Al-Daleel

The Fixed Religious Text and the Changing Reality

Ali Hatam Al-Alawi
Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Knowledge, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail: alialihatam110@gmail.com

Summary

The interplay between constancy and change represents a dynamic dialectic that has emerged, even among those within religious contexts, significantly influencing their approach to interpreting religious texts. In some cases, this perspective has led to the excessive generalization of change across the entire legislative system, leaving no fixed foundation to rely upon. This, in turn, undermines the establishment of a stable legal framework capable of addressing human needs and contributing to both personal development and collective progress. To prevent such distortion, it is essential to articulate the relationship between change and the principle of constancy that underpins doctrinal, ethical, and legislative domains. This balanced approach allows change to enhance the legislative system rather than destabilize it. We have established that the stability of legislative principles remains intact from their inception until the Day of Judgment. Change, however, is limited to specific cases, such as the evolving perception of societal customs concerning particular issues or the reclassification of topics under different legal rulings due to shifts in time, place, and social context. These adaptations arise from changes in the environment and societal structures but should not be misconstrued as alterations to the foundational legal framework.

Keywords: Religious Text, Constancy, Change, Reality, Referential Subject

---

Al-Daleel, 2024, Vol · 7, No · 3, PP ·1-30

Received: 03/08/2024; Accepted: 16/09/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

الدليل Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

النصّ الديني الثابت والواقع المتغيّر

علي حاتم العلوي
أستاذ مساعد في الفقه والمعارف الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، العراق.
البريد الإلكتروني: alialihatam110@gmail.com

الخلاصة

يمثّل عنصرا الثابت والمتغيّر جدليةً فرضت نفسها عند البعض حتّى ممّن ينتمي للحالة الدينية، بنى على أساسها مجمل القراءة للنصوص الدينية، فذهب بعيدًا في تعميم التغيّر لكلّ المنظومة التشريعية، فلم يبق تجاه هذا اللون من القراءة أيّ ثابتٍ يمكن الاتّكاء عليه والوقوف عنده، بحيث يمكن أن يشكّل أساسًا لشريعة يراد لها تغطية كلّ الاحتياجات المساهمة في رقيّ الإنسان وكماله، من هنا كان ولا بدّ من تحديد التغيّر المصاحب لحالة الثبوت الحاكمة على جميع المجالات العقدية والقيمية والتشريعية، يتمّ من خلالها توظيف حالة التغيّر بما يخدم المجال التشريعي، لا أن تكون منشأً لحصول الانحراف والتشوّه فيه، وقد أثبتنا حالة الثبات في التشريعات منذ صدورها وإلى يوم القيامة، وأنّ التغيّر إنّما كان محصورًا ببعض الحالات الناتجة من نظرة العرف المتغيّرة لمصاديق الموضوعات، أو التغيّر من عنوانٍ محكومٍ بحكمٍ معيّن إلى عنوانٍ آخر له حكم آخر، بحسب مقتضيات الزمان والمكان المفضية للتبدّل والتغيّر في البيئة والمحيط الاجتماعي، بحيث لا يُعدّ ذلك تغيّرًا في المنظومة الشرعية الثابتة.

الكلمات المفتاحية: النصّ الديني، الثابت، المتغيّر، الواقع، الموضوع المصداقي.

مجلة الدليل، 2024، السنة السابعة، العدد الثالث، ص. 1 - 30
استلام: 2024/08/03، القبول: 2024/09/16
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف

المقدّمة

ما نلاحظه منذ القدم أنّ هناك ظاهرةً متجذّرةً، يمثّلها عنصران مهمّان لبناء أيّ مجتمع من المجتمعات البشرية وديمومته وحيويته، وهما الثبات والتغيّر، بل نلحظ أنّ هذه الظاهرة تحكم العالم بأسره، فهناك ثبات في نظم الكون وقوانينه، بحيث لا يمكن تخطّي هذه النظم والقوانين إلّا بنظم وقوانين أخرى حاكمة على الأولى تدخل ضمن تلك الخلقة السوية التي أحكمها مبدعها، إلّا أنّه رغم هذا الثبات، هناك حالة أخرى تدخل في النظام الأكمل، وأحسن الخلقة، وهي حالة التغيّر والتبدّل الذي يحصل في بعض الأحيان وفقًا لمقتضيات هذا النظام ومستلزماته، بما يناسب حالة الثبات، بحيث لا تطغى أحدهما على الأخرى.

وهذه الحالة من الوئام والانسجام التكاملي بين الثابت والمتغيّر في العالم، نجدها منعسكةً وبقوّة في مجمل ما تحمله وتخلّفه كلّ حضارة حيّة، بما فيها من تراث وثقافة، وبما تحمل بين طيّاتها من قوانين إلزامية وغيرها، تنظّم حياة أفرادها المجتمعية والفردية، وتؤطّر علاقاتها وتضبطها مع المجتمعات والحضارات الأخرى؛ إذ إنّ هذه المواءمة بينهما تشكّل محور الربط والعلاقة بين ما هو ماضٍ وما هو حاضر، وبين ما هو قديم وما هو جديد، وبين ما هو أصيل وثابت وما هو متغيّر ومتحرّك، بحيث ينضبط جدل العلاقة بينهما، ما يفضي إلى حالة من التكامل المحمود، الذي يسير باتّجاهه النظام الأحسن. وعلى هذا فليس في هذا النظام ما يشير إلى النقص والانحراف، بحيث ينتج عنه الاختلال في التناسق بين ما يكون ثابتًا لا يتغيّر، وبين ما هو متحرّك غير ثابت.

وعليه وفقًا لهذه الرؤية نجد أنّه كما أنّ عنصر الثبات لازم للنظام الأحسن، كذلك عنصر التغيّر لازم له بمقدار حاجته إليه.

والواقع أنّ هذه الظاهرة موجودة بعناية فائقة في النظم الإلهية التي سنّها الله تعالى، فحالة الثبات يمثّلها بوضوح أصول الدين، خصوصًا الأصول المشتركة التي جرت في الرسالات الإلهية؛ إذ إنّ كلّ رسالة وشريعة تشمل في طيّاتها أصولًا ثلاثةً: التوحيد والنبوّة والمعاد، وهي أصول سارية المفعول في كلّ الرسالات والشرائع الإلهية وصولًا إلى الرسالة الإسلامية، التي تمثّل قمة النظم والتكامل الإلهي، فكلّ النبوّات على مرّ التاريخ كانت تدعو إلى توحيد الله تعالى وعبادته، وإلى عدم الشرك به وتنزيهه من كلّ النقائص التي لا تليق به، كما أنّها كانت تصدح بوجود حياة أخرى أبدية، يثاب فيها المحسن في الدينا، ويعاقب فيها المسيء؛ فلا يوجد تخلّف في هذه الأصول منذ أن بعث الله تعالى نبيه آدم عليه السلام، وإلى خاتم الأنبياء والمرسلين محمّدٍ صلى الله عليه وآله.

إذن الإسلام يحمل بين ثناياه تلك الأصول التي حملتها قبله الرسالات السابقة عليه، بل نجد القرآن الكريم يعبّر عن تلك الأصول المشتركة التي مثّلت الدين الإلهي في الرسالات كافّةً، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ**﴾ [سورة آل عمران: 19].

وفي قبال هذا الثبات في الأصول نلحظ التغيّر في الشرائع التي بعث فيها الرسل، فهناك تغيّر في الشرائع الإلهية بحسب الحاجة ومقتضيات المصلحة الإلهية، الدائرة مدار استيعاب حالة التكامل والرقيّ التي يصل إليها العقل البشري لتقبّل رسالة أخرى أشمل وأعمق من الماضية، من حيث معالجة كلّ ما يطرأ ويستجدّ في كلّ مفاصل الحياة ومجالاتها، ولا يقف الأمر عند هذه القضايا فقط، بل ينسحب الأمر على تقبّل حالة الاعتقاد الأعمق، المترسّخ الذي يبنى على تقبّل جزئيات وتفصيلات أكثر، تساهم في البناء العقدي الذي لا ينخرم بسهولة. وكأنّ الأمر إذا أردنا تصويره بطريقة أخرى خاضع للدرجة التي ينبغي أن تصل بها الرسالة الإلهية في وقتها، ممّا يستدعي التغيّر إلى رسالة أخرى تلائم الدرجة الجديدة التي استدعتها وفقًا لنظام المصالح والمفاسد والمنافع والمضارّ الذي يكون ملاكًا للتشريع والتقنين الإلهي. ولولا هذا التغيير لما كان من المناسب البقاء على الشرائع السابقة التي تحمل بين طيّاتها جملةً من القوانين والأحكام الناشئة من تلك المصالح والمفاسد المناسبة لفترة سابقة وقد لوحظ فيها النموّ والتطوّر الإدراكي المستدام للعقل البشري، حتّى يصل إلى مرحلة جديدة من النموّ والتطوّر تؤهّله وتكيّفه مع الشرائع اللاحقة، فالمسألة لا تعدو عن كونها حالةً من التكامل والرقيّ في مسار جعل النظم والشرائع الإلهية، وصولًا إلى شريعة الخاتم محمّدٍ ﷺ، التي كملت بها تلك النظم، وقد ورد عن جابرٍ ما يشير إلى هذا المعنى، قال: «إنّ النبيّ ﷺ قال: وإنّما مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى دارًا فأكملها وأحسنها إلّا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويعجبون بها ويقولون: هلّا وضعت هذه اللبنة؟ فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيّين» [ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج 1، ص 198].

ولتسليط الضوء على مفاصل البحث، وما يرتبط به بنحو منسّق ومرتّب يساعد القارئ على الوضوح في المطالب وعدم التداخل بين ما كان أصليًّا منها، وما كان متفرّعًا عليه، سنعرض البحث وهذه القراءة ضمن المباحث التالية.

المبحث الأوّل: أهمّية البحث في الثابت والمتغيّر

من هنا يُطرح التساؤل التالي: هل ظاهرة الثابت والمتغيّر جارية في الشريعة الإسلامية؟ فهل يوجد فيها قضايا ثابتة، غير متغيّرة، وقضايا أخرى متغيّرة بحسب مقتضيات الزمان والمكان؟ أم كلّ القضايا التي تحملها وجاءت بها هذه الرسالة ثابتة ولا يمكن أن تتغيّر بمرور الزمان وتغيّر المكان.

ونظرًا للتغيير المستمرّ والمتعاظم في مستجدّات الحياة بما يناسب التطوّر الذي يفضي إلى ذلك، ولحالة محدودية النصوص الواردة عن الشريعة؛ تصور البعض منذ البواكير الأولى لبروز هذه المقاربة سريانه إلى مجال قراءة النصوص الشرعية، واستمرّ هذا التصوّر إلى زماننا خصوصًا عند من يعرف بالحداثيين، الذين أضافوا عنصرًا لفهم ما جاءت به الرسالة، وهو ضرورة رؤية النصوص الواردة وقراءتها وفقًا لعنصر الزمان والمكان؛ إذ يقضي هذا العنصر كما زعموا بلابدّية التغيّر في قراءة النصوص لمعالجة مسائل الحياة بجميع تفصيلاتها وتعقيداتها المتغيّرة والمتطوّرة، ممّا أدّى بهم إلى نتيجة مرعبة، غير قابلة للضبط والتقنين، فزاغوا عن جادّة الصواب، وأصبح لدينا طبقًا لهذه النتيجة فقه ممسوخ بعيد كلّ البعد عمّا جاء به الإسلام، وقد تعدّى هذا التصوّر الخاطئ إلى من هو منتسب إلى رجال الدين، آخذًا بتصوّره هذا حيّزًا من الساحة الفكرية والإسلامية في هذا الاتّجاه حتّى أصبح البعض متبنّيًا ومدافعًا عن هذا التصوّر، ظنًّا منه ـ لو حملنا الأمر على مبنى الصحّة ـ أنّه قد جاء برؤية هي من صميم الإسلام، ولكي يثبت القابلية والإمكانية للإسلام لمواكبة كلّ شؤون الحياة العصرية، من خلال النظر في النصوص وفقًا لهذه القراءة المشوّهة؛ ادّعى أنّ جملةً من الأحكام قد جاءت ضمن دائرة الظروف الزمانية التي كانت سائدةً آنذاك، وعليه لا بدّ من قراءتها بناءً على ظروف عصر الرسالة، فهي مختصّةٌ إذن بتلك الظروف، ولا يمكن أن نتعدّى بهذه القراءة إلى عصور مختلفة عنها، ممّا يلزم منها التغيير والتبدّل في العصور الأخرى، كعصرنا الحاضر، من هذا القبيل الأحكام المختصّة بالمرأة، كالحجاب مثلًا؛ إذ ذكر أنّ الحجاب الذي ألزمت الشريعة به المرأة قبل ألف وأربعمئة سنة، ليس مناسبًا للظروف العصرية المستجدّة في زماننا بالصيغة التي كانت في ذاك الزمان؛ فلا بدّ من تغييره بما يناسب العصر الحاضر، وانسحبت هذه القراءة على رؤيته لمصاديق المفاهيم القرآنية بما يشمل حتّى العبادات؛ إذ اعتبرها اجتهاديةً خاضعةً للتغيّر والتبدّل بحسب ما يراه المجتهد، وفقًا للظروف التي يراها في زمانه، وليست هي توقيفيةً بحسب ما ذكر. والعجيب في المقام أنّه ملتفت إلى خطورة ما تؤول إليه هذه المقالة، من تأسيس فقه جديد ليس موجودًا لا في سابق الزمان ـ إذ لم يذهب إلى هذه المقالة أحد من أعلامنا الفقهاء منذ عصر الغيبة الصغرى وحتّى العصور المتأخّرة عن زماننا ـ ولا في زماننا

الحالي، بعد دعواه عدم المنع من تأسيس فقه جديد، وإن لزم من ذلك أن لا يبقى حجر على حجر، مستدلًّا على ذلك بعدم الدليل على هذا المنع، وعدم قيام الدليل على بطلان التالي الأخير.

ومن ثمّ ينفتح لنا أفق التعامل مع ما جاءت به الرسالة المحمّدية بحيث يشكّل لنا أساسًا لا بدّ منه، في كيفية فهم النصوص الدينية؛ بل كلّ ما حملته من قضايا تشكّل البناء العقدي والأخلاقي والقيمي فيها؛ لكي لا نقع في الخطإ والاشتباه، فيؤدّي بنا إلى الانحراف عمّا جاءت به الرسالة، وينتج عن ذلك الإتيان بشيءٍ مبتدعٍ ليس من الرسالة بشيءٍ، وهذا ما يصوّر لنا أهمّية البحث في الثابت والمتغيّر في الإسلام، ويلزم الباحث بتنقيح هذا البحث، والوقوف على النتيجة التي تشكّل القاعدة الأساس للانطلاق منها، والبناء عليها في التعامل مع كلّ ما وردنا في الرسالة الإسلامية.

المبحث الثاني: المراد من الثابت والمتغيّر

لا بدّ لنا من إلقاء نظرة على المعنى المراد من الثابت والمتغيّر؛ لتتّضح الصورة للقارئ الكريم عند بحثنا لهذه القضيّة، والاستدلال على التغيّر فيها سلبًا أو إثباتًا، ممّا ينعكس على الثبات فيها كذلك. ويمكن تحديد ذلك من خلال الجهات التالية:

الجهة الأولى: المقصود من الثابت

أوّلًا: لغةً

ويقصد به الدوام والاستمرار الذي هو ضدّ الزوال والتبدّل، قال الجوهري في الصحاح: «ثبت: ثبت الشيء ثباتًا وثبوتًا، وأثبته غيره وثبته بمعنًى. ويقال: أثبته السقم، إذا لم يفارقه» [الجوهري، الصحاح، ج 1، ص 245]، وصرّح ابن فارس في مادّة ثبت أنّها تعني دوام الشيء. [انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 399]

وقريب منه ما جاء في لسان العرب، في مادة ثبت، قال: «ثبت: ثَبَتَ الشيءُ يَثْبُتُ ثَباتًا وثُبوتًا فهو ثابتٌ وثَبِيتٌ وثَبْتٌ، وأَثْبَتَه هو، وثَبَّتَه بمعنًى. وشيءٌ ثَبْتٌ: ثابتٌ ... وفي حديث أَبي قَتادة: فطَعَنْتُه فأَثْبَتُّه أَي حَبَسْتُه وجَعَلْتُه ثابتًا في مكانه لا يُفارقه» [ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 20].

ثانيًا: اصطلاحًا

الظاهر أنّ المعنى الأصطلاحي للثابت، لا تغيّر فيه عن المعنى اللغوي، وعليه يقصد به الأمر الدائم المستمرّ الذي لا يتغيّر [راجع: صافي الكلبايكاني، الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، مركز الإشعاع الإسلامي على شبكة الإنترنت]، فهو باقٍ على طول الخطّ، إن تحقّق وحصل لا يتغيّر بمرور الزمان وتبدّل المكان، كوجوب الصلاة والزكاة والحجّ والجهاد، فهي واجبات لا يمكن أن تتغيّر بتقادم الزمان ولا بتبدّل المكان، فبعد تشريعها

تبـقى ثابتةً إلى يـوم القيامة.

هـذا وقـد تـأوّل الثبات من يحسـب على الحداثيـين بمقاصـد الشريعة وغاياتهـا، ونظّـروا لذلك بأنّ كلّ مـا كان مقصـدًا وهدفًا للشريعـة، فهو ثابت لا يتغيّر بتغـيّر الظروف والمناسـبات الزمانية والمكانية؛ ولذا عـدّ بعضهـم تحقيـق العدالـة في كلّ مفاصـل الحياة الفرديـة والمجتمعيـة مقصدًا وغايـةً للشريعة، وبالتـالي فهـو لا يخضـع للمتغـيّرات على مـرّ العصـور، فهو أسـاس حمله كلّ الرسـل والأنبيـاء لأقوامهم ومللهـم، لـم يتخلّـف هذا الأسـاس، ولـن يتخلّف مسـتقبلًا إلى يـوم القيامـة، وفقًا للآيـة الكريمة الـتي صرّحـت بذلك، قال تعـالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَـلْنَا رُسُـلَنَا بالبينـات وَأَنزَلْنَا مَعَهُـمُ الكتاب والمـيزان لِيَقُومَ النـاس بالقسـط وَأَنزَلْنَـا الحديد فِيهِ بَأْسٌ شَـدِيدٌ**﴾ [سـورة الحديـد: 25].

وبنـوا على هـذا الثابـت الأحكام التي شرّعـت في أوّل البعثـة النبوية، فـرأوا أنّ تلـك الأحكام كانت مناسـبةً لتلـك الفـترة الزمنيـة؛ لأنّها محقّقـة للعدالـة الـتي هي الغاية القصـوى للشريعة، فمـا دامت الأحـكام منتجـةً للغايـة المطلوبة فـهي إذن فاعلـة ومطلوبة، فحكم الحجـاب بالكيفية المقـرّرة في أوّل الشريعـة كان محقّقًـا للغايـة ولمقصد الشريعـة؛ ولذا ألزمت به المـرأة، ولمّا تغيرت المناسـبات الزمانية، ومقتضيـات الحيـاة البشريـة، بحيـث اختلفـت تمامًا عـن الحياة التي كانت سـائدةً في عـصر التشريع، كان ولا بـدّ مـن تغيـير تلـك الأحـكام بمـا يناسـب الحيـاة الاجتماعيـة المعـاصرة، أي تكييـف تلـك الأحـكام طبقًا للظـروف والمناسـبات الجديدة.

وبنـاءً على هـذا الطرح، صـوّروا الأحكام بمنزلة الوسـائل والطـرق المحقّقة لهـذا المقصد الأعلى، وعليـه فمـن الطبيـعي أن تبقى هذه الوسـائل مـا دامت ناجعـةً في تحقيـق المقصد، فوجودهـا مرتبط بإيجادهـا له، وعليـه مـتى مـا انفـكّ هـذا الارتبـاط، بحيـث أصبحـت هـذه الوسـائل غـير محقّقـة للهـدف والمقصـد، لـزم تغييرهـا بوسـائل أخـرى موجـدة للهـدف؛ إذ ليس مـن الـلازم أن تكون الوسـائل على طـول الخـط هي المحقّقـة للعدالة، بـل محقّقة لها في زمـان، وغير محقّقـة في زمان آخر.

[انظـر: الجابـري، الديـن والدولـة وتطبيـق الشريعـة، ص 163؛ الـشرفي، تحديث الفكر الإسـلامي، ص 42]

الجهة الثانية: المقصود من المتغيّر

أوّلًا: لغةً

فُـسّر المتغـيّر لغـةً بأنّـه كلّ مـا كان متحـوّلًا متبـدّلًا غـير ثابـت، ليـس له حالـة مـن الديمومـة والاسـتمرار، بـل ينقلب عن الحالة السـابقة التي كان متلبّسًـا بها، قـال في الصحـاح: «وغايَرتُ الرجل مُغايَـرَةً، أي عارضْتُـه بالبيـع وبادلتُه. وتغايَرَتِ الأشـياءُ: اختلفت» [الجوهري، الصحـاح، ج 2، ص 776]، وفي

تـاج العروس بشـكل أوضـح، قال: «وتَغَـيَّرَ الشيْءُ عن حاله: تَحَـوَّلَ. وغَـيَّرَهُ: جَعَلَه غَيْرَ مَـا كَانَ. وغَيَّرَهُ حَـوَّلَهُ وبَـدَّلَهُ وفي التنزيـل العزيـز: ﴿**ذَلِكَ بِـأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَـيِّرًا نِعْمَـةً أَنْعَمَهَـا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَـيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِـهِمْ**﴾ [انفال: 53] قـال ثعلـب: معناه حَتَّى يُبدِّلُوا مـا أَمَرَهُم الله» [الزبيـدي، تاج العـروس، ج 7، ص 332].

ثانيًا: اصطلاحًا

ويـراد بـه المعـنى اللغـوي نفسـه لا غـير، فهـو خـلاف المعـنى المـراد مـن الثابـت، وعليـه يكون معنـاه، عـدم الاسـتمرار والبقـاء على الحالـة الـتي كان عليها الـشيء في السـابق [انظر: صافي الكلبايكاني، الأحـكام الشرعيـة ثابتـة لا تتغيّر، مركـز الإشـعاع الإسـلامي عـلى شـبكة الانترنـت]، إمّا بالتبـدّل كلّيًّـا، أو بالتبدّل إلى شيء آخـر مـن خـلال إضافـة شيء عليـه لـم يكـن فيـه، أو نقصـان شيء منـه كان موجـودًا فيه، فلا يقصـد مـن التغـيّر إذن التغيّر الـكلّي، الذي يتحـوّل إلى شيء آخر مختلـفٍ تمامًا عن السـابق، فمثلًا قد يـزاد قيـد في موضـوع الحكم الـشرعي، فيتبدّل تبعًـا لذلك الحكم الـشرعي بعد دخـوله في موضوع آخر لحكـم آخـر نتيجـةً لهـذه الزيـادة التي لولاها لمـا تبـدّل الحكم وتغيّر، وسـيأتي بيـان ذلك تفصيـلًا عند بياننـا لكيفيـة حصول التغـيّر، وتكييفـه علميًّا.

المبحث الثالث: الثبات والتغيّر بين النفي والإثبات

بعـد هـذا العـرض الموجز حـول بيـان المقصود مـن الثابت والمتغـيّر، يصل بنـا المطـاف إلى الجواب عـن التسـاؤل الذي طرحنـاه سـابقًا؛ إذ تسـاءلنا عـن وجـود الثابـت والمتغـيّر في الرسـالة الإسـلامية، فهـل يخضـع مـا جـاء بـه الرسـول الأعظم لهـذه الظاهـرة، الـتي لـو تتبّعناهـا في الرسـالات السـماوية السـابقة لوجدناهـا موجـودةً؛ فهنـاك ثابت في الأصـول والقيم، ومتغيّر قـد يكون في الشرائـع التي جاء بهـا الرسـل والأنبيـاء، فالشرائع السـماوية السـابقة قـد تتضمّـن بعض الأحكام الـتي تتغـيّر وتتبدّل في الشرائـع اللاحقـة، فمثـلًا كان تحريـم الشـحوم سـاريًا في شريعـة اليهود، بينما لـم يكن الأمـر كذلك في شريعـة الإسـلام؛ أو مثـلًا كان الـزواج بالاختـين جائـزًا، فلمّـا جاء الإسـلام حـرّم الجمـع بينهما؛ وعليـه فالتغـيّر قـد يتحقّـق من شريعـة إلى شريعـة أخرى.

والسـؤال الذي يطـرح هنا، هل هذا التغيّر متحقّق في شريعة الإسـلام الخاتمـة، فيكون الحكم لموضوع في زمـان سـابق متغـيّرًا عـن الحكم للموضوع نفسـه في الزمـان اللاحق؟ والسـبب في هذا التغـيّر يرجع إلى التغـيّر في الظروف والمناسـبات الزمانيـة والمكانية الحاكمة حـين صدور النصّ عمّا هـو عليه الآن.

في مقـام الجـواب عـن هذا التسـاؤل لا بـدّ من ملاحظـة أنّ النظر ينبـغي أن لا يقتـصر على الأحكام الشرعيـة، وإن كان البحـث منصبًّـا على تغـيّر الأحكام الشرعيـة وعدم تغيّرهـا؛ بل لا بدّ من شـموله لما هـو الأعـمّ منها، بما يشـمل الجانـب العقدي والأخـلاقي القيمي.

وبناءً على هذا، نقول إنّ ما جاءت به الرسالة المحمّدية، ينقسم إلى أصول عقدية، وأحكام، وقيم أخلاقية؛ ولذا سيكون البحث منصبًّا على هذه الأقسام، وما يتمخّض عن بعضها، والعناوين المرتبطة بها، ضمن عدّة جهات:

الجهة الأولى: الأصول الاعتقادية

لا يشكّ أحد في ثبات الأصول الاعتقادية وعدم تغيّرها، فهي على طول الخطّ منذ أن بشّر بها الأنبياء والمرسلون وإلى يوم القيامة لا تتغيّر، ولا يمكن أن يأتي يوم من الأيّام ويُتصوّر فيه دين إسلامي من دون الاعتقاد بأصل التوحيد، وكذلك الاعتقاد بأصل النبوّة، والمعاد، فيكون المعنى المراد منه في زماننا مختلفًا تمامًا عن المعنى المراد في عصر التشريع، والأمر كذلك بالنسبة إلى أصول المذهب، التي جاء بها الإسلام المحمّدي الأصيل؛ فإنّها لا يمكن أن تتغيّر، والحال هذه في العقائد التي قام الدليل على اعتبارها، والتي تتفرّع من كلّ أصل، فلا يمكن أن تكون العصمة التي ثبتت للإمام عليه السلام ـ وهي لازمة لمنصب الإمامة ـ متغيّرةً بحيث يمكن أن تنفكّ عنه في الأزمنة اللاحقة على زمان ثبوتها، أو لا يكون هناك ثواب وعقاب بعد انتهاء عالم الدنيا.

الجهة الثانية: القيم الأخلاقية

أمّا القيم الأخلاقية التي نادى بها الإسلام، سواء ذات الجذور الإنسانية التي فطر عليها الإنسان، أو التي حملها الإسلام إلى الناس، كالعطف على اليتيم، أو احترام الكبير، أو الإحسان إلى الغير، وغير ذلك من المفاهيم، فإنّها لا تتغيّر بتغيّر الظروف الزمانية والمكانية، بل تبقى ثابتةً دائمةً، وما ذلك إلّا لنشوئها من مناشئ صحيحة وواقعية، لا يمكن أن تتغيّر هذه المناشئ بتقادم الزمان وتبدّل المكان، فلا يمكن أن يكون التعدّي على اليتيم بضربه أو غصب حقّه أمرًا حسنًا في يوم من الأيّام. وهذا الأمر جارٍ في كلّ القيم الأخلاقية التي تلبّي الحاجات الفردية للإنسان، فإنّها لا يصيبها التغيّر بناءً على ثبوت هذه الحاجات على مرّ العصور؛ إذ إنها تساهم في تقويم السلوك الفردي للإنسان، ما ينتج عن هذه المساهمة صناعة إنسان مطلوب متكامل، وبذلك يكون فردًا نافعًا مع أفراد جلدته، هذا على المستوى الفردي. أمّا على المستوى الاجتماعي، فيكون الأمر آكد بالنسبة للقيم التي ينبغي أن تلبّي وتشبع حاجاته، كمفهوم العدالة الذي يشكّل القيمة الأساس لبناء مجتمع صالح، خالٍ من كلّ استغلال وتمييز وانحراف، فهي قيمة ثابتة لا يمكن أن تتغيّر بتغيّر الظروف والمناسبات، فتكون مطلوبةً في زمان، وغير مطلوبة في آخر.

الجهة الثالثة: الأحكام الشرعية

والكلام كلّ الكلام فيها، حتّى أنّه عندما تُطرح مسألة الثابت والمتغيّر فإنّها تنصرف إلى الثبات والتغيّر في الأحكام الشرعية، وعندما نطالع الأدلّة التي استدلّ بها على شمولية الشريعة الإسلامية، نلحظ أنّ فيها دليل خاتمية الرسالة الإسلامية، فلا رسالة ولا شريعة بعد الشريعة الإسلامية، وهو بنفسه دليل على ثبات الشريعة وعدم تغيّرها في كلّ الأزمنة، ويستمرّ هذا الثبات إلى يوم القيامة، والسرّ في ذلك يكمن في قدرة الشريعة على تلبية كلّ الحاجات والمستجدّات التي يمكن أن يضفيها التطوّر على الحياة وإشباعها، من دون الحاجة إلى تشريعات أخرى؛ إذ إنّ ما هو موجود بأيدينا له من المرونة للتكييف مع كلّ المتطلّبات المستجدّة في كلّ العصور، وهو ما يعني شمولية الشريعة لكلّ مفاصل الحياة الفردية والاجتماعية. ولو كان الأمر غير ذلك، لما كانت الشريعة خاتمة الشرائع، وتشريعاتها شمولية وتستوعب كلّ المجالات والحقول الحياتية، بل لكان ينبغي على الباري تعالى أن يستمرّ في إنزال التشريعات؛ لمواكبة كلّ ما يستجدّ، وإبراز رأي الشريعة فيه؛ لضبط السلوك الفردي والاجتماعي للإنسان طبقًا للشريعة؛ باعتباره مؤمنًا بصاحبها، وبالتالي تابعًا له فيما يشرّع، وهو ما يقتضي الاستمرار في إرسال الأنبياء. وعليه ما دامت التشريعات الإسلامية تمتلك من القدرة والمرونة على الاستيعاب والشمولية لكلّ المستجدّات والمتغيّرات الحياتية، فقد ذكروا المقولة المعروفة: «ما من واقعةٍ إلّا ولها حكمٌ»[1]؛ وبناء على هذا لا يمكن القبول بأنّ المستجدّات والحاجات المتغيّرة وفقًا للزمان تقتضي القول بلابدّية المصير إلى التغيّر في الأحكام طبقًا للظروف والمناسبات المعاصرة؛ لكي تكون الشريعة متكيّفةً مع كلّ ما يستجدّ بحسب المتطلّبات العصرية؛ إذ إنّ الآليات والوسائل التي وضعتها الشريعة في أحكامها وقوانينها جعلتها من المرونة بمكان، لا تحتاج معها إلى القول بلابدّية تغيّر الأحكام؛ كيما تواكب الحاجات المستجدّة والمتغيّرة.

وما ذكرناه من تغيّر الأحكام نقصد به تغيّر الحكم مع انحفاظ الموضوع وبقائه على حاله، والذي يتغيّر فقط في الأمر الظروف والمناسبات الزمانية والمكانية المصاحبة لعصر تشريع الحكم.

1- المنشأ لهذه المقولة نصوص عديدة، صرّحت باستيعاب الشريعة لكلّ المجالات والحقول الحياتية، منها: ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يا أيّها الناس، ما من شيءٍ يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيءٍ يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه» [ابن أبي شيبة، المصنّف، ج 8، ص 129، ح 30]؛ ومنها ما ورد عن عمر بن قيس عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: «سمعته يقول: إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئًا يحتاج إليه الأمّة إلّا أنزله في كتابه، وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكلّ شيءٍ حدًّا، وجعل عليه دليلًا يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدًّا» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 59، ح 2]، وغيرها من النصوص الدالّة على ذلك.

الجهة الرابعة: إشكالية تطبيق بعض الأحكام في الواقع

من هنا يتّضح أنّ ما قد يُتصوّر من الإشكالية في التطبيق لبعض الأحكام في زماننا؛ لكونه ليس ملائمًا للظروف والمقتضيات الزمانية الحالية، لا يعدو كونه تخرّصًا لا يستند إلى دليل؛ إذ إنّ مجرّد توهّم ذلك لا يستلزم القول بعدم قدرة الشريعة على معالجة كلّ ما يستجدّ في عصرنا؛ لوضوح أنّ الإشكالية المتوهّمة نشأت من تصوّر عدم القدرة على تطبيق تلك الأحكام؛ بسبب الظروف الزمانية المتغيّرة، التي تصبّ في صالح عدم إمكانية تطبيق الأحكام في هذه الظروف، في حين أنّ تصوّر عدم القدرة على التطبيق لا يستلزم إطلاقًا محدودية الشريعة واختصاص بعض أحكامها بزمان صدورها؛ فإنّ عدم إمكانية التطبيق تنشأ من الموانع المصطنعة التي لا بدّ من رفعها لتوفير الأرضية المناسبة للتطبيق، كالموانع التي كانت في أوّل بعثة النبيّ ﷺ؛ إذ بذل جهودًا مضنيةً في سبيل الوصول إلى إمكانية تطبيقها على الواقع.

والواقع أنّنا لا بدّ أن نفرّق بين تشريع الأحكام الشرعية، وبين القدرة على تطبيقها على أرض الواقع، فإنّ مسألة التطبيق مختلفة تمامًا عن عملية جعل الحكم الشرعي، فالأولى مرتبطة بتهيئة الظروف اللازمة التي تساهم في قدرة الإنسان على التطبيق، بينما في الثانية لا يشكّل لحاظ الظروف الزمانية دخلًا في جعل الحكم الشرعي. نعم، ينبغي أن يكون التطبيق ممكنًا وليس محالًا، وإن توقّف على تهيئة الأرضية المناسبة، بما يشمل رفع الموانع لإنزاله على مستوى الواقع. إذن فالقابلية للتطبيق في كلّ زمان محفوظة عند جعل الحكم الشرعي، بحكم كون الشريعة خاتمة الشرائع، وتشريعاتها مستمرّة إلى يوم القيامة، غاية الأمر أنّه قد يحتاج إنزال تشريعاتها على أرض الواقع إلى تهيئة مقدّمات وظروف تشكّل بيئةً ملائمةً لفاعلية الحكم.

ومن الواضح أنّ من أهمّ العوامل التي تمنع من تطبيق الحكم على الواقع هو ظاهرة الجحود التي تصاب بها الأمّة، التي شكّلت سببًا رئيسيًّا لمحاربة الأنبياء والمرسلين، فعدم القدرة على التطبيق ناشئ من عدم تقبّل ما جاءت به الشرائع الإلهية، وهذا لا علاقة له لا من قريب ولا من بعيد، بعملية جعل الحكم الشرعي، التي يلاحظ فيها ملاكات الأحكام الواقعية؛ إذ إنّنا نؤمن بنشوء الأحكام من المصالح والمفاسد التي يشخّصها المولى في الأشياء، وبعد هذا التشخيص من قبله، تنشأ إرادةٌ لفعل المصالح، وترك المفاسد، ثمّ يستتبع هذه الإرادة جعل الحكم وإبرازه، فإن وصل بعد جعله وإبرازه إلى المكلّف أصبح داخلًا في عهدته وإلّا فلا. وأين هذا ـ الجحود وعدم تقبّل ما جاءت به الشريعة ـ من عدم القابلية في الحكم الشرعي للتطبيق في كلّ الأزمنة والعصور؟! على أنّه كثيرًا ما تأتي الشرائع الإلهية لتغيّر واقعًا فاسدًا استفحل في المجتمعات الإنسانية، وعليه

فليس من الصحيح أن تقاس قابلية الأحكام للتطبيق على الواقع الفاسد، ليكون هذا الواقع معيارًا للتثبّت من قابلية الأحكام للتطبيق، غاية الأمر أنّه في زماننا يكون الواقع متأخّرًا زمانًا عن جعل الأحكام، ولا فرق فيما قلناه من هذه الناحية.

الجهة الخامسة: مقتضى الروايات ثبوت الأحكام

ولو لاحظنا الروايات لوجدناها واضحة الدلالة على ثبوت الأحكام الشرعية وعدم تغيّرها، وكنموذج لهذه الروايات النصّ المرويّ عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن حريز عن زرارة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: حلال محمّدٍ حلالٌ أبدًا إلى يوم القيامة، وحرامه حرامٌ أبدًا إلى يوم القيامة لا يكون غيره، ولا يجيء غيره» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 58، ح 19].

وهي من حيث السند لا غبار عليها، بل اعتبرها بعض الأعلام ـ كالسيّد الخوئي ـ من الصحاح. [انظر: الخوئي، صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي)، ج 3، ص 450]

وأمّا دلالتها فهي من الوضوح بمكان على ثبوت الحلال والحرام في كلّ الأزمنة والعصور، لا يطرأ عليه تغيير أو تبديل، فمضافًا إلى نفي التغيير بكلمة "أبدًا" التي تفيد التأبيد، أكّد هذا النفي بذيل الرواية (لا يكون غيره، ولا يجيء غيره)؛ فبمقتضى دلالة هذه الرواية أن تكون الأحكام الشرعية باقيةً ومستمرّةً إلى يوم القيامة، غير محدودة ومخصوصة بزمان صدورها، فلا يأتي حكم مختلف عن الحكم الذي جعله الإسلام أوّلًا، ومثل رواية زرارة في الوضوح، موثّقة سماعة بن مهران عند سؤاله لأبي عبد الله الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**﴾ [سورة الأحقاف: 35]، فكان في معرض جوابه: «حتّى جاء محمّدٌ صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرامه حرامٌ إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم من الرسل عليهم السلام» [الكليني، الكافي، ج2، ص17، ح 2].

هذا مضافًا إلى ما ذكر من العموم والإطلاق الأزماني الذي يتمتّع به كلّ دليل من أدلّة الأحكام؛ إذ ثبت في محلّه أنّ أدلّة الأحكام الشرعية، كما أنّ لها عمومًا أفراديًّا[2] فلها عموم أزماني، ويقصد منه أنّ الدليل كما يثبت الحكم لكلّ أفراد الموضوع ـ فكلّما تحقّق فرد من أفراده، كان الحكم منصبًّا عليه ـ يثبت أيضًا أنّ هذا الحكم ثابت لهذا الموضوع في كلّ زمان، فلا يتخلّف عن موضوعه في الأزمنة اللاحقة لزمان جعله.

2- يقصد منه أنّ الحكم الشرعي ثابت لموضوعه بجميع أفراده، سواءٌ كانت هذه الأفراد موجودةً، أو التي توجد فيما بعد، فإنّ الحكم قد جُعل على نحو القضيّة الحقيقية، التي يكون موضوعها مقدر الوجود، متى ما تحقّق انصبّ عليه الحكم.

وبناءً على كلّ ما قلناه يتّضح جليًّا أنّ ما جاءت به الشريعة الإسلامية من أحكام لا يتغيّر ولا يتبدّل بتقادم الزمان وتبدّل العصور، بل هي مستمرّة باقية ما بقيت الدنيا، فحكم الحجاب باقٍ ما بقي الدهر، وحكم القمار باقٍ ما بقي العالم، وهكذا في كلّ الأحكام الإلهية التي شرّعها الله تعالى في عصر رسول الله ﷺ، كلّ ذلك مع انحفاظ الموضوع والشرائط المأخوذة لجعل الحكم، فما دامت معتبرةً في جعله، إذن لا بدّ من تحقّقها ليكون ثابتًا عندها.

الجهة السادسة: تحقيق المراد من التغيّر

قد تطرأ بعض التغييرات التي تساهم في تغيّر الموضوع المفترض للحكم[3]، ليتغيّر الحكم تبعًا لذلك؛ إذ يعدّ الموضوع بالنسبة للحكم بمنزلة العلّة الموجدة له، وبالتالي يكون له حكم جديد طبقًا للموضوع الجديد الذي دخل فيه نتيجة التغيّر، كما أنّه قد ينشأ التغيّر في الحكم الثابت لمصداقٍ ما؛ نظرًا لدخوله في موضوع يحمل عنوانًا معيّنًا بسبب دخول المصداق تحت عنوان آخر قد ثبت له حكم آخر، إلى غير ذلك من الحالات التي يمكن أن تستتبع تغيّر الحكم فيها، كحالة حكم الحاكم في القضيّة التي يوجد فيها حكم مباح، المعبّر عنها في كلمات بعض الفقهاء بمنطقة الفراغ التشريعي. إلّا أنّ هذا اللون من التغيّر لا يؤثّر على ثبوت الأحكام الإلهية، عند انحفاظ الموضوع والشرائط المأخوذة في عملية جعله، وما أثبتناه من عدم التغيّر والتبدّل في أحكام الشريعة المحمّدية. فإنّ ما يقصد من تغيّر الأحكام الشرعية هو تغيّر الحكم مع بقاء الموضوع وانحفاظه، فيتغيّر الحكم مثلًا من الحرمة إلى الحلّية لموضوع معيّن محدّد.

وبناءً على هذا سوف ندخل في الحالات التي قد يتغيّر الحكم الشرعي فيما لو حصلت، وبعبارة أخرى الموارد التي يمكن أن يحصل فيها تغيّر للحكم، لكن لا بالمعنى الذي يدّعيه الآخرون، والذي لا ينسجم مع ما قلناه من ثبوت الأحكام، وعدم تغيّرها إلى يوم القيامة.

وقبل الدخول في الحالات التي يمكن أن يتغيّر فيها الحكم، ينبغي الالتفات إلى أنّ ما قلنا عنه إنّه لا يتغيّر ولا يتبدّل بل يبقى ثابتًا إلى يوم القيامة، هو واقع تغيّر الحكم في الشريعة، بمعنى يكون التغيّر ضمن المنظومة التشريعية الإلهية، بحيث يكون الحكم للموضوع المعيّن في زمان النبيّ ﷺ مختلفًا عن الحكم فيما لو تغيّرت الظروف الزمانية التي شُرع فيها الحكم، فلا يوجد في الشريعة إلّا حكم واحد لهذا الموضوع، مع انحفاظ الشرائط الموجبة لجعله.

3- ما نقصده من الموضوع هنا هو الموضوع المصداقي للحكم، وليس الموضوع الكلّي للحكم المأخوذ في ألسنة الأدلّة؛ إذ هذا الموضوع لا يمكن أن يتغيّر، فإنّ المشرع لم يجعله خاصًّا بزمان معيّن، ولا بظروف خاصّة، وهو ما يقتضيه إطلاق الأدلّة، وعدم تقييدها، وعليه لا يمكن لأيّ أحد أن يتلاعب به، أو يفرض غيره موضوعًا للحكم الشرعي؛ ولذا يعمل جهده الفقيه لتشخيصه وتحديده من الأدلّة، وليس من عند نفسه.

وبهذا يتبيّن أنّ التغيّر الناشئ من الاختلاف في اجتهادات الفقهاء في مسألةٍ ما، لا يدخل فيما نحن بصدده؛ إذ بعد عدم قولنا نحن الأمامية الاثني عشرية بالتصويب، لا ينبغي الشكّ في أنّ هذا الاختلاف منشؤه الاختلاف في فهم الدليل الدالّ على الحكم الصادر من قبل الفقيه، فهو اختلاف في الفتوى التي فهمها من الدليل، وإلّا فواقع الحكم واحد، وإن لم يصبه الفقيه بفتواه، غاية الأمر أنّ فتواه تكون ـ إذا كان جامعًا لشرائط الفتوى ـ مبرئةً للذمّة؛ لكون وظيفته تحديد الوظيفة التي يجب أن يتّخذها المكلّف تجاه الحكم الشرعي.

الحالة الأولى: تغيّر الموضوع المصداقي

تتكوّن الأدلّة الشرعية الواردة في الشريعة الإسلامية من قضايا ذات موضوع ومحمول، يمثّل المحمول فيها الحكم الشرعي المنصبّ على موضوعه، ويكون جعل القضايا هذه بنحو القضايا الحقيقية لا الخارجية، بمعنى أنّ الموضوع فيها أُخذ مقدّرًا ومفترض الوجود، وهذا يعني أنّ الموضوع المأخوذ فيها يمثّل عنوانًا عامًّا كلّيًّا له مصاديق عديدة، حتّى المصاديق التي لم تكن موجودةً في زمن الخطاب، أي التي يمكن أن توجد في مستقبل الزمان، ما يخلق حالةً من المرونة والشمولية لاستيعاب كلّ الحوادث والمستجدّات التي قد تطرأ نتيجةً للتطوّر الهائل الذي تمرّ به البشرية في الصعد والمجالات كافّةً؛ إذ يعدّ هذا الأمر ـ جعل الأحكام الشرعية بنحو القضيّة الحقيقية ـ آليةً من الآليات التي اعتمدتها الشريعة لاستيعاب كلّ المستجدّات التي لم تكن في زمن الخطاب وتغطيتها؛ إذ لم يجعلها الشارع في إطار الظروف والمناسبات الخاصّة الزمانية والاجتماعية؛ لتكون فاعلةً وجاريةً في تلك الظروف دون غيرها، فبمقتضى الإطلاق فيها تلغى الخصوصيات الزمانية والمكانية والاجتماعية، بعد ورود أدلّتها خاليةً من التقييد بهذه الخصوصيات؛ إذ لو كانت دخيلةً في عملية جعل الحكم لأخذها المشرّع في موضوع ذلك الحكم، وحيث لم يأخذها، بل لم يلحظها كان مراده ومقصوده إذن المطلق الذي لم تلاحظ فيه هذه القيود، وهو ما يعني شموليتها وعموميتها للظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية المتغيّرة.

ولمّا قلنا إنّ الأدلّة الشرعية واردة من قبل المشرّع؛ كانت القضايا التي تمثّل الأحكام المجعولة على موضوعاتها ذات العناوين الكلّية غير قابلة للتغيّر والتبدّل، فالشارع هو الذي قد أخذ وحدّد الموضوع للحكم، وبعد أن يحدّده ويعيّنه ويضبطه، ويشخّص المصلحة الكامنة فيه، يصبّ عليه الحكم، فتتمّ بذلك عملية الجعل، وبناءً على هذا لا يمكن التلاعب بالموضوع الذي حُدّد من قبله، بإضافة شيء أو قيد عليه أو حذف قيد منه، أو تغيير الحكم الذي صبّه المشرّع عليه وإبداله بحكم آخر. نعم، متى ما تحقّقت هذه الموضوعات تحقّقت الأحكام المجعولة عليها، فهذه الأحكام

في وجودها تابعة لتحقّق موضوعاتها، وليس شيئًا آخر، وتحقّقها خارجًا ليس مرتبطًا بإيجادها من قبل المكلّف، بمعنى أنّها لو وجدت كانت الأحكام منصبّةً عليها، كما في الاستطاعة للحجّ، فإنّها تمثّل موضوعًا لوجوب الحجّ، متى ما أصبح المكلّف مستطيعًا يكون الحجّ عليه واجبًا. والحال هذه في السفر الذي يكون موضوعًا لوجوب قصر الصلاة، أو رؤية الهلال لدخول شهر رمضان الذي يكون موضوعًا لوجوب الصيام.

وهذه الموضوعات يقوم الفقيه باستخراجها كما حدّدها المشرّع في أدلّته، وليس له أن يغيّرها أو يخصّصها بزمان خاصّ أو ظروف اجتماعية معيّنة، إلّا بالمقدار الذي أدخله المشرّع فيها. في هذه الموضوعات باعتبارها ذات عناوين عامّة لها من المصاديق المتعدّدة في زمن الخطاب، أو في الأزمنة التي تلي صدور الخطاب؛ لعدم تخصيصها بذلك الزمان؛ لأنّه منفيٌّ بحسب الإطلاق الثابت في الدليل، كما قلنا سابقًا.

هذه المصاديق يمكن أن يحدث فيها التغيير والتبدّل، مع ثبات الموضوع الكلّي للحكم، والذي بثبوته يكون الحكم ثابتًا أيضًا تبعًا له، فإنّ هذه المصاديق التي تمثّل بنحو ما موضوعاتٍ للأحكام، يمكن أن يصيبها التغيير، ويكون هذا التغيير على نحوين:

النحو الأوّل: استحداث مصداق جديد

حينما يصدر الحكم الشرعي، يكون له موضوع محدّد، ويكون لهذا الموضوع مصاديق متعدّدة قد تكون موجودةً في زمن صدور الحكم، فيكون الحكم منحلًّا على موضوعه بما له من مصاديق متعدّدة، فيأخذ كلّ مصداق حكم ذلك الموضوع الكلّي، ما ذلك إلّا لصدق العنوان على مصداقه، فيسري إليه الحكم تبعًا لهذا الصدق، وقد لا تكون تلك المصاديق موجودةً في زمن صدور النصّ، وبذلك تكون هناك إمكانية لاستحداث مصاديق جديدة، بحسب ما قلناه من جعل الأحكام بنحو القضايا الحقيقية لا الخارجية، وعليه فالمصاديق التي كانت يصدق عليها ذلك العنوان الكلّي المأخوذ في الدليل محدّدة ومعيّنة بحسب الصدق العرفي في تلك المدّة الزمنية المزامنة لصدور النصّ، ونتيجةً لتغيّر الظروف الاجتماعية والبيئية المصاحبة لصدور النصّ، تنشأ مصاديق أخرى لذلك العنوان ببركة هذا التغيّر، وبذلك يصدق عليها العنوان الكلّي الذي تعلّق به الحكم الشرعي، وبعد الصدق يسري عليه الحكم المجعول لذلك العنوان.

فيتراءى لنا أنّ الأمر قد تغيّر فيه الحكم الشرعي المصبوب على عنوانه ذي المصاديق المتعدّدة، في حين أنّ التغيّر إنّما وقع في مصاديق هذا العنوان، بل هو ليس من التغيّر في شيء؛ إذ هو يمثّل استحداثًا لمصداقٍ جديد للعنوان، يثبت له الحكم عند صدق العنوان عليه. وكمثال على

ذلك عنوان "القوت الغالب" الذي يمثّل موضوعًا للحكم بوجوب زكاة الفطرة التي تعطى في يوم العيد، فإنّ ما ورد في بعض النصوص أنّها تعطى من أصناف معيّنة، كما في رواية سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سألته عن الفطرة كم ندفع عن كلّ رأسٍ من الحنطة والشعير والتمر والزبيب؟ قال: صاع بصاع النبيّ صلى الله عليه وآله» [الكليني، الكافي، ج 4، ص 171، ح 5]. وما ورد عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «زكاة الفطرة صاعٌ من تمرٍ، أو صاعٌ من زبيبٍ، أو صاعٌ من شعيرٍ، أو صاعٌ من أقطٍ عن كلّ إنسانٍ حرٍّ أو عبدٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ، وليس على من لا يجد ما يتصدّق به حرجٌ» [الطوسي، تهذيب الأحكام، ج 4، ص 81، ح 5]. وقد أشارت هاتان الروايتان وغيرهما إلى أنّ الإعطاء هو صاعٌ يكون من بعض الأصناف بالتحديد، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّها تشكّل موضوعًا كلّيًّا لزكاة الفطرة، بل هي مصاديق لموضوع وعنوان كلّي انصبّ عليه الحكم، وهو عنوان القوت الغالب للبلد، وعليه تكون هذه الأصناف التي أشارت إليها النصوص مجرّد مصاديق للقوت الغالب في ذلك الزمان؛ إذ إنّ قوتهم في ذلك الوقت هو الحنطة أو الشعير أو التمر أو الزبيب، وأمّا في زماننا فقد أصبحت هناك مصاديق أخرى لم تكن موجودة سابقًا، ولذا لم يشر إليها النصّ، يصدق عليها أنّها قوت غالب للبلد، وبالتالي مع صدق عنوان القوت عليه، يكون الحكم بوجوب زكاة الفطرة متعلّقًا به، كما في الرزّ، فإنّه لم يكن قوتًا غالبًا في ذلك الوقت، وما يؤيّد ذلك وجود بعض الروايات غير نقيّة السند، تدلّ على أنّ الموضوع لزكاة الفطرة هو القوت الغالب للناس، كما في رواية إبراهيم بن محمد الهمداني قال :«اختلفت الروايات في الفطرة، فكتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام أسأله عن ذلك فكتب: إنّ الفطرة صاعٌ من قوت بلدك على أهل مكّة واليمن والطائف وأطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والأهواز وكرمان تمر، وعلى أهل أوساط الشام زبيب، وعلى أهل الجزيرة والموصل والجبال كلّها برٌّ أو شعيرٌ، وعلى أهل طبرستان الأرزّ، وعلى أهل خراسان البرّ، إلّا أهل مرو والريّ فعليهم الزبيب، وعلى أهل مصر البرّ، ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم، ومن سكن البوادي من الأعراب فعليهم الأقط، والفطرة عليك وعلى الناس كلّهم ومن تعول من ذكرٍ كان أو أنثى، صغيرًا أو كبيرًا، حرًّا أو عبدًا، فطيمًا أو رضيعًا، تدفعه وزنًا ستّة أرطالٍ برطل المدينة، والرطل مئةٌ وخمسةٌ وتسعون درهمًا، تكون الفطرة ألفًا ومئة وسبعين درهمًا» [المصدر السابق، ص 79، ح 1]. وكمثال آخر على ذلك ـ قد وقع محلًّا للّغط حتّى من بعض من ينتمي إلى الحوزة ـ الأحكام المتعلّقة بالمرأة، كحكم الحجاب، فإنّه بمراجعة أدلّته يمثّل ستر البدن عدا الوجه والكفين متعلّقًا للحكم بوجوبه، فما هو مطلوبٌ من المرأة هو ستر كلّ البدن عدا ما ثبت استثناؤه، وهو الوجه والكفّين، وليس لأحدٍ أن يبتدع من عندياته متعلّقًا آخر للحكم؛ لأنّه سوف يكون مخالفًا لما حدّده المشرّع من متعلّق للحكم، وكما

قلنا سابقًا هذا الحكم مستمرٌّ للإطلاق الأزماني الذي يتمتّع به دليله، وهو بذلك لا يقتصر على زمان صدور النصّ في عهد رسول الله ﷺ، بل يشمل الأزمنة كافّةً، ويستمرّ إلى يوم القيامة. نعم، كان المصداق المتعارف لهذا العنوان المطلوب هو حصول الستر لكامل البدن، باللباس المتعارف لذلك الزمان؛ إذ هو المحقّق لهذا العنوان، أمّا في زماننا فقد أصبح هناك مصاديق أخرى محقّقة لهذا العنوان، فيصدق العنوان عليها حيث يحكم بذلك العرف، وتكون متعلّقةً للحكم بوجوب الحجاب. وما نلاحظه أيضًا في هذا المثال أنّ التغيّر إنّما حصل في المصاديق؛ نتيجةً لتغيّر الظروف الزمانية والاجتماعية الطارئة، ممّا أدّى إلى نشوء مصاديق أخرى محقّقة للعنوان الذي تعلّق به الحكم، مع ثبات في الموضوع والمتعلّق الذي تعلّق به الحكم؛ فإنّ ستر كلّ البدن بقي على حاله مطلوبًا من المكلّف، ومع بقائه يبقى الحكم بوجوب الستر لتمام البدن تبعًا له، وبناءً على هذا لا يُقبل ـ بذريعة التطوّر الحاصل في الحياة الاجتماعية، وأنّ المتعلّق السابق للحكم كان مناسبًا لحالة اجتماعية، وحقبة زمنية معيّنة ـ من أيّ أحد أن يختلق موضوعًا ومتعلّقًا جديدًا للحكم، غير الموضوع والمتعلّق الذي حدّده المشرّع لحكمه؛ إذ يعدّ متجنّيًا ومتقمّصًا للباسٍ ليس لباسه، وهو لباس التشريع والمولوية.

نحو آخر من استحداث المصداق

ويمكن أن يتصوّر التغيّر لهذا النحو من خلال التطوّر في مصداقية الموضوع، بحيث لا يبقى المصداق على حاله، بل يكون بقاؤه مخرجًا له عن مصداقيته للموضوع الكلّي؛ إذ يحكم العرف نتيجةً للتغيّرات الزمانية والاجتماعية بخروجه عن صدق العنوان، فحتّى يكون محقّقًا لصدق العنوان عليه؛ لا بدّ من أخذ نظر العرف في صدقيته، وبما أنّ العرف يرى لزوم النظر للمصداق بحسب ما يقتضيه الظرف الزماني والاجتماعي الآني، لا الظرف الذي صدر فيه النصّ، ففي ذلك الظرف المقارن للصدور كان الصدق للعنوان على مصداقه متحقّقًا، في حين لا يراه العرف كذلك في زماننا الحالي؛ وعليه لا بدّ من الأخذ بما يراه العرف محقّقًا للعنوان، دون غيره؛ إذ إنّ الصدق المحقّق للعنوان متغيّر بحسب مقتضيات الزمان، وهو لا مدخلية له في الموضوع والمتعلّق الكلّي للحكم، بل يبقيان ثابتين ولا يتغيّران بمجرّد طروّ تغيير وتبدّل في الحالة الاجتماعية، فإنّنا قلنا إنّ الموضوع والمتعلّق للحكم قد أخذه المشرّع في لسان الدليل، ولم يجعل للتغيّرات الزمانية والاجتماعية أيّ مدخلية في جعله، بل لحظه مطلقًا من هذه الناحية. ولتوضيح الفكرة بنحو أجلى، نطبّقها ضمن المثال التالي، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**﴾ [سورة آل عمران: 97]، جاءت الاستطاعة موضوعًا

لوجوب الحجّ، فوجوب الحجّ بناءً على هذا الدليل يدور مدار تحقّق الاستطاعة، متى ما حصلت أصبح الحجّ واجبًا على المكلّف، إلّا أنّ تحقّقها وصدقها على المكلّف يختلف من زمان إلى زمان آخر، ففي زمان النصّ صدقها على المكلّف مختلف تمامًا عن صدقها عليه في زماننا؛ إذ كان يكفي لصدق الراحلة في ذلك الوقت وجود الدابّة التي يمكن أن يقطع بها طريق الحجّ، أمّا الآن فهذا الأمر لا يكفي، بل لا بدّ من أن يتوفّر لديه ما يغطّي نفقاته للسفر بالطرق الحديثة. وكذا النفقات التي كانت تكفي لعائلته في ذلك الزمان وبحسب الحالة الاجتماعية في ذلك الوقت، تختلف تمامًا عمّا يكفي لهم في هذا الزمان، فهو بحسب ذلك الزمان يصدق عليه أنّه مستطيع، فيجب عليه الحجّ، في حين لا يصدق عليه ذلك في زماننا، فلا يكون واجبًا عليه.

وهكذا في صدق بعض العناوين التي يترتّب عليها بعض الأحكام الشرعية، وعدم صدقها، كما في عنوان الفقير الذي قد يختلف صدقه وتحقّقه في زمان ظرف النصّ عن زماننا؛ ولذا قد لا يعدّ الإنسان فقيرًا في ذلك الزمان في حين يعدّ كذلك في زماننا؛ للتغيّر في نظر العرف بالنسبة لانطباق العنوان عليه؛ نتيجةً للظروف الاجتماعية التي نشأ منها التغيّر. وكما هو واضح نلاحظ أنّ التغيّر لم يحصل في العنوان الكلّي المأخوذ في الأدلّة؛ بل في المصداق المحقّق لذلك العنوان، وأين هذا من تغيّر الحكم الشرعي الذي زعمه المدّعون للتغيّر في الأحكام؟!

النحو الثاني: دخول المصداق في عنوان آخر غير عنوانه السابق

قد يتحوّل المصداق الذي كان تحت طائلة عنوان من العناوين إلى المصداقية لعنوان آخر، فيأخذ بذلك حكم العنوان الذي دخل به لاحقًا، بمعنى أنّه يوجد عندنا عنوانان لكلٍّ منهما حكمه الخاصّ به، وهما عنوانان ثابتان، غير متغيّرين، حكمهما تبعًا لذلك أنّهما ثابتان غير متغيّرين أيضًا، غاية الأمر أن يتحوّل الشيء الذي كان مصداقًا للعنوان الأوّل، إلى مصداقٍ للعنوان الثاني، ففي زمان صدور النصّ كان محكومًا بحكمٍ؛ نتيجةً لدخوله تحت العنوان المنصبّ عليه ذلك الحكم، وبمرور الزمان وتغيّر الوضع الاجتماعي، يصبح محكومًا لحكم آخر، نتيجةً لدخوله في عنوانه الذي انصبّ عليه، فالعرف يرى أنّ هذا الشيء خرج من المصداقية للعنوان الأوّل، ودخل في مصداقية العنوان الثاني، وبذلك حصل التغيّر في حكم ذلك الشيء. وكما هو واضحٌ فإنّ التغيّر الذي حصل ليس تغيّرًا في الموضوع والعنوان الكلّي للحكم؛ بل التغيّر إنّما حدث في المصداق، وهو لا مانع منه كما قلنا؛ إذ لا يؤثّر على مقولة ثبوت الأحكام في الشريعة وعدم تغيّرها. ومثال ذلك الدم؛ فإنّه في الزمان السابق داخل في عنوان ما لا نفع ولا فائدة فيه، وبالتالي فهو لا مالية له؛ ولذا يحكم بحرمته، في حين يكون في زماننا من الأشياء ذات الأهمّية البالغة التي يتوقّف

عليها حياة الكثير من البشر، فيحكم عليه بالجواز، بل بالوجوب في بعض الأحيان، وما ذلك إلّا للتغيّر في مصداقية العنوان، من المحرّم إلى المحلّل. وكمثال آخر لما قلناه، بعض الألبسة التي كانت تمثّل لباسًا خاصًّا لأحد الجنسين، فلو لبسها الجنس المخالف تدخل في عنوانٍ محرّم، وهو تشبّه الرجل بالمرأة أو بالعكس، وبتغيّر الحياة الاجتماعية بمرور الزمان، قد تخرج هذه الألبسة من مصداقيتها للعنوان المحرّم، لتصبح مصداقًا لعنوانٍ آخر محلّل.

وقد لاحظنا هنا أنّ قضيّة التغيّر في المناسبات والظروف الاجتماعية والزمانية، والتي تكون منشأً لتغيّر المصداق، وبالتالي تغيّر حكمه، قد أوكلت مهمّتها إلى العرف، فهو المسؤول عن صدقية المصداق، وانطباقه على مفهومه، من هنا يضطلع العرف بدورٍ مهمٍّ جدًّا يمكن تسميته بالدور المتمّم لعملية الاستنباط، ولا نذهب بعيدًا فيما لو قلنا إنّ الأساس في كثير من الخلافات الفقهية يرجع إلى تعدّد الاستظهارات العرفية، فقد يعتمد الفقيه على فهمه الشخصي بظنّ أنّه مستمدٌّ من العرف، وقد يُعمل الدقّة العقلية والذوق الفلسفي بدلًا من الفهم العرفي، فتخرج النتائج معكوسةً وليست صحيحةً، فالفقيه كما يقول المحقّق القمّي: «متّهمٌ في حدسه بالنسبة إلى العرف، وإن كان هو من أهل العرف؛ لكثرة وفور الاحتمالات، وغلبة مزاولة المتخالفة من الاستعمالات مع ما يسنحه من المنافيات من جهة الأدلّة العقلية والنقلية؛ فلذلك قد يدّعي أحدهم أنّ الأمر بالشيء لا يدلّ على النهي عن ضدّه الخاصّ عرفًا بأحد من الدلالات كما هو الحقّ، ويدّعي آخر دلالته؛ لما التبس عليه الأمر من جهة الأدلّة العقلية التي قرّبت إليه مقصوده» [القمّي، قوانين الأصول، ص 14].

ولهذه الأهمّية والدور الذي يتمتّع به العرف في تشخيص عملية التغيّر الموكلة إليه، ينبغي القاء نظرة عن مسؤوليته ودوره في ما له مدخلية لما أشرنا إليه:

المجال الأوّل: دور العرف في تحديد المفهوم

يعدّ تشخيص المفاهيم والعناوين الواردة في الأدلّة الشرعية من القضايا المهمّة جدًّا في عملية استنباط الحكم الشرعي، وتكتسب أهمّيتها هذه من كونها قد تقع موضوعًا للحكم الشرعي، كمفهوم الحيازة الذي هو موضوع لجواز التملك، ومفهوم العيال الواقع موضوعًا لجواز النفقة، وعدم جواز إعطائهم الخمس، ومفهوم الانقلاب الواقع موضوعًا لطهارة العين النجسة، ومفهوم الافتراق المسقط لخيار المجلس، ومفهوم المؤونة المستثناة من وجوب الخمس.

هذه الموضوعات وغيرها عبارة عن مفاهيم لها معانٍ معيّنة، لا بدّ من تحديدها وتشخيصها، فإنّ تحديدها يعني تحديد الموضوع الذي ينصبّ عليه الحكم الشرعي وتشخيصه، قال السيّد الخميني: «لا إشكال في أنّ تشخيص موضوعات الأحكام، وكذا تطبيق العناوين على المصاديق موكل

إلى العـرف» [الخميني، كتاب البيع، ج 4، ص 151]. وعليـه يكـون لتشـخيص الموضـوعات وتحديدها بنحو دقيـق أثـره الفاعـل في تحديـد الحكم الـشرعي لما قد يسـتجدّ من مسـائل مسـتحدثة؛ إذ يعمـد الفقيه بعـد تحديـد موضـوع المسـألة المسـتحدثة إلى أرجاعـه إلى الموضـوعات الـواردة في الأدلّـة، بمعـنى أنّ موضـوع المسـألة المسـتحدثة تدخـل تحـت أيّ عنـوان مـن العناويـن الـواردة في الأدلّة، بحيـث يكون فـردًا مـن أفراد ذلـك الموضـوع الـوارد في الأدلّة.

وهنـا لا بـدّ مـن الالتفـات إلى أنّ المفاهيـم - سـواء التي تقـع موضـوعاتٍ للأحكام الشرعيـة أو غير ذلـك والـتي يرجـع في تحديدهـا إلى العرف - هـي ليسـت المفاهيم والعناويـن بنحو مطلق، فـإنّ بعضها يتكفّـل الفقيـه أمـر تشـخيصها، وليس للعـرف مدخلية في تحديـد مفهومها.

وبنـاءً على ذلـك يـدور أمـر تحديـد المفاهيـم وتشـخيصها بـين ما هـو من وظائـف الفقيـه، وليس للعـرف دور في تحديـد المـراد منهـا (الموضـوعات المسـتنبطة)، وبـين إرجاع أمـر تحديدهـا إلى العرف.

والحقيقة أنّ هذا الدور الذي يلعبه العرف يبتني على مقدّمتين:

المقدّمـة الأولى: أنّ الشـارع الحكيـم لا يكـون في إلقـاء الأحـكام على الأمّـة إلّا كسـائر النـاس في محاوراتـه وخطاباتـه مفهومًا ومصداقًـا [انظر: الخميني، الرسائل، ج 1، ص 184]، فإنّ الشـارع المقدس الذي يريـد مـن مخاطبيـه ومكلّفيـه الالـتزام بأوامـره ونواهيه، عليـه أن يلـتزم بقواعـد المحـاورة والمفاهمة القائمـة بينهـم فيتقيّـد بعرفيـة ألفاظـه عندمـا يأمر وينـهى مخاطبيه.

المقدّمـة الثـاني: أنّ الشـارع المقـدّس لـم يختـر طريقـةً ثانيـةً غـير طريقـة أهـل العـرف لإيصـال خطاباتـه وتفهيمهـا؛ إذ لـو كانـت لديه طريقـة أخرى غير طريقـة الفهم العـرفي بينهم لأظهرهـا وبيّنها لنـا، وحيـث إنّه لـم يبـيّن، يعلم أنّـه سـلك الطريقة نفسـها.

وعليـه فـلا ريـب في أنّ اللفـظ الذي يصـدر مـن المتكلّـم ظاهـر في إرادته لما هـو المتعـارف عنده، وفي بـلده، وقصدهـم مـن ذلـك اللفظ حـين الاسـتعمال، وأمّا الالفاظ المسـتعملة في لسـان الشـارع، فظاهـر فيمـا هـو معنى اللفـظ عند العـرف العـامّ؛ وذلـك لأنّ خطاباتهم ليسـت متوجّهةً إلى شـخص خـاصّ أو بـلد وقطر خـاصّ أو أهل زمـان خـاصّ. [انظـر: البجنـوردي، القواعـد الفقهيـة، ج 5، ص 174]

المجال الثاني: دور العرف في تطبيق المفهوم على مصداقه

بعـد أن يحـدّد العـرف مـا هـو المـراد مـن مفهـوم العيـال، أو الإحيـاء، أو المؤونـة، أو غيرهـا من المفاهيـم، هـل يتعـدّى دوره لتحديد انطبـاق المفهوم على مصداقـه، بحيث يقول إنّ هـذا الفرد مصداقٌ للمفهـوم، أم أنّ دوره يقتـصر على تشـخيص المفاهيـم فقط؟

الذي يظهـر مـن كلمـات جملـة مـن الفقهـاء هو إعطـاءه هـذا الدور، قـال الشـيخ الحائـري في درر الفوائـد: «لأنّ الأحـكام المتعلّقـة بالعناويـن تتعلّـق بها بلحـاظ مصاديقهـا العرفية؛ لأنّ الشـارع إنّما

يتكلّم بلسان العرف، وهو حين التكلّم كأحد من العرف، فإذا قال أحد من أهل العرف لآخر لا تنقض اليقين بالشكّ يحمل كلامه على ما هو نقض عند أهل العرف، وكذلك حال الشارع في التكلّم مع أهل العرف. ومن هنا ظهر أنّ توهّم عدم جواز كون العرف مرجعًا عند العلم بخطئه ناشئٌ عن الغفلة؛ إذ بناءً على ما قلنا ليس موضوع الحكم واقعًا وبالدقّة العقلية إلّا ما هو مصداق للعناوين بنظر العرف، وهذا واضح جدًّا» [الحائري، درر الفوائد، ج 2، ص 579].

ودليله واضح؛ إذ إنّ الشارع لا يكون في إلقاء الأحكام على الأمّة إلّا كسائر الناس، ويكون في محاوراته وخطاباته كمحاورات بعضهم لبعض، فكما أنّ المقنّن العرفي إذا حكم بنجاسة الدم لا يكون موضوعها إلّا ما يفهمه العرف مفهومًا ومصداقًا، فلا يكون اللون دمًا عنده وليس موضوعًا لها، كذلك الشارع بالنسبة إلى قوانينه الملقاة إلى العرف، فالمفاهيم عرفية وتشخيص مصاديقها أيضًا كذلك، وبالجملة الشارع عرفٌ في خطاباته. لا أنّ الموضوعات متقيّدةٌ بكونها عرفيةً، فإنّه ضروري البطلان. [انظر: الخميني، الرسائل، ج 1، ص 184]

الحالة الثانية: منطقة الفراغ التشريعي

أعطت الشريعة الإسلامية لوليّ الأمر صلاحية ملء الفراغات المقصودة التي جعلها المشرّع ضمن تشريعاته؛ إذ لم يُجعل فيها تشريعات وأحكام، بل أوكل ذلك إلى وليّ الأمر، ليملأها بالتشريعات الإلزامية، ضمن خطوط واضحة حدّدها له، يمارس من خلالها تلك الصلاحية، فيعمل هذه الصلاحية وفق الخطوط المرسومة له، وتمثّل له هذه الخطوط الدائرة الشرعية التي يتحرّك فيها. فقد جعل الشارع مرونةً لوليّ الأمر يتحرّك فيها بملئها بالتشريعات المناسبة التي تقتضيها المناسبات الاجتماعية المتغيّرة بتغيّر الزمان وتبدّله. فإنّ هذه الظروف والمناسبات لكونها متغيّرةً، فهي تضفي إذن حالةً موافقةً لها من التشريع الذي لا بدّ أن يمارسه وليّ الأمر وفقًا لهذا الظرف الخاصّ؛ إذ إنّ النبيّ الأكرم ﷺ قد مارس هذا الدور طبقًا للظرف الخاصّ الذي حتّم عليه أن يمليه بما ينسجم مع ذلك الظرف، وبناءً على هذا ، فالتشريعات التي شرّعت بهذا الظرف من قبل وليّ الأمر لا تمثّل حالةً ثابتةً وتشريعاتٍ لا تتغيّر بمرور الزمان، وتبدّل ذلك الظرف؛ بل هي محكومة بظرفها الخاصّ غير مستمرّةٍ لظروفٍ أخرى، وعليه يكون لكلّ ظرفٍ ما يناسبه من الأحكام التي يقرّها وليّ الأمر وفقًا للصلاحية الممنوحة له من الشارع المقدّس. [انظر: الصدر، اقتصادنا، ص 380]

فهناك حالة من المرونة والاستيعاب إذن لاحظتها الشريعة في تشريعاتها، تجعل منها مسايرةً ومتكيّفةً مع التطوّرات الحياتية، التي تفرزها الحالة المدنية التي يمرّ بها الإنسان؛ إذ يمكن

مـن خـلال الصلاحيـة الممنوحـة لـوليّ الأمر تغطيـة الكثير مـن المسـتجدّات الناتجـة من تطـوّر الحياة البشرية.

ثـمّ إن الدائـرة الـتي يعمـل بهـا وليّ الأمـر وفقًـا لصلاحيتـه تشـمل مـا كان فعـلًا مباحًـا بطبيعته، فالوجـوب والحرمـة مثـلًا ليس لـوليّ الأمـر تغييرهـا وتبديلها، بعـد عـدم وقوعها ضمـن صلاحياته، إذن يمكـن لـوليّ الأمـر بحسـب الصلاحية المعطـاة له من قبـل الشريعة أن يضـفي عليه غطـاءً إلزاميًّا، فيصبـح مـن خـلاله هذا الفعـل المباح واجبًـا أو محرّمًا، بحسـب ما تقتضيـه المصلحة أو المفسـدة التي يشـخّصها هو.

وبنـاءً على هـذا الأمـر سـوف يتغـيّر الحكـم مـن الجـواز للفعـل المبـاح إلى الإلـزام، إلّا أنّـه مـن الواضـح أنّ هـذا الأجـراء الذي يتّخـذه وليّ الأمـر ليـس تغيـيرًا في الأحـكام الثابتـة، بـل إنّما حصل التغـيّر طبقًـا لمـا وضعتـه الشريعة، بحكـم ثابت أيضًـا، جعلته ينظّـم صلاحيات وليّ الأمـر عند طروّ وتغـيّر الظـروف الزمانيـة والبيئيـة. وكمثـال على ذلك ما أقرّتـه الشريعة مـن أنّ من أحـيى أرضًا فهي له، وهـو أحـقّ بهـا، لبـذله جهدًا فيهـا جعله لا يتسـاوى مع غـيره في الأحقّيـة، إلّا أنّ هـذه الأحقّية يمكـن أن يمنعهـا وليّ الأمـر؛ نتيجـةً لتغـيّر الظـروف الاجتماعية، الـتي أفضت إلى التطـوّر في قدرة الإنسـان على السـيطرة والتحكـم بالطبيعـة ومنابعهـا، فأصبـح في هذا العـصر ذا قدرة كبـيرة لأحياء مناطـق واسـعة مـن الأرض، نتيجـةً لامتلاكـه الوسـائل والآلات اللازمـة لذلـك، ممّـا يـؤدّي ذلك إلى الاختـلال في مقصـدٍ مـن مقاصـد الشريعـة، ومبـدإٍ مطلـوبٍ لهـا على نحو الإلـزام، وهـو العدالة الاجتماعيـة، على عكـس مـا كان يقـوم بـه الفرد في عـصر النصّ مـن عملية إحيـاءٍ لمناطـق محدودة مـن الأرض، بمـا يناسـب الوسـائل الـتي يمتلكهـا؛ ولذا في عصرنا لوليّ الأمـر أن يتدخّـل ويمنع من الإحيـاء الذي كان مباحًـا، بحسـب الصلاحيـات الممنوحـة له شرعًا، فنلاحظ بناءً على ذلـك أن التغيّر الذي حصـل في الحكـم نتيجـة لطـروّ عنـوان جديـد عليـه، وبدخـوله بهـذا العنـوان يـأتي دور وليّ الأمـر ليُعمـل صلاحيتـه بمـا ينسـجم مع ما طـرأ من عنـوان جديـد، فيمنع منـه بعدمـا كان مباحًا.

[انظـر: الصـدر، اقتصادنـا، ص 688]

وهـذا مـا فهمـه الفقهـاء من روايـة زرارة التي جـاء فيهـا أنّ أمير المؤمنـين عليه السلام قد فـرض الزكاة على الخيـل العَتـاق، والبِراذيـن، رغم أنّ الـزكاة لا تجب إلّا في الأنعـام الثلاثة، والغلّات الأربـع والنقدين، كمـا هـو معـروف، حيـث فـسّروا ذلك، بـأنّ هـذا الإيجاب مـن قبـل أمـير المؤمنـين عليه السلام كان بعنوان كونـه حاكمًـا ووليًّـا للأمـر في زمانه، لا بعنـوان كونه مشرّعًا لحكـم ثابت غير متغـيّر، فالحكم مختصٌّ بزمانه، ولا يشـمل الأزمنة الأخرى، منشـؤه تشـخيصه عليه السلام بأنّ هذا الإيجاب سـوف يسـاهم في تغطية حـالات الفقـر الـتي كان يعاني منهـا المجتمع الإسـلامي آنـذاك، فعن محمد بـن مسـلم وزرارة، عنهما

جميعًا عليهم السلام قالا: «وضع أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) على الخيل العَتاق الراعية في كلّ فرسٍ في كلّ عامٍ دينارين، وجعل على البِراذين دينارًا» [الكليني، الكافي، ج 3، ص 530، ح 1].

الحالة الثالثة: تغيّر الحكم لتغيّر العنوان

لا شكّ في أنّ الإسلام يمتلك آلياتٍ ووسائل تمنحه القابلية على التكيّف مع تطوّرات العصر، كما قلنا سابقًا، وهو بذلك يتماشى مع التقدّم العصري والتطوّر الثقافي والتغيّرات الناتجة عنهما، فرغم كثرة المسائل المستحدثة وتشعّبها، الحاصلة نتيجةً لذلك، يبقى الإسلام مغطّيًا لها، مجيبًا عنها، بوضع الأحكام والحلول المناسبة لها.

وفي هذا المجال شرّع الإسلام مجموعةً من القواعد المهمّة، منحته قابلية المرونة والانسجام مع تلك المتغيّرات والتطوّرات، بحيث جعلته حيًّا طريًّا خالدًا مدى الدهور.

تشكّل هذه القواعد منظومة إشراف متكاملةً، تسيطر على الأحكام والقوانين الأخرى ـ وهي تحكم الفقه كلّه ـ بتوجيهها ضمن الإطار المعدّ لها. فتضعها في دائرة الظروف الطبيعية للمكلّف، وتخرجها عن شمول الحالات الخاصّة الطارئة. وتسمّى بالقواعد والعناوين الثانوية، كقاعدة لا حرج، وقاعدة لا ضرر، وغيرهما.

إنّ الممارس لعملية الاستنباط الفقهي عندما يريد أن يستنبط حكمًا شرعيًّا لمسألةٍ ما، يبحث ابتداءً عن الأدلّة التي تثبت حكمه الأوّلي[4]، والذي ينصبّ على الموضوع بعنوانه الأوّلي وفقًا للحالة الطبيعية للمكلّف، فتراه يستنبط الوجوب أو الحرمة أو غيرهما من الأحكام الشرعية، إلّا أنّ تحديده هذا لا يكفي ـ يقصر نظرهُ على الحكم الأوّلي - لإصدار فتواه في تلك المسألة، بل لا بدّ من ملاحظة العناوين الثانوية العارضة والطارئة على العنوان الأوّلي، إذ قد يقترن العنوان الأوّلي بعنوان آخر هو العنوان الثانوي، وحينئذٍ يتغيّر تبعًا لذلك حكم الموضوع ـ لتبعية الحكم الشرعي للعناوين في الصدق كما قلنا سابقًا ـ فيدخل في عنوان آخر له حكم آخر، بمعنى أنّه يقدّم الحكم الشرعي الثانوي الثابت لعنوانه الثانوي على الحكم الأوّلي الثابت لعنوانه الأوّلي؛ تطبيقًا لقاعدة تقدّم أدلّة العناوين الثانوية على أدلّة العناوين الأوّلية.

والحقيقة أنّ هذا النحو من تبدّل الحكم وتغيّره طبقًا للعنوان الثانوي الطارئ، يشكّل مخرجًا

4- ويقصد به الحكم المجعول على الأفعال والذوات بعناوينها الأوّلية الخالية عن قيد طروّ العنوان الثانوي، وقيد الشكّ في حكمه الواقعي، كالوجوب المترتّب على صلاة الصبح، والحرمة المترتّبة على شرب الخمر، والطهارة والنجاسة المترتّبة على الماء والبول. ويطلق عليها "الأحكام الواقعية" وعلى متعلّقاتها "الموضوعات الواقعية"، فهي أحكام شرعها الشارع على طبائع الموضوعات نفسها بما هي هي، وفقًا للمصالح والمفاسد الكامنة فيها، من دون ملاحظة الحالات الطارئة على المكلّف. أمّا الحكم الثانوي فيقصد به الحكم المترتّب على الموصوف المتّصف بوصف خاصّ وحالة طارئة كوصف الاضطرار والإكراه ونحوهما من العناوين الطارئة، فهي أحكام شرّعت بلحاظ الحالات والظروف على المكلّف، فما لم تكن تلك الحالات الخاصّة، لا يكون الحكم الثانوي فعليًّا في حقّه، فإن كان المكلّف لا يستطيع الإتيان بالواجب؛ بسبب المرض أو الضرر أو الحرج أو غير ذلك، يتحوّل حكمه إلى الحكم الثانوي، كما لو كان صوم شهر رمضان ضرريًّا عليه.

أو قـل سـيرًا اجتهاديًّـا يمكـن أن يعتمـده الفقيه لاسـتنباط حكـم بعض المسـائل المسـتحدثة، وهو ما يعـني أنّ بعـض المسـائل المسـتحدثة، يمكن تحديـد حكمها الـشرعي من خـلال الاسـتعانة بالعناوين الثانويـة، فإنّهـا قـد تقـترن وتـلازم ظـروف خاصّـة اسـتثنائية، كما لو صـدق عليهـا أحـد العناوين الثانويـة، وحينئـذٍ، تأخـذ حكـم ذلك العنـوان الطـارئ، فإنّه بعد أن يصدق على المسـألة المسـتحدثة أنّهـا حرجيـة أو ضرريـة أو غـير ذلك مـن العناويـن الثانويـة، تكون مشـمولةً قهـرًا للحكـم الثانوي الثابـت للعناويـن الثانوية.

وعليـه فالعنـوان الثانـوي، هـو ذلـك العنـوان الطـارئ على موضـوع الحكـم الـشرعي ذي العنوان الأوّلي، بحيـث يقـترن بالموضـوع، ونتيجـة لطروّ هـذا العنوان يتبدّل حكـم المكلّف مـن الحكم الأوّلي إلى الحكـم الثانـوي، كمـا في الوضـوء الذي وجوبه غـيريٌّ على المكلّـف بالعنـوان الأوّلي ـ حكمه الأوّلي ـ أي بـلا لحـاظ حـالات خاصّة واسـتثنائية قد تطـرأ على المكلّف كالحـرج والضرر، وحينئـذٍ إن اقترن الموضـوع بعنـوان الحـرج أو الـضرر فأصبح الوضـوء على المكلّف حرجيًّـا أو ضرريًّا، فـإنّ وظيفة المكلّف تتبـدّل مـن وجـوب الوضوء الفعـلي إلى أمـرٍ آخر وهـو وجوب التيمّـم عليه.

وينبـغي الالتفـات إلى أنّ فعليـة هـذا النـوع مـن الأحـكام مقيّـدة بالظـرف الخـاصّ، بمعنى أنّ اسـتمرارية الحكـم الثانـوي تابعة لبقـاء الحالـة الاسـتثنائية الطارئة، فما دامـت تلك الحالـة باقيةً فالحكـم الثانـوي فعـليٌّ في حـقّ المكلّـف، وهو المنجـز عليه، فـإن زالت تلـك الحالـة الطارئة عنه، تصبـح وظيفـة المكلّـف طبقًـا للحكـم الأوّلي؛ إذ إنّ الـضرورات تتقـدّر بقدرهـا؛ ولهـذا ذكـر أنّ المكلّـف إذا اضطـرّ إلى إيجـاد مانـع مـن موانع الصـلاة، فلا يجـوز له إيجاد مانـع آخر وهكـذا، فإنّ الـضرورة تتقـدّر بقدرهـا. وعليـه لـو أوجـد فـردًا آخـر زائـدًا عليه لـكان موجبًـا لبطـلان صلاته.

[انظر: الفياض، محاضرات في أصول الفقه، تقريرًا لأبحاث السيّد الخوئي، ج 4، ص 129]

والوجـه في هـذا التقديـم (التغـيّر في مصلحة العنـوان الثانوي) هـو أنّ أدلّة الأحـكام الثانوية ـ كما في قـوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» [الحـر العاملي، وسـائل الشـيعة، ج 26، ص 14، ح 1]، الذي مفاده نفي الضرر، وكمـا في قـوله تعالى: ﴿**وَمَـا جَعَـلَ عَلَيْكُـمْ فِي الدِّيـنِ مِـنْ حَـرَجٍ**﴾ [سورة الحجّ: 78] الذي ينـفي العـسر والحـرج ـ ناظـرة إلى أدلّـة الأحـكام الأوّليـة، بمعـنى أنّ أدلّة الأحـكام الأوّليـة الشـاملة لحالتي الضرر وغـير الـضرر، والحـرج وغير الحـرج، تكون ثابتـةً في صورة غـير الضرر والحـرج نتيجةً لحكومـة أدلّة الأحـكام الثانويـة عليها، فـهي تضيّق المجعـول الأوّلي بإحـدى صورتيه، فإنّ لسـان الحكومـة لمّا كان لسـان شرح وبيـان للمـراد مـن الأدلّـة الأوّليـة، كان قرينـةً على كلّ حال، فلا بـدّ أن يـنزل ذو القرينة عليهـا عرفًا.

ومن هنا لم يلحظ الفقهاء النسبة بين أدلّة العناوين الثانوية مع أدلّة العناوين الأوّلية، فيعارضون بينها، مع أنّ النسبة العموم من وجه [انظر: الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص 83]، فإنّ أدلّة وجوب الغسل مثلًا عامّةٌ تشمل صورتين: ما كان ضرريًّا وما لم يكن كذلك، فتتعارض مع دليل نفي الضرر ونفي الحرج في صورة ما لو كان ضرريًّا (الذي هو مورد الاجتماع). وكمثال يوضّح تأثير العناوين الثانوية فيما لو طرأت على تبدّل الحكم وتغيّره، نأخذ حكم تحديد النسل نموذجًا على ذلك، فإنّه يمكن تحديد الحكم الشرعي له ضمن مرحلتين:

المرحلة الأولى: الحكم الأوّلي لتحديد النسل

يمكن القول: إنّ تحديد النسل ـ تقليله ـ أمر غير مرغوب به شرعًا، بل إنّ التكاثر والترغيب في الأولاد مدعاة لتباهي النبيّ الأكرم ﷺ به، وقد دلّت على ذلك جملة من الروايات، نقتصر على ذكر بعضها:

الأولى: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «تزوّجوا بكرًا ولودًا، ولا تزوّجوا حسناء جميلةً عاقرًا، فإنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة» [الكليني، الكافي، ج 5، ص 333، ح 2]، والرواية من جهة السند تامّة، ودلالتها واضحة على الترغيب في التزويج بالولودة، على أنّ التعليل بالمباهاة دالٌّ على مطلوبية الإكثار من الولد.

الثانية: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال: «يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنَّ لِي ابْنَةَ عَمٍّ قَدْ رَضِيتُ جَمَالَهَا وحُسْنَهَا ودِينَهَا ولَكِنَّهَا عَاقِرٌ، فَقَالَ: لَا تَزَوَّجْهَا، إِنَّ يُوسُفَ بْنَ يَعْقُوبَ لَقِيَ أَخَاه فَقَالَ: يَا أَخِي، كَيْفَ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَتَزَوَّجَ النِّسَاءَ بَعْدِي؟ فَقَالَ إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي وقَالَ: إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ لَكَ ذُرِّيَّةٌ تُثْقِلُ الْأَرْضَ بِالتَّسْبِيحِ فَافْعَلْ. قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْغَدِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَه مِثْلَ ذَلِكَ، فَقَالَ لَه: تَزَوَّجْ سَوْءَاءَ وَلُودًا فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَقُلْتُ لأَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: مَا السَّوْءَاءُ؟ قَالَ: الْقَبِيحَةُ» [المصدر السابق، ح 1].

وهذه الرواية كسابقتها في التمامية من حيث السند والدلالة، مضافًا إلى أنّ دلالتها تضمّنت علاوةً على الترغيب بالتزويج بالولود، والحثّ على إثقال الأرض بالمسبّحين.

الثالثة: صحيحة ابن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قال رسول الله ﷺ: «تزوجّوا فإنّي مكاثرٌ بكم الأمم غدا في القيامة حتّى أن السقط يجيء محبنطيًّا على باب الجنّة فيقال له: ادخل الجنّة فيقول: لا حتّى يدخل أبواي الجنّة قبلي» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 20، ص 14، ح 2].

وهي تامّةٌ سندًا ودلالةً، ودلالتها على المطلب كسابقتيها.

وبناءً على ذلك يكون تحديد النسل أمرًا غير مرغوب فيه، بل الثابت مطلوبية تكثير النسل والترغيب فيه.

المرحلة الثانية: الحكم الثانوي لتحديد النسل

بعد أن ثبت في المرحلة السابقة أنّ الإكثار من الأولاد أمرٌ مرغوبٌ فيه ومطلوبٌ من حيث ذاته، إلّا أنّه قد تعرض عليه بعض العناوين الثانوية، كعنوان الاضطرار والضرورة، وحينئذٍ يتغيّر الحكم من المطلوبية إلى المنع منه، كما لو كان في زمان يضطرّ الإنسان في تحصيل المعيشة إلى المعصية، أو كانت الكثرة موجبةً للمرض، أو اختلال أمر الوالدين، أو أمر الأولاد، او اختلال أمر المجتمع.

نعم، يجب أن يكون عروض العوارض الموجبة للمنع عن الإكثار منحصرًا في صورة ما لو لم يوجب تقليل المحقّين وتكثير المخالفين للإسلام، وإلّا فالواجب هو الإكثار؛ لئلّا يغلب الباطل على الحقّ؛ لأفسدية غلبة الباطل على الحقّ بالنسبة إلى سائر العوارض. [انظر: الخرازي، تحديد النسل والتعقيم، مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد 14، ص 108 ـ 110]

وبهذه العملية رأينا أنّ الحكم الشرعي قد تغيّر بطروّ عنوان ثانوي، فما أن يتحقّق العنوان يصبح الحكم المتعلّق به فعليًّا، لتعلّق الأحكام بالعناوين، وهذا النوع من التغيّر كما هو واضح ليس تغيّرًا بالحكم الأوّلي المجعول على عنوانه، مع انحفاظ العنوان، بل هو تبدّل في الحكم نتيجة لتبدّل العنوان من أوّلي إلى ثانوي، وكلا العنوانين لهما حكمهما الخاصّ، المجعول من قبل الشارع المقدّس، الأوّل جعله في الحالة الطبيعية للمكلّف، والثاني جعله في حالات خاصّة، وعند طروّ ظرف خاصّ.

المبحث الرابع: مدخلية الزمان والمكان في تغيّر الأحكام

اتّضح من خلال ما قدّمناه آنفًا مدى تأثير الزمان والمكان في تغيّر الأحكام، وأنّ مسألة التغيّر ليست بالنحو الذي صوّره المدّعي للتغيّر، من تغيّر الأحكام وعدم ثباتها مع انحفاظ الموضوع، بل إنّ التغيّر في الأحكام إنّما يكون في بعض الحالات؛ نتيجةً للتغيّر في المصداق، كما أوضحنا كيفية ذلك في الحالة الأولى السابقة، فإنّ الزمان وكذا المكان يلعب دورًا بارزًا في تغيّر هذه المصاديق؛ إذ إنّ التلاحق الزماني يفرز حالةً من التطوّر أو التبدّل في الأعراف الاجتماعية التي تساهم بشكل واضح في انقلاب المصداق إلى آخر؛ إذ يرى العرف أنّ النظر للمصداق المحقّق للعنوان المجعول عليه الحكم الشرعي لا بدّ أن يكون وفقًا للمقتضيات الزمانية والمكانية والاجتماعية، فإنّها تلحظ كوعاء بيئي يتغيّر تبعًا له المصداق، فإمّا أن يتغيّر بنحو كلّي، أو يتغيّر بعضه بإضافة شيء عليه لم يكن موجودًا فيه، أو بنقصان شيء فيه كان موجودًا فيه ؛ فيدخل بذلك في عنوان آخر له حكمه الخاصّ والمعيّن من قبل الشارع. هذا فيما إذا كان المصداق قد خرج من عنوان ودخل في عنوان

ثـانٍ، وتكـون التغـيّرات الزمانيـة والمكانية هي المخرجـة له من مصداقيتـه للعنـوان الأوّل، وإدخاله في العنـوان الآخـر، كمـا في لبس الرجل لبعض الألبسـة التي كانت تُعدّ من التشـبّه بالجنـس الآخر، فهي في الزمـان السـابق داخلـة في العنـوان المحـرّم، وفي زماننا قـد خرجت تلك الألبسـة عـن مصداقيتها لذلـك العنـوان المحـرّم، ودخلـت في عنـوان آخر غـير محرّم، ومـا ذلـك إلّا للنظر العـرفي الذي تحكمه المتغـيّرات الزمانيـة والمكانيـة والاجتماعيـة؛ إذ يتغيّر ويتبدّل تبعًا لهـا. أو ببركة تلك التغـيّرات الزمانية والمكانيـة والاجتماعيـة تتوسّـع دائـرة المصاديـق، لتشـمل مصاديـق أخـرى لـم تكـن موجـودةً في زمن الخطـاب الـشرعي، فتكـون تلك التغـيّرات موجدةً لمصاديـق إضافية جديـدة، كمـا في مصداقية بعض الألبسـة في زماننـا، لتحقيـق العنـوان الذي تعلّـق بـه وجوب الحجـاب المفـروض على المـرأة، والتي لم تكـن في زمـن التشريـع. فقد ابتدعـت حديثًـا، إلّا أنّها بنظر العـرف محقّقة لعنـوان المتعلّـق؛ لكونها يصـدق عليهـا أنّهـا سـاترة لجميـع البـدن، عـدا ما اسـتثني مـن الوجـه والكفّـين. والمفـروض أنّ هذا النظـر العـرفي متغـيّر، يتبع في تغـيّره الظروف الزمانيـة والمناسـبات الاجتماعية.

وقـد يظهـر تأثـير الزمـان والمـكان في إعمـال صلاحيـة وليّ الأمـر لمـلء منطقـة الفـراغ التشريعي الـتي جعلهـا الشـارع من مسـؤولياته ووظائفه، فلو تغـيّر الوضع الاقتصـادي إلى درجة الـتردّي، بحيث انعكـس ذلـك على حيـاة النـاس، هنا يمكـن لـوليّ الأمر أن يفـرض بعض الأمـور التي تسـاهم في رفع حالـة الـتردّي تلـك. أو يمنـع من أمور كانـت جائـزةً في الزمان السـابق، كما في إحيـاء الأرض الموات، لتطـوّر الوسـائل والآلات الـتي كان يسـتخدمها في عمليـة الإحيـاء، نتيجـةً للتغـيّرات الزمانيـة الـتي تفـضي إلى حالـة الـرقيّ والتقدّم في المجـالات الصناعية وغيرها، بحيث تسـبّب عمليـة الإحياء بالآلات الجديـدة المتطـوّرة حالـةً مـن الاختـلال في توزيـع الـثروة، فبـدلًا مـن أن تسـاهم عملية الإحيـاء التي أجازهـا الشـارع برفـع المسـتوى الاقتصادي للفرد المسـلم، تكـون عامـلًا مهمًّا لنهب خـيرات الدولة الإسـلامية، وسـببًا لنشـوء طبقـة اجتماعية مرفّهـة على حسـاب طبقات المجتمـع الأخرى.

الخاتمة

1- يشكّل الثبات أمرًا واضحًا لا إبهام فيه في الأصول العقدية والقيم الأخلاقية، فلا تغيّر وتبدّل فيها، وإن مرّ الزمان وتطوّرت الحياة البشرية، فلا يمكن أن يتصوّر دين إسلامي من دون أصوله العقدية وقيمة الأخلاقية.

2ـ أنّ دليل خاتمية الشريعة بنفسه يصلح كدليل على ثبات الشريعة وعدم تغيّرها في كلّ الأزمنة والأمكنة.

3ـ هناك فرق بين تشريع الأحكام الشرعية، وبين القدرة على تطبيقها على أرض الواقع، فإنّ مسألة التطبيق مختلفة تمامًا عن عملية جعل الحكم الشرعي، فالأولى مرتبطة بتهيئة الظروف اللازمة التي تساهم في قدرة الإنسان على التطبيق، بينما في الثانية لا يشكّل لحاظ الظروف الزمانية دخلًا في جعل الحكم الشرعي.

4ـ هناك طائفة من الروايات التامّة سندًا ودلالةً على ثبوت الأحكام الشرعية وعدم تغيّرها.

5ـ أنّ أدلّة الأحكام الشرعية تتمتّع بعموم أزماني، ينتج انحفاظ الحكم وثباته على موضوعه في كلّ زمان ومكان.

6ـ قد يحدث تغيّر في الأحكام الشرعية بسبب حصول التغيّر في مصاديق العناوين المنصبّة عليها تلك الأحكام، وبتغيّر هذه المصاديق يتغيّر الحكم تبعًا لذلك، وعليه فحكم الموضوع المصداقي هو الذي قد تغيّر، وليس حكم الموضوع الكلّي المأخوذ من الأدلّة. ويكون التغيّر هذا إمّا باستحداث مصداق جديد للعنوان، أو بخروج المصداق من عنوان ودخوله تحت عنوان آخر له حكمه المختلف عن العنوان الأوّل.

7ـ ينشأ التغيّر في مصاديق العناوين؛ نتيجةً لتبدّل الظروف الزمانية والمقتضيات الاجتماعية التي تساهم في تغيّر نظر العرف تجاه تلك المصاديق.

8ـ هناك تغيّر للحكم ينشأ من التغيّر في العنوان، فبعد طروّ العنوان الثانوي على موضوع الحكم الشرعي، يتبدّل الحكم تبعًا لذلك، فيكون الحكم الفعلي في حقّ المكلف هو الحكم الثانوي.

9ـ قد يتغيّر الحكم بواسطة إعمال وليّ الأمر لصلاحياته التي منحها إيّاها الشارع المقدّس، فيما لو رأى أنّ هناك مصلحةً ملزمةً لذلك، فيوجب ما كان مباحًا بطبعه، بحسب الظروف الزمانية المقتضية لهذا الإيجاب.

10ـ أنّ مدخلية الزمان والمكان في تغيّر الأحكام تكمن في تغيّر مصاديق العناوين وتبدّلها، مع انحفاظ الموضوع الكلّي وبقائه، الذي يعني عدم تغيّر الأحكام التي صبّها الشارع على موضوعاتها ومتعلّقاتها. كما أنّ له مدخليةً في تنقيح صلاحية وليّ الأمر وإعمالها لملء منطقة الفراغ التي تركها المشرّع له.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

ابـن أبي شـيبة، عبـد الله بـن محمـد، المصنّف، ضبطـه وعلق عليه: الأسـتاذ سـعيد اللحـام، دار الفكـر، بـيروت، الطبعـة الأولى، جمادى الآخـرة 1409 هـ.

ابـن شـهر آشـوب، محمـد بـن عـلي، مناقـب آل أبي طالـب، تصحيـح وشرح ومقابلـة: لجنـة مـن أسـاتذة النجـف الأشرف، النـاشر: المكتبـة الحيدريـة، 1956 م.

ابـن فـارس، أحمـد بن فـارس، معجم مقاييـس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السـلام محمـد هارون، مكتب الإعلام الإسـلامي، جمـادى الآخرة 1404 هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1990م.

البجنـوردي، محمدحسـن، القواعـد الفقهيـة، تحقيـق: محمدحسـين الدرايتي ومهـدي المهريزي، نشر الهـادي، 1419 هـ.

الجابـري، محمـد عابد، الديـن والدولة وتطبيـق الشريعة، النـاشر: مركز دراسـات الوحـدة العربية بيروت، الطبعـة الأولى، 1996م.

الجوهـري، إسـماعيل بن حمـاد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبـد الغفور عطـار، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1404 هـ.

الحائـري، عبـد الكريـم، درر الفوائـد، تعليق: الشـيخ الأراكي، تحقيق: محمـد مؤمـن القـمي، نشر وطبـع: مؤسسـة النـشر الإسـلامي التابعـة لجماعة بقـم المشرفـة، الطبعة الخامسـة.

الحـر العامـلي، محمـد بن الحسـن، وسـائل الشـيعة، تحقيق ونـشر: مؤسسـة آل البيـت عليهم السلام لإحياء الـتراث ـ قـم المشرفـة، الطبعـة: الثانيـة، المطبعة: مهـر قم، جمـادى الآخـرة 1414 هـ. ق.

الحكيـم، محمدتـقي، الأصـول العامّـة للفقـه المقـارن، النـاشر: مؤسسـة آل البيـت عليهم السلام للطباعـة والنـشر، الطبعة الثانيـة، 1979 م.

الخـرازي، محسـن، تحديـد النسـل والتعقيـم، مجلّـة فقه أهـل البيت عليهم السلام، النـاشر: دائـرة معارف الفقـه الاسـلامي، العـدد: الرابع عـشر، السـنة الرابعـة، الطبعة الثالثـة، 1999 م.

الخميـني، روح الله، الرسـائل، تحقيق: مجتبى الطهراني، طبع ونشر: مؤسسـة إسـماعيليان للطباعة والنشر والتوزيـع، ربيع الأول 1385 ش.

الخميني، روح الله، كتاب البيع، الناشر: مؤسسة اسماعيليان ـ قم، الطبعة: الرابعة، 1410ق.

الخـوئي، أبـو القاسـم، صراط النجـاة، النـاشر: دفـتر نـشر بركزيـده، المطبعـة: سـلمان الفارسي، الطبعـة الأولى، 1416هـ.

الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414 هـ.

الشرفي، عبد المجيد، تحديث الفكر الإسلامي، الناشر: دار المدار الإسلامي بنغازي، الطبعة الأولى، 2009 م.

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي ـ فرع خراسان، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، 1425 هـ.

الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، حققه وعلق عليه: حسن الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، 1364ش.

الفياض، محمدإسحاق، محاضرات في أصول الفقه، تقريرًا لأبحاث السيّد الخوئي، دار الهادي للمطبوعات، قم، الطبعة الثالثة، جمادى الآخرة 1410 هـ.

القمي، أبو القاسم بن محمدحسن، قوانين الأصول، المكتبة العلمية الإسلامية.

الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، الناشر: منشورات الإسلامية طهران، الطبعة الثانية، 1403هـ.