحدة الأفراد واختلاف الظروف المكانية، فالفرد واحد، ولكن انتقل إلى مكان آخر فيه ظروف أخرى .

مثال ١ :

كان مقيماً في وطنه ثم سافر إلى مكان آخر، فموضوع وجوب صلاة الظهر تغير إلى موضوع آخر، فيتغير الحكم من وجوب أربع ركعات إلى وجوب ركعتين .

مثال ٢ :

كان يعيش في بلد يعتمد على الثروة المعدنية وعمله كان في المعادن وانتقل إلى بلد آخر يعتمد على الثروة السمكية وبدأ العمل بصيد الأسماك، والزكاة تكون على الأموال، فهل يتغير موضوع الزكاة من الثروة المعدنية إلى الثروة السمكية؟ ويتغير الحكم من وجوب الزكاة على المعادن إلى وجوب الزكاة على الأسماك؟

ومحل النزاع في قاعدة الاشتراك في حالة ما إذا تعددت الظروف الزمانية والمكانية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فهل اختلاف الظروف يغير موضوع الحكم أو لا يغير سواء كان الفرد واحداً أم متعدداً؟

إن قاعدة الاشتراك تقول بأنه إذا تعددت الظروف الزمانية والمكانية فموضوع الحكم لا يتغير أبداً، وإذا لم يتغير موضوع الحكم فالحكم يكون ثابتاً ولا يتغير إلى حكم آخر، هذا بناء على عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية، وأما بناء على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية فإذا تغير موضوع الحكم فإن الحكم يتغير، وهذا هو محل النزاع في حال تعدد الظروف .

وأما روايات الإرجاع فليست مرتبطة ببحثنا، بل مرتبطة بوحدة الزمان ووحدة الظروف وتعدد الأفراد، فالظرف واحد، ويكون البحث في أن الحكم مختص بالفرد الواحد أو يشمل جميع الأفراد الذين يعيشون في نفس الظرف، والمحقق القمي قال في قوانين الأصول بأن المقصود من المخاطبين ليس أولئك الذين خاطبهم فقط بل يعني المشافهين الذين كانوا في زمان واحد، فالحكم يشمل أولئك الذين كانوا معاصرين للمعصومين ع، ونحتاج إلى دليل آخر لنقول بأن الحكم يشمل من يأتي بعدهم، والاشتراك الموجود في روايات الإرجاع يختلف عن الاشتراك الذي يأتي في محل النزاع، فمحل الكلام في قاعدة الاشتراك هو تعدد الظروف الزمانية .

والشيخ اللنكراني قال :

فإن هذا الإرجاع لا يكاد يصح إلا مع كون الحكم الذي تعلمه الراوي من الإمام ع وأخذه منه مشتركا بين العموم .

تعليق :

العموم أي عموم الأفراد الذين كانوا في زمان واحد وفي ظرف واحد، فإذا ثبت الحكم لزرارة فإنه يثبت لمن هو في زمان زرارة، فروايات الإرجاع مرتبطة بوحدة الزمان، وكلامنا وبحثنا يقع في تعدد الزمان .

وعبارة الشيخ اللنكراني في أول قاعدة الاشتراك هي :

إذا ثبت حكم لشخص فإنه لا يختص بزمان حضور الإمام ع، فالحكم مشترك بين جميع المكلفين رجالا ونساء الى يوم القيامة .

وفي بحثنا نريد أن نعرف أنه هل يوجد إطلاق أزماني مع تعدد ظروف الزمان أو لا يوجد؟

وإذا قلنا بالإطلاق الأزماني فهذا معناه عدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، وإذا لم نقل بالإطلاق الأزماني أي قلنا بالتقييد الزماني فهذا معناه دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، وتغير بعض الأحكام الشرعية بناء على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في بعض موضوعات الأحكام الشرعية .
إذن :

روايات الإرجاع تثبت الاشتراك بين الأفراد في زمان واحد، ونحن نريد أن نثبت الاشتراك في أزمنة متعددة، فما يثبت بروايات الإرجاع لا علاقة له بقاعدة الاشتراك .

الدليل العاشر :

وهو تنقيح المناط والملاك .

الشيخ اللنكراني في القواعد الفقهية ص ٣١٠ :

ما ربما يقال من تنقيح المناط القطعي نظرا الى أن الأحكام تابعة في كل المصالح والمفاسد النفس الأمرية، ولا تختلف بحسب الأفراد المكلفين .

تعليق :

إن المصالح النفس أمرية ليست مرتبطة بفرد أو بأفراد معينين بل هي مرتبطة بجميع أفراد الإنسان، فإذا صار الإنسان في أي زمان ومكان

مكلفا فإن الصلاة فيها مصلحة له، وشرب الخمر فيه مفسدة له، فالمصالح والمفاسد النفس أمرية ثابتة لعنوان "الإنسان" وهو النوع ضمن الشروط الخاصة من البلوغ والعقل وغيرهما، وهذه المصالح والمفاسد مشتركة بين جميع أفراد الإنسان، لذلك فإن جميع المكلفين يشتركون في الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية ليست مختصة بأفراد معينين من الإنسان بل شاملة لجميع أفراد النوع .

ومما لا شك فيه أن الأحكام الشرعية شاملة لجميع أفراد الإنسان إذا كانوا يعيشون في ظروف واحدة، ولكن الكلام والبحث يقع فيما إذا كان الفرد الأول يعيش في ظرف زماني والفرد الثاني يعيش في ظرف زماني آخر فهل حكمهما واحد أو متعدد بل قد يكون نفس الفرد ينتقل من ظرف إلى ظرف آخر فهل يكون نفس الحكم ثابتا له ؟

وهذا هو محل النزاع، فليس محل النزاع مع وحدة الظروف حتى يقال بأنه لا يوجد اختلاف بين الأفراد في الأحكام الشرعية، فإذا اتحد الظرف فلا فرق بين الأفراد في الحكم الشرعي، وليس بحثنا في أن المصالح والمفاسد مرتبطة بالأفراد أو بالنوع، وإنما بحثنا في أنه إذا تعدد الظرف الزماني والمكاني هل يبقى الموضوع على حاله أو يتبدل إلى موضوع آخر ؟

وتحرير محل النزاع أمر مهم جدا، وبناء على تحرير محل النزاع يتضح مدار البحث، فمحل النزاع ليس في حال وحدة الظروف وتعدد

الأفراد، بل محل النزاع في حال تعدد الظروف وتغيرها من ظرف إلى ظرف آخر .

لنأخذ بعض الأمور والمقومات والعوامل التي قد تؤدي إلى تغير الظروف الزمانية والمكانية وبالتالي إلى تغير الحكم الشرعي :

الأمر الأول : العامل البيئي والجغرافي :

وهو ما يطرأ على البيئة الطبيعية من التغير، والبيئة الجغرافية لها أثر كبير في تصرف الأفراد وفي علاقات بعضهم ببعض .

وابن خلدون في مقدمته قال بأن قيام كثير الحضارات وسقوط كثير من الحضارات مرتبط بالبيئة الجغرافية .

الأمر الثاني : العامل السكاني :

بعض الفقهاء يأخذون العامل السكاني في قضية تحديد النسل، فقد يقولون في زمان بأفضلية تحديد النسل، وفي زمان آخر بعدم تحديد النسل، ومع تبدل الظروف يختلف الحكم .

الأمر الثالث : التغيرات التكنولوجية :

تتمثل في المخترعات والوسائل الحديثة التي أحدثت تغييرات جذرية في ميادين مختلفة، وعملت على تيسير سبل الحياة أمام الناس، وتطوير الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية الى درجة كبيرة لم تشهدها المجتمعات قبل وجود هذه المخترعات والوسائل .

الأمر الرابع : العوامل الفكرية والثقافية :

الأفكار والعقائد والنظريات الفكرية والثقافية لها تأثير على النظم الاقتصادية و حياة الناس الفردية والاجتماعية .

الأمر الخامس : قوانين الأنظمة الاجتماعية :

قوانين الانظمة الاجتماعية تؤدي إلى إحداث تغيرات متفاوتة الأثر والحجم من مجتمع لآخر ومن زمان لآخر، وتؤدي الى تعديل في أساليب الناس في الحياة الأسرية والحياة الاقتصادية والسياسية، فالمجتمع عبارة عن شبكة من العلاقات التي يشارك فيها جميع الأفراد بدرجات مختلفة، وهذه العلاقات تتغير من زمان لآخر، ويتغير تبعاً لها سلوك الأفراد، ويواجه المجتمع مواقف جديدة، والمواقف الجديدة تحتاج إلى أحكام شرعية جديدة في إدارة المجتمع وكيفية علاقات الأفراد .

الأمر السادس : العولمة .

الأمر السابع : حوار الحضارات أو صراع الحضارات .

الأمر الثامن : الغزو الثقافي الفكري .

الأمر التاسع : الغزو الأخلاقي .

الأمر العاشر : الثورات والحروب :

الثورات عادة تؤدي الى تغيير الأوضاع الاجتماعية، وبتغيير الأوضاع الاجتماعية تتغير موضوعات الأحكام الشرعية، وبالتالي تتغير الأحكام الشرعية .

الأمر الحادي عشر : القادة والزعماء :

الزعماء لهم أثر في تغير الأوضاع الاجتماعية، والناس على دين ملوكهم .

الأمر الثاني عشر : الصراع بين الأجيال .

الأمر الثالث عشر : الثروة الطبيعية والصناعية :
من حيث القلة والوفرة .

الأمر الرابع عشر : نظم الحكم :

هي مؤثرة من حيث تحقيق العدالة أو إهدارها .

الأمر الخامس عشر : التواصل الحضاري :

التواصل الحضاري بين شعوب العالم لها تأثير في تغير المجتمعات .
إن كل هذه المؤثرات وغيرها تمثل الظروف المحيطة بالأفراد والمجتمعات، والظروف التي تؤثر في العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأفراد كما تؤثر في الأنظمة التي يتركب منها البناء الاجتماعي، والعلاقات والنظم تتأثر بهذه المؤثرات وتتغير بتغيرها، والتغيرات الاجتماعية لها آثار كثيرة ناشئة عنها، وتتغير بسببها صور المعاملات وصور العلاقات وغيرها، وتتبدل أنماط السلوك، وتنشأ علاقات جديدة وأوضاع اجتماعية جديدة تستلزم إعادة النظر في الضوابط الشرعية للعلاقات السائدة بين أفراد المجتمع في ضوء المتغيرات الجديدة، وهذه كلها مؤثرة في تغير سلوك الانسان، ومع تغير سلوك الإنسان نحتاج إلى أحكام جديدة تسيير مع الظروف الجديدة في العالم لإثبات عالمية الإسلام وأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وطبعا هذه الأحكام الجديدة تكون

مستنبطة من الأدلة لا خارجة عنها، ولا يقصد جميع الأحكام الشرعية، بل يقصد بعض الأحكام المرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية، فهناك أحكام ثابتة مستمرة إلى يوم القيامة كوجوب الصلوات الخمس، وهناك أحكام متغيرة تتغير مع تغير الظروف الزمانية والمكانية .

ونضيف هنا إضافات إلى موضوع تغير الظروف :

الظروف الزمانية والمكانية إذا تغيرت فإن موضوعات الأحكام الشرعية تتغير، وبناء على تغير الموضوعات قد تتغير الأحكام الشرعية من حكم إلى حكم آخر، ويعتبر الزمان والمكان ظرفاً للمظروف الذي هو وقائع الحياة وأحداثها وما يحدث من الأمور الفكرية والثقافية والعلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والمراد ما يقع في الزمان والمكان من العلاقات والنظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأفكار، والزمان والمكان وعاء النشاط الإنساني من بداية الحياة إلى نهايتها، ونحن نعيش في عالم الزمان والمكان، ولا نستطيع أن نخرج منهما، والظروف اليوم تختلف عن ظروف عصر رسول الله ص، وحينما نقول الزمان يتغير أي أن الظروف التي تقع في الزمان تتغير .

وفي بعض الأحيان تغير الظروف لا يؤدي إلى تغير موضوعات الأحكام، وإنما يؤدي إلى بيان مصاديق جديدة لم تكن موجودة في الزمان السابق .

مثال :

{وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} .

مصاديق القوة تختلف من زمان لآخر، ففي الزمان السابق كان السيف والرمح والسهام هي مصاديق القوة، ولكن مصاديق القوة التي تردع العدو في زماننا الحاضر بحسب التطور التكنولوجي للأسلحة هي الصواريخ والدبابات والطائرات، وهنا لم يتغير الموضوع، وإنما تغيرت مصاديق الموضوع .

وتوجد أربعة مصطلحات لا بد من معرفتها :

الحكم، ومتعلق الحكم، وموضوع الحكم، ومصاديق الموضوع .

مثال ١ :

المكلف تجب الصلاة عليه .

الموضوع المنطقي هو المكلف .

الحكم هو الوجوب .

متعلق الحكم هو ما تعلق به الوجوب وهو الصلاة .

الموضوع الأصولي وهو شروط الحكم وهو البلوغ والعقل، والموضوع

الأصولي لوجوب الحج أو شروط وجوب الحج هو الاستطاعة .

ومصداق الموضوع المنطقي هو الصلاة الخارجية التي يأتي بها المكلف .

مثال ٢ :

الزوجة يجب الإنفاق عليها .

الموضوع المنطقي هو الزوجة .

الحكم هو الوجوب .

متعلق الحكم هو الإنفاق .

مصاديق الإنفاق تختلف بحسب الظروف الزمانية والمكانية .

مثال ٣ :

"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا . . . " (١٠٣) التوبة

المال تجب الزكاة فيه .

الموضوع المنطقي هو المال .

الحكم هو الوجوب .

متعلق الحكم هو الزكاة .

مصاديق المال هي الأصناف التسعة : التمر والزبيب والقمح والشعير

والذهب والفضة المسكوكين والأنعام الثلاثة من الإبل والبقر والغنم .

إن موضوع الزكاة هو المال وهو كل ما له قيمة عرفية ويبدل المال

بإزائه، والأصناف التسعة هي مصاديق المال، وقد عينها رسول الله

ص بحسب زمانه، ومصاديق المال تتغير من زمان لآخر ومن مكان

لآخر، فالموضوع ثابت وهو المال، ومصاديق المال تتغير عبر الزمان

والمكان، فالقرآن الكريم بين موضوع وجوب الزكاة والنبي ص بين

مصاديق الزكاة، والأئمة ع في أزمنتهم بينوا مصاديق أخرى للزكاة، وفي

كل زمان وكل مكان علينا أن نعرف مصاديق الزكاة، والمصاديق

تختلف بحسب الثروات المالية المتوفرة في كل زمان وفي كل مكان، وفي

الزمان الواحد قد تختلف مصاديق الزكاة من مكان لآخر بحسب

الثروات المالية، بل حتى في المكان الواحد قد تختلف من زمان لآخر إذا تغيرت مصاديق المال، فتجب الزكاة على القمح في المكان الذي يزرعون فيه القمح، وتجب الزكاة على الخيل في المكان الذي يربون فيه الخيول، وتجب الزكاة على الأرز في المكان الذي يزرعون فيه الأرز، وتجب الزكاة على منتجات المصانع في الدول الصناعية، وتجب على الثروة الأسماك في الدول التي تعتمد على الأسماك كثروة، وتجب على الثروة المعدنية في الدول التي عندها مناجم، وموضوع الحكم الشرعي لم يتغير وهو المال، وما تغير هو مصاديق الموضوع .

الدليل الحادي عشر : خاتمة الشريعة الإسلامية :

الشريعة الإسلامية هي الشريعة الإلهية الخاتمة للشرائع السابقة التي نزلت من الله تعالى إلى البشر، ولا يوجد نبي بعد رسول الله محمد صلى الله عليه وآله .

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٤٠) الأحزاب

وحديث المنزلة من رسول الله ص لأمير المؤمنين ع : "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي" .

والدين من الله تعالى واحد وهو الإسلام، ولكن الشرائع متعددة، وتعبير الأديان السماوية تعبير غير صحيح وغير موافق للاستعمال القرآني .

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . . . (١٩) آل عمران

. . . لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا . . . (٤٨) المائدة

سؤال : ما هو المراد من خاتمية الشريعة ؟

الجواب :

المراد من خاتمية الشريعة هو أن الانسان لا يمكنه أن يستغني عن توجيهه وهداية الشرائع السماوية بلغ الانسان ما بلغ من المعارف العلمية والتكنولوجية ومعرفة أسرار الكون والطبيعة، فإنه يبقى محتاجا الى من يرشده ويوجهه من الدين والشريعة سواء كان يعيش في عصر الحجر أم في عصر الذرة، فلا يمكنه أن يستغني عن الدين والشريعة .
والشرائع جاءت واستطاعت أن تلي حاجات الانسان، وعندما بلغ الإنسان مرحلة جديدة فالشريعة السابقة لم تكن قادرة على تلبية حاجاته والإجابة على تساؤلاته، فيحتاج إلى شريعة جديدة، وهذا هو سبب تعدد الشرائع، فالشريعة ينتهي أمدها، وتحتاج البشرية إلى شريعة جديدة، إلى أن جاءت الشريعة الخاتمة، والبشرية تبقى محتاجة إلى هذه الشريعة إلى يوم القيامة، والشريعة الإسلامية قادرة على توجيه وإرشاد البشر وإعطاء الأجوبة لجميع الأسئلة التي يطرحونها .

إذن :

البشرية تحتاج دائما الى الشرائع الإلهية، هذا أولا، وثانياً أن الشريعة الخاتمة التي جاء بها خاتم الأنبياء والمرسلين ص قادرة على أن تلي جميع احتياجات البشرية، والإجابة على جميع تساؤلاتهم، والبشرية لا يمكنها أن تصل الى مرحلة تتجاوز فيها الشريعة الخاتمة وتستغني عنها

بلغت ما بلغت من التطور والحضارة، فالشريعة الإسلامية قادمة على إدارة شؤون الناس، وهي شريعة عالمية صالحة لكل زمان ومكان، ولا يمكن للبشرية مهما بلغت من النضج الفكري والعقلي أن تقود نفسها بدون شريعة إلهية، وتظل الشريعة الخاتمة قادرة على إجابة التساؤلات إلى يوم القيامة، ولا تصل الشريعة إلى مرحلة لا يمكنها الإجابة على التساؤلات، فلا ينتهي أمدها، والشريعة الخاتمة تقول : عندي جواب لكل سؤال مهما بلغ النضج العقلي عند الإنسان، وهذه الشريعة الخاتمة ليست كالشرائع السابقة من حيث انتهاء أمدها، فهي مستمرة إلى يوم القيامة، ولا يمكن للبشرية أن تستغني عن الشريعة الخاتمة، وعقل الإنسان ليس هو المحور لإدارة حياته، بل الله هو محور حياة الإنسان، ويرسل الأنبياء بالشرائع والقوانين لإدارة حياة الإنسان، والإنسان يحتاج دائما إلى قوانين، والقوانين مصدرها إما عقل الإنسان وإما الله تعالى، ونحن نختار أن الله هو محور حياة الإنسان وشريعته مصدر القوانين، فالمحورية لا تكون للإنسان بل تكون لله تعالى الذي يضع الشرائع والقوانين لإدارة حياة البشر .

استدلال الدليل الحادي عشر :

لو كانت الشريعة مختصة ظروف وشروط زمانية ومكانية معينة فلازم ذلك أنه اذا تبدلت تلك الظروف والشروط إلى ظروف وشروط أخرى فلازمه أن الشريعة السابقة ليست غير كافية، ونحتاج الى شريعة جديدة .

والتالي باطل وهو أن الشريعة ليست كافية؛ لأن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع، ولا نحتاج إلى شريعة جديدة، فالمقدم مثله باطل وهو أن الشريعة مختصة بظروف معينة، والنتيجة هي أن الشريعة ليست مختصة بظروف زمانية ومكانية معينة، فهذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان مهما تعددت الظروف الزمانية والمكانية، وبذلك تثبت قاعدة الاشتراك، فنصل إلى نظرية عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية .

نقاش الدليل الحادي عشر :

القول بدخالة الزمان والمكان ليس في جميع الأحكام الشرعية، بل في بعض الأحكام الشرعية، وكثير من الأحكام الشرعية ثابتة غير متغيرة وغير مرتبطة بالزمان والمكان كوجوب الصلوات الخمس ووجوب الصيام، وهذا ما يطلق عليه "الثابت والمتغير في الإسلام"، فلا نحتاج إلى شريعة جديدة، فكثير من الأحكام غير مرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية، وبعض الأحكام مرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية، وكلامنا في هذا البعض، وجميع الأحكام المرتبطة وغير المرتبطة بالظروف من أحكام الشريعة، فالشريعة العملية والفقهاء العملي فيها الثابت وفيها المتغير بحسب الظروف، وأما الفقهاء العقائدي فالأحكام فيه ثابتة، فمثل التوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد وغيرها من الأحكام العقائدية أحكام ثابتة، وكذلك في الفقهاء الأخلاقي الأحكام ثابتة، وأحكام العقائد وأحكام الأخلاق ليست أحكاماً نسبية تتغير من

زمان لآخر، فالعدل ليس حكما نسبيا، بل العدل حكم ثابت، وأحكام الفقه العملي تشكل ١٠% من الأحكام الدينية، وفي هذه الـ ١٠% بعض الأحكام مرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية، والنتيجة هي أن جزءا قليلا من الدين - وهو أحكام الفقه العملي - مرتبط بالظروف الزمانية والمكانية، وتغير بعض أحكام الفقه العملي لا يؤثر على الدين، فلا ينهدم الدين بتغير بعض الأحكام، وحتى الأحكام المتغيرة هي جزء من الدين، فالدين فيه الثابت وفيه المتغير، والله تعالى جعل في الدين أحكاما ثابتة وأحكاما متغيرة .

وإذا قلنا بأن جميع أحكام الدين ثابتة فيأتي إشكال كيف أن الثابت يسير مع العالم المتغير ؟

فالجواب هو أن الأحكام المتغيرة تسير مع العالم المتغير، وأما الأحكام الثابتة فهي تقضي حاجات الإنسان الدائمة سواء كان يعيش في العصر الحجري أم في عصر الذرة، فحاجات الإنسان الثابتة تتكفل بها الأحكام الثابتة في الدين، وحاجات الإنسان المتغيرة تتكفل بها الأحكام المتغيرة في الدين، وهذه الأحكام تكون متحركة مع حركة البشرية، وهكذا يسير الدين مع جميع حاجات الإنسان الثابتة والمتغيرة ويجب على جميع تساؤلاته عن الأشياء الثابتة والأشياء المتغيرة .

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . . . (١٩) آل عمران

هذه الآية تتكلم عن الدين الإسلامي، والدين يتكفل بالحاجات الثابتة للإنسان، وهو دين جميع الأنبياء والمرسلين، فجميع الأنبياء وأتباعهم كانوا من المسلمين .

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى . . . (١٣) الشورى

. . . لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا . . . (٤٨) المائدة

وهذه هي الشريعة التي تتكفل بحاجات الإنسان، فكل قوم من أقوام الأنبياء لهم شريعة خاصة، والشريعة الإسلامية فيها الأحكام الثابتة، وفيها الأحكام المتغيرة تبعا لتغير الظروف الزمانية والمكانية .

الدليل الثاني عشر لإثبات عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

{ . . . وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ } . الأنعام ١٩

كل ما بلغه القرآن هو حجة، فالأحكام الشرعية غير مختصة بالمخاطبين في ذلك الزمان، فلا تكون الأحكام مقيدة بالظروف الزمانية والمكانية، والنتيجة هي عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام .

تفسير الميزان العلامة الطباطبائي ج ٧ ص ٣٩ :

(وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ) يدل على عموم رسالته بالقرآن لكل من سمعه منه أو سمعه من غيره الى يوم القيامة، وإن شئت فقل تدل الآية على كون القرآن الكريم حجة من الله وكتاباً له ينطق بالحق على أهل الدنيا من لدن نزوله الى يوم القيامة .

روح المعاني الألوسي ج ٨ ص ٩٥ :
واستدل بالآية على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن
سيوجد بعد إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها .
مواهب الرحمن السيد السبزواري ج ١٣ ص ١٤١ :
ويستفاد من الآية المباركة الشريفة أمور :
الأول : عموم رسالته ودعوته لجميع الأمم المعاصرين له ومن سيأتي
الى يوم القيامة، فتشمل عامة الثقلين بمقتضى العموم والإطلاق .
الثاني : كون رسالته آخر الرسالات، وهذه من أدلة خاتمية هذه
الرسالة؛ لأنه قالت ومن بلغه .
إذن :

لا توجد رسالة بعد هذه الرسالة كون رسالته آخر الرسالات لإطلاق
من بلغ، وتدل عليه آيات أخرى دالة على الخاتمية .
الثالث : اشتمال القرآن لكل ما يحتاجه الإنسان فإن الذي يبلغ
الثقلين لا بد من أن يكون وافيا لجميع المعارف والأحكام وما يكون
له دخل في سلوك الفرد وسيره التكاملي .
الرابع : القرآن حجة على الناس، فهم غير معذورين بترك ما ورد فيه
في الأحكام والتكاليف بعد بلوغها إليهم .
الخامس : أن فيها الإشارة إلى أنه لا مؤاخذه قبل وصول الحجة،
فتكون من الآيات التي تشير إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

السادس : أنها تدل على أن الإنذار إنما هو مشروط بالبلوغ والبيان، فهو حجة على جميع الأمم والأقوام مهما كانت لغاتهم وقد دخل في الإسلام .

نقاش الدليل الثاني عشر :

{ . . . وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ } . الأنعام ١٩

الآية الكريمة تدل على المطلوب من جهتين :

الجهة الأولى :

من بلغته الأحكام الشرعية فهي حجة عليه .

يأتي السؤال التالي :

هذه الأحكام التي هي حجة على من بلغته هل هي مقيدة أو غير مقيدة بظروفها وشروطها الزمانية والمكانية ؟

الجواب :

لا توجد إشارة في الآية الكريمة إنها من غير دخالة الظروف الزمانية والمكانية .

وهذا من قبيل قوله تعالى : "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً" .

من بلغه ذلك يجب عليه الحج، ولكن هل يجب عليه الحج مطلقاً أو بشروط معينة ؟

يجب عليه الحج إذا تحققت الشروط، ومن الشروط الاستطاعة .

ومن يقول بدخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام الشرعية لا ينفى أن "حلاله صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة"، نعم هذه الأحكام أبدية إلى يوم القيامة، ولكن بشرط أن تتحقق ظروفها وشروطها الزمانية والمكانية، وإذا انتفت الشروط فإن المشروط ينتفي، والمشروط هو الحكم، فالحكم ينتفي بسبب انتفاء الشروط وانتفاء الموضوع، ويأتي حكم آخر للموضوع الجديد، فالأحكام مستمرة إلى يوم القيامة، ولكن تحقق الحكم في الخارج مرتبط بتحقق شروطه وموضوعه، والأحكام مرتبطة بموضوعاتها، وهذه الموضوعات إذا توفرت ظروفها الزمانية والمكانية فالحكم يجري، وإذا تغير الموضوع فيكون له حكم آخر، وهنا الحكم السابق لم ينسخ، وإنما تغير موضوعه، فيأتي حكم آخر مختص بالموضوع الثاني، وأحكام الشريعة الإسلامية غير منسوخة، ولكن كل حكم شرعي مرتبط بظروفه وشروطه، فإذا تحققت الظروف تحقق الحكم في الخارج، وإذا لم تتحقق الظروف لم يتحقق الحكم في الخارج، وإذا تحققت ظروف أخرى تحقق الحكم الآخر في الخارج، وأما الأحكام الشرعية فجميعها موجودة في اللوح المحفوظ ومستمرة إلى يوم القيامة .

الجهة الثانية :

إذا سلّمنا أن الأحكام في القرآن الكريم غير مرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية فليس لازمه أن الأحكام في السنة الشريفة غير مرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية، فالآية الكريمة تقول :

{ . . . وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ } . الأنعام ١٩

فالآية تتكلم عن أحكام القرآن الكريم، وعدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام القرآنية لا يلازمه عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام الروائية، وكلامنا عن الأحكام الروائية .

النتيجة :

بعد الانتهاء من نقاش الدليل الثاني عشر وباقي الأدلة نصل إلى أنه لا يوجد دليل على عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات بعض الأحكام الشرعية، فلا دليل على الاشتراك في الأزمنة والظروف والشروط بين جميع المكلفين .

سؤال : إذا دار الأمر بين دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام وعدم دخالتها فما هو الأصل ؟

الجواب :

قد يقال بأن الأصل هو الاشتراك وعدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في الأحكام، ولكن يرد عليه بأنه لا يوجد أصل هنا، ولا يوجد دليل على هذا الأصل، فلا يوجد دليل على أنه كلما شككنا في الدخالة وعدم الدخالة فالأصل هو الاشتراك وعدم الدخالة، ولم يقم دليل على اشتراك جميع المكلفين في موضوعات الأحكام، وبالتالي

الاشتراك في الأحكام، ولا بد من أن ننظر إلى كل موضوع على انفراد لنرى أنه مقيد بالزمان والمكان أو غير مقيد، فإذا كان الموضوع مقيدا بالزمان والمكان ووجد القيد فإنه موضوع الحكم يتحقق مقيدا بالزمان والمكان فيجري حكمه، وإذا لم يكن الموضوع مقيدا بالزمان والمكان فيتحقق الموضوع غير المقيد بالزمان والمكان فيجري حكمه .

إذن :

هذا تمام الكلام في قاعدة الاشتراك، ووصلنا إلى أنه لا يوجد دليل على اشتراك جميع المكلفين في جميع الظروف الزمانية والمكانية، فلا يوجد دليل على عدم دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية، بل الأدلة قائمة على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات بعض الأحكام الشرعية، وهو ما يأتي في البحث التالي .

أدلة دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية :

نبحث عن الدليل على عدم اشتراك جميع المكلفين في جميع الظروف الزمانية والمكانية، والدليل قائم على دخالة الزمان والمكان في موضوعات بعض الأحكام الشرعية .

والأدلة هي :

الدليل الأول :

تعدد الشرائع الإلهية .

الدليل الثاني :

وجود نسخ الأحكام في الشريعة الإسلامية .
مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) البقرة

الدليل الثالث :

الآيات القرآنية الدالة على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في
موضوعات الأحكام الشرعية .

الدليل الرابع :

الروايات الدالة على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات
الأحكام الشرعية، وسرى أن الأئمة ع في بعض الروايات رتبوا الحكم
على الموضوع المقيد بالزمان والمكان، وعندما تغيرت الظروف المحيطة
بالموضوع بينوا حكما آخر .

نأتي إلى الأدلة :

الدليل الأول : تعدد الشرائع الإلهية :

تعدد الشرائع الإلهية يدل على دخالة الظروف الزمانية والمكانية في
الأحكام، ويأتي الدليل ضمن أجوبة الأسئلة التالية :

**السؤال الأول : هل الدين الإلهي واحد أو متعدد ؟ وهل الشريعة
الإلهية واحدة أو متعددة ؟**

الجواب :

القرآن الكريم يقول بأن الدين الإلهي واحد، وهذا الدين الواحد هو
الإسلام .

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . آل عمران ١٩

وجميع الأنبياء وأتباعهم مسلمون، فدين جميع الأنبياء هو الإسلام،
وشريعتنا تسمى أيضا إسلامية، والفرق هو أن الدين هو الإسلام
بالمعنى الأعم، وشريعتنا هي الإسلام بالمعنى الأخص، وليس المراد من
أن الدين عند الله الإسلام هو الشريعة الإسلامية، ولو كان الدين هو
الشريعة الإسلامية للزم منه أن الأنبياء السابقين وأتباعهم لم يكونوا
مسلمين، مع أن صريح القرآن أن الأنبياء السابقين كانوا من
المسلمين، واليهود والمسيحيون مسلمون بالإسلام العام، ولكنهم لا
يؤمنون بالشريعة الإسلامية وهو الإسلام الخاص .

نوح ع :

فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) يونس

إبراهيم ع :

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ (٦٧) آل عمران .

وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٣٢) البقرة

. . . وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ
الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ . . . (٧٨) الحج

لوط ع :

فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٣٥) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ (٣٦) الذاريات

سحرة فرعون :

قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (١٢٥) وَمَا نُنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا
جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦) الأعراف

موسى ع :

وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ
(٨٤) يونس

فرعون :

... حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو
إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) يونس

سليمان ع :

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣٨) النمل
كتاب سليمان ع ملكة سبأ :

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣٠) أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي
مُسْلِمِينَ (٣١) النمل

حواريو عيسى ع :

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ
نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢) آل عمران

وَإِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا
مُسْلِمُونَ (١١١) المائدة

وتوجد خصوصية للنبي ص في القرآن الكريم :

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١) قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣)
الأنعام

فالنبي ص هو أول المسلمين، وهذه ميزة لرسول الله ص، وهذه الأولوية ليست زمانية؛ لأن كل نبي بالنسبة إلى أمته يكون الأول من حيث الزمان، فنوح ع بالنسبة إلى أمته من حيث الزمان هو أول المسلمين، فهم ع كلهم من المسلمين إلا النبي ص هو أول المسلمين، ومن حيث الزمان العام آدم ع هو أول المسلمين، ومن حيث الزمان النسبي كل نبي بالنسبة إلى أمته هو أول المسلمين، ورسول الله ص هو أول المسلمين من حيث الرتبة والمقام لا من حيث الزمان .
هذا على مستوى الدين .

وأما على مستوى الشريعة فالقرآن الكريم يقول :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٨) المائدة

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

الدين واحد والشريعة متعددة، والله تعالى لم ينزل من أول الأمر شريعة واحدة خاتمة، والله تعالى حكيم وأفعاله قائمة على الحكمة والمصالح، والآية قالت :

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

لو كانت أمة واحدة لاحتاجوا إلى شريعة واحدة، ولكن حكمة الله تعالى اقتضت الأمم المتعددة، والأمم المتعددة تحكمهم شرائع متعددة، وحينما تأتي أمة جديدة فالشريعة السابقة لا تنفعها، والله يأتيها بشريعة جديدة تتناسب مع الظروف الزمانية والمكانية الجديدة .

إذن :

الدين الإلهي واحد والشرائع الإلهية متعددة .

السؤال الثاني : ما هو المراد من الدين ؟

الجواب :

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . . . (١٩) آل عمران
وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١٢٢)
التوبة

المطلوب هو التفقه في الدين لا فقط التفقه في المسائل الموجودة في الرسالة العملية .

المراد من الدين الإلهي هو منظومة المعارف التي علمها الله تعالى للبشر عن طريق الأنبياء ع، وهذه المنظومة من المعارف مرتبطة بالأمور

العقائدية والأمور السلوكية والأمور العملية، والهدف منها حصول الإنسان على كماله النهائي في الدنيا بواسطة هدايته لأجل الوصول إلى كماله النهائي في الآخرة، والإنسان بواسطة كماله الدنيوي يصل إلى كماله الأخروي .

تفسير الميزان العلامة الطباطبائي :

قوله تعالى : "ليتفقهوا في الدين"، المراد هو جميع المعارف الدينية من أصول وفروع لا خصوص الأحكام العملية .

ومنظومة الدين الإلهي تشتمل على الفقه العقائدي وهو الفقه الأكبر، وعلى الفقه الأخلاقي وهو الفقه الأوسط، وعلى الفقه العملي وهو الفقه الأصغر .

فمنظومة الدين الإلهي تشتمل على التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، وتشتمل على القضايا الأخلاقية المرتبطة بالصفات القلبية من التكامل والتسافل، وتشتمل على الفقه العملي المرتبط بالفرد والمجتمع .

إذن :

الدين هو مجموعة المعارف التي توصل الإنسان إلى كماله الدنيوي لأجل أن يصل إلى كماله الأخروي، والدين يشمل الفقه العقائدي والفقه الأخلاقي والفقه العملي .

والحياة الحقيقية توجد في الآخرة، والحياة في الدنيا مؤقتة بزمن معين ثم ينتقل الإنسان بعدها إلى عالم آخر .

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوهُ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٦٤) العنكبوت

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) طه
والله تعالى هدى الإنسان إلى كماله الذي لأجله خُلِقَ، والكمال النهائي للإنسان هو الاستقرار في الحياة الأبدية في جنة الخلد .
عن أمير المؤمنين ع : الدنيا دار ممر، والآخرة دار مقر، فخذوا من ممركم لمقركم، ولا تهتكوا أستاركم عند من يعلم أسراركم، وأخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل أن تخرج منها أبدانكم، ففيها اختبرتم، ولغيرها خلقتكم، إن الجنابة إذا حملت قال الناس : ماذا ترك ؟ وقالت الملائكة : ماذا قدّم ؟ فقدموا بعضاً يكن لكم، ولا تؤخروا كلاً يكن عليكم .
بحار الأنوار ج ٧٥ ص ٦٧ ح ٣ .

السؤال الثالث : ما هو المراد من الشريعة ؟

الجواب :

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى . . . (١٣) الشورى
. . . لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا . . . (٤٨) المائدة

المراد من الشريعة هو الأحكام المرتبطة بالبعد العملي للإنسان، وهذا البعد العملي قابل للتغير من أمة نبي إلى أمة نبي آخر، والدليل على أنها متغيرة أن الشريعة السابقة تُنسخ وتأتي شريعة جديدة، والشريعة أخص من الدين؛ لأن الدين شامل للبعد العملي والبعد العقائدي والبعد الأخلاقي، والشريعة مختصة بالبعد العملي فقط .

تفسير الميزان العلامة الطباطبائي ج ٥ آية ٤١-٥٠ من سورة المائدة :
كلام في الشريعة والفرق بينها وبين الدين والملة في عرف القرآن . . .
وعلى هذا الأساس نجد أن الشريعة أخص معنى من الدين؛ لأن الدين
هو ذلك العموم، والشريعة هو هذا الخصوص .

فالدين واحد، والله تعالى لم يتعبد عباده إلا بدين واحد وهو الإسلام،
وسلك بهم لنيل ذلك بشرائع متعددة، والشرائع تنسخ بعضها بعضها،
وأما الدين فلا يوجد فيه أي نسخ، نعم يوجد في دين النبي الواحد
أمر متغيرة، لكنها ليست تحت باب النسخ، والدين يشتمل على
أمر ثابتة وأمر متغيرة، والأمور الثابتة لا تتغير من آدم ع إلى يوم
القيامة، كالتوحيد وعبادة الله تعالى والإيمان بالنبوة والإيمان بالمعاد
فهذه أمور ثابتة لا تتغير، وأما الشريعة والفقہ العملي فقابل للتغير
بسبب تغير الظروف الزمانية والمكانية، ولكن الحكم الثاني لا ينسخ
الحكم الأول، بل كل حكم له ظروفه التي تقيده، والحكمان موجودان
في الدين .

تفسير الميزان ج ٣ ص ١٢٠ :

الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه، لم يأمر عباده إلا به
{ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ }، ولم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب
على أنبيائه إلا إياه (أي أن كلهم كانوا من المسلمين)، ولم ينصب
الآيات الدالة إلا له، وهو الإسلام هو التسليم . . . نعم فيما يتعلق
بالشرائع فإنها اختلفت .

مواهب الرحمن السيد السبزواري ج ١١ ص ٢٧٣ :

وقد اختلفوا في معنى الشريعة، والظاهر أن المراد منها هي الطريقة العملية .

إذن :

الشريعة مرتبطة بالبعد العملي للإنسان لا بالبعد الاعتقادي الإيماني، فهي الطريقة العملية التي تهدي الإنسان إلى إقامة دين الله تعالى، فتختص بالأحكام العملية أي الفقه العملي، وأما الدين فيشمل جميع جوانب الحياة، ويشمل الأبعاد العقائدية والأبعاد القلبية والأبعاد العملية .

وكل شريعة لاحقة لا تضاد الشريعة السابقة ولا يقع بينها تناقض؛ لأنها مشتركة في الدين، والدين لا يقع فيه التضاد والتناقض؛ لأنه دين واحد، والدين الواحد لا يناقض نفسه، وتعدد الشرائع لا يؤدي الى التناقض أيضا، فالشريعة اللاحقة لا تضاد الشريعة السابقة ولا تنافيا، وإنما الشريعة اللاحقة تكون أكمل من الشريعة السابقة، واختلاف الشرائع يكون بالكمال والنقص والتفاضل بالدرجات دون التضاد والتنافي، والشريعة اللاحقة تحتوي على جميع ما في الشريعة السابقة من كمالات، وفيها إضافات عليها، واقتضت حكمة الله تعالى أن ينزل الشرائع متدرجة من النقص الى الكمال الى أن نصل الى الشريعة الخاتمة التي لا توجد شريعة أكمل منها .

السؤال الرابع : كم عدد الشرائع في القرآن والروايات ؟

الجواب :

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ
إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى . . . (١٣) الشورى

خمسة شرائع : شريعة نوح ع وشريعة إبراهيم ع وشريعة موسى ع
وشريعة عيسى ع والشريعة الخاتمة لرسول الله ص، وهي شرائع أنبياء
أولي العزم .

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى
ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (٧) الأحزاب

والمقصود من الشريعة المنظومة العملية الكاملة لإدارة حياة الفرد وأمور
المجتمع، وإدارة شؤون الناس، لذلك فقبل نوح لم توجد شريعة أي
المنظومة العملية الكاملة، نعم كانت توجد إرشادات وتوجيهات لا
تشكل منظومة كاملة، فأبونا آدم ع لم توجد عنده شريعة، والشريعة
الكاملة بدأت من نوح ع .

الكافي ج ٣ ص ٥٠ :

عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن
مهران قال قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام : فاصبر كما صبر
أولو العزم من الرسل . فقال: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد
صلى الله عليه وآله وعلى جميع أنبياء الله ورسله . قلت : كيف صاروا
أولي العزم ؟ قال : إن نوحا بعث بكتاب الشريعة، فكل من جاء بعد
نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهجه حتى جاء إبراهيم عليه

السلام بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفرأ به، فكل نبي جاء بعد إبراهيم جاء بشريعة إبراهيم ومنهأجه وبالصحف حتى جاء موسى عليه السلام بالتوراة وشريعته ومنهأجه وبعزيمة ترك الصحف، وكل نبي جاء . . . حتى جاء خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله، فجاء بالقرآن وشريعته ومنهأجه، فحلاله حلال إلى يوم القيام وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم من الرسل .

راجع عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ج ٢ ص ٧٦ باب ٣٢ :
عن الإمام الرضا ع قال : إنما سمي أولي العزم أولي العزم لأنهم كانوا أصحاب الشرائع

تعليق :

رسول الله ص لم يكن تابعا لشريعة عيسى ع؛ لأنه كان نبيا قبل أن يكون رسولا، فصار رسولا في الأربعين من عمره الشريف، ولكنه قبل ذلك كان نبيا، والشرائع السابقة نسخت، فالشريعة أمر متغير لا ثابت، ولو كانت الشريعة ثابتة فإنها لا يمكن أن تنسخ، نعم الدين لا ينسخ؛ لأنه ثابت غير متغير، وشريعة سيدنا محمد ص لا تنسخ إلى يوم القيامة؛ لأنه لا نبي بعده ص، وظروف الإنسان الزمانية والمكانية متغيرة، فيحتاج الإنسان إلى شريعة متحركة كحركة ظروفه، والشريعة فيها الثابت وفيها المتغير، فهناك أحكام عملية ثابتة غير متغيرة، وهناك أحكام عملية تتغير تبعا لتغير الظروف الزمانية والمكانية للإنسان، وكلامنا عن تغير بعض الأحكام العملية لا جميعها .

السؤال الخامس : ما معنى النسخ أعم من أن يكون نسخا كليا كما في الشريعة اللاحقة التي تنسخ شريعة سابقة أو أن يكون نسخا جزئيا في داخل الشريعة الواحدة كما في الشريعة الإسلامية حيث توجد أحكام ناسخة ومنسوخة بدليل آية "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها" ؟ ولماذا ينسخ حكم من الأحكام ؟

الجواب :

مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَمْ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦) البقرة

هذه الآية تتحدث عن الآية التكوينية لا عن الآية التشريعية، والدليل على ذلك من نفس الآية أنها ذكرت القدرة الإلهية، والقدرة الإلهية مرتبطة بالآية التكوينية لا التشريعية، فهذه الآية لا تدل على النسخ في الأحكام التشريعية .

ونسخ الأحكام إذا كانت بنفس الظروف الزمانية والمكانية لا يمكن أن يقع، فالنسخ يعني أن الظروف الزمانية والمكانية تغيرت فالموضوع يتغير، وبالتالي الحكم يتغير، وهذا معنى جديد للنسخ، والشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة لأن الظروف الزمانية والمكانية تغيرت فيحتاج البشر إلى شريعة جديدة، وفي نفس الشريعة يقع النسخ بسبب تغير الظروف الزمانية والمكانية، ويظل الحكم الأول باقيا ضمن ظروفه، والحكم الثاني ضمن ظروفه، فإذا تحقق الظرف الأول يأتي الحكم الأول، وإذا تحقق الظرف الثاني يأتي الحكم الثاني، ولا يوجد إلغاء للأحكام .

السؤال السادس : ما هي فلسفة تعدد الشرائع الإلهية ؟ ولماذا لم ينزل الله تعالى من أول الأمر الشريعة الخاتمة الكاملة التي تجيب على جميع أسئلة البشرية إلى قيام الساعة ؟ فلماذا نزلت أخيرا ولم تنزل أولا ؟
الجواب :

تتعدد الشرائع الإلهية؛ لأن البشر في تكامل، فيحتاج الناس إلى شريعة أكمل كلما تكاملت البشرية إلى أن نصل إلى شريعة سيدنا محمد ص التي لا تنسخ، وتكون الشريعة الإسلامية قد وصلت إلى منتهى الكمال الذي يناسب تكامل البشر، وتجب عن جميع أسئلتهم إلى يوم القيامة، وهذا هو فلسفة تعدد الشرائع الإلهية .

وفي الشريعة الإسلامية ظروف الإنسان الزمانية والمكانية متغيرة غير ثابتة، فتبعا لتغير الظروف تتغير بعض أحكام الشريعة لا جميعها؛ لأن بعض الأحكام ثابتة .

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى . . . (١٣) الشورى
. . . لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا . . . (٤٨) المائدة
وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا . . . (٣٤) الحج
لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ . . . (٦٧) الحج

كل أمة لها منسكها الخاص وطريقتها الخاصة ومنهجها الخاص وشريعته الإلهية الخاصة، وليس كلامنا عن الشرائع الوضعية التي

تضعها كل أمة لنفسها، وإنما كلامنا عن الشرائع التي أنزلها الله تعالى للبشر .

إن الله عز وجل حكيم، ومقتضى حكمته أنه يريد أن يوصل البشرية إلى كمالها المطلوب إلى ما قدر لها .

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) طه

وفي كل مرحلة من مراحل البشرية يعطي الله الشريعة المناسبة للبشر بحسب مستواهم العقلي وبلوغهم الفكري وظروفهم الزمانية والمكانية . ومثاله العرفي المناهج المدرسية، فلكل مرحلة دراسية منهج معين، وحينما يصعد الطالب من مرحلة إلى مرحلة أعلى يعطى له منهج أكمل .

وهكذا البشر يمرون بعدة مراحل في تكاملهم؛ لأجل الوصول إلى الهدف الذي لأجله خلقوا، لذلك جعل الله تعالى لكل أمة شريعة ومنهاجا تناسبها وتناسب ظروفها الزمانية والمكانية انطلاقا من حكمته تعالى، فالظروف الزمانية والمكانية تؤدي إلى تغير الشرائع الإلهية .

والأمة السابقة عندما وصلت إلى مرحلة لم تقدر الشريعة السابقة على الاستجابة لمتطلبات حياتها، فتحتاج إلى شريعة جديدة، والله تعالى بمقتضى حكمته أنزل لهم شريعة جديدة إلى أن وصلنا إلى الشريعة الخاتمة للنبي الخاتم ص، وهذه الشريعة مستمرة إلى يوم القيامة، وهي قادرة على الإجابة على جميع تساؤلات البشر من ناحية عقائدية ومن

ناحية أخلاقية ومن ناحية عملية ومن أي ناحية أخرى من القرآن الكريم وروايات النبي ص وروايات أهل بيته الطاهرين ع، والرسالة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وقادرة على حل مشاكل البشرية، وعلى العلماء التصدي للإجابة على مختلف أسئلة الناس، وهذا حاصل الآن، فعلماء الدين يجيبون على جميع الأسئلة، ولكن نحتاج إلى بحوث جديدة في حل مشاكل البشرية الفكرية والعملية، وأقل مشكلة هي مشكلة الفقر في العالم بل الفقر في بلدان المسلمين، وإذا لم توجد أطروحات لحل مشكلة الفقر بحيث يتم تطبيقها في بلدان المسلمين على الأقل فبعض غير المسلمين لن يعترفوا بالإسلام؛ لأنهم يريدون أطروحات نظرية وتطبيقات عملية لحلول المشاكل في العالم .

إشكال :

كيف يمكن لشيعة جاءت في القرن السابع الميلادي أن تكون قادرة على الإجابة على جميع التساؤلات التي يمكن أن تأتي في مختلف العصور والأزمنة والظروف ؟

ونرى أن السنة الإلهية أن الشرائع متعددة، فالشريعة تأتي لكل أمة تعيش ضمن ظروف معينة، وإذا اختلفت ظروف الأمة أنزل الله شريعة أخرى لها، كما ذكر القرآن الكريم ذلك :

... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا . . . (٤٨) المائدة

ونرى أن البشرية مستمرة بتكاملها، وتتكامل في العصور الحالية أضعاف تكامل البشرية خلال القرون الماضية، فالتغيرات البسيطة

كانت سببا لتعدد الشرائع، فبطريق أولى تحتاج البشرية إلى شريعة جديدة في التكامل المضاعف بحيث تلبي حاجات الإنسان المتطورة المتجددة المتغيرة، فلماذا توقفت السنة الإلهية عند الشريعة الإسلامية مع أن ظروف الناس تتغير من زمان لآخر ويقال بأن الشريعة الإسلامية كافية لجميع الأزمنة والأمكنة إلى قيام الساعة ؟

الجواب :

أجاب القرآن الكريم بصراحة فقال :

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ . . .
(٤٠) الأحزاب

فلا يوجد نبي بعد خاتم الأنبياء ع، وآخر الشرائع هي الشريعة الإسلامية، ولا يمكن أن تصل البشرية إلى مرحلة تستغني فيها عن الشريعة، ومهما تكاملت البشرية فإنها تحتاج إلى الشريعة الإسلامية التي تجيب على جميع أسئلتها، وتساهم في نهضتها وتطورها .

إن الدين جاء لأجل إدارة حياة الناس، لا للأمر العبادية الخاصة فقط كالصلاة والصيام، فالدين شامل لجميع وقائع الحياة من الأمور العبادية الخاصة والأمور العبادية العامة ، والأمور العبادية العامة شاملة للقضايا الحياتية اليومية للإنسان، فحياة الإنسان يمكن أن تكون عبادة لله تعالى، فالمسجد ليس هو المحل الوحيد للعبادة، بل على المؤمن أن ينقل المسجد إلى جميع أنحاء حياته، فالأحكام الدينية شاملة لجميع نواحي الحياة، فالأحكام تأتي لما يجري بين الناس في

الشارع والسوق، وتأتي لإدارة العلاقات بين الرئيس والموظفين في الدوائر الرسمية والشركات الخاصة، وبمختصر العبارة فإن الدين جاء لأجل الناس .

والشريعة الخاتمة التي جاء بها خاتم الأنبياء والمرسلين ص أعطيت من الإمكانيات العالية جدا وعبئت بقدرات بما يسمح لها بأن تجيب على جميع احتياجات البشر إلى يوم القيامة، وقادرة على الاستجابة لجميع متطلبات الحياة وإدارتها، وأما الشرائع السابقة فلم تكن فيها هذه القدرة، فإمكانيات الشريعة الإسلامية ليس لعصر النبي ص بل لكل عصر حتى لو بلغ الإنسان عصر الذرة ووصل إلى خارج المجموعة الشمسية بل حتى لو وصل إلى أقصى نقطة في الكون، فهذه الشريعة تستطيع أن تجيب على جميع أسئلة الناس .

ولم تنزل هذه الشريعة منذ البداية في زمن أينا آدم ع أو بعد ذلك، وإنما نزلت في زمان النبي ص؛ لأن ظروف عصر النبي ص كانت هي الظروف المناسبة للشريعة الإسلامية، والبشرية قبل زمن النبي ص لم تكن فيهم القابلية للشريعة الإسلامية، ونرى أن الشرائع السابقة حرفت ولم تبق على حالها، فالبشرية سابقا لم تستطع حفظ الشريعة التي أنزلها الله تعالى لهم، إلا الشريعة الإسلامية فإن المسلمين استطاعوا حفظ الشريعة ببركة النبي ص وأهل بيته الطاهرين، وهنا تتجلى أهمية دور الأئمة ع في حفظ الشريعة، وقد بين الأئمة ع حدود الشريعة وأظهروا أساسياتها حتى لا يقع أتباعهم في أي انحراف، واختلاف

الآراء والفتاوى واقعة بين علماء مدرسة أهل البيت ع، ولك يبقى الجميع في الأطر العامة ولا يخرجون عنها، فلا نجد عالما من علماء مدرسة أهل البيت ع يعتقد بأن الله جسم، ولا نجد عالما يقول بالجبر، ولا نجد عالما يقول بالتفويض، ولا نجد عالما يقول بعدم عصمة النبي ص، فهذه الأطر وضعها لنا النبي ص وأهل بيته ع، ولم يقعوا في الانحرافات النظرية الفكرية والسلوكية العملية .

والشريعة الإسلامية قادرة على الإجابة عن كل سؤال، وكثير من الأجوبة ليست جاهزة، وأكثر المسائل التي تطرح لا يوجد لها جواب مباشر في الشريعة، وهنا يأتي دور العلماء والفقهاء في استخراج هذه الأجوبة من الأدلة، وعن طريق الاجتهاد واستنباط الأحكام الدينية الشرعية يمكن الإجابة على كل سؤال، وباب الاجتهاد لا يغلق أبداً، والاجتهاد فَتَحَ للشريعة للإجابة على الأسئلة، ويستتبط العلماء الأجوبة من المنظومة القرآنية والمنظومة الروائية وأحكام العقل القطعي والسيره التشريعية والسيره العقلانية غيرها، وهذا هو دور المجتهد .

وكما أن دور النبي ص والأئمة ع هو بيان المنظومة الدينية لا فقط الفقه العملي، كذلك دور العلماء بيان هذه المنظومة، والفقهاء السابقون كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي مثال واضح للتفقه في الدين، وكانوا يمثلون المرجعية الدينية انطلاقاً من قوله تعالى : "ليتفقها في الدين"، ورواية "العلماء ورثة الأنبياء ع"، و"العلماء حصون الإسلام"، ودراسة العلوم الإنسانية تساهم في فهم الدين أكثر .

إن الدين فيها ثوابت لا تتغير من زمن أبينا آدم ع وإلى زماننا وإلى يوم القيامة، والدين تشمل الأصول الثابتة في جميع الشرائع السماوية، ومنها التوحيد، فالتوحيد ثابت غير متغير، ولا يوجد نبي دعا الناس إلى غير التوحيد أو إلى غير المعاد، وهذه الأصول الثابتة والخطوط العامة الكلية هي الدين .

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . . . (١٩) آل عمران

وهذا هو البعد الثابت في جميع الشرائع الإلهية .

ويوجد بعد آخر في الدين وهو البعد المتغير الذي تمثله الشريعة، ووظيفة المجتهد هو ربط المتغير بالثابت، وفهم المتغير بحيث لا يخرج عن إطار الثابت، ومن أهم الأمور الضرورية قيام العالم بتمييز الأمور الثابتة في الدين عن الأمور المتغيرة، والدين واحد ثابت، والشريعة متغيرة، والمجتهد يستنبط أحكام المتغيرات ضمن إطار الثابتات، ويظهر الاجتهاد في المسائل المستحدثة، وأما المسائل الاعتيادية كمسائل الصلاة والصيام فقد بحثت بحثا كاملا، ولا يمكن إضافة شيء جديد فيها، ومعتزك الاجتهاد هو المسائل المستحدثة الجديدة التي لم يبحث فيها العلماء السابقون، ويظهر إبداع المجتهد وقدرته في فهم الأدلة في هذه المسائل الجديدة، وهنا تظهر أعلمية المجتهد، وهذا هو الاجتهاد المطلوب في عصر الغيبة .

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١٢٢)

التوبة

المطلوب هو التفقه في الدين، ومن التفقه في الدين معرفة المنظومة الدينية وتمييز الأمور الثابتة والأمور المتغيرة فيها، والاجتهاد يأتي في الأمور المتغيرة بحسب الظروف الزمانية والمكانية في كل عصر، فيجتهد العالم في الأمور المتغيرة تحت منظار الأمور الثابتة في الدين، وبذلك تأتي الشريعة إلى حياة الناس في كل زمان، وتتحرك مع اختلاف الظروف الزمانية والمكانية .

نظرية السيد الإمام الخميني هي دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، وفي هذه النظرية لا يتغير المباح إلى واجب ولا إلى حرام، ولا تأتي الأحكام الثانوية، بل جميع الأحكام تكون أحكاماً أولية، فموضوع الحكم يتغير إلى موضوع آخر بسبب اختلاف الظروف الزمانية والمكانية، وتبعاً لتغير الموضوع يتغير الحكم، وكلاهما حكمان أوليان، والفقهاء لا يتدع أحكاماً جديدة، وبهذه الطريقة تستجيب الشريعة لجميع متغيرات وظروف الحياة، فالشريعة تسير تغيرات ظروف الحياة عن طريق تغير موضوع الحكم، وإذا تغير موضوع الحكم يتغير الحكم، ومسايرة الشريعة للظروف الزمانية والمكانية المختلفة تثبت عالمية الإسلام وصلاحيته الإسلام لكل زمان

ومكان، فنظرية دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية هي التي يمكنها أن تثبت عالمية الإسلام . إن دور الفقيه أولا أن يستنبط الأحكام الشرعية وثانيا أن ينظر إلى حياة الناس وواقعهم ويحدد الموضوعات في كل زمان وكل مكان يعيش فيه وثالثا أن يحدد الحكم الشرعي المناسب لهذا الموضوع، وإذا كانت الظروف متغيره فنتحتاج إلى الفقه الحي الذي يعرف الظروف في زمانه حتى يعطي الحكم المناسب، وهذا سبب لوجوب تقليد الأعلام الحي المطلع على الظروف الزمانية والمكانية، فنتحتاج إلى الفقه لإدارة حياة الناس، وظروف كل مجتمع يختلف عن ظروف المجتمع الآخر .

مثال :

وجوب الزكاة :

"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا . . ." (١٠٣) التوبة

فالزكاة واجبة على المال، وما له مالية عرفية يختلف من مجتمع لآخر، فإذا كان الأفراد في المجتمع يزرعون الأرز فتكون الزكاة على الأرز، وإذا توجد مصانع لصناعة الألبان ومنتجات الحليب فتكون الزكاة على هذه المنتجات، والمجتمع الذي أفراده يصطادون الأسماك تكون الزكاة على الثروة السمكية، والمجتمع الذي أفراده عندهم مناجم المعادن تكون الزكاة على الثروة المعدنية بحسب كل منجم من الذهب أو الفضة أو غيرها من المعادن .

تفسير الميزان العلامة السيد الطباطبائي ج ٥ ص ٣٥١ سورة المائدة
٤١-٥٠ :

فإنه سبحانه وتعالى لم يتعبد عباده إلا لدين واحد وهو الإسلام له إلا
أنه سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة وسن لهم سننا متنوعة على
حسب اختلاف استعدادات الأمم وتنوع الأمم، وهي (أي هذه
المسالك) شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى والخاتم .
تعليق :

قوله : سلك بهم لنيل ذلك مسالك مختلفة :
أي لكي يستطيع الوصول إلى الإسلام الواحد ذي الأصول الثابتة،
وهذه الأصول الثابتة تظهر بمظاهر متعددة وشرائع مختلفة في كل
زمان، فيوجد دين ثابت وأصول ثابتة، وترجمة هذه الأصول الثابتة في
حياة الناس في كل زمان تختلف عن الزمان الآخر، وهذه الشرائع
تكون تحت إطار تلك الأصول الثابتة، والشرائع متعددة تختلف من
زمان لآخر .

قوله : وسن لهم سننا متنوعة على حسب اختلاف استعدادات الأمم
وتنوع الأمم :

مع أن الأصول واحدة والدين واحد، ولكن تتعدد الشرائع بحسب
اختلاف استعدادات الأمم وتنوعها، وهذا هو معنى دخالة الزمان
والمكان في الشرائع، فالظروف الزمانية والمكانية للأمم المختلفة لها
الدخالة في موضوعات الأحكام الشرعية .

إن الأصول ثابتة، ولكن ترجمة تلك الأصول تختلف من زمان لآخر، لذلك نحتاج إلى تمييز الأصول عن الفروع، وتمييز الثابتات عن المتغيرات، وتلك المتغيرات تكون في إطار الثابتات، ومن هنا يأتي بحث الثابت والمتغير في الإسلام .

مواهب الرحمن السيد السبزواري ج ٥ ص ١٤٢ سورة آل عمران آية ١٨-٢٠ :

والاختلاف في الأديان الإلهية إنما هو في بعض التشريعات التي يرجع سببها إلى الاختلاف في مقتضيات الظروف واستعداد الأمم .
تعليق :

قوله : الاختلاف في الأديان الإلهية :
هذا القول فيه تسامح، ومر أنه في القرآن الكريم الدين واحد والشرائع متعددة .

قوله : التشريعات التي يرجع سببها إلى الاختلاف في مقتضيات الظروف واستعداد الأمم :

اختلفت التشريعات مع أن الدين واحد بسبب الاختلاف في مقتضيات الظروف واستعداد الأمم، فاختلاف الظروف سبب لتعدد الشرائع، وكذلك الشريعة الخاتمة اختلفت فيها ظروف الناس عبر الزمان، فيكون فيها الثابت والمتغير، ويأتي التغير في بعض الأحكام بسبب اختلاف الظروف الزمانية والمكانية ودخالها في موضوعات بعض الأحكام الشرعية .

مواهب الرحمن السيد السبزواري ج ١١ ص ٢٧٢ في قوله تعالى : . .
. لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا . . . (٤٨) المائدة

(بيان لحقيقة من الحقائق الاجتماعية) : هذا قانون سنة من السنن الاجتماعية التي الله وضعها في الخلق، وهو أنه تحتاج كل أمة إلى منسك وإلى شريعة وإلى منهاج، وأساس هذه الحقيقة هو اختلاف استعداد أفراد الإنسان ولياقتهم، فإن الله تعالى لم يخلقهم شرعا سواء في القابلية والاستعداد والملكات .

تعليق :

بحسب كل استعداد نحتاج إلى شريعة تناسب ذلك الاستعداد .
تفسير التسنيم شيخ جوادي آملی ج ٢٢ ص ٥٩١ سورة المائدة
آية ٤٨ الفرق بين الدين والشريعة :

هناك مجموعة من الأصول الاعتقادية والأخلاقية التي هي الخطوط الكلية والفقهية التي هي بمنزلة الخطوط الكلية والقواعد الكلية التي جاء بها الأنبياء جميعا لم يختلف أحد منهم، ومن القواعد الكلية آية ٢٥ من سورة الحديد :

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) .

تعليق :

لم يأت نبي بغير العدل وإقامته .

إقامة القسط في حياة الناس من ثابتات الشرائع السماوية جميعا، وهذه من الخطوط الكلية، ولكن مصاديق إقامة العدل في المجتمعات مختلفة من زمان لآخر، ومن مكان لآخر، واختلاف المصاديق من أحكام الشريعة، فما يكون مصداقا للعدل في زمان أو مكان لا يكون مصداقا للعدل في زمان آخر أو مكان آخر، لا نقول إن العدل نسبي، بل العدل مطلق ثابت، ولكن مصداق العدل يختلف .
مثال :

مقدار نفقة الزوجة على الزوج في المجتمع القروي يختلف عن مقدار النفقة في المدينة، ففي القرية مقدار النفقة أقل من مقدار النفقة في المدينة، ولا يكون من العدل تساوي المقدارين، فمصداق العدل في القرية يختلف عن مصداق العدل في المدينة .

إن إقامة العدل من الدين، ولكن اختلاف مصاديق العدل يكون من الشريعة، والشريعة تراعي اختلاف الظروف في الأزمنة المختلفة والأماكن المختلفة، فبعض أحكام الشريعة تتغير من زمان إلى آخر ومن مكان إلى آخر .

ثم يقول الشيخ جواد آمل في تفسير التسنيم ج ٢٢ في الصفحات التالية :

وهناك سنخ ثان، وهي الآيات الناظرة إلى الخطوط والأصول الجزئية التي تعني شرائع ومناهج الأنبياء .

تفسير المنار آية ٤٨ من سورة المائدة ج ٦ ص ٣٥٥ :

وظاهر من قول قتاده أن الشريعة أحص من الدين، وأنها الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل، وينسخ لاحقها سابقها، وأن الدين هو الأصول الثابتة التي لا تختلف باختلاف الأنبياء .

تعليق :

من أهم وظائف المجتهد تمييز الثابت من المتغير في المعارف الدينية، فليست جميع المعارف ثابتة، وليست جميعها متغيرة، فبعضها ثابتة، وبعضها متغيرة، والأحكام الثابتة تكون من الدين، والأحكام المتغيرة تكون من الشريعة، والأحكام المتغيرة تتناسب مع نظرية دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية حيث يتغير الموضوع فيتغير الحكم .

والفقيه يبحث عن الأصول والقواعد العامة التي يفهم بها الإسلام بحيث يكون الإسلام قادرا على الاستجابة لجميع متطلبات الإنسان في مختلف الأزمنة والأمكنة والظروف، ويستنبط الفقيه القواعد العامة من النصوص الدينية القرآنية والروائية، والقواعد العامة ثابتة، وتطبيقات القواعد ومصاديقها قد تتغير من زمان لآخر، ولا بد من أن نميز بين القاعدة وبين تطبيقات القاعدة ومصاديقها .

مثال :

نظام العقوبات في الإسلام ثابت كأصل وقاعدة، وكل مجتمع بشري فيه نظام العقوبات، فهو قاعدة بشرية إنسانية قبل أن تكون قاعدة

دينية، فمن يتجاوز القوانين يتعرض للعقوبة سواء كان في مجتمع إسلامي أم غير إسلامي .

ويأتي السؤال التالي :

هل تطبيقات نظام العقوبات ومصاديقه تكون بنفس التطبيقات والمصاديق التي كانت في عصر النبي ص أو أنها تتغير بحسب الزمان والمكان ؟

مثلا في السرقة هل تكون العقوبة قطع اليد أو أن قطع اليد تطبيق ومصادق للعقوبة فيكون أصل العقوبة ثابتا، ولكن التطبيق والمصادق يتغير بحسب الزمان والمكان ؟

ونرى بأنه في زماننا الحالي عقوبة قطع اليد لا تطبق .

وإذا سألنا : لماذا لا تطبق ؟

لكان الجواب أنه في زماننا الحالي لا يمكن تطبيق هذه العقوبة، فالوضع الدولي والظروف العالمية لا تساعد على تطبيق قطع يد السارق .

وهذا الجواب نسمعه ممن يتبنى عدم دخالة الزمان والمكان في الأحكام؛ لأنه يقول بأن الحكم يطبق ولا دخالة للزمان والمكان في الحكم، وهذا الجواب يؤيد نظرية دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، والإشكال لا يأتي على أصل نظام العقوبات، ولكن تطبيق العقوبة ومصادقها يصلح لزمان ولا يصلح لزمان آخر، وفي الزمان الآخر نحتاج إلى مصادق آخر للعقوبة .

وهنا يأتي دور الفقيه في التمييز بين العقوبة وبين تطبيق العقوبة ومصادقها، وتطبيقات العقوبة قد تتغير من زمان لآخر ومن مكان لآخر .

وتوجد مجموعة من القواعد والأصول التي وضعها القرآن الكريم ورسول الله ص، ولكن رسول الله ص باعتباره قائدا وحاكما ووليا للأمر طبق بعض تلك الأصول والقواعد في تطبيقات ومصاديق معينة، وهذه التطبيقات والمصاديق ليست ثابتة، بل هي متغيرة من زمان لآخر ومن مكان لآخر، وتكون التطبيقات والمصاديق بتشخيص ولي الأمر والحاكم الشرعي في كل زمان ومكان، والعقوبة تعتبر من الأصول، وهي ثابتة غير متغيرة، فلا يوجد مجتمع بلا نظام عقوبات، ولكن التطبيقات ليست من الأصول والقواعد؛ لأن التطبيقات متغيرة غير ثابتة .

ونفس القضية تأتي في الزكاة، فالزكاة من الأصول والقواعد؛ لأن الزكاة حكم ثابت غير متغير، ولكن مصاديق الزكاة ليست من الأصول والقواعد؛ لأن المصاديق متغيرة غير ثابتة، وتتغير مصاديق الزكاة عبر الزمان والمكان بحسب الأموال الموجودة في كل زمان وكل مكان .

إذن :

لا بد من التمييز بين القاعدة وبين تطبيقاتها ومصاديقها، فالقاعدة ثابتة، والمصاديق متغيرة، والظروف الزمانية والمكانية لها الدخالة في تحديد مصاديق القاعدة، وكل مصداق له الزمان والمكان المناسبان،

فالمصداق قابل للتطبيق في زمان، وغير قابل للتطبيق في زمان آخر، وفي هذا الزمان الآخر يكون للقاعدة مصداق آخر، ومسئولية ولي الأمر والحاكم الشرعي في الأمة تحديد مصاديق القواعد وتطبيقاتها المناسبة للظروف الزمانية والمكانية التي يعايشها، فالعقوبة والزكاة من الأحكام الشرعية؛ لأن الإسلام شرعها، ومصاديق العقوبة ومصاديق الزكاة من الأحكام الولائية؛ لأن تحديد المصاديق من مسؤولية ولي الأمر .

مثال آخر :

في ذلك الزمان عندما تقع الحروب كل طرف يريد أن يقتل الطرف الآخر ويستولي على الغنائم ويأخذ الأسرى ويبيعهم كعبيد وإماء ويستفيد من أثمانهم، وكل طرف يعامل الآخر بالمثل، وكان أخذ الأسرى من قواعد الحرب في ذلك الزمان، ومع تغير قواعد الحرب في زماننا لا يجوز أخذ الأسرى وبيعهم كعبيد وإماء؛ لأن الظروف الزمانية اليوم تغيرت، وفي زماننا أخذ الأسرى ليست ضمن قواعد الحروب بين الدول .

إذن :

وظيفة الفقيه هي أولا بيان الأحكام الشرعية، وثانيا بيان موضوعات الأحكام بحسب الظروف الزمانية والمكانية، وثالثا تحديد الحكم الشرعي المناسب لهذا الموضوع، وكان يقال بأن وظيفة الفقيه هو فقط بيان الأحكام الشرعية، وأن تشخيص الموضوعات بيد المكلف، ولكن

بعض الموضوعات يحددها الفقيه، ولا تترك بيد المكلف، فالمكلف قد يخطئ في تشخيص الموضوع، لذلك فالفقيه يحدد الموضوع ويحدد حكمه الشرعي، والظروف الزمانية والمكانية داخلية في موضوع الحكم الشرعي، والفقيه يدرس الظروف ويحددها ويحدد الموضوع ثم يعطي الحكم المناسب للموضوع ضمن هذه الظروف .

إن النصوص الدينية هي القرآن وروايات المعصومين ع، وتوجد أفهام العلماء للنصوص الدينية، وأفهام العلماء قابلة للأخذ والرد، وهذا ما يقوم به العلماء عبر الزمان، فيأتون إلى أفهام العلماء الذين سبقوهم ويناقشونها، فيقبلونها أو يشكلون عليها، ويأتون بنظريات وأفهام وقراءات جديدة للنصوص الدينية، وطبعا كل عالم لديه أدلته ونظرياته، والعلماء اللاحقون يبنون على ما بناه العلماء السابقون، وهكذا يرتفع البناء، وتتطور العلوم الدينية جيلا بعد جيل نتيجة لتراكم المعلومات الكثيرة، وهذا يحدث أيضا في العلوم الدنيوية، فنرى أنها تتطور جيلا بعد جيل، وفي هذه العلوم النظريات السابقة يردها العلماء اللاحقون، ويأتون بنظريات جديدة .

إن كل عالم يعيش ضمن ظروف زمانية ومكانية معينة، وحينما يقرأ النص الديني فإنه يكون متأثرا بظروفه التي يعيشها من الفكر والثقافة الموجودة في زمانه، وتكون اجتهاداته وفهمه للنصوص الدينية نابعة من المنظومة الفكرية والثقافية الموجودة عنده، والثابت هو النصوص الدينية من القرآن الكريم والروايات الثابتة عن المعصومين ع، والأفهام متغيرة

عبر الزمان والمكان، والاجتهاد هو النظر في الأدلة للوصول إلى الأحكام، وهذه الأحكام تكون مستنبطة من النصوص الدينية بحسب فهم العالم، فالنصوص القرآنية والروائية مطلقة ثابتة عبر الزمان والمكان، ولكن أفهام العلماء من النصوص الدينية تتغير عبر الأجيال، فالأفهام قد تصيب وقد تخطئ .

وفي جميع العلوم يحاول العلماء الوصول إلى الحقائق، والحقائق مطلقة ثابتة، ولكن أفهام العلماء نسبية غير ثابتة، والعلوم تتكون من أفهام العلماء للحقائق لا أن أفهام العلماء هي الحقائق، وفي القضايا الشرعية يحاول جميع علماء الدين الوصول إلى حقائق الدين والشريعة، والإسلام يتحمل تعدد الاجتهادات والنظريات والقراءات لفهم النصوص الدينية، وتعدد الآراء والاجتهادات والأفهام يعتبر قوة للدين، والعلماء السابقون كانوا مخاطبين بالنصوص الدينية، وكذلك العلماء اللاحقون مخاطبون بها أيضا، وكل عالم يحاول فهم الدين والشريعة بحسب منظومته الفكرية التي تتسع أكثر وأكثر كلما تقدم الزمان، والعلماء اللاحقون منظومتهم الفكرية أوسع من المنظومة الفكرية للعلماء السابقين .

والأمة الإسلامية أمة واحدة :

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢) الأنبياء

وجميع العلماء من الأمة الإسلامية يحاولون الوصول إلى حقائق الإسلام بحسب منظومته الفكرية، لذلك لا يوجد أي داع للتكفير،

فكما أنك تريد أن تصل إلى معرفة الإسلام، فالطرف الآخر يحاول نفس محاولتك، وأنت لديك رأي بحسب أدلتك التي اقتنع بها، والطرف الآخر له رأي بحسب أدلته التي اقتنع بها، فأنت لك فهمك عن الإسلام، وهو له فهمه عن الإسلام، وكل من العلماء يعرض رأيه وأدلته ثم يتناقش العلماء في الرأي والأدلة، ومن يكون عنده البرهان والدليل فهو الرأي الصائب .

. . . قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ . . . (٢٤) الأنبياء

الخلاصة :

كان البحث في قاعدة الاشتراك أي اشتراك جميع المكلفين في الأحكام الشرعية في جميع الظروف الزمانية والمكانية، فبحثنا في أنّ الزمان والمكان لهما الدخالة في موضوعات الأحكام الشرعية أو ليس لهما الدخالة، وتمت مناقشة الأدلة المطروحة لإثبات قاعدة الاشتراك، فإذا ثبت حكم لموضوع مرتبط بذلك الزمان فلا يوجد عندنا دليل على أنّ ذلك الحكم موجود لموضوع آخر في زماننا، فاختلاف الظروف الزمانية والمكانية يؤدي إلى اختلاف موضوع الحكم، واختلاف موضوع الحكم يؤدي إلى اختلاف الحكم .

إنّ الفقيه يبحث في روايات المعصومين ع، والروايات تشكل منظومة كاملة في جميع المعارف الدينية من الفقه العقائدي والفقه الأخلاقي والفقه العملي وغيرها .

ويأتي البحث في أن النصوص الروائية هل هي حجة أو ليست بحجة ؟

ثم يأتي البحث في أن الظروف الزمانية والمكانية هل لها الدخالة في موضوعات الروايات المحجة أو ليس لها الدخالة فيها ؟ وإذا لم تكن للظروف الزمانية والمكانية الدخالة في موضوعات الروايات فتأتي قاعدة الاشتراك، وإذا كانت الظروف داخلية في موضوعات الروايات فلا يقال بقاعدة الاشتراك .

إذن :

أولا لا بد من أن نثبت حجية النصوص الروائية ثم نبحث في قاعدة الاشتراك التي تقول بعدم دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، والنظرية الأخرى هي دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية، فيأتي البحث في حجية النصوص الروائية، وحجية الروايات تعني المنجزية والمعدرية، فإما أن يتنجز الحكم على المكلف وإما أن يكون المكلف معذورا عن العمل بالحكم .

والنصوص الروائية جزء من السنة، فيكون البحث في حجية السنة، والسنة تشمل أفعال المعصوم ع وأقواله وتقريراته، والسنة تنقسم إلى قسمين : السنة الواقعية والسنة المنقولة، والسنة الواقعية هي السنة الصادرة قطعا من المعصومين ع، كما إذا رأيت ببصرك فعلا صادرا من المعصوم ع أو سمعت قولا من المعصوم ع مباشرة، فيأتي البحث في حجية السنة الواقعية وعدم حجيتها، والسنة الواقعية لا تعرض على

الكتاب الكريم؛ لأنها صادرة قطعاً عن المعصوم ع، ولا نحتاج إلى تقييمها؛ لأنها لا تعارض القرآن الكريم .

وأما السنة المنقولة فهي التي نقلها الرواة إلى من أتوا بعدهم، ومن أتى بعدهم لم يسمع المعصوم ع مباشرة، وإنما نقلت الرواية إليه من الراوي، فالراوي يقول سمعت المعصوم ع، والراوي يكون واسطة في نقل السنة، فتكون سنة المعصومين ع منقولة إلى من بعدهم، ووصلت إلينا بوسائط من الرواة، وقد يكون الراوي واحداً، وقد يكون متعدداً، ويكون الوسيط راويين أو ثلاثة أو أكثر، وقد نقرأ في الكتب رواية، والمؤلف يذكر أسماء الرواة واحداً بعد الآخر، فالمؤلف يقول : حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن المعصوم ع، والراوي الأول في سلسلة السند تكون السنة بالنسبة إليه سنة واقعية، وأما بالنسبة إلى من يأتي بعده تكون السنة منقولة، والسنة المنقولة فيها الوضع والدس والتزوير والكذب والافتراء، ومن المحتمل أن بعض الرواة قد أخطأوا في النقل أو سهوا عن بعض الكلمات أو نسوا بعض الكلمات أو خلطوا بين رواية ورواية أخرى أو نقلوا بالمعنى، ومن المشاكل تقطيع الروايات واختلاف بعض الكلمات في النسخ المختلفة وتدليس الأسناد .

وخلاصة مشاكل الروايات هي النقل بالمعنى، وتلخيص المتن، والتقطيع المخل، والتخليط في المتن، والخلط بين كلام المعصوم ع وكلام غيره، والسقط والنقيصة، والزيادة، والإدراج في المتن أو الإسناد،

وإصلاح الراوي، وشرح الراوي، وقلة ثقافة الراوي، وضياع القرائن، والقلب، والتصحيح في المتن، والتحريف في المتن، والوضع والدس .
وأما السنة المنقولة فليست هي السنة الواقعية، فيوجد فرق بين السنة الواقعية والسنة المنقولة، لذلك فكيفية التعامل مع السنة الواقعية تختلف عن كيفية التعامل مع السنة المنقولة، وكلما ازداد عدد الرواة في السنة المنقولة ازدادت مشاكل الرواية، فيأتي البحث في إثبات حجية السنة المنقولة وعدم حجيتها، لذلك يأتي البحث عن أن خبر الثقة حجة أو يشترط أن يكون الخبر محفوظا بالقرائن التي تفيد القطع بالصدور أو يشترط أن يكون الخبر متواترا، والسنة المنقولة هي التي تعرض على الكتاب الكريم لأجل تقييمها، فإذا وافقت القرآن فإنها تقبل، وإذا عارضت القرآن تعارضا تاما كاملا فإنها لا تقبل .

ووضع الأحاديث كان موجودا من زمان النبي ص .
صعد النبي ص المنبر وقال : كثرت الكذابة علي، فمن كذب علي فليتبوء مقعده من النار .

وفي بعض الروايات : فمن كذب علي متعمدا .
ويوجد بحث في أن الرواية الأصلية لا يوجد فيها كلمة "متعمدا" .
والكذب على النبي ص يكون في الأحاديث لا في آيات القرآن الكريم؛ لأن القرآن محفوظ لا يمكن تحريفه، فقد تكفل الله تعالى بحفظه .

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) الحجر

إذن :

في النصوص الروائية يوجد بحثان : حجية السنة الواقعية وحجية السنة المنقولة .

وتم تأسيس علوم مرتبطة بسند الحديث من علم الجرح والتعديل وعلم الرجال وعلم التراجم، وتأسيس علوم مرتبطة بمتن الحديث، وهذه العلوم مرتبطة بالسنة المنقولة، فعندما يقال بأن الرواية مقبولة أو مرفوضة المراد هو الرواية المنقولة لا الرواية الواقعية الصادرة قطعا عن المعصوم ع، فهذه الرواية المنقولة ثبت صدورها عن المعصوم ع فتقبل أو لم يثبت صدورها عن المعصوم ع فترفض، وإذا قيل إن هذه الرواية موضوعة فالمراد هذه الرواية المنقولة لا الرواية الواقعية التي لا يوجد فيها وضع وتزوير ودس وكذب، وتأتي الضرورة إلى الاجتهاد لأجل التمييز بين الروايات الصحيحة والروايات غير الصحيحة، وهذه وظيفة من وظائف المجتهد، وهذا الأمر يتطلب عناية بالغة في التمحيص واهتمام كبير بالتدقيق والتحقيق في الروايات .

رجوع إلى أدلة دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية :

نرجع إلى الأدلة :

الدليل الأول :

تعدد الشرائع، وقد مر سابقا .

الدليل الثاني :

وقوع النسخ في الشريعة .

سؤال : ما هو النسخ ؟

الجواب :

نقول ناسخ ومنسوخ، ونتصور أن النسخ هو إبطال الحكم إلى الأبد بحيث لا يرجع إليه مرة ثانية، هذه نظرية، وسنأتي إلى النظريات الأخرى في النسخ .

الأصل هو القرآن الكريم :

القرآن يفسر بعضه بعضا، ويشهد بعضه على بعض، والقرآن يشتمل على منظومة معرفية دينية كاملة من العقائد والأخلاق والأحكام العملية والتاريخ، كما قال القرآن تبيان وبيان ونور .

... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ . . . (٨٩) النحل

هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ . . . (١٣٨) آل عمران

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (١٧٤)
النساء

... قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) المائدة

فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا . . . (٨) التغابن

وتوجد منظومة أخرى إلى جنب القرآن، وهي المنظومة الروائية المنقولة التي تبين جميع المعارف الدينية، والمنظومة الروائية المنقولة أوسع من القرآن بعشرات الأضعاف، والأصل هو القرآن الكريم، ونعرض الروايات المنقولة على القرآن؛ لأجل تقييمها والاعتماد عليها، فإذا

وافقت الرواية المنقولة القرآن أخذنا بها، وإذا عارضت الرواية المنقولة القرآن معارضة تامة فلا نقبلها .

وستأتي روايات عرض الأحاديث على القرآن فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ولو لم توجد روايات لقلنا بأنه لا بد من عرض الحديث على القرآن فمن الطبيعي أن نعرضه على القرآن؛ لأن القرآن عين صافية، والروايات فيها بعض الشوائب من الأحاديث الموضوعة والمدسوسة، فنعرض مافيه الشوائب على العين الصافية التي لا تحريف ولا زيادة ولا نقيصة فيها، فيكون الأصل هو القرآن، ونعرف صحة الحديث من عدم صحته بالعرض على القرآن الكريم، فيجب عرض كل حديث على كتاب الله تعالى، والكلام عن الروايات المنقولة لا عن الروايات الواقعية، فالروايات الواقعية لا تعرض على القرآن، وهذا ما يقول به العقل القطعي، وهو الدليل الأول، والدليل الثاني هو الروايات، والروايات إرشاد إلى حكم العقل القطعي .

من الروايات حديث الثقلين وهو حديث قطعي متواتر سندا ومتنا، وإن لم نقل بتواتره فإن القرائن تفيد القطع بصدوره من رسول الله ص .

سنن الترمذي تحقيق شعيب الأرنؤوط حديث ٤١٢٢ :

عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله ص : "إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله

حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما" .

تعليق :

محل الشاهد : أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله
والقرآن الكريم هو الأعظم؛ لأن القرآن هو الأصل والمقياس والميزان
للأحاديث المنقولة، وأما النبي ص وعترته فهم عدل القرآن ومبينون
للقرآن .

" . . . وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ . . . " . (٤٤)
النحل

فالقرآن أعظم من الروايات المنقولة لا من الروايات الواقعية الصادرة
قطعا من رسول الله ص وعترته الطاهرين، فالروايات الواقعية مبنية
للقرآن الكريم، وأما الروايات المنقولة فتعرض على القرآن؛ لأجل
تقييمها .

مسند أحمد بن حنبل ج ١٧ ص ١٧٠ حديث ١١١٠٤ :

عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ص : "إني تارك فيكم الثقلين،
أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى
الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض" .

تعليق :

شعيب الأرنؤوط محقق كتاب سنن الترمذي عندما ينقل الرواية التي
فيها : "ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض" - يقول : حديث صحيح

من حديث زيد بن أرقم، وعندما يأتي الى حديث مسند أحمد بن حنبل يقول : حديث صحيح دون : "وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض"، وهذا إسناد ضعيف، ويبدو أنه قد نسي أنه صححه في سنن الترمذي، وهنا يذكر سبعة أسانيد، ويضعفها كلها .

الحصاى الشىخ الصدوق :

قال : وما هذان الثقلان يا رسول الله ؟ قال ص : "أما الثقل الاكبر فكتاب الله عزّ وجلّ سبب ممدود من الله، طرفه بيد الله، والطرف الاخر بأيديكم، فيه علم ما مضى وما بقى إلى أن تقوم الساعة، وأما الثقل الأصغر

تعليق :

الرواية في بيان السنة المنقولة بالقياس إلى القرآن الكريم، فالقرآن هو الأصل .

سنأتي إلى روايات عرض الأحاديث على القرآن، وفيها الأبحاث التالية :

البحث الأول : روايات العرض على الكتاب الواردة في مصادر مدرسة أهل البيت ع .

البحث الثاني : كلمات علماء مدرسة أهل البيت ع في روايات العرض على الكتاب .

البحث الثالث : روايات العرض على الكتاب الواردة في مصادر أهل السنة .

البحث الرابع : مضمون روايات العرض على القرآن .

ما هو المراد من عرض الحديث على القرآن؟

هل المراد موافقة الحديث للقرآن؟

هل المراد عدم مخالفة الحديث للقرآن؟

هل المراد أن يكون الحديث له أشباه ونظائر في القرآن؟

البحث الخامس : كلمات علماء أهل السنة في روايات العرض .

أعلام السنة عموماً أعرضوا عن روايات العرض على القرآن .

البحث الأول : روايات عرض الأحاديث على القرآن في مصادر

مدرسة أهل البيت ع :

يقال بأنه توجد ٣٩ رواية، ٩ روايات واردة عن النبي صلى الله عليه

وآله، و ٩ روايات واردة عن أمير المؤمنين ع، وروايتان عن الإمام الباقر

ع، و ١٢ رواية عن الإمام الصادق ع، و ٣ روايات عن الإمام الرضا

ع، وروايتان عن الإمام الهادي ع، وروايتان عن الأئمة ع، منها :

الرواية الأولى :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع

بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ١١ و ١١ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

قال : سألت أبا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به

ومنهم من لا نثق به . قال ع : "إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له

شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به " .

تعليق :

قوله ع : "إذا ورد عليكم حديث" .

التعبير ليس : إذا صدر منا حديث، بل "إذا ورد عليكم حديث"، فالكلام هنا عن السنة المنقولة لا عن السنة الواقعية .

الرواية طرحت مقياسين : المقياس الأول هو القرآن الكريم، والمقياس الثاني هو قول رسول الله ص .

سؤال : قول رسول الله ص قد يجئنا به من نثق به ومن لا نثق به فكيف يكون قول رسول الله ص المقياس ؟

الجواب :

لا يراد من قول رسول الله ص هنا الخبر المنقول الظني، بل المراد هو ما قطع بأنه صادر عن رسول الله ص أي السنة القطعية أو السنة المتواترة أو السنة التي يطمأن بصدورها .

الرواية الثانية :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ١٢ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

عن أيوب بن راشد عن أبي عبد الله ع قال : "ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف" .

الرواية الثالثة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ١٤ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

عن أيوب الحر قال : سمعت أبا عبد الله ع يقول : "كل شيء مردود
إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف .

تعليق :

قوله ع : "مردود إلى الكتاب والسنة" .

المراد السنة القطعية أو السنة المتواترة أو السنة التي يطمأن بصدورها .

الرواية الرابعة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ١٥ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

عن أبي عبد الله ع قال : خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال :
فقال : "أيها الناس، ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما
جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله" .

تعليق :

الرواية منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وآله .

قوله ص : "ما جاءكم عني" .

أي ما نُقِلَ إليكم عني، وليس : ما سمعتموه مني مباشرة .

فالكلام عن الرواية المنقولة، والرواية المنقولة تعرض على كتاب الله
تعالى، فإذا كانت توافق القرآن فنأخذ بها، وما تخالف القرآن فنردها .

وهنا يوجد بحث وهو أن الميزان هل هو موافقة القرآن أو الميزان هو
عدم مخالفة القرآن ؟

إذا كان المراد موافقة القرآن فأى نوع من أنواع الموافقة ؟
وإذا كان المراد عدم مخالفة القرآن فأى نوع من أنواع عدم المخالفة ؟
الرواية الخامسة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ٣٥ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :
عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله ع قال : " إنَّ على كل حق
حقيقة، وعلى كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما
خالف كتاب الله فدعوه .

الرواية السادسة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ١٠ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

الرواية السابعة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :

ح ١٨ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب
الله فخذوه به، وإلا فقفوا عنده .

الرواية الثامنة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :
ح ٢٩ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

الرواية التاسعة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :
ح ٣٧ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :

الرواية العاشرة :

وسائل الشيعة طبعة مؤسسة آل البيت ع ج ٢٧ باب وجوه الجمع
بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها :
ح ٤٨ من الباب التاسع من أبواب صفات القاضي :
إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن
أشبهها فهو حق، وإن لم يُشبهها فهو باطل .

تعليق :

إذا كان الحديث يشبه مباني أهل البيت ع وقواعدهم التي تتناسب مع
القرآن فالحديث مقبول، ومن يريد أن يعرف المعارف الدينية لا بد من
أن يعرف المباني والقواعد والأصول القرآنية .
اختيار معرفة الرجال للكشي ص ٢٤٠ ح ٤٠١ :

بعض أصحابنا عن يونس بن عبدالرحمن سأله وأنا حاضرٌ فقال له :
يا أبا محمد، ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا !
فقال : حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبدالله ع يقول : لا
تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من
أحاديثنا .

تعليق :

يونس بن عبدالرحمن كان متشدداً في قبول الحديث، وكان يعيش في
في القرن الثاني في عصر الأئمة ع .
وهذا التشدد بسبب عملية وضع الأحاديث على النبي ص والأئمة ع .

عن الإمام الصادق ع : فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب
أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما
خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا، فإننا إذا حدثنا قلنا قال الله عز وجل
وقال رسول الله .

قال يونس : وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب الإمام
الباقر ع ووجدت أصحاب أبي عبدالله ع متوافرين، وأخذت كتبهم
فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا ع فأنكر منها أحاديث كثيرة .
وقال : إن أبا الخطاب كذب على أبي عبدالله ع، لعن الله أبا
الخطاب وأصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا
هذا، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، إنّا عن الله وعن رسوله نحديث،

ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا وكلام أولنا مصادقٌ لكلام آخرنا، فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه، وقولوا أنت أعلم وما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقة وعليه نورا .

تعليق :

قوله ع : "فإذا أتاكم من يحدثكم" .

الكلام عن السنة المنقولة لا السنة الواقعية .

اختيار معرفة الرجال للكشي ص ٢٤٠ ح ٤٠٢ :

عن أبي عبد الله ع : كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي لا يعرفونهم يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة بن سعيد، فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يبثوها في الشيعة، فكل ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذلك ما دسّه المغيرة بن سعيد في كتبه .

عيون أخبار الرضا ج ٢ ص ٢٣ ح ٤٥ باب ٣٠ في ما جاء عن الرضا من الأخبار المنثورة :

تفسير العياشي ج ١ ص ٨٢ باب ترك الرواية التي بخلاف القرآن :

يذكر سبع روايات، منها :

عن محمد بن مسلم قال : قال أبو عبد الله ع : يا محمد، ما جاءك في رواية من برّ أو فاجر يوافق القرآن فخذ به .

تعليق :

لا فقط الرواية الضعيفة السند أو الرواية المشكوكة الصدور، بل أي رواية من برّ أو فاجر يجب عرضها على القرآن الكريم، فإذا وافقت القرآن يؤخذ بها، وإذا عارضت القرآن لا يؤخذ بها .

والأئمة ع في روايات متعددة ردوا الأحاديث تطبيقاً لهذا الأصل، والأئمة ع بينوا القاعدة وطبقوها أيضاً .

أصول الكافي ج ١ كتاب التوحيد باب في إبطال الرؤية ح ٢ :

سألني أبو قرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا ع فاستأذنته، فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد . فقال أبو قرّة : إنا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى، ولمحمد صلى الله عليه وآله الرؤية . فقال أبو الحسن ع : فمن المبلّغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماً ؟ أليس محمدٌ صلى الله عليه وآله؟ قال : بلى، قال ع : كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول : لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علماً، وليس كمثلته شيء، ثم يقول : أنا رأيته، ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر . قال أبو قرّة : فإنه يقول : وقد

رآه نزلة أخرى . . . فقال أبو قرة : فتكذب بالروايات؟! فقال أبو الحسن ع : إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها .
تعليق :

استدل الإمام ع بالقرآن، قال ع : من الذي بلغ إلى الناس هذه الآيات : لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علما، وليس كمثله شيء، والنبي ص لا يمكن أن يتناقض مع نفسه، هو يأتي بقرآن يقول : لا تدركه الأبصار، ثم يدعي : أنا رأيته بالبصر وأحطت به علما، وهذا تناقض، وإذا كان نبياً فلا يمكن أن يتناقض .

من أسباب الدس والوضع الزنادقة الذين كانوا يريدون تدمير الدين من الداخل .

فقال أبو قرة : فتكذب بالروايات!؟

أي تكذب الروايات الواردة عن رسول الله ص المشهورة بين علماء السنة بأن الله يرى بالأبصار .

ودليلهم ليس الآيات القرآنية، بل الروايات الواردة عندهم .
والإمام ع أعطى القاعدة العامة وهي "إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها"، فكل رواية تخالف القرآن فهي مردودة .

الخلاصة :

في البحث الأول عرضنا النصوص الروائية الواردة في مصادر مدرسة أهل البيت ع، والتي تجعل الأصل هو القرآن الكريم، وأن الأحاديث المنقولة تعرض على القرآن الكريم، فما وافق القرآن أخذنا به، وما

خالف القرآن رددناه، والكلام عن الأحاديث المنقولة لا عن الأحاديث الواقعية .

وقليل من روايات العرض على القرآن مرتبطة بتعارض الأخبار، وأكثرها مطلقة، وهذه نقطة مهمة جدا؛ لأن البعض جعل روايات العرض في حال تعارض الأخبار فقط، والأصوليون يبحثون عن روايات العرض في باب التعارض، ولا يمكن حمل هذه المطلقات على المقيدة؛ لأنه لا يوجد تعارض بينهم، فهذه الروايات تقول اعرضوه في حالة التعارض، وتلك تقول اعرضوه مطلقا، ولا يوجد تنافي فيما بينهم حتى نحمل المطلق على المقيد .

بعض روايات العرض جمعت بين القرآن والسنة، "وجدتم عليها شاهدا من الكتاب وسنة نبينا"، وأكثر روايات العرض تقول بالعرض على القرآن فقط، وهذه نقطة مهمة جدا .

بعض الروايات بينت سبب العرض على القرآن وهو الوضع، والقرآن لا يوجد فيه وضع، وما فيه الوضع يعرض على ما لا يوجد فيه وضع، فالأصل هو القرآن .

البحث الثاني : كلمات علماء مدرسة أهل البيت ع في روايات العرض على الكتاب :

الشيخ الكليني في مقدمة كتابه الكافي ج ١ ص ١٧ :

فاعلم يا أخي -أرشدك الله- أنه لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه إلا على ما أطلقه العالم

بقوله : "اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه" .

تعليق :

إذا اختلفت الروايات فالمقياس والقاعدة والأصل الذي على أساسه نرجح بعض الروايات على بعض هو العرض على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله نأخذ به، وما خالف كتاب الله نردّه .

الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقادات ص ١٤٩ :

متى وجدنا حديثاً يخالفه الكتاب ولا يصحّ وفاقه له على حالٍ اطرحناه، لا قيمة لذلك الحديث لقضاء الكتاب بذلك .

وفي ص ١٤٤ :

وكتاب الله تعالى مقدّم على الأحاديث والروايات، وإليه يُتَّقَضَى .

تعليق :

كتاب الله مقدم على الأحاديث المنقولة في حال المخالفة؛ لأن الروايات الواقعية يستحيل أن تكون مخالفة للقرآن، ولا يمكن أن يصدر من المعصوم ع كلام يخالف القرآن، وما يخالف القرآن هو ما يكون منسوباً إلى المعصوم ع، والقرآن هو القاضي والحاكم على الروايات المنقولة .

الشيخ الطوسي في التبيان في تفسير القرآن في المقدمة :

قال النبي صلى الله عليه وآله : إني مخلّف فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي أهل بيتي .

وروي عنه عليه السلام أنه قال : "إذا جاءكم عني حديثٌ فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط .

تعليق :

كان الشيخ الطوسي بصدد بيان أن القرآن غير محرّف، وذكر من أدلة عدم وقوع التحريف في القرآن هو حجية القرآن، فلو كان هناك تحريف في القرآن لما جعل حجة، وهذا الدليل مستمر إلى يومنا، فالكتاب حجة كما أن العترة حجة، ولا يمكن أن يكون حجة ما لا يفهم به شيء .

شرح أصول الكافي المازندراني ج ٣ ص ٢٢٠ :

قال أبو الحسن الرضا ع : "إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها؛ لأن كل خبر مخالف للقرآن فهو مردودٌ باتّفاق الأمة .

الشيخ الانصاري في الرسائل ج ١ ص ٢٧٤ :

وأما أخبار العرض على الكتاب فهي وإن كانت متواترة بالمعنى إلا أنه على طائفتين .

السيد الخوئي في البيان ص ٢٦٥ :

الروايات المتواترة التي أمرت بعرض الأخبار على الكتاب .

تعليق :

الروايات صريحة في حجية ظواهر الكتاب، وإذا لم تكن ظواهر القرآن حجة فلا يمكن أن يجعل القرآن هو الأصل في فهم الروايات .

السيد الشهيد محمد باقر الصدر في تقارير السيد الهاشمي ج ٧
ص ٣١٥ :

ونقصد بأخبار الطرح الروايات المستفيضة التي تأمر بعرض الحديث
على الكتاب، والأخذ بما وافقه، وطرح ما خالفه .

الشيخ اللكراني في كتابه مدخل التفسير في بحث أدلة عدم تحريف
الكتاب :

الدليل الخامس : من الأمور الدالة على عدم التحريف الروايات
المستفيضة بل المتواترة الواردة عن النبي والعترة الطاهرة صلوات الله عليه
وعليهم أجمعين الدالة على عرض الروايات على الكتاب، والأخذ بما
وافق منها له، وطرح ما خالفه .

تعليق :

توجد مجموعة من الروايات المعتبرة التي قال العلماء بتواترها أو
باستفاضتها .

الخلاصة :

البحث الأول كان في الروايات الواردة عن عرض الأحاديث على
القرآن، والبحث الثاني كان في كلمات علماء مدرسة أهل البيت ع ،
والذين يقبلون روايات العرض .

نأتي الى البحث الثالث :

البحث الثالث : روايات العرض على الكتاب الواردة في مصادر أهل
السنة :

يقال بأنه توجد ١٤ رواية، منها :

سنن الدارقطني ج ٥ ص ٣٤٢ ح ٤٤٧٦ :

عن علي ع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تكون بعدي
رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق
القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به .

تعليق :

قوله ص : "رواة يروون عني الحديث" .

الكلام عن الروايات المنقولة لا الروايات الواقعية .

المعجم الكبير للطبراني حققه وخرج أحاديثه حمدي عبدالمجيد السلفي
مؤسسة الريان ومكتبة الأصاله والتراث ج ٢ ص ٣٩٢ :

عن ثوبان عن رسول الله ص قال : ألا إن رحى الإسلام دائرة . قال
: فكيف نضنع يا رسول الله ؟ قال : اعرضوا حديثي على الكتاب،
فما وافقه فهو مني وأنا قلته .

المعجم الكبير للطبراني ج ١٠ ح ١٤٢٩ :

عن عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله قال : سألت اليهود
عن موسى فأكثرنا وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وسألت النصارى عن
عيسى ع فأكثرنا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وإنه سيفشوا عني
أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقروا كتاب الله واعتبروه، فما وافق
كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله .

الكفاية في معرفة أصول الرواية الخطيب البغدادي ج ٢ ص ٢٥٥
ح ١٣٠٩ :

عن أبي هريرة عن النبي ص قال : سيأتىكم عني أحاديث مختلفة، فما
جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنتي فمني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله
تعالى ولسنتي فليس مني .

جامع بيان العلم ابن عبد البر ج ٢ ص ٣٣٠ ح ٢٣٤٧ :
عن النبي ص : ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق
كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف
أخالف كتاب الله وبه هداني الله !؟

سلسلة الأحاديث الضعيفة الألباني ج ٣ ص ٢٠٩
ح ١٠٨٧ و ١٠٨٨ و ١٠٨٩ :

يشير الى ثلاث روايات، عن الرواية الأولى يقول ضعيف أخرجه
الدارقطني، وأبو بكر بن عياش وإن كان من رجال البخاري ففي
حفظه ضعفٌ، ولهذا قال الحافظ في التقريب : ثقة عابدٌ إلا أنه لما
كبر ساء حفظه، وعن الرواية الثانية وهي رواية ابن عمر يقول
ضعيفٌ، وفيه علل، فيه الوضين بن عطاء، فإنه سيئ الحفظ، الثاني
قتاد بن الفضيل حافظ في التقريب مقبول يعني عند المتابعة، وعن
الرواية الثالثة : ستبلغكم عني أحاديث فاعرضوها على القرآن، فما
وافق القرآن فالزموه، وما خالف القرآن فارفضوه، وهذا سندٌ ضعيفٌ
مرسل .

الموافقات الشاطبي ج ٤ ص ٤٢٩ :

ورد من حديث جماعة منهم أبو هريرة وثوبان وابن عمر وعلي وجبير ابن مطعم ومن مرسل الحسن .

تعليق :

الأحاديث المذكورة في مصادر أهل السنة من الضعاف، وليست من الموضوعات، والراوي قد يكون غير معتبر، فهو مجهول الحال غير موثَّق في كتب الرجال، ولكنه قد يكون صادقاً .

سؤال: بغض النظر عما يقوله علماءهم من أن هذه الروايات نعمل أو لا نعمل بها هل يوجد طريق على مبانيهم لتصحيح الرواية وإن كانت من حيث السند ضعيفة ؟

الجواب :

مصطلح الحديث محمد بن صالح العثيمين ص ١٥ :

يقسم الحديث إلى متواتر وآحاد، والآحاد إلى صحيح وحسن وضعيف، والحسن لذاته ما رواه عدلٌ خفيفٌ ضبطٌ بسند متّصل وسلم من الشذوذ والعلة القادحة، والحسن لغيره هو الضعيف إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضاً بحيث لا يكون فيها كذاب ولا متهم بالكذب .

تعليق :

تارة يوجد في الرواة وضاعون وكذابون، وهؤلاء لا يقبل منهم حتى لو تعددت طرق الرواية، وتارة أخرى لا يتهمون بالكذب والوضع، ولكن

بسوء الحفظ أو عدم ثبوت العدالة أو عدم الضبط، وهذا الحديث يسمى الحسن لغيره بسبب تعدد الطرق، وسمي حسناً لغيره لأنه لو نظر إلى كل طريق بانفراده لم يبلغ رتبة الحسن، ولكن إذا نظر إلى مجموع طرقه يكون الحديث قويا من حيث السند، وكلامهم في السند لا في المتن، فلمتن قد يكون منكر الحديث، وقد يكون للمتن شواهد أخرى، وإشكالمهم من حيث السند، ويمكن حل إشكالمهم بأن الحديث حسن لغيره، واشتروا في الروايات الضعيفة أنها تقوي بعضها بعضا بشرط أن لا يكون في أسانيدھا وضاعون وكذابون .

مجموع الفتاوى ابن تيمية ج ١٣ ص ٣٤٧ :

والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواظمة قصداً أو الاتفاق بغير قصدٍ كانت صحيحة قطعاً لتعدد الطرق .

مجموع الفتاوى ابن تيمية ج ١٣ ص ٣٤٩ :

وهذا الأصل الذي بنيناہ في علم الأسانيد ينبغي أن يعرف فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في أحاديث التفسير والمغازي .
تعليق :

لأنه بشكل عام أحاديث التفسير إما مرسلة وإما ضعيفة السند، فيبنى على صحة الأحاديث بسبب تعدد الطرق، وكذلك في مسائل التاريخ، فكثير من القضايا التاريخية الروايات فيها ضعيفة، فيمكن الأخذ بهذا الأصل والبناء على صحة الروايات بسبب تعدد الطرق وعدم وجود الوضاعين والكذابين فيها .

مجموع الفتاوى ابن تيمية ج ١٣ ص ٣٥١ :

ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له في العقيدة أو عملا به في الأمور الفقهية والعملية أنه يوجب العلم .

تعليق :

هذا أصل آخر يشير إليه ابن تيمية، وهو معمول به عند علماء مدرسة أهل البيت ع، وهو أن عمل الفقهاء بالخبر يكون جابرا لضعف السند، وأن إعراض الفقهاء يكون كاسرا لصحة السند .

مجموع الفتاوى ابن تيمية ج ١٣ ص ٣٥٢ :

والمقصود هنا أن تعدد الطرق مع عدم الاتفاق في العادة يوجب العلم بمضمون المنقول، وفي مثل هذا ينتفع برواية المجهول والسيئ الحفظ وبالحديث المرسل ونحو ذلك، وإذا كان أهل العلم يكتبون مثل هذه الأحاديث لا يقتصرون على الروايات الصحيحة السند، وإنما أيضا يكتبون ويقولون إنه يصلح للشواهد والاعتبار والمتابعة، ولكن اذا اجتمعت مجموعة من هذه القرائن يمكن الاعتماد على الحديث .

تعليق :

الروايات بنفسها لا يحتج بها، ولكنها تصلح للشواهد والاعتبار والمتابعة، إذا اجتمعت القرائن فيمكن الاعتماد على الحديث، وهذه هي نظرية جميع القرائن لأجل تصحيح الحديث .

مجموع الفتاوى ابن تيمية ج ١٨ ص ٢٦ :

وقد يكون الرجل عندهم ضعيفا لكثرة الغلط في حديثه، فإن تعدد الطرق يقوّي بعضها بعضا حتى قد يحصل العلم بها ولو كان الناقلون فجّارا فسّاقا .

تعليق :

هذه تكون مفيدة جدا في مقام المناظرة والاحتجاج على المحاورين من أهل السنة، لأنهم دائما يطالبونك بروايات صحيحة من مصادرهم، ولكن هذا على خلاف مبانيهم؛ لأن علماءهم لا يشترطون الصحة، وإنما يشترطون أن يحصل العلم بالصدور، فعلماءهم لا يشترطون أن يكون الخبر صحيحا عندهم ولا أن يكون حسنا، وإنما يكفي تعدّد الطرق وتعدّد الأسانيد بشرط أن لا يكون الرواة من الوضاعين والكذابين، ولا يشترطون أن يكون الرواة من العدول، بل يقبلون منهم الرواية حتى لو كانوا فجّارا فسّاقا، وهذا يفيد المناظرين والمحاورين مع مناظري ومحوري أهل السنة .

إرواء الغليل في تخريج الأحاديث منار السبيل محمد ناصر الدين الألباني ج ١ ص ١١ :

واعلم أن فن التخرّيج ليس غاية في نفسه عند المحققين من المحدثين كما يفعله عامة المحدثين قديما وحديثا، بل لا بد أن يضم إلى ذلك بيانه لدرجة كونه ضعيفا، فإنه والحالة هذه لا بد له من أن يتتبع طرقه وشواهدة لعله يرتقي الحديث بها إلى مرتبة القوة، وهذا ما يعرف في علم الحديث بالحسن لغيره أو الصحيح لغيره؛ لأنه إذا تعدد الطرق

فالرواية تكون صحيحة لغيرها، وهذا في الحقيقة من أصعب أنواع الحديث وأشقه؛ لأنه يتطلب سعة في الاطلاع على الأحاديث والأسانيد في بطون كتب الحديث، ومعرفة جيدة بعلم الحديث وتراجم رجال الحديث، أضعف إلى ذلك دأباً وجَلَدًا على البحث، فلا جرم أنه تقاعس على القيام بذلك جماهير المحدثين والمشتغلين به حديثاً، وقليل ما هم .

تعليق :

جملة من الأحاديث التي وردت في سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني في آخر المطاف قد يصححها، قد يقول إن الرواية ضعيفة، ولكن من خلال الشواهد والمتابعات والقرائن قد يقول بأن الرواية معتبرة، وهذا يعرف في علم الحديث بالحسن لغيره أو الصحيح لغيره بسبب تعدد الطرق .

النصيحة بالتحذير من تخريب ابن عبد المنان لكتب الائمة الرجيحة وتضعيفه لمئات الاحاديث الصحيحة الألباني ص ٢٢١ :

لا تلازم عند أهل الحق والعلم بين كون حديث ما ضعيف الإسناد وبين أن لا يكون له أو لبعضه أسانيد أخرى تقويه، والباحث الناصح حقاً لا يقف عند هذا الإسناد، بل إنه يتوسّع في بحثه ويتوسّع أفق نظره لعله يجد ما يقويه أو يقوي بعضه على الأقل . . . وقد تقدمت له أمثلة كثيرة، ومنها هذا الحديث (ويذكر الحديث) فقد كنت ذكرت

له بعض الشواهد في الصحيحة (يعني سلسلة الأحاديث الصحيحة)

تعليق :

الروايات بحسب السند ضعيفة، ولكن يجعلها في سلسلة الأحاديث الصحيحة .

إرواء الغليل في تخريج الأحاديث الألباني ج ٢ ص ٢٧٧ :

ويتلخص مما تقدم أن طرق هذه الأحاديث لا تخلو من ضعف، لكن الذي يقتضيه الإنصاف والقواعد الحديثية أن مجموعها يشهد أن للحديث أصلا .

البحث الخامس : كلمات علماء أهل السنة في روايات عرض الأحاديث على الكتاب الكريم :

أعلام السنة عموما أعرضوا عن روايات عرض الأحاديث على القرآن الكريم، ورفضوا بشدة هذه الروايات بغض النظر عن ضعفها السندي، وأشاروا إلى نكات أخرى مرتبطة بمضمونها، وقالوا إن هذا لازمه كذا وكذا، وذكروا جملة من الموانع التي لا يمكن الالتزام بها في مضمون هذه الروايات .

شرح السنة لأبي محمد حسن البرهاري ص ٣٥ :

اعلموا أن الإسلام هو السنة، والسنة هي الإسلام، ولا يقوم أحدهما إلا بالآخر .

وفي ص ١١٩ :

وإذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريده ويريد القرآن فلا تشك أنه رجلٌ قد احتوى على الزندقة، فقم من عنده ودعه قبل أن تحترق بنار هذا الزنديق الذي ينكر السنة .

الإحكام في أصول الأحكام ابن حزم الظاهري ج ٢ ص ٧٨-٧٩ :
بعد أن يذكر الذين يريدون عرض الأحاديث على الكتاب الكريم يقول :

وهل يستجيز هذا إلا كدّابّ زنديقٍ كافرٍ أحمق، إنا لله وإنا إليه راجعون على عظيم المصيبة بشدة مطالبة الكفار .

دلائل النبوة البيهقي ج ١ ص ٢٧ :

والحديث الذي زُوِيَ في عرض الحديث على القرآن باطلٌ لا يصحّ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان؛ فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن .

تعليق :

يقول بأن روايات العرض باطلة؛ لأنها تقول بضرورة العرض على الكتاب، وإذا عرضنا هذه الروايات على الكتاب فلا نجد في القرآن آية تقول : إذا جاءكم رواية فاعرضوها على القرآن الكريم .

ويأتي الرد عليه من القرآن الكريم في قوله تعالى :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩) النساء

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

ففي حال التنازع نرجع إلى الله تعالى والرسول ص، وروايات العرض صادرة من الرسول ص، ولها دليل قرآني، فنعمل بروايات عرض الأحاديث على القرآن الكريم .

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة الألباني ج ٣ ص ٥٩٠ :

لأن هذا القدر منه باطلٌ يقينا، فإنه من وضع الزنادقة والملاحدة أو ممن تأثر بهم واستجابوا لضلالتهم، شعروا بذلك أم لم يشعروا، كطائفة الخوارج والإباضية ومن جرى مجراهم .

تعليق :

من موانع رفض علماء أهل السنة لروايات عرض الأحاديث على القرآن الكريم هو أنهم فهموا من هذه الروايات أن الذي يريد أن يعرض الأحاديث على القرآن كأنه يريد أن ينسخ السنة وأن يسقط السنة من الاعتبار والحجية .

والرد عليهم أن المراد من هذه الروايات عرض الأحاديث المنقولة على القرآن لأجل تقييمها، وفهموا منها أن هذه الروايات المراد منها حسنا كتاب الله ونفي حجية السنة .

كتاب عون الباري ببيان ما تضمنه شرح السنة للإمام البرهاري لفضيلة الشيخ العلامة ربيع بن هادي عمير المدخلي رئيس قسم السنة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ج ٢ ص ٨٢٨ :

يشرح عبارة البرهاري : "وإذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريد القرآن فلا تشك أنه رجلٌ قد احتوى على الزندقة" .

يقول المدخلي :

فإذا جاء إنسان يقول لك حسبنا كتاب الله، يكفيننا كتاب الله، لا تأتي إلا بكتاب الله، كتاب الله بين أيدينا ما أحله أحلناه وما حرّمه حرّمناه - فاعلم أنه مبتدع أو زنديق .

الفرق بين النصوص القرآنية والنصوص الروائية :

الفرق الأول : من حيث السند :

القرآن لا فقط أنه قطعي من حيث السند، بل هو متواتر، والتواتر من أعلى درجات القطع، وليس كل قطعيٍّ بمتواتر، فقد يكون قطعي السند من خلال جمع القرائن، ولكنه غير متواتر، والمتواتر أعلى درجة من قطعي السند، والروايات فيها المتواترة والقطعية والحسنة والمظنونة والموضوعة والضعيفة .

الفرق الثاني : من حيث المتن :

القرآن منقول إلينا بنفس الألفاظ، والروايات فيها المنقولة باللفظ والمنقولة بالمعنى .

النص القرآني غير قابل للوضع والكدس والكذب والتحريف والنقص والزيادة؛ لأن الله عز وجل تكفل بحفظه .

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) الحجر

وأما النص الروائي فإن فيه المكذوب والمدسوس، والدليل العقلي يقول بتقديم المحفوظ من التحريف على ما وقع فيه التحريف والوضع، لذلك فالأصل هو القرآن الكريم، والروايات تعرض على القرآن لمعرفة ما يتناسب مع القرآن وما لا يتناسب، والكلام عن السنة المنقولة لا السنة الواقعية، فالسنة المنقولة تعرض على القرآن .

عرض الروايات على القرآن الكريم :

لكي تتضح تفاصيل هذا الموضوع لا بد من الإجابة على الأسئلة التالية :

السؤال الأول :

الروايات بشكل عام ظاهرة في المطلوب لا نص في المطلوب، والنص يفيد القطع، والظاهر يفيد الظن، ومع جمع القرائن قد يفيد الظاهر الاطمئنان الذي هو درجة عالية من الظن، وقد يفيد القطع مع كثرة القرائن .

وفي القرآن دلالة اللفظ على المعنى إما أن تكون بنحو النص والصرحة وإما أن تكون بنحو الظهور وإما أن تكون بنحو الإجمال، والنص جلي أو خفي ، والظهور يكون على مراتب، لذلك يتم تقديم بعض الظواهر على بعض، فيقال إن هذا الظاهر أقوى أو أظهر من ذاك الظاهر، فيوجد ظاهر وأظهر، كما تتقدم القرينة على ذي القرينة، مع أن القرينة لها ظهور، وذو القرينة لها ظهور، ولكن ظهور القرينة

أقوى من ظهور ذي القرينة، ومثل هذا البحث يأتي في أبواب الجمع العرفي من العام والخاص والمطلق والمقيد .

مبنى العلامة السيد الطباطبائي أن عموم الآيات القرآنية دلالتها دلالات ظهورية وليست دلالات نصية، فلا تفيد عموم الآيات إلا ظناً، ففي القرآن الكريم توجد آيات قليلة نص في المراد، وأغلب الآيات ظاهرة في المراد .

تفسير الميزان ج ١٢ ص ١١٥ :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) الحجر

وأما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب

سؤال : روايات التحريف مخالفة للنص القرآني أو مخالفة للظهور القرآني؟

الجواب :

روايات التحريف تقول بأنه وقع تحريف في القرآن، والقرآن يقول بعدم التحريف .

يقول تعالى :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩) الحجر

" . . . وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢) فصلت .

ونعرض الروايات على القرآن، ويقول العلامة السيد الطباطبائي بأن هاتين الآيتان ظاهرتان في عدم تحريف القرآن لا أنها نصان في عدم تحريف القرآن .

السيد الطباطبائي في تفسير الميزان ج ١٢ ص ١١٥ :

وأما ما ذكرنا أن روايات التحريف على تقدير صحة أسنادها مخالفة للكتاب، فليس المراد به مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى : **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** (٩) الحجر، بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن .

إذن :

الآيتان ظاهرتان في عدم التحريف لا نص في عدم التحريف .

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ . . . (٣٦) الإسراء

لا يصح اتباع الظن، نعم لو أخذنا كل آية آية فكل آية دلالتها ظنية، وتوجد نقطة إضافية يشير إليها العلامة السيد الطباطبائي، فمجموع الآيات القرآنية تؤدي إلى القطع بعدم تحريف القرآن، فنرد روايات التحريف حتى لو كانت صحيحة الأسناد، وأهم حجة لإثبات أن القرآن لم يقع فيه تحريف أن الله تعالى أنزله ووصفه بآيات كثيرة بأوصاف خاصة، ولو تغير شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقصان أو تغيير في لفظ أو ترتيب فإنه يفقد تلك الخصائص، فالقرآن بيان وتبيان ونور ومبين، وهذه كلها أوصاف للقرآن بمجموعه، فإذا بعض القرآن فقد أو حرف أو غير شيء فيه سقطت تلك الأوصاف، فكل

من الآيتين السابقتين ظنية الدلالة، ولكن إذا نظرنا إلى مجموع الآيات فالدلالة قطعية، لذلك فالمطلوب من عالم الدين أن يكون مطلعاً على معارف القرآن حتى يمكنه عرض الروايات على القرآن، وتوجد منظومة دينية كاملة لا يمكن الفصل بين أجزائها، فالمعارف الدينية متشابكة متداخلة، وتقسيم الدين إلى عقائد وأخلاق وفقه وتفسير وعلوم القرآن وغيرها تقسيم فني لأجل تسهيل الدراسة، وعلى طالب العلم أن يربط بين الأجزاء المختلفة في الدين حينما يريد أن يتناول أي موضوع، وهذه طريقة القرآن الكريم في ربط أجزاء الدين .

مثال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣) البقرة

ربطت الآية بين الصيام كحكم فقهي عملي مع التقوى التي هي حكم فقهي أخلاقي، وذكرت الذين آمنوا بالله تعالى فربطت بين الصيام والإيمان بالله تعالى والإيمان بالله تعالى حكم فقهي عقائدي، فالآية الكريمة ربطت بين العقائد والأخلاق والعمل .

والآيات القرآنية يقيّد بعضها بعضاً ويخصّص بعضها بعضاً ويفسّر بعضها بعضاً ويبرّد بعضها على بعض ويحكّم بعضها على بعض، فدلالة الآيات على معانيها ليست على حد سواء، بل لها مراتب متعددة .

والآية القرآنية إما محكمة وإما متشابهة، والمحكم والمتشابه متعلقان بدلالة اللفظ على المعنى، فما له معنى واحد يكون محكما، وما له عدة معان يكون متشابهًا، ونرجع بالمتشابه إلى المحكم لتحديد المعنى المراد .

والقرآن من حيث السند متواتر، وأغلب النصوص القرآنية وأغلب النصوص الروائية ظاهرة في المطلوب، فيقال بأن القرآن من حيث المتن والدلالة لا يمتاز على الروايات .

فيأتي السؤال التالي :

نعم من حيث السند يوجد امتياز للقرآن على الرواية، ولكن من حيث الدلالة أغلب الآيات وأغلب الروايات دلالاتها ظنية فلماذا نقدم الدلالة القرآنية على الدلالة الروائية حين عرض الروايات على القرآن الكريم ؟

السؤال الثاني :

بعض الآيات تفيد القطع وبعض الآيات تفيد الظن فهل عرض الروايات على القرآن يكون على جميع الآيات التي تفيد القطع والظن أو على خصوص الآيات التي تفيد القطع ؟

الجواب :

الروايات عامة لم تقل بالعرض على الآيات القطعية النص في المعنى فقط أو على كلا النص والظاهر، والروايات مطلقة فتكون شاملة للآيات النص في المعنى المفيدة للقطع والآيات الظاهرة في المعنى

المفيدة للظن، فالدليل هو إطلاق الروايات التي لم تقيد لا بالنص ولا بالظاهر، فتكون الروايات شاملة للنص والظاهر القرآنيين .

السؤال الثالث :

ما هو المستفاد من روايات العرض موافقة القرآن أو عدم مخالفة القرآن ؟ هل الموافقة شرط أو أن المخالفة مانع ؟
إذا قلنا إن الموافقة شرط فالدائرة تكون ضيقة، وأما إذا قلنا إن المخالفة مانعة فالدائرة تكون أوسع .

ومعنى الموافقة أن تأتي آية في القرآن والرواية توافقها، وإذا لم توجد آية في القرآن فلا يمكن أن نقول إن الرواية توافقها أو لا توافقها، ومعنى المخالفة أنه قد توجد آية أو قد لا توجد آية فالرواية لا تكون مخالفة للقرآن، فتكون الدائرة أوسع مع عدم مخالفة الرواية للقرآن، وأما في الموافقة فالدائرة ضيقة لأنه يشترط وجود آية في القرآن وتكون الرواية موافقة للآية، ففي الموافقة تشترط وجود آية، وفي عدم المخالفة قد توجد آية وقد لا توجد آية، فإذا وجدت آية فالرواية لم تخالف القرآن، وإذا لم توجد آية فالرواية لم تخالف القرآن أيضا .

السؤال الرابع :

ما هو المراد من الموافقة للقرآن وعدم المخالفة للقرآن ؟ هل المراد من وجود آية في القرآن والرواية توافقها أو لا تخالفها أو المراد المضمون العام والروح العامة للقرآن ؟

مثال :

إذا وردت رواية تدل على كراهة المعاملات مع بعض الأقسام فكيف يتم تقييم هذه الرواية حينما تعرض على القرآن من حيث الموافقة وعدم المخالفة؟

حينما نراجع القرآن لا توجد آية تدل على من يكره التعامل معهم، ولكن إذا نظرنا إلى الروح العامة للقرآن فالقرآن لا يوافق على التمييز القومي والعنصري، والقرآن لا يعطي تمييزاً لقوم على قوم .
فالقرآن الكريم يقول :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣) الحجرات

فإذا وجدت روايات منقولة تفضل قومية على قومية وتفضل لساناً على لسان فإنها تكون مخالفة للروح العامة للقرآن، فالموافقة هي الموافقة لروح القرآن ومفاهيم القرآن وعدم مخالفة هذه الروح العامة .

السؤال الخامس :

ما هو المراد من مخالفة القرآن الكريم؟

هل المراد المخالفة والتعارض بنحو التباين فقط أو يشمل المخالفة بنحو العموم والخصوص من وجه والمخالفة بنحو العموم والخصوص المطلق؟

إذا كانت الروايات تخالف القرآن بنحو التباين فروايات العرض تسقط إما عن الصدور وإما عن الحجية .

والروايات التي تخالف القرآن بنحو العموم والخصوص من وجه تسقط في مورد التعارض .

ووقع الكلام فيما لو كانت الروايات نسبتها الى القرآن نسبة الخاص إلى العام أو نسبة المقيّد الى المطلق، وهذه هي المسألة المهمة، فيكون بينهما جمع عرفي إما بنحو العموم والخصوص وإما بنحو الإطلاق والتقييد وإما بنحو الوارد والمورود وإما بنحو الحاكم والمحكوم، والجمع العرفي يأتي في علم الأصول في أبحاث التعارض غير المستقر، فهل في هذه الحالات تسقط الروايات المخالفة للقرآن عن الاعتبار أو لا ؟

مثلا إذا ورد عامّ قرآني ومخصّص روائي بخبر الواحد هل خبر الواحد يخص العام القرآني أو لا يخصه ؟ وهل هنا يوجد تعارض أو لا يوجد تعارض ؟

وروايات العرض قالت : "ما خالف كتاب ربنا"، والروايات في هذه الحالات مخالفة للقرآن، فيوجد تعارض؛ لأن العام القرآني موجبة كلية، ونقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية، وهذا المخصص سالبة جزئية، فالموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية، والخاص سالبة جزئية .

مثال :

إذا قال : أَكْرَمَ كُلَّ عَالِمٍ، موجبة كلية .

وقال : لا تُكْرِمِ الفاسق من العلماء، سالبة جزئية .

والموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية، فالقول الثاني نقيض القول الأول، فيكون القول الثاني مخالفا ومعارضاً للقول الثاني .

ويقول الأصوليون بأن هذا التعارض غير مستقر، ومعناه أنه يوجد في البداية تعارض، فهو معارض ومخالف للقرآن، نعم من الناحية العرفية والعقلانية يوجد بينهما جمعٌ عرفي .

فهل يصح تخصيص عموم القرآن وتقييد إطلاق القرآن بأخبار الآحاد أو لا يصح ؟

وسواء قلنا بأنه يصح أم لا يصح فإنه يفتح باب واسع في استنباط الأحكام الفقهية العملية يشمل مئات أو آلاف المسائل .

وبعض العلماء يقولون بأن العامّ القرآني لا يُخصَّصُ بأخبار الآحاد إلا إذا حصل لنا اليقين أو الاطمئنان بالصدور لا مطلقا .

الذريعة إلى أصول الشريعة السيد المرتضى ج ١ ص ٢٨٠-٢٨١
فصل بالتخصيص بخبر الآحاد :

اختلف العاملون بالشريعة بأخبار الآحاد في تخصيص عموم الكتاب بها، فمنهم من أبي أن يخصّ بها على كلّ حال، ومنهم من جوّز تخصيصه، والذي نذهب إليه أن أخبار الآحاد لا يجوز تخصيص العموم بها على كلّ حال . . . والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الناس بين قائلين ذاهب الى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، وناف لذلك، على أننا لو سلمنا أن عملت بها أيضا لا نوافق .

عدة الأصول الشيخ الطوسي شيخ الطائفة الباب الخامس الكلام في العمم والخصوص ص ٣٩٥-٣٩٧ :

والذي أذهب إليه أنه لا يجوز تخصيص العموم بها .

معارج الأصول المحقق الحلبي :

رفع المحقق الحلبي تخصيص العام القرآني بأخبار الآحاد .
والشيخ الأنصاري وقف عند هذه المسألة وقوفاً جيداً في كتابه :
مطرح الأنظار ج ٢ ص ٢١٩ :

يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالخبر المتواتر بلا خلاف معتدّ به،
وأما تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فالأقرب جوازه أيضاً وفاقاً لأكثر
المحققين، ولعل منع السيد المرتضى مبني على أصله من إنكار حجية
الخبر الواحد .

تعليق :

تخصيص الكتاب بالكتاب لا إشكال فيه؛ لأن القرآن يفسر بعضه
بعضاً، فبعض كلام المتكلم الواحد قرينة على كلامه الآخر، والإشكال
يأتي حينما يوجد متكلم آخر كرسول الله ص والأئمة ع، وقال الشيخ
الأنصاري : تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فالأقرب جوازه أيضاً
وفاقاً لأكثر المحققين .

ولازم ذلك أن بعض المحققين لا يقبلون ذلك، فتكون المسألة خلافية
بين المحققين، فالأكثر يقبل، والأقل لا يقبل .

ويقول الشيخ الأنصاري : ولعل منع السيد المرتضى مبني على أصله
من إنكار حجية الخبر الواحد .

إذا يأتي هذا في كلام السيد المرتضى لأنه لا يقول بحجية خبر الواحد،
ومع القول بعدم حجية خبر الآحاد فلا يمكن تخصيص القرآن بها،

ولكن الشيخ الطوسي قائل بحجية خبر الواحد، والسيد المرتضى في الذريعة يصرح بأنه حتى لو قبلنا حجية أخبار الآحاد أيضا لا نوافق على تخصيص العام القرآني بخبر الآحاد .

الكتاب قطعي سندا وخبر الواحد ظنيّ سندا، ولا تعارض بينهما من جهة السند حتى يقال يقال بتقديم القطعي على الظني، وإنما التعارض بينهما من جهة الدلالة، فأغلب الدلالات القرآنية وأغلب الدلالات الروائية ظنية، والقرينة تقدم على ذي القرينة، والدلالة القرآنية فيها عموم أو إطلاق، والدلالة الروائية فيها تخصيص أو تقييد، فيتم تقديم الخاص على العام، وتقديم المقيّد على المطلق، وآيات الأحكام بشكل عام دلالاتها في القرآن دلالات ظاهرية لا نصية، وإذا كانت الدلالات ظاهرية فإنها تفيد الظن، والروايات دلالاتها ظنية، والأظهر يقدم على الظاهر، والخاص أظهر من العام، والمقيّد أظهر من المطلق، فيتم تخصيص العام القرآني وتقييد الإطلاق القرآني بأخبار الآحاد، وهذا هو استدلال من يقول بتقديم خبر الآحاد على العام القرآني والإطلاق القرآني .

الرد على القول السابق :

نعم العموم القرآني والإطلاق القرآني على نحو الظهور، فلا تفيد إلا ظنا، والخاص الروائي والمقيّد الروائي ظن أيضا، فيقدم الخاص الروائي والمقيّد الروائي على العموم القرآني والمطلق القرآني، ولكن هناك امتياز للظهور القرآني، وهذا الامتياز مفقود في الظهور الروائي، وهو أن

الظهور القرآني لفظه قطعي، فالقرآن منقول إلينا بألفاظ إلهية، فالقرآن كلام الله تعالى، ولا شك في عدم وقوع أي تحريف في القرآن لا زيادة ولا نقصا، فالقرآن منقول إلينا باللفظ، وأما الخاص الروائي والمقيد الروائي قد يكون منقولاً إلينا باللفظ أو بالمعنى، ولكي يتقدم الخاص الروائي والمقيد الروائي لا بد من أن نحزر أنه لفظ المعصوم ع، أي لا بد من أن نقطع بصدور الكلام من المعصوم ع بألفاظه لا نقلا عنه بالمعنى، فبناء على جواز تقديم الخاص الروائي والتقييد على العموم القرآني والإطلاق القرآني لا بد من إحراز أن هذه الرواية منقولة إلينا باللفظ، وإذا كانت الرواية منقولة إلينا بالمعنى فمن الممكن أن يكون هذا فهم الراوي حيث سمع من المعصوم ع وفهم منه الخصوص والتقييد، فعبّر عن فهمه لا عما يريد المعصوم ع، وما يثبت ذلك هو أنه كان التنازع يقع بين أصحاب الأئمة ع في فهم كلامه ع فيذهبون إلى الإمام ع والإمام ع يؤيد هذا الطرف أو ذاك الطرف، نعم إذا أحرزنا صدور الألفاظ من المعصوم ع فالروايات تخصص أو تقيّد الآيات القرآنية .

شروط تخصيص العام القرآني بأخبار الآحاد :

يجوز تخصيص العام القرآني بأخبار الآحاد بالشروط التالية :

الشرط الأول :

إثبات أن السنة الواقعية حجة، والسنة الواقعية هي ما صدر من المعصوم ع قطعاً .

الشرط الثاني :

إثبات أن السنة المنقولة حجة حيث لا نعلم يقينا بأن هذا الكلام صدر من المعصوم ع أو لم يصدر، وإنما نقله إلينا الرواة .

الشرط الثالث :

لكي يصح تخصيص العام القرآني بأخبار الآحاد لا بد من إحراز أن هذه الألفاظ صادرة من النبي ص أو الأئمة ع، وإذا لم نحرز أنها ألفاظ صادرة فلا تخصص العام القرآني، وهنا تأتي أهمية أن المتكلم من العلماء أو أن المتكلم من الناس العاديين، وهنا يأتي دور السند، فإذا كان السند ضعيفا له حساب، وأما إذا كان السند صحيحا قويا أعلائيا فله حساب آخر .

الشرط الرابع :

أن يثبت أن هذه الرواية الصادرة من النبي ص بألفاظه صادرة بعنوان أنها أحكام شرعية ثابتة لا بعنوان أحكام ولائية متغيرة، والحكم الولائي لا يخص العام القرآني؛ لأنه مرتبط بزمان معين، ولا يتجاوز ذلك الزمان إلا إذا رجعت نفس الظروف .

الشرط الخامس :

إذا ثبت أن هذه ألفاظ المعصوم ع وثبت أنها أحكام ثابتة لا بد من أن يثبت أن الزمان والمكان ليس لهما الدخالة في موضوع تلك الأحكام، وأما إذا كانت للزمان والمكان دخالة في تلك الموضوعات فلا يمكن التخصيص بها في زمان ومكان آخر إلا مع اتحاد الظروف

الزمانية والمكانية، ومع تغير الظروف يبقى العام على عمومه بلا تخصيص، ففي زمان يكون العام القرآني مخصّصاً، وفي زمان آخر لا يكون مخصّصاً .

السؤال السادس :

إذا كان المدار على موافقة الروايات للقرآن أو عدم المخالفة فما هو دور السند؟ ولماذا نبحث في أسناد الروايات؟ وهل توجد فائدة للبحث السندي؟

السؤال السابع :

ما هو الهدف من عرض الروايات على القرآن؟
يوجد هنا بحثان :

البحث الأول :

نحن بصدد إثبات أن هذا الحديث صادر أو ليس بصادر من المعصوم ع، فيكون الهدف من عرض الروايات على القرآن معرفة صدور الرواية وعدم صدورها من المعصوم ع .

البحث الثاني :

البحث ليس في الصدور وعدم الصدور، وإنما البحث في الحجية وعدم الحجية، فيكون الهدف من عرض الروايات على القرآن أن نصل إلى أن الرواية حجة أو ليست بحجة .

هذه سبعة أسئلة تتعلق بالمراد من عرض الروايات على القرآن .
الرجوع إلى أدلة دخالة الزمان والمكان في الأحكام الشرعية :

تكلمنا عن الدليل الأول وهو نسخ الشرائع، والدليل الثاني هو النسخ في الشريعة الإسلامية .

ونأتي إلى الدليل الثالث وهو القرآن الكريم، والدليل الرابع وهو الروايات .

وأهم الأدلة لدخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية هو القرآن الكريم والفقهاء القرآني، ثم الروايات الشريفة والفقهاء الروائي .

أولا نأخذ بالفقه القرآني ثم ثانيا نأتي إلى الفقه الروائي ولا نتقل مباشرة إلى الفقه الروائي، والفقهاء الروائي نعرضه على القرآن الكريم .

والمنهج في أي باب من الأبواب الفقهية هو أن نستعرض جميع الآيات القرآنية المرتبطة بذلك الباب الفقهي، ونستخرج منها القواعد القرآنية العامة ثم نأتي إلى الروايات، فقواعد ذلك الباب الفقهي بينها القرآن الكريم ثم نأتي إلى الروايات لنعرضها على القرآن .

ونحتاج إلى بحوث قرآنية في كل مسألة دينية فقهية عقائدية أو أخلاقية أو عملية أو غيرها، فما كان منسجما مع القواعد القرآنية نأخذ به، وما كان مخالفا لها لا يكون صادرا عن المعصومين ع، وهذا هو المنهج العام في جميع الأبواب الفقهية العملية، بل في جميع المسائل الدينية .

الدليل الثالث : الآيات القرآنية الدالة على دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

اختلاف ظروف المسلمين من القوة إلى الضعف أدى إلى تخفيف الله تعالى عنهم :

قوله تعالى :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٥) 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 (٦٦) الأنفال .

الإقامة والسفر وحاجات ذلك الزمان :

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ (٨٠)

اختلاف المناطق الجغرافية في الليل والنهار :

. . . وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ . . . (١٨٧) البقرة

الآية الكريمة تتحدث عن المناطق التي يوجد فيها ليل ونهار متعارفين، وأما في القطب الشمالي فالوضع مختلف، فتوجد ستة أشهر ليل وستة أشهر نهار، وإذا أردنا تطبيق الآية الكريمة فيجب صيام ستة أشهر متواصلة .

الدليل الرابع : الروايات الدالة على دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

فعل الأئمة ع :

موقف الإمام الحسن ع الصلح، وموقف الإمام الحسين ع القيام
والجهاد، واختلف الموقفان بسبب تغير الظروف الزمانية والمكانية .
الإمام الصادق ع قال لو كلائه بأن يأخذوا الخمس، والإمام الجواد قال
لو كلائه بأن لا يأخذوا الخمس، بسبب تغير الظروف المعيشية في زمن
الإمامين ع .

العلم بالظروف الزمانية :

أمير المؤمنين ع : حسب المرء . . . ومن عرفانه علمه بزمانه . . .
بحار الأنوار ج ٧٥ ص ٨٠ ح ٦٦ .

عن أمير المؤمنين ع : العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس . بحار
الأنوار ج ٧٥ ص ٢٦٩ ح ١٠٩ . اللوابس : الشبهات .

اختلاف الظروف الزمانية :

عن أبي الحسن الثالث ع : وأما إذا كان زمان العدل فيه أغلب من
الجور فحرام أن تظن بأحد سوءا حتى يعلم ذلك منه، وإذا كان زمان
الجور فيه أغلب من العدل فليس لأحد أن يظن بأحد خيرا حتى يبدو
ذلك منه . بحار الأنوار ج ٨٥ ص ٩٢ ح ٥٦ .

روايات في الخضاب :

عن الصادق ع قال : جاء رجل إلى النبي ص فنظر إلى الشيب في
لحيته فقال النبي ص : نور . ثم قال : من شاب شيبة في الإسلام
كانت له نورا يوم القيامة . قال : فخضب الرجل بالحناء ثم جاء إلى

النبي ص، فلما رأى الخضاب قال : نور وإسلام . فخضب الرجل بالسواد فقال النبي ص : نور وإسلام وإيمان .

قال رسول الله ص : غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود والنصارى . يستحب للرجل أن يصبغ لحيته بالسواد، وبناء على حرمة التشبه باليهود والنصارى يكون الصبغ واجبا .

في رواية قيل لأمير المؤمنين ع : ما منعك من الخضاب وقد اختضب رسول الله ص فقال : أنتظر أشقاها أن يخضب لحيتي من دم رأسي بعهد معهود .

فأمير المؤمنين ع لم يكن يختضب في أواخر حياته، فلو كان مستحبا لفعله مقتديا بالنبي ص .

عن أمير المؤمنين ع سئل عن قول رسول الله ص : غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود . قال ع : إنما قال النبي ص ذلك والدين قُلُّ، وأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار . نهج البلاغة الكلمات القصار الحكمة ١٧ .

كان المجتمع الإسلامي في بدايته، والأعداء يتربصون بالمسلمين، فالرسول ص كان يأمر بالخضاب حتى يظهر للأعداء أن الرجال شباب أقوياء، فيخاف منهم الأعداء، فإذا صار المجتمع الإسلامي قويا فلا يجب ولا يستحب، ويكون الخضاب جائزا، فالوجوب أو الاستحباب كان بسبب الظروف المحيطة بالمجتمع .

لبس الطيلسان :

روايات حرمة التشبه باليهود، منها لبس الطيلسان .

لبس السواد :

لبس السواد في الأحزان، هذا في بلداننا، وأما في بعض بلدان أفريقيا لبس البياض يكون للعزاء .

عدم صلاة النبي ص على من عليه دين :

قيل للإمام الصادق ع : إن رجلا من الأنصار مات وعليه ديناران دينا فلم يصل عليه النبي ص وقال : صلوا على صاحبكم - حتى ضمنها عنه بعض قرابته . فقال ع : إنما فعل ذلك ليتعضوا وليرد بعضهم على بعض ولئلا يستخفوا بالدين، وقد مات رسول الله ص وعليه دين، وقتل مير المؤمنين ع وعليه دين، ومات الحسن ع وعليه دين، وقتل الحسين ع وعليه دين . وسائل الشيعة ج ١٣ ص ٧٩ ح ١

حرمة إخراج لحوم الأضاحي من منى :

عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله ع عن إخراج لحوم الأضاحي من منى . فقال ع : كنا نقول : لا يخرج منها شيء لحاجة الناس إليه، فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه . وسائل الشيعة ج ١٥ ص ١٥ ح ٧ .

عدم تحية أهل الكتاب بالسلام عليكم :

عن الإمام الصادق ع : لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلموا عليكم فقولوا : وعليكم . وسائل الشيعة ج ٨ ص ٤٥٣ ح ١

وعن أبي جعفر ع : دخل يهودي على رسول الله ص وعائشة عنده فقال : السام عليكم . فقال رسول الله ص : عليكم . ثم دخل آخر فقال مثل ذلك، فرد عليه رسول الله ص : عليكم . ثم دخل ثالث فقال مثل ذلك، فرد لرسول الله ص كما رد على صاحبيه، فغضبت عائشة فقالت : عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا إخوة القردة والخنازير . فقال رسول الله ص : يا عائشة، إن الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء . . . قالت : يا رسول الله، أما سمعت إلى قولهم : السام عليكم ؟ فقال ص : بلى، أما سمعت ما رددت عليهم فقلت : عليكم، فإذا سلم عليكم مسلم فقولوا : سلام عليكم، فإذا سلم عليكم كافر فقولوا : عليك . وسائل الشيعة ج ٨ ص ٤٥٣ ح ٤

لباس أهل الزمان :

يدخل سفيان الثوري على الإمام الصادق ع ويراه مرتدياً ثوباً أبيض من إستبرق فيتعجب منه ويقول : أصلحك الله، ذكرت أن علي بن أبي طالب كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس الجيد . فقال ع : إن علي بن أبي طالب كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لَشُهِرَ به، فخير لباس كل زمان لباس أهله، غير أن قائمنا إذا قام لبس لباس علي وسار بسيرته . وسائل الشيعة ج ٣ ص ٣٤٨ ح ٧ .

الرواية منقولة بالمعنى عن الإمام الصادق ع : إن عليا ع كان عندكم فأتى بني ديوان واشترى ثلاثة أثواب بدينار، القميص إلى فوق الكعب، والإزار إلى الساق، والرداء بين يديه إلى ثدييه، ومن خلفه إلى إيتيه، ثم رفع يده إلى السماء، فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال : هذا اللباس الذي ينبغي للمسلمين أن يلبسوه . قال أبو عبدالله ع : ولكن لا يقدر أن يلبسوا هذا اليوم، ولو فعلناه لقالوا مجنون، ولقالوا : مرأئي، والله تعالى يقول : "وثيابك فطهر"، قال : وثيابك ارفعها ولا تجرها، وإذا قام قائمنا كان هذا اللباس . الكافي ج ٦ ص ٤٥٥ باب تشمير الثياب ح ٢ .

حرمة التصريح باسم الإمام المهدي ع :

روايات النهي عن التصريح باسم الإمام المهدي ع .
وفي بعض التوقيعات أن كل من يذكر اسم الإمام علنا فهو ملعون .
بحار الأنوار ج ٥١ ص ٣٢ .

وفي بعض رسائل النواب الأربعة ورد ذكر علة هذا التحريم، وهي أنه إذا ذكر اسمه فالأعداء سيبحثون عنه ويجدوناه، وإذا ارتفعت العلة ارتفع التحريم .

الاستنجاء مع لبس الخاتم :

عن الحسين بن خالد عن الإمام الرضا ع أنه قال : قلت له : إنّا روينا في الحديث أن رسول الله ص كان يستنجي وخاتمه في إصبعه، وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين ع، وكان نقش خاتم رسول الله ص :

محمد رسول الله . قال ع : صدقوا . قلت : فينبغي لنا أن نفعل .
فقال ع : إن أولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى، وإنكم تتختمون
في اليسرى . وسائل الشيعة ج ١ ص ٢٣٣ ح ٣
عدم حضور صلاة الجماعة :

حذر النبي ص جيران المسجد بوجوب حضورهم لصلاة الجماعة في
المسجد وهددهم بإحراق بيوتهم . وسائل الشيعة ج ٥ ص ٣٧٦
في ذلك الزمان من لا يحضر لصلاة الجماعة هم المنافقون، فهددهم
النبي ص، وقد يكون التهديد بإحراق البيوت من باب الكناية لإظهار
أهمية صلاة الجماعة .

توزيع أمير المؤمنين ع لجميع أموال بيت المال في يوم الجمعة :
كان الإمام علي ع في زمن خلافته يقسم بيت المال بأجمعه على
المحتاجين في أيام الجمعة ثم يقوم بكنس أرض الغرفة ويصلي ركعتين
ويقول : يا بيت المال، اشهد لي أنني لم أدخر لنفسي ولا درهما بل
وزعته على المسلمين .

وفي وقتنا الحالي لا يمكن للحاكم أن يوزع جميع الأموال على
المحتاجين، فلا بد من أن توجد ميزانية وأموال احتياطية للدولة .
حرمة التزوج من الجوّاري :

ورد عن الإمام الصادق ع أنه حرم الزواج من الجوّاري وقال : لا
ينبغي أن يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم، إنما كان ذلك حيث قال
الله عز وجل : وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ

الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ . . . النساء
٢٥، والطول المهر، ومهر الحرة اليوم مثل مهر الأمة أو أقل. فروع
الكافي ج ٥ ص ٣٦٠ .
ادخار المال :

سئل الإمام الصادق ع عن رجل مات وخلف دينارين، وقال النبي
ص عنه أنه خلف مالا كثيرا، ومن خلف دينارين فسوف يحمى
عليهما في نار جهنم وتكوى بهما جبينه . قال ع : كان هذا في
زمن لم يكن للناس طعام يومهم، وأما في هذا الزمان فالناس تستلم
مؤونتها السنوية، فجاز أن يدخر الإنسان لنفسه ولعياله مؤونة السنة
.

جواز الزكاة على بني هاشم :

عن الإمام الصادق ع : . . . وقد فضل الله بني هاشم بتحريم الزكاة
عليهم، فأما اليوم فإنها تحل لهم لأنهم قد منعوا الخمس . بحار الأنوار
ج ٩٦ ص ٦٩ .

وجوب الزكاة على الأرز :

سئل الإمام الصادق ع عن الأرز هل فيه زكاة ؟ فقال ع : نعم . ثم
قال ع : إن المدينة لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، ولكنه قد
جعل فيه، وكيف لا يكون وعامة خراج العراق منه . وسائل الشيعة
ج ٦ ص ٤١ ح ١١ .

الخروج من بلدة فيها الطاعون :

عن أبان الأحمر قال : سأل بعض أصحابنا أبا الحسن الكاظم ع عن الطاعون يقع في بلدة وأنا فيها أتحول عنها . فقال ع : نعم . . . قلت : فإننا نتحدث أن رسول الله ص قال : الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف . قال ع : إن رسول الله ص إنما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون أماكنهم يفرون منها، فقال لهم رسول الله ص ذلك . وسائل الشيعة ج ٢ ص ٦٤٥ كتاب الطهارة باب جواز الفرار من مكان الوباء والطاعون إلا مع وجوب الإقامة فيه كالمجاهد والمرابط ح ٢٠١ .

عرض الطريق :

عن النبي ص : إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبع أذرع . كنز العمال ج ٩ ص ٢٤٠

عرض الطريق يكون سبعة أذرع أي ثلاثة أمتار ونصف .

تتناسب مع ظروف ذلك الزمان، وفي زماننا الطريق أوسع من ذلك بكثير، وهذا حكم متغير لأنه ليس عقليا ولا فطريا، ويتغير بتغير الظروف، وكان التنقل في ذلك الزمان على الدواب، واليوم تستعمل السيارات والشاحنات، فلا يمكن أن يكون الطريق ٣ أمتار ونصف فقط

وهذا الحكم ليس من باب الحلال والحرام حتى تكون الشوارع الواسعة والطرق السريعة مخالفة لحكم شرعي
التعرض لهواء الربيع :

النبي ص : لا تمنعوا أنفسكم عن هواء الربيع .
في الأماكن التي فيها ربيع واضح، وأما في موسكو مثلا فالربيع عندهم
بارد كما هو الشتاء عندنا .

ارتفاع الدار :

ارتفاع الدار لا يكون أكثر من أربعة أمتار .
ويتناسب ارتفاع الدار مع ذلك الزمان، وفي زماننا نحتاج إلى ناطحات
السحاب؛ لكي يمكن حل مشكلة الإسكان، والبناء الحديث ليس
مخالفا لحكم شرعي .

من أحكام الحج :

الرواية منقول بالمعنى عن معاوية بن عمار قال : قال أبو عبدالله ع :
كنا نقول : لا بد من أن نستفتح بالحجر ونختم به، فأما اليوم فقد
كثر الناس . الكافي ج ٤ ص ٤٠٤ .

عن الإمام الصادق ع قال : كنت أطوف وسفيان الثوري قريب مني،
فقال : يا أبا عبدالله، كيف كان رسول الله ص يصنع بالحجر إذا
انتهى إليه ؟ فقال ع : كان يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة .
قال ع : فتخلف عني قليلا، فلما انتهيت إلى الحجر جزت ومشيت
فلم أستلمه، فلحقني فقال : يا أبا عبدالله، ألم تخبرني أن رسول الله ص
كان يستلم الحجر في كل طواف فريضة ونافلة ؟ قلت : بلى . قال :
فقد مررت به فلم تستلم ؟ فقلت : إن الناس كانوا يرون لرسول الله

ص ما لا يرون لي، وكان إذا انتهى إلى الحجر أفرجوا له حتى يستلمه،
وإني أكره الزحام . الكافي ج ٤ ص ٤٠٤ ح ٢ .

أنت ومالك لأبيك :

عن الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله ع : ما يجلب للرجل
من مال ولده ؟ قال ع : قوته بغير سرف إذا اضطر إليه . قال :
فقول رسول الله ص للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له : أنت
ومالك لأبيك . فقال ع : إنه جاء بأبيه إلى النبي ص فقال : يا
رسول الله، هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أمي . فأخبره الأب أنه قد
أنفق عليه وعلى نفسه . وقال : أنت ومالك لأبيك . ولم يكن عند
الأب، أو كان رسول الله ص يحبس الأب للابن . وسائل الشيعة
ج ١٢ ص ١٩٦ .

إحياء الأرض الموات :

عن النبي ص : من أحيا أرضا فهي له .
كان الحديث عن ذلك الزمان الذي يمكن فيه إحياء مساحة صغيرة
من الأرض، وأما في زماننا فيمكن إحياء الأراضي الصحراوية بالآلات
الحديثة، فهذا الحكم لا يسري لزماننا بسبب تغير موضوع الحكم .

من حاز ملك :

رواية الشاب الذي أعطاه البي فأسا ليحتطب ويبيع ما يحتطبه في
السوق .

قاعدة "من حاز ملك" تتحدث عن ذلك الزمان، ولكن في زماننا يمكن اجتثاث الغابات بالآلات الحديثة وإحيائها، ويمكن حيازة كميات كبيرة من الأسماك بواسطة الشباك العملاقة، فالحكم لا يسري بسبب تغير موضوع الحكم .

القضاء بالبينة واليمين :

عن النبي ص : إنما أقضي بينكم بالبينة واليمين .
هذا في ذلك الزمان حيث لا توجد وسائل أخرى، وأما في العصر الحديث فيتم الاعتماد على البصمات والتحليل الجيني وآثار الجريمة وغير ذلك لتعيين الجاني تحديد البريء .

أكل لحوم الحمر الأهلية :

نهى النبي ص عن أكل لحوم الحمر الأهلية .
وسئل الإمام الباقر ع عن ذلك فقال : إنما نهى النبي ص عن أكل لحومها في معركة خيبر حيث لم تكن للمسلمين وسيلة للركوب غير هذه الحمر .

فالتحريم كان بسبب الظروف، ومع تغير الظروف يكون حلالا .

بيع الثمرة قبل نضجها :

نهى النبي ص عن بيع الثمرة قبل نضجها، وأجاز ذلك الإمام الصادق ع، وعندما سئل عن سبب ذلك قال : في ذلك الزمان كان هذا الأمر باعنا على النزاع والاختلاف، ولكن اليوم لا يوجد اختلاف في ذلك . وسائل الشيعة ج ١٣ ص ٣٠٢ .

بيع ما زاد على مصرف الماء والمرتع :

نهى النبي ص عن بيع ما زاد على مصرف الماء والمرتع .
هذا النهي بسبب ظرف قلة المياه، وأما في ظرف كثرة الماء فيمكن بيع
أكثر من ذلك .

فتح ثغرة في جدار البساتين :

أمر النبي ص عند نضج الثمار بفتح ثغرة في جدار البساتين ليتمكن
المارة من تناول الثمار وأكلها هناك بدون نقلها إلى مكان آخر .
وعندما سئل الإمام الباقر ع عن ذلك قال ع : إن النبي ص أمر
بذلك بسبب الضرورة . وسائل الشيعة ج ١٣ ص ١٨ ح ١٠ .

قطع شجرة السدر :

نهى النبي ص عن قطع شجرة السدر، وعندما سئل الإمام الكاظم ع
عن ذلك قال : هذا النهي يختص بالصحراء حيث تقل فيها شجرة
السدر . وسائل الشيعة ج ١٣ ص ١٩٨ ح ٢ .

بيع الأصنام واقتنائها :

كان المنع خوفا من عودة الناس إلى عبادة الأصنام .

@@

روايات هذا ليس لزمانكم .

@@

-الخمس-

وسائل الشيعة ج ٩ باب وجوب الخس ح ١٢٥٨٣
عن الإمام الجواد ع : إن الذي أوجبت الخمس في سنتي هذه في
الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول ولم أوجب ذلك لأي متاع
ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا ربح ربحها في تجارة ولا ضيعة إلا
ضيعة سأفسر لك أمرها . . . فهو نصف سدس تخفيفا سني عن
موالي . (دخالة الزمان في تطبيق الحكم)

الإمام الهادي ع : يجب في الضياع الخمس بعد المؤونة .
-البعض مكيل أو معدود، إذا مكيل الزيادة ربا، إذا معدود الزيادة
ليس ربا .

-بيع الدم : حرام سابقا بسبب عدم وجود منفعة فيه، ويجوز في
زماننا لأن فيه منفعة .

-الشطرنج حرام مطلقا أو لأنه من أدوات القمار، يجوز إذا لم يكن
من أدوات القمار

-أحكام أولية واقعية مشروطة

صلاة الظهر بشرط السفر ركعتان

صلاة الظهر بشرط الإقامة أربع ركعات

-الحج بشرط الاستطاعة يجب

-الموضوع ضمن شروط له حكم

الموضوع ضمن شروط أخرى له حكم آخر

-الأصول العامة للفقهاء المقارن السيد محمد تقي الحكيم ص ٤١٩

- مفتاح الوصول إلى علم الأصول البهادلي ج ٢ ص ١٨٧
- في الأمور العرفية إذا لم يوجد تعريف وتحديد من الشارع نرجع إلى العرف، فالعرف هو الضابط في الأمور التي لم يرد فيها تحديد شرعي
 - جواهر الكلام ج ١ ص ٨٠ الماء المطلق والمضاف يرجع إلى العرف
 - جواهر الكلام ج ٦ ص ١٠٧ القروح والجروح يرجع إلى العرف
 - جواهر الكلام ج ٦ ص ١٣ معنى السكر والإغماء يرجع إلى العرف
 - جواهر الكلام ج ٩ ص ٢٤٥ القيام بعد الركوع يرجع إلى العرف
 - جواهر الكلام ج ٩ ص ٣٨٠ الجهر والإخفات يرجع إلى العرف كما هو الضابط فيما لم يرد فيه تحديد شرعي
 - في كثير من الموارد يرجع إلى اللغة في التعريف، ويرجع إلى العرف في التطبيق

- مؤونة السنة يختلف في كل زمان ومكان
- تحديد النفقة في باب النكاح يرجع إلى العرف
- في إحياء الأرض الموات يرجع إلى العرف
- القبض في باب المعاملات يرجع إلى العرف
- فروع الكفي ج ٣ ص ٥٠٩
- وضع رسول الله ص الزكاة على تسعة أشياء وعفا عما سوى ذلك
- قال يونس : إنما كان ذلك في أول النبوة ثم وضعها على جميع الحبوب
- الفيض الكاشاني الأصول الأصيلة لا تعارض بين الروايتين لأن الرواية الأولى في زمان والرواية الثانية في زمان آخر

تعليق :

الموضوعان مختلفان، والظروف الزمانية والمكانية جزء من موضوع

الحكم

وطبق الفيض الكاشاني في كتاب مفاتيح الشرائع ٣ مجلدات

- حل مشكلة تعارض الروايات والتقوية عن طريق اختلاف الظروف

الزمانية والمكانية

- النظرية السائدة تجريد النصوص من الزمان

- رواية إن علي بن أبي طالب كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر، ولو

لبس مثل ذلك اليوم لشهر به، فخير لباس كل زمان لباس أهله

(لباس الزمان ولباس الشهرة)

- بينا أنا في الطواف عباد بن كثير البصري تلبس مثل هذه الثياب

فقال . . . ثوب قرقي كان علي في زمان يستقيم له ما لبس فيه لو

لبس مثل هذا الثياب في زماننا لقال الناس هذا مرائي مثل عباد

- إن الحكم إلا لله

- القرآن يعطي القواعد العامة للأحكام ويأتي التفصيل في سنة

المعصومين ع

- تأتي بعض الأحكام تفصيلاً في القرآن للظروف في ذاك الوقت

وهذه ليست من القواعد العامة للأحكام

مثل القواعد من النساء وأوقات دخول الأطفال على الأبوين وحضانة

الأطفال

- توجد قوانين عامة وتوجد تطبيقات زمانية
- لا يوجد تعارض في الآيات القرآنية فالآية الأولى لها شأن نزول والآية الأخرى لها شأن نزول آخر
- من حيث المناطق الجغرافية حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر
- النظرية الجديدة مع الدليل الذي يدل على صحتها
- اختلاف النظريات والآراء بين العلماء
- الأحكام الإسلامية مستمرة
- أعدوا لهم ما استطعتم من قوة
- مصاديق القوة تختلف باختلاف الزمان والمكان
- مصاديق الزكاة تختلف باختلاف الزمان والمكان
- مصاديق الخمس تختلف باختلاف الزمان والمكان
- اطلاع العلماء على مختلف العلوم يساهم في فهم الدين أكثر
- الأصل في جميع المعارف القرآنية هو القرآن
- عليه شاهد أو شاهدان من كتاب الله
- القرآن يبين المفاهيم والمصاديق تتغير عبر الزمان
- أفلا ينظرون إلى الإبل يتناسب مع سكان الجزيرة العربية
- وفي كل مكان وزمان ينظرون إلى الحيوان المعروف عندهم لأجل أن يعرفوا آيات الله في هذا الحيوان
- السفر حلال وحرام ومكروه ومستحب ومباح

-اختلاف موضوعات الحكم ومصاديقه باختلاف الظروف الزمانية
والمكانية

-الرق يتناسب مع ظروف ذلك الزمان

-السيرة العقلائية والعرف العام ضمن الظروف الزمانية والمكانية

مثل أحكام المعاملات كالبيع والشراء وهي أحكام إمضائية

وتوجد أحكام تأسيسية الشارع أسسها

-العقل وبناء العقلاء

-ليس المراد من الزمان الدقائق والساعات والأيام والأشهر والسنوات،

وإنما المراد من الزمان والمكان الظروف الزمانية والمكانية وهي الظروف

الواقعة في ذلك الزمان أو ذلك المكان، وهي مجموع الظروف

الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والتطور في العلوم

والصناعات والعادات والتقاليد في المجتمع

-القوانية والأحكام مستمرة إلى يوم القيامة

-الفقه هو النظام الذي يضبط حركة الفرد والمجتمع في جميع النواحي

-إذا لم يكن النظام مواكبا لحاجات المجتمع ومتفاعلا مع متطلباته

وصالحا لكل زمان ومكان فسيؤدي ذلك إلى فشل هذا النظام

وانصراف الناس عنه، وهذا ما نراه اليوم من عزوف كثير من الناس

عن الدين لأنهم لا يشعرون بأن الدين يقضي متطلباتهم ويلبي

حاجاتهم ويحل مشاكلهم ويجيب عن أسئلتهم، ولا يحسون بتدخل

الدين في حياتهم الاجتماعية إلا في حدود العبادات الفردية

مثلا مشكلة الفقر والطبقية واستثمار أشخاص محدودين بمقدرات
الأمة والثروات الطبيعية

-الفقه التقليدي قادر على حل المشاكل مع إضافة نظرية دخالة
الزمان والمكان في موضوعات الأحكام
-التجديد في الفقه لا يعني تحليل الحرام وتحريم الحلال، وإنما يعني أخذ
الظروف الزمانية والمكانية في موضوع الحكم، فإذا تغير الموضوع يتغير
الحكم، ولا يعني تغيير الحكم مباشرة .

-بعض الأحكام ثابتة، وبعضها متغيرة متحركة متجددة
-الأحكام الثابتة تتناسب مع عقل الإنسان وفطرته وطبيعته البشرية
مثل التوجه إلى الله تعالى بالعبادة، ولكن أشكال العبادة متغيرة في
التشريعات السماوية المختلفة

قاعدة لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
قاعدة لا ضرر ولا ضرار
وجوب العدل والصدق والأمانة

حرمة القتل والسرقه والغش والكذب والخيانة
وهي أحكام عالمية يسلم بها جميع أفراد العالم، وهي مثل القوانين
الفيزيائية لا تتغير، مثل الجسم يتمدد بالحرارة، والجسم يحتاج إلى حيز
وكل أمر يخالف عقل الإنسان وفطرته لا يكون حكما شرعيا
والقوانين غير المرتبطة بعقل الإنسان وفطرته تكون متغيرة بحسب
الظروف الزمانية والمكانية

فتوجد أحكام خاصة لكل مجتمع بحسب ظروفه الخاصة فتكون أحكاما محلية متغيرة غير ثابتة، فإذا تغيرت ظروف المجتمع تغيرت تلك الأحكام

-الأحكام الفقهية العقائدية والأخلاقية ثابتة غير متغيرة لأن الظروف الزمانية والمكانية لا تدخلان فيها، وهي ثابتة غير قابلة للتغير بحسب الظروف، فالتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد وصفات الله تعالى أمور ثابتة مطلقة غير نسبية وليست متغيرة من زمان لآخر ومن مكان لآخر

-الأحكام الفقهية الأخلاقية ثابتة غير متغيرة لأنها أحكام تتناسب مع نفس الإنسان وفطرته، والظروف الزمانية والمكانية لا تغير هذه الأحكام، وهي ثابتة مطلقة غير نسبية

-أصول الإثبات محمد جواد مغنية ص ٢٣٣-٢٤٦

-الأحكام الفقهية العملية تدخل الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات بعض هذه الأحكام، وإذا تغير الطرف تغير الموضوع، وإذا تغير الموضوع تغير الحكم إلى حكم آخر

- كل حكم مع شروطه وظروفه ثابت، فالأحكام ثابتة، والموضوع والمصداق يتغيران، وبعض الأحكام الفقهية العملية تتغير بتغير الأعراف العامة والسيرة العقلائية وبناء العقلاء، مثل أحكام المعاملات كالبيع والشراء، فالشارع أمضى المعاملات مع إضافات أو تعديلات أو شروط .

-مصادر استنباط الأحكام الفقهية العملية هي القرآن الكريم، والنبي ص وعترته الطاهرة، والفطرة، والعقل القطعي، والسيرة العقلائية والعرف العام وبناء العقلاء، والسيرة التشريعية، والإجماع والشهرة اللذان يسببان قطعاً عند الفقيه

-العقل من مصادر الاستنباط، والعقل يدرك الحسن والقبح، وكل ما حسنه العقل حسنه الشرع، وكل ما حسنه الشرع حسنه العقل، فتوجد ملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وكل حكم لا يقبل به العقل لا يكون حكماً شرعياً، ولا يقصد به عقل الفرد، وإنما عقول أغلب الأفراد وخاصة المفكرين والمثقفين والعلماء وأصحاب العقول .

-السباق كان مرتبطاً بالخيل، والرماية كانت مرتبطة بالرمح والقوس والنشاب

-الرق وأحكام العبيد والإماء كانت متناسبة مع ظروف ذلك الزمان، والآن تغيرت الظروف فتغير الموضوع فيتغير الحكم

-كسر العلامة الحلي للإجماع، أجمع الفقهاء قبل العلامة الحلي على أن ماء البئر يتنجس بملاقاة النجاسة، ودليلهم أن ماء البئر يأخذ حكم الماء القليل، ولا يطهر ماء البئر إلا بنزح دلاء معينة بحسب نوع النجاسة، والروايات حددت مقدار النزح، والعلامة الحلي قال بأن ماء البئر لا يعامل معاملة الماء القليل، وإنما يعامل معاملة الماء الكثير؛ لأن البئر يتصل عبر منافذ تحت سطح الأرض بمياه كثيرة، وفتوى العلامة الحلي هي أن ماء البئر لا يتنجس بملاقاة النجاسة إلا إذا تغيرت

إحدى صفاته الثلاثة من اللون والطعم والرائحة، وهو حكم الماء الكثير، وما ورد في الروايات من مقادير الدلاء يحمل على الاستحباب -الفقه العملي يبين أحكام الأعمال الفردية وأحكام الأعمال الاقتصادية والاقتصادية والسياسية والقضائية والطبية وواجبات وحقوق الدولة والعلاقات الدولية وغيرها

-في الفقه العملي لا نحتاج إلى افتراض الموضوعات، إذا كان كذا فالحكم كذا، وإنما نطلق من الواقع ومن المشاكل التي يواجهها المجتمع ليصل الفقيه إلى الأحكام التي تحل هذه المشاكل

-آية "أوفوا بالعقود" شاملة لجميع العقود السابقة والحالية والقادمة إذا لم تشمل على أمور أو شروط محرمة

-السيرة العقلائية والعرف العام وبناء العقلاء هو الظاهرة الاجتماعية التي تنتشر بين الناس والعادة العملية التي يأخذ بها أغلب الناس .

سيرة العقلاء هي السلوك الذي لا يشك العقلاء في صحته، مثل رجوع الجاهل إلى العالم، والأخذ بظواهر الكلام .

وهذه السيرة تشمل السلوك الخارجي والمرتكزات العقلائية والعقلاء يتحركون في سيرتهم من موقع تأييد هذه الأعراف الموجودة فيما بينهم، ولا يشكون في صحتها

والأعراف هي العادات والتقاليد التي تتجسد في معاملات الناس وحياتهم العملية وتصبح جزءا من طبائع الناس

والفقهاء يشترطون إمضاء الشارع في جواز الأخذ بالسيرة العقلائية

-أدلة حجية عرف العقلاء :

العرف يندرج تحت تقرير المعصوم ع

-خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين"

في الآية أمر من الله تعالى بأن يأمر النبي ص الناس بالعرف

-سؤال : ما هو معنى العرف في الآية ؟

الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ج ص ٥١٢ :

العرف هو المعروف وكل شيء حسن ومعروف (الذي أدرك العقلاء

خيره ونفعه)، وقيل عن العرف كل سنة أو طريقة حسنة يستطيع

الناس تمييز صلاحها ونفعها، وتطمئن إليها النفوس، وهذا التعريف

هو مفهوم الأعراف العقلائية

-الشيخ الطبرسي في موضع آخر من تفسيره :

العرف هو كل شيء استحسنته العقل أو الشرع، ولم يستقبحه العقلاء

، وهو المعنى الذي ذكره الراغب الأصفهاني في مفرداته، وهو نفسه

العرف وبناء العقلاء

-الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ج ٢ ص ٥١٢ :

العرف يعني المعروف، وقيل كل خصلة حميدة تعرف صوابها العقول

وتطمئن إليها النفوس

-العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان في تفسير الآية :

العرف هو ما يعرفه عقلاء المجتمع من السنن والسير الجميلة الجارية بينهم، بخلاف ما ينظره المجتمع والعقل الاجتماعي من الأعمال النادرة والشاذة

-السيرة العقلائية والعرف العام هو أحد مصادر التشريع كما هو حال العقل والسيرة التشريعية

-تقرير المعصوم ع : إذا قام المكلف بفعل في حضور المعصوم وسكت المعصوم ع عن هذا الفعل، والسكوت دال على رضا المعصوم ع وإمضائه لهذا الفعل، هذا بالنسبة لفعل الفرد، وأيضا سكوت المعصوم ع عن السيرة العقلائية و عرف المجتمع، والسكوت دال على رضا المعصوم ع وإمضائه لهذه السيرة العقلائية، هذا في زمان حضور المعصوم ع

-بالنسبة للسير العقلائية بعد غيبة الإمام ع : لو كانت هذه الأعراف بمحضر الإمام ع لأمضاها أيضا

ننظر في كل عرف هل يمكن أن يمضيها المعصوم ع أو لا ؟

-السيرة العقلائية هي العرف العام في أغلب المجتمعات لا العرف الخاص لكل مجتمع، والعرف العام مثل المعاملات التجارية كعقود التأمين وبيع المعاطاة

-علينا إثبات أن العرف السائد هو عرف يقرره العقلاء

-الأعراف العقلائية تقضي مصالح الفرد ومصالح المجتمع، وهي أعراف راسخة في المجتمع، والأعراف تنظم شؤون المجتمع

-أغلب أحكام الفقه العملي قائم على العرف

-بحوث في أصول الفقه السيد الهاشمي

خلاصة ما قاله السيد الشهيد الصدر :

إن الطبيعة الإنسانية لكل فرد من أفراد المجتمع تستدعي وجود عادات وتقاليد معينة وظهور علاقات معينة بينهم ونشوء أعراف في علاقاتهم، والأعراف قابلة للتغير بحسب الظروف الزمانية والمكانية بشرط عدم المساس بجوهر الطبيعة الإنسانية التي هي منشأ السيرة العقلائية والأعراف الاجتماعية، والعرف يستمد حجته من الطبيعة الإنسانية، فالطبيعة الإنسانية هي مصدر الأعراف والسيرة العقلائية، وحيثما وجدت الطبيعة الإنسانية كان العرفحجة سواء كان في عصر المعصوم ع أم في عصر غيبة المعصوم ع، فمصدر العرف في كلا العصرينهو الطبيعة الإنسانية، وحجية العرف تعطي الشرعية للأحكام والقوانين المنبثقة عنها، وإذا كان العرف من مقتضيات الطبيعة الإنسانية فيكون حجة، وكلامنا عن الأعراف العامة في أغلب المجتمعات لا عن الأعراف الخاصة بكل مجتمع، فحجية العرف ناشئة من طبيعة العقلاء فتكون الأعراف العامة حجة حتى لو لم تكن موجودة في عصور المعصومين ع .

يقول السيد الشهيد الصدر في بحوث في علم الأصول :

"لا أظن أننا بحاجة إلى إضافة شيء على ما قلناه بالنسبة لحجية العرف وسيرة العقلاء، إذ أن ثبوت قضية طبيعية هو بحد ذاته حجة

للعرف، فإن عدم ردع الشارع المقدس لهذه الطبيعة الإنسانية لدليل
حي على أن طبيعة العقلاء هو موضع تأييد الشارع".
-حجية عرف العقلاء بشكل عام في كل زمان ومكان
-الإمام الخميني رض في رسالة الاجتهاد والتقليد ص ١٢٠-١٣٠ :
"نعتقد نحن الشيعة بأن علم النبي الكريم ص والأئمة ع يحيط بزمنهم
والأزمان الآتية، وهم أعلم بما سيظهر في أوساط المسلمين من أعراف
وسنن في المستقبل وفي عصر الغيبة الكبرى للإمام ع في ٣٢٩ هـ،
والعادات والسير التي ستشيع في المجتمعات الإسلامية وتروج، ولو كان
النبي ص أو الأئمة ع غير راضين عما سيشتيع من أعراف في القرون
التالية لكان لزاما عليهم من يحذروا الناس من اتباعها وانتشارها،
ونستنبط من عدم فعلهم ذلك بأن جميع الأعراف العقلائية في جميع
الأزمنة هي حجة، ولذا فاستنباطنا هو عدم ردع الشارع عن أي عرف
وفي أي زمان، وهذا يقودنا إلى إمضائه لكل عرف عقلائي وفي أي
زمان".

فالعرف العام في أي زمان ومكان حجة ما لم يتعارض مع نص
شرعي، فيكون العرف العام والسيرة العقلائية الناشئ من الارتكاز
العقلائي أحد مصادر التشريع .

إذا كانت السيرة العقلائية عالمية أي أن العقلاء في جميع المجتمعات
البشرية لو كانت سيرتهم على هذا السلوك فهذا يكشف عن خلوص
السيرة من شوائب الدوافع النفسانية .

-السيرة العقلائية لو كانت شاملة لجميع المجتمعات فهذا يعني تأييد الشارع لها

-جميع السير العقلائية تعتبر حجة إلا إذا عارضت نصا شرعيا، ولا توجد حاجة إلى إثبات وجودها في زمان المعصومين ع ولا إلى إمضاء المعصوم ع .

مثال :

الربا

العقلاء لا يؤيدون هذا العمل، ويقع مورد ذم العقلاء، وإنما يدعون إلى استثمار الأموال في التجارة والإنتاج .

-الإمام الخميني في رسالة الاجتهاد والتقليد :

"إذا كانت الأعراف وسيرة العقلاء باطلة وفاسدة في الأزمنة التي تلت زمن النبي الكريم ص والأئمة ع لكان أحرى بهم وهم حراس الشريعة والمحيطين بوقائع المستقبل وأحداث القرون التالية أن ينبهوا المسلمين إلى هذه المسألة ويحذروهم من خطورة ما سيأتي بعدهم، ولأعلنوا صراحة عدم رضاهم من ذلك، وردعوا الناس ونهوهم عنه" .

-الإمام الخميني رض في بحث التقليد وفي تهذيب الأصول :

"إنه عرف تسالم عليه عقلاء العالم وهو رجوع الجاهل إلى العالم" .

-مثال : رجوع الجاهل إلى العالم سيرة عقلائية وعرف فطري إنساني، وهو دليل مسألة حجية التقليد، فالجاهل بأي شيء يرجع إلى العالم بذلك الشيء .

-الإمام الخميني :

"لو لم يمض الإمام المعصوم ع السيرة العقلائية في عصره لكان بإمكانه ردعها ومنعها، كذلك الحال بالنسبة لأعراف و سنن العصور اللاحقة، التي يحيط علمه بها، الأولى به منعها بل يجب عليه منعها، أما وأنه لم يتناه إلينا منع في هذا الخصوص فيجب القول بإمضاء الإمام ع للسيرة العقلائية" .

-العلامة السيد الطباطبائي في حاشية الكفاية بحث حجية الظواهر
ص ٢٠٦ :

يقول بالحجية الذاتية لبناء العقلاء .

-السيد الشهيد محمد باقر الصدر بحوث في علم الأصول ج ٤
ص ٢٤٦-٢٤٧ :

"إلا أن الإنصاف دلالة عدم الردع على إمضاء تمام النكته العقلائية التي هي أساس العمل الخارجي للعقلاء وملاكه في نظرهم؛ لأن المعصوم له مقام التشريع وإبلاغ أحكام الله سبحانه وتعالى، وتصحيح أو تغيير ما ارتكز عند الناس من شرائع غير صحيحة، ومثل هذا المقام أوسع مدلولاً من مجرد كونه ناهياً للمنكر الخارجي وأمرًا بالمعروف، بل يدل بحسب ظهوره الحالي على أنه ناظر إلى النكات التشريعية الكبروية نفيًا أو إثباتًا، فيكون لسكوته وعدم ردعه ظهور في إمضاء تمام النكته العقلائية للسيرة" .

-على هذا الأساس فإن إمضاء الحياة في زمان المعصومين ع يعبر عن إمضاء أصل الملاك والنكته الارتكازية لدى العقلاء حيث ينطلقون في حياتهم اعتمادا على هذا الملاك .

مثال :

حياة الطاقة من الماء والهواء والشمس التي لم تكن معروفة في زمان المعصومين ع .

حق التأليف وحق الاختراع والابتكار .

وطلب الإذن من قبل الطائرات التي تريد دخول أجواء الدول الأخرى اعتمادا على طلب الإذن بالدخول إلى البيت، فالإمضاء كان لنكته الدخول بإذن سواء كان لدخول البيت أم لدخول أجواء الدول الأخرى .

رجوع الجاهل إلى العالم، إمضاء المعصوم ع يعني إمضاء الرجوع إلى كل عالم ومتخصص في أي علم من العلوم، كالمختصين في أجهزة الكمبيوتر والطائرات والأقمار الصناعية .

وكل هذه الأمور تقع موردا لإمضاء المعصومين ع؛ لأن الإمضاء كان للملاكات والنكات العقلانية التي تكون خلف هذه المصاديق، ويكون الإمضاء للروح الحاكمة على السيرة وهي العقلانية، وما وقع مقبولا عند العقلاء يكون من موارد تأييد الشرع حتى لو لم يكن المورد موجودا في زمان النص، ولا يكون الإمضاء للجزئيات، بل الكلام عن أصل السيرة العقلانية بالعمل بسيرة العقلاء .

-الاستناد إلى السيرة العقلائية في حل المشاكل الاجتماعية، وتكون جزءا من القوانين لإدارة البلد، بدل أن نذهب إلى الأصول العملية؛ لأن السيرة العقلائية دليل من أدلة التشريع ومصدر من مصادر استنباط الحكم الشرعي .

-تفسير النصوص الشرعية في إطار العرف وتوظيف عنصري الزمان والمكان الداخليين في موضوعات بعض الأحكام الشرعية .

-رسالة الإمام الخميني ردا على استفتاء من أحد العلماء :

. . . جوابا على رسالتكم، هل تقتصر مصارف الزكاة على الفقراء والأمور التي ذكرت ؟ وماذا عن أضعاف المصارف التي استحدثت هل تمنع عنها ؟ هل يقتصر الرهان في المسابقات والرماية على الأقواس والسهام والجياد وما شابه من أدوات الحروب القديمة ؟ هل يقتصر على هذه الموارد فقط ؟ والأنفال التي أحلت للشريعة هل بإمكانهم اليوم أيضا أن ينقضوا بآلياتهم على الغابات وتخريبها وجميع العناصر التي تساعد على الحفاظ على البيئة وتعريض أرواح ملايين البشر للخطر دونما ردع أو محاسبة ؟ وماذا عن المنازل والمساجد ألا يمكن هدمها لمدّ الطرق والشوارع والجسور وحل مشكلة ازدحام الشوارع وصيانة أرواح الآلاف ؟

والكثير من أمثال هذه الأمور مما قرأتم في الروايات والأحاديث، هل علينا الوقوف بوجه الحضارة والمدنية ؟ وهل كتب على الناس أن يعيشوا في الأكواخ وبيوت الطين أو في الصحارى والبراري إلى الأبد ؟

(جانب من رسالة الإمام الخميني بتاريخ ١٩٨٨/٩/٢٤ نقلا عن مجلة
باسدار إسلام (حراس الإسلام) العدد ٨٣ نوفمبر ١٩٨٨) .
- السيد الشهيد محمد باقر الصدر قسم العرف إلى ٣ أقسام :
بحوث في أصول الفقه السيد الهاشمي ج ٤ ص ٢٣٤ :
العرف الذي ينقح متعلق بالحكم الشرعي، والعرف الذي يبيّن ظهور
الدليل، والعرف الذي يكون بنفسه دليلا على الحكم .
- القسم الأول والثاني يجمع الفقهاء على حجيتهما .
- القسم الثالث :

الإمام الخميني في رسالة الاجتهاد والتقليد :
يمكن القول بصورة عامة أنه في الحالات التي سكت فيها الشارع عن
المسألة ولم يحدد وضعها خاصا لها، حقيقة شرعية أو متشرعية، فإن
مهمة البت في تلك المسألة وإصدار الحكم بشأنها مناطة بالعرف .
إن للعرف دورا جدا خطيرا في الفقه، ويتجلى هذا الدور في قضايا
عديدة، نذكر منها تقسيم الأشياء ومعرفة طبيعة السلع المكيلة والموزونة
والعددية وتحديد البضائع القيمة والمتماثلة (المثلية)، وغير ذلك مما
يتصل بموضوع العرف وتقاليد الناس وسنن الزمان، وبالتالي فإن
أحكامها كثيرة ومتغيرة تبعا لتغير الأعراف .
ولتحديد مقدار المكيال والوزن يرجع إلى عرف المنطقة، ولا شك أن
لكل عرف مكاييله وأوزانه الخاصة به .

فمثلا في معاملة بيع الدار أو العقار يتوقف إدراج بعض الأشياء أو الأثاث ضمن معاملة البيع على العرف المعمول به، أثاث من قبيل السلم والرحى والثريا والستائر والمصابيح وأشجار الحديقة وغير ذلك من الأثاث والقطع الموجودة في البيت التي تدرج ضمن شروط معاملة البيع، فلأجل البت في هذه القضية يصار إلى العرف الموجود، فهو المرجع والحكم .

إن معاملة البيع التي لم يذكر نوعها نقدا أو نسيئة (مؤجلا) تكون بحسب العرف نقدا، ويجب الالتزام بما يقوله العرف، وكذلك الحال في معاملات المعاطاة، والمبادلات التي تجري عرفيا دون صيغة معينة أو عقد معين، فالأمر فيها موكول إلى العرف، وهو ما اجتمعت عليه آراء المجتهدين .

-من الفقهاء الشيخ الطوسي الذي كان يفتي بما يمليه عليه عرف زمانه .

في كتاب النهاية يقول الشيخ الطوسي :

"إن غسالة الحمام نجسة، ولا يجوز استعمالها للغسل والاستحمام" .

-ويشكل عليه المحقق الحلي في كتابه نكت النهاية ص ٣٧٣ :

"أما قول الشيخ بنجاسة غسالة الحمام إذا لم تتأكد طهارته، فالمسألة

أحيانا تكون نجسة وأحيانا أخرى طاهرة" .

ثم يعتذر المحقق الحلي للشيخ الطوسي قائلا :

"إن فتوى الشيخ صحيحة؛ لأنه راعى عرف زمانه، فأفتى بما أُملى عليه ذلك العرف، ويرجع السبب في ذلك إلى أن غسالة الحمام كانت تجري في مجاري نجسة وقذرة، وبالتالي من الطبيعي أن تكون نجسة".

- ابن زهرة في الغنية ص ٥٢٣ :

"إن نزول الخطاب الإلهي المتضمن حكما من الأحكام الفقهية والذي يحمل معنى عرفيا أو شرعيا- يجب حمله على ذلك المحمل، وإلا فيجب حمله على معناه اللغوي واصل الوضع".

- ونلاحظ أن المعنى العرفي يُقدَّم على المعنى اللغوي الوضعي، وهذا يدل على أهمية العرف.

- يقول اليزدي في حاشيته على مكاسب الشيخ الأنصاري في بحث المثلي والقيمي :

"تتغير السلع القيمية والمثلية بتغير الأزمنة والأمكنة وتبعاً للعرف المعمول به، على سبيل المثال إن اللباس الذي كان يعتبر في الماضي سلعة قيمية تحول في عصرنا سلعة مثلية، وذلك لجهة أن معظم الألبسة أصبحت تنتج في معامل الأنسجة والألبسة، وتتشابه جميعا فيما بينها، نفس الحالة بالنسبة للكتاب المطبوع، حيث كان سابقا مخطوطا يدويا، وكان سلعة قيمية، واليوم أصبح سلعة مثلية، إن ما اصطلح عليه المجتهدون بالقيمي والمثلي يدخل في إطار طبيعة أعرافهم وزمانهم وظروف عصرهم، وهي عناصر عرضة للتغير والتحول، ومن

هنا كان إجماعهم على تصنيف السلع إلى قيمة وأخرى مثلية، ولكن يجب أن نعلم بأن لا سلطان لهذا الإجماع علينا، وإذا اقتضى عرف زماننا مخالفته (أي ذلك الإجماع) فهو المعيار وهو الحكم".

نلاحظ بأن دليل العرف يُقَدَّم على الإجماع، والعرف له مكانة بارزة عند بعض المذاهب كالحنفية والمالكية لدرجة أنهم يأخذون به أينما سكت الشارع عن الحكم، بل إنهم ضمن منابع الفقه وأحد أصول الاستنباط . أصول الفقه محمد أبو زهرة ص ٢٧٣ .

يقول القاضي أبو يوسف :

"يحظى العرف بمنزلة كبيرة وشأن جليل، فلو قام انص على أساس عرف عصره، ومن ثم تغير العرف في العصور اللاحقة يتغير تبعاً له حكم النص المذكور" . المدخل للفقه الإسلامي ص ٢٧٧ .

وفي فقه الإمامية بعض النصوص قد تكون قائمة على أعراف تلك الأزمنة، وهنا يأتي دور الفقيه في التمييز بين النصوص المختلفة .

طالما أن الكتاب والسنة ناظرين إلى العرف فلا يصر إلى المعاني العقلية الفلسفية في مطابقة مصاديق الأحكام ومتعلقاتها، وكثير من المجتهدين استغرقوا في دقائق الفلسفة وودخلوا تعقيدات أصول الفقه . (رسائل الاجتهاد والتقليد الإمام الخميني) .

-مثال :

البيع والشراء في العصور الماضية كانت تتم بواسطة العملة النقدية كدينار الذهب ودرهم الفضة، والمعاملات الربوية كانت تتم عن هذا

الطريق، والأموال تغيرت إلى العملات الورقية بحسب عرف زماننا،
فهل نقول بعدم تحقق الربا في العملات الورقية؟!
مثال :

حرمة الاحتكار كانت في القمح والشعير والتمر والزبيب، فهل يقال
بجواز احتكار المواد الغذائية الأخرى وغير المواد الغذائية؟!
-تغير موضوع الحكم أو متعلق الحكم يؤدي إلى تغيير الحكم،
وحالات تغير الموضوع أو المتعلق هي:
أولا :

أن يقوم المكلف بتغيير موضوع الحكم عن قصد .
مثال :

في الصوم يمكن للمقيم أن يسافر باختيار وعن قصد، فيسقط عنه
وجوب الصوم، ويأخذ حكم المسافر، وتغير موضوع الحكم من
الإقامة إلى السفر يؤدي إلى تغير الحكم، فلا يجب الصوم عليه .
ثانيا :

تغير الموضوع عرفا يؤدي إلى تغيير الحكم .
مثال :

الشطرنج كان مصداقا للقمار فأفتى الفقهاء بحرمته، والعرف اليوم
ينظر إليه على أنه وسيلة لتقوية الذهن، وخرج من كونه آلة للقمار،
فصار اللعب به جائزا .
ثالثا :

التشخيص الخاطيء لمتعلق الحكم فيفتي الفقيه بفتوى معينة، ومع زيادة التمهيص والبحث تنكشف له طبيعة متعلق الحكم، فيغير الفقيه فتواه السابقة .

مثال :

سمك السَلْمُون يفتقد بحسب الظاهر إلى الفلس، وكانت الفتوى حرمة أكله، والعلم الحديث أثبت أن هذا النوع من السمك له فلس في البداية، ولكن بسبب الاحتكاك بالصخور تسقط فلوسه، وهنا تغير متعلق الحكم أدى إلى تغير الحكم من الحرمة إلى الإباحة .

مثال :

كانت الفتوى قبل العلامة الحلي نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة باعتبار أن ماء البئر من مصاديق الماء القليل، فيجب نزع الماء بمقادير معينة للنجاسات المختلفة، ولكن العلامة الحلي قال بأن ماء البئر من مصاديق الماء الكثير؛ لأنه متصل بمصادر المياه الجوفية، فأفتى بعدم نجاسة ماء البئر إلا إذا تغيرت إحدى صفاته الثلاثة من اللون والطعم والرائحة .

-العرف له ارتكاز عقلائي، وينشأ العرف من أسباب معقولة وله منطلقات عقلائية وضرورات عقلائية، وهو العرف العقلائي الصحيح، ويعبر العرف عن حاجات المجتمع الأساسية، ولا يخالف طبائع الناس، ويطمئن له الطبع السليم، ويعرف الناس حسنه، والعقلاء يؤيدونه، وتكون مؤيدة بتجارب البشر، والسير العقلائية التي

تعبّر عن ارتكازات عقلائية تكون مؤيدة من الشرع إذا لم تعارض نصا شرعيا، ولا تحتاج إلى عدم الردع من قبل المعصوم ع .

-السيد محمد تقي الحكيم :

"العرف الصحيح هو صدور الناس عن سلوك معين اطمأنت له النفوس في ضوء العقل والفكر، حتى شاع وانتشر، وهو يصلح أن يكون حجة إذا لم يخالف الشرع، مثل . . . أو الهدايا التي تقدم إلى العروس عن الخطبة، والتي لا تعد ضمن قيمة المهر، وكذلك البيوع المعاطاتية، والعقود الحديثة اللاربوية" .

ويضيف السيد محمد تقي الحكيم قائلا :

"بعبارة أخرى العرف ما تم تداوله بين الناس ولم يخالف نصا شرعيا، ولا يدفع مصلحة ولا يجلب مفسدة، كما هو متداول بين الناس حمل اللفظ على المعنى العرفي وليس المعنى اللغوي . . . وتنفيذ جزء من مبلغ المهر، والجزء الآخر يدفع بعد حين" .

-السيد الشهيد محمد باقر الصدر في المعالم الجديدة ص ١٦٨ :

"العرف هو النزوع العام للإنسان متدينا كان أم غير متدين، لأمر ما، وفي جهة معينة، وخط محدد لا يتقاطع مع الشرع، وخلاصة مع القول إن العرف هو سلوك عام للناس نابع من ضرورات المصلحة، وذلك لحفظ الفرد والمجتمع، سواء أكان في المحاورات أم في المعاملات أم سائر العلاقات الاجتماعية، وهو حجة ما لم يتقاطع مع الشرع، وفي هذه الحالة يكون عرفا صحيحا ومقبولا، كعرف رجوع الجاهل إلى

العالم لكسب العلم، أو رجوع المريض إلى الطبيب للمعالجة، ويرى الناس في هذه الأعراف والسنن ضرورة تنتظم حياتهم وتحفظ اجتماعهم "

-الغزالي : "العرف هو ما استقر في النفوس، وقبله الطبع السليم" .
-النبي ص كان يتبع العرف المعقول الصحيح الموروث من زمن الجاهلية، إما بالتأييد المباشر الصريح وإما بالسكوت الذي يفهم منه الإمضاء .

-الأعراف لها دوافع وأسباب مختلفة، وليست جميعها معتبرة، فالأعراف تقسم إلى قسمين : معتبرة وغير معتبرة، والأعراف المعتبرة متجددة عبر الزمان، وتكون معتبرة مع تقدم المجتمع وتطوره ونمو الوعي الاجتماعي والفكري والحقوقى والقانوني، وتكون مواكبة لتحولات المجتمع وتغييراته، ولها حضور في المجتمع خلال العصر الذي ينشأ فيه العرف، وهي متجددة؛ لأنها تستجيب لتجدد حاجات المجتمع واهتماماته .

-الأعراف لها هيمنة على نواحي الحياة؛ لأنها مستندة إلى العقل والمصلحة، ولها ارتباط بحياة جميع أفراد المجتمع، ولا يمكن استئصالها من النفوس؛ لأنها أصبحت عادة بشرية لا يمكن الانفكاك عنها .

-الدين يأخذ بإيجابيات المجتمع وما فيه الصلاح، ويقف في وجه الأعراف الفاسدة .

-الأعراف العقلائية الصحيحة حجة ومعتبرة في كل زمان ومكان،
والدليل هو أن العرف من مصاديق تقرير المعصوم ع وسكوته، ولا
يحتاج إلى دليل آخر، وإذا وافق المعصوم ع على الارتكاز العقلائي
المنشئ للعرف المعين فإنه يكون موافقا للأعراف الناشئة من نفس
الارتكاز العقلائي .

-يرى المحقق الأصفهاني في حاشيته على الكفاية الاكتفاء بعدم إحراز
الردع في إثبات حجية السيرة العقلائية، فعدم إحراز الردع معناه
إمضاء هذه السيرة العقلائية .

-بحوث فقهية :

-حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، فهو الذي تعب فكر وكتب وألف،
فمن حقه الحصول على مال مقابل الكتاب، والحق ينقسم إلى
قسمين : عيني واعتباري، الحق العيني كأن يبيع شيئا فيحصل على
مال مقابل العين التي باعها، والحق الاعتباري مثل حقوق الطبع
المحفوظة لمؤلفي الكتب .

-حفر آبار المياه كان مسموحا لجميع الأفراد في الأزمنة السابقة،
ولكن اليوم ما يوجد تحت باطن الأرض يكون ملكا للدولة لا
للأفراد، فإذا وجد الشخص نفطا تحت بيته فهو ملك للدولة لا له .

-بناء السدود على الأنهار ليس من حق الدولة بحيث يؤدي إلى منع
تدفق المياه إلى الدول الأخرى .

-القرآن طرح حلولاً للمشاكل بما يناسب ذلك الزمان، ومع تغير الظروف قد نأتي بطرق جديدة لحل المشاكل .

-إن تداينتم بدين . . . فاكتبوه . . . إلا أن تكون تجارة حاضرة . . .
. فليس عليكم جناح ألا تكتبوها . البقرة ٢٨٢

كان سابقاً عدم كتابة العقد بين المتبايعين لعدم حصول مشاكل بينهما، ولكن مع المعاملة النقدية لشراء بيت أو سيارة في زماننا الحالي تجب كتابة العقد حتى لا تضيع الحقوق .

- "يا أيها الذين ءامنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو ءاخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت" . المائدة ١٠٦

في زماننا كتابة الوصية تكون في المحكمة لضمان سلامة الوصية وعدم تحريفها .

-في الخلافات بين الزوجين يختار الزوجان حكمين من أقربائهما لتحقيق الصلح بينهما، وفي زماننا يرجع الزوجان إلى متخصص في شؤون الأسرة لأخذ الحلول منه .

- "واللاتي تخافون نشوزها فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن" النساء ٣٤

هل لهذه الطرق خصوصية معينة أو طرق مقترحة للحل ؟

المسألة ليست تعبدية ولا خصوصية لهذه الطرق ولا حصر لحل المشاكل بهذه الطرق، ويمكن أن نأتي بطريق آخر مناسب لحل

المشاكل بين الزوجين، مثلاً قد يقدم الزوج هدية لزوجته فتزول حالة النشوز، وهذه طريقة أخرى للحل، أو أن الزوجين يذهبان إلى متخصص في حل المشاكل الزوجية، وهذا طريق آخر .

- "وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإن سجدوا فليكونوا من ورائكم" النساء ١٠٢
الآية تتحدث عن كيفية صلاة المجاهدين في جبهات القتال، وفي زماننا بسبب احتمال القصف الجوي قد يصلي الجنود فرادى بدون جماعة، فصلاة الجماعة لها ظروفها الخاصة، وصلاة الفرادى لها ظروفها الخاصة، والحكم ليس تعدياً بحيث لا يمكن أن يأتي الجنود بالصلاة فرادى .

- "وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم" النور ٥٩
الاستئذان للدخول في بعض الأوقات قد يتناسب مع ذلك الزمان، وفي زماننا في بعض البيوت قد يستأذن للدخول إلى الغرفة في جميع الأوقات، وفي بعض البيوت لا تكون أبواب الغرف مغلقة فيمكن الدخول بدون استئذان، فالاستئذان يكون في ظروف معينة .

- "هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر"

الأنعام ٩٧

جعل الله النجوم ليهتدي بها الناس في ظلمات البر والبحر، وفي زماننا توجد أجهزة دقيقة يستخدمها الإنسان للوصول إلى المكان المقصود بدون الاستعانة بالنجوم .

- "يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس" البقرة ١٨٩
حركات القمر تساهم في معرفة أيام الشهر القمري، والتقويم القمري يستعمل في معرفة المناسبات الدينية كشهر رمضان وموسم الحج، ونرى أن المجتمعات اليوم يستعملون التقويم الميلادي لمعرفة توقيت بعض المناسبات .

- القرآن الكريم جاء بأحكام اجتماعية وسياسية كانت موجودة سابقا عند العرب وأمضى تلك الأحكام مع بعض التعديلات عليها، كأحكام الرق والعبيد، وإذا تغيرت الظروف الزمانية والمكانية فتلك الأحكام تكون مناسبة للظروف السابقة، والظروف الجديدة تحتاج لأحكام أخرى .

مثال :

الرق اليوم غير موجود، فأحكام الرق كانت لظروفها، ومع تغير الظروف لا يعمل بتلك الأحكام، فحالة الرق كانت ضرورة من ضروريات الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وفي زماننا تعتبر من الظلم .

- القضية الخارجية في الروايات :

النبي ص والأئمة ع كانوا يجيبون على أسئلة الناس، ونجد في الموضوع الواحد عدة روايات، وقد تكون الرواية لبيان حكم حالة خاصة عند

السائل، والراوي لم ينقل السؤال وظروف السائل، واكتفى بنقل جواب الإمام ع، ونظن بأن حكم الإمام ع عام مطلق، ولكنه في الواقع كان حكما لمورد خاص، فالراوي لم ينقل القرائن الموجودة في سؤال السائل، لذلك تتنوع الأجوبة في الموضوع الواحد، وهنا يبحث الفقيه عن القرائن؛ لأجل أن يميز بين الحكم المطلق الشامل لجميع الموارد والحكم الخاص لمورد معين، وبعض الأحكام قد تكون على نحو القضية الخارجية لا على نحو القضية الحقيقية، وبعض الأحكام لا تبين الأحكام الواقعية، ولكن يقول بها الإمام ع لرفع الشك أو الحرج، كما في موارد القرعة مثلا .

-مثال إذا وطأ شخص أحد الأغنام في قطع، ولم يستطع تعيين الشاة الموطوءة، فالإمام ع يقول بتقسيم الأغنام إلى نصفين ثم يقرع بينهما ويقول بأن الشاة الموطوءة ضمن القسم الذي وقعت عليه القرعة، ثم يقسم هذا القسم إلى قسمين ويقرع بينهما، وهكذا يفعل بين الأغنام إلى أن تبقى واحدة، ويبنى على أنها هي الموطوءة .

وبناء على حساب الاحتمالات من البعيد أن نعثر على الشاة الموطوءة بهذه الطريقة، ولكن الإمام ع ليس بصدد بيان الحكم الواقعي وتعيين الشاة الموطوءة واقعا، بل يريد رفع التحير بواسطة القرعة .

-البيع والشراء والتبادل الاقتصادي يتم في زماننا عن طريق الإنترنت بمبالغ طائلة، والبائع لا يعرف المشتري، والمشتري لا يعرف البائع، ولم

يشاهد عين البضاعة، وإنما شاهد نموذجاً من البضاعة، والمشتري يبيع البضاعة أيضاً إلى مشتري آخر، وتنتقل البضاعة من شخص إلى آخر وهم لا يعرفون بعضهم البعض وجميعهم لم يشاهدوا عين البضاعة، وفي هذه المعاملات لا نجد صيغة بعت وقبلت، ولا تتوفر فيها بيع المعاطاة أيضاً، ولا يوجد إنشاء للعقد، وإنما يتم النقل والانتقال بواسطة الكمبيوتر، وعلى المباني السابقة لا بد من أن يقال بطلان مثل هذه المعاملات، مع أنها واضحة ولا غموض فيها، وفي نظر العرف هذه المعاملات صحيحة .

-العدالة من أدلة استنباط الأحكام

-الحسن والقبح العقليين

-الأحكام لا تعارض العقل والعدل

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا

يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) الأعراف

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠) النحل

"فألهمها فجورها وتقواها" الشمس ٨

-مصاديق العدل ومصاديق الفحشاء ومصاديق التقوى ومصاديق

الفجور معروفة عند الناس

مثلاً السرقة قبيحة عند جميع الشعوب، فلا يقبلون السارق زوجاً

لا بنتهم

-الكذب قبيح

-روايات الزكاة تتعلق بجميع الأموال

النبي ص كان يأخذ الزكاة على تسعة أشياء
"وعفا رسول الله عما سوى ذلك"

جعل الزكاة على الرمان والزيتون

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا
أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ
يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤١) الأنعام

@@

الشيخ باقر الأيرواني تأثير الزمان والمكان على عملية الاستنباط خمسة
دروس:

أحكام الشريعة الإسلامية مستمرة على ما هي عليه إلى يوم القيامة

الكافي ج ١ ص ٥٨ ح ١٩، ج ٢ ص ١٧ ح ٢

صحيحة زرارة : سألت أبا عبد الله ع عن الحلال والحرام فقال :
حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم
القيامة .

وتوجد روايات أخرى .

- دليل كلِّ حكمٍ له إطلاقٌ أفرادي وإطلاقٌ أزماي، أي غير مقيد
بفرد معين وغير مقيد بزمان معين .

مثال : "إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله" .

لا يوجد في الآية تقييد بزمان معين، فالحكم له إطلاقٌ أزماي فيشمل

الحكم جميع الأزمان، ففي كل زمان تجب صلاة الجمعة

- إذن : كل حكم مستمر إلى يوم القيامة بدليلين :

١- الروايات .

٢- الإطلاق الأزماي لكلِّ دليلٍ حكمٍ .

- الحكم مستمر حتى لو كان مشروطاً بشروط معينة

مثلاً : وجوب الحج له شروط عامة كالعقل والقدرة والبلوغ

فالحكم مستمر مع شروطه ويكون موجوداً في قائمة الانتظار غير

مفعَّل ويقول أنا مستعد، ومتى ما توفرت شروطه يقول أنا مفعَّل،

فينتقل الحكم من القوة إلى الفعلية .

- وقد يكون للحكم ظرف خاص، ويستمر الحكم ما دام ذلك

الظرف الخاص مستمراً، وإذا كان الحكم ناظراً إلى فترة زمنية معينة

فإن ذلك لا يتنافى مع استمراره؛ لأن المقصود من استمرار الحكم هو

استمراره بما له من ظرف خاص، فإذا استمر الظرف الخاص يبقى

الحكم مستمراً، وإذا لم يستمر الظرف الخاص فإن الحكم يبقى في

قائمة الانتظار إلى أن يحصل الظرف الخاص .

- دخالة الزمان والمكان في الأحكام في كلمات أهل البيت ع :

نهج البلاغة الحكمة ١٧

سئل علي ع عن قول رسول الله ص : غَيَّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا
باليهود . قال ع : إنما قال ص ذلك والدِّين قُلْتُ، فأما الآن وقد اتسع
نطاقُهُ وضرَبَ بِجِرَانِهِ فامرؤ وما يختار .

الدِّين قُلْتُ : أي المسلمون قليلون

النطاق : الحزام، اتسع نطاقه كناية عن زيادة عدد المسلمين

ضرب بجرانه : ثبت واستقر بثقله

جِرَان البعير : مقدّم عنقه، وإذا ضرب البعير بجرانه الأرض فقد استناخ
وبرك أو ضرب بجرانه الأرض كناية عن ضخامته

أكد الإمام ع على دخالة الزمان والمكان في هذا الحكم، فالخضاب
مطلوب في ظرف خاص وهو ظرف قلة المسلمين، وإذا كثرت المسلمون
فحكم الخضاب لا يكون مفعلاً، والأمر راجع إلى اختيار المسلم إذا
أراد أن يصبغ أو لا، وإذا عاد الظرف الخاص يعود الحكم، فالحكم
مستمر مع ظرفه إلى يوم القيامة .

-عن النبي ص : تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الأمم .

قد يقال إن العلة السابقة التي ذكرها أمير المؤمنين ع : "إنما قال النبي
ص ذلك والدِّين قُلْتُ، فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بِجِرَانِهِ فامرؤ
وما يختار" تجري هنا، ولكن هذا مخالف لظهور الكلام، إذ يوجد
إطلاق أزمني في طلب النبي ص بالتناكح والتناسل، وفي هذه الرواية
ذكر النبي ص علة التناكح والتناسل وهي قوله ص : "فإني أباهي بكم

الأمم"، وهذه العلة مستمرة إلى يوم القيامة، فالرواية فيها إطلاق أزماني .

-دخالة الزمان والمكان في الأحكام في كلمات الفقهاء :
الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ١٧٣ : وقال النبي ص : الفرق بين المسلمين والمشركين التحلي بالعمائم .(التحلي بالعمائم : طرف العمامة يكون تحت الحنك؛ لكي يظهر الفرق بين المسلمين والمشركين) .

وعلق الشيخ الصدوق : "وذلك في أول الإسلام وابتدائه" .
فالشيخ الصدوق يرى بأن الرواية ناظرة إلى فترة زمنية معينة .
ويقول السيد أحمد الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ج ٣ ص ٤٣٦ :
"ولا يمكن القول بكلية شيء، بل تختلف الأحكام باختلاف 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" .

(كلية شيء : أي كلية حكم) .

تعليق :

امتياز الفقهاء يكون بالالتفات إلى اختلاف الأحكام باختلاف الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص .
-بعض العلماء لم يقبلوا دخالة الزمان والمكان في الأحكام :

الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في تحرير المجلة ج ١ ص ٣٤ في ذيل المادة ٣٩، والمجلة مصرية في القانون، فالمادة تقول : "لا يُنكَّرُ تغيير الأحكام بتغيير الأزمان" .

ورد عليه الشيخ بقوله : "قد عرفت أن من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام بتغيير الموضوعات، أما بالزمان والمكان والأشخاص فلا يتغير الحكم، ودين الله واحد في حق الجميع، لا تجد لسنة الله تبديلا، وحلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه كذلك، نعم يختلف الحكم في حق الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضر وسفر وفقر وغنى وما إلى ذلك من الحالات المختلفة، وكلها ترجع إلى تغيير الموضوع فيتغير الحكم" .

تعليق :

يقول الشيخ كاشف الغطاء إن الأحكام لا تتغير، ولكن الموضوع يتغير، ولا توجد مشكلة في اختلاف الموضوع .

النتيجة :

الزمان والمكان له مدخلية في الحكم، فتوجد حالات فيها تأثير الزمان والمكان على الحكم، ولا يوجد اختلاف في هذه الحالات، وتوجد حالات فيها عدم تأثير الزمان والمكان في الحكم، ولا يوجد اختلاف في هذه الحالات أيضا، وتوجد حالات قابلة للأخذ والرد، وهذه الحالات هي التي يقع فيها الاختلاف .

القسم الأول : تأثير الزمان والمكان في الحكم :

في هذا القسم توجد عدة موارد :

المورد الأول من القسم الأول :

إذا صب الشارع الحكم على مفهوم وعنوان واحد كلي، وهذا المفهوم الكلي تتغير مصاديقه بتغير الزمان والمكان، والشرع سكت ولم يحدد المصاديق، وترك الأمر إلى العرف، ففي مثل هذه الحالة لا بد من مراعاة الزمان والمكان .

مثال ١ :

قوله تعالى : "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" الأنفال ٦٠
أمرت الآية الكريمة أن يعدّ المسلمون للأعداء ما يتقوون به عليهم، ومصاديق القوة تختلف باختلاف الزمان والمكان، ففي الزمن الماضي تكون القوة بالسيوف والسهام والرماح والخيول، وفي زمان تكون القوة بالبندقية والمسدس، وفي زماننا بالطائرات والدبابات والصواريخ العابرة للقارات، ويوجد سلاح آخر قوي وهو سلاح الإعلام، فهنا تتغير المصاديق بتغير الزمان والمكان، وقطعا لا يمكن أن يجعل الشارع المدار على السيوف والخيول بلحاظ كل زمان ومكان، والنكتة الفنية والصياغة الصناعية هي أن الشارع أمرنا بإعداد القوة، وسكت ولم يحدد مصاديقها، وسكوته دال على أنه أحال الأمر إلى الظروف الزمانية والمكانية، وهذا يسمى بالإطلاق المقامي، أي أن الشارع كان في مقام البيان، ولكنه سكت عن تحديد المصاديق، فمعنى ذلك أنه أرجع تحديد المصاديق إلى العرف أو إلى الظروف في كل زمان

ومكان، فالعرف أو الظروف الزمانية والمكانية هي التي تحدد مصاديق القوة .

مثال ٢ :

قوله تعالى : "وعاشروهن بالمعروف" النساء ١٩

المعاشرة بالمعروف في الزمان السابق بأن يشتري الزوج لزوجته ثوبا واحدا في السنة مثلا، ويسكنها في غرفة واحدة في البيت، والطعام قليل من صنف واحد أو اثنين، ولكن مصداق المعاشرة بالمعروف في زماننا فمختلف، فتحتاج الزوجة إلى مجموعة من الملابس وشقة وطعام من أنواع مختلفة، فالمعاشرة بالمعروف تختلف مصاديقها بلحاظ الظروف في كل زمان ومكان، وما دام أن الشارع سكت عن تحديد المصاديق فمعنى ذلك أنه أوكل ذلك إلى العرف بملاحظة ظروف كل زمان وكل مكان، وهذا هو الإطلاق المقامي .

مثال ٣ :

قوله تعالى : "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم" التوبة : ٦٠

الشاهد هو قوله : (للفقراء) .

سؤال : من هو الفقير ؟

هو من كان وارده أقل مما يحتاج إليه، فهو يحتاج إلى أمورٍ في بيته من الفراش والتلفزيون والثلاجة والغسالة وغير ذلك، فإذا لم يكن عنده

بعضها فهذا يعتبر فقيرا في زماننا وليس فقيرا في ذلك الزمان، فقير ذلك الزمان يختلف مصداقاً عن فقير هذا الزمان، فلعلّ الشخص في زماننا عنده أمور كثيرة، ولكن مع ذلك يعتبر فقيرا، كما أنّ الأمانة تختلف، ففي الحَضْر يكون مصداق الفقير بشكل، وفي القرى والأرياف يكون مصداقه بشكل آخر .

مثال ٤ :

عنوان (في سبيل الله)، سابقا كانوا يمثلون لذلك بفتح نهر أو إنشاء جسر، أمّا الآن فهو يكون بفتح موقع على الانترنت أو قناة فضائية للدفاع عن الحق، فهذا مصداقٌ من مصاديق (في سبيل الله) .

مثال ٥ :

غسل الملابس، ففي ذلك الزمن كان الغسل بالطشت، لكن في زماننا صار المصداق هو الغسالة، فهي تدير الملابس، فيصدق الغسل عرفا، فحصل مصداقٌ جديدٌ للغسل في زماننا، ويكفي هذا في تحقّق الغسل والتطهير .

مثال ٦ :

الربا في المكيّل والموزون، فقد تكون بعض الأشياء مكيلة أو موزونة في بلادٍ، ومعدودة في بلادٍ آخر، كالسمك والبيض في بعض البلدان يبيعونهم بالعدد، وفي بعض البلدان بالوزن، فالبلاد التي يباع فيها البيض بالوزن فسوف يتحقّق الربا فيها، وأمّا في البلاد التي يباع فيها بالعدد فلا يتحقّق الربا، فالربا يتحقّق بلحاظ بلدٍ دون الآخر .

مثال ٧ :

قوله تعالى : " ولا تجسسوا " .

فالتجسس في الزمن السابق كان مصداقه أن يضع الإنسان أذنه قريباً منهم ليسمع ما يتكلمون به، والآن يوجد مصداق آخر للتجسس، وهو أن يضع آلة تصوير ويشاهد ما يفعلون ويسمع ما يقولون، وهذا المصداق لم يكن موجوداً في الزمن السابق .

المورد الثاني من القسم الأول :

إذا صب الشارع الحكم على بعض الأفراد بعناوينها الخاصة، وكانت القرائن وبعض النكات تساعد على أنّ هذه الأفراد لا خصوصية لها - فنتعدى من تلك الأفراد إلى أفرادٍ أخرى رغم أنّ الشارع المقدّس قد صبّ الحكم على هذه الأفراد، لكن نتجاوز هذا التحديد الشرعي ونعمّم الحكم إلى أفرادٍ أخرى .

مثال ١ :

في محرّمات الإحرام، فقد ورد في صحيحة معاوية بن عمّار: "إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء : المسك والعنبر والورس والزعفران" .
وسائل الشيعة ج ١٢، ص ٤٤٤، أبواب تروك الإحرام، ب ١٨ ح ٨، طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

الشارع صبّ الحكم على هذه الأفراد الأربعة، وفي زماننا توجد عطور أخرى، فلا نبقى على الأفراد التي نصّ عليها الشرع ونتعدى إلى غيرها، وهذه الأفراد والمصايق ذكرت من باب المثال للطيب، ولا

تحصر الرواية الطيب فيها، ولا خصوصية لهذه الأفراد، فهذه المصاديق كانت هي الأفراد المتداولة في ذلك الزمان، فالرواية ناظرة إلى تلك الفترة الزمنية، وأما في زماننا فقد أصبحت هذه العطور مهجورة، فلا نحمد على النصّ، وإذا جمدنا على النص فنحكم بحليّة الروائح الجديدة على المحرم، وهذا لا يمكن، فالشرع نصّ على هذه الأفراد الأربعة وصبّ الحكم عليها، ولكن يمكن التجاوز إلى أفراد ومصاديق أخرى .

مثال ٢ :

قوله عليه السلام : " لا سَبَقَ إلا في حُفِّ أو حافرٍ أو نَصْلٍ " .
(السَّبَقُ : الجائزة وما يتراهن عليه المتسابقون، وسائل الشيعة ج ١٣ ص ٣٤٨، أحكام السبق ب ٣ ح ١، الخف للبعير، والحافر للخيل، والنصل للسهم والرمح) .

هذا الحديث الشريف حلّل الرهان في باب السَّبَق في هذه الموارد الثلاثة، وهي الوسائل والمصاديق التي يستفاد منها في الحروب في ذلك الزمن، والرهان من المحفّزات لتدريب أفراد الجيش .

فهل نقتصر على هذه الوسائل القديمة الثلاثة وبالتالي يقال بجرمة المسابقة بالوسائل الحربيّة الحديثة كالدبّابات والطائرات وغير ذلك ؟
لا يأتي هذا الاحتمال؛ لأن وسائل الحروب تتغير من زمان لآخر، ومن مكان لآخر، وتتطور عبر الزمان، لذلك يقال بجواز التجاوز إلى

أفراد ومصاديق أخرى، والمصاديق التي ذكرتها الرواية هي من باب المثال لا من باب الحصر .

المورد الثالث من القسم الأول :

إذا صب الشارع الحكم على مفهومٍ معيّن، وعلمنا بأنه مختص بزمان معين، وفهمنا من خلال القرائن الداخلية أو الخارجية وبعض النكات أنّ هذا الحكم يختلف باختلاف الزمان .

مثال ١ :

قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عوراتٍ لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن . . . " النور ٥٨

الآية الكريمة أمرت باستئذان الأطفال والعيبد في هذه الأوقات الثلاثة التي قد يختلي فيها الزوج بزوجته .

سؤال : هل يبقى هذا الحكم ساريا في هذه الأوقات فقط ؟

مثلا الآن نحن لا ننام في الفترة التي تكون قبل الظهر، فهل يجب حينئذ الاستئذان في هذا الوقت ؟

الجواب : لا .

سؤال : إذا تغيّر وقت المنام فالمدار حينئذ يكون على ماذا ؟

إنّ المدار يكون على الوقت الجديد، ولا نبقى متمسكين بالوقت القديم، فرغم أنّ الآية الكريمة نصّت على الوقت، ولكن نفهم من

القرائن أنّ التعدي شيء جائز، فإنها قالت : "ثلاث عورات"، ولكنها بينت النكتة، فإذا تغير وقت الاختلاء بالزوجة فحينئذ يتغير هذا الحكم .

مثال ٢ :

قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق" . الأحزاب ٥٣

إذا أراد شخص أن يدخل إلى بيت النبي صلى الله عليه وآله فالدخول لا بد من أن لا يكون قبل فترة طويلة من وقت الطعام، وينتظر إلى أن يُطبخ الطعام، بل لا بد من المجيء قبل وقت الطعام بقليل ثم يذهب بعد تناوله بقليل، ولا يبقى جالسا لفترة طويلة مستأنسا بالحديث مع الأصحاب، وهذا من الآداب الشرعية .

ورغم أن الآية الكريمة واردة في النبي صلى الله عليه وآله، ولكن نتعدى منها إلى مراجع الدين، فعند زيارة بيت المرجع لا بد من الالتزام بهذه الآداب الشرعية، وكذلك نتعدى إلى بيت الإنسان الذي لديه أعمال كثيرة كالمدرس وغيره .

وهذه الآية الكريمة وإن قالت إنه لا بد من الخروج بعد الطعام، ولكن هذا يختلف باختلاف الموارد، فعمل نفس الشخص يستأنس بوجودهم والحديث معهم، أو أنّ العرف في بلد يقتضي البقاء بعد الطعام لفترة

معيّنة، أو أن يأتي المدعوّ قبل الطعام بفترة احتراماً لصاحب الدار، فهذه الأمور لا بد من أن تلاحظ وتؤخذ بعين الاعتبار رغم أنّ الآية الكريمة بأمور معينة، ولكن يمكن التجاوز إلى أمور أخرى بسبب دخالة الزمان والمكان في هذه الآداب .

المورد الرابع من القسم الأول :

يقال بأنه في العناوين الثانوية يتغير الحكم بتغير هذه العناوين، وبحسبنا سابقاً أنه هل توجد في الشريعة أحكام أولية وأحكام ثانوية أو توجد أحكام أولية فقط، وخلاصة الكلام الذي ذكرناه سابقاً هو أنه بناء على دخالة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية لا يتغير الحكم الأولي إلى حكم ثانوي، بل جميع الأحكام هي أحكام أولية، فموضوع الحكم يتغير إلى موضوع آخر بسبب اختلاف الظروف الزمانية والمكانية، وتبعاً لتغير الموضوع يتغير الحكم، وكلاهما حكمان أوليان، وبهذه الطريقة تستجيب الشريعة لجميع متغيرات وظروف الحياة، فالشريعة تسامر تغيرات ظروف الحياة عن طريق تغير موضوع الحكم، وإذا تغير موضوع الحكم يتغير الحكم، ومسايرة الشريعة للظروف الزمانية والمكانية المختلفة تثبت عالمية الإسلام وصلاحيته للإسلام لكل زمان ومكان، ونظرية دخالة الظروف الزمانية والمكانية في موضوعات الأحكام الشرعية هي التي يمكنها أن تثبت عالمية الإسلام .

ونأتي بناء على وجود أحكام أولية وأحكام ثانوية في الشريعة، فالحكم قد يتغير بتغير العناوين الثانويّة، فيتغير الحكم من حكم أولي إلى حكم ثانوي، وبعض الأحكام الثانوية متروكة بيد الحاكم الشرعي بحسب اختلاف الظروف الزمانية والمكانية .

مثال ١ :

فرض الضرائب، فهل يجوز أخذ الضريبة إذا كان اقتصاد البلد الإسلامي متوقفاً على أخذ الضرائب أو لا يجوز ؟
فهنا الحاكم الشرعي بالعنوان الثانوي يفرض الضرائب على التجار وعلى أصحاب المحال التجارية؛ لأنه ينبغي حفظ الدولة الإسلامية .

مثال ٢ :

الاحتكار حرام إذا كان يؤثر على حاجات الناس بحيث صار المعروض في الأسواق أقلّ من الطلب فحينئذٍ ترتفع الأسعار ويؤثر ذلك على البلد، فهنا يتمكّن الحاكم الإسلامي بالعنوان الثانوي من تحريم احتكار المواد التي يحتاجها الناس، ويوجب البيع بسعر محدد .
إذن :

بناء على وجود العناوين الثانوية في الشريعة لا بد من أن يلحظها الفقيه حينما يحكم بحكم في ظرف كلّ زمان ومكان ويحكم بما يناسب ذلك الظرف، ويتغير الحكم من العنوان الأولي إلى العنوان الثانوي بحسب ظروف الزمان والمكان، نعم قد يقع الاختلاف بين

الفقهاء في المصداق أي في الصغرى لا في الكبرى والقاعدة الكلية التي هي تغير الأحكام بتغير الظروف الزمانية والمكانية .

القسم الثاني : عدم تأثير الزمان والمكان في الحكم :

في هذا القسم توجد عدة موارد :

المورد الأول من القسم الثاني :

إذا كان لدينا حكم معيّن، وكنا نستعين بالاستحسانات والظنون لتخصيص هذا الحكم بتلك الفترة الزمنية السابقة .

مثال ١ :

من قبيل ما يقال بالنسبة إلى دية المرأة فإنها نصف دية الرجل فقد يقال إنّ هذا نحمله على الزمن السابق الذي لم تكن فيه المرأة يداً عاملة وإنما اليد العاملة كانت هي الرجل فمن قتل رجلاً فقد قتل يداً عاملة ففقدت الأسرة يداً عاملة فينبغي للجاني أن يعوّض بالدية كاملةً، وأما المرأة فليست يداً عاملة فنصف الدية، أما في زماننا فقد أصبحت المرأة يداً عاملة كالرجل فمن المناسب أن تكون ديتها مساوية لدية الرجل، ولا فرق بينها وبين الرجل في الدية .

إذن :

نخصّص الحكم بأن دية المرأة بنصف دية الرجل بذلك الزمان حيث لم تكن المرأة يداً عاملة، وكان الرجل فقط هو اليد العاملة .

مثال ٢ :

ومن هذا القبيل أيضاً مسألة الإرث فـ (للذكر مثل حظ الانثيين)
فنخصمه أيضاً بذلك الزمان باعتبار أنّ الذي يصرف في البيت هو
الرجل فينبغي أن يأخذ حصّةً أعلى والمرأة مؤمنة والرجل يصرف
عليها، أمّا في هذا الزمن فقد أصبحت المرأة تصرف في البيت أيضاً
فمن المناسب أن تكون حصّتها من الإرث كحصّة الرجل .

وعلى هذا المنوال قد توجد أمثلة أخرى .
إنّ هذا كما ترى ينبغي أن تتفق على بطلانه وأن عنصر الزمان لم
يؤخذ في هذا الحكم إذ أنّ هذا التخصيص مبني على الاستحسان
والظنون ولا يجوز أن نرفع اليد عن الاطلاق الأزماني في الدليل إلا
بدليل والظن والاستحسان ليس بدليل .
وواضح أنّه إذا أردنا أن نسير هذا المسار فيلزم أن نقول إنّ من يلتزم
بهذا الكلام - كدية المرأة وغيرها - يلزم أن يلتزم في قاعدة الطهارة
التي تقول (كلّ شيء لك طاهر) [1] مستدرك الوسائل، الميرزا
حسين النوري الطبرسي، ج ٢، ص 583، أبواب النجاسات، ب ٣٠،
ح ٤ .

[بأنّها تختصّ بذلك الزمن لأنّ الماء كان قليلاً فالشارع يحتاج إلى أن
يشرّع قاعدة الطهارة أمّا في هذا الزمن فالماء كثير .
وكذا بالنسبة إلى الصلاة فإنّه يلزم أن يقول بأنّها تختصّ بذلك الزمن
لأنّ الناس كانوا بحاجة إلى أن يرتبطوا بالله عزّ وجلّ ولا توجد لديهم
وسيلة ارتباط فاحتاجوا إلى وسيلة وهي الصلاة، أمّا في هذا الزمن

فنحن مرتبطون بالله عزّ وجلّ حيث نرى آثار قدرته في السماء والأرض فلا نحتاج إذن إلى الصلاة. وهذا الفكر إذا أردنا أن نسريه ونأخذ به يلزم أن نسريه إلى الصلاة وما شاكل ذلك أيضاً. وجوابه ما أشرت إليه: - من أنّ دليل حكم الدية أو الإرث له إطلاق أزمامي ولا يجوز رفع اليد عن الدليل إلا بدليل وما ذكر مجرد ظن واستحسان، فلا يمكن رفع اليد عن ذلك الدليل بهذا. إن قلت: - كيف قبلت في القسم الأول تأثير عنصر الزمان والمكان في الحكم ولم تقبله في القسم الثاني؟ قلت: - هناك في كلّ مورد كان عندنا قطع، فخذ المورد الأوّل مثلاً الذي مثاله ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ [2] انفال/سوره ٨، آيه ٦٠.

[فمصدق هذا هو في نفسه متغيّر وليس قابلاً للثبات فمن الواضح حينئذٍ أن يتغيّر باختلاف الزمان والشارع ترك التحديد لك باختلاف الزمان.

وفي المورد الثاني صبّ الحكم على عناوين وهي العطور الخاصّة ونحن قلنا إنّ في زماننا حصلت عطورٌ أرقى من تلك فبالأولى - أو بالقطع بعدم الخصوصيّة - نتعدّى إليها. ومن حقه أن تقول إنّ لا يوجد لديّ قطع، فإذا كان لا يوجد عندك قطع فلا ينبغي لك أن تتعدّى بل تبقى على تلك العطور

بعد مرور زمان تتغير تلك الدلالة وذلك المعنى، وهذا مطلبٌ قد ثبت في علم اللغة أي ثبت أن دلالات الألفاظ على معانيها قابلة للتغير .

فإذا تمت هذه المقدمة المفروضة في علم اللغة نأتي إلى مقامنا، ونقول إن الأحكام الشرعية تستفاد من الدلالات اللفظية أي من الكتاب الكريم أو من السنة الشريفة، وعلى هذا الأساس ما يفهم من هذه الألفاظ قابل لأن يتغير بتغير الزمان، وبالتالي ما فهمه الأوائل من هذه الروايات والنصوص لا يمكن أن نقول إن هذا الفهم يمثل حقيقةً مطلقةً، وإنما هو مقبولٌ في ذلك الزمن، وأما في زماننا فقد نفهم من هذه الألفاظ شيئاً آخر تبعاً لتغير الزمان، وهذا معناه أنه لا يمكن أن نقدّم حكماً شرعياً ونقول إنه ثابتٌ بنحو الحقيقة المطلقة، بل هذا الحكم هو فهمٌ لي في هذه الحقبة الزمنية، وبعد فترة من الزمن يمكن أن تفهم أنت حكماً آخر قد يناقض الحكم الأول أو لا يشابهه مشابهة تامة، ويكون فهماً لك، فغاية ما نمتلكه إذن هو فهمٌ عن الأحكام الشرعية وإلا فالحكم الشرعي ليست له حقيقة ثابتة بنحو الاطلاق، وإنما هناك أفهامٌ تختلف باختلاف الأزمان عن ذلك الحكم الشرعي، فلا يمكن أن نقول بثبوت أحكامٍ شرعيةٍ مستمرةٍ وذات حقيقة مطلقة، وبالتالي يمكن أن نسحب هذا المطلب على نفس الإسلام وليس أحكامه فقط، فنقول الإسلام أصلاً لا يمكن أن نقدّم له حقيقةً مطلقةً بأن نقول هذه هي حقيقة الإسلام، وإنما الذي عندك هو فهمٌ لهذه الفترة الزمنية للإسلام، ولعله في الزمن السالف كانوا

يفهمون عن الإسلام شيئاً آخر، ولعلّه في زمنٍ آتٍ يُفهم شيءٌ ثالثٌ، فالإسلام إذن ليست له حقيقة مطلقة، وإنما هناك اجتهادات في بيان حقيقة الإسلام، فأقصى ما عندي وعندك هو اجتهادٌ لا أنّه هو الحقيقة الثابتة بحيث من خرج عن هذا الخط فنقول هو ليس بمسلمٍ، وبالتالي لا ينبغي أن يكفّر بعضنا بعضاً فإنّ هذا لا معنى له فإنّ التكفير فرع أن تثبت حقيقة مطلقة للإسلام، والمفروض أنّ الحقيقة المطلقة ليست ثابتة لا عن الإسلام ولا عن أحكامه، بل هناك تعدّد فهمٍ أو تعدّد قراءاتٍ أو تعدّد اجتهاداتٍ أو تعدّد رؤىٍّ، أمّا أنّ نفس الإسلام هو هذا أو أنّ نفس أحكامه هي هذه فهذا لا يمكن قوله . هذا ما كتبه بعض الأعلام الحديثية. ونتيجة هذا أنّ الزمان سوف يكون له التأثير التام بنحوٍ يغيّر من فهمنا للإسلام لا لأحكامه فقط .

وماذا نقول عن هذا الفكر الحديث ؟
والجواب -

أولاً: إنّ هذا يعتمد على قضية أخذها عن علم اللغة، وهي أنّ دلالات الألفاظ قابلة للتغير بتغير الزمان، وهذه قضية ثبتت في علم اللغة، وهذا أساس هذه القضية، ولولا هذه القضية لم يأت هذا الكلام، ونحن نؤمن بذلك أيضاً أي أن دلالات الألفاظ قابلة لأن تتغير بتغير الزمان، ولكن نقول إنّ مجرد احتمال التغير لا يكفي للحكم بالتغيّر، بل مادمنّا نحتمل التغيّر من دون وجود مؤشراتٍ

وقرائن على حصول التغيّر فمن اللازم البناء على عدم حصول التغير، فهناك أصلٌ عقلائيّ انعقدت عليه سيرة العقلاء، وهو أنّ اللفظ أو الجملة إذا كانت دالة على هذا المعنى فيبنى عليه إلى أن يثبت الخلاف، وأما بمجرد احتمال التغيّر فلا يكفي لرفع اليد عن دلالتها السابقة، وهذا أصلٌ ثابت بين العقلاء وانعقدت عليه السيرة العقلانية، ولولا ذلك للزم أن لا نستفيد من الكتب القديمة لأنّه يوجد احتمال أنّ دلالة الألفاظ قد تغيّرت، فإذا كان هذا يكفي للبناء على أن هذا الذي عندنا هو فهمٌ وليس نفس المطلب الذي يفهم في تلك الفترة الزمنيّة، والذي أراده صاحب ذلك الكتاب، فسوف يكون شرائنا للكتاب وقراءته باطل ولا معنى له، والحال أنّ السيرة العقلانية جارية على ذلك والأصل العقلائي على البناء على بقاء الدلالة إلى أن يثبت التغير، فمادام لم يثبت التغير فاحتمال التغيّر وحده لا يكفي، فنحن يوجد عندنا أصل بهذا الشكل، وهو أصلٌ يقبله حتى من يتكلّم بهذا الكلام، وإلا يلزم أن لا ينتفع إلا بالكتب التي ألفت في زمانه، وأمّا الكتب المؤلفة قبل زمانه فلا يستفيد منها، وهو لا يفعل ذلك، بل لا يوجد أحدٌ يفعل ذلك. وواضح أنّه على مبانينا لا توجد مشكلة إذ نقول إنّ هذه سيرةٌ موجودةٌ، وحيث إنّ الشرع قد أمضاها فتكون حجّة. فأقل ما نقول لمن يقول بهذه المقالة : إنّ هذه قضيةٌ عقلائيّة، ولا يمكن أن يتخلّى عنها العقلاء، فكلّ دلالة سابقة نبني على بقائها .

إذن الأصل الذي استند إليه والذي هو أساس هذا الفكر باطل لما
أشرنا إليه.

ثانياً: ليست الأحكام الشرعية ناشئة دائماً من الألفاظ، فإنّ الكثير
منها ثابت عندنا لا من الألفاظ، فالصلاة واجبة والصوم واجب
والغيبية حرام وشرب الخمر حرام والظلم حرام ... فهل هذه نشأت من
الألفاظ؟

لا، بل بقطع النظر عن الألفاظ هي شيء مسلم قد توارثناه بنحو
القطع، فهذه من ضروريات الإسلام تلقيناها يداً بيدٍ ولم نستخرجها
من ألفاظ المعصوم عليه السلام حتى نقول هذا فهمٌ من تلك
الألفاظ، ولعلّ الغير يفهم شيئاً آخر، بل حصلنا عليها يداً بيد،
فليست مستندة إلى الألفاظ، وهو ما نعبر عنه بالتلقّي من خلال
الارتكاز المتوارث، كما تمسكنا بذلك في مسألة القرية في اعتبار
القرية في الوضوء الصلاة والصوم والحج والغسل، فيعتبر فيها القرية.
إذن لا يمكن أن يقال إنه ليست هناك حقيقة مطلقة عن الأحكام
الشرعية وعن الإسلام، كلاً بل إنّ تمّ ما ذكره فإنما يتم فيما إذا
استفيد ذلك من الألفاظ، وأمّا الذي لم يستفد من الألفاظ فيمكن
تقديمه كحقيقةٍ مطلقة .

ثالثاً: إنّ دلالة الألفاظ على نحوين دلالة صريحة أو ظاهرة بظهور
جليّ، وأخرى بدلالة غير صريحة وبظهور ليس بذلك الوضوح، فإنّ
الظهور له درجات، بعض درجاته جليّة جداً، وبعضها ليست كذلك،

وما ذكر إن تمّ فهو يتمّ فيما كان الظهور فيه ليس جليّاً، أمّا إذا فرض أنّ الدلالة كانت صريحة لا يحصل فيه التغيّر بتغيّر الزمان، كما إذا قيل : (يحرم فعل الشيء الفلاني)، كلمة (يحرم) لا تقبل التغيّر بتغيّر الزمان، فهي إمّا صريحة أو ظاهرة بظهور جليّ في الحكم الإلزامي، وهذا من البعيد حصول التغيّر فيه بتغيّر الزمان، وإنما الذي يقبل التغيّر بتغيّر الزمان هو تلك المعاني التي لم تكن من قبيل الصريح أو من قبيل الظاهر بالظهور الجلي، أمّا ما كان من قبيل (يحرم) فلا يقبل التغير بتغير الزمان، وحيث إنّ في الأحكام الشرعية توجد شريحة كبيرة من التي تستند إلى الصراحة وإلى الظهور الجلي فما ذكر لا يتم في مطلق الأحكام الشرعيّة، وإذا تمّ فهو يتم في بعضها.

رابعاً : لو سلّمنا كلّ ما يقول فغاية ما يثبت هو إمكان الاختلاف في الأزمنة المختلفة، يعني هؤلاء الذين هم موجودون قبل مائة سنة إذا ذكروا حكماً فيمكن أن نقول إنّ هؤلاء فهموا بحسب اجتهادهم وقراءتهم، ونحن الآن نفهم بحسب قراءتنا واجتهادنا، وهذا مقبول، أمّا في العصر الواحد - لا في العصور المختلفة - أن يحصل اختلافٌ بيننا ونقول هذا الاختلاف هو وليد اختلاف الزمن، فهذا لا معنى له فإنّ اختلاف الزمن لا يؤثر على الفهم في الزمن الواحد، فمثلاً في عصرنا الآية الكريمة تقول:- (للرجل مثل حظّ الأثنيين)، فهذا نفهمه الآن أنّ الرجل يأخذ ضعف حصّة الأثني، ومن حقنا أن نفترض أنّ شخصاً أو أشخاصاً قبل مائة سنة يقولون نحن نفهم منه

التساوي، فنقول هذا مقبولٌ وهو نتيجة اختلاف الزمان، أما في زماننا الواحد نحن نفهم منه أنّ الرجل يأخذ الضعف، وأصحاب الأقلام الحديثة يفهمون من ذلك المساواة، فهذا شيءٌ بعيد .

اختلاف الاجتهاد والرؤى والقراءة هذا الاختلاف يمكن تبريره ويكون وجهياً فيما إذا فرضنا وجود جماعة تعيش في هذا العصر وجماعة تعيش في ذلك العصر واختلف فهمهم، أمّا أن تعيش كلتا الجماعتين في عصرٍ واحدٍ، وهم يقولون بأننا فهمنا المساواة، وأولئك يقولون بأننا فهمنا كذا، فهذا لا معنى له، إنّ هذا الاختلاف لا يمكن أن يبرّر باختلاف الزمان لفرض أنّ الزمان هنا واحدٌ وليس متعددًا.

هذا مضافاً إلى أنهم يقولون:- إنّ (للرجل مثل حظ الانثيين) يعني في الزمن السالف حيث لم تكن المرأة يداً عاملة، وإنما كان الرجل هو اليد العاملة، فمن المناسب أن تكون حصّة الرجل ضعف حصّة الأنثى، أو هو ينفق والمرأة لا تنفق، فمن المناسب أن تكون حصّة الرجل ضعف حصّة الأنثى، أمّا في زماننا فهي تنفق كما ينفق الرجل وهي يداً عاملة كيد الرجل.

وهكذا بالنسبة إلى الدية ف(دية المرأة نصف دية الرجل) [١] وسائل الشريعة، العاملي، ج ٢٩، ص 205، ابواب أبواب ديات النفس، ب ٥، ح ١، ط آل البيت. - كما في الرواية - فيقال هذا ناظر إلى ذلك الزمن وليس إلى زماننا.

فهذا الذي يقولونه في الحقيقة هو ليس اختلافاً في دلالة اللفظ

باختلاف الزمان، فاللفظ دلالاته لم تختلف، يعني هم لم يفهموا شيئاً خلاف ما نحن نفهمه، بل كلنا نفهم شيئاً واحداً، ولكن هم يريدون أن يحملوا ذلك على تلك الفترة الزمنية حيث كانت المرأة لم تنفق ولم تكن يداً عاملة، وهذا لم ينشأ من اختلاف دلالة اللفظ باختلاف الزمن، إنما يتصور هذا المعنى فيما لو فرض أنهم فسّروا جملة ﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ [٢] نساء/سوره ٤، آيه ١١ بالمساواة، فنقول نعم هذا اختلافٌ في الفهم باختلاف الزمن، أما أن نقول إنّ الفهم واحدٌ وهو أنّه للرجل ضعف حصّة الأنثى، ولكن هذا خاصٌّ بذلك الزمن مثلاً، فهذا لم ينشأ من اختلاف دلالة الألفاظ والجمل باختلاف الزمان، هذا حملٌ لهذه الدلالة على فترةٍ زمنيةٍ معيّنة ولا ربط له باختلاف الدلالة اللفظية باختلاف الزمان.

@@ ٦

القسم الثالث:- وهي الحالات التي يأتي فيها كلا الاحتمالين - يعني لا أتمكن أن أقول ينبغي أن نتفق على تأثير الزمان فيها أو ينبغي أن نتفق على عدم تأثير الزمان فيها، بل هو احتمالٌ وجيهٌ فبالإمكان أن يقال بتأثير الزمان فيها، وبالإمكان أن لا يقال بتأثيره - .

مثال ١ : ما دلّ على تكثير النسل، ففي الحديث الشريف عنه صلى الله عليه وآله:- (تزوجوا فإني مكاترٌ بكم الأمم غداً في القيامة حتى

أن السقط يقف محبنتاً] ١ وفي بعض المصادر (محبنتياً) على باب
الجنة فيقال له ادخل فيقول : لا حتى يدخل أبواي قبلي) (وسائل
الشيعة، العاملي، ج ٢١، ص 358، ابواب أحكام الاولاد، ب ١
ح ١٤، آل البيت

ومن باب الفائدة الجانية نقول:- إنَّ محبنتاً على ما جاء في معاني
الأخبار للصدوق(قده) [معاني الاخبار، الصدوق، ص 291، ط
مؤسسة النشر الاسلامي ٣] هو أنَّ (المحبنتي بغير همز المتغرب
المستبطن للشيء) وكأن هذا السقط يقف غاضباً على تأخر أبواه،)
وأما المحبنتي بالهمز العظيم البطن المنتفخ (وذلك كناية عن شدة
عضبه كأنه تنتفخ بطنه، وهذا ليس بهمم، والشاهد هو قوله (تزوجوا
فإني مكاثر بكم الأمم غداً في القيامة) ، فمن الأشياء المسلمة في
تعاليم الإسلام كثرة النسل فإنها محبنة لهذا الحديث ولغيره، ولكن هل
يمكن لقائل أن يقول إنَّ هذا الحديث وما شاكله ناظر إلى الزمان
القديم الذي كان فيه المسلمون قليل فأراد النبي صلى الله عليه وآله أن
يكثر المسلمون في مقابل بقيّة الأمم ولا يشمل مثل زماننا؟!
وقد يضاف إلى ذلك شيء آخر وهو أنَّ الحياة في ذلك الزمن كانت
حياةً بدائية فالنسل يأتي وهو في البيت أو الزقاق أو في الشارع
وتنقضي الحياة بهذا الشكل، ولكن في زماننا أصبحت الحياة معقدة
فيحتاج إلى مدارس ومستشفيات وإلى دار بوصف كذا وغير ذلك
وإذا فتحنا الباب على مصراعيه فحينئذٍ يصعب القيام بخدمة هؤلاء،

فتبقى حينئذٍ شريحة من الناس بلا مستشفيات ولا تعليم ولا غير ذلك، إنه قد يقول البعض ذلك، فإمّا أن يكون ناظرًا إلى ذلك الزمان الذي كان فيه المسلمون قليل أو هو ناظر إلى ذلك الزمان الذي لم تكن فيه حاجة إلى المدارس وغيرها ولا يشمل مثل زماننا، وهذه قضية قابلة للأخذ والعطاء، فليس هذا من مورد ما ينبغي الاتفاق على تأثير الزمان فيه أو ينبغي الاتفاق على عدم تأثير الزمان فيه بل هو شيءٌ محتملٌ ولكن هذا مجرد احتمال وجيهٌ وليس له مثبت. مثال ٢ :- ما دلّ على أنّ كلّ رايةٍ تخرج قبل قيام المولى فهي راية ضلال، كما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام :- (كلّ رايةٍ ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزّ وجلّ) [وسائل الشيعة، العاملین ج ١٥، ص ٥٢، ابواب جهاد العدو، ب ٤٣، ح ٦، آل البيت ٤]، فإنه قد يقال إنّ هذه الرواية ناظرة إلى ذلك الزمان الذي كان فيه أصحاب الرايات يخرجون لأهدافٍ غير صحيحة - أعني بهدف الدعوة إلى نفسه -، فهي ناظرة إلى مثل ذلك الزمان، أما لو فرض أنه خرج في زماننا شخصٌ لا يدعو إلى نفسه بل يدعو لإسقاط النظام الظالم من دون دعوةٍ إلى النفس ثم بعد ذلك تُشكّل حكومة فمثل هذا لا يكون مشمولاً لهذه الرواية لأنّ هذا نحوٌ من الأمر بالمعروف والأمر بالمعروف لا يسقط فهو موجودٌ في كلّ زمانٍ ومن أحد أنحاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو أن يكون احتمال نجاحنا عقلائيّاً بدرجةٍ معتدٍ بها لا أننا

نعطي الضحايا كما في بعض الدول ولا يعرف ما هي العاقبة، كلاً بل يفترض أنه يوجد عندنا عدّة وعدد وقال الخبراء إنّ هذا الشيء مضمون وأنا أيضاً لا أدعو إلى نفسي بل أعطي القيادة إلى شخصٍ من دون أن يدعو إلى نفسه وإنما يدعو إلى إقامة الحق ثم بعد ذلك يختارون شخصاً من خلال الانتخابات أو غير ذلك، ومثل هذا في الحقيقة هو إقامة للعدل، فهذه الروايات لا تكون شاملة لمثل هذا .

هكذا قد يقال، وهل هو شيء مقبول؟ إنّه شيءٌ وجيهٌ ولا بأس به. مثال ٣ :- ما دلّ على حرمة بيع الدم أو بيع غير ذلك من الأعيان النجسة . فالدم في زماننا أصبح ذا فائدة كبيرة وتتوقّف عليه حياة الكثير، وحينئذٍ يمكن أن يقال إن الروايات الناهية عن بيع الدم ناظرة إلى تلك الفترة الزمنية التي كان الهدف فيها هدفاً باطلاً كالأكل أو غير ذلك، أمّا مثل زماننا الذي تتوقف عليه الحياة فلا تكون شاملة له، وما هو نظرك في هذا؟ إنّه شيءٌ وجيه.

إذن القضية تتبع نظر الفقيه ويمكن أن يبني على هذا أو على ذلك، نعم ذلك دليله واضح - أي الذي يقول بأن نبقئها على إطلاقها، ولماذا؟ لأنّه هو مقتضى الإطلاق الأزماي -، أمّا من أراد أن يذهب إلى كون الزمان مؤثراً فلا بد وأن يدّعي الجزم والقطع فإذا حصل القطع والجزم فنعم، وإلا فلا يمكن أن يرفع اليد عن الإطلاق.

مثال ٤ :- ما دلّ على حرمة الشطرنج . فقد يقال إنّ ما دلّ على الحرمة ناظر إلى تلك الفترة الزمنية التي كان يتّخذ فيها الشطرنج

كوسيلةٍ للهو وقضاء الوقت والتسلية أما في مثل زماننا الذي أصبح فيه وسيلة لتقوية الذهن وخرج عن كونه من آلات الترف والتقامر فيوجد مجالٌ أن يدعى أن الحرمة تنتفي أيضاً لأنها ناظرة إلى تلك الفترة الزمنية.

مثال ٥ :- الإلزام بتسجيل الزواج بشكلٍ رسمي بحيث من لم يسجل الزواج يعاقب . يعني أنه توجد عندنا مشكلة وحاصلها هو أن من الأحكام الشرعية هو أنه لو وجدنا رجلاً وامرأة يسيران في شارعٍ أو في زقاق ويدعي أنها زوجته وهي تدعي أنه زوجها فهل نأخذ بكلامهما أو لا ؟ نعم نأخذ بكلامهما ولو من باب أن الحق لا يعدوهما، يعني أنه من حقهما أن يتزوجا والشارع جوّز لهما ذلك وذلك حقٌّ لهما فأعماله فلماذا تراقبهما؟! إنه لا يجوز لك ذلك بل عليك أن تتركهما . ولكن إذا فرض أن تطبيق هذا الحكم الشرعي في زماننا ترتبت عليه مفسدة، فحلاً لهذه المشكلة نقول لا بد من تسجيل الزواج، أي لا بد من وجود مستمسكٍ رسميٍّ ومن دون وجوده تأمر بتعزيرهما . وما هو نظرك بهذا ؟ إن هذه قضية قابلة للأخذ والعطاء فقد يقال بأنه لا بأس بذلك والحكم الشرعي الذي يقول (الحق لا يعدوهما ويصدقان) ناظر إلى ذلك الزمن الذي لم تكن فيه المفاسد موجودةً كما هو الحال في زماننا، أما مثل زماننا الذي نعلم بوجود المفاسد فيه فلا.

إذن هذه مسألة قابلة للأخذ والردّ، ولا أقول حتماً يوجد للزمان تأثير

فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال: - صدقت إثمها بضعةً مئتي) [٥ مستدرک الوسائل، النوري، ج ١٤، ص 289، ابواب مقدمات النكاح، ب100، ح ٠٢]. إذن خير للمرأة أن لا ترى الرجال ولا يراها الرجال، ولكن قد يقال إنَّ هذا مختصُّ بتلك الفترة الزمنية أيضاً لأنَّه في زماننا نحتاج إلى طبيبةٍ للنساء مثلاً أو أنها تمرض فهل نقول لها اذهبي إلى الرجال حتى في القضايا النسائية أو نقول أبقى هكذا إلى أن يقضي الله عزَّ وجلَّ!!؟ وكلّ هذه احتمالات ليست مقبولة فيعيّن أن تصدّي ثلثةً من النساء إلى هذه القضية فيصبحن طبيباتٍ نسائية على الأقل وهذا يستلزم الدخول في المدارس والجامعات وغير ذلك وبالتالي سوف تخرج في كلّ يوم وسوف يراها الرجل_____ال.

فإذن قد يقال إنَّ هذا ناظر إلى ذلك الزمان دون مثل زماننا . نعم لا نفتح الباب على مصراعيه ونقول فلتدخل جامعةً مشتركة بين الذكور والإناث، بل لا بد وأن ننشئ جامعةً خاصّة بالنساء ونحافظ على الحشمة مهما أمكن، ولكن بالتالي لا بد وأن نقول يجوز أن تخرج المرأة من بيتها ويراها الرجال بالمقدار الضروري . إنه ربما يقال ذلك. مثال ٩ :- نظام البنوك . فأنتم تعرفون أنّ أخذ الفائدة في القرض لا يجوز، ولو تأخّر صاحب القرض عن وفاء دينه في الموعد المقرّر لا يجوز وضع غرامة عليه، والآن أنشأنا بنكاً إسلامياً ولا نريد فيه أيّ ربا فنقرض أمواله للناس قربة إلى الله تعالى، فمثلاً نقرض شخصاً مليون

دينارٍ ويكون أداءه في ستة أشهر، فلو فرضنا أنه لم يأتِ بها على رأس
الستة أشهر فلا بد من وضع وسيلة ضغطٍ لاستعادة المال حتى يستفيد
منه شخصٌ آخر وحتى يتداول المال وحتى نعيش نحن في هذا الزمان
الجديد لا في الزمان القديم ففي زماننا هذا لا تتمكن أن تقول نحن لا
نحتاج إلى البنوك، فلا بد من وجود بنوكٍ والمفروض أنّ هذه البنوك
إسلاميّة وشرعيّة . وعلى هذا الأساس لو كانت توجد طريقة من
الطرق الشرعية يمكن من خلالها فرض الضريبة عليه لو تأخر لا يلزم
منها الربا فيها ونعمت، أمّا لو فرض أنّها لم تنجح هذه الطرق ولم
نحصل عليها فهل يمكن أن نفرض ضريبةً والإسلام لا بد وأن يسائر
الحياة بمقدارٍ عقلائي ولا يمكن أن يسائر الحياة إلّا بهذه الطريقة
فنفرض آنذاك ضريبةً حتى يمكن للبنك أن يشقّ طريقه في الحياة فيقال
إنّ ذلك جائز والروايات التي دلّت على أنّه لا يجوز المطالبة بالأكثر
ووضع الغرامة ناظرة إلى تلك الفترة الزمنيّة التي يمكن فيها أن تسير
الحياة من دون نظام بنكيّ أمّا مثل زماننا فحينئذٍ نقول بالجواز . وهل
هـذا شـيءٌ وجيـءٌ أو لا ؟
وعلى أيّ حال من خلال كلّ هذا اتضح أنّ هذه الحالة الثالثة قابلة
للأخذ والعطاء.

@@

الأحكام الشرعية والأحكام الولائية
الأحكام الأولية والأحكام الثانوية
الأحكام الاختيارية والأحكام الاضطرارية
الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة

المصادر :

- مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي السيد كمال الحيدري
 - دروس في خارج علم الفقه من درس ٣٤٥ إلى درس ٥٣٤
 - مدخلة الزمان والمكان في موضوعات الأحكام الشرعية
 - تأثير الزمان والمكان على عملية الاستنباط الشيخ باقر الأيرواني .
 - الفقه والاجتهاد عناصر التأصيل والتجديد والمعاصرة د. علي رضا
 - فيض ص ٨٥-١٠٢ ، ١١١-١٥٤ ، ٣٣٥-٤٠٦
 - مبادئ الفقه والأصول د. علي رضا فيض
 - فلسفة الفقه دراسة في الأسس المنهجية للفقه الإسلامي محمد
- مصطفوي

- العقل الفقهي عباس يزداني ص ٢٥٥-٣٠١
- أصول التفسير السيد كمال الحيدري
- منطق فهم القرآن السيد كمال الحيدري
- تأويل القرآن السيد كمال الحيدري
- أصول الإثبات محمد جواد مغنية

- علم أصول الفقه في ثوبه الجديد محمدجواد مغنية
- الرسائل الإمام الخميني
- الأصول العامة للفقه المقارن السيد محمد تقي الحكيم
- مفتاح الوصول إلى علم الأصول البهادلي
- القضاء والشهادات الشيخ الأنصاري
- شرائع الأحكام المحقق الحلبي
- نكت النهاية المحقق الحلبي
- الكفاية الآخوند الخراساني
- مفاتيح الشرائع الفيض الكاشاني
- مباحث الأصول السيد كاظم الحائري .
- بحوث في علم الأصول السيد الهاشمي .
- بحوث في علم الأصول الشيخ حسن عبدالساتر .
- أجود التقريرات السيد الخوئي .
- مصباح الأصول السيد الخوئي .
- الاجتهاد والتقليد-السيد الخوئي
- مباني تكملة المنهاج-السيد الخوئي
- محاضرات في أصول الفقه الشيخ الفياض تقريرات السيد الخوئي
- نهاية التقرير في مباحث الصلاة تقريرات السيد البروجردي بقلم
- الشيخ فاضل اللنكراني
- صراط النجاة ميرزا جواد التبريزي

- القواعد الفقهية السيد البجنوردي .
- موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت ع إشراف السيد محمود الهاشمي الشاهرودي .
- مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام
- رسائل فقهية السيد كمال الحيدري
- الإمام الصادق والمذاهب الأربعة محمد جواد مغنية
- ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية الدكتور سعود بن سعد بن نمر العتيبي
- مؤتمر الزمان والمكان لفكر السيد الإمام ومقالاته ١٤ مجلدا
- صحيفة النور
- الشيخ محمد تقي الاملي صاحب درر الفوائد تعليقة على شرح منظومة الحكمة للسبزواري .
- تعليقات وشرح ميرزا مهدي الاشتياني مجلد في المنطق ومجلد في الفلسفة .
- السيد عز الدين بحر العلوم بحوث فقهية من محاضرات آية الله العظمى الشيخ حسين الحلبي
- الأنظار التفسيرية للشيخ الأنصاري التدوين صاحب علي المحبي مركز الثقافة والمعارف القرآنية
- تطور المباني الفكرية للتشيع للسيد حسين مدرسي طباطبائي ترجمة الدكتور عماد مشكور .

فقه زمين للدكتور حسين الطباطبائي .

علم الاصول تاريخاً وتطوراً علي الفاضل القائني .

حركة الاجتهاد عند الشيعة والسنة الدكتور عدنان فرحان أبو أنس

مقدمة ابن خلدون

فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم النظرية الخلدونية في التاريخ

الإسلامي للدكتور محمد عابد الجابري

فلسفة ابن خلدون الاجتماعية طه حسين

تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية دار

السلام للطباعة والنشر والتوزيع .

تجديد التفكير الديني محمد إقبال .

معالم التجديد الفقهي معالجة إشكالية الثابت والمتغير في الفقه

الاسلامي السيد كمال الحيدري

الفقه الاسلامي المعاصر السيد كمال الحيدري

الإسلام ومتطلبات العصر الشيخ مرتضى المطهري

كتب للمطالعة :

الرواشح السماوية المحقق الداماد

أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق الشيخ مسلم الداوري

الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية من كتب علم الدراية

علوم الحديث لابن كثير

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ جلال الدين السيوطي
مجلة الاجتهاد والتجديد

النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية-حسين مرّوة

الفكر الإسلامي قراءة علمية-محمد أركون

تاريخية الفكر العربي الإسلامي-محمد أركون

قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم؟-محمد أركون

دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة-نصر حامد أبو زيد

كتب محمد عابد الجابري

الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية غازي محمود الشمري

الكتاب والقرآن دراسة معاصرة محمد شحرور

إسلام ضد الإسلام الصادق النيهوم

السنة بين الأصول والتأريخ حمادي ذويب

منهج النقد التاريخي-منطق فهم التاريخ

التفسير الحديث محمد عزة دروزة

الزيادة والإحسان في علوم القرآن محمد بن عقيلة المكي

البيان في تفسير القرآن السيد الخوئي

مدخل التفسير الشيخ اللنكراني

علوم القرآن الشيخ هادي معرفة

الإتقان في علوم القرآن للسيوطي

وصول الأخيار إلى أصول الأخبار شيخ الإسلام عزّ الدين الحسين
بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي، والد الشيخ البهائي
نقد الخطاب السلفي رائد السمهوري ابن تيمية نموذجاً
منهج ابن تيمية في مسألة التكفير للدكتور عبد المجيد بن سالم بن
عبدالله المشبعي

الدرر السنينة في الأجوبة النجدية

المخرج من الفتنة لابن هادي الوادعي

الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي

المنح المكية ابن حجر الهيتمي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى الشيخ محمد تقي الآملي

مصايح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع الوحيد البهبهاني

التعريفات الجرجاني

تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب الشيخ محمد بن محمد رضا القمي
المشهددي

العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن لوحيده السعفي

الفن القصصي في القرآن لأحمد محمد خلف الله

منطق أرسطو في ثلاثة مجلدات بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي

الشفاء ابن سينا

موسوعات مصطلحات الفكر العربي والإسلامي الدكتور سميح دغيم

العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص أحمد إدريس الطعان

قضايا في نقد العقد الديني كيف نفهم الاسلام اليوم محمد أركون
الاسلام بين الرسالة والتاريخ عبدالمجيد الشرفي
رسائل ومقالات الشيخ جعفر السبحاني
الإسلام والحداثة عبد المجيد الشرفي
أصول الاسلام محمد سعيد العشماوي
جوهر الاسلام محمد سعيد العشماوي
إسلام المجددين الاسلام واحدا ومتعددا محمد حمزة
الفكر الأصولي واستحالة التأصيل محمد أركون
من الاجتهاد الى نقد العقل الإسلامي محمد أركون
جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية محمد أبو
القاسم حاج حمد
الموروث الروائي بين النشأة والتأثير السيد كمال الحيدري
ميزان تصحيح الموروث الروائي السيد كمال الحيدري
اختلاف الحديث محمد بن إدريس الشافعي
الموضوعات من الاحاديث المرفوعات لابن الجوزي مقدمة للدكتور نور
الدين جيلار .
أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث للعلامة محمود أبو رية
الحديث النبوي ومكانته في الفكر الاسلامي الحديث للدكتور محمد
حمزة المؤسسة العربية لتحديث الفكر والمركز الثقافي العربي
المعجزة أو ثبات العقل في الإسلام لجورج طرابيشي

كرامات الأولياء لأبي الفداء عبدالرقيم
شرح مقدم الفصوص للسيد جلال الدين الأشتياني
فجر الإسلام أحمد أمين المصري
ضحى الإسلام أحمد أمين المصري
ظهر الإسلام أحمد أمين المصري
من القبيلة الى الدولة المركزية خليل عبدالكريم قريش
تفسير المنار محمد رشيد رضا
الكفاية في معرفة اصول علم الرواية للخطيب البغدادي
أضواء على السنة المحمدية محمود أبو رية
المراقبات لاعمال السنة للحاج ميرزا جواد الملكي التبريزي
الاستشهاد بالحديث في المسائل النحوية ياسر بن عبدالله بن محمد
الطريقي
السنة قبل التدوين الدكتور محمد عجاج الخطيب
مقباس الهداية في علم الدراية الشيخ عبد الله المامقاني
الكفاية أصول علم الرواية الخطيب البغدادي
فتح الباري شرح صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني
تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي
القوانين في الأصول المتقنة الميرزا القمي
فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للإمام السخاوي
أسباب اختلاف الحديث

منطق فهم حديث السيد محمد كاظم طباطبائي
اختيار معرفة الرجال للكشي
وسائل الشيعة الشيخ الحر العاملي
الموافقات للشاطبي فيه نظرية المقاصد
سنن الدارقطني
المعجم الكبير للطبراني
منتهى الأمانى بفوائد مصطلح الحديث للمحدث الألباني تأليف أحمد
بن سليمان أيوب
تاريخ التشريع الاسلامي للخضري بيك
أصول الاستشراق وائل الحلاق
الإستشراق إدوارد سعيد

بدأت الكتابة

الجمعة ٢٠ شعبان ١٤٤٥

٢٠٢٤/٣/١

مؤلفات الشيخ محمد أشكناني :

- ١- خلاصة الحلقة الأولى والثانية
- ٢- دروس في علم الأصول - توضيح الحلقة الثانية - ٥ أجزاء
- ٣- دروس في علم الأصول - توضيح الحلقة الثالثة - ١٠ أجزاء
- ٤- الروضة الندوية في توضيح اللمعة الدمشقية - جزآن
- ٥- الفقه المبسط - العبادات
- ٦- القطر الشافي - تجديد كتاب "شرح قطر الندى"
- ٧- الصراع بين الحق والباطل
- ٨- مقالات إيمانية - ١٠ أجزاء
- ٩- عالمية الإسلام - ٥ أجزاء
- ١٠- علم التفكير - توضيح خلاصة المنطق - جزآن
- ١١- التقليد والأعلمية والمرجعية الرشيدة - جزآن
- ١٢- تكاليف المؤمن في عصر الغيبة - ثلاثة أجزاء