

رسالة الفتن

إسلامية . ثقافية . شاملة

الشريعة الإسلامية .. شبكات ودورات

الثابت والمتغير في الشريعة

سماحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم



- ◆ تأثير الزمان والمكان في عملية الاستنباط
- ◆ صراع النسوية مع الأحكام الإسلامية
- ◆ الإسلام قد أنصف المرأة.. آية القوامة أنموذجاً
- ◆ هل الإلحاد بديل ناجح عن الإسلام؟
- ◆ ظاهرة الأطروحات الجديدة وضرورة التمهيض





مجلة طلابية فصلية
تهدف إلى نشر الثقافة الإسلامية
تصدر عن طلاب البحرين في الحوزة العلمية
بمدينة قم المقدسة

برعاية مكتب البيان للمراجعات الدينية

علماءً بأنّ المقالات لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

الهيئة الاستشارية

الشيخ عبدالله علي الدقاق
الشيخ علي فاضل الصددي

المشرف العام

الشيخ عبد الرؤوف حسن الربع

رئيس التحرير

الشيخ عزيز حسن سلمان

مدير التحرير

السيد جلال عدنان علوى

المدير المساعد

الشيخ جعفر عبدالنبي الجبورى

هيئة التحرير

الشيخ محمد علي خاتم
الشيخ منصور إبراهيم حسين
الشيخ عباس علي الصايغ
الشيخ حسين أديب الناصر
السيد مصطفى حسين ماجد

الرِّسَالَةُ وَالْأَهْدَافُ

- * ترويج الفكر المحمدى الأصيل عبر البحوث العلمية والمقالات العامة والتخصصية.
- * إعداد وتأهيل كتاب ومحققين من طلبة العلم البحرينيين في حوزة قم المقدسة.
- * إبراز نتاج الطلبة البحرينيين والتعريف بمؤلفاتهم.
- * مخاطبة قراء العالم الإسلامي أجمع، والتمسك بالثوابت الإسلامية والخط العلمائي الأصيل، مع الحفاظ على مبدأ الوحدة الإسلامية.
- * مجابهة الأفكار الدخيلة والمنحرفة عن الدين.
- * السعي للرقى والتقدم بشكل مستمر على مختلف المستويات، والاهتمام بتطوير الكفاءات وزيادة الخبرات.
- * السعي للغاية الكبرى وهي التمهيد لدولة صاحب العصر والزمان.

المحتويات

كلمة العدد

- ٥ الشريعة الإسلامية ووعي المؤمن
رئيس التحرير

محور العدد: الشريعة الإسلامية.. شبهات وردود

- ٩ الثابت والمتغير في الشريعة
سمحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم حفظه الله
- ٤٩ تأثير الزمان والمكان في عملية الاستنباط
السيد ياسين السيد قاسم الموسوي
- ٧٧ صراع النسوية مع الأحكام الإسلامية
الشيخ عباس علي الصايغ
- ١١١ الإسلام قد أنصف المرأة.. آية القوامة أنموذجاً
الشيخ حسين أديب الناصر

١٤١

هل الإلحاد بديلٌ ناجح عن الإسلام؟

الشيخ حسن أحمد رضائي

١٧

ظاهرة الأطروحات الجديدة وضرورة التمهيص

الشيخ علي أحمد الجفيري

١٨١

النداء والصيحة.. وحدتهما وتغايرهما

الشيخ علي فاضل الصدّيقي

بحث ومقالات أخرى

الشريعة الإسلامية ووعي المؤمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اللَّهُمَّ صَلُّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ..

التشريعات الإلهية جاءت لتنظم حياة الإنسان في هذه الدنيا، ولترسم له طريقاً واضحاً وأماناً من الخطأ والزيف والضلال أو الانحراف عن جادة الصواب، ولم يترك الله سبحانه خلقه سدىً ليتيموا في الأرض.

وحيث إنَّ الإنسان اجتماعيٌّ بالطبع، وله ميولٌ ورغباتٌ وشهواتٌ تتضارب مع رغبات الآخرين، وهو جهولٌ، ظلومٌ، وخلقٌ من عجلٍ، ولا يمكنُ من رسم الطريق لنفسه فلا يمكن حينئذٍ أن يكون هو المشرع لنفسه طريق السعادة.

بل الشَّريع -في مختلف مجالات الحياة- منحصرٌ بالخلق الحكيم سبحانه، ولا حقَّ لأحدٍ من البشر التبرُّع والاقتراح لتشريع حكم من الأحكام حتى الأنبياء عليهما السلام إلَّا بما أذن لهم في ذلك كما ثبت في بعض الأحكام لخصوص النبي الأكرم عليهما السلام .

وهذا المعنى من المفترض أن يكون من البدويّات الواضحة عند الإنسان المؤمن، بل عند كُلّ عاقلٍ منصفٍ، ولكن حيث إنَّ حصر التشريع بالله تعالى يمنع أصحاب الأهواء والأطامع من تمكينهم من تنفيذ هذه الأهواء والأطامع، ويقيِّد حريةِهم في ذلك راحوا يبحثوا عن طرق تعتمد على المغالطات، وقد خدعوا بها بعض النّاس، حتى من المتدلّين.

والناس في محاولة مخالفـة التـشريـعـات الإـلهـيـة عـلـى أـقـسـامـ

فمنهم: من ينكر أصل وجود الإله، وبالتالي يكون متّحرراً من أيٍّ تشريع أو حكمٍ شرعيٍّ، وهم المشركون الذين حاربوا الأنبياء والأوصياء.

ومنهم: من ينكر النبوة، حتى لا يلتزم بما جاء به ذلك النبيّ، كأهل الكتاب من اليهود والنصارى.

ومنهم: من ينكر الإمامة الثابتة لأهل البيت عليهما السلام، فلا يتقيّد بما جاءوا به.

ومنهم: من ينكر صلاحية الأحكام الشرعية التي جاء بها النبي عليهما السلام بحجّة كونها قديمة لا تصلح لهذا العصر.

ومنهم: من يحصر التشريع في القرآن الكريم؛ هروباً مما جاءت به السنة الشريفة صريحًا، والقرآن حمال ذو أوجه.

ومنهم: من يرى بأنَّ الشريعة حيث ينبغي أن تكون صالحة لكل زمان، فنحن نفسّر القرآن بما يناسب هذا الزمان، وقصدهم من ذلك - عملياً - ليُ عنق الآيات الشريفة لما يتوافق مع أهوائهم.

ومنهم: من ينكر حصر الاجتهاد وفهم الأحكام الشرعية بالفقهاء، بل لكلّ شخص يمتلك العقل أن يستنبط بنفسه، وهذا يعني أنَّ كُلَّ فردٍ غير ملزم بكلام الفقهاء، بل يعتمد على فهمه الخاص. وغيرهم الكثير من أهل الأهواء، بشكل واضح أو خفيّ.



فانتشرت كثيًرٌ من الشبهات حول الشّريعة الإسلامية، والأحكام الشرعية، وهناك من يخطُط بشكلٍ مدروسٍ كيفية إبعاد النّاس عن الدّين، وجعلهم يتعلّقون به بشكلٍ سطحيٍ أو يتركونه بشكلٍ كليٍ.

وهذه المسألة من المسائل الخطيرة في زماننا؛ حيث رأينا البعض من الشّباب ممّن يرفض اتّباع الفقهاء من خلال بعض هذه الحجج، ومن يقتصر التفسير، ومجال الاستنباط الفقهي!!

وهذا إنّما هو ناتج عن خلل في الوعي، وال بصيرة لما يريد الله تبارك وتعالى من الإنسان في هذه الحياة..

وأهُم ما ينبغي أن يتلتفت إليه الفرد المؤمن في ظلّ هذه الشبهات والفتن المظلمة، هو ضرورة التّعلم والتّفقه، وطلب المعرفة الدينية النّاصعة والواضحة، والمعتمدة على اليقين لا الشّك.

ولا طريق للوصول إلى ذلك إلّا طريق الفقهاء الأمانة على الدّين والدّنيا، وترك أصحاب الشبهات والتشكيكات، والوسيلة إلى ذلك إنّما هو الحضور المباشر لمجالس العلماء وأهل المعرفة، والقراءة للكتب المعتبرة والموثقة، والسؤال، والأخذ والعطاء، حتى تكون العقيدة عن علم ويقين، لا عن تقليد تهتز بمجرد سماع شبهة هنا أو هناك.

يقول الإمام الخامنائي عليه السلام في إحدى لقاءاته بالجامعيين ما مضمونه:

"الفكر الصّحيح يحتاج إلى أستاذ ومرشد، ومثل المرحوم الشيخ المصباح البازدي عليهما السلام هو نوذج للأستاذ والمرشد في المسائل الفكرية ومرجع في ذلك".

ومن المهم للمؤمن اتخاذ طريق التّسليم الذي هو جوهر التّوحيد الحقيقي لله تعالى، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لو أنّ قوماً عبدوا الله وحده لا شريك له، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزّكاة، وحجّوا البيت، وصاموا شهر رمضان، ثمّ قالوا الشيء

صنعه اللهُ أو صنعه رسول الله ﷺ، ألا صنع خلاف الذي صنع؟! أو وجدوا ذلك في قلوبهم لكانوا بذلك مشركين»، ثم تلا هذه الآية ﴿فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَحِدُّوْا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيْمًا﴾ (النساء: ٦٥)، ثم قال الإمام عثيمين: «عليكم بالتسليم»^(١).

ثبّتنا الله على دينه، والتسليم لأمره، والحمد لله رب العالمين، وصَلَّى اللهُ عَلَى خَيْرِ خلْقِهِ مُحَمَّدٍ وآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

رئيس التحرير

الثابت والمتغير في الشريعة^(١)

سماحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم

الجلسة الأولى^(٢)

أعوذ بالله السميع العليم من الشّيطان الغوي الرّجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآلـه الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

-
- (١) ندوة مع سماحة الشيخ القائد حفظها الله أقامتها جماعة التوعية الإسلامية في البحرين في منطقة الدرّاز، وهي بصيغة سؤال وجواب، وهي عبارة عن جلستين متباينتين زماناً جمعنا ونشرتا معاً.
الأولى: أقيمت يوم الاثنين، ٢١ ذو القعدة ١٤٣٣ هـ، الموافق: ٨ أكتوبر ٢٠١٢ م.
والثانية: يوم الاثنين، ١٠ صفر ١٤٣٤ هـ، الموافق: ٢٤ ديسمبر ٢٠١٢ م. والثانية لم تنشر من قبل.
(٢) أقيمت في يوم الاثنين، ٢١ ذو القعدة ١٤٣٣ هـ، الموافق: ٨ أكتوبر ٢٠١٢ م.

■ السؤال الأول: ما تعريف المصطلحات الأولية: الثابت، المتغير، الشريعة، الحكم الأولي، الحكم الثانوي؟
الثابت والمتغير:

ليس للمتغير والثابت مصطلح خاص شرعي ولا مترهي، هما مستعملان عند الباحثين بمعناهما اللغوي، فالمتغير هو ما يأني عليه التغيير والتحول، وأمّا الثابت هو ما على خلاف ذلك، والمعنى ليس من المركبات الاعتبارية كالصلة والصوم حتى تكون له أجزاء وشروطه وموانعه.

الشريعة:

أمّا الشريعة فهي منظومة الأحكام الإلهية التكليفية والوضعية، وهي كذلك الأحكام الولائية التي تضبط حركة الإنسان في الحياة في دوائرها المختلفة من الدائرة الصغيرة إلى الدائرة الكبيرة، ومجموع علاقاته مع الآخر.

الحكم الأولي:

الحكم الأولي هو الحكم الذي جعل موضوعه بلحاظ العنوان لذلك الموضوع، من غير ملاحظة أي قيود وأي عنوان طارئ كعنوان الاضطرار، الإكراه، الخرج أو الضرر، وغير ذلك. مثال ذلك: وجوب الصلاة على المكلف، فعندها مكلف، وعندها فعل هو الصلاة، وعندها حكم متعلق بهذا الفعل وهو الوجوب، لم يلحظ في إيجاب الصلاة للصلاة غير عنوان الصلاة، فوجوب الصلاة موضوع على الصلاة بما هي صلاة، وعلى المكلف بما هو مكلف.

الحكم الثانوي:

قد يأني عنوان آخر بسبب مزاحمة فعل آخر للصلاة:

كإنقاذ الغريق مثلاً، فنكون أمام حالة جديدة يخلقها التزاحم.

أو صلاة تسبب الموت لشخص^(۱)، فنأتي ونقارن بين الصلاة والموت.

أو كالصلاوة وإزالة النجاسة عن المسجد، فالصلاوة لها وقت ممتد والنّجاسة يجب إزالتها فوراً، فتُقدّم إزالة النّجاسة.

الصوم واجب على المكلّف بها هو صوم شهر رمضان، هذا الإيجاب على الصّوم بما هو صوم وليس أكثر من ذلك، ولكن هذا الصّوم قد يطرأ عليه طارئ يكون ضرريّاً أو حرجيّاً، وعندها الحرج مرفوع.

فالصلاوة - بما هي صلاة - عنوان أولى، ووجوبها حكم أولى، وكذلك الصّوم بما هو صوم - وهو عنوان أولى - ووجوبه حكم أولى، أمّا الصّوم الضرريّ، أو الذي فيه تلف الحياة، فهذا ليس صوماً فقط، بل صوم بعنوان أنه ضرريّ، فهذا صوم يسقط وجوبه، وإذا كان يسبّب الوفاة يصل لحدّ الحرمة.

فالحكم الثاني هو الحكم المترتب على موضوع بلحاظ عنوان طارئ على ذلك الموضوع، كعنوان الضرر والحرج والاضطرار والإكراه.

مثال: أكل الميّة حرام، فأكل الميّة عنوان أولى، وحرمة أكل الميّة حكم أولى، لكن يأتي أنّ هذه الحرمة يضطر إليها المكلّف اضطراراً بحيث لا حياة له بدون أن يتناول ما يسدّ رمقه منها، فهذا عنوان ثانويّ، طارئ، وهو عنوان الاضطرار إلى أكل الميّة، فيأخذ حكم آخر وهو الإباحة أو الوجوب.

(۱) الصلاة لا تسقط بأيّ حال، ولكنّها هنا تسبب الموت.

■ السؤال الثاني: هل الثابت ما اتفقت عليه الأمة؟

كُلُّ من الحكم الثابت وما قد يطلق عليه أنه متغير، وكلُّ من الحكم الأوّلي والثانوي حكمٌ شرعيٌّ.

الحكم الثانوي كُلُّ ما هناك أنه محدود ومُقدَّر بالحالة الطارئة، ففي جواز أكل لحم الميّة أو وجوبه فإنَّ هذا الحكم يتّهي بانتهاء ظرف الاضطرار.

كُلُّ الأحكام الولائية، والأولى، والثانوية، قد لا يكون متفقاً عليها بكمالها، فالتجيّة ثابتة في المذهب الجعفري، وليست كذلك في مذهب آخر، وهناك ثابت على مستوى الضرورة الدينية، فكلُّ المتأمِّلين يعرفون أنَّ الصلاة واجبة ويشتّون وجوبها، وهي ضرورة من ضرورات الدين، بينما هناك أحياناً ضرورة مذهبية، وقد يكون هناك ضروريٌّ فقهيٌّ.

والحق أنَّ كُلَّ الأحكام التي شرّعها الله، أو جاءت في القرآن الكريم والسنة المطهّرة، ما علمناه منها وما لم نعلمه، ما اكتشفه الفقيه وما لم يكتشفه، وما وصل الزَّمن إلى طرح السؤال عنه وما لم يصل الزَّمن إلى طرح السؤال عنه، وكلُّ ما كان مشرعاً عند الله -بِرْحَمَةِ اللهِ- بعد انتهاء زمان النسخ - فهو ثابت في عالم التشريع.

فهناك عالمٌ يسمى عالم التشريع وأخر يسمى عالم الفعلية، فأي تغيير هو في عالم الفعلية وليس في عالم التشريع، فعلى مستوى التشريع والجعل والمجعل فكلُّ الأحكام الإلهية -بعد انتهاء عملية النسخ- ثابتة ولا تغيير فيها. أمّا كيف تواجه الأحكام الثابتة حركة الزَّمن وحركة التَّطوّر فهذا سيأتي بيانه إن شاء الله.

■ السؤال الثالث: هل نستطيع أن نقول بأنَّ ما يلزم حالة واحدة في زمان ومكان لأيّ شخصٍ وفي أيّ حالة هو الثابت، وما دون ذلك هو المتغير؟

سبق القول بأنَّ الحكم الأوّلي والثانوي، وأرجع فأقول: إنَّ كلاً من الحكم الأوّلي والحكم

الثاني ثابت جعلاً وجعلولاً تبعاً لتقدير الموضوع، وكلاهما مشرعاً من الله بِرَحْمَةِ اللَّهِ، وهناك أحكام نسخت^(١)، وهناك أحكام مطلقة، فكل من الحكم الأولي والحكم الثاني مطلق في عالم التشريع، فهذا مشرع لعنوانه، وذاك مشرع لعنوانه، فالعنوان الأولي له حكمه الأولي، والعنوان الثاني له حكمه الثاني ويبقى مرتبطاً به، والموضوع مأخوذ بنحو تقدير الوجود، بمعنى أنه كلما وجد هذا الموضوع خارجاً كلما ثبت له هذا الحكم فعلاً، فهو إذا ثابت له في عالم التشريع.

هناك عالم يسمى عالم الفعلية، فمثلاً: كان وجوب الحج على كل مكلف ثابتاً منذ الأزل، أي أنه في علم الله هناك تشريع أن من استطاع الحج من المكلفين وجب عليه الحج، فهنا يوجد وجوب على مستوى التشريع، أي أنه اعتير الوجوب وتحصل الوجوب الاعتباري حتى منذ الأزل، وهذا ثابت وباقٍ، ولكن هذا الوجوب له مرحلة ثانية تسمى الفعلية، أي التحقق والتتجزء، فإن لم يوجد هذا المكلف المستطيع فالتشريع له ثابت أو لا؟ نعم.. التشريع له ثابت موجود في عالم التشريع، ولكن ما إن يوجد هذا المكلف ويصل إلى سن التكليف وتحصل له الاستطاعة، تحصل مرحلة جديدة في الحكم تسمى مرحلة الفعلية، ويكون هذا مخاطباً الآن بأن يذهب إلى الحج، فقبل أن يستطيع لم يكن مخاطباً، أمّا الآن فقد جاءت المخاطبة، وهذه هي مرحلة الفعلية.

كان السؤال: هل الثابت هو ما يلزم حالة واحدة؟

فأقول: لو جئت للحكم الثابت.. هل هو لكل حالة؟ لا.. ليس لكل حالة؛ لأن الحكم الثابت قد يحصل له مزاجم يرفع فعليته في وقت معين، فعلى مستوى الفعلية ليس ثابتاً لكل واحد، أمّا على مستوى التشريع فهو ثابت لكل واحد، فهناك مراحلتان: مرحلة فعلية ومرحلة تشريع، فالحكم الأولي والحكم الثاني في نظري أنها ثابتان في

(١) وكانت مؤقتة عند الله بِرَحْمَةِ اللَّهِ، فمثلاً هذا الحكم له عشر سنوات ويتهمي أمده، فهو مؤقت من أصل جعله.

مرحلة التشريع، غير أن الحكم في مرحلته الفعلية قد يتغيّر وإن كان حكمًا أولىً، فأكمل الميّة الحرام.. حينما أكون مضطراً إليه فعلاً لا يكون حراماً علىَّ، وكذلك وجوب إزالة النجاسة ولم يبق من وقت صلاة العصر إلّا مقدار صلاة العصر أو مقدار ركعة واحدة، فالواجب علىَّ الصلاة ولست مخاطباً خطاباً فعليّاً بإزالة النجاسة.

■ السؤال الرابع: لماذا هناك عنوان الثابت والمتحيّر في الشريعة؟

جواب سماحة الشيخ: الدين عقيدة، وشريعة، وأصول خلقيّة فطريّة.

العقيدة مجموعة حقائق لها تقريرها الذاتي وواقعيتها، وليس محلاً لاعتبار، فهي لا تحتاج إلى الاعتبار، ولا تتأثر بالاعتبار، ولا ترتفع بالاعتبار، ولا توضع بالاعتبار.

عملية الجعل لا تمّ الحقائق^(١)، وهذه حقيقة مادّية موجودة الآن^(٢)، وأنّت قلت أنا اعتبرها غير موجودة، فهل يرتفع وجودها؟ طبعاً لا يرتفع وجودها. هل يحتاج وجودها إلى اعتبار؟ طبعاً لا يحتاج وجودها إلى اعتبار.

الحقائق المعنوية أيضاً كذلك، مثل (إنَّ للكون خالقاً)، فهي حقيقة لا يؤثّر فيها الاعتبار: اعتبار العدم أو اعتبار الوجود، فإنّما أن يكون للكون خالق وإنّما ألاً يكون للكون خالق. وهذه الحقائق أين يأتي نقاشها؟ يأتي نقاشها في الوجود وفي العدم، أي إنّما تكون متصفّة بالوجود أو متصفّة بالعدم، إنّما أنْ انكرها أو أعترف بها، فهي قابلة للاعتراف والإنكار الذهني والنفسي، وليس قابلة للرّفع أو التّوقيت أو ما إلى ذلك، فقضية (الكون له خالق)، إنّما أن يكون له خالق دائمًا، وإنّما ألاً يكون له خالق أبداً. أيضاً النّبوة، وإنَّ بعث الأنبياء هو الحق^(٣)، وهذا إنّما أن يكون حقاً وإنّما أن يكون

(١) الحقائق أعمّ من المعنوية والمادّية.

(٢) وأشار سماحته إلى المايكروفون.

(٣) فمن لطف الله بعثُ الأنبياء، وحاجة البشر تقضي بعث الأنبياء، وغير ذلك من الخارج.

باطلاً، إما أن يكون صادقاً كحقيقة واقعية، وإما أن يكون كاذباً كحقيقة واقعية^(١). فالعقيدة لا يمسُّها التَّغْيِير ولا يمكن أن يتصوّر فيها التَّغْيِير حتى يُطرح السُّؤال بشأنها هل العقيدة متغيرة أو غير متغيرة، فلا موضوع للسؤال عن التَّغْيِير في العقيدة لعدم قابلية العقيدة للتَّغْيِير.

أما الشَّريعة فهي تعالج مسائل الإنسان وعلاقاته: بربه سبحانه، وبأخيه الإنسان، وبالطبيعة.

وعلى الشَّريعة أن تقدم إجاباتها عن الأوضاع المستجدة بسبب حركة الإنسان العقلية والإرادية، واستمرار انتاجيته على امتداد الزَّمن، بما يجعل تعامله مع هذه الأوضاع المختلفة منسجماً مع إرادتها.

نريد شريعة تضبط علاقاتنا مع الله بِرَبِّكُمْ، تضبط علاقاتنا مع أنفسنا، تضبط علاقاتنا في كل أطراها، بحيث تكون عملية الضبط هذه منسجمة مع إرادة الشَّريعة التي هي من إرادة الله بِرَبِّكُمْ. فمن أجل أن تأتي حياتنا منسجمة في خطها بالكامل مع إرادة الله، علينا أن نطلب شريعة تعطينا الأوجبة التي يفرزها التَّطْوُر الحضاري والتَّطْوُر الزَّمني وما إلى ذلك.

في مسألة الشَّريعة عندي ثابت عندي متحرّك.

عندي ثابت وهو الإنسان الذي وُجد من أول يوم وعنه قوة إدراك، عنده مشاعر، عنده دوافع ماديّة، عنده دوافع معنوية، فالإنسان اليوم في نظرنا هو الإنسان في الأمس

(١) الواقع أعم من الخارج طبعاً، حيث يوجد لدينا عالمٌ واقع وعالمٌ خارج، فالخارج هو العالم الحسيّ، والواقع هو كل ما له تحقق مستقلاً عن ذهن الإنسان، عن اعتبار الإنسان، عن تصوّر الإنسان، عن وجود أو عدم وجود الإنسان. فعدم اجتماع التقىسين واقع مع أنه ليس له خارج طبعاً، أي أنه ليس موجوداً في العالم الحسيّ الخارجي، ولا يوجد شيء متجلّس يسمى عدم اجتماع التقىسين.



بالنسبة لفطرته ولكل هذه الأبعاد، وهذا ثابت، وما هو ثابت لا بد أن يواجه شرعاً بأحكام ثابتة.

وعندي متغيّر وهو تطُور الأوضاع بسبب التغيير الحضاري، وأمثلة ذلك واضحة، منها: الحركة الصناعية، الحركة التجارية، حركة المصارف، المواصلات، الذهاب إلى المريخ، الذهاب إلى القمر، وكل هذا يخلق مسائل ومسائل مستجدة بشكل سياقي متدقق، وهذا يحتاج إلى إجابات.

هذا اللون من التغيير يصحّح لنا أن نطرح هذا السؤال: هل في الشريعة متغيّر أو ليس فيها متغيّر؟ وإذا كان ليس فيها متغيّر فكيف بنصوصها المحدودة تستطيع أن تلبّي حاجة الثابت وحاجة المتغيّر؟ فصار فرق بين ما هو عقيدة وما هو شريعة في صحة طرح السؤال عن التغيير بالنسبة للشريعة، وعدم صحة طرحي بالنسبة للعقيدة.

■ السؤال الخامس: ذكرتم عالم التشريع وعالم الفعلية، فهل يوجد متغيّر في الشريعة في عالم التشريع؟

أولاً: ليس هناك حكم ينقلب في عالم التشريع عن وضعه، فالوجوب وجوب، والحرمة حرمة. الصلاة واجبة.. تبقى واجبة، والربا حرام.. يبقى حراماً، وقتل النفس حرام.. يبقى قتل النفس حراماً، وكل الأحكام في عالم التشريع - حتى الأحكام الثانوية - تحتفظ بثباتها.

وإذا كان هناك تغيير فهو في عالم الفعلية، أي في أني هل أنا الآن مخاطب بهذا الحكم فعلاً (أي بهذه الحرمة أو هذا الوجوب)؟ أو أنه يوجد سبب طارئ يرفع عنّي فعلية الخطاب؟ ظرف الطارئ لا يخرجي من تشريع هذا الحكم من شرع له، أي لا يخرجي هذا الظرف الطارئ من حكم الوجوب أو الحرمة، ولا يضع حدّاً لهذا الحكم على

مستوى التشريع، نعم.. لست مخاطبًا به فعلاً، هذا صحيح، فلست مخاطبًا بحرمة أكل الميتة في حال الاضطرار، ولست مخاطبًا بالصوم مع الضرر، ولست مخاطبًا بالفعل الفلاني حين يسبب لي حرجاً، وهكذا.

ثانياً: هناك أحكام غير معروفة يبعث التطور الفقيه على أن يلتفت إلى الحاجة إليها، نسأل من أين جاء هذا التغيير؟ ما يحصل عند الفقيه هو اكتشاف الحكم لهذه الحالة المستجدة. فمثلاً الصلاة على القمر وعلى المريخ كيف؟ وما حكم المعاملات المصرفية؟ أو التأمين على الحياة؟ أو بيع الأعضاء مثلاً؟ هذه مسائل كانت غير مطروحة، ولم تكن ذات موضوع خارجي في العالم، وصار لها الآن موضوع خارجيٌّ وبدأ السؤال عنها، فمن هنا تتحرّك عقلية الفقيه إلى أن يبحث عن أحكام هذه المسائل.

ثالثاً: هناك حكم يتغير موضوعه خارجاً فيتغير الحكم، فالحكم الذي ثبت لموضوعه لم يتغير، بل هو ثابت له ما دام موضوعه. ومن الأمثلة على ذلك:

مباح أو محروم يُضطرّ إليه. فأكلك مباح، تأكل منه الآن أو لا تأكل فهو مباح، لكن لو توّقفت حياتك على أن تأكل الآن، كيف يكون الحكم؟ يجب عليك الأكل. خرج الحكم من نوع الإباحة إلى الحكم الإلزامي (الوجوب).

يحرم عليك أن تتداوی بالخمر، لكن انحصر الدّواء في الخمر، وتوقفت الحياة على التناول من الخمر بمقدار الضرورة التي تدخل في العلاج الذي ينقذ الحياة، فهنا يأتي كلامُ بأن يشرب من الخمر، ويأكل من الميتة ... فما الذي حصل؟ هل تغير حكم حرمة الخمر؟ لا. كان الموضوع هو الخمر، والآن الموضوع خمر مضطّرٍ إليه، أو أكلٌ تتوقف عليه الحياة فهو مضطّرٍ إليه، فهذا الحكم الثاني (أي: وجوب الأكل) هو حكم ثبت لموضوعٍ هو غير موضوعٍ ما ثبت له حكم الإباحة، فحكم الإباحة باقٍ على موضوعه، فما إن تنتهِ



من أكل اللّقمة التي تحفظ حياتك ويرتفع ضرك لا يجب عليك أن تأكل، فالحكم (أي: حكم وجوب الأكل عند الاضطرار) حكم له موضوعه الخاصّ، وحكم إباحة الأكل له موضوعه الآخر (وهو عملية الأكل نفسها). فهذا قد نطلق عليه بأنه تغيّر في الحكم، وهو ليس تغيّراً حقيقياً وإنما تغيّر مجازيًّا، أي: قل إنّه تغيّر الحكم بتغيّر الموضوع، وهذا أمر طبيعيٌ جداً، فكُلّ موضوع له حكمه الذي يسانحه ويناسبه.

الشطرنج كما عند السيد الإمام الخميني اعلم الله به: الشطرنج حرام، لكنّ موضوع الحرمة عند السيد الإمام ليس الشطرنج في نفسه، إنّما هو لعبه الشطرنج المتلهي به^(١)، فحينما يكتشف أنّ الموضوع هو هذا (أي: إنّ الشطرنج الحرام هو الشطرنج المتلهي به وليس ذات الشطرنج)؛ فحينئذٍ عندما يكون شطرنج خالٍ من التلهي، وفيه رياضة فكرية، فإنه قد انخلق لي موضوع ثانٍ.

إذاً... فالواقع الخارجي والممارسة كانت تعطي الشطرنج عنوان أنه لعبه للتلهي، ولكن انخلق موضوع ثانٍ ولنسمه الشطرنج الرياضي أو الترويضي «أي: الترويض الذهني»، فهذا موضوع ثانٍ. فذاك الحكم ثابت لم يتغيّر (حكم حرمة الشطرنج)، وهذا حكم ثان من أجل موضوع ثان، فلا يتعارضان. وهذا قد يسمى متغيّراً.

(حكم مهم يزاحمه حكم أهم): (كما مرّ في مثال سابق): الصلاة وإزالة النّجاسة عن المسجد، فلو كانت الصلاة في أول الوقت أو في وسطه، فإنّ إزالة النّجاسة هنا تكون هي الأهم وتُقدم على الصلاة، ولكن حينما لا يكون قد بقي من الوقت إلا مقدار أربع ركعات أو ركعة واحدة من صلاة العصر فهنا تُقدم الصلاة. فأين ذهب حكم وجوب إزالة النّجاسة فوراً؟ هل ارتفع؟ طبعاً في عالم التشريع لم يرتفع، ولكن هناك موضوع

(١) ملاحظة: مشهور الفقهاء قدّيماً وحديثاً هو حرمة الشطرنج مطلقاً في نفسه.

ثانٍ، وهو موضوع إزالة نجاسة تزاحم الصلاة الأهم^(١)، فينخلق بسبب حالة التزاحم موضوع ثانٍ ويتنافي موضوع الحكم الأول. وهذا يدخل أيضاً في التغيير.

يختلف أيضاً التطبيق للحكم الشرعي باختلاف الزمان فتنخلق حالة جديدة أيضاً، ولنأخذ أمثلة على ذلك:

لباس الشهرة: وهو لباس ينكره عليك المجتمع، و يجعلك محل ملاحظة الناس ومحل كلامهم ونقدتهم، وتكون شاذًا. فهذا اللباس قد يكون اليوم لباس شهرة، ولكن بعد ز من لا يكون لباس شهرة، فهل تغيرت حرمة لباس الشهرة؟ لا، لم تغير ولكن الموضوع تبدل، فما هو حرام هو لباس الشهرة، ولكن اليوم ليس لباس شهرة حتى يكون حراماً. فهذا فاعلية زمان.

التشبه بلباس الكفار: فربطة العنق مثلاً عندما يقال إنها حرام لأنها تشبه بالكافر، فما دامت الحالة حالة تشبيه بالكافر تبقى الحرج، ولكن [إذا] انتفى هذا الموضوع وصار هذا اللباس ليس لباس الكفار، بل لباس العالم كله، فهل تبقى الحرج؟ لا، فهنا حصل تبدل موضوع.

نفقة الزوجة واتساعها وضيقها: فالرّجل له أثره، فالنفقة تتبع الإمساك بالمعروف^(٢)، بحيث تكون وحدة من وحدات الإمساك بالمعروف، ولكن هل هناك تحديد شرعي ثابت للنفقة؟ بحيث يقول إن لها -مثلاً- في اليوم رغيفين ولها لباسها وما إلى ذلك؟ لا يوجد، فهنا الإمساك بالمعروف هو النفقة الواجبة، المعروف ما هو؟ هو الحسن المتفق عليه عند الناس (الحسن وليس القبيح) فهذا معروف.

(١) وتوجد عند الفقهاء معالجة عند تزاحم المهم والأهم، ويخرجنها على أساس شيء يسمى تخصيص وحكومة وما إلى ذلك، وهذه مصطلحات تحتاج إلى شرح طويل.

(٢) لقوله تعالى في سورة البقرة، في الآية ٢٢٩: ﴿فِإِمْسَاكٌ يُمَعَرُوفٌ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ﴾.

اليوم يوجد مستوى نفقة يكلف في الشهر - فرضاً - خمسين ديناً حسب المتعارف، ولكن يأتي زمن تكون النفقة فيه تساوي - مثلاً - عشرين ديناً، أو يأتي زمن تكون فيه النفقة تساوي مائة دينار، وهناك أمور قد تدخل في النفقة حسب العرف وقد تخرج، فتحديد النفقة هنا سيكون متغيراً، ولكن ذلك ليس لتغيير في الحكم وإنما لتغيير فيما يتحقق المعروف من النفقة.

أمثلة تطبيقية أخرى على الثابت والمتحير:

الأحكام تكليفية (كوجوب الصلاة والصوم)، ووضعية (الصحة والفساد والطهارة والنجاسة والشرطية والمانعية).

من الثابت في الحكم التكليف بالعبادات^(١)، وجوب بقاء عملية التنازل، (فيجب على كل الأجيال أن تبقي على عملية التنازل)، وجوب حفظ الأمن، وجوب تربية الأولاد، وجوب حفظ حدود الدولة الإسلامية، الإنفاق على الزوجة، حرمة التعدي على الأنبياء عليهما السلام، حرمة إيذاء المؤمن من غير حق، وجوب التبليغ وتعليم الجاهل، حرمة بيع الخنزير والميتة، إقامة الحدود، وطائفه كبيرة جداً من الأحكام الثابتة.

من أمثلة المتغير في الحكم التكليفي:

المستحب لو تعلق به نذر أو حلف كما سبق، المستحب لو تعلق به نذر طبعاً سيجب، لو تعلق به حلف سيجب.

المكرور لو نذر تركه صار حراماً.

المرور بالمكان المغصوب مع الانحصار لإنقاذ غريق سيكون واجباً إذا قلنا بوجوب

(١) وهذه الأحكام الثابتة سيأتي في كلام أنها قد تتعرض عند بعضهم للتغيير، والتغيير - كما سبق - في عالم الفعلية وليس في عالم التشريع.

المقدمة، أو على الأقل سترتفع الحرجة وسيكون مباحاً.

وجوب المبادرة لإزالة النجاسة عن المسجد، هذا الحكم سيرتفع بتضائق وقت الصلاة الواجبة.

من أمثلة الثابت على مستوى الحكم الوضعي:

صحّة البيع: حيث إنّ البيع غير جائز في وقت النداء، إلّا أنّه حتى في وقت النداء لصلاة الجمعة فإنّهم يصّحّحون البيع ويسمّونه صحّة وضعية، رغم أنّ هناك حرجة تكليفية. فعلى كلّ حال.. على مستوى الحكم الوضعي فإنّهم يقولون بصحّة البيع وسائر المعاملات المحكوم بصحتها.

فساد الربّا مثلاً، عدم التّملّك بالغصب والسرقة والقمار، فكلّ هذه أحكام وضعية ثابتة.

من أمثلة المتغير في الحكم الوضعي:

الشرط الضّميّ: كخدمة الزوجة في بيت زوجها بالمقدار المتعارف، طبعاً ليس هناك حكم يقول يجب على الزوجة أن تخدم زوجها، لكن في الوقت الذي كان متعارفاً في المجتمع أنّ الزوجة تخدم زوجها، فلو أنّ بنت فلان ستتزوج من زوجها ابن فلان، فالكلّ يعرف أنّ الزواج وراءه أن تخدم الزوجة زوجها بالخدمة المتعارفة، فهذا الشرط غير موجود في العقد -طبعاً تخدمه أو لا تخدمه فهذا أمر مباح بالنسبة لها-، فهل خدمتها هذه تكون شرطاً من شروطه عليها ومن شروطها على نفسها له؟

في وقت من الأوقات يكون المعروف والمعاشر تماماً هو خدمة الزوجة لزوجها حين يتم العقد يتمّ وكأنّه يقول إنّ على الزوجة أن تقوم بخدمة زوجها حسب المتعارف، فهنا لا يمكن القول إنّه لم يشترط عليها، لا.. الشرط موجود.



نعم، ليس شرطاً صريحاً ولكن هناك شرط ضمني. قد يأتي وقت ينتهي هذا لكتلة اشتراط الزوجات عدم الخدمة في الوقت الذي كان متعارفاً فيه الخدمة، فيأتي وقت يصبح على الزوج هو أن يشترط على الزوجة خدمتها له، في وقت يرتفع فيه هذا الأمر ولا يكون متعارفاً فيه أن الزوجة تخدم زوجها فانتفي الشرط الضمني، فهذا حكم وضعى متغير بتغيير الزمان أو المكان.

■ **السؤال السادس:** بعد إعطاء هذه الأمثلة التطبيقية -سماحة الشيخ- هل يمكن أن تبيّن لنا لماذا بُنيت الشريعة على هذه الثنائيّة من الثابت والمتغير؟

أظن أن الجواب تقدّم، وهو أن الإسلام في شريعته يتکفل ببيان الأحكام للمكلفين على مدى وجودهم في الأرض. والإنسان كما تقدّم له خصائصه التامة، كالإدراك والمشاعر والدّوافع المادّية والمعنوية، هذه كلّها لا ينفك عنها ولا تنفك عنه مادام إنساناً، فالإنسان هو إنسان بفطرته، عنده دافع الأكل، دافع الشرب، دافع الجنس، دافع حبّ التّملّك، حبّ السيطرة ... فكّل هذا موجودٌ عنده. وله علاقاته الاجتماعية التي تحكمها موازین ثابتة، وهناك علاقات مع الله عزّوجلّ، يحmkها موقع عبوديّتي ومربوبيّتي لله عزّوجلّ، وهذا لا يتغيّر، فلا بدّ من ثابت، فالذى ينظم هذه العلاقة الثابتة لا بدّ من أن يكون ثابتاً، فالذى يلبّي حاجات الإنسان بالقدر المجزي، والمتناقض، (أى: تلبية دوافع الإنسان المادّية والمعنوية بشكلٍ متناسق وبجزٍ ويضع الإنسان على طريق كماله) هذا هل يتغيّر بتغيير الزمان؟ لا. هذه المعادلة لا تتغيّر بتغيير الزمان، الأحكام لا بدّ من أن تكفل المعادلة الدقيقة بين هذه الدّوافع وطاقاتها وأدوارها ووظائفها وما إلى ذلك، فهذا ثابت في الإنسان.

هناك في العلاقة الاجتماعية حرية فردية وهناك مصلحة اجتماعية، وهناك حدود لهذه الحرية، فلك حرية ولي حرية، هل هذا يتغيّر بتغيير الزمان؟ لا، هناك ضوابط لهذه الحرية.

حقّ الإنسان في الأمان، في الحياة، في المباحثات العامة من أرض وماء وكلاً ومعادن، وحقّه حاكماً ومحكوماً هل يتغير اليوم عن غد؟ لا، لا يتغيّر. وهكذا، والدًا وولدًا، زوجًا وزوجة. فهناك علاقات ثابتة موجودة.

موجود دوافع ثابتة وموجود هدف ثابت لحياة الإنسان، وموجود حدود لطاقة الإنسان، وموجود معايير وموازنات لا يعلمها إلا الله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لهذا الإنسان في داخله بين مؤلفاته وأبعاد وجوده، وبينه وبين الخارج، فهذه الثوابت كلّها موجودة، فمَاذا تفعل معها؟ أتحبّل الشّريعة كـّل يوم متّحرة؟

وهناك فارق تكويني بين الرجل والمرأة -مثلاً- بما هما رجل وامرأة، هذا الفارق له تأثيره الدائم في كلّ منها، المرأة لم تحول إلى رجل في طبيعتها، والرّجل لا يتحول في طبيعته إلى امرأة في كلّ أبعادها.

وكما أنّ للإنسان خصائصه الثابتة، له ظروفه المتغيرة وحركته الحضارية الصاعدة التي يطرح تطويرها الكبير كثيراً من الأسئلة المستجدة على الشّريعة، فالصناعة تتقدّم، الزّراعة تتقدّم، المواصلات، الطبّ، إلى آخره، كلّ ذلك يفرز ماذا؟ يفرز العديد من المسائل التي تتطلّب أجوبة شرعية، فهل على الشّريعة أن تجيب على هذه الأسئلة أو لا؟ فأمام حالات متغيرة جداً عليها أن تستجيب حاجة هذه المستجدّات المتطلبة للحكم الشرعيّ. فهذا الجانب يتطلّب من الشّريعة مرونة لا تُنعدُّها أصالتها، وقدرة مستمرة على الإجابة، لكن هل يتطلّب تغييراً في الحالة التّشريعية؟ ذاك أمر آخر.

المهم أنّ مسؤوليّة الشّريعة ماذا؟ أن تكون مرنّة وقدرة على الإجابة على أسئلتك، الإجابة التي تضمن مصلحتك كإنسان، وتضريك على طريقك الموصى إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، أمّا أنّ هذه المرونة تعني تغيير الحكم أو بلا تغيير حكم، أنّ ثوابت



الشّريعة كافية، (ثوابت الشّريعة طبعاً محدودة، نصوص الشّريعة منها كثرة فهي محدودة، وحركة التّطوير مستمرة ومتعدّة، فكيف تلبي النصوص المحدودة حركة الحياة المتداة المتطرّفة؟! هذا قد يأقى في قضية معالجات نذكر بعضها، وبعد ما طرح من أنّ التغيير هو في عالم فعلية الحكم وليس في عالم تشريع الحكم.

■ السؤال السادس: إن النّص بمقتضى ثباته وكتمانه محدود، ولكن الواقع متّسعاً ومتغيّراً، فكيف يكون في قدرة هذا النّص أن يحكم حركة الواقع ويمدّها بما تحتاجه من تشريع؟ النصوص الشرعية بعضها أو كثير منها جاء ليعالج موارد جزئية وحوادث معينة، كأن يطرح السائل على الإمام عليه السلام سؤالاً خاصاً عن حالته هو في ظرف معين وما إلى ذلك، هناك نصوص هكذا تتكتّل معاجلة حوادث جزئية وأسئلة خاصة، وهناك عمومات ومطلقات، منها ما هي مطلقات لفظية ومطلقات مقامية كما يسمونها، هذه تعطي قواعد عامة ذات بعد بعيد وأفق واسع، هذه تخدم جداً حركة التّطوير، يعني هذه من العناصر التي تعطي الشّريعة الإسلامية القدرة على الإجابة على الأسئلة المستجدة في حدود معينة.

هناك نصوص واردة في موارد خاصة -كما سبق- لكن يستطيع الفقيه المتضلّع أن يستفيد منها كليّات عامة، بمعونة عددٍ من الأمور، منها ما يسمى بمناسبات الحكم وال الموضوع، وما يسمى بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب، ووسائل أخرى عقلية وعرفية. هناك العناوين الثانوية التي طرحتها الشّريعة، مثلاً: «رفع عن أئمتي ما لا يعلمون، ما اضطروا إليه، ما أكرهوا عليه»^(١)، وكذلك عندنا قاعدة لا ضرر ولا ضرار. هذه قواعد

(١) وهو حديث الرفع كما في توحيد الصّدوق، ص ٣١٣، وتحف العقول، ص ٥٠، عن رسول الله عليه السلام: «رفع عن أئمتي تسعه: الخطأ ، والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يطيقون ، وما لا يعلمون ، وما اضطروا إليه ، و الحسد ، والطيرة ، والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفهه».

مفتوحة تعالج كثيراً من المسائل وتبذلات الموضوعات والمستجدات.

وعندنا باب التزاحم، فعندني مثلاً حكم بالحرمة وحكم بالوجوب يتزاحمان أحياناً، كأن يكون عندي وجوب إنقاذ غريق مؤمن، ولا يوجد طريقاً موصلاً للإنقاذ إلا أرض مغصوبة يحرم اجتيازها، فعندني حرمة وعندي وجوب، ماذا أفعل هنا وليس عندي طريق ثان لإنقاذ الغريق؟ يأتي الفقيه هنا ليحدد بعقليته الفقهية طبعاً -وليس من عنده- وبوسائله العلمية الفقهية، وبقدرته الاستنباطية، فيتوصل إلى أن وجوب إنقاذ الغريق أهم -لأهمية متعلقة- من الحرمة بلحاظ متعلقتها، فيقول يجب عليك إنقاذ الغريق.

مثال آخر: قتل المؤمن حرام. جيش إسلامي اختطف منه من اختطف أسر من أسر، العدو جعل المأسورين درعًا في الأمام، هزيمة العدو لا تتم إلا بقتل هؤلاء المؤمنين، افروضوا خمسة أشخاص من خيرة المؤمنين، تدرّع بهم العدو، فإنما أن يُهرِم الجيش الإسلامي وينكسر الإسلام كسرة كبيرة جداً تذهب بريح الإسلام، وأن يقتل الخمسة المؤمنون للتوصُّل إلى هزيمة الجيش الكافر! فهنا تزاحم: حرمة ووجوب، وجوب حفظ الإسلام ودرء الخطر عن الإسلام، هذا واجب، وحرام قتل المؤمن، هنا يأتي دور الفقيه ليقول لنا اقتلوا الخمسة وانتصروا على العدو الكافر، وديتهم من بيت المال.

إذاً بباب التزاحم أيضاً يحلُّ لنا بعض المشاكل.

كما سبق: تغيير في الموضوع، فكثيراً ما يحدث تغيير في الموضوع، مثلاً: معروف بالحكم الأولي أنَّ من ملك الأرض ملك معدنها، لو استخرج معدن من الأرض التي يملكها فإنه يملك هذه المعادن، فكما ملك الأرض فإنه يملك ما في باطنها، هذا حكم ثابت، كانت القدرة على استخراج المعدن قدرة محدودة بحيث يجعل المستخرج غنياً إلى حدٍ ما ولكن لا يؤثِّر على الآخرين وعلى الأمة.



أمّااليوم فهناك شركات تستطيع أن تستخرج معادن بلد بكماله، فهذه عندما تشتري أرضاً وتملّكها وتستخرج معادنها التي تحتاجها الأمة وهي ملك للأمة فماذا يحدث؟ ينهدم اقتصاد الأمة! ويصير المال بيد قلة، فتفتقر الأمة.. يضطرب النظام، فهنا عندي مسألة وجوب حفظ النظام، ووجوب حفظ اقتصاد الأمة، وعندي حكم يقول إنّ هذا له أن يملك، فهنا يحدث تراحم: تملّكه المعادن معناه ماذا؟ معناه سقوط مصلحة الأمة، واهدام مصلحة الأمة، يأتي التراحم فينقذ الموقف، فيجعل الحاكم الشرعي موقفه، فيقول له: لا، لا تملك، ليس لك هذا!

تأتي صلاحياتوليّ الأمر المعطاة له من قبل الشريعة وحدودها(وهي مختلف في مقدارها).

وعندنا ما يسمى بالأصول العملية كأصل البراءة مثلاً.

فهذه كلّها وسائل لمواجهة التغيير ومستجدّات التطور في أوضاع الحياة، وهذه تمثل عدّة بيد الفقيه يستطيع من خلالها أن يواجه مستجدّات حركة التطور.

من أسئلة الجمهور:

■ هل يتحول الكذب إلى حسن والصدق إلى قبيح، فمثلاً عندما يُسأل عن شخص يريد قتله فهل الصدق هنا يكون مجرّماً؟

جواب ساحة الشّيخ: هنا يأتي العنوان الأوّلي والعنوان الثانوي، الصدق واجب والكذب حرام، وتأتي حالة التراحم بين صدقى وإهلاك المؤمن، بين أنه يجب على الصدق وبين أنه يحرم على أنّ أعين على قتل المؤمن، فصدقى يمثل إعانة على قتل المؤمن، أيّها أهّم؟ يأتي أنّ المعونة على قتل المؤمن حرمته بشعة جداً، والمفسدة هنا تطغى على مصلحة الصدق، فهنا لا يأتي الصدق وإنّما يأتي الكذب. ثم إنّ هذا على خلاف العدل،

أي إذا كان في الكذب ظلم فقتل المؤمن ظلمه أكبر.

■ سؤال في نفس السياق - سماحة الشّيخ -، عندما يُسأل الشخص عن شخص آخر بفرض الزواج فلا بدّ من تحديد البيانات الشخصية الحقيقية وترتفع الغيبة هنا، فهل في الأخلاق والفضائل والرذائل ثوابت ومتغيرات أيضاً؟

جواب سماحة الشّيخ: الأخلاق ثابتة، والأخلاق قيم فطرية منشدة ومربوطة بها النفس، وأصل الأخلاق العدل، فالأخلاق لا تتغيّر، هذه أصول فطرية من بناء فطرة الإنسان وكينونة الإنسان فهي لا تتغيّر، والأحكام الأخلاقية المراعية لهذه الأصول والقائمة عليها تبقى ثابتة، إلا أنّه يأتي فيها التّزاحم وما إلى ذلك.

■ ما الدليل على أنّ الفقيه ملزم باكتشاف حكم كلّ مسألة مستجدة؟

جواب سماحة الشّيخ: طبعاً ما دام قادراً فهو ملزم، فإذا تصدّى للمرجعية أو احتاج الناس إليه وإن لم يكن مرجعاً، والمراجع - فرضأ - ما التفتوا إلى هذا الجانب، وهو ملتفت إلى مسألة من المسائل التي إذا لم يحب عليها يتضرّر الإسلام، فيجب عليه أن يحبّ عليها، أي عليه أن يبحث ويبذل وسعه ويستنفذ طاقته حتى يستنبط الحكم.

■ إذا كانت الشّريعة فيها كلّ الأجرة التي يحتاج إليها الناس، فأين باب الردّ إذًا؟

قوله عليه السلام: «أرجو حتى تلقى إمامك».

جواب سماحة الشّيخ: نعم.. ذاك في ظرف وجود الإمام عليه السلام، إذا كان يمكن أن يُحمل على طلب الحكم الواقعيّ.

الأحكام التي عندنا الآن تسمى أحكاماً ظاهريّة، وجوب الصلاة مثلاً هو حكم واقعيّ فإنّا نعلم يقيناً أنّ الإسلام فيه وجوب الصلاة فهو أمرٌ واقعيٌ، لكنَّ كثيراً من الأحكام الموجودة في الرسائل العملية نسمّيها أحكاماً ظاهريّة، أي أنّ الفقيه نفسه



والمجتهد نفسه لا يستطيع أن يحزم لك أنّ هذا هو حكم الله في الواقع، لكنّه هو الحكم المعدّ لك، أي حسب وظيفتك الآن أن تتّبع هذا الحكم.

■ ما هو رأيكم سماحة الشيخ في مصطلح «منطقة الفراغ» في الشريعة؟

جواب سماحة الشيخ: الأحكام الشرعية فيها ملزِم وفيها غير ملزِم، ملزِم بوجوب الفعل أو بوجوب التَّرْك، فالحرمة -مثلاً- حكم ملزِم، والوجوب حكم ملزِم، أمّا منطقة الفراغ فهي خارج هذا النوع من الحكم ولا تمسّ هذا الحكم. منطقة الفراغ مساحتها مساحة المباح بمعناه الأعمّ الذي يشمل المستحبّ والمكرُوه، والمباح بالمعنى الأخّر الذي هو على حدّ سواء بين أن أفعل أو لا أفعل.

هناك ما يسمُّونه إباحة اقتضائية وإباحة غير اقتضائية، ومنطقة الفراغ تكون في الإباحة غير الاقتضائية، فمثلاً تعدد الزوجات في الإسلام مباح، لكنّ أصل التشريع له مقتضيه، هناك مصلحة اقتضت أن يشرع الإسلام تعدد الزوجات، أمّا أن أجلس الآن أو أقف بهذه إباحة غير اقتضائية، فهما على حدّ سواء إذا لم أكن متضرّراً من الجلوس أو من الوقوف، أو كأن يخرج الشخص من بيته الآن أو لا يخرج؟ فإذا لم يوجد موجب آخر فهو طبعاً مباح له أن يخرج أو لا يخرج فهما على حدّ سواء، لأنّه ليس وراءها مصلحة خاصة، أي أنّ تشريعها ليس قائماً على مصلحة خاصة.

فمنطقة الفراغ مساحتها مساحة المباح، والتصرّف في المباح ليس من مسؤوليّة الفقيه، يعني الأمر بالمحاب أو النهي عن المباح ليس من وظائف الفقيه، بل من وظائفوليّ الأمر -عندنا فقيه وعندهنا ولّي أمر، فالفقيه بما هو ولّي أمر يملأ منطقة الفراغ، والفقیه بما هو فقيه يواجه المتغيّرات بالوسائل التي مرّ ذكر بعضها -فالشهيد الصدر رحمه الله -مثلاً- الذي يقول بمنطقة الفراغ لا يقتصر في مواجهة التغيير على منطقة الفراغ، فيما هو فقيه فإنّ له وسائله الأخرى التي تجعله يستنبط أحكاماً لحوادث مستجدّة من خلال وسائل أخرى،

أمّا كونه ولّي أمر كأن يصبح أحدهم ولّي أمر، سواء قلنا فقيها أم غير فقيه -لو اعترفنا له بولاية الأمر-، فهذا يملاً منطقة الفراغ بأوامر ولايّة، بأحكام ولايّة، من أمرٍ ونهيٍ، فيأتي مثلاً لهذا الذي يريد أن يحيي الأرض ذات المعدن الغزير ويستخرج معدنها، فيقول له: لا، رغم أنّ هذا مباح له، والنّاس مسلطون على أموالهم!

أو أنّ شخصاً له بيت يقع في وسط شارع يُراد إنشاؤه لحاجة ضروريّة إلا أنّه غير موافق على بيعه، فهو مباح له أن يبيعه أو لا يبيعه، كيف ولّي الأمر أن يحمله على أن يبيع؟ بأيّ وجه؟ هذه هي منطقة الفراغ، يعني يكتشف الفقيه أنّ الشارع المقدّس أعطى ولّي الأمر إذناً وصلاحيّة في أن يملاً منطقة الفراغ بما يحافظ على مصلحة المسلمين، بما يحافظ على النّظام، بما يحافظ على كيان الأمة، فيأتي فقيه يقول له بع بيتك، فهذا أمرٌ بماذا؟ أمرٌ بمخالفته، لأنّ بيعه بيته وعدم بيعه بيته مباح أو لا؟ طبعاً مباح، فعندما يقول له بع بيتك فهل أمره بواجب أم بمحبّب أم أمره بحرام؟ أمره بمخالفته.

ولأنّ أمر ولّي الأمر واجب الطّاعة (حيث تعتمد نظرية ملء الفراغ على ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْهَاكُمْ﴾ فهذا يأتي بالنسبة لمقام ولاية الأمر) فهذا ولّي أمرٍ شرعيٍّ سواء اشتربطنا الفقاہة أم لم نشرّط الفقاہة، أمرني بمخالفته، ومن خلال أمره يتوجّب على ماذا؟ أن أمتثل، فهذا ملء لمنطقة الفراغ.

الرسول ﷺ بحسب ما وصل إليه الفقهاء مارس دورين، دور تبليغ الحكم الإلهي ودور الأحكام الولائيّة، حيث أعطى أحکاماً ولايّة بالعنوان الثانوي لمعالجة حالات طارئة، فتصرّف ولّي الأمر في نظرية منطقة الفراغ محدود بالتصرّف في المباح، بأن يوجهه أو يحرّمه، يأمر به أو ينهى عنه، فينشأ وجوب على المخاطب أو تنشأ حرمة في حقّه، هذا ملخص موضوع منطقة الفراغ.



■ أحسنتم شيخنا. ذكرتم أنَّ الأحكام لا تتبدل ولا تتغيّر في عالم التشريع، ألا يُعد نسخ الأحكام تغيير وتبدل في عالم التشريع؟

جواب سماحة الشيخ: ذاك نسخ، والنَّسخ ليس تغيراً، النَّسخ يقوم على أنَّ أصل الحكم كان محدوداً مؤقتاً، النَّسخ إعلان انتهاء أمد الحكم الذي كان مؤقتاً، إعلان أنَّ وقته انتهى، أي أنَّ الحكم المؤقت عند الله كان مؤقتاً عند الله بهذا الوقت، النَّسخ يقول لي ماذا؟ يقول إنَّ هذا الحكم وصل وقته، فهو مؤقت من الأصل وليس مفتوحاً، بينما الأحكام التي نقول عنها أنها ثابتة فهي أحكام مفتوحة.

■ حفظك الله سماحة الشيخ، سؤالي: بالعنوان الأوّلي لربّها تأيي الإباحة ولكن المتفكر قد يرى بعد ذلك أنَّه قد تحدث مضرّة من استمرارية هذا العمل، وأضرب لذلك مثلاً: من يقوم بابتياع الفيزا الآن ويجلب له خمسة عشر أو عشرين أو ثلاثين عاملاً بحجّة أنَّ هذا مباح، وبعد ذلك تساق في الشارع وتنافس العمالة الوطنية. طبعاً هذه كارثة...

جواب سماحة الشيخ: يأتي هنا تشخيص الفقيه، وعلى المكلّف أن يراجع فقيهه، فهنا يحدث أنَّ الفقيه يشخص أنَّ ذلك مباح أنَّ أجلب عاملاً وما إلى ذلك، لكن إذا تولّدت من ذلك مضرّة تضرّ بالمصلحة العامة فيأتي هنا دور الفقيه ليشخص أنَّ في هذا مضرّة وأنَّها أهمّ فيوقفه.

■ هذا التشخيص قد يأتي من وفي الأمر الذي تمثل طاعته، وقد يأتي من أنظمة وضعية، فكثير من القوانين التي تسنّ الآن هي ضمن أنظمة وضعية، ولكن المتعقل يرى فعلاً أنَّ خلافها سيأتي بكارثة...

جواب سماحة الشيخ: حتى المقلد هنا لو شخص أنَّ هذا يضرّ بالمصلحة العامة، إذا وصل إلى قناعة بأنَّه يضرّ بالمصلحة العامة فعليه أن يقف.

■ بارك الله بكم شيخنا، حفظكم الله، كيف يميّز الفقيه بين الحكم الشرعي والحكم

الولائي للمعصوم عليه السلام؟

جواب سماحة الشّيخ: الحكم الولائي له موضوعه الثّانوي وبارتفاعه يتّهي الحكم، فلو كان الموضوع الذي أمام الفقيه (أي الموضوع الخارجي) هو موضوع الحكم الثّانوي للإمام عليه السلام فيتّقيّد به (أي يتّقيّد بالحكم الثّانوي)، أمّا لو ارتفع موضوع الحكم الثّانوي الذي جاء بشأنه حكم ولائي للنبي عليه وآله وسالم أو الإمام عليه السلام، فيرجع للحكم الأولى.

■ كيف يميز الفقيه بين الحكمين؟

جواب سماحة الشّيخ: علىَّ وعليك أن تكون فقيهين لنعرف ذلك.

■ خمس الأرباح السنوية هو حكم ولائي وليس حكم شرعاً؟

جواب سماحة الشّيخ: هذا ليس معلوماً.

■ إذا كانت لي ملكة في السياسة، وتشخيصي أي لا أحتمل التعذيب الذي ينتابني من النظام، بسبب ممارستي لها، هل يعفوني خوفي من عدم احتمال التعذيب لترك ممارسة هذه الملكة مع ضرورتها؟

جواب سماحة الشّيخ: المطلوب للضعيف أن يبني نفسه.

■ كيف يتمكّن المستبّط من معرفة الثابت والمتغيّر من مرويات أهل البيت عليهم السلام ذات الجُحمل المقتضبة أو الوصايا المُشخّصة؟ وهل يستطيع المثقف الديني أن يتمكّن من هذه المسؤولية، أي: تحديد الثابت والمتغيّر؟

جواب سماحة الشّيخ: فنُّ الفقه فنُّ دقيق جداً يا إخوان، دقيق جداً إلى أقصى حدٍ، أنت تتصرّر كبار الفقهاء المتضلّعون جداً يحاسبون بعضهم البعض محاسبة علمية شديدة ناقدة بحيث توجّد نقاط ضعف عند هذا الفقيه العملاق، وهذا الفنُّ غير مطروح عند المثقف العادي أبداً أبداً.



■ هل هذه المقوله صحيحة: وجود ثبات في الأهداف ومرونه في الوسائل؟ ثبات في الأصول ومرونه في الفروع؟ ثبات في الكليات ومرونه في الجزئيات؟

جواب سماحة الشيخ: مرونة تصل إلى نصف الكليات غير مسموح بها طبعاً، وعلى كل حال: الوسائل فيها الواجب وفيها المحرّم، ولا يطاع الله من حيث يعصى، فوسيلة توصلني إلى شيء حتى ولو كان واجباً لا يمكن، إلا بعد بيان أهمية الواجب على المحرّم وهذا هو باب التزاحم، لكن لا يمكن التوصل إلى المباح بمحرم، بل حتى إلى الواجب بمحرم، فهو أساساً غير ممكن، إلا في الحالة التي يشخص فيها الفقيه ذلك، كما في حالة إنقاذ الغريق التي يراها الفقيه أهم من حرمة عبور الأرض المقصوبة، فالامر راجع إلى الفقيه الذي يستطيع أن يشخص الأهمية، وأن هذا أهم من ذاك.

الثبات في الأصول المرتونة في الفروع: الفروع تتبع الأصول، فالفرع الذي يهدم أصله هو مهدم أصلاً، ولا يصح لفرع أن يهدم أصله، بل يأخذ شرعنته من أصله.

■ بالنسبة لربطة العنق هناك رأي يقول بأنه قد تمت ممارسة الحرمة في البداية، ثم صارت ممارسة عامة..

سماحة الشيخ: طبعاً الأول حرام، ثم بعد أن تصبح ممارسة عامة يتخلّق موضوع جديد ويأخذ حكمه الجديد.

■ بعض الأحكام الثابتة مربوطة بآيات من القرآن الكريم، كعدد الشهود في الزنا، واليوم قد لانحتاج إلى نفس عدد الشهود في ظل توفر التكنولوجيا المتطورة كالتصوير وغيرها.

جواب سماحة الشيخ: في قضية البينة فإن بعض الفقهاء يذهب لاعتماد الوسائل الإثباتية العلمية. افترضوا سرقـة - وما إلى ذلك - مثبتة بوسائل علمية يقينية كالكاميرات وغيرها، أيها أقوى هذه أو البينة؟ هذه تكون أقوى من البينة، فيأخذ الفقيه بها لأنها توفر

علمًاً بل هي أكثر إثباتية من قضية البينة^(١).

■ لماذا يكون عالم الدين آخر من يقبل بالمتغيرات الحضارية؟ ففي البداية يرفضها ثم يضطر إلى القبول بها.

جواب سماحة الشّيخ: طبعاً التّغييرات الحضارية على نوعين، هناك تغييرات حضارية إيجابية بالنظر الدّيني، وهناك تغييرات حضارية سلبية بالنظر الدّيني، ولا يوجد معهم واع يقف من التّغييرات الحضارية الإيجابية موقفاً سلبياً.

الجلسة الثانية^(٢)

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الغوي الرّجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين والصلة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

■ السؤال الأول: إن قصور النّص عن تلبية احتياجات الواقع فتح الباب للتّطوير في أصول الفقه عند إخواننا السُّنة، ونشأت نظريات مثل سد الذرائع والمصالح المرسلة، فهل في الفقه الشيعي نظريات مشابهة؟

عملية الاستنباط في المذهب الجعفري تعتمد العلم، وما يسمى أيضاً بالعلمي، فإذا ما أن يكون الدليل المثبت للحكم الشرعي مفيداً للعلم به كما في آية كريمة هي نص في حكم شرعي معين، الآية الكريمة من الناحية الثبوتية لا نقاش في سندها فالقرآن الكريم مقطوع به ومتيقّن به، فمن هذه الناحية تكون القضية مفروغ عنها ولا بحث للفقيه فيها، بعكس الخبر فإنه يحتاج إلى دراسة سنته، وهل صدر عن الموصوم علّي أو لم يصدر منه.

إذا كانت الآية الكريمة وهي متيقّنة مما نزل به الوحي صريحة الدلالة في مؤدّها الذي

(١) هذا بناء على عدم احتمالية إمكان التزوير في التصوير. (أسرة المجلة)

(٢) أقيمت: يوم الإثنين ١٠ صفر ١٤٣٤ هـ، الموافق ٢٤ ديسمبر ٢٠١٢ م.

يفيد حكمًا شرعياً معيناً فهذا الحكم يكون معلوماً للفقيه فلا توقف في الأخذ به. ومن الأحكام الشرعية ما يملك هذه المرتبة من الثبوت، وإنما النص الذي يدل عليه قد يكون ثبوته من ناحية السند ظنناً، دلالة على مؤداته ظنية، وقد يكون الحديث معلوم الصدور كخبر المواتر، لكن دلالة على مؤداته ظنية، (والنتيجة تتبع أحسن المقدمات)، فهنا الفقيه يستفيد حكمًا شرعياً، ولكن لا يحزم أنه صادر عن الموصوم عليه، فما العلاج؟

هذا النوع من الخبر، وهذا النوع من الدلالة، هل يتھيان إلى دليل شرعي قطعي يعطيها الحجية أم لا؟ خبر الثقة -من ناحية السند- هذا الذي أوصل إلينا هذا الخبر فدرس الفقيه هذا الخبر فوجد أن كلّ رجال هذا السند ثقات، وكوّنهم ثقات هذا لا يعطي علماً بالصدور وإنما يعطي ظنناً بالصدور، وهذا الظن الذي يورثه خبر الثقة فهل يوجد دليل قطعي يقول لي بأنّ آخذ خبر الثقة؟ إذا وجدت حجّة^(١).

فخبر الثقة أعطى الاعتبار بواسطة دليل أقوى منه وهو الدليل القطعي، نعلم أنه صدر من الموصوم عليه إما قول أو تقرير بأنّ خبر الثقة حجّة، أي تأخذون به. فهنا يأخذ به الفقيه.

الظن المستفاد من ظاهر الدليل، فالدليل مرة يكون صريحاً نصاً في مدلوله، ومرة يكون ليس نصاً صريحاً في مدلوله فيه معنى منه ظاهر، وتوجد احتمالات أن المقصود بالخبر ليس ما هو المستفاد بحسب الظهور. هل هناك دليل قطعي يقول لي إنّ هذا الظاهر يجب أن ترتب عليه الأثر وهو حجّة؟ نعم يوجد دليلاً قطعياً، دليل يعطي خبر الثقة الحجّية من ناحية السند، دليل قطعي يعطي خبر الظهور الحجّية من ناحية الدلالة، فهنا يتم للفقيه استنباطه المسألة من هذا الخبر. وهذا ثبوت على المستوى العلمي كما يسمى، ظنٌّ معتبر بالدليل القطعي، وهذه هي طريقة الفقه الجعفري، إما أن يتھي الاستدلال

(١) وهذا ثبوت ليس على مستوى العلم وإنما على مستوى العلمي، بمعنى أنه معطى اعتباراً من خارجه.

إلى العلم أو ينتهي إلى العلمي.

أما البناء على ظنٌ غير معترٍ ولم يكن دليلاً قطعياً على اعتباره والأخذ به من ناحية شرعية - فمع عدم وجود الدليل - فهذا الظن لا يؤخذ به ولا يصح الاعتماد عليه.

في مذهب الأخوة السُّنَّةِ فهم يأخذون بالقياس وبالاستحسان وبالصالح المرسلة وبسد الذرائع، ويأخذون بالكتاب والسنّة في استنباط الحكم الشرعي.

القياس: الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من الحكم الأصل. يأتي الحكم الشرعي وهذا الحكم الشرعي يعمل الفقيه رأيه فيه، فيفكّر فيه تفكيراً مليئاً دقيقاً فيبحث عن العلة وراء هذا الحكم - لماذا شرع هذا الحكم؟ - فالخمر لما شرّعت حرمته؟ هل لغائه أو لأمر آخر؟ لإعطاء ارتياح للطرف الشارب؟ فيقول لإسکاره، فالفقيه يحدد العلة وهذه ليست منصوصة^(١)، فيعمم الحكم وهذا هو الأصل، والفرع هو حرمة الفقاع مثلاً، فيقول: إن الفقاع حرام، وكل مسكر حرام لأن الحكم يدور مدار علته وجوداً وعدماً، فما وجد فيه الإسکار فقد وجدت فيه علة التحرير.

الاستحسان: هو ما يستحسن المجتهد في حكم معين بعقله البشري. ويعرف كذلك بأنه دليل في نفس المجتهد ولا يقدر على التعبير عنه، حالة حدسيّة عنده^(٢).

المصالح المرسلة: هي ما لا تستند إلى أصل كلي أو جزئي في الشرعية.

سد الذرائع: هي ما كان وسيلة لمصلحة أو مفسدة، أي ما يكون لمصلحة واجبة التحصيل فيجب، وما يكون طريقاً إلى مفسدة محّرمة فيحرم. وليس أن يكون مقطوعاً بأن يكون مقدمة، فكل ما يتصور أن يكون ذريعة ويمكن أن يصل فيحرم إذا كان

(١) لنفرض أن الشريعة لم تقل إن الخمر حرام لكونه مسکراً، وإنما هذا الفقيه نفسه توصل بحسب تدقيقه وتفكيره وحدسه واستعرض كل العلل المحتملة ورجح أن العلة وراء هذا الحكم هي الإسکار.

(٢) هي دليل الحكم ينقدح في نفسه ولكن ليس له المقدرة عن التعبير عنه.



ذریعة للمحرم، وإذا كان ذریعة من ذرائع الواجب فيجب، لمجرد المصلحة.

هذه الطرق الأربع تجتمع في نتيجة واحدة وهي أنَّ الفقيه يتوصّل إلى ظنٍّ بمقدار سبعين إلى ثمانين بالمائة إلى أنَّ هذا حكم شرعيٌّ.

سؤال هذا الظن هل أعتبر شرعاً، المعروف أنَّ الظن في نفسه ليس حجة شرعية «إن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحُقْقِ شَيْئًا» (سورة النجم: ٢٨). فالظن في نفسه ليس حجة شرعية، لا بد من دليل شرعيٍّ يثبت حججية هذا الظن، وهذا الدليل الثاني إذا كان ظنناً جاءت نفس المناقشة فلا بد من أن يكون دليلاً قطعياً، ولذلك في المذهب الجعفري إما علمٌ وإما علمٌ، بمعنى أن يقوم دليلاً قطعياً بحججية السنّد وعلى حججية المدلول والمضمون.

ففي المذهب الجعفري لا تعتمد أيٌّ وسيلة من وسائل الاستنباط إذا كانت تقف بالمجتهد عند حد الظن الذي لم يقم دليل قطعى على اعتباره وحججته.

■ السؤال الثاني: إنَّ قول المسيح لبني إسرائيل: «وَلَا حَلَّ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»^(١)، وثبوت النسخ ضمن الشريعة الواحدة، ونسخ الشريعة لبعض ما في شريعة قبلها دليل على تأثير الزمان والتطور الحضاري في الحكم الشرعي، فلماذا توقف هذا التأثير في زماننا؟

ليس هناك إنكار بأنَّ للزمان والمكان وحركة التطور الحضاري أثراً على بعض الأحكام، ولكنَّ هذه القضية هل تستلزم نسخ بعض الأحكام؟

والنسخ معناه محدودية أمد الحكم، بحيث إنَّه عند النقطة الزمانية المعينة يرتفع الحكم نهائياً ويفقد كل وجوده، وحتى لو وجد الحكم في الخارج وتوفّر شروطه فإذا كان

(١) سورة آل عمران: ٥٠.

حِكْمَةً مَنْسُوحاً فَهَذَا لَا يَعْطِي الْحِكْمَةَ فَاعْلَيْهَا، بِمَعْنَى أَنَّ الْحِكْمَةَ انتَهَى وَلَا وُجُودَ لَهُ.

هَلْ تَطْوُرُ الزَّمَانِ يَسْتُوجِبُ دَائِمًاً أَنْ تَرْتَفَعَ الْأَحْكَامُ؟

لَدِينَا فِي الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ حَسَابٌ لِحَرْكَةِ الزَّمَانِ وَالْخَلْفِ الْمَكَانِ، هُنَاكَ أَدْلَلَةٌ تَعْلَجُ
الْجَانِبَ الْثَّابِتَ مِنْ حَرْكَةِ الْإِنْسَانِ وَوُجُودِهِ وَحِيَاتِهِ، وَهُنَاكَ أَدْلَلَةٌ لَدِيهَا نَظَرٌ بَعِيدٌ يَتَمَاشِي
مَعَ حَرْكَةِ الْمُتَطَوِّرِ مِنْ حَرْكَةِ الْإِنْسَانِ.

صَحِيحٌ أَنَّ الدَّلِيلَ ثَابِتٌ قَبْلَ أَلْفٍ وَأَرْبَعِمِائَةِ سَنَةٍ، وَلَكِنَّ هَذَا الدَّلِيلُ قَدْ نَظَرَ إِلَى الْمَدِيَّ
الْزَّمِنِيَّ كُلَّهُ، وَحَمَلَ مَرْوَنَةً بِحَسْبِ هَذَا النَّظَرِ بِمَا يَعْطِي حَاجَةَ الْحَرْكَةِ وَالتَّطَوُّرِ عَلَى طُولِ
الْزَّمَانِ، وَهَذَا تَعْوِيْضٌ عَنِ النَّسْخِ فَلَا حَاجَةَ لِلنَّسْخِ، وَإِذَا قَلَنَا حَكْمًا أَوَّلِيًّا وَحَكْمًا ثَانِيًّا
فَلَيْسَ لَدِينَا حَكْمٌ فِي الشَّرِيعَةِ يَرْتَفَعُ، وَإِنَّمَا الْحَكْمَ الَّذِي يَسْتَجِدُ مَوْضِعَهُ أَوْ يَصْبَحُ فِي
حَالَةِ تَرَاحُمٍ مَعَ حَكْمًا آخَرَ يَقْدَمُ عَلَيْهِ، فَهَذَا الْحَكْمُ لَا يَتَهَيَّ وَهُوَ باقٌ وَكُلُّ مَا هَنالِكَ أَنَّ
الْحَكْمَ مُتَغَيِّرٌ. وَفِي حَالٍ رَجَعَ الْمَوْضِعَ إِلَى طَبِيعَتِهِ الْأَوَّلِيَّةِ فَالْحَكْمُ الْأَوَّلِيُّ مُوْجَدٌ^(١).

فَكُونُ الشَّارِعِ الْمَقْدَسِ يَضْعُ حُكْمًا عَلَى مَوْضِعٍ مَعِينٍ كَمَا تُسَمَّى بِ(الْقَضِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ)،
وَيَأْخُذُ فِيهَا الْمَوْضِعَ مَقْدَرَ الْوُجُودِ، بِمَعْنَى كُلَّمَا -مَثَلًاً- وَجَدَ الْمَكْلُفُ الْمُسْتَطِيعُ لِلْحِجَّةِ
وَالْمُتَوَفِّ عَلَى شُرُوطِ الْحِجَّةِ وَمَعَ ارْتِفَاعِ الْمَوَانِعِ؛ كُلَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحِجَّةُ، فَهَذِهِ عَمَلِيَّةٌ وَضَعُّ،
وَجَعْلٌ، وَاعْتِبَارٌ، وَتَقْنِينٌ، وَتَشْرِيعٌ، فَهَذِهِ مَرْحَلَةٌ. وَيُولَدُ شَيْءٌ وَهُمَيْ يُسَمَّى مَجْعُولاً؛ وَهِيَ
قَضِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ وَلَيْسَ لَهَا وُجُودٌ فِي الْخَارِجِ وَإِنَّمَا مَوْجُودٌ يَتَصَوَّرُهُ الْعُقْلُ، وَهُوَ قَضِيَّةٌ تَقُولُ:
كُلَّمَا وَجَدَ الْمَكْلُفُ وَاسْتَطَاعَ الْحِجَّةَ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحِجَّةَ.

فَالْمَرْحَلَةُ الْأُولَى: عَمَلِيَّةٌ جَعَلَ وَتَنْسِيبَ الْحَكْمِ إِلَى مَوْضِعِهِ تَنْسِيبًاً اعْتِبَارِيًّاً، جَعَلَهُ
قَانُونِيًّاً، تَشْرِيعِيًّا.

(١) وَبِمَعْنَى آخرِ هَنَاكَ مَرَاحِلٌ ثَلَاثَةٌ: وَهِيَ الْجَعْلُ لِلْحَكْمِ الشَّرِعيِّ، وَالْمَجْعُولُ، وَمَرْحَلَةُ فَعْلَيَّةِ الْحَكْمِ.



والمرحلة الثانية: القضية الكلية العامة وهي: كلّما قدر وجود مكلّف في الخارج متوفّر على الاستطاعة والموانع متغيرة في حقّه، كلّما وجب عليه الحجّ.

مثال: وُجد الحاج سليمان في الخارج، ووُجدت عنده الاستطاعة، ولكن استجدى أمر وهو قبل الاستطاعة، فقبل البلوغ كانت القضية تقديرية بالنسبة إليه، فلقد كان الوجوب تقديريةً. ولكنّه بلغ وصار عنده استطاعة، فيوجد شيء اسمه موضوع فعليّ شرعيّ، بمعنى أنّ الحكم تنجز فعلاً في حقّه وصار مخاطباً بالحجّ، فقبل الاستطاعة كانت تنقصه خمسين دينار فلم يكن مخاطباً بالحجّ. فهذه مرحلة التنجّز ومرحلة الفعلية.

مثال ذلك: قضية أنّ شرب الخمر حرام، فهذا اضطر إلى الخمر وانحصر دواؤه فيه، فجاء عنوان أنّ الحكم كان موضوعاً على ذات الخمر، وعلى عنوان الخمر أنّه حرام، ولكن أمامي الآن ليس مكلّف وخمراً، وإنّما أمامي مكلّف وخمراً والمكلّف مضطّر إلى الخمر. فإذاً حكم إباحة تناول الخمر بقدر الضرورة. وحكم أنّ الخمر حرام هل انتهي؟ لا، لم ينتهي، ولكنّه ليس فعلياً، فما دام مضطّراً فلا فعلية في الحرمة وليس مخاطباً بحرمة التناول، وإنّما عنده حكم إباحة وهذا في مرحلة الفعلية.

وأماماً مرحلة الجعل والمجعل فالحكم (أنّ الخمر حرام) باقٍ على حاله، فما إن يرتفع اضطراره فالحكم الأوّليّ فعليّ في حقّه.

فهناك عدد من الطرق عند الفقهاء تسمح لهم بإعطاء أجوية شرعية بالنسبة للمستجدات المختلفة في مختلف ميادين الحياة. والإسلام بما توفر عليه من تشريعات لم تتوفر عليها رسالة سماوية قبله، يوجد تشريعات وقواعد عامة وأدلة عامة.

وضيق الإمام الموصوم وإنّه لو امتدّ وجود الأئمّة عليهم السلام الامتداد الطبيعيّ لحياتهم عليهم السلام سيقدّمون إجابات مغطّية لحركة الحياة بشكل كبير جداً وهي واقعية جداً.

وهذا ليس من مسؤولية الإسلام أن الأمة حرمت نفسها منه.

فالآئمة عليهم السلام لو عاشوا حياتهم الطبيعية ومارسوا دور الإمامة كما أوجب الله تبارك وتعالى، فمستوى رشد الأمة والعلم الواسع للأمة سيبلغ درجة كبيرة جداً تساعد على فهم الإسلام بدرجة عالية أكثر من الآن، بحيث تعطي قدرة عالية على فهم القضايا المستجدة من الشريعة الإسلامية.

■ **السؤال الثالث:** نعلم أن حق التشريع بالأصل لله وحده، فهل الدور الذي يقوم به الفقهاء عند تبديل حكم مسألة في موضوع من الإباحة إلى الحرمة والعكس تشريعُ منهم، بحيث ينافي حصر التشريع في الله سبحانه وتعالى؟

حق التشريع بالأصل لله عز وجل وحده لا يشاركه فيه أحد، هو المالك ولا مالك غيره، وبذلك لا حق لأحد للطاعة على أحد إلا بالأصل لله وحده، فالمالك هو من له حق الطاعة. أنت أجنبي مني وأنا أجنبي منك خلقاً، فلم تخلقني ولم أخلقك، فلا تملكني ولا أملكك، ولا حق لي أن أشرع لك، ولا حق لك بالتشريع لي.

والنبي عليه السلام بما هو بشر - وبغض النظر عن النبوة - ليس له أن يقدم أو أن يؤخر، وما لم يعط الرسول عليه السلام حق التشريع الجزئي من الله عز وجل في مساحة محدودة وهي تحت علم الله عز وجل فليس له حق التشريع.

فالفقير ليس له حق التشريع لا بالأصل ولا بالتبع، فإذا كان الرسول عليه السلام له حق التشريع الجزئي بالتبع^(١)، فالفقير لا حق له في التشريع بالأصل ولم يؤذن من معصوم بأن يشرع - فالفقير لا يشرّعون - ، وإنما عمله استنباط حكم شرعي من مصادر الشريعة، سواء كان حكمه أولاً أو ثانياً لا فرق بينهما، وهو محكوم في استنباطه لاتباع الدليل

(١) بمعنى يأذن من الله عز وجل.



ولا حق له في زيادة ولا نقصان، ورأيه الشخصي وعندياته لا دخل له في إثبات حكم شرعي^(١)، ولذلك فإنّ الفقهاء يحترسون في عملية الاستنباط بأن يفتّش عن نفسه هل ميله لهذا الفهم يمكن أن يكون صادراً من حبّ، من بغض، من خوف، فيراقب نفسه من أجل أن يكون استنباطه الحكم الشرعي لا مرجع له إلّا خوف الله ودلالة الدليل، ولذلك قالوا: (إنّ الفقيه عبد الدليل).

■ السؤال الرابع: هل تتأثر مساحة التغيير في الشريعة ضيقاً واسعاً بالاجتهاد وفهم الفقيه؟

بدايةً درجة فهم النص تؤثّر في الاستنباط، ثم هناك نكّات وقرائن عرفية قد يستفاد منها العموم لبعض النصوص الواردة، فقد يأتي دليل في قضيّة خاصة، فكيف استفيد منه حكماً شرعاً عاماً أو كلياً؟ بهذا المسمى لا يكون، ولكن قد توجد قرائن ونّكّات في دليل الحادثة الجزئيّة فلو اكتشفها الفقيه تعطيه فهماً بعموم الحكم، فانكشفت هذه النّكّات وهذه القرائن يختلف من فقيه إلى آخر، وقد يكتشفها (ألف) ولا يكتشفها (باء)، وإن اكتشفتها معاً قد يوافق على كفایتها (ألف) وقد لا يوافق على كفایتها (باء).

(ألف) الذي استفاد أنّ هذا الدليل في الحادثة المعينة لا يريده القول أنّ الحكم الشرعي في هذه الحادثة المعينة فقط، وإنّما هناك حادثة تماثلها فيستطيع أن يستنبط منها قانوناً كلياً، فهذا الفقيه سيكون أقدر على مواجهة المستجدات من الفقيه الذي ذهب به الفهم أنّ هذا الدليل يخصّ هذه الحادثة.

من يأخذ بمناسبة الحكم والموضوع؛ بعض الفقهاء يأخذ بها وبعضهم لا يأخذ بها، فالأخذ بمناسبات الحكم والموضوع سيستخرج قاعدة كليّة دون صاحبه وهو أقدر على مواجهة المستجدات. مثال: «دم الرّعاف نجس» فالخبر يتكلّم عن الرّعاف، الفقيه يقول

(١) قد تؤثّر عليه في الاستنباط من حيث لا يدري، وذلك شيء آخر.

إن العلاقة بين النجاسة ودم الرّعاف لا دخل للرّعافية فيه، فالنجاسة إنما للدم وليس للدم بما هو رعاف.

فلو افترضنا أنّه لا يوجد في نجاسة الدم إلّا هذا الحديث، فالفقیه الذي يرى أنّ المناسبة لجعل الدّم نجساً هو كونه دماً وليس كونه دم رعاف سيسنّتجم أنّ كلّ دم نجس، أمّا الفقیه الآخر الذي لم يذهب أنّ المناسبة هي هذه، سيقول بأنّ دم الرّعاف نجس، ولا أقول أنّ كلّ دم نجس فليس لدى دليل. فتختلف السعة بين الفقیه الأول والثاني. الأخذ بمفهوم الموافقة فينفتح الباب أمامه للكثير من القضايا بدرجات أكبر.

وليُ الأمر ومسألة الولاية والتي تسمح لصاحبها أن يستنبط ما يحفظ النّظام الإسلامي والمصلحة الإسلامية ومصلحة المسلمين، والمحافظة على النّظام العام، ويغطي هذه المساحة بالأحكام والمستجدات الأخرى. فوليُ الأمر مرّة يذهب الفقیه بأنّ ولايته في الأمور الحسبيّة^(١)، وهو يتيم فاقد للوليّ والجذّ من الأب، فهنا الفقیه -بما هو فقیه- يُعمل ولايته في هذا الشأن في حدود الأمور الحسبيّة.

ففي شؤون الدّولة الإسلامية التي لا ولیّ لها، فهناك أمور تتوقف عليها مصلحة الدّولة والنّظام، وهذه الأمور لو ضُيّعت لسقط النّظام بالكامل، ويتأثّر المسلمون تأثراً سلبياً جدّاً، فهنا في الأمور الضروريّة والتي يقطع بآلا يصحّ إهمالها وليس لها متولٌ فيُعمل ولايته فيها.

الدائرة الثانية وهي منطقة الفراغ -وهي أوسع- وهي منطقة أحكام الإباحة بالمعنى

(١) وهي الأمور المستعجلة التي لا يصلح إهمالها، وهي مصالح لم يعين لها الشارع المقدس ولیاً مثل الأيتام والمساجد فهذه مصالح لا يرضى الشارع بتضييعها، فلا يرضى بإهمال شأن المسجد وتضييع أمواله ولا تضييع أموال اليتيم.



الأعم^(١)، والإباحة بالمعنى الأعم تشمل المكروه والمستحب، فما تعادل طرفا الترك والفعل فهو مباح، وترجح فيه جانب الفعل ترجحاً لا يوجه فهو مستحب ويدخل في المباح بالمعنى الأعم. و فعل تركه أولى - الترجح مع تركه - فهو فعل مكروه وهو يدخل في المباح بالمعنى الأعم، فالولاية للفقيه في حدود المباح في المعنى الأعم، وأماماً حرام يتحول إلى مباح، أو واجب يرفع عنه الوجوب، فهناك طرق أخرى كالتزاحم التي يخرج الحكم فيها عن عنوانه الأولى من الوجوب لعدم الوجوب لهذا العنوان ثانوي، وهنا الكلام حول إعمال الولاية، فمرة يكون في الأمور الحسبيّة وأخرى في منطقة الفراغ وهي أوسع من دائرة الأمور الحسبيّة.

فربما لا يكون الأمر ضروريًا بدرجة عالية ولكن لا يوجد حكم إلزماني بالنسبة إليه، فالفقيه يُعمل ولاية في مقتضى مصلحة الإسلام والمسلمين وإن لم يكن الأمر لا يصح تضييعه، وتضييعه يهلك، وما علمنا بأنه لا يصح تضييعه، فيما أنه مباح ومن مصلحة الإسلام والمسلمين فالفقيه يتصرّف، فيوجب ما هو مباح أو يحرّم ما هو مباح، فله هذه الولاية وهذه الولاية أوسع إطاراً.

وهناك ولاية ثالثة وهي أوسع من الاثنين وهي الولاية التي يقول بها الإمام الخميني عليه السلام التي تُعطي الفقيه حق التصرّف بما للمعصوم من التصرّف إلا بعض الموارد المعلوم أن المعصوم مختص بها كالجهاد البدائي كما هو على رأي بعض الفقهاء، وأن الاجتهاد البدائي لا يكون إلا بإذن الإمام عليه السلام.

وبعدهم عندهم حتى في مورد الحرام والواجب يأتي تصرّف الولي الفقيه، وهذا يجعل لدينا اختلافاً في مساحة المتغيّر في الشريعة ضيقاً واسعاً بحسب ما عليه اجتهاد المجتهد.

(١) هناك إباحتان، المعنى الأعم والمعنى الأخص. ففي المعنى الأخص فيها يتساوى الفعل والترك، وتسمى مرّة اقتصائية، وأخرى غير اقتصائية.

■ السؤال الخامس: ما هو الرابط بين التغيير في الشريعة ومساحة الفراغ التي نسمع عنها؟

هذه النظرية تقول: إن الشريعة عبارة عن أحكام إلزامية من وجوب وحرمة، وأحكام غير إلزامية وهي المباح بالمعنى الأعم بها يشمل المباح وهذا هو المباح بالمعنى الأخص أو مستحبًا أو مكرورهاً. يقول إنه أعطي لولي الأمر أن يلزم بالمخالف، وإذا ألم بالمخالف وجب^(١)، ولكن فعلاً هذا المباح صار واجباً في حقك أو حقي، ومن ناحية فعلية صرت أنا مخاطباً بوجوب وليس بإباحة؛ لأنّه أعطي ولاية الأمر بوجود دليل شرعيّ الذي يجب على المكلفين طاعته في هذه الأمر.

فالنبي ﷺ له جنبتان: جنبة التبليغ، وجنبة ولادة الأمر، فقد يأتي بالحكم مبلغاً عن الله تعالى^(٢)، فكونه حاكماً بها هو رسول، وتحب طاعته كما بلغ وتحب طاعته فيما أمر وفيما نهى عنه بما هي أوامر ولائية.

الفقيه مبلغ والاستنباط يقوم مقام التبليغ، فالفتاوی تقوم مكان التبليغ ولها حجيتها، والدليل الشرعي قام على حجية هذه الفتاوی مع اكتمال الشروط، وسواء أعطي في دائرة الأمور الحسبيّة أو في دائرة منطقة الفراغ أو في دائرة الولاية العامة الأعم، فالدليل قام على وجوب طاعته. ففي الأمور الحسبيّة إذا وجد الفقيه وغير الفقيه وهذا أمرٌ شرعيٌ يحتاج إلى ضبط الأحكام والمصالح الشرعية وأي مصلحة مقدمة، فمن أولى به؟ وإن جاز لثقات المؤمنين، ولكن دور ثقات المؤمنين بعد الفقيه، فالآمور الحسبيّة يختص بها الفقيه.

(١) وهو بأن يلزم المكلفين بأن يفعلوا المباح، والمباح في مرحلة الجعل والمجعل باقياً على إباحته ولا يستطيع تغييره.

(٢) هو مرسل وموصل فيجب طاعته في تبليغيه، وقد يصدر أمر بنظام تسيير الحكم، ويدخل في تدبير الشأن العام من موقع كونه حاكماً وليس من موقع كونه رسولاً مبلغًا.



ومنطقة الفراغ يملؤها الفقيه بفقهه وإحاطته. الفقيه وتقديره المصالح، ولا بد من دليل يقوم على إعطاء الولاية في هذا الأمر، والولاية على متول عليه لا بد من أن يطيع. فالفقيه أمامه حكم مباح، والمصلحة الإسلامية ومصلحة المسلمين وحفظ النظام تقتضي أن يأخذ بصفة مستجدة، فتجعله عند المكلفين واجباً، فيأمر الفقيه به وبما أنه فقيه تحب طاعته، فيجب على أنا المخاطب بهذا الحكم الولي من الفقيه الذي يقول هذا يجب عليك، وأن هذا يحرم عليك.

مثال: لدى بيتك، وبسبب عدم بيعي له تأثير مصلحة المسلمين كثيراً، فتحدث حوادث مرورية كثيرة، أو منطقة استراتيجية، فتضرر مصلحة المسلمين، وأنا لست راضياً عن بيع البيت -ولي الحق ألا أبيع البيت، أنا متصرف في مالي، وأنا مخير بين البيع و عدمه وهذا أمر مباح -ولمّا يأتي حكم الحاكم الشرعي فيقول لي: عليك أن تبيع بيتك، الإباحة باقية في مرحلة الجعل والمجاعل، ولكن من الناحية الفعلية أنا مخاطب وتحول الإباحة في حقي الآن إلى وجوب بيع البيت. فمنطقة الفراغ قابلت مستجدة من المستجدات تقتضي مصلحة المسلمين، بأن يبيع عشرين أو أربعين شخصاً بيوتهم، بسبب الحاجة لشق شارع ولا بد من أن يشق، فربما تلغى مئات البيوت.

مثال آخر: «إذا كان لأحدكم أرضاً فليمنحها أخاه أو فليزرعها»، هل يوجد حكم شرعي أولى يقول أنت لديك أرض هل عليك أن تمنحها أخاك؟ أو تزرعها؟ هي أرضي وأنا حر في التصرف فيها، أزرعها أم أبنيها أو أبيعها، والحديث يقول «إذا كان لأحدكم أرضاً فليمنحها أخاه أو فليزرعها»^(١) وهذا ليس حكماً أولياً وإنما حكم ولائي من معصوم يرى أن المصلحة الاقتصادية لل المسلمين في ذلك الوقت تقتضي هذا الأمر، وهو أن أرضك

(١) ورد مضمون هذا الخبر في كتب العامة، عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاجرها»، مسند أحمد، ج ٣، ٣٩٢، صحيح مسلم، ج ٥، ص ١٩، وقد مثل به الشهيد الصدر، في كتاب اقتصادنا، ص ٦٩١.

إِمَّا أَنْ تَنْحِهَا لِأَخِيكَ أَوْ أَنْ تَزْرِعَهَا، فَقَدْ خَرَجَ الْحَكْمُ مِنِ الإِبَاحَةِ إِلَى الْوَجُوبِ.

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَهْدِهِ مَالِكُ الْأَشْتَرُ يَقُولُ بِمَا مَضِمُونَهُ «امْنَعُ الْاِحْتِكَارَ، وَحدِّدُ السُّعْرَ بِمَا لَا يَجْحَفُ لِلْطَّرْفَيْنِ»^(١)، لِيُسَّرَّ هُنَاكَ حَكْمٌ أَوْلَى بِهَذَا الْأَمْرِ، وَإِنَّمَا حَكْمٌ وَلَا ئَيّْرٌ. فَالْحَكْمُ الْأَوْلَى أَنَّ النَّاسَ مُسْلَطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ، فَلَهُمْ حَقٌّ فِرَصَةً انتِظَارٌ غَلَاءَ الْأَسْعَارِ، وَلَهُمْ حَقٌّ الْبَيْعُ أَوْ عَدْمُهُ، وَلَكِنْ تَقْتِضِي مَصْلَحَةُ الْمُسْلِمِينَ فَيَأْتِي حَكْمُ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ، وَإِذَا أُعْطِيَ هَذَا الْحَقُّ لِلْفَقِيهِ جَاءَ دُورُهُ بَأْنَ يَلْزَمُ بَعْدَ الْاِحْتِكَارِ وَتَحْدِيدِ السُّعْرِ.

فِي مَنْطَقَةِ الْفَرَاغِ تَشَهَّدُ تَبَدِّلًا فِي الْحَكْمِ دُونَ غَيْرِهَا، وَلَيْسَ مَنْطَقَةً وَاجِبَ وَحْرَامَ، فَالْحَرَامُ لَا حَقٌّ لَهُ فِي التَّصْرِيفِ فِيهِ، وَالْحَكْمُ الْوَاجِبُ لَا يَسْتَطِعُ مُواجِهَتَهُ حَتَّى بِالْعَنْوَانِ الْثَّانِيِّ.

صَدْرُ أَمْرٍ مِّنَ الْمَعْصُومِ بِأَلَّا يُمْنَعُ فَضْلَ مَاءٍ أَوْ كَلَاءً، لَدِيكَ مَسَاحةً عَشَبِيَّةً كَبِيرَةً وَأَكْثَرُ مِنْ حَاجَتِكَ وَمَاءُ عَيْنِكَ أَكْثَرُ مِنْ حَاجَتِكَ فَلَا تَمْعَنُهَا مِنَ الْآخَرِينَ، فَهَذَا لَيْسَ حَكْمًا دَائِمًا، وَهَذَا لَيْسَ حَكْمًا أَوْلَى، وَإِنَّمَا هُوَ حَكْمٌ وَلَا ئَيّْرٌ يَوْاجِهُ ظَرْفًا خَاصًاً مَتَّقْضِيًّا لِمُثْلِ هَذَا الْحَكْمِ^(٢).

وَعَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عن بَيْعِ الشَّمْرَةِ قَبْلِ نَضْجِهِ^(٣)، فَالْكَلَامُ عَنْ

(١) وَنَصَّ الْحَدِيثِ «فَامْنَعْ مِنِ الْاِحْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْعَهُ مِنْهُ، وَلَيْكَنِ الْبَيْعُ بَيْعًا سَمِحًا، بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَأَسْعَارٍ لَا تَجْحَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَاعِثِ وَالْمُبَاعَ». نَهْجُ الْبَلَاغَةِ، ج٣، ص١٠٠.

(٢) هَذَا مَنْطَقَةً فَرَاغٌ.

(٣) فِي الْكَافِيِّ، الْكَلِيْنِيِّ، ج٥، ص١٧٥؛ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَرَاءِ النَّخْلِ وَالْكَرْمِ وَالشَّمَارِ ثَلَاثَ سَنِينَ أَوْ أَرْبَعَ سَنِينَ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ يَقُولُ: إِنْ لَمْ يَخْرُجْ فِي هَذِهِ السَّنَةِ أُخْرَجْ فِي قَابِلٍ، وَإِنْ اشْتَرَتِهِ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا تَشْتَرِهِ حَتَّى يَبْلُغَ فَإِنْ اشْتَرَتِهِ ثَلَاثَ سَنِينَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ فَلَا بَأْسَ، وَسُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الشَّمْرَةَ الْمَسِيَّةَ مِنْ أَرْضِ فَهْلَكَ ثَمَرَةً تِلْكَ الْأَرْضِ كُلَّهَا، فَقَالَ: قَدْ اخْتَصَمَوْا فِي ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَكَانُوا يَذَكِّرُونَ ذَلِكَ، فَلَمَّا رَأَهُمْ لَا يَدْعُونَ الْخُصُومَةَ نَهَا هُمْ عَنِ ذَلِكَ الْبَيْعِ حَتَّى تَبْلُغَ الشَّمْرَةُ وَلَمْ يَحْرِمُهُ، وَلَكِنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ خُصُومَتِهِمْ».

الصادق عَلَيْهِ الْبَشَارَةُ بِأَنَّ النَّهْيَ مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّهُ لَيْسَ تَحْرِيًّا وَإِنَّمَا لِإِنْهَاءِ الْخُصُومَةِ. هُنَاكَ ظَرْفٌ استجَدَّ فِي حِيَاةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَّ بَعْضَ الشُّمُرَ قَبْلَ نَضْجِهَا سَبَبَ خُصُومَاتٍ وَاحْتِلَافَاتٍ، هُذَا حُكْمٌ مَبْاحٌ بِأَنَّ أَبْيَعَ الشُّمُرَ قَبْلَ النَّضْجِ أَوْ بَعْدِهِ، فَجَاءَ الْأَمْرُ بِأَنَّ هَذَا الْمَبَاحٌ يَتَوَقَّفُ؛ لَا قِضَاءَ الظَّرْفِ الْخَاصِّ وَهُذَا حُكْمٌ وَلَا إِيَّاهُ، وَهُنَا مَدِّ لِمَنْطَقَةِ الْفَرَاغِ. فَصَارَ هُنَاكَ عَلَاقَةٌ بَيْنَ الْمُتَغَيِّرِ فِي الشَّرِيعَةِ وَمَسَاحَةِ الْفَرَاغِ فِي التَّشْرِيعِ.

■ السؤال السادس: ما هو الرابط بين المتغير في الشريعة والتبدل في الموضوعات؟

هَذِهِ هِيَ النَّظَرِيَّةُ الَّتِي يَأْخُذُ بِهَا الْإِمَامُ الْخُمَيْنِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، الزَّمَانُ وَالْمَكَانُ عِنْدَ الْإِمَامِ الْخُمَيْنِيِّ يَؤْثِرُانِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرِيعَيَّةِ عَنْ طَرِيقِ التَّأْثِيرِ عَلَى مَوْضُوعَاتِ الْحُكْمِ الشَّرِيعِيِّ، فَكُلُّ حُكْمٍ شَرِيعِيٍّ ثَابَتَ عَلَى مَوْضُوعِهِ، فَالزَّمَانُ وَالْمَكَانُ لَا يَغْيِرُ أَيِّ حُكْمٍ فِي نَفْسِهِ، وَلَا يُزِيدُ وَلَا يُنَقْصُ حُكْمًا، وَلَكِنَّ الْحُكْمَ يَدُورُ مَدَارُ وُجُودِ مَوْضُوعِهِ، وَارْتِفَاعُ مَوْضُوعِهِ، فَإِذَا ارْتَفَعَ الْمَوْضُوعُ ارْتَفَعَ الْحُكْمُ مِنْ نَاحِيَةِ فَعْلِيَّةِ، وَإِذَا وُجِدَ الْمَوْضُوعُ وُجِدَ الْحُكْمُ مِنْ نَاحِيَةِ فَعْلِيَّةِ^(١).

الفرقُ بَيْنِهِ وَبَيْنِ مَنْطَقَةِ الْفَرَاغِ تَبَدِّلُ الْمَوْضُوعَ كَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلُ بِمَوْضُوعَاتِ الْحُكْمِ بِالْإِبَاحَةِ، يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلُ فِي مَوْضُوعَاتِ الْحُرْمَةِ وَالْوُجُوبِ، فَكِمَا أَنَّ الْحُكْمَ بِالْإِبَاحَةِ يَتَبَدِّلُ إِلَى وُجُوبٍ أَوْ إِلَى حُرْمَةٍ بِتَبَدِّلِ مَوْضُوعِهِ، فَكَذَلِكَ الْحُرْمَةُ يَتَبَدِّلُ إِلَى حَلَالٍ بِتَبَدِّلِ مَوْضُوعِهِ، وَالْوَاجِبُ يَخْرُجُ عَنْ وُجُوبِهِ بِتَبَدِّلِ مَوْضُوعِهِ^(٢).

تَغْيِيرُ الْمَوْضُوعِ فَنَشَأَ حُكْمٌ جَدِيدٌ - حُكْمٌ ثَانِيٌّ - وَهُذَا الْحُكْمُ مَرْبُوطٌ بِوُجُودِ

(١) مرحلة الجعل والمجعل سالتان لا يتأثر فيها الحكم سواء كان حكمًا أولى أو ثانويًا، فالشرع ليس حكمًا أولى وإنما بالإضافة إلى الحكم الثانوي. وكل منها محتفظ بمرحلة الجعل والمجعل الكلي. ولكن في مرحلة الفعلية ما أن يتبدل الموضوع يتبدل الحكم.

(٢) المباح ربما يذهب للوجوب، والوجوب يمكن أن يذهب للمباح حسب تبدل الموضوع. هذه هي نظرية الإمام الخميني عَلَيْهِ السَّلَامُ.

موضوعه، فمع انتهاء موضوعه انتهت فعليته. فالفقايه هنا أو ولـيـ الأمـر ليس من دوره وليس من حقـه وضعـ أحـكامـ جـديـدةـ، أوـ تـغـيـيرـ أوـ وضعـ حـكـمـ مـكـانـ حـكـمـ، أوـ تـبـدـيلـ حـكـمـ مـكـانـ حـكـمـ، وإنـماـ دورـ الفـقيـهـ اكتـشـافـ التـبـدـلـ فيـ المـوـضـوعـ، وـهـلـ مـوـضـوعـ الـحـكـمـ بالـوجـوبـ باـقـيـ فيـ الـخـارـجـ أوـ الـحـالـةـ الـخـارـجـيـةـ تـبـدـلـتـ وـسـبـبـتـ تـبـدـلـاـ فيـ الـمـوـضـوعـ؟ـ أوـ أـنـ حـرـكـةـ التـطـوـرـ سـبـبـتـ تـبـدـلـاـ فيـ الـمـوـضـوعـ أوـ لـاـ؟ـ إـذـاـ لمـ تـسـبـبـ فـالـحـكـمـ هوـ الـوـجـوبـ أوـ الـحـرـمـةـ فـيـماـ كـانـ مـوـضـوعـاـ لـلـحـرـمـةـ، وـأـمـاـ إـذـاـ كـانـتـ حـرـكـةـ التـطـوـرـ غـيـرـتـ الـخـارـجـ، فـبـدـلـ أـنـ يـكـونـ الـمـوـضـوعـ مـوـضـوعـاـ لـلـوـجـوبـ، اـنـتـهـىـ ذـلـكـ الـمـوـضـوعـ فـجـاءـ مـوـضـوعـ آـخـرـ فـنـكـتـشـفـهـ مـنـ الشـرـيـعـةـ وـيـتـنـاسـبـ مـعـ هـذـاـ الـمـوـضـوعـ.ـ فـكـلـمـاـ توـصـلـ الـفـقـيـهـ إـلـىـ تـبـدـلـ فيـ الـمـوـضـوعـ خـارـجـاـ كـلـمـاـ كـانـ عـلـيـهـ أـنـ يـنـسـبـ إـلـيـهـ حـكـمـهـ الشـرـعـيـ الـمـنـاسـبـ الـثـابـتـ لـهـ فـيـ الشـرـيـعـةـ.

عندـ طـرـوـءـ مـوـضـوعـ ثـانـويـ بـمـوـضـوعـ الـاضـطـرـارـ إـلـىـ الـمـيـتـةـ، فـالـمـيـتـةـ حـرـامـ وـصـارـ لـهـ اـضـطـرـارـ فـهـنـاـ تـبـدـلـ فيـ الـمـوـضـوعـ (ـهـذـهـ مـيـتـةـ الـمـكـلـفـ مـضـطـرـ إـلـيـهـ)، وـالـحـرـمـةـ مـوـضـوعـةـ عـلـىـ الـمـيـتـةـ، فـحـرـمـةـ أـكـلـ الـمـيـتـةـ غـيرـ الـمـضـطـرـ إـلـيـهاـ فـتـبـقـىـ عـلـىـ ثـبـوتـهـاـ مـنـ نـاحـيـةـ فـعـلـيـةـ وـمـنـ نـاحـيـةـ الـمـجـعـولـ الـكـلـيـ، وـلـدـيـنـاـ حـكـمـ ثـانـ فيـ الشـرـيـعـةـ بـأـنـ الـمـيـتـةـ الـمـضـطـرـ إـلـيـهـ مـبـاحـهـ، فـأـنـاـ أـطـبـقـ الـحـكـمـ الـثـانـيـ لـوـجـودـ عـنـوانـهـ، فـتـبـدـلـ الـمـوـضـوعـ أـعـطـىـ حـكـمـاـ جـديـداـ.

مثال: مـلـكـيـةـ الـمـعدـنـ وـمـلـكـيـةـ الـأـرـضـ الـمـحـيـاةـ.ـ لـدـيـكـ أـرـضـ حـفـرـتـهاـ فـاـكـتـشـفـتـ فـيـهاـ مـعـدـنـ فـأـنـتـ مـلـكـتـ الـأـرـضـ، وـهـذـاـ الـمـعدـنـ مـبـاحـ وـهـذـاـ حـكـمـ مـوـجـودـ، وـلـكـنـ تـطـوـرـ الـزـمـنـ وـصـارـتـ شـرـكـاتـ تـشـتـرـيـ أـرـاضـ بـالـكـيـلـوـمـتـرـاتـ وـتـسـتـخـرـجـ ماـ فـيـ الـأـرـضـ مـنـ مـخـازـنـ وـتـمـلـكـهاـ سـوـاءـ كـانـتـ شـرـكـاتـ أـجـنبـيـةـ أـوـ محـلـيـةـ، فـصـارـتـ الشـرـوـةـ الـعـامـةـ الـتـيـ تـحـتـاجـهـاـ الـأـجيـالـ وـتـحـتـاجـهـاـ الـأـمـمـةـ فـيـ يـدـ عـشـرـةـ أـشـخـاصـ، فـيـتـجـ لـدـيـنـاـ مـوـضـوعـ جـديـدـ، فـيـتـبـدـلـ الـحـكـمـ بـأـنـ حـيـيـ هـذـهـ الـأـرـضـ لـاـ يـمـلـكـ الـمـعدـنـ.

مثال ثـانـ: يـطـرـحـ أـحـدـ الـفـقـهـاءـ مـثـلاـًـ وـهـوـ مـوـاجـهـةـ الدـوـلـةـ الـعـبـاسـيـةـ،ـ لـمـ تـكـنـ مـوـاجـهـتـهاـ

جائزة وهي مضرّة بالإسلام أبلغ الضرر؛ لمقتضيات التقى للظروف الخاصة التي تعني أنّ المواجهة فيها حرق للإسلام وإذهابه له كله، ولكن هذا الموضوع تبدّل فضعفـت الدولة العباسية ويمكن مواجهتها، وقدر الانتصار عليها فهل يبقى حكم التقى؟ لا يبقى الحكم.

فعلى ضوء ما يحدّثه الزّمان والمكان وحركة التّطوير الحضاري في حياة الإنسان من تغيير خارجي على موضوعات الأحكام ينفتح باب واسع لأحكام فعلية تابعة لها، والجديد هنا فعلية هذه الأحكام وحلوها محل فعلية أحكام أخرى لا أئمّها مشرّعة مكانها، وكلّ من الحكم الأوّلي والثانوي ثابت جعلاً ومجуولاً كلياً بلا تغيير.

تأثير الزّمان والمكان في عملية الاستنباط

السّيّد ياسين السّيّد قاسم الموسوي

الملخص:

تصدّى الباحث في هذه المقالة إلى إثبات أن صدور النّص الشرعي في زمان المعصوم لا يختص بذلك الزّمان، بل هو قابل لأن يتفاعل مع الزّمان والمكان، ويتأثّر به تأثّراً محدوداً منضبطاً وفق القواعد المتينة الرّصينة لفهم النّص، بل وللتطبيق على الموضوعات أيضاً؛ مستدلاً على ذلك بما يمكن الاستدلال به من نفس النّصوص الشريفه مع بيان التّقريب في ذلك، ومستعيناً بكلام العلماء في ذلك.

المقدمة

ثمة تفاوت بين زمن صدور الأحكام، وبين عصرنا الحاضر علمياً وفكرياً وثقافياً، وهي سنة ثابتة بالوجودان، وأمر يقتضيه السير التكامل التراكمي للبشرية، وهذا لا خلاف فيه، لكن السؤال هنا: مع هذا التغيير هل تبقى الأحكام الشرعية ثابتة أم تتغير؟ وبعبارة أخرى: هل تبقى الأحكام الصادرة في زمان يتسم بالبدائية في العيش، والأولية في نمط التفكير، والتدين في المستوى الثقافي، والبساطة في أسلوب الحياة، هل تبقى ثابتة لهذا الزمان حيث تنوع أساليب الحياة وتقدمها، وتعدد أنماط التفكير، ورقي المستوى الثقافي، والتطور التقني أم لا؟

وما هو معنى ما ورد في صحيحة زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عاشوراً عن الحلال والحرام فقال: «**حَلَالُ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»، لا يكون غيره ولا يحيى غيره^(١)؟ وكيف يمكن التوفيق بينه وبين روايات أخرى تغير فيها الحكم بتغيير الزمان، ومنه ما ورد أنه سُئل أمير المؤمنين عاشوراً عن قول رسول الله عليه السلام: «**غَيْرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوَا بِالْيَهُودِ**»، فقال عاشوراً: «إِنَّمَا قَالَ عَلِيٌّ ذَلِكَ وَالدِّينُ قُلُّ، فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَضَرَبَ بِحِرَانِهِ فَأُمُرْيَءُ وَمَا اخْتَارَ»^(٢)؟

و محل البحث ثبوتاً وإثباتاً في تأثير الزمان والمكان -بلحظ كونهما مظروفين لا ظرفين^(٣)- على الأحكام الشرعية، وعلى موضوعاتها، وعلى فهم المستتب للنص الشرعي، وهل لأساليب الحياة والموروث الثقافي والظرف الاجتماعي والمستوى الفكري والتقدم الحضاري تأثيراً على فهم الفقيه واستنباطه لتلك الأحكام من نصوص صدرت في عصر ما وتبذلت بعض بعض موضوعاتها؟ وما هي الأدلة على ذلك؟

(١) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٥٨، ح ١٩. بحار الأنوار، المجلسي، ج ٢، ص ٢٦٠.

(٢) نهج البلاغة، الحكمة ١٧.

(٣) سيأتي بيان ذلك تفصيلاً.

في مقام الجواب على هذه الأسئلة لا بد من أن نقول:

هذا البحث حساس ومهم، وهو بحث مستحدث بعنوانه وهو (مدخلية أو تأثير الزمان والمكان في عملية الاستنباط) ولم يتبلور بكل حيّثياته بعد^(١)، نعم، تناشرت كلمات حوله في طيات أبحاث الفقهاء قديماً وحديثاً، وأكثرها بصورة غير مباشرة، ومع ذلك، ومع ندرتها واختصارها نلاحظ عدم وحدة موضوعها؛ لذا يلزم أن ننفتح ما وقع محلاً للتزاع فيه أولاً؛ ليتضمن المراد الواقعي بهذا العنوان، ثم نبسط الجواب عن سؤال البحث، وقبل هذا وذاك لا بد من التذكير بأمور.

أصول في التشريع الإسلامي

قبل الخوض في غمار البحث لا بد من التذكير والتأكيد على أصول في التشريع الإسلامي ينبغيأخذها بعين الاعتبار حين نبحث عن مدى ثبات الأحكام الشرعية أو تغييرها:

الأمر الأول: إن المقنن والمشرع هو الله تعالى

التوحيد في التشريع، هو أحد أقسام التوحيد، وقد ثبت في محله أن من له حق التكوين له حق التشريع، وأن الخالق سبحانه هو من له حق التشريع بالذات وله الولاية التشريعية دون غيره، وقد صرحت بذلك الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمْرَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُون﴾ (يوسف: ٤٠)، حيث حصرت الآية التشريع به، ومنها قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقاءَنَا أَئْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٥)، حيث بيّنت أنّ

(١) نعم، طرح هذه النظرية في عصرنا الحاضر الإمام الخميني رض، ويمكن الوقوف على نظريته فيما جمعته مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني رض تحت عنوان (مجموعه مأخذ شناسی فقه زمان ومكان)، والسيد الشهيد الصدر رض خصوصاً في كتابه اقتصادنا - كما سنبيّن - لكنها مع ذلك بقيت غير متبلورة بكل حيّثياتها.

النَّبِيُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يمكن أن يشرع في عرض تشريع الله سبحانه، نعم يمكن أن يشرع في طوله وامتداده وبإذنه.

الأمر الثاني: إكمال الدين وخاتمية النبوة وعالمية الرسالة

ظاهر الآيات القرآنية أنَّ الدِّينِ الإِسْلَامِيِّ لَنْ يُنْسَخْ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩)، وصريحها أنَّ اللَّهَ قَدْ أَكْمَلَهُ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣)، وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (آل الأنعام: ٣٨)، وقد بيَّنتَ أنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو خاتم الأنبياء: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ﴾ (آل الأحزاب: ٤٠)، وثبت بها وبالروايات أنَّ رسالته هي خاتمة الرسالات، ولا نبوة بعده ولا رسالة بعدها، فهي إلى كل زمان ومكان إلى قيام الساعَة، وهو مفاد الآية الكريمة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافِةً لِلنَّاسِ﴾ (سبأ: ٢٨)، ومقتضى ذلك أن تكون أحكام هذه الرسالة عامةً وشاملة لكل زمان ومكان إلى قيام الساعَة.

الأمر الثالث: التشريع الصالح

إنَّ أيَّ مُشَرِّعٍ أو مقتنٍ يسعى لأن تكون تشريعاته، وقوانينه، واقعية لا مثالَّة، ودائمة لا مؤقتة، وتمامة لا ناقصة، لهذا لا يمكنه إغفال طبيعة المشرَّع لهم، وطبيعة الحياة البشرية وتغييراتها وتحولاتها، والمشرَّع الإسلامي أولى من غيره في ذلك، وإننا نعتقد أنَّ الأحكام الإلهية نابعة من مصالح ومجاصد واقعية وفقاً لعلم الله تعالى وحكمته، وليس أحكاماً جزافية أو اعتباطية، ونجد لها من الشمولية والمرونة والعمق ما يجعلها متناغمة مع الفطرة الإنسانية ومنجمسة مع تغيرات أحوال الإنسان الحياتية مع ثبات أصولها بصورة إعجازية، وقد ورد في الرواية الشرفية: «كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسُنْنَةِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(١). وفي رواية حمَّاد: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»، وما ورد من أنه «ما من واقعة إلا والله فيها حكم» واحد، وكون الأحكام صادرة في زمان لا يعني كونها صدرت لذلك الزَّمان

(١) أصول الكافي، الكليني، ج ١، ص ٦٢، ح ١٠.



ولم تلحظ غير ظروفه وملابساته.

إذا اضحت هذه الأصول نقول: ما هي المساحة التي تتصور فيها تغير الأحكام الشرعية تأثراً بالزمان والمكان؟

تحرير محل النزاع

ليس المراد بالزمان والمكان هنا معناهما الفلسفى -أعني مقدار الحركة، وما يملأه الجسم-، ولا معناهما اللغوى -أعني الوقت والمحل-؛ لأنهما بهذا المعنى أمران تكوينيان لا يتصور تأثيرهما على الأحكام وفهم النصوص، بل المقصود ما يقع في الزمان والمكان وخصوصيات الواقع الموضوعي من تغير أساليب الحياة والعلاقات الجديدة الحاكمة والمستوى المعرفي والثقافى وأدواتها، والملابسات الخارجية المتغيرة في فترة زمنية معينة، ووضع مكاني محدد، التي تتغير بسببها بعض حيئات الموضوعات الخارجية، وقيودها الداخلية في تغير النّظرة لها، وتغير أحكامها، أو تُستحدث بسببها حاجات وضرورات لم تكن موجودة في الأزمنة السابقة، وهو من تسمية المحال وإرادة الحال، أو من تسمية التيء باسم لازمه، أو من الكناية.

وإنّ مركز البحث فيها يتصور من تأثير للزمان والمكان على الدين الواصل إلينا -لا الدين الواقعي ولا الدين المبلغ- في ثلاثة جهات:

تأثير الزمان والمكان في الأحكام الشرعية.

تأثير الزمان والمكان في موضوعات الأحكام.

تأثير الزمان والمكان في فهم النصوص الدينية.

وتحرير محل النزاع فيها:

أولاً: أما تأثير الزمان والمكان في الأحكام فنقطة الخلاف فيها هي الأحكام النظرية لا



الضروريّة القطعية^(١)، أي ما وقع محلًّا للبحث والمناقشة هي الأحكام التي تختلف فيها أنظار الفقهاء لا الواضحة البدئية المتفق عليها^(٢)، والواقعية لا الظاهريّة، أي ما لم يؤخذ في موضوعها الشك، لا ما أخذ فيه ذلك، والأحكام التبليغية لا الولاية السلطانية، أي العامة الثابتة لا الخاصة والمؤقتة بحسب المصلحة التي يراها الإمام في زمانٍ ما، كما روى الكليني بسند صحيح عن محمد بن مسلم وزرارة عنهم عليهما السلام جميعاً قالا: «وضع أمير المؤمنين عليهما السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين، وجعل على البرادين ديناراً»^(٣)، بينما تذكر الروايات الصحيحة الأخرى -وعليه فتاوى الفقهاء- أن الأعيان التي تتعلق بها الزكاة هي أمور أخرى غير هذين الأمرين وهي الأنعم الثلاثة: الإبل، والبقر، والغنم، ولذا تُحمل هذه الرواية على أنه حكم ولائي مؤقت حين رأى أمير المؤمنين عليهما السلام أن السيطرة على الفقر آنذاك يحتاج لإخراج الزكوة في أعيان أخرى. والأحكام الأولى لا الثانية، أي التي تترتب على موضوعاتها بعناوينها فقط بدون أي قيد آخر، لا التي تترتب على موضوعاتها لا بعناوينها بل بعناوين أخرى طارئة كالضرر والخرج وغيرهما، إذ فكرتها الأساس هي التغيير بسبب تلك العناوين الطارئة، كما تفيد الروايات في الاضطرار: «ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»^(٤)، ومثاله

(١) محاب التقوى والفضيلة، آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم عليهما السلام، ج ٢، ص ٤٢١.

(٢) وقد أشار ابن القيم الجوزي لهذا التقسيم إجمالاً بقوله: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأمونة ولا الأمكنته، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرامات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه."

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأحيانها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة... وهذا باب واسع اشتبه على كثير من الناس الأحكام الثابتة الازمة التي لا تتغير، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً مدخل إلى فلسفة الفقه، مهدي مهربزي، ص ٥٢.

(٣) وسائل الشيعة، العاملية، ج ٧، باب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكوة، ح ١. الخيل العتاق: النجائب، والبرذون: الخيل الذي أبواه أعمجيان، والأئمّة برذونة. مجمع البحرين (مادة: برذ)، ج ٣، ص ١٧٨.

(٤) مستدرك الوسائل، النوري، ج ١٢، ص ٢٥٨.

حلية أكل لحم الميتة للمضطرب بصرير الآية^(١)، ومنه ما قد يقال في مصافحة المرأة الأجنبية - الذي يجمع المسلمين على حرمة - في حال الحرج الشديد والاضطرار التي لا يتحمل، وهم من قبيل ما عبر عنه الشهيد الصدر بمنطقة الفراغ في التشريع^(٢).

وثانياً: أما الموضوعات التي وقعت محلَّ البحث هنا - في مسألة تأثير الزمان والمكان - فهي الموضوعات المستنبطَة، والمواضيع ذات المصاديق الجديدة، والمواضيع المستحدثة، دون الموضوعات الثابتة التي لم تتغير.

وثالثاً: وأما المقصود بتأثير الزمان والمكان في فهم النص فهو اختلاف مدليله بنحو التبَاعِين، بمعنى تبدل مدليل الألفاظ لمعانٍ مبادئ في كل زمان عن غيره من الأزمنة، فما كان له معنى في زمان النص مثلاً يكون له اليوم معنى آخر، وليس المقصود هنا تأثير زمان الصدور في التشريع، وليس المقصود تكوين فهم جديد وفقاً للمعطيات العلمية الجديدة وفقاً للمعارف والعلوم اليوم^(٣)، لأنَّها محلَّ اتفاق نفياً في الأول وإثباتاً في الثاني، وهذا ما ذكره السيد الشهيد^{عليه السلام} وأنَّ الدليل الشرعي أحد أمرين: نصٌّ صريح قطعيُّ الدلالة على مضمونه - ثابت لا يتغير ولا يتبدل ونصٌّ غير صريح يحتمل التأويل ويحتمل التدقيق - ثم يقول - وهذا لا نقول يمكن أن يتغير ولكن يمكن أن نفهمه فهماً جديداً بناء على

(١) سورة الأنعام: ١١٩. (وقد فصل ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه).

(٢) يقول السيد الصدر^{عليه السلام}: «ولا تدلّ منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الواقع والأحداث، بل تعبير عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأنَّ الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، وإنَّ حدَّدت للمنطقة أحکامها، منع كلَّ حادثة صفتها التشريعية الأصلية، مع إعطاءولي الأمر صلاحية منحها صفةٌ تشريعية ثانوية حسب الظروف. فإحياء الفرد للأرض. مثلاً. عملية مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولو لي الأمر حق المنع عن ممارستها وفقاً لمقتضيات الظروف» انظر: اقتصادنا، الشهيد الصدر، ص ٧٢٥.

(٣) يمكن أن يقال: إنَّ هذا ما يشير إليه مضمون الرواية الشريفة عن الإمام زين العابدين علية السلام عندما سُئل عن التوحيد فقال: «إنَّ الله علِّمَ علمَ آنَّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله تعالى قل هو الله أحد والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدْرِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك».



معطيات الزَّمان وبناء على المستجدات وهذا من مرونة التشريع الإسلامي^(١) ويأتيك تفصيل الكلام في هذه الجهات الثلاث.

مستويات التأثير:

الجهة الأولى: تأثير الزَّمان والمكان في الأحكام الشرعية

لا يخلو الأمر في الأحكام الشرعية -من حيث الثبات والتغيير- عن ثلات حالات:

إما أن تكون الأحكام الشرعية كلها ثابتة لا تتغير.

وإما أن كلها قابل للتبدل والتغيير.

وإما التفصيل بينها: فبعضها ثابت وبعضها متغير.

والأخير هو الصحيح؛ لإمكانه بل وقوعه، ولعدم تصور الأوَّلين؛ لاستلزم الأول العسر أو الحرج في بعض الموارد ببعض أحكام الحجّ التي لو التزم بشبوبتها كما كانت للزم منها العسر والحرج الشَّديدين، ومخالفة الثاني للقاعدة وللصحيح: «حَالُّ مُحَمَّدٍ حَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَحَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٢).

على أنَّ الأصل بين الثبات والتغيير هو الثبات، والمرجع من بينهما هو الثبات؛ حيث لا يخرج التغيير في الصنف الثاني من الأحكام عن أُطْر وأصول الصنف الأول، ولهذا يشير الشهيد الصدر^(٣) حين يقسم الأحكام الشرعية إلى منصوصة من الكتاب والسنة، وإلى عناصر تُستمدّ من المؤشرات الإسلامية العامة، ويعبر عن الأولى بالعناصر الثابتة، وعن الثانية بالعناصر المرنة والمحركة بقوله: "في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشرات عامة تُعتمد كأسس لتحديد العناصر المرنة والمحركة التي تتطلبها طبيعة المرحلة"^(٤)،

(١) اقتصادنا، الشهيد الصدر، ص ٧٢٢، ط. جمع الشهيد الصدر العلمي والثقافي.

(٢) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٥٨، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٩.

(٣) الإسلام يقود الحياة، الشهيد الصدر، ص ٣٩.

وهذا ما يراه أيضاً بعض الفقهاء المعاصرین کالمرجع السیحاني^(١) والمرجع الشیخ المکارم الشیرازی حیث یقول: "ولا یخفی أن تناصب وتزامن الاجتہاد مع عنصر الزمان المکان لا یخلل بالأصول والمبانی الأصیلة للكتاب والسنۃ وقواعد الاجتہاد، لأن الفروع والأحكام الجزئیة يمكن أن تُستنبط بلاحظة الزمان والمکان في دائرة الأصول العامة والکلیة لخطابات الشارع الثابتة دائمًا"^(٢)، وأساس الثبات أو التغیر في الأحكام هو أحد لخاطین:

اللّهاظ الأول: وجود المناط و عدم وجوده

حيث إن الأحكام تابعة لملائكتها ومناطاتها، وبعض الأحكام معلومة المناط من خلال تصريح الشارع به، وبعضها مجهولة المناط إذ لم يصرّح به، والصنف الثاني - مجهولة المناط - ثابتة لا تغیر، أمّا الصنف الأول - معلومة المناط - فإنّها تدور ثبوتًا وعديماً مدار وجود المناط و عدمه، والمناط قابل للتغیر بحسب تغیر الزمان والمکان، وبالتالي فالأحكام متغيرة للتغیر مناطتها، فحرمة بيع الدّم المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: ١٨٨) بمناطق عدم وجود منفعة محللة مقصودة عند العقلاء، لكن بعد تغیر المناط بتغیر الزمان وحصول منفعة محللة مقصودة كالتبّع به لإنقاذ حياة إنسان تغیر الحكم من الحرمة إلى الحلية، وبهذه الآية وهذا المناط ذهب المتقدّمون إلى حرمة بيع الحشرات والسباع وتغیر الزمان وتغیر المناط قد يقال بحلية ذلك، وعلى وزان ذلك تغیر الملك أو شدّته أو ضعفه، كمسألة زراعة الأعضاء، ومسألة قطع أعضاء الميت؛ فقد قيل بحرمتها للنهي عن التمثيل لقوله عليه السلام: «إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور»^(٣)، وقد أفتى بذلك الفقهاء، إلى أن صار قطعها لا للتمثيل والتشفی وإنما لإنقاذ أرواح بشر آخرين، وهنا تدخل الزمان في إيجاد ملاك لم يكن متحققاً سابقاً، وقد أشار السيد الخوئي عليه السلام إلى

(١) مقالة: الأحكام الشرعية بين الثواب والمتغيرات، مجلة فقه أهل البيت عليه السلام، العدد ٤٨، ص ١٦٥.

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، ج ١، ص ٢٥٣.

(٣) نهج البلاغة: الرسائل ٤٧.

هذه الحقيقة بقوله: "والتسخ بهذا المعنى -أي نسخ الحكم- ممكن قطعاً، بداعه: إن دخل خصوصيات الزَّمان في مناطق الأحكام مما لا يشك فيه عاقل، وإذا تصوّرنا وقوع مثل هذا في الشرائع، فلتتصوّر أن تكون للزَّمان خصوصية من جهة استمرار الحكم وعدم استمراره، فيكون الفعل ذا مصلحة في مدة معينة، ثم لا تترتب عليه تلك المصلحة بعد انتهاء تلك المدة، وقد يكون الأمر بالعكس"^(١)، وهذا فإن التسخ بين الشرائع دليل على أنّ المشرع الحكيم تبارك وتعالى يلاحظ تغيير الزَّمان والمكان في تشريعاته وأحكامه.

وهكذا مسألة استحباب حلق الشَّارب أو عدم استحبابه، فقد ورد في دعائم الإسلام: عن رسول الله ﷺ أنه قال: «واحفوا الشوارب، واعفووا السباب، وقلّموا الأظفار، ولا تتشبهوا بأهل الكتاب...»^(٢)، فإنّ التعليل لئلا يتشبه المسلمون بأهل الكتاب -اليهود- حيث كانوا في ذلك الزَّمان يغفون الشَّارب حتى صار علاماً وشعاراً لهم، فأمر ﷺ بمخالفتهم، ولكن قد يقال: لا وجه للإفتاء بالاستحباب في هذا الزَّمان الذي لا يعدّ فيه إعفاء الشَّارب من فعل اليهود أو من مختصاتهم.

وهكذا ما قد يقال في مسألة الجهاد البدائي في عصر الغيبة بأمر الفقيه الجامع للشراطط، لو قلنا إنّ الفقيه وقف على ملاكه، ولذا وجد أنّ المجتهد يمكنه تحمل تلك المسؤولية، والقول بجوازه.

وهذا القسم دقيقٌ وخطيرٌ ففي الوقت الذي نقول بإمكانه ثبوتاً إلا أنّ تحققه إثباتاً يحتاج إلى درجة من الاطمئنان بل اليقين بإدراك المناطق أو الملائكة وهو ما لا يمكن إلا بنصٍ من الشَّارع، أو عن طريق العقل القطعي، فإذا أدرك العقل بالقطع كونها علةً للحكم فإنه حينئذ يدور مدارها وجوداً وعدماً بلا ريب، لكن هل هذا ممكن ومتاح في عموم الأحكام؟ هذا هو ما يشكّل الفقهاء فيه، ويتساءلون: هل للعقل البشري

(١) البيان، السيد الخوئي، ص ٢٧٨.

(٢) مستدرك الوسائل، النوري، ج ١، ص ٤٠٥.

القدرة على إدراكتها بنحو القطع واليقين؟! ولهذا المعنى يشير الشيخ الأعظم رحمه الله بقوله: "نعم، الإنصاف أن الرّكون إلى العقل فيما يتعلّق بإدراك مناطق الأحكام لينتقل منها إلى إدراك نفس الأحكام، موجب للوقوع في الخطأ كثيراً في نفس الأمر، وإن لم يتحمل ذلك عند المدرك"^(١)، ويقول السيد الشهيد رحمه الله: "لا شك في أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد وأن الملاك متى ما تم بكل خصوصياته وشرائطه وتجرّد عن المowanع عن التأثير كان بحكم العلة التامة الداعية للمولى إلى جعل الحكم على طبقه وفقاً لحكمته تعالى، وعلى هذا الأساس فمن الممكن نظرياً أن نفترض إدراك العقل النّظري لذلك الملاك بكل خصوصياته وشُؤونه، وفي مثل ذلك يستكشف الحكم الشرعي لا محالة استكشافاً لِمَيَا، أي: بالانتقال من العلة إلى المعلول.

لكن هذا الافتراض صعب التتحقق من الناحية الواقعية في كثير من الأحيان لضيق دائرة العقل وشعور الإنسان بأنه محدود الاطلاع، الأمر الذي يجعله يتحمل غالباً أن يكون قد فاته الاطلاع على بعض نكات الموقف، فقد يدرك المصلحة في فعل، ولكنه لا يجزم عادة بدرجتها وبمدى أهميتها وبعدم وجود مزاحم لها، وما لم يجزم بكل ذلك لا يتم الاستكشاف"^(٢).

اللّاحظ الثانّي: الفطرية وعدمه الأحكام بللّاحظ مناسئها على نحوين:

الأحكام التي جعلها الشّارع بللّاحظ فطرة الإنسان وغراائزه وهي أحكام ثابتة لا تتغيّر؛ لأنّها جعلت وفقاً لفطرة ثابتة لا تتغيّر بتطور الزّمن، فهي مأخوذة من ملاكات واقعية لا تتغيّر؛ إذ إنّ علاقات الإنسان على ثلاثة أنحاء: علاقته بالطبيعة، أو بالله أو بأخيه الإنسان.

العلاقة الأولى متغيّرة للتغيّر الطبيعية الماديّة وتطورها دون الآخرين، وهذا التّحو من

(١) فرائد الأصول، الشيخ الأنباري، ج ١، ص ٦٢.

(٢) دروس في علم الأصول، الشهيد الصدر، ج ٢، ص ٢٥٤.

الأحكام ليس من نوع علاقة الإنسان بالطبيعة التي تتغير وتتأثر بتغيير أشكالها المادّية، بل هي من الأخيرتين -أي: علاقة الإنسان بربه وب أخيه الإنسان- كأحكام الزواج ﴿وَإِنَّكُمْ حَوْلَ الْأَيَّاتِ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...﴾ (النور: ٣٢) والروابط العائلية والعدالة الاجتماعية ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعُدْلِ وَإِلَحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠) فهي أحكام تابعة لما يكتنزه الإنسان من عناصر فطرية ثابتة، وهذا النحو هو ما عبرت عنه الصحيحة: «حَالُّ حَمْدٍ حَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(١)، وقد ذهب إلى هذا المعنى كُلُّ من العلامة الطّباطبائي في كتابه الإسلام ومقتضيات التّغيير الاجتماعي حيث قال: «إِنَّ الْأَحْكَامَ الثَّابِتَةَ، هِيَ الَّتِي تَرْتِبُ بِالْطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَّةَ وَبِالْتَّكُوْنِ الْإِنْسَانِيِّ وَلَا تَخْتَصُ بِزَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ مُعِيَّنٍ وَلَا بِجِنْسٍ وَلَوْنٍ خَاصَّينَ»^(٢)، والسيد الشهيد الصدر رض: «أَمَّا الْعِبَادَاتُ فَهِيَ لَيْسَتْ عَلَاقَةً بَيْنِ الْإِنْسَانِ وَالْطَّبِيعَةِ، لِتَتَأْثِيرَ بِعُوَامِلِ هَذِهِ التَّطْوِيرَ، وَإِنَّمَا هِيَ عَلَاقَةٌ بَيْنِ الْإِنْسَانِ وَرَبِّهِ، وَهَذِهِ الْعَلَاقَةُ دُورٌ رُوحِيٌّ فِي تَوجِيهِ عَلَاقَةِ الْإِنْسَانِ بِأَخِيهِ الْإِنْسَانِ، وَفِي كَلَاهِذِينِ الْجَانِبَيْنِ نَجِدُ أَنَّ الْإِنْسَانِيَّةَ عَلَى مَسَارِ التَّارِيْخِ تَعِيشُ عدَّاً مِنَ الْحَاجَاتِ الثَّابِتَةِ الَّتِي يَوْجَهُهَا إِنْسَانُ عَصْرِ الْزَّيْتِ، وَإِنْسَانُ عَصْرِ الْكَهْرَباءِ عَلَى السَّوَاءِ، وَنَظَامُ الْعِبَادَاتِ فِي إِسْلَامٍ عَلَاجٌ ثَابِتٌ لِحَاجَاتِ ثَابِتَةٍ مِنْ هَذِهِ النَّوْعِ وَلِشَاكِلٍ لَيْسَتْ ذَاتَ طَبِيعَةٍ مُرْحَلَّةٍ، بَلْ تَوَاجِهُ الْإِنْسَانُ فِي بَنَائِهِ الْفَرْدَيِّ وَالْإِجْتمَاعِيِّ وَالْحَضَارِيِّ بِاسْتِمرَارٍ وَلَا يَزِيلُ هَذَا الْعَلَاجُ الَّذِي تَعْبُرُ عَنْهُ الْعِبَادَاتُ حَيَاً فِي أَهْدَافِهِ حَتَّى الْيَوْمِ، وَشَرْطاً أَسَاسِيًّا فِي تَغلُّبِ الْإِنْسَانِ عَلَى مَشَاكِلِهِ وَنَجَاحِهِ فِي مَمارِسَاتِهِ الْحَضَارِيَّةِ»^(٣)، وسماحة آية الله الشيخ عيسى أحمد قاسم حيث فصل ذلك بقوله: «إِنَّ إِسْلَامَ فِي شَرِيعَتِهِ يَتَكَفَّلُ بِبَيَانِ الْأَحْكَامِ لِلْمَكْلُوفِينَ عَلَى مَدِي وَجُودِهِمْ فِي الْأَرْضِ، وَالْإِنْسَانُ... لَهُ خَصَائِصُهُ التَّابِمةَ،

(١) الكافي، ج ١، ص ٥٨، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٩.

(٢) الإسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي، العلامة الطّباطبائي، ص ٤٣، و ٤٥. دار الغدير - بيروت.

(٣) الفتاوى الواضحة، الشهيد الصدر، ص ٥٨١.

كالإدراك والمشاعر والدافع المادّي والمعنوية، هذه كلّها لا ينفك عنها ولا تنفك عنه ما دام إنساناً، فالإنسان هو إنسان بفطنته، عنده دافع الأكل، دافع الشرب، دافع الجنس، دافع حبّ التملك، حبّ السيطرة، فكلّ هذا موجود عنده. وله علاقاته الاجتماعية التي تحكمها موازین ثابتة، وهناك علاقات مع الله ﷺ، يحكمها موقع عبوديتي ومربوبيتي لله ﷺ، وهذا لا يتغيّر، فلا بدّ من ثابت، فالذى ينظّم هذه العلاقة الثابتة لا بدّ من أن يكون ثابتاً، فالذى يلبي حاجات الإنسان بالقدر المجزي، والمتناهى -أي تلبية دافع الإنسان المادّي والمعنوية بشكل متناسب ومحظى ويضع الإنسان على طريق كماله- هذا لا يتغيّر بتغيّر الزّمان، هذه المعادلة لا تتغيّر بتغيّر الزّمان، الأحكام لا بدّ من أن تكفل المعادلة الدقيقة بين هذه الدافع وطاقاتها وأدوارها ووظائفها وما إلى ذلك^(١)، فالعبادات -لا المعاملات- هي من هذا القسم لا تتغيّر ولا تتبدل عبر الزّمن.

الأحكام التي جعلها الشّارع لتنظيم وإدارة حياة الإنسان ولها نحو إرشاد وتوجيه، وتدور مدار المصلحة فهي قابلة للتبدل والتغيير بلحاظ ما تقتضيه المصلحة والظروف الحياتية المتغيرة وفقاً لظروف الزّمان والمكان، فهي لا تنبع من مكونات فطرية وغريزية ثابتة، وهذا المقدار من التغيير -وفقاً للمصلحة- لا ينافي كون الأحكام الشرعية تلبي الحاجات الإنسانية في كل زمان ومكان؛ لأن الحاجة من الحكم الشرعي هي تحقيق المصلحة الملائمة، ومن هذا القسم المعاملات فهي ليست أحكاماً تعبدية، بل هي عبارة عن أصول عقلائية تبني عليها العقلاء وأمضوها الشّارع، يقول بعضهم: "وليست المعاملات دائرة مدار التعبد المحسّن والمصالح السرية الخفية نظير الأحكام العبادية، فلا حالة تنصرف أدلة المنع -على فرض إطلاقها- إلى صورة بقاء الكلب على طبعه الأوّلي من دون أن يقع تحت التعليم الصحيح، أو فرض تمّحض منافعه في الأمور المحرام شرعاً"^(٢)،

(١) لقاء في جمعية التّوعية الإسلامية في البحرين، أقيم في ٢١ ذو القعدة ١٤٣٣هـ، الموافق: ٨ أكتوبر ٢٠١٢م.

(٢) دراسات في المكافحة المحرام، الشيخ المتّبّلي، ج ١، ص ٥٠.

ومن هذا القسم الأحكام الأسرية مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكْتُ أَيْمَانَكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَاتٍ مِّنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدُهُنَّ﴾ (النور: ٥٨)، فالم妄ط لوجوب الاستئذان هو أوقات المقاربة الزَّوجيَّة، وحيث يتغيَّر وقت ملاقة الزوجين بحسب ظروف الزَّمان يتغيَّر بتبنته وقت وجوب الاستئذان، إذ لا خصوصية لهذه الأوقات إذ المدار هو وقت المقاربة بقرينة ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾.

ومثل قوله تعالى: ﴿... وَلَكِنْ إِذَا دُعِيْتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعْمَتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْذِنِينَ حَدِيثٌ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيِّ...﴾ (الأحزاب: ٥٣)، فإذا تغير العُرف في زمانٍ وصار البقاء بعد الإطعام أمراً إيجابياً ومحموداً فلا يأتي الأمر بالانتشار والخروج بعده، وهذا النَّحو ما أشار له السَّيِّد الإمام الخميني رض في غير مورد من كلماته، ومنها قوله رض: "إنَّ على اعتقاد بالفقه الدَّارج بين فقهائنا وبالاجتهاد على التَّهجُّج المُواهري، وهذا أمر لا بدَّ منه، لكن لا يعني ذلك إنَّ الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل إنَّ لعنصريِّ الزَّمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعه حكم لكنَّها تتَّخذ حكماً آخر على ضوء الأصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده"^(١)، وأمثلة هذا النَّحو في روايات أهل البيت عليهم السلام وسيرتهم كثيرة، نذكر منها:

١. حصر جواز السُّباق مع الرَّهان في ثلاثة وهي: «لا سَبَقَ إِلَّا في خُفٌّ أو حافِرٍ أو نصل»^(٢)، وحيث إنَّ هذا الاستثناء حكمته التشجيع على إعداد القوة للحرب ومواجهة الأعداء فيمكن القول إنَّ يسري اليوم للتباري في قوَّة أداء أسلحة اليوم كالبنادق والطَّائرات والسيارات الحرية المتطورة.

(١) صحيفة نور، ج ٢١، ص ٩٨.

(٢) وسائل الشِّيعة، العاملية، ج ١٩، ص ٢٥٣، أحكام السُّبُق، ب ٣ من أبواب السُّبُق والرماديَّة، ح ٤.

٢. التخسيب في زمان النبي ﷺ و عدمه في زمان أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ، فقد سُئلَ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن قول رسول الله ﷺ: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ»، فقال عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «إِنَّمَا قَالَ عَلَيْهِ الْكَلَمُ ذَلِكَ وَالدِّينُ قُلْ فَأَمَّا الآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَضَرَبَ بِحِرَانِهِ فَامْرُءٌ وَمَا اخْتَارَ»^(١).

٣. حُسن الظَّنِّ وسوءُه باختلاف الزَّمانِ كما يُفهم من كلامِ أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ، وأنَّهُ إذا صلحَ الزَّمانُ فُحْسِنَ الظَّنُّ، وإنْ فسَدَ فسُوءَ الظَّنِّ، حيثُ يقول عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «إِذَا أَسْتَوْلَى الصَّالَاحُ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ ثُمَّ أَسَاءَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ لَمْ تَظْهُرْ مِنْهُ خَزِيَّةٌ فَقَدْ ظَلَمَ، وَإِذَا أَسْتَوْلَى الْفَسَادُ عَلَى الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ فَأَحْسَنَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ فَقَدْ غَرَرَ»^(٢).

٤. مسألة حرمة التجسيم، المستفاد من مثل ما رواه الشيخ في التهذيب بسنده عن الأصبع بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ - وقد ورد في الفقيه مرسلاً - قال: قال أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام»^(٣)؛ ومن قوله تعالى: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ حَمَارِبَ وَتَمَاثِيلَ»^(٤) (سبأ: ١٣)، فقد يقال بأنَّ مثل هذه النصوص الناهية عن التصوير والتَّمثيل كانت تلحظ قرب العهد بعصر الجاهليَّة وجود عبادة للوثن، وأنَّ النكتة في حرمة ذلك كونه إعانةً للمشركيَّن على عكرفهم على الأصنام آنذاك، أمَّا اليوم فلا تصنع لذلك فمناط الحرمة منتف، ولهذا يقول الشيخ في مکاسبه: "لو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ولو كان حيواناً من غير قصد الحكایة فلا بأس قطعاً"^(٥)، ويقول الشيخ مغنيَّة^(٦): "فلا مصدر لفتوى الفقهاء بالتحريم إلا الاحتياط والخوف من وقوع العامل في ذلك الحقل في فخ الوثنية.. إلى أنَّ ما من

(١) نهج البلاغة، الحكمة ١٧.

(٢) نهج البلاغة، (شرح محمد عبده)، ج ٤، ص ٢٧.

(٣) رواه في المسائل، ج ٣، ص ٢٠٨، الباب ٤٣ من أبواب الدفن.

(٤) المکاسب المحرم، الشيخ الأنصاري، ج ٢، ص ٢٣٧.

أحدٍ في هذا العصر - باستثناء الكنائس - يقدِّس التماهيل على أنها آلة شبيهة بالإله^(١)، وهو بعبارةه الأخيرة يشير لتأثير الزَّمان والمكان في ذلك حيث قال: "إلى أنَّ ما من أحدٍ في هذا العصر".

٥- اختلاف اللباس في زمان الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ عنـهـ في زمان أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ ، إذ ينقل الشَّيخ الْكَلِينِي رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بسنده عن حَمَّادَ بْنَ عَثَمَانَ قَالَ: كُنْتَ حَاضِرًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ إِذْ قَالَ لِهِ رَجُلٌ: أَصْلِحْكَ اللَّهُ ذَكَرْتَ أَنَّ عَلَيًّا بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ كَانَ يَلْبِسُ الْخَشْنَ، يَلْبِسُ الْقَمِيصَ بِأَرْبَعَةِ دِرَاهِمِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَنَرِي عَلَيْكَ الْلِّبَاسَ الْجَيِّدَ؟ قَالَ: فَقَالَ لَهُ: «إِنَّ عَلَيًّا بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ كَانَ يَلْبِسُ ذَلِكَ فِي زَمَانٍ لَا يَنْكِرُ وَلَا يَلْبِسُ مُثْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ لِشَهْرٍ بِهِ، فَخَيْرُ لِبَاسٍ كُلُّ زَمَانٍ لِبَاسُ أَهْلِهِ، غَيْرُ أَنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ لِبَاسُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ وَسَارَ بِسِيرَتِهِ»^(٢)، وَهَذَا يَمْكُنُ القَوْلُ بِأَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَلْزِمْ بِنَوْعِيَّةِ مِنَ الْلِّبَاسِ أَوْ شَكْلِ أَوْ مَا شَابَهَ سُوَى أَنَّهُ أَلْزَمَ بِكُونِهِ سَاتِرًا وَأَلَّا يَكُونَ لِبَاسَ شَهْرِهِ.

٦- مسألة إطالة الشعر في زمان النبي ﷺ و عدمه في أزمنة الأئمة عَلَيْهِمُ الْكَلَمَاتُ ، وما ذلك إِلَّا لاختلاف الزَّمان و عادات أهله، فقد ورد عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ عن أبياته عن عَلَيِّ عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ يَرْجِلُ شَعْرَهُ وَأَكْثَرُ مَا كَانَ يَرْجِلُ شَعْرَهُ بِالْمَاءِ...»^(٣)، وفي المقابل ورد عن الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمَةُ: «كَانَ يَحْفِي رَأْسَهُ إِذَا جَزَهُ»^(٤)، والإحفاء بمعنى الاستقصاء والبالغة في حلقة.

إلى هنا عرفنا المعنى الصحيح للرواية الشريفة: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

(١) الإسلام بنظرة عصرية، معنية، ص ٩٩.

(٢) الكافي، الكليني، ج ٦، ص ٤٤، باب اللباس، ح ١٥.

(٣) مكارم الأخلاق، الطبرسي، ص ٦٩. سنن النبي عَلَيْهِ الْكَلَمَاتُ ، للطَّبَاطِبَائِيِّ، ص ١٤٧.

(٤) تهذيب الأحكام، الشَّيخ الطَّوْسِيُّ، ج ١، ص ٦٢.

وحرامه حرام إلى يوم القيمة»^(١) وهو وجود أصول وثوابت في الأحكام لا تغير، ولا تتأثر بالزمان والمكان، وهي النسبة الأكبر بين الأحكام، والأصل من بينها، وهي على ما تقتضيه القاعدة أيضاً من كون كل الأحكام لها إطلاق أفرادي وأزمانية إلا ما قيد.

نعم، ورد التقييد كما هي الموارد الآتية؛ حيث ثبتت وجود أحكام قد تغيرت؛ ولذا فإن الرواية لا إطلاق لها لتشمل كل الأحكام، نعم هو الأصل فيها إلا ما خرج بالدليل، وهذا هو ما فهمه السيد الأمين عليه السلام من هذه الرواية الشريفة حيث يقول في شرحها: «أي أن شريعة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قائمة في الناس إلى يوم الدين، وأنها الشريعة المتميزة بالسماحة والمرونة وقابلية التطور مع الحياة ما دامت الحياة، وما دام عامل التطور يدفع الحياة في كل جيل دفعة، وما نقصد من سماحة الشريعة ومرونتها وتطورها أن تتبدل أسس أحكامها وأصول قواعدها، بل نقصد عكس ذلك تماماً، نقصد إن هذه الأسس والقواعد التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية هي بذاتها صالحة أن تسابير مقتضيات الحياة، وأن تكون على وفاق دائم مع أطوار الحياة مهما اختلفت مظاهرها. وتلك هي عظمة الشريعة الإسلامية وميزتها الكبرى ومصدر بقائها خالدة إلى يوم القيمة ولا يتبدل حالها حراماً ولا يتبدل حرامها حلالاً»^(٢)، وهو تقسيم لا يلزم منه التصويب الأشعري في التغيير بمعنى حلول الأمر من حكم واحد عند الله سبحانه لكون التغيير ضمن إطار الثوابت، ووفق ملاك المصلحة التي جعله الشارع في إطارها.

بخلاف ما ذهب إليه الشيخ كاشف الغطاء عليه السلام من ثبات الأحكام كلها وعدم تأثيرها بالزمان والمكان حيث يقول: «قد عرفت أن من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام إلا بتغيير الموضوعات، أما بالمكان والزمان والأشخاص فلا يتغير الحكم، ودين الله واحد في حق الجميع، لا تجد لسنة الله تبديلاً، وحلل محمد حلال إلى يوم القيمة وحرامه كذلك، نعم

(١) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٥٨، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٩.

(٢) أعيان الشيعة، للأمين، ج ١٠، ص ٤٠٩، رسائل الشعائر الحسينية، ج ٣، ص ٥٣٣.

يختلف الحكم في حق الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضور وسفر وفقرٍ وغنى وما إلى ذلك من الحالات المختلفة وكلها ترجع إلى تغيير الموضوع فيتغير الحكم^(١).

وبخلاف ما يفهم من كلام المحقق الأرديلي^{رحمه الله} من تغيير الأحكام كلها تأثراً بالزَّمان والمكان: "ولا يمكن القول بكلية شيء، بل تختلف الأحكام باختلاف الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهر وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشَّرع الشَّرِيف امتياز أهل العلم والفقهاء شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم"^(٢).

الجهة الثانية: تأثير الزَّمان والمكان في موضوعات الأحكام

المقصود بالتَّغيير في الموضوع هنا ليس الانقلاب في الماهية والحقيقة بحيث يتحول من حقيقة إلى حقيقة أخرى كالخلل إلى خلل والنَّجس إلى تراب والكلب إلى ملح؛ لأنَّ الزَّمان والظروف الزَّمانية لا تؤثر في انقلاب الحقيقة، التي هي عملية فيزيكية مادية، بل المقصود بالتَّغيير أحد أنحاء أربعة:

النحو الأول: بمعنى التَّغيير والتَّبدل في الموضوع بلحاظ صدقه في مورد بحسب ظروفٍ معينة، وعدم صدقه في مورد آخر بحسب ظروفٍ أخرى، وذلك بسبب تغيير محققاته في الخارج في كل زمان، وذلك كالاستطاعة والفقر والغنى والنَّفقة، فعنوان الاستطاعة كان يتحقق بقربة ماء وكسرة خبز وقلة تمور ودابة، وقد미ه إنْ كان قادراً على المشي، ولكن الاستطاعة اليوم صارت أكثر سعةً وتعقيداً؛ إذ يحتاج الحاج مبلغاً كبيراً ليؤمن به رخصة السفر وتذكرته والمواصلات والمسكن والمأكل والمشرب، والفقير كان يتحقق فيمن لا يملك قوت سنته بالفعل ولا بالقوة لكن يمكن القول إنَّ من لا يملك

(١) تحرير المجلة، كاشف الغطاء، ج ١، ص ١٥٩ ذيل المادة ٣٩.

(٢) جمع الفائدة والبرهان، الأرديلي، ج ٣، ص ٤٣٦.

في المجتمع سيارة مثلاً أو ما أشبه ذلك يُقال عنه فقير وإن ملك قوت سنته، وذكر هذا السيد الشهيد الصدر^(١) بقوله: "وليس غريباً إعطاء مفهوم مرن لمدول تعلق به حكم شرعى، كالفقر الذى رُبطت به الرِّكَاة. ولا يعني هذا تغيير الحكم الشرعى، بل هو حكم ثابت لمفهوم خاص، والتَّغْيِير إِنَّما هو في واقع هذا المفهوم، تبعاً للظَّروف"^(٢)، فالعنوان ثابت لكنَّ تطبيقه هو الذى اختلف وقد أشار^(٣) لهذا المعنى في مقدمة رسالته العملية -الفتاوى الواضحة- بقوله: "والأحكام الشرعية على الرِّغم من كونها ثابتة، قد يختلف تطبيقها تبعاً للظروف من عصر إلى عصر، فلا بد لرسالة عملية تعاصر تغييرًا كبيراً في كثيرٍ من الظروف أن تأخذ هذا التَّغيير بعين الاعتبار في تشخيص الحكم الشرعى"^(٤). وهذا النَّحو هو ما صرَّح به الشهيد الأول في القواعد بقوله: "يجوز تغيير الأحكام بتغيير العادات، كما في التَّنَوُّد المتعاردة والأوزان المتداولة ونفقات الزَّوجات والأقارب فإنَّها تتبع عادة ذلك الزَّمان الذي وقعت فيه"^(٥).

ومن أمثلة هذا النَّحو أيضاً ما يجب إعداده لتوفير القوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ مَا أَسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّة﴾ (الأنفال: ٦٠)، حيث كانت القوة تتحقق بالسيوف والرِّماح، وصارتاليوم بالأسلحة المتطورة من الصواريخ والمدافع، والتخریج الفنِّي الصناعيّ لهذا هو الاستفادة من الإطلاق المقامي لláية أو الروایة، إذ كون الشارع في مقام التحديد والبيان وقد أطلق فهذا يعني أنَّ كل ما يكون مصداقاً لذلك المفهوم الكليّ كإعداد القوة فهو مراد ومطلوب بحسب الزَّمان والمكان. ومثله ما يتحقق التجسس، حيث نهت الآية: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (الحجرات: ١٢)، فإنَّ التجسس سابقاً إِمَّا بالملائقة التَّلَاصِصيَّة أو بإرسال ولدٍ ليسترق السَّمع، أمَّا اليوم فالآلات التَّصوير والمراقبة (الكاميرات) هي من أوضحت مصاديق ما يتحقّق به التجسس.

(١) اقتصادنا، الشهيد الصدر، ص ٦٨٠.

(٢) الفتاوى الواضحة، الشهيد الصدر، ص ٩٧.

(٣) القواعد والفوائد، الشهيد الأول، ج ١، ص ١٥١.

النحو الثاني: بمعنى تغير الموضوع بلحاظ ما يستنبطه الفقيه من الدليل، بأن يكون الموضوع من الموضوعات المستنبطة من الأدلة من قبل الفقيه، كما لو استفاد المتقدمون من لسان الدليل كون الموضوع مطلقاً في كل الأحوال واستفاد غيرهم من المعاصرين من الأدلة أيضاً غير ذلك، ككون الحكم منصباً على الموضوع في بعض الحالات، كما في الشرطنج عند السيد الإمام الخميني رض وهل هو من آلات القمار مطلقاً فيكون حراماً مطلقاً أم لا؟ أو ما يستفاد من لسان الأدلة هو حرمة خصوص الشرطنج الملتئم به ولا يشمل الشرطنج الفكري الرياضي (للترويض الذهني)؟ على أساس أن لظرف الزَّمان والمكان مدخلية في تشخيص ذلك.

النحو الثالث: الموضوعات التي تبحث عنوان «المسائل المستحدثة»، وهي على نحوين إما أن تستحدث مصاديق جديدة، فتكون مصادقاً لكلٍّ صب الشارع حكمه عليه وكانت له أفراد في زمانه وقد تتغير أفراده مع الزَّمن، كأسواق الأوراق المالية، والملكية المعنوية والملكية الفكرية - حق التأليف، وحق الطبع، وحق النشر - وهل تدرج تحت العمومات والإطلاقات كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْع﴾، ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُود﴾، أو تكون مصادقاً لكلٍّ صب الشارع حكمه على أفراد معينة لكننا فهمنا من بعض القرائن والنكبات أنه لا خصوصية لها، كحصر صحيحه معاوية بن عمّار حرمة أربعة أنواع من الطيب وهي: «المسك والعنبر والورس والزَّعفران»^(١)، أو كصرف الزَّكاة وما تجب فيه زكاة الفطرة، إذ نصت الروايات على التمر والزبيب والشعير والخنطة كأقوات غالبة في بلد المكلفين آنذاك أمّا اليوم فقد يكون القوت الغالب غير هذه الأربعة - كما هو بالفعل في كثير من بلداننا اليوم -، أو كحصر بعض الروايات الأعياد في الأربعة، واستحداث مثل عيد الأم وغيره.

وإما أن يكون الموضوع مستحدثاً ومستجداً من رأس لم يكن في عصر النص، كحق براءة الاختراع فإن العقلاة قد اتفقوا على أن المخترع له حق لا يصح سلبه عنه،

(١) وسائل الشيعة، العاملية، ج ١٢، ص ٤٤٤، باب ١٨ من أبواب تروك الإحرام، ح ٨.

وأن سلبه يُعد ظلماً، وهذا صغرى من صغريات كبرى قبح الظلم وحرمته. أو مسألة (التلقيح الصناعي) فإنه موضوع مستحدث وقع محلاً للبحث وهل أنه ينافي واجب حفظ الفرج أم لا؟ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهِنَّ﴾ (النور: ٣١) أم لا؟ أو مسألة التأمين سواء على المال أو على الحياة، أو مسألة التبرع بالأعضاء، أو بحث (فقه الفضاء) وهو البحث عن أحكام القبلة في القمر وإلى أين يتوجه المصلي هناك؟ وإذا كان يجب عليه التوجّه للأرض أفلًا يلزم منه العسر والمشقة لكون القمر متحرّكاً -وكذا الأرض- بالحركة الوضعية أو الانتقالية، وعن جواز السجود على تربة القمر من عدمه؟ وهل تشملها الرواية الشريفة: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(١)؟

هذا النحو يمكن استفادته من مثل ما روي عن الإمام الصادق ع عليه في شأن الآيات القرآنية: «ولو كانت إذا نزلت -أي الآية- في رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية، مات الكتاب، ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى»^(٢).

النحو الرابع: حين تحكم نظرة الفقيه ظروفاً جديدةً، كقيام الحكومة الإسلامية، وهذا القسم يشير الإمام الخميني ع: «إن الزمان والمكان يمثلان عنصرين مهمين في عملية الاجتهداد، فالمسألة التي كان لها حكم معين في الزمان القديم فيما يتعلق بالعلاقات المحكمة في الأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية، يمكن أن تملك حكمًا جديداً في هذا العصر، بمعنى أنه مع معرفة دقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فإن ذلك الموضوع الأول يتبدل إلى موضوع جديد وإن كان بحسب الظاهر لا يختلف عن الموضوع القديم، وبالتالي فإنه يتطلب حكمًا جديداً أيضاً»^(٣).

(١) وسائل الشيعة، العالمي، ج ٢٣، ص ٣٥٠، باب جواز التيمم مع عدم التمكّن من استعمال الماء لمرض، ب ٧، ح ٢.

(٢) بحار الأنوار، المجلسي، ج ٢٣، ص ٤.

(٣) صحيفة النور للإمام الخميني، ج ٢١، ص ٩٨ (بالفارسية).

الجهة الثالثة: تأثير الزَّمان والمكان في فهم النَّصّ

هل دلالة الألفاظ على معانيها تختلف من زمانٍ إلى آخر؟ فتدلّ الألفاظ على معانٍ معينة في زمانٍ معينٍ وهي نفسها تدلّ على معانٍ أخرى في زمانٍ آخر؟ بمعنى: هل للزَّمان تأثير على فهم النَّصّ الديني أم لا؟

والجواب في مقدمات:

الأولى: يرتبط هذا البحث ارتباطاً وثيقاً ببحث دلالة الألفاظ على المعاني، حيث ذكر علماء أصول الفقه أن دلالة الألفاظ على المعاني على مراتب ثلاث رئيسية: فهي إما أن تكون دلالة صريحة وقطعية لا يشوبها شكٌ وهو ما يسمى بـ(النَّصّ)، وإما أن تكون ظاهرة بمعنى أن للفظ عدة معانٍ محتملة إلا أن أحدها أسبق وأسرع حضوراً في الذهن وتسمى بـ(الظَّاهر)، وإنما أن تكون بجملة بمعنى أن للفظ عدة معانٍ متساوية ومتكافئة فيما بينها ولا انسياق لأحدها، وتسمى بـ(المُجمل)^(١).

ودلالة الأدلة الشرعية على مراداتها يدور في الغالب بين النَّصّ والظَّاهر، وإن كان الظَّاهر أكثر من النَّصّ، أمّا المجمل فهو قليل جدًا لا يقياس بذينيك الدلالتين، والنَّص لا يختلف فيه اثنان، ومنه دلالة أدلة حرمة الخمر والرِّزنا ووجوب الصلاة والصيام والحجّ والزَّكاة، وأمثلة الظاهر كثيرة جداً، على أن الظاهر على مراتب وأكثر الأدلة من الظاهر القريب من الصريح، وبهذا تكون دائرة ما يقع محلاً لاختلاف ضيقة جداً.

الثانية: حيث إن أكثر الأدلة يكون مستوى دلالتها على مراداتها ظهوريًا، وقد ثبت في محله حججية الظهور؛ لقيام السيرة العقلائية عليه وإمساك الشارع لها، يأتي السؤال في تفصيلات هذه الحججية للظهور: ما هو الظاهر الحجة؟ هل هو الظهور الذاتي الشخصي: الذي يختلف من شخصٍ لآخر وينسبق لذهن شخصٍ ما بخصوصه ولا يكون لانسياقه

(١) لاحظ دروس في علم الأصول، ج ١، ص ٣٠١.

وأقْعُد في المفاهيم العرفيّ العام، أو هو الظّهور الموضوعيّ النوعيّ: "وهو عبارة عن الدلالة المترافقّة للكلام بوجوب قيام القوانين الثابتة للمحاورة في تلك اللغة"؟^(١) وقد ثبت في م禽ّ أنّ الحجّة هو الثاني لا الأوّل؛ لكون ملوك الظّهور الحجّة هو الكاشفية والطريقيّة عن مراد المتكلّم، والكاشفية عن مراده تُعرف من خلال ظهور حاله في اتّباعه لأساليب المحاورة العرفيّة والقواعد اللغوية العامة للتّفاهم لا اتّباع الظّهور الشخصيّ للسامع بخصوصه.

الثالثة: حيث قلنا إنّ الظّهور الحجّة هو الظّهور الموضوعيّ النوعيّ، يأتي السؤال: هل هو الظّهور الموضوعيّ في عصر صدور النّص أم الظّهور المستجدّ في العصور المتأخرة عنه - كعصرنا الحاضر - المخالف لما عليه الظّهور في عصر النّص؟ الجواب: إنّ الظّهور الحجّة هو الظّهور الموضوعيّ النوعيّ في عصر النّص؛ لأنّ كلّ كلام يصدر من متكلّم يُحمل بمقتضى الطّبع والبدایة على قواعد المحاورة وأساليب التّفاهم العرفيّ في عصره.

الرابعة: بناءً على قاعدة (أصالة عدم النّقل) أو ما يسمّونه بـ(الاستصحاب القهقرائيّ)، أو ما عبر عنه السيد الشهيد الصدر^{عليه السلام} بـ(أصالة الثبات في الظّهورات) التي مفادها صعوبة تبدل دلالة الفاظ على معانٍ إلى دلالتها على معانٍ أخرى، وهذا يمكن التّأكيد على أنّ الظّهور الموضوعيّ للنصوص الدينية اليوم هو نفسه الظّهور الموضوعيّ لها في عصور الأئمّة^{عليهم السلام}؛ إذ إنّ الظّهور الموضوعيّ هو الظّهور العنوانيّ المجموعيّ، العرفيّ الاجتماعيّ، وهو ظهور له من الثبات والاستقرار ما لا يجعله متغيّراً بسهولة؛ وذلك لكونه منطلقاً من أسس عامةً يقوم عليها العرف والمجتمع، وقد أشار لهذه القاعدة المهمّة السيد الشهيد الصدر^{عليه السلام} وبين دليلاً بقوله: "وملاكها بحسب الحقيقة ندرة وقوع النّقل والتّغيير وبطئه بحيث إنّ كلّ إنسان عرفيّ بحسب خبرته غالباً لا يرى تغييراً محسوساً في اللغة، لأنّ عمر اللغة أطول من عمر كلّ فرد، فأدّى ذلك إلى أنّ كلّ فرد يرى أنّ التّغيير حادثة

(١) بحوث في علم الأصول، تقاريرات الشيخ حسن عبد الساتر لأبحاث السيد الشهيد الصدر^{عليه السلام}، ص ٣٧٩.

على خلاف الطَّبع والعادة. وحينئذٍ إما أن يفترض أنَّ الأصحاب قد التفتوا إلى احتمال النَّقل والتَّغيير في الظَّهورات السَّابقة على زمانهم صدورًاً ومع ذلك أجروا أصالة الظَّهور أو أنَّهم غفلوا عن هذا الاحتمال بالمرة وعملوا بما يفهمونه من الظَّهورات، فعلى الأوَّل يكون بنفسه دليلاً على حِجَّةِ أصالة الثَّبات شرعاً، وعلى الثَّاني نفس الغفلة في مثل هذا الموضوع تعرُّضهم لتفويت أغراض الشَّارع لو لم تكن أصالة الثَّبات حِجَّةً فسكت المقصوم عليه وعدم تصديه لإلفاتهم دليل على إمضاء هذه الطَّريقة وكفاية الظَّهور الَّذِي يفهمه الإنسان في زمانه في تشخيص الظَّهور المُوضوِّعي المعاصر لصدور الكلام^(١).

على أنَّ دعوى احتمال تغييره أو مجرَّد قابلية الألفاظ للتَّغيير معانيها لا يكفي للتمسُّك بالمحتمل وترك المتيقن، وهذا الاحتمال لا يصدُّم أمام الأصل العقائدي القاضي بأنَّ الأصل هو بقاء الألفاظ على معانيها وأنَّ الظَّهور ثابت ما لم نقطع بغير ذلك، وأنَّ مجرَّد احتمال التَّغيير لا يؤثِّر في بقائه على ما هو عليه، وإلا للزم من ذلك عدم الاستفادة من الكتب القديمة لاحتمال أنَّ دلالة الألفاظ قد تغيرت فلا يمكن أن نبني على ما نفهمه لأنَّ مراد الكاتب قد يختلف بحسب زمانه.

الخامسة: إنَّ تأثير الزَّمان في فهم النَّصِّ على فرض ثبوته إنَّما يثبت مع اختلاف الزَّمان لا في الزَّمان الواحد وبالظروف المشابهة والمتقاربة، فإنَّ الفهم للنَّصِّ الواحد في هذا الزَّمان -مثلاً- ينبغي أن يكون واحداً، إذا كان الزَّمان هو المؤثر وهو واحد، ولا معنى لأنَّ يتغيَّر ما دام الزَّمان واحداً^(٢). فلماذا تفهمون غير ما نفهم مع أنَّنا في زمانٍ واحد، وهذا ما يجعلنا نشكُّ في التَّمسُّك بهذه الذَّريعة.

السادسة: إنَّ فهم النَّصِّ بهما علمياً اجتهادياً لا يعني جموده، بل يعني فهمه المواكب للعصر بالأدوات العلمية الدقيقة التي تجعله حيوياً قادراً على الإجابة على الأسئلة

(١) بحوث في علم الأصول، للسيد الحاشمي الشاهرودي رحمه الله، ج٤، ص٢٩٤.

(٢) وأشار إلى هذا المعنى الشيخ باقر الإبرواني في مجلس درسه الخارج أصول، ١١-٨-١٤٣٦هـ.

المستجدة والمصاديق الجديدة، وهذا هو شأن النصوص الإلهية والمعصومية، فقد سُئل الإمام الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة - طراوة -؟ قال عليه السلام: «لأنَّ الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمانٍ دون زمان، ولا لناسٍ دون ناس، فهو في كل زمانٍ جديد، وعند كل قومٍ غض إلى يوم القيمة»^(١)، ومن تلك الأدوات العلمية لفهم النص: معرفة العمومات والمطلقات اللفظية والمقامية، واستخلاص الكلمات العامة من الموارد التي تعالج القضايا الجزئية، ومن خلال مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب، ومن خلال تنقية المناطق وإلغاء الخصوصية، وتضييق دائرة الحكم الكلي من خلال مناسبات الحكم والموضع، ووسائل عقلية وعرفية أخرى، يتکفل علم أصول الفقه بتنقيحها وتقعيدها صغرى وكبرى.

الخاتمة

انْتَصَرَ جلياً أَنَّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ إِنْ صَدِرَتْ فِي زَمَانٍ لَهُ خَصَائِصُهُ وَظَرَوفَهُ إِلَّا أَنَّهَا لَمْ تَصُدِرْ لِذَاكَ الزَّمَانِ وَحْسَبَ، وَصَدُورُهَا فِي ذَاكَ الزَّمَانِ لَا يَعْنِي نَظَرَهَا إِلَيْهِ فَقْطَ وَتَقْوِيقُهَا بِظَرَوفَهِ وَحْدَوْدَهِ.

وُبَثِّتَ لَنَا فِي هَذَا الْبَحْثِ أَنَّ عَمَلِيَّةِ الْإِسْتِبَاطِ الْيَوْمِ تَعِيشُ الزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَتَتَفَاعِلُ مَعَهُمْ، وَأَنَّ الْفَقَهَاءَ لَيْسُوا بِعَيْدِينَ عَنِ الظَّرُوفِ الْزَّمَكَانِيَّةِ حِينَ يَصُدِّرُونَ الْأَحْكَامَ، إِذَاً بَابُ الْاجْتِهادِ الْفَقَهِيُّ فِي الْمَدِرَسَةِ الْإِمامِيَّةِ مَفْتُوحٌ وَمَتَجَدَّدٌ بِتَجَدُّدِ الزَّمَنِ، وَلَوْلَاهُ مَلَاتِ الْفَقَهِ وَأَغْلَقَ بَابُ الْاجْتِهادِ وَاخْتَرَلَ فِي إِطَارِهِ الْقَدِيمِ، وَكَانَ خَاصًا بِقَدَمَاءِ الْفَقَهَاءِ، وَهَذَا - فَتْحُ بَابِ الْاجْتِهادِ - فِي حَدِّ ذَاتِهِ مُؤَشِّرٌ عَلَى مُواكِبَةِ عَمَلِيَّةِ الْإِسْتِبَاطِ لِلزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، وَنَفْسُ الْقَوْلِ بِوُجُوبِ تَصْدِيَّ الْجَامِعِ لِلشَّرَائِطِ كَفَائِيًّا لِلْمَرْجِعِيَّةِ فِي كُلِّ عَصْرٍ يَعْنِي أَنَّ مَسَائِلَ كُلِّ عَصْرٍ وَزَمَانٍ لَا بَدِّلَهَا مِنْ فَقِيهٍ يَعِيشُهَا وَيَنْظُرُ إِلَيْهَا بَعْنَ الْوَاقِعِ الْزَّمَكَانِيِّ، وَيَقِرُّ أَنَّ النَّصُوصَ الْشَّرْعِيَّةَ بِتَلْكَ الْعَيْنِ، لِيَكُونَ أَوْضَعُ مَصْدَاقٍ لِقَوْلِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام:

(١) بحار الأنوار، المجلسي، ج ٨٩، ص ١٥.

«العالم بزمانه لا تهجم عليه اللّوابس»^(١).

وقد توصلنا فيه إلى أنَّ للزَّمان والمكان تأثيراً في عملية الاستنباط لكنَّه تأثيرٌ محدودٌ ومنضبطٌ إلى حدٍ كبيرٍ، وفق أصولٍ وقواعدٍ متينةٍ ورصينةٍ سواء على مستوى الأحكام أم الموضوعات أم فهم النَّصّ.

وعرفنا خلاله أنَّ هناك مساحات تتأثر فيها عملية الاجتهاد الفقهيُّ والاستنباط بالمتغيرات الزَّمانية والمكانية -بالمعنى الذي ذكرناه من التأثير- وهي مساحات ليست قليلة، ولا حظنا أنَّ مقدار الاتفاق بين أقطاب المذهب وفقيهائهما عليها كبيرٌ وإن لم يصرّحوا بذلك، وهي التي تمثل في الواقع مساحة الاعتدال لا الإفراط ولا التفريط في عملية الاجتهاد الفقهيُّ في المدرسة الإمامية، وهو سرٌّ من أسرار حيوية عملية الاستنباط ومواكبة حركة عجلتها لحاجات الإنسانية عبر الزَّمن، وهو أمرٌ لا يمس بالدين ما دام ضمن أطْرِه وقواعدِه القرآنية والروائية والاجتهادية المسلمة، وإلى هذا المعنى يشير المرجع الشّيخ مكارم الشّيرازي: "لا يخفى أنَّ تناسب وتزامن الاجتهاد مع عنصر الزَّمان والمكان لا يخل بالأصول والمباني الأصلية للكتاب والسنّة وقواعد الاجتهاد، لأنَّ الفروع والأحكام الجزئية يمكن أن تستنبط بلاحظة الزَّمان والمكان في دائرة الأصول العامة والكلية لخطابات الشّارع الثابتة دائمًا"^(٢).

ووصلنا إلى أنَّ بعض من ينادي بهذا العنوان هو بعيد كلَّ البعد عن الوقوف على حقيقة ما يُراد منه، وما هو مؤطرٌ بسياج الأدوات العلمية الرّصينة في عملية الاستنباط، لهذا فإنَّ ما يروم إليه بعضهم من محاولة التّغيير الجذريٍّ للأحكام الشرعية تحت طائلة هذا العنوان وتذرُّعاً به مجانِّبٌ للعلمية والموضوعية وأنَّ هذا العنوان ليس كما ذهب إليه.

فالاستحسانات والظنون ليست أدوات علمية لتغيير بعض الأحكام لتناسب مع

(١) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٢٧.

(٢) موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، ج ١، ص ٢٥٣.

ذوق بعض أهل الزَّمان، كما قد يحاول بعضهم في مسألة (دية المرأة) وكيف أنها نصف دية الرَّجل؟! ثم يبررون أنَّ هذا الحكم كان كذلك لأنَّ المرأة لم تكن تعمل كما كان الرجل، ولذلك فإنَّ من قتل رجلاً آنذاك فقد قتل يداً عاملةً، أمَّا اليوم فإنَّ المرأة صارت تعمل كالرَّجل فهي يدُّ عاملةٌ أيضاً فلا بدَّ -والحال هذه- من تساوي ديتها مع ديته، أو في مسألة (إرث المرأة) وكيف يكون: ﴿لِلَّذِكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١)؟! ثم يبررون أنَّ هذا الحكم كان في زمن لم تكن المرأة تعمل فيه وتنفق، أمَّا اليوم فإنَّها تعمل وتنفق حالها حال الرجل وعليه فيجب أن يتساوی حظها مع حظه في الإرث، ونلاحظ أنَّ ما اعتمدوا عليه هي مجرد ظنون لا وجه قطعيٌ لها، بخلاف ما ذكرناه في تغيير الماناطات وإلغاء الخصوصيات القطعية.

نعم، لا يخفى أنَّ بعضَ من نادى بإدخال الزَّمان والمكان في الأحكام أراد بها إخراج الدين عن حقيقته وواقعه، وهم بذلك يطلبون التحرر من كل قيد وحكم، حيث حاول بعضهم إلغاء (وجوب الحجاب) تماشياً مع تحلل بعض أهل هذا الزَّمان.

والحمد لله رب العالمين، وصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.



اللهُمَّ إِنِّي
أَنَا فِي حَاجَةٍ إِلَيْكَ
فَاعْزِفْ عَنِّي
عَذَابَ الْجَنَّةِ

١٣٢٤

صراع النسوية مع الأحكام الإسلامية

الشيخ عباس علي الصايغ

الملخص:

تطرق الكاتب إلى بيان معنى النسوية وتاريخ نشأتها في الغرب، واستعرض أهم القضايا التي ركزت عليها، وبين الآثار السيئة التي خلفتها هذه الحركة في المجتمع، ثم ذكر كيف تغلغلت هذه الحركة في المجتمعات العربية والإسلامية، وما هي الإشكالات التي وجّهتها ضد الأحكام الإسلامية، ثم حاول أن يرد تلك الشبهات عن طريق أسلوب التأصيل الفكري، والبيان الإجمالي للمنظومة التشريعية والحقوقية في الإسلام.

المقدمة

تعتبر الحركة النسوية في الآونة الأخيرة من أبرز الحركات التي تسعى لتغيير الأحكام الإسلامية في سبيل تحقيق أهدافها الخاصة، وبما أن الشعارات التي تطلقها تلك الحركات مما تستهوي كثيراً من الأشخاص - بسبب ما تحمله تلك الشعارات من معانٍ لطيفة وبرّاقة بحسب الظاهر، وإن كان في طياتها كثير من الغموض والآثار المدمرة - فصارت الحركة النسوية رائجة في الكثير من المجتمعات، ومنها المجتمعات العربية والإسلامية، وبالتالي تجد النسوية في المجتمعات الإسلامية تسعى بين الفينة والأخرى لمحاولة نقد الإسلام وأحكامه؛ لأنّها تزعم أنّ الأحكام الإسلامية فيها ظلم وتمييز ضد المرأة، وأنّه لا بدّ لها من أن تحرّر المرأة من تلك الأحكام الظالمة.

من هنا حاولنا في هذا البحث أن نبين تاريخ نشوء الحركات النسوية، وأهم الشعارات والقضايا التي ركّزت عليها، وأثارها السلبية على المجتمع، ثم استعرضنا الشبهات التي تذكرها على الإسلام، وحاولنا أن نجيب عليها عن طريق أسلوب التأصيل الفكري.

فالبحث فعلاً يقع في ثلاثة مقامات:

المقام الأول: النسوية الغربية

إنّ حركة النسوية إنّما انطلقت شرارتها من الغرب، ولذا حتّى نفهم هذه الحركة فهـما صحيحاً لا بدّ من أن نتطرّق إلى هذه بآيات انطلاق هذه الحركة، والتّطور الذي حصل فيها، ولأجل ذلك نوقع الكلام في عدّة نقاط:

النقطة الأولى: المقصود من النسوية

مفهوم النسوية كغيره من المفاهيم المرتبطة بحركة المجتمع قد وقع الاختلاف في تعريفه، ولكنّ المحور المشترك بينها هو "الاعتراض على ما يُسمى التّمييز ضد المرأة، والسعـي لتحسين أوضاعها"^(١).

(١) فمينيزم (الحركة النسوية)، نرجس روذكر، تعرّيف هبة ضافر، ص ١٩.

ويمكن لنا أن نذكر ملامح الحركة النسوية بالتالي: هي حركة فكرية، سياسية، اجتماعية، متعددة الأفكار والتيارات، تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي، وتغيير بنى العلاقات بين الجنسين؛ وصولاً إلى المساواة المطلقة كهدف استراتيجي، وتهدف إلى تقديم قراءات جديدة عن الدين، واللغة، والتاريخ، والثقافة، وعلاقة الجنسين^(١).

النقطة الثانية: تاريخ الحركة النسوية

تشكلت الحركة النسوية كنتيجة لأهم توجهين فكريين ظهرا في الغرب، وهما الحداثة^(٢) والليبرالية^(٣)، فالحداثة ظهرت كتوجه فكري بعد الثورة الصناعية ضد سلطة الكنيسة، وهي تنكر أي اعتبار للسنن الماضية، وتقوم بمحاربتها، وتدافع عن أي فكر حديث وجديد، فالحداثة ترى أن المعيار في كل الأمور هو حاكمة العقل، فكل ما هو غير عقلاً في نظرها لا بد من أن يُحارب ويُزال.

ومن خلال الحداثة تولّدت الليبرالية، وهي فلسفة شعارها الأساسي هو الفردية، وترى أن المعيار للحصول على الحقوق المدنية هو الإنسانية فقط، فالإنسان باعتباره فرداً هو محظوظ القيمة والاحترام، وهو المعيار للقيم الأخلاقية، فالأمر الحسن هو الذي يحبه الإنسان بصفته فرداً.

(١) حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر.. دراسة نقدية إسلامية، مثنى أمين الكردستاني، ص ٥٣.

(٢) الحداثة هي حركة فلسفية وفنية نشأت، إلى جانب الاتجاهات الثقافية والتغييرات، من تحولات واسعة النطاق وبعيدة المدى في العالم الغربي خلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. من ضمن العوامل التي صاغت الحداثة تطور المجتمعات الصناعية الحديثة ونمو المدن السريع، ولاحقاً ردود الفعل على أهوال الحرب العالمية الأولى. رفضت الحداثة قطعية التفكير التثوري، على الرغم من أن العديد من الحداثيين رفضوا المعتقدات الدينية أيضاً. (الحداثة والقومية والرواية، بريكليس لويس. باللغة الإنجليزية).

(٣) الليبرالية هي فلسفة سياسية أو رأي سائد برزت في عصر التنوير، وتأسست على أفكار الحرية والمساواة. يتبنّى الليبراليون مجموعة واسعة من الآراء تبعاً لفهمهم لهذا المبدأ، ولكن يدعم الليبراليون بصفة عامة أفكاراً مثل حرية التعبير، وحرية الصحافة، والحرية الدينية، والسوق الحر، والحقوق المدنية، والمجتمعات الديمocratic، والحكومات العلمانية، ومبدأ الأممية. (الأجندة الليبرالية للقرن الحادي والعشرين. باللغة الإنجليزية).

وتفّرّعت على ذلك نتائج متعدّدة، كمبدأ الحرّية الفردية الشخصية، وحرّية الفكر، وحرّية الإعلام، وحرّية المجتمع، فالفرد بنظرها لا بدّ من أن يتمتع بالحرّية الكاملة. وكذلك مبدأ الملكيّة، بمعنى أنّ الإنسان يملك جسماً، وقدرات، وعملاً، ومردوداً مالياً، فهذه كلّها ملك للإنسان، ولا تتعلّق بالله أو المجتمع أو الحكومة.

من هنا تهبيات الأرضية لتشكيل الحركة النسوية للمطالبة بحقوق المرأة وإنصافها، ورفع الظلم والتمييز الحاصل ضدها، وقد أخذت الحركات النسوية شعاراتها من الليبرالية، فهي متأثرة بتعاليم الليبرالية غاية التأثير، بل أصبحت قيم الليبرالية عبارة عن أسلحة تحارب بها النسوية؛ لتصل إلى أهدافها.

ويُعتبر كتاب الكاتبة (ماري وولستون كرافت) الذي أُفته عام ١٧٩٢ م بعنوان (دافعاً عن حقوق المرأة)، هو أول منشور حول النسوية باللغة الإنجليزية، واعتبر نقطة البداية للفكر النسوّي، وصار يُسمى بإنجيل النّظرية النسوية، وقد انتقدت فيه الكاتبة نظرة التّحقيق تجاه المرأة من قبل المفكّرين المعاصرين لها، وبالاخصّ (جان جاك روسو)^(١)، وطالبت ببسط مبادئ الليبرالية لتشمل المرأة، من هنا تقول الأبحاث والدراسات إنّ تاريخ النسوية بدأ مع نشر هذا الكتاب^(٢).

والملاحظ أنّ الحركة النسوية مرّت بمراحل متفاوتة في الشدّة والضعف، وفي النشاط وال الخمول، يمكن ذكرها موجزاً في التالي:

المرحلة الأولى: (١٧٩٢ / ١٨٥٠ م إلى ١٩٢٠ م)

وكانت المطالبات الأساسية في تلك المرحلة - المتأثرة بالحداثة والليبرالية - تتمحور حول تبديل الرّزي النّسائي ليتناسب مع نشاطات النساء، ومنهنّ حق الطلاق،

(١) الذي كان يرى بأنّ الحقوق الطبيعية للإنسان منشؤها هو مقدار حكمة الإنسان، وبها أنّ حكمة المرأة هو أمر مشكوك فيه، فإنه ليس لها أن تحصل على تلك الحقوق.

(٢) فمينيزم (الحركة النسوية)، نرجس روذكر، تعرّيب هبة ضافر، ص ٤٤ - ٤٥.

والحضانة، والملكية، وحق التصويت للنساء في الشأن السياسي العام، وقد حققن فعلاً كثيراً من هذه المطالبات في تلك الحقبة.

ولكن بعد تحقيق هذه المطالب أصاب الحركة النسوية نوع من الخمول على مدى أربعين عاماً (من ١٩٢٠ إلى ١٩٦٠)، بحيث لم يُسمع صوت للحركة النسوية؛ وذلك بسبب كثرة الانقسامات والمشاكل التي حصلت داخل الحركة النسوية، ففي خلال هذه الأربعة عقود - وبعد حصول المرأة على حق التصويت - لم تستطع النسوية تحقيق تطلعاتها، وكانت اعتبرت الوصول لحق التصويت هو الهدف والغاية القصوى، بحيث كان ذلك محل رضا النساء، مما أدى إلى انحسار موجة اعتراضهن.

المرحلة الثانية: (١٩٦٠ إلى ١٩٨٠)

بعد تلك الفترة من الركود في الحركة النسوية حصلت قفزة جديدة في النشاطات النسوية؛ وذلك بسبب التغيرات التي حصلت في وضع المرأة جراء مشاركتها في الشأن السياسي، والتغيرات الاقتصادية التي أدت إلى زيادة فرص العمل للنساء، وبسبب بروز بعض النظريات السياسية الاجتماعية الجديدة مثل (الماركسية الجديدة)^(١) و(الليبرالية الجديدة)^(٢)، فكل ذلك أدى إلى وجود مطالبات نسوية أكثر من السابق، كالمطالبة بتمثيل متكافئ في المؤتمرات والإدارات العامة، والمطالبة برفع التمييز الوظيفي بين الرجال والنساء والذي من ضمنه اختلاف الأجر.

وهنا بدأ تشكّل المجموعات والمنظمات المختلفة للنسوية، وزادت الاختلافات

(١) الماركسية الجديدة هي مدرسة فكرية ماركسية تشمل مناهج القرن العشرين التي تعدّ أو توسيع الماركسية، ونظريتها عادةً من خلال دمج عناصر من التقاليد الفكرية الأخرى، مثل النظرية النقدية، أو التحليل النفسي، أو الوجودية. (معجم علم الاجتماع، سكوت، جون، وجوردون مارشال، ١٩٩٨.. مطبعة جامعة أكسفورد. باللغة الإنجليزية).

(٢) الليبرالية الجديدة تهدف إلى التوفيق بين حقوق الفرد والجماعة، وتسمح للدولة بالتدخل ووضع معايير أكثر إيجابية للتحقق من وجود فرص متساوية للأفراد لنيل الحرية والنجاح. (الأيديولوجيات السياسية المعاصرة، إيتويل روجر ١٩٩٩. باللغة الإنجليزية).

والتناقضات بين النساء، بل حصلت الانقسامات داخل نفس المنظمات النسوية، مما أدى إلى خمول الحركة النسوية مجدداً من عام ١٩٧٣ م إلى عام ١٩٨٠ م.

المرحلة الثالثة: (١٩٨٠ م إلى الآن)

هذه المرحلة الثالثة هي التي نعاصرها، ولذا هي ذات أهمية بالنسبة إلينا، وتعرف بـ(نسوية ما بعد الحداثة)؛ لأنّها تأثّرت بنظريّات نقدية جديدة مثل: (ما بعد الحداثة)^(١)، (والتّفكيكية)^(٢) وغيرها. وتتّسم هذه المرحلة بتشكيل نسويات متّنّعة، مثل: النسوية السوداء، النسوية المثلية، النسوية الأسرية، النسوية البيئية، وإلى آخره، وكذلك تتّسم هذه المرحلة بتركيز النشاط في المؤسّسات الثقافية والجامعية، وزيادة نشر الكتب والمقالات، والانتقادات لاهيّة الذّكورية، والسعى لمنع العلوم طابعاً نسوياً.

ولذا كان من المهم أن نبحث حول الاتجاهات التي تشكّلت في هذه المرحلة بشكل أوسع، حتّى نتعرّف على أسسها الفكرية، وهذا ما سنفعله في النّقطة الآتية.

(١) ما بعد الحداثة هي حركة فكريّة واسعة نشأت في النصف الثاني من القرن العشرين كرد فعل على ادعاءات المعرفة القديمة المتهيّة والمربطة بحداثة عصر النهضة، وإثناء الافتراضات المزعوم وجودها في الأفكار الفلسفية الحداثية المتعلّقة بالأفكار والثقافة والهويّة والتّاريخ، وتحطيم السرديّات الكبri وأحادية الوجود واليقين المعرفي، وتبحث في أهميّة علاقات القوّة، والشخصنة أو إضفاء الطابع الشّخصي، والخطاب داخل بُنية الحقيقة والرؤى الشموليّة. وينطلق العديد من مفكري ما بعد الحداثة من إنكار وجود واقع موضوعي، ومن إنكار وجود قيم أخلاقيّة موضوعيّة، والتشكيك في السرديّات الكبri، والبحث عن خيارات جديدة. وتشمل الأهداف المشتركة لنقد ما بعد الحداثة الأفكار العالمية للواقع الموضوعي، والأخلاق، والحقيقة، والطبيعة البشرية، والعقل، والعلم، واللغة، والتقدّم الاجتماعي. وفقاً لذلك، يتميّز الفكر ما بعد الحداثي على نطاق واسع بالميل إلى الوعي الذّاقي، والإحالّة الذاتيّة، والنسبية المعرفية والأخلاقية، والتّعددية، وعدم الاحترام. وانتقادات ما بعد الحداثة متّنّعة فكريّاً، وتشمل الحجج القائلة بأنّ ما بعد الحداثة تروّج للظلمانية، ولا معنى لها، وأنّها لا تضيف شيئاً إلى المعرفة التّحليلية أو التجريبية. (معالم الغد، نيويورك: الأختوة هاربر، بيتر دركر، باللغة الإنجليزية).

(٢) التّفكيكية هي نظرية صاغها الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، وهي أسلوب فهم العلاقة بين النّص والمعنى. هدف التّفكيكية هو إظهار أنّ استخدام اللغة في نصّ ما -واللغة ككل- معقد غير قابل للتّبسيط، وغير مستقر، أو مستحيل. (الموسوعة البريطانية. باللغة الإنجليزية)

النقطة الثالثة: الاتجاهات النسوية

مع مضي الزمان واتساع الرقعة الجغرافية للنسوية بدأت تتشكل الاتجاهات المختلفة للنسوية، بحيث وصل الحال من التنوع والاختلاف إلى عدم القدرة على اعتبارها منهجاً منسجماً وفكراً واحداً، بل صارت أشبه بالنسويات المتعددة؛ كالنسوية اللاسلطوية، والنسوية الوجودية، والنسوية الإلغائية، ونسوية الاختلاف، ونسوية العالم الثالث، والنسوية الأسرية، والنسوية الراديكالية، والنسوية التحليلية، والنسوية البيئية، والنسوية الاشتراكية، ونسوية السود، والنسوية الثقافية، والنسوية الليبرالية، والنسوية الماركسية، والنسوية المسيحية، وهكذا بحيث يشبه البحث فيها البحث في شبكة متشابكة جداً يصعب تصنيفها في إطار شامل لها.

ومن هنا سوف نقتصر في الكلام على أهم الاتجاهين من الاتجاهات النسوية، والذي له تأثير واسع النطاق على المجتمعات اليوم، وهما الاتجاه النسوبي الليبرالي، والاتجاه النسوبي الراديكالي.

الاتجاه الأول: الاتجاه النسوبي الليبرالي

وهو أول اتجاه نسوبي بُرِزَ في المجتمع، وقد كان حاضراً في جميع المراحل الثلاثة التاريخية للنسوية التي ذكرناها، فهذا الاتجاه يعتبر أشهر أشكال الفكر النسوبي، وغالباً ما تُعرَّف النسوية كمرادف للنسوية الليبرالية^(١).

النسوية الليبرالية هي مُحْلِّ قبولي عند كثير من الناس؛ وذلك نتيجةً لموافقتها للثقافة والأخلاق الأمريكية؛ باعتبار أنها استمدت أصولها من الليبرالية، ولما لديها من نظريات قد تكون معتدلة بالمقارنة مع الاتجاهات الأخرى.

(١) فمينيزم (الحركة النسوية)، نرجس رودكر، تعريب هبة ضافر، ص ٨١، نقلًا عن كتاب ماهية النسوية: مدخل إلى النظرية النسوية، لـ(كريستين بيسيلى)، ترجمة إلى الفارسية محمد رضا زمردي، ص ٨٥.



الاتجاه الثاني: الاتجاه النسوي الراديكالي

وهو يعتبر الاتجاه المتطرف في الحركة النسوية، فالنسوية الراديكالية انبثقت من التغيرات الثورية الراديكالية في ستينيات القرن العشرين في أمريكا، وأغلب مؤيديه من النساء البيض ومحن حصلن على تعليم جامعي، وقد انتقدت النسوية الراديكالية الاتجاهات النسوية الأخرى، وسعت لطرح نظريات جديدة في الفكر النسوي، وهي لتطرّفها قد لا تكون محل قبول عامة الناس، إلا أن صراحتها وشفافيتها أعطتها الشهرة الأكبر من بين الاتجاهات النسوية الأخرى.

النقطة الرابعة: أهم القضايا النسوية

الاتجاهات النسوية قد تختلف عن الأخرى في بعض الأمور الفكرية، بل قد تكون بينها فوارق شاسعة، ولكن توجد قضايا أساسية ومحورية تناولتها كل الاتجاهات النسوية وإن اختلفوا في نظرتهم لهذه القضايا، فكل الاتجاهات النسوية تناولت مسائل وقضايا مثل: أسباب الظلم الواقع على المرأة في المجتمع، والأسرة، ومبدأ المساواة والاختلاف، والسياسة، والأخلاق، وغيرها من الأمور والقضايا، ولكن نظرتهم وتحليلهم لهذه القضايا قد تختلف بين كل اتجاه وآخر.

فمثلاً: أغلب النسويات تتكلّم حول قضية الأسرة؛ باعتبار أنّ الأسرة هي مكان فصل المهام والمسؤوليات، وباعتبار أنها المنشأ لأهم دور للنساء وهو الأمومة، ولكن هنا نجد أن بعض الاتجاهات النسوية تطالب بإجراء إصلاحات على الأسرة، والأخرى طالب بهدم الأسرة، وهكذا.

من هنا يمكننا أن نفرز هذه الأمور والقضايا الأساسية بحسب نظرة كل اتجاه نسوي، مع عدم الغفلة عن أنّ في كثير من الأحيان يصعب تشخيص الاتجاه النسوي المتناول لهذه القضية بالخصوص؛ وذلك بسبب تداخل كثير من المسائل والقضايا بين هذه الاتجاهات،

وقلنا سابقاً إن تركيزنا سيكون على الاتجاهين الليبرالي والراديكالي فقط.

القضية الأولى: قضية ظلم المرأة

كل الاتجاهات النسوية تناولت قضية ظلم المرأة، والتّمييز بينها وبين الرجل، ولكن كتحليل لهذه القضية ترى النسوية الليبرالية أن السبب في ظلم المرأة هو القوانين المتحيزة لصالح الرجل؛ حيث إن العديد من النساء حُرمنَ من الحقوق في المجتمع المدني، فلذلك هي تطالب بـ(المساواة الحقوقية) بين الرجل والمرأة؛ باعتبار أنّها متساوية في العقل والإنسانية، وهذا المعيار في نيل الحقوق، والحال أنّ نيل هذه الحقوق بالتساوي لا يتم إلا من خلال مشاركة النساء في المجال العام والسياسة؛ وذلك من أجل سن القوانين المؤدية إلى المساواة.

بينما ترى النسوية الراديكالية أن السبب في ظلم المرأة هو ما يسمى بـ(النظام الأبوي) الذي تقع النساء فيه تحت سلطة الرجال، فالرجل نفسه هو عدو المرأة الأول، فلذلك هي تطالب بالانفصال عن النظام الأبوي في كل المجالات؛ سواء المجالات الخاصة أم العامة، وكذلك تطالب بتأسيس مؤسسات خاصة بالنساء، وطالبت بالمثلية الجنسية، وغيرها من المطالب التي تصب نحو الانفصال التام عن الرجال.

القضية الثانية: قضية الأسرة والأمومة

تعتبر الأسرة في نظر النسويات هي صاحبة التأثير المصيري على حياة المرأة؛ باعتبار أنّ الأسرة هي مكان فصل الأدوار بين الرجال والنساء؛ حيث أصبحت النساء تتولّ (الدور الخاص) وهو المتعلق بشؤون الأسرة، والرجال يتولّون (الدور العام) وهو المتعلق بالسياسة والاقتصاد وإدارة المجتمع، ومن هنا حُرمت النساء من مزاولة حياتها ودورها في المجال العام، ولأجل ذلك تناولت الحركات والاتجاهات النسوية موضوع الأسرة بشكل كبير، واحتلّوا في تحليلاتهم ونظرتهم للأسرة والأمومة.



فالنسوية الليبرالية توافق على وجود أصل الأسرة وعلى مبدأ الأمومة، ولكنها ترى بأنّ قصر عمل المرأة في المنزل هو العامل الأساسي لتبغية النساء للرجال، فلذا يُطالب بنوادر داخل نظام الأسرة وليس هدمها، ويتم ذلك عن طريق توزيع الأدوار في الأسرة، وعدم كون مهام الأسرة مقصورة على المرأة.

وكذلك تؤكد النسوية الليبرالية على أنّ الأمومة ينبغي أن تكون من اختيار النساء، ولا تفرض عليهنّ فرضًا، ومن هنا قالوا إنّ للمرأة الحق في إجهاض جنينها، وليس لأحد أن يمنعها عن هذا الحق.

بينما النسوية الراديكالية ترى أنّ الأسرة هي الوسيلة الأساسية التي يتّخذها الرجال لظلم النساء عن طريق الاستعباد الجنسي والإكراه على الأمومة، ولا ترى أيّ فائدة تعود على المرأة من خلال الحياة الأسرية، بل الأسرة دائمًا ما تدمر المرأة. من هنا تطالب النسوية الراديكالية بإلغاء الأسرة واستبدالها بعلاقات أكثر افتتاحاً، وذلك عن طريق فتح حرية الاختيار في تكوين علاقات جنسية حميمية مع من تريد، سواء مع الجنس الآخر [الزنا] أم مع نفس الجنس (اللّواط والمساجحة).

وأمّا بالنسبة للأمومة فهي أيضًا بنظر النسوية الراديكالية منشأ لظلم النساء وتبغّيّهنّ، بل ترى (سيمون دي بوفوار)^(١) ألا وجود لغريزة الأمومة لدى النساء^(٢)، وترى أخرىات أنّ مجرد نمو الجنين في جسد المرأة لا يعني أنّ مسؤولية رعايتها بعد الولادة تكون على عاتق المرأة، بل يمكن أن تكون هذه المسؤلية على عاتق المؤسسات الاجتماعية، بل حتى أصل تكون الجنين يمكن أن يُمنع -مع تطور العلوم الطبية- للمختبرات بدلاً عن جسد المرأة!!

(١) سيمون دي بوفوار (٩ يناير ١٩٠٨ - ١٤ أبريل ١٩٨٦)، كاتبة ومفكرة فرنسيّة، وفيلسوفة وجوديّة، وناشطة سياسية، ونسوية إضافية إلى أنها منظرة اجتماعية. اشتهرت بكتابها (الجنس الآخر) والذي كان عبارة عن تحليل مفصل حول اضطهاد المرأة، وبمثابة نصّ تأسيسي للنسوية المعاصرة. (المكتبة الوطنية الفرنسية)

(٢) فمينيزم (الحركة النسوية)، نرجس روذكر، تعرّيب هبة ضافر، ص ١٦٤. نقلًا عن كتاب (الجنس الآخر) لсимون دي بوفوار، ص ٣٦٣.

القضية الثالثة: قضية المساواة بين الجنسين

مبدأ المساواة بين الجنسين تشكل في الحقيقة تحت تأثير تعاليم الليبرالية؛ إذ يقولون إن العقل يمثل المعيار لشرف الإنسان وعلو مقامه مقارنة بسائر الموجودات، وبها أن العقل قد قسم بين البشر بشكل متساوٍ، وليس للفرق بين الجنسية - كلون البشرة، والقومية، والجنس - أي تأثير على القدرات العقلية للبشر، وبالتالي لا بد من أن تحظى المرأة بحقوق متساوية مع الرجل.

من هنا صار لزاماً على النسوية أن توضح رأيها بالنسبة لاختلافات الموجودة بين الرجل والمرأة، وبناءً على ذلك فقد انقسمت النسوية إلى قسمين:

القسم الأول: نسوية المساواة، وهي التي تنكر وجود الاختلافات الحقيقية والجوهرية بين الجنسين، وترى أن هذه الاختلافات الموجودة فعلاً إنما هي صناعة الثقافة والأداب والعادات وأساليب التربية، وهي نتيجة لتعاليم خاطئة من قبل المؤسسات الاجتماعية أو نتيجة لحرمان النساء من التعليم الصحيح، وأن هذه الاختلافات المصطنعة تعتبر نقطة البداية والعذر المستمر لحرمان النساء من المميزات التي امتاز بها الرجال.

فهذه الفئة من النسوية في الواقع أنكرت الاختلافات من أجل تبرير موقفها في المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة.

القسم الثاني: نسوية الاختلاف، وهي تعترف بوجود اختلافات حقيقية وجوهرية بين الجنسين، ولكنها تدعى أن النساء تمتلك صفات أرقى من صفات الرجال، كصفة التعاون واللطف والصلاح والإيثار وغيرها، فلا ينبغي التسبّب في زوال هذه الخصائص الأنثوية القيمة، بل على المرأة أن تدخل في كل المجالات - السياسية والاقتصادية والاجتماعية - لأجل أن تنشر هذه الخصائص القيمة في أنحاء المجتمع.

وبناءً على ذلك ترى نسوية الاختلاف أن تطبيق قوانين متساوية بين الرجل والمرأة



يُعتبر ظلماً في حق النساء، فلا بد في البداية من إقرار بعض القوانين التي تصب في مصلحة النساء؛ لیزول تدريجياً بعد ذلك الفارق بين الجنسين، ثم بعد استقرار الظروف يمكن أن تكون قوانين المساواة مفيدة وعادلة. هذا بالنسبة لغير النسوية الراديكالية.

أما النسوية الراديكالية فتعتقد -تبعاً لسيمون دي بوفار- أن هناك فرقاً بين الجنس وبين الجنوسة (الجندري)^(١)، فالاختلافات البيولوجية في البنية والتي هي غير قابلة للتغيير تسمى (الجنس)، بينما الاختلافات الاجتماعية فتسمى (الجنوسة / الجندري)، وهذه الاختلافات الاجتماعية إنما أتت من تأثير الثقافة والمجتمع والتعليم، فهي تتغير بتغيير العوامل، فالجنوسة مسألة ثقافية مرتبطة بتصنيف المجتمع إلى ذكر ومؤثث.

وبعبارة أخرى: المرأة والرجل جنسان مختلفان من الناحية البيولوجية، ولكن لا يلازمها معنى الأنوثية والذكورية؛ لأن الأنوثية والذكورية مجرد أدوار اجتماعية صنعتها ثقافة المجتمع والتعليم، وبالتالي يمكن أن يكون دور معين في مجتمع من المجتمعات هو دور أنوثي، وفي مجتمع آخر هو دور ذكري، أي يمكن للمرأة في مجتمع من المجتمعات أن تأخذ الأدوار الذكورية، ويمكن للرجل في مجتمع من المجتمعات أن يأخذ الأدوار الأنوثية، ولا تلازم بين المرأة والأنوثية، ولا بين الرجل والذكورية^(٢).

من هنا وجدت النسوية الراديكالية مبرراً للمطالبة بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة؛ ما دامت الأدوار الاجتماعية غير مرتبطة بجنس الرجل والمرأة.

(١) تعريف الجندري في الموسوعة البريطانية: "هو شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى، ولكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية وهوبيته الجندرية. إن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة، بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواة الهوية الجندرية، وتتغير وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نمى الطفل". (مجلة الاستغراب، العدد ١٦، ص ٥٦).

(٢) راجع: فميزيزم (الحركة النسوية)، نرجس روذكر، تعریب هبة ضافر، ص ١٨٨. وكذلك: مجلة الاستغراب، العدد ١٦، ص ٥٧.

القضية الرابعة: قضية المشاركة السياسية

فيما يرتبط بالسياسة، فإن النسوية الليبرالية ترى ضرورة مشاركة النساء في الشأن السياسي؛ لأن هذا يؤدي إلى زوال الفوارق القانونية بين الرجل والمرأة تدريجياً وبشكل تلقائي من خلال فعالية المرأة في الشأن العام.

بينما النسوية الراديكالية ترى أن المساواة القانونية لن تؤدي إلى المساواة السياسية، وترى أن المشكلة الأساس تكمن في فصل المجال الخاص (أدوار المنزل) عن المجال العام (الشؤون العامة)، وبها أن الرجال في الواقع يسيطرون على النساء في كلا المجالين (العام والخاص)، وبالتالي لا بد من توسيع حدود السياسة بحيث تشمل كافة جوانب الحياة بما في ذلك الجانب الخاص، ويتم ذلك عبر الإitan بتعريف جديد للسياسة وهو: "السياسة تعني العلاقات المبنية على السلطة والهرمية التي تحكم من خلالها مجموعة من الأفراد مجموعة أخرى"، وبالتالي تشمل السياسة حتى العلاقات الخاصة بين الجنسين.

وبناءً على ذلك ترى النسوية الراديكالية بأنه ينبغي تعريف المجالين (العام والخاص) بتعريف خالٍ عن أي نوع من الاعتبار الجنسي، بمعنى أنه لا ينبغي اعتبار هذين المجالين على أن أحدهما ذكورٍ والأخر أنثويٍ، بل هما مجالان مشتركان؛ تبعاً لنظرية الجندر، فكلاً من الرجال والنساء مساهمين في هذين المجالين (الخاص والعام) بنحو متساوٍ^(١).

القضية الخامسة: قضية الأخلاق النسوية

فيما يرتبط بالأخلاق، فيما أن النسوية الليبرالية تتبع التعاليم الليبرالية فهي تقبل بالأخلاق التقليدية؛ كالمحبة، والعاطفة، والإيثار، والتقوى، وغيرها، وتطالب بالحقوق الفردية والمساواة كما قلنا.

(١) حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر.. دراسة نقدية إسلامية، مثنى أمين الكردستاني، ص ١٦٢ . وكذلك: فمینیزم (الحركة النسوية)، نرجس رودکر، تعریف هبة ضافر، ص ١٩٧ .



بينما النسوية الراديكالية فهي تعتبر أن هذه الصفات المذكورة في الحقيقة هي صفات قد روج لها الرجال في النظام الأبوي بهدف إحكام سلطتهم على النساء واستغلالهن^(١)، وبالتالي فالنسوية الراديكالية ترى أن القيم الأخلاقية ومراحل التكامل الأخلاقي النسائي تختلف عما لدى الرجال، فمن غير الصحيح تقييم النساء وفق المعايير الذكورية، ويسمون الأخلاق التقليدية بـ(أخلاقي العدالة) وهي غير مقبولة عندهم، ويسمون الأخلاق المرتبطة بالأنوثة بـ(أخلاقي المسؤولية) وهي المقبولة عندهم.

ومن هنا تطرح النسوية الراديكالية مجموعة من المفاهيم الأخلاقية المعايرة للأخلاق التقليدية، منها:

أولاً: المسؤولية مقابل العدالة، فليس المعيار في الحكم الأخلاقي هو العدالة والإنصاف، بل المعيار هو المسؤولية المتوجبة عليهم كنساء تجاه احتياجات الآخرين وحمايتهم من الأذى.

ثانياً: الجمعية ضد الفردية، فليس الأساس في الأخلاق هو الحقوق الفردية كما تقول النسوية الليبرالية، بل الأساس هو حفظ العلاقات الجماعية والروابط المرغوبة من الضرر.

ثالثاً: العاطفة مقابل العقل، فليس العقل هو المحور الأصلي للقرارات الأخلاقية حتى تُتهم النساء بالضعف الأخلاقي بسبب الضعف العقلي، بل العامل الأساسي في الأخلاق هو العاطفة والشعور بالشفقة والرحمة تجاه الآخرين، فالامر الأخلاقي هو المتضمن للشعور بالشفقة والرحمة لآخرين، وليس الأمر الأخلاقي عبارة عن مفردات عقلية.

رابعاً: الموقفية مقابل الشمولية، بمعنى أن القيم الأخلاقية ليست مبادئ كليلة مجردة عن الواقع؛ لأن المبادئ الكلية أمور مبهمة، لا يمكن للفرد أن يقرر فيها ما هو الأمر

(١) فمينيزم (الحركة النسوية)، نرجس روذكر، تعریب هبة ضافر، ص ٢٣٥.

العادل وغير العادل. بل الحكم الأخلاقي لا بد من أن يلاحظ فيه موقف الفرد وتجربته وظروفه التي يعيشها.

ولتوضيح ذلك نذكر هذا المثال: فيما يتعلق بحق الإجهاض مثلاً، إن جئنا إلى أصحاب الأخلاق التقليدية والذين يبنون على المبادئ الأخلاقية الكلية المجردة عن الواقع، نجدهم يمنعون من حق الإجهاض؛ وذلك لأن الإجهاض يخالف المبادئ الأخلاقية الكلية، كالمفهوم العام للإنسان، أو المفهوم العام لحق الحياة. ولكن هذا التقييم غير صحيح في الحكم الأخلاقي، بل الصحيح هو ملاحظة الظروف التي تسوق المرأة نحو عملية الإجهاض، والمشاكل والظروف الصعبة التي تواجهها خلال رعاية الطفل، وأمثال ذلك، وثم على إثر ذلك ينبغي إصدار الحكم الأخلاقي، لأنّه يتم إصدار الحكم الأخلاقي من دون النظر إلى الواقع والظروف.

وهنا لا بد من أن نلتفت إلى هذه الملاحظة: وهي أن النسوية الليبرالية وإن كانت تقبل ببعض الأخلاق التقليدية وتقول بالعدالة والمساواة والحقوق الفردية، ولكنها أيضاً في نفس الوقت تطالب بحق الإجهاض والمثلية الجنسية كما تقدم، ولكن لا بالمبررات السابقة المتقدمة عن الراديكالية، بل باعتبارهما حقاً للمرأة للتحكم بالخصوصية، وأن المرأة مسلطة على جسدها، وأنه يحق لها أن تختار أي نوع من العلاقة الجنسية.

والخلاصة: إنه في الموجة الأخيرة للنسوية لم يعد الكلام كثيراً عن أن الصفات والأخلاق النسائية هي صفات مصطنعة، بل صار التركيز على أن هناك صفات أخلاقية مختلفة بالنسبة للجنسين، وذلك بالاستعانة بمذهب الذاتية، ثم منحت الصفات الأخلاقية النسائية قيمة وأولوية استثنائية على صفات الرجال.

هذا فيما يرتبط بأهم القضايا التي تناولتها النسوية في الغرب، وقد ركزنا عليها باعتبار أنها تعطينا صورة واضحة عن نمط التفكير النسووي الغربي، والذي له انعكاسات كبيرة على سائر المجتمعات في العالم.

النقطة الخامسة: آثار الحركة النسوية في المجتمعات الغربية

أثرت الحركة النسوية على المجتمعات الغربية تأثيراً سلبياً في كثير من المجالات، خصوصاً فيما يرتبط بالأسرة والأمومة، ومن بعض هذه التأثيرات^(١):

١. الزيادة الهائلة في ارتباط النساء بالرجال من دون رابطة رسمية.
٢. اعتماد الناس على الزنا التي يعبرون عنها بالخيانة الزوجية، بحيث لم يعد ذلك يشكل جرمًا خطيراً.
٣. الزيادة فيما يسمى بعائلة الوالد المنفرد، أي تربية الأولاد من قبل أحد الوالدين فقط، غالباً ما تتولى النساء ذلك.
٤. الزيادة الرهيبة في نسبة الطلاق.
٥. الزيادة في نسبة الدعاارة والإباحية الجنسية.
٦. الزيادة في أعداد المواليد من دون أب، والمواليد غير الشرعية.
٧. زيادة نسبة ترك الأطفال في مؤسسات التبني والرعاية.
٨. زيادة نسبة إجهاض الأجنة، بل وشرعنة ذلك قانوناً.
٩. إلغاء دور الأب في الأسرة.
١٠. الاتّجار الجنسي أو الاستغلال الجنسي للأطفال من الجنسين.
١١. زيادة عدد جرائم الأحداث والراهقين، والاعتداء الجنسي، والمخدّرات.
١٢. التعرّي الفاضح، والزيادة الفاحشة في نسب التحرّش بالنساء.

(١) راجع: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر.. دراسة نقدية إسلامية، متن أمين الكردستاني، ص ١٥٧ وما بعدها. وكذلك: مجلة الاستغراب، عدد ١٦، ص ١٥ - ١٦.

١٣. النّقص السّكاني في بعض الدّول؛ نتيجة كثرة حالات الإجهاض، ورفض النساء فكرة الإنجاب أصلًا.
١٤. تشرع الشّذوذ الجنسيّ، وإصدار قوانين تعترف بتكون الأسرة لمثليّ الجنس.
١٥. فقدان التّوازن لدى المرأة بسبب إنكارها حاجاتها الفطرية، في قبال عجزها عن القيام بأدوار الرّجل الفطرية^(١).
١٦. تسليع المرأة وتشيئها، بحيث تم استغلال جسد المرأة وإقحامها بصور عارية في لوحات الدّعائيات لترويج البضائع^(٢).
١٧. التعديل على نصوص الكتب المقدّسة، فقد أخضعت النّسوية الكتب المقدّسة إلى الدراسة والنّقد، وطالبت بإعادة صياغة الكتب المقدّسة بحيث يتمّ تغيير المصطلحات والضمائر المذكّرة إلى مصطلحات وضمائر محایدة، والغريب في الأمر أنّ الكنيسة استجابت لتلك الضّغوط والمطالب، فأصدرت طبعة جديدة من العهد القديم والجديد أطلق عليها اسم (الطبّعة المصحّحة) في عام ١٩٩٤ م^(٣).

إذًا، هذه مجموعة من الآثار المدمرة للمجتمع، جاءت كنتيجة حتميّة لنظريّات النّسوية المقدّمة في شتّي القضايا، ونتيجة لابتعاد الإنسان عن الأحكام الإلهيّة، والمفترض أنّ أيّ عاقل يرى مثل هذه الآثار الخطيرة فإنه ينفر تلقائياً ويبعد عن مثل هذه الشّعارات والتّيارات، ولكنّ البريق الإعلاميّ لهذه التّيارات -للأسف- قد شوّش الصّورة عند كثير من النّاس، فأدّى ذلك إلى تغلغل هذه الشّعارات والقضايا داخل مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة، وهذا ما سنبحثه في المقام التالي.

(١) مفهوم النّسوية.. دراسة نقديّة في ضوء الإسلام، أمل الخريّف، ص ١٣٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٦.



المقام الثاني: النسوية العربية والإسلامية

لقد تغلغلت شعارات وتعاليم النسوية إلى بلداننا العربية والإسلامية بشكل كبير، مما يستدعي من الالتفات والانتباه لهذه الموجة الدخيلة والغربية على مجتمعاتنا، ومحاولة التصدي لها ولآثارها المدمرة، ومن هنا سوف يقع الكلام في هذا المقام في مجموعة من النقاط أيضاً.

النقطة الأولى: بداية تشكيل النسوية العربية

بدأت تعاليم النسوية تتغلغل في أوساط المجتمع العربي بعد عصر النهضة، حيث كثر اختلاط العرب بالأوربيين، وبدأوا يدرسون في جامعاتهم بشكل أكبر، فانبهروا بتلك التعاليم وحاولوا أن يحملوها إلى المجتمعات العربية، ولكن لم يكن للنسوية انتشار واضح في تلك الفترة، ويمكن القول بأن النسوية برزت في المجتمعات العربية بشكل واضح في خمسينيات القرن العشرين، بعد أن تحررت الدول العربية من الاستعمار ظاهراً، وبدأت ظاهرة ترجمة الكتب الغربية الفكرية والفلسفية، وقد كثرت حالة الترجمة في مصر، مما جعل انتشار النسوية يبدأ من مصر، ثم انتشر في أصقاع البلاد العربية الأخرى^(١).

فقد ترجم كتاب (الجنس الآخر) لسيمون دي بوفوار، وكتاب (أصل العائلة والملكية الخاصة للدولة) لفريديريش أنجلز، وكتاب (لينين والمرأة) ترجمة زينب نبوة، وكتاب (الثورة الجنسية) لبالوش هورفارت، وكتابا (الحب والحضارة) و(نحو ثورة جديدة) لهربرت ماركوز، وكتاب (الاشتراكية والمرأة) ترجمة جورج طرابيشي^(٢).

النقطة الثانية: أهم شعارات النسوية العربية

يمكننا القول إن النسوية العربية هي نسخة أخرى من النسوية الغربية؛ حيث إن شعاراتها هي ذات شعارات النسوية الغربية، ولذا في الحقيقة لا توجد نسوية عربية ذات فكر مستقل، بمعنى أن النسوية العربية

(١) راجع المصدر السابق، ص ٨٧.

(٢) حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر.. دراسة نقدية إسلامية، مثنى أمين الكردستاني، ص ٢٠٩.

لم تأت بنظريات جديدة وإبداعية، بل كل ما لديها هو من جمعة الغرب، وإليك بعض التمادج:

١. ترى نوال السعداوي^(١) أن الفوارق بين المرأة والرجل ناجمة عن ثقافة ذكورية وُجدت امتداداتها على طول التاريخ، وبالتالي لا فوارق حقيقة بين المرأة والرجل، كما ترى أن أصل الأمومة والأبوة طارئة، وتطالب بتبديل جذري للعلاقات بين الجنسين^(٢).

وهذا كما نلاحظ هو عين كلام النسوية الغربية، خصوصاً النسوية الراديكالية الذي تقدم.

٢. فاطمة المرنيسي^(٣) تطالب بالمساواة المطلقة بين المرأة والرجل^(٤).

وهذا أيضاً كما نلاحظ أحد أهم شعارات النسوية الغربية، خصوصاً النسوية الليبرالية.

٣. عقدت مجموعة من المؤتمرات النسوية في الدول العربية، وقد قاموا ب النقد آيات القرآن الكريم، ويدعون أن القرآن متخيّر للذكور، حتى قالت نوال السعداوي: "شعرت أن الله تحيّز للصبيان في كل شيء"^(٥).

وهذا كما نلاحظ هو عين العمل الذي قامت به النسوية الغربية تجاه الكتب المقدّسة، بل ونفس الانتقاد الذي وُجّه تجاه تلك الكتب.

إذاً، هذه وغيرها من المطالبات إنما جاءت من قبل الغرب بحذافيرها، فالنسوية العربية مقلّدة تماماً لما عند النسوية الغربية من دون الإitan بجديد.

النقطة الثالثة: شبّهات النسوية على الأحكام الإسلامية

بما أنّ أغلب المجتمعات العربية التي انتشرت فيها تعليمات النسوية هي مجتمعات مسلمة، فمن الطبيعي أن يتوجّه نقد النسوية إلى تعليمات الإسلام وأحكامه، والذين يُشكّلون على تعليمات الإسلام وأحكامه في المجتمعات العربية على صفين:

الصنف الأول: العلمانيون الذين لا يقيمون وزناً للدين في المجالات العامة، سواء

(١) أدبية مصرية وروائية معاصرة، وطبيبة نفسانية، ماركسية المنحى، ولدت عام ١٩٣٠ م، لها كتابات جريئة وحادة حول المرأة، نشرت قرابة عشرين كتاباً في مجالات متعددة، منها: (المرأة والجنس)، و(الوجه العاري للمرأة العربية).

(٢) مفهوم النسوية.. دراسة نقدية في ضوء الإسلام، أمل الخريّف، ص ٨٩.

(٣) كاتبة نسوية، وعالمة اجتماع مغربية، ولدت عام ١٩٤٠ م، ترَّكَت في كتابتها على الإسلام والمرأة، لها عدّة مؤلفات باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية، منها: (ما وراء الحجاب)، و(أحلام النساء الحريم).

(٤) مفهوم النسوية.. دراسة نقدية في ضوء الإسلام، أمل الخريّف، ص ٩١.

(٥) حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر.. دراسة نقدية إسلامية، مثني أمين الكردستاني، ص ٢١٥.



كانوا يحملون اسم الإسلام أم كانوا غير مسلمين.

وهوئاء يتفاوتون في شدة وحدة هجومهم على الإسلام وتعاليمه. ومن أبرز هؤلاء: هدى شعراوي^(١)، وأمينة السعيد^(٢)، ونوال السعداوي^(٣)، ومرقص فهمي^(٤)، وسلامة موسى^(٥)، وغيرهم.

الصنف الثاني: العلمانيون الذين يحاولون التوفيق والجمع بين الحداثة والأصالة، والذين أطلق عليهم اسم (الاشتراكية الإسلامية)^(٦).

ومن أبرز هؤلاء: فاطمة المرنيسي^(٧) التي تركت أبحاثها على القرآن والسنة؛ لأجل أن تبيّن تعدد وجهات نظر المؤرخين والمفسرين؛ لتشتب ذلك عدم فاعليتها للتطبيق في العصر الحالي، والقارئ لكتبها -كما يقال- كثيراً ما يختار هل هي مع الإسلام أو ضدّه؛ وذلك لعدم وجود منهاجية واضحة لها في تناول الدين ونصوصه.

ومنهم أيضاً: محمد شحرور^(٨)، الذي يعتمد على تفسير لغوی للقرآن أشبه ما يكون

(١) ناشطة اجتماعية مصرية، ولدت عام ١٨٧٩ م، وتعتبر أول فتاة مصرية تظهر من غير حجاب في مصر، أسست جمعية (الاتحاد النسائي)، وعقدت عدة مؤتمرات.

(٢) أدبية وصحفية وروائية مصرية، ولدت عام ١٩١٩ م، عملت رئيسة لمجلة (حواء)، لها عدة مؤلفات، منها: (نساء عاريات)، و(مشاهداتي في الهند)، وكانت تنهج على الإسلام، وتستهزئ بالحجاب.

(٣) تقدّمت ترجمتها.

(٤) محام مصرى، وكاتب قبطي نصراني، ولد عام ١٨٧٠ م، له عدة مؤلفات، أهمها: (المرأة في الشرق) الذي أحدث هزة كبيرة في المجتمع؛ لأنّه طرح فيه أمور خطيرة، منها: القضاء على الحجاب الإسلامي، وإباحة الاختلاط بين الجنسين، ومنع الزواج بأكثر من زوجة.

(٥) مفكّر عربي مصرى، ولد عام ١٨٨٧ م، عُرف بدعوته إلى التجديد في اللغة والأدب، والأخذ بالثقافة العلمية والأفكار الاشتراكية، له عدة مؤلفات، أهمها: (نظريّة التّطوير وأصل الإنسان).

(٦) مفهوم النسوية.. دراسة نقدية في ضوء الإسلام، أمل الخريف، ص ٨٨.

(٧) تقدّمت ترجمتها.

(٨) كاتب سوري، مهندس، ظهرت له مع التسعينيات كتابات، منها: (الكتاب والقرآن.. قراءة معاصرة).



باتجاه الباطنية القدامي، يخلط بين معطيات علمية معاصرة - كالمفهوم الرياضي للحدود عند نيوتن - مع قواعد أصولية واجتهادات فقهية، في محاولة لإيحاء القارئ بعمق التحليل الموجود في النص.

وبالتالي - في الواقع - لا توجد نسوية تُنسب إلى الإسلام حقيقةً، بمعنى أنه لا توجد - بحسب التّتبّع القاصر - مجموعة من النساء تؤمن بالفكر الإسلامي وتطبّقه واقعاً، وتريد أن تدافع عن حقوق المرأة في ظلّ الإسلام. نعم، نظرياً قد يوجد ما يسمى بـ(النسوية الإسلامية) ولكنها في الواقع لا ترى قيمةً للإسلام في أدبياتها.

ومنهم أيضاً الطاهر حداد^(١)، الذي يرى أنّ أحكام الإسلام ليست ثابتة، بل هي نسبية ومتغيرة، ويتحكّم فيها الزّمان. ثم إنّ هذا الكاتب قد يكون ممن يؤمن بوجود ثابتٍ في الدين، ولكنّ هذه المدرسة بطبيعة الحال تسعى دوماً لتوسيعة دائرة المتغيّر على حساب الثابت.

وعلى أيّ حال، فإن الشبهات التي ترددّها النسوية العربية على الإسلام وأحكامه كثيرة جدّاً، منها ما هو مطروح منذ القدم، ومنها ما هو مطروح مؤخراً، ونحن نشير إليها على نحو الإشارة فقط:

١. شبهة قوامة الرجل على المرأة.
٢. شبهة جواز ضرب الزوجة الناشزة.
٣. شبهة جواز تعدد زوجات الرجل.
٤. شبهة نقصان ميراث المرأة عن ميراث الرجل.
٥. شبهة عدم تساوي المرأة مع الرجل في الشهادة.

(١) مؤلف ومنظر تونسي، ولد عام ١٨٩٩ م، له نشاط في تحرير المرأة التونسية، له عدّة مؤلفات، منها: (أمرأنا في الشرعية والمجتمع).



٦. شبهة أن الطلاق بيد الرجل دون المرأة.
٧. شبهة أن دية المرأة نصف دية الرجل.
٨. شبهة تحيز الخطاب القرآني للذكور.
٩. شبهة أن الفقه والفكر الإسلاميين أفكار معادية للمرأة.
١٠. شبهة عدم الحرية في عقد الزواج بالنسبة للمرأة.
١١. شبهة عدم جواز تولي المرأة للوظائف العامة.

وغيرها من الشبهات التي تحتاج إلى استقصاء وتتبع، ونلاحظ هنا أيضاً أن جذور هذه الشبهات تعود إلى تعاليم النسوية الغربية والتي ذكرناها مفصلاً سابقاً.

المقام الثالث: معالجة شبهات النسوية

نحن في مقام الرد على تلك الشبهات يمكن أن نتبع مجموعة من الأساليب:

الأسلوب الأول: نقد المبني الرئيسية للنسوية

وذلك بأن تتم مناقشة المبني التي تعتمد其 في أطروحتها ونظرياتها، كالليبرالية، والعلمانية، والاشتراكية، وكذلك نقد الفردية والمذهب الذاتي مثلاً، وغيرها من المبني.

ولكننا هنا لن نتّخذ هذا الأسلوب في المناقشة والنقد.

الأسلوب الثاني: الرد المفصل على الشبهات

وذلك بأن يكون الرد والإجابة على كل شبهة بشكل مستقل ومفصل، وهذا الأسلوب أسلوب جيد ونافع جداً، إلا أنه يحتاج إلى جهد كبير، ولا يسع المقام لمثل هذا أسلوب. وهناك بعض الكتب قد أخذت منحى هذا الأسلوب، ككتاب (مقالات حول حقوق المرأة) للشيخ محمد صنقول رحمه الله، وكتاب (نظام حقوق المرأة في الإسلام) للشهيد مطهري رحمه الله.

الأسلوب الثالث: عرض الآثار المدمرة للنسوية

فلو تم عرض شعارات النسوية في الغرب، وما أدى إليه هذه الشعارات من دمار وإفساد في المجتمع، ويكون ذلك مشفوعاً بتقارير وإحصائيات، فإن ذلك لوحده له الأثر الكبير في إعراض الناس عن مثل هذه الشعارات، فمجرد عرض منطلقات النسوية -في حد ذاته- يؤدي غرضاً نقدياً، باعتبار أن ذلك يؤدي إلى انكشاف فسادها، والفاسد لا يحتاج إلى إفساد غالباً.

ونحن ذكرنا شيئاً من آثار الشعارات والقضايا النسوية على المجتمع، مما يتکفل بصدّ المنبهر بتلك الشعارات عن اتّباع تعاليم النسوية.

الأسلوب الرابع: التأصيل الفكري

فإن من أساليب المواجهة النافعة جدًا -ولعله أنفعها- هو أسلوب التأصيل الفكري، وذلك من خلال عرض الإسلام بصورة الشاملة الناصعة، وبيان حكمه تشرعياً للأحكام فيه، وأثاره الإيجابية على المجتمع، وقيمه وتعاليمه السامية. فهذا أسلوب نافع جدًا، خصوصاً إذا تمّت المقارنة بين آثار الإسلام على المجتمع الإسلامي وبين آثار شعارات النسوية على المجتمع الغربي، من حيث تكوين الأسرة، وترسيخ الصفات الفاضلة، كالترابط، والتّعاون، والإيثار، وقلة الجرائم في المجتمع، وقلة حالات التحرش والاغتصاب والإجهاض، وغيرها.

ونحن هنا نحاول أن ننطلق لشيء من هذا القبيل لتعزيز جانب التأصيل الفكري؛ لأنّ أغلب هذه الشبهات ترجع لمحورأساسي، وهو عدم فهم المنظومة التشريعية والحقوقية للإسلام فهماً صحيحاً.

ولذا سوف نذكر مجموعة من النقاط التي يمكن أن تكون معينة على فهم المنظومة التشريعية والحقوقية لأحكام الدين الإسلامي، وإن كان ما سنذكره على نحو الاختصار؛ لعدم مناسبة المقام للتفصيل.



النقطة الأولى: ما هو تعريف الدين؟

ذكر علماؤنا عليهم السلام تعریفات للدين ترجع في حقيقتها لمطلب واحد، ويمكن أن نختار منها ما ذكره العلامة الجوادى الأعلى عليه السلام من أن الدين عبارة عن: "مجموعة العقائد والأخلاق والقوانين التي جاءت لإدارة شؤون المجتمع البشري، وتربيه الإنسان، فإذا كانت حقة سمي الدين بالدين الحق. وعليه: فإن الدين الحق هو دين نزلت عقائده وقوانينه من الله عز وجل، والدين الباطل هو الذي جاء ووضع ونظم من عند غير الله" ^(١).

إذًا، الدين يتضمن ثلاث أمور أساسية:

الأمر الأول: الاعتقادات، وهي التي تبحث عن أصول الدين، من التوحيد وما يرتبط بعالم الوجود، والعدل، والنبوة، والإمامية، والمعاد.

الأمر الثاني: القوانين، وهي التي تبحث عن فروع الدين، من العبادات والمعاملات التي جاءت لإدارة شؤون المجتمع البشري.

الأمر الثالث: الأخلاق، وهي التي تبحث عن الفضائل والرذائل من الصفات النسانية، والتي ترشد الإنسان إلى ما فيه سعادته أو شقاوته.

النقطة الثانية: ما هو هدف الدين؟

هدف الدين هو أن يوصل الإنسان إلى السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة، وأن يوفر للإنسان حياة طيبة، هانئة، معتدلة.

وإذا جئنا إلى الدين الإسلامي نجد أنه لا يغفل ولا يهمل حاجة البدن ولا حاجة الروح، فالإسلام منظومة متكاملة؛ عبادية وأخلاقية واجتماعية وسياسية واقتصادية، وهي منظومة متناغمة متناسبة تؤدي إلى تحرير إنسان متكامل، إنسان يتوفّر على أوضاع

(١) الكلام الإسلامي المعاصر، عبدالحسين خسرو بناء، ج ١، ص ٣٣٥، نقلًا عن كتاب الشريعة في مرآة المعرفة للجوادى الأعلى، ص ٩٣ - ٩٥، النسخة الفارسية.

حياتيّة ناجحة وسعيدة، وتسير به إلى هناءه وسعادة الروح.

والشاهد على ذلك ما ورد في الآيات والروايات، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيهِ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧)، فالله سبحانه وتعالى يعد الإنسان بحياة طيبة سعيدة بشرط أن يؤمن وأن يعمل صالحاً، يعني يتلزم بالإسلام وتعاليمه.

وورد عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ أَنْ يُشَبِّهَهُ وَلَدُهُ، وَالْمَرْأَةُ الْجَمَلَاءُ ذات دين، والمركب الهنيّ، والمسكن الواسع»^(١)، فالنبي ﷺ يحثّ على تحصيل هذه الأمور الحسنيّة التي هي من السعادة الدّنيويّة.

وكذلك ما ورد عن الإمام الصادق ع: «ثلاثة من السعادة: الزوجة المؤاتية، والولد البار، والرّزق يرزق معيشة يغدو على صلاحها ويروح على عياله»^(٢).

وبالتالي نعرف بأنه لا تعارض في الإسلام بين سعادة البدن وسعادة الروح، فإنّ سعادة البدن عبارة عن طريق مهيئ لسعادة الروح، ولكن بشرطها وشروطها، يعني لا ينبغي أن نغفل عن أنّ سعادة البدن في الإسلام عبارة عن وسيلة وطريق، بينما سعادة الروح هي الهدف؛ لأنّ الروح هي الباقي، وأماماً البدن فهو إلى زوال، وبالتالي لا يصحّ منّا -كعقلاء- أن نسير في الطريق ونتخذ الوسيلة ثمّ نقطع عن الهدف، لا يصحّ أن نغمض في ملذات الدنيا ونغفل عن الهدف الآخرويّ.

ولكن إذا افترضنا وجود تعارض في بعض الموارد بين سعادة البدن وبين سعادة الروح، فما هو المقدم؟ بلا شكّ ولا ريب -بعد الذي وضّحناه- تكون سعادة الروح هي المقدمة؛ لأنّها هي الهدف الأساس، ولذا ورد عن أمير المؤمنين ع: «أسعد الناس

(١) بحار الأنوار، المجلسي، ج ٧٣، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٠٠، ص ٢١٩.

من ترك لذة فانية للذة باقية»^(١). فالعقل لا يحتاج إلى مزيد تأمل في تقديم أيٌّ من الخيارات؛ فإن سعادة الدنيا لا تعادل شيئاً من سعادة الآخرة ولا تقاربه، فتلك سعادة زائلة، وهذه سعادة دائمة باقية.

النقطة الثالثة: التكاليف الشرعية

الطاعات والتکاليف فيها مشقة وتعب، فيها كلفة، ولذا سميت بـ(التكاليف الشرعية)، وهي عبارة عن القوانين الإلهية التي تضمن للإنسان والمجتمع أن يصل إلى السعادة الحقيقية؛ وذلك باعتبار أن الأحكام الشرعية إنما صدرت من الله تعالى، من خالق هذا الكون، من خالق الإنسان، صدرت من العالم بذرات هذا الكون، العالم بما يصلح للإنسان وما لا يصلح له، صدرت من الحكيم الذي لا يشرع أحكاماً جزافية وعبثية، وإنما وراء كل حكم من الأحكام ملاك محدد، من مصلحة أو مفسدة، وهذه المصلحة أو المفسدة روعي فيها علاقات الإنسان من جميع النواحي؛ علاقته بربه، وعلاقته بالكون والطبيعة، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بأفراد عائلته وأفراد المجتمع، وبالتالي نعرف أنه لا يمكن لأي قانون وضعى بشرى أن يقوم مقام التشريع الإلهي؛ لأنَّه لا يمكن لأي بشر أن يحيط بالمصالح والمفاسد في كل هذه الأبعاد والعلاقات المختلفة.

ولكن قد تسأل: لماذا يكلّفنا الله تعالى بهذه التكاليف التي فيها مشقة وتحتاج إلى عناء؟
لماذا لم يخلقنا ويدعنا أحراضاً من دون أوامر ونواه؟

وفي الجواب عن ذلك نقول: هذه الأحكام وإن كانت فيها مشقة وعناء، وكانت تقيّدنا بعض الشيء، إلا أن كل هذه الأحكام والتکاليف هي في صالحنا ونفعنا، وكل هذه الأحكام إنما هي ناشئة من مقتضى رحمة الله، ولطفه، وعطفه، ومحبته لعباده.

ولكي يتضح هذا الأمر أضرب هذا المثال التقريري:

(١) غر الحكم، الأمدي، ص ٢٠٦.

تصوّر أَنَّه توجد أُمٌّ مع ولدتها الصّغير في غرفة من الغرف، وكانت في هذه الغرفة مدفأة حارّة جدًا، بحيث إِنْ كُلَّ من يلامسها يختنق، فهنا توجد حالتان عند الأمّ:

الحالة الأولى: أن تقوم الأمّ بنهي ولدتها الصّغير عن الاقتراب من المدفأة، وتقول له: يا ولدي لا نقترب من المدفأة؛ لأنك سوف تختنق.

الحالة الثانية: أن تسكت الأمّ، وتترك الخيار لولدتها بأن يقترب من المدفأة أو لا يقترب، مع أَنَّه طفل صغير لا يعلم بعواقب الاقتراب من المدفأة.

فهنا نسائل: أي الحالتين هي مقتضى الرّحمة والعطف؟ حتّى هي الحالة الأولى؟ فإن رحمة الأمّ وخشيتها على ولدتها وشفقتها عليه تقتضي أن تنهي عن الاقتراب من المدفأة، حتّى وإن كان في هذا النّهي مشقة على الولد؛ حيث إِنَّ الولد يحبّ الحركة وفيه حالة الفضول. وهذا بخلاف الحالة الثانية، فهي خلاف مقتضى الرّحمة والعطف، بل في الحالة الثانية لو اقترب الطفل من المدفأة واحترقت يده فإن الناس يلومون هذه الأمّ على تقديرها في عدم نهي ولدتها عن الاقتراب من المدفأة.

والأمثلة الحياتية كثيرة، كنهي الأمّ ولدتها عن العبث بالسكنين، وكأخذ الأب ابنه إلى الطبيب وتزريقه بالإبر والدواء حتّى يتعالج ويتشافي، فهذا كله في صالح الطفل، وإن كان فيه مشقة عليه.

فإذا أتّضح ذلك نقول: إنَّه أَوامِرُ الله تعالى ونواهيه هي من هذا القبيل، فهي في الواقع في مصلحتنا ونفعنا وإن كانت فيها مشقة، وإلا فإنَّ في مخالفته أوامرها تعالى ونواهيه خسران كبير ووقوعُ في العذاب والخطر.

ثم إنَّ التّكاليف الإلهيَّة تحمل الإنسان قادرًا على مواجهة الحياة ومشاقها؛ حيث إِنَّه من خلاها يمكن أن تبرز طاقات الإنسان المودعة فيه، فإنَّ الإنسان يمكنه أن يستعين بالعبادات والطاعات في مواجهة مشاق الحياة ومتاعبها، يقول تعالى: ﴿وَاسْتَعِنُوا



بِالصَّابِرِ وَالصَّلَاةِ (البقرة: ٤٥)، وقد ورد عن أهل البيت عليه السلام أن المراد بالصبر هنا هو الصيام؛ حيث إن الصائم يصبر عن المفطرات وللذائق، فالإنسان يستعين بهذه العبادات في حياته، وهذه كلها فوائد ترجع إلى الإنسان.

النقطة الرابعة: تكريم المرأة في الإسلام

الإسلام جاء بمجموعة من الأحكام والقوانين التي تحفظ للإنسان كرامته، بلا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بْنَيْ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيَّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠)، فالكرامة إنما هي للإنسان، لا لخصوص الذكر أو الأنثى، فالمرأة تتساوى مع الرجل في الإنسانية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ (الحجرات: ١٣)، وبالتالي فهما متساويان في الكرامة الإنسانية أيضاً.

وكذلك الرجل والمرأة هما متكافئان من حيث الثواب على الطاعة، يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيهِ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧)، فكل من الرجل والمرأة إذا أراد أن يعيش حياة طيبة، سعيدة، وينال الثواب، فلا بد من أن يتوفّر على هذين الأمرين، وهما؛ الإيمان، والعمل الصالح.

إذاً، لا يتطرق إلى الإسلام ما يجري على السنة النسوية من مسألة احتقار المرأة، والحطّ من كرامتها و شأنها، وظلمها، وغير ذلك من الأمور، بل لو كانت النسوية منصفة لعدّت الإسلام أحد أهم المحطّات التي ساهمت في تكريم المرأة، بعد أن كانت المرأة في المجتمع الجاهلي منحطّة، ومظلومة، ومسلوبة الحقوق، والتي من جملتها:

١. لم تكن المرأة في المجتمع الجاهلي لها حق الاختيار في الزواج، بل كانت تُزوج كُرهاً، وتُمنع عن الزواج ظلماً، وكل ذلك بيد الأب أو الأخ.

٢. لم يكن للمرأة الحق في الزواج من غير قبيلتها؛ لأن كل قبيلة كانت ترى نفسها أرفع من الأخرى، فلا يوجد رجل كفؤ للمرأة إلا من هذه القبيلة بحسب نظرتهم، وهذا ما كان يسمى بـ(زواج الأكفاء).

٣. لم يكن للمرأة الحق أن تشكو أمرها لأحد، حتى لو ضربها الزوج وأذاها، وكانت متضررة منه.

٤. لم تكن المرأة ترث من الرجل شيئاً أصلاً، بل كل الأموال الموروثة تذهب للذكور.

٥. كانت النّظرة للمرأة نظرة متشائمة، فإذا بُشّر الأب بمولودته الأنثى اغتمّ لذلك وظلّ وجهه مُسْوَدّاً وهو كظيم، بل كان بعضهم يدفن بناته حيّات.

فهذه وغيرها من الأمور كانت تعاني منها المرأة في المجتمع الجاهلي، غير أن الإسلام جاء وانتشر المرأة من وحل الظلم والجاهليّة، وأعطّاها حقوقاً يجب مراعاتها، ولا يجوز التعدي عليها، فجعل لها حرّيّة الاختيار في الزواج، فلها أن تقبل ولها أن ترفض، وجعل لها نصيبياً من الإرث، وأعطّاها حق الشّكوى على زوجها أو على من يؤذّيها، فترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي لينظر في أمرها، وغيرها من الأمور الكثيرة التي أعطت المرأة كرامتها اللائقة بحالها في المجتمع.

إلا أن النسوية لا تذكر ذلك، ولا تشير أساساً إلى تلك الحقبة المهمّة في تطورات قضية المرأة، وتقتصر في تاريخها على ذكر ما جرى من إنجازات للمرأة في الغرب، بينما إن صحّ التعبير يمكن القول بأنّ الإسلام هو الذي انتصر للمرأة، ورفع عنها الظلم.

النقطة الخامسة: النظام الحقوقي في الإسلام

لكي يمكننا أن نفهم طبيعة الاختلاف الموجودة في بعض الأحكام بين الرجال والنساء في الإسلام، لا بدّ من معرفة - ولو إجمالاً - أنّ النظام الحقوقي في الإسلام قائم على ماذا؟



ولتتضح الرؤية التي نريد إيصالها لا بأس أن نتسلسل في الحديث بمجموعة من الأمور:

الأمر الأول: معنى العدالة

هل العدالة تعني المساواة؟ من الواضح أن المساواة لا تقتضي العدالة دائمًا، بل قد يكون في المساواة ظلم، فمثلاً: افترض أن شخصين يعملان في مؤسسة من المؤسسات بنفس الوظيفة، ولكن كان أحدهما يعمل لمدة أربع ساعات، والآخر لمدة ثمان ساعات، فلو قامت المؤسسة بإعطائهما أجراً متساوياً فهل هذا من العدل؟ من الواضح أن في ذلك ظلم لمن كان يعمل أكثر.

إذًا، العدل لا يعني التّساوي، بل العدل هو وضع كل شيء في موضعه، وإعطاء كل ذي حق حقه.

من هنا نعرف أنه قبل أن نحكم بأن هذا القانون عادل أم ظالم لا بد من أن ثبت وجود حق ما في رتبة سابقة، وإلا فمع عدم الحق لا تأتي مسألة العدل والظلم.

مثلاً: لو أعطى تاجر أحد الفقراء خمسين ديناراً، وأعطى الآخر مائة دينار، فهل يصح في هذه الحالة - للفقير الثاني أن يقول بأن التاجر قد ظلماني؟ كلاً؛ لأنَّه لم يثبت له حق على التاجر أساساً حتى يقول بأنه ظلماني ولم يعطني حقي.

ونحن نعتقد - كمسلمين - أن الحقوق ثابتة من قبل الله تعالى، فهو من خلال ملاحظته للمصالح والمفاسد الفردية والمجتمعية، والدينية والأخروية، قد أثبت بعض الحقوق التي يجب على الآخرين مراعاتها وعدم الاعتداء عليها، وهذا تفضيل من الله تعالى، وليس لنا حق عليه سبحانه وتعالى.

وبالتالي نعرف أن القول مثلاً بأن الحكم في أن للمرأة نصف ما للرجل من الإرث هو

حكم ظالم، هو قول بلا معنى؛ لأنَّ الظلم فرع ثبوت الحق كما تقدَّم^(١).

الأمر الثاني: الاختلافات بين الرجل والمرأة

صحيح أنَّ الرجل والمرأة من حيث الإنسانية لا فرق بينهما، وأنهما مكرمان في الإسلام، إلَّا أنَّ ذلك لا يعني عدم وجود اختلافات وفوارق بين الرجل والمرأة، سواء فيما يتعلق بالبدن أم فيما يتعلق بالحالات النفسيَّة والروحية، وقد أثبتت العلم والعلماء ذلك^(٢)، وهذا لا ينكره إلَّا من أخذت به العصبية مأخذها كما في نسوية المساواة التي تقدَّم الكلام عنها، وهذه الاختلافات ليست صنيعة الثقافة والمجتمع والتعليم وغيرها من الأمور التي ادعَّتها النسوية، بل الاختلافات اختلافات حقيقية من أصل الخلق، وهذا أمر لا يختص بالإنسان، بل حتَّى الحيوانات تختلف ذكورها عن إناثها في البدن والقوَّة والخشونة وغيرها، ومن الواضح أنَّ الاختلافات عند الحيوانات ليست صنيعة ثقافة ومجتمع، ولعمري إنَّ هذا من أوضح الواضحات، ولكن المقام اضطُررنا للحديث عنه.

وبالتالي نعرف أنَّ المساواة في المسؤوليات والمهام بين الرجل والمرأة لا تقتضي العدل، بل هو ظلم لأحدِهما لا محالة، وهذا ما اعترفت به حتَّى بعض النسويات كما تقدَّم^(٣).

الأمر الثالث: ملاحظة النوع الغالب عند وضع القوانين

العقلاء في أيِّ مكان حينما يريدون أن يضعوا القوانين، فإنَّهم يلاحظون النوع الغالب عند النَّاس ثمَّ يضعون القانون الذي في صالحهم، خصوصاً القوانين المتعلقة بالأمور الخطيرة، ولا يلاحظون فيها الاستثناءات الشَّاذة.

(١) وإن كان هذا القول بعيد عن الإنصاف، فإنَّ المرأة في كثير من الحالات ترث أكثر من الرجل، بل قد ترث أضعاف ما يرثه الرجل. ولتفصيل ذلك راجع كتاب: مقالات حول حقوق المرأة، الشيخ محمد صنقرور، ص٥٢.

(٢) لمطالعة أقوال هؤلاء العلماء راجع كتاب: مقالات حول حقوق المرأة، الشيخ محمد صنقرور، ص٤٠ - ٣٥.

(٣) حين الحديث عن نسوية الاختلاف.



مثلاً: حينما يوضع قانون مفاده أنّ الشخص لكي يحصل على رخصة سياقة لا بدّ من أن يصل عمره إلى ثمانية عشر عاماً، وذلك بعد لحاظ أنّ الغالب بين الناس أنّهم قبل بلوغ هذا العمر لا يكون ناضجاً بحيث يستطيع التحكّم بالسيّارة بشكل صحيح. فلو جاء شخص عمره خمسة عشر عاماً، وقال: أنا أطالب بأن تعطوني رخصة السياقة؛ لأنّي أمتلك المؤهّلات التي تجعلني أستطيع التحكّم بالسيّارة، بل ومؤهّلاتي قد تكون أفضل منّي بلغ الثامنة عشرة من العمر. فهنا هل الدّولة أو الجهة المسؤولة تستثنى هذا الشخص وتعطيه رخصة السياقة، أم أنّها ترفض ذلك وتقول: بأنّ القانون لم يلحظ هذه الاستثناءات الشّاذة، وإلا للزم المهرج والمرج.

فالكلام هو الكلام في التشريعات الإسلامية، فهي -كسائر التشريعات العقلائية- لم تلحظ الحالات الشّاذة، بل تلحظ النوع الغالب في الرجل، والنّوع الغالب في المرأة، فلا يقبل أن تأتي امرأة وتطالب بأن تكون مثلاً القيمة لها^(١) باعتبار أنّ مؤهّلاتها أكبر من مؤهّلات الرجل، فهذه حالة لم تلحظ في التشريع. وهكذا سائر الأحكام والتشريعات.

الأمر الرابع: قيمة القانون تابعة للهدف منه

حتّى نعطي أيّ قانون تقييماً دقيقاً لا بدّ قبل ذلك من أن نعرف المهدّف من هذا القانون، فإذا كان المهدّف صحيحاً كان هذا القانون حسناً بشرط أن يكون موصلاً لذلك المهدّف، وإن كان المهدّف غير صحيح كان هذا القانون قبيحاً.

فهنا نسأل: ما هو المهدّف من التشريعات الإسلامية؟

نقول: المهدّف هو الوصول إلى السّعادة في الدنيا والآخرة، وذلك عن طريق السّير

(١) "المراد من القيمة للرجل هو إنّاطة تدبير شؤون الحياة بالرجل فيما يتصل بالحكم والقضاء وال الحرب والسلم، وتحديد طبيعة العلاقات العامة وغير ذلك مما يتصل بالشأن العام، وأما القيمة في محیط الأسرة فهي تدبير شؤون التّفقة والسكن والأولاد فيما يرتبط بتعليمهم وتربيتهم ومعالجتهم وحمايةهم ورعاية أموالهم وحقوقهم وصلاحية الدفاع عنها بما يتناسب ومصالحهم". (مقالات في حقوق المرأة، الشيخ محمد صنقرور، ص ٤١).

نحو التّوحيد الخالص والخروج من الظّلمات إلى النّور، وإلا فلا سعادة حقيقة في غير هذا الطريق.

فالآن لو سألنا مثلاً: هل الحكم بعدم جواز تولي المرأة منصب القضاء هو حكم وقانون حسن أم لا؟

نقول: إذا عرفنا الهدف المتقّدم من التشريعات الإسلامية نعرف أنّ هذا الحكم وهذا القانون حسن؛ لأنّ منصب القضاء له تبعاته الاجتماعية والصحّية والنفسية، فالقاضي يعيش حالة من الهم والتّوتر ووخز الضمير؛ لأنّ أي خطأ في الحكم يصدر منه قد يؤدّي إلى إتلاف نفس محترمة، أو ضياع حقّ، وهذا لا يتناسب طبيعة المرأة؛ لأنّ المرأة بطبيعتها تمتلك من العاطفة الشّيء الكثير. وبالتالي فالحكم بعدم جواز تولّيها منصب القضاء يتناسب مع الهدف وهو الوصول إلى الله تعالى والّذي فيه السّعادة الحقيقة؛ إذ من الواضح أنّ المرأة كلّما ابتعدت عن هذا المنصب كانت أهداً وأكثر اطمئناناً، وهذا يساعدها في تحقيق الهدف. أما الرّجل فهو يقوم بهذه الوظيفة من باب المسؤولية فقط، ولكنه يستطيع أن يسيطر على نفسه بشكل أكبر؛ باعتبار أنه لا يمتلك تلك الكمية من العاطفة التي تمتلكها المرأة.

إذا اتضّحت هذه الأمور الأربع، نقول: إنّ الأحكام الإسلامية قد روعي فيها جانب العدل، فالإسلام في تشريعياته يلحظ كثيراً من الأمور، يلحظ تعدد الحاجات والرغبات، ويلحظ تفاوت الملكات والقدرات، ثم يوزّع الأدوار والمهام والمسؤوليات بطريقة محكمة مراعياً تلك التفاوتات والاحتياجات، وهذا التوزيع المحكم يؤدّي إلى أن يصل الإنسان والمجتمع البشري إلى تحقيق السّعادة الدنيوية والأخروية، ويستطيع الإنسان من خلال هذه الأدوار أن يتكامل في جميع الأصعدة؛ الفردية، العائلية، المجتمعية.

فلا يعني اختلاف الأحكام والقوانين بين الرّجل والمرأة تميّزاً إنسانياً وظليماً، بل هو



اختلاف يقتضيه نفس التفاوت في القابليات والاستعدادات الطبيعية، وهذا هو عين العدل والإنصاف.

الخاتمة

بعد أن استعرضنا تاريخ النسوية، وشعاراتها والقضايا التي ركّزت عليها، وأثارها المدمرة للمجتمع، وعرفنا أن النسوية الموجدة في الدول العربية ليست إلا استنساخاً لما عند الغرب، فإن العاقل عليه أن يتوقع أن نفس الآثار السيئة التي حدثت في الغرب، فإنّها ستحدث في مجتمعاتنا فيها لو أخذنا بتلك التعاليم النسوية.

وفي الحقيقة والواقع إن مجرد الإيمان بال تعاليم الإسلامية يمنع الإنسان المؤمن من اتّباع هذه المبني الغريبة الحديثة، ويمنع عن القبول بالنّظريات النسوية؛ لأن كل تلك المبني والنّظريات؛ من المساواة المطلقة، والحرّية المطلقة، والعقلانية، والفردية الذاتية، والإنسانية بالمعنى الذي يريدونه، والمادية، وغيرها، هي مما تخالف روح الإسلام؛ فالإسلام نظرته معايرة تماماً لهذه الأمور كما أشرنا لذلك في طيّات البحث، فلا يمكن التّوفيق بين تلك النّظريات الوضعيّة البشرية وبين النّظريات الإسلامية الإلهيّة.

نُسأَل الله سبحانه وتعالى أن يحفظنا ويعصّمنا من الزّيف والضلال، وأن يثبتنا على صراط الحقّ، إنه على كل شيء قادر. والحمد لله رب العالمين.

الإسلام قد أنصف المرأة.. آية القوامة أنموذجاً

الشيخ حسين أديب الناصر

الملخص:

تعرّض الكاتب في مباحثين حول آية القوامة، في جواب على ما يثار من ظلم الإسلام للمرأة بسبب هذه القوامة، وبين في البحث الأول حدود القوامة والأقوال فيها، وسبب جعل هذه القوامة، ثم في البحث الثاني ذكر ثلاثة عشرة نقطة في نفي الظلم عن المرأة، بل أثبت أنّ هذه القوامة فيها إنصاف للمرأة من قبل الإسلام العزيز.

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وآل محمد
وعجل فرجهم..

المقدمة

الدين الإسلامي هو الدين الذي أراده الله تعالى منهجاً وطريقاً لنيل السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة، وهو خاتمة الأديان السماوية وهو الذي لا يقبل الله تعالى من أحد اتباع غيره، هذا الدين العزيز بما أنه قد جاء من الحكيم الخبير فلا ظلم في تشريعاته وأحكامه لأحد رجالاً كان أم امرأة، وإن اقتضت الحكمة الإلهية - التي تخفي علينا عادة - التفرقة في بعض أحكامه - لا كلها - بين الجنسين فهذا لا يعني تفضيل جنس على جنس، وخفاء حكمة وسر التفرقة علينا لا يسُوغ لنا نسبة الظلم إلى الشارع المقدس، فالإسلام قد أنصف المرأة كما أنصف الرجل، ووضع لكل منها أحكاماً تختص به بما يناسب خلقته وتكونيه مع الاشتراك بينهما في أكثر الأحكام والتشريعات.

فقد جعل الشارع المقدس لكل من الرجل والمرأة حقوقاً مختلفة وألزمها بوظائف مختلفة كي يتكامل المجتمع ويصل كل منها إلى كماله الذي أعدد له.

إن بعض هذه الاختلافات في الوظائف والحقوق بين الرجل والمرأة في الإسلام قد أخذها الجهل والمغرضون سبباً للطعن على الدين واتهامه بما هو بريء منه، والحال أن التأمل المنصف في تلك الوظائف والحقوق المتفاوتة بين الجنسين يوجب الجزم والقطع بأن في هذا التفاوت عين الحكمة والصلاح لكل منها، على أنه يكفينا مؤونة التأمل المذكور لإثبات حكمة وعدل الله تعالى الموجبين للقطع واليقين الذي لا يشوبه شك بأن تشيريعات الإسلام لا تفارقها الحكمة والعدل أبداً.

وببناء على ذلك فلن تجد في كل تشيريعات الإسلام إلا الإنفاق للرجل والمرأة وكل أفراد المجتمع.

يقع البحث حول تشريع من تلك التشريعات وهو إعطاء القوامة للرجال على النساء، فيقع البحث حول تفسير آية القوامة، وهي قوله تعالى: ﴿الرّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (سورة النساء ٣٤) وبيان أن حكم قوامة الرجال على النساء ليس فيه أي ظلم للنساء بل هو عين الإنصاف للنساء والرجال معاً.

والكلام في مبحثين:

المبحث الأول: تفسير الآية المباركة

والكلام في هذا المبحث في نقطتين:

النقطة الأولى: معنى وحدود قوامة الرجال على النساء.

النقطة الثانية: بيان سببي قوامة الرجال على النساء.

النقطة الأولى: معنى وحدود قوامة الرجال على النساء

الآية المباركة أثبتت قوامة الرجال على النساء، فلا بد من بيان معنى هذه القوامة وحدودها، فهل تختص بقوامة الزوج على زوجته أم تشمل ما هو أوسع من ذلك فتمتد إلى الحياة الاجتماعية أيضاً؟ وبالنسبة إلى قوامة الزوج على زوجته ما هي مساحات هذه القوامة وحدودها؟

قال السيد العلامة رحمه الله تعالى في الميزان: "القييم هو الذي يقوم بأمر غيره، والقيام والقيام بالغة منه" ^(١).

أما بالنسبة إلى حدود هذه القوامة، وهل أنها تختص بالحياة الزوجية أم تشمل غير ذلك فهناك قولان:

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ٤، ص: ٣٤٣.

القول الأول: الاختصاص بالحياة الزوجية

فالآية بحسب هذا القول في صدد إثبات قوامة الزوج على زوجته فحسب، ويظهر هذا القول من كلام الشيخ مغنية رحمه الله تعالى في التفسير الكاشف حيث قال: "ومراد به هنا الذي يقوم بشئون المرأة، وهو الزوج"^(١)

كما يذهب إلى هذا القول الشيخ محمد إسحاق الفياض رحمه الله حيث جاء في كتاب المسائل المستحدثة هذا السؤال: «الرجال قوامون على النساء...»^(٢) (سورة النساء ٣٤). هل تقتصر قوامة الرجل على المرأة على الحياة الأسرية، أم أنها تمتد إلى قوامة الرجال على النساء في الحياة العامة بكافة شؤونها؟.

فجاء الجواب: "إن قوامة الرجل على المرأة تقتصر في الحياة الأسرية، وأمّا في الحياة العامة، فلا فرق بينهما."^(٣).

القول الثاني: شمول الحياة الاجتماعية العامة

ويظهر هذا القول من السيد العلامة الطّباطبائي رحمه الله، فقد استفاد من إطلاق علة قوامة الرجال على النساء في الآية - وهي تفضيل بعضهم على بعض والإإنفاق من المال - أن حكم قوامة الرجال على النساء لا يختص بحياة الأزواج بل يشمل الحياة الاجتماعية العامة؛ كالحكومة والقضاء مما يتوقف عليها حياة المجتمع؛ فإن هذه الأمور تتقوم بالعقل الذي هو في الرجال أقوى من النساء بحسب الطبع^(٤)، فالسيد العلامة رحمه الله يرى أن هذا المقطع فيه إطلاق بحيث لا يختص بحياة الأزواج وإن كان المقطع اللاحق في نفس الآية المباركة وهو قوله تعالى «فالصالحات قانتات حافظات للغيث بما حفظ الله...»، يختص بحياة الأزواج كما صرّح بذلك رحمه الله.

(١) التفسير الكاشف، الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٢، ص: ٣١٤.

(٢) المسائل المستحدثة، الشيخ محمد إسحاق الفياض، ص ٢٤٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطّباطبائي، ج ٤، ص: ٣٤٣.

ومن استقرب هذا القول أيضاً الشيخ محمد تقى مصباح اليزدی^(١)، وكذلك هو رأى آية الله العظمى الشيخ الجوادى الأملى^{حـ} حيث استفاد شمول قوامة الرجال على النساء للحياة الاجتماعية من عمومية التعليل كما استفاد ذلك أستاذه العلامة الطباطبائى^{حـ}، ولكنه -أى الشيخ الجوادى- إنما استفاد ذلك من عموم التعليل، أما صدر الآية في قوله تعالى: ﴿الرّجُلُ قَوْمٌ عَلَى النِّسَاءِ﴾ فهو لا يراه شاملاً لكلّ رجل وامرأة بل لخصوص الزوج والزوجة، وقد ذكر فريتين على ذلك وهما:

القرينة الأولى: ذيل الآية حيث ذكرت أنّ الزوج هو أحقّ شخص بأمر الزوجة بالمعروف ونفيها عن المنكر في مسألة ضرب الناشر في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ شُوَرَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾.

القرينة الثانية: الآية اللاحقة حيث ذكر فيها حكم الشقاق بين الزوج والزوجة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ (سورة النساء ٣٥)^(٢).

ثم إنّ مساحة وحدود قوامة الزوج على زوجته^(٣) قد يظهر من بعض الفقهاء كالشيخ الفياض^{حـ} اختصاصها بأمرتين: حق الاستمتاع وحق الطلاق؛ حيث قال في جوابه على سؤال متعلق بالآية الكريمة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةً﴾ (سورة البقرة ٢٢٨) ما نصّه:

"إنّ المراد من الدّرجة في الآية الكريمة المنزلة، حيث إنّ منزلة الرّجل في داخل الأسرة هي أنه قوام على المرأة، ومعنى ذلك أنّ أمر المرأة بيده، فإنه متى شاء الاستمتاع بها ليس لها

(١) پرسش‌ها وپاسخ‌ها (باللغة الفارسية) ج ٥، ص ٣٦.

(٢) تفسير تسنيم (باللغة الفارسية)، الشيخ الجوادى الأملى، ج ١٨، ص ٥٤٤-٥٤٥.

(٣) سواء أخذنا بالقول الأول الذي يرى اختصاص القوامة بالحياة الزوجية أم أخذنا بالقول الثاني الذي يرى عدم الاختصاص، فالمراد هنا بيان حدود ومساحة قوامة الرجال على النساء داخل الحياة الزوجية فحسب.

الامتناع، كما أنَّ إطلاق سراحها بالطلاق بيده..^(١)

ووجه استظهار اختصاص القوامة بهذين الحَقِّين من عبارة الشَّيخ الفياض رحمه الله هو أنَّه وإن كان يتحدث عن آية «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ»، ولكنه ذكر أمر قوامة الرجل داخل الأسرة وكان في صدد بيان معنى تلك القوامة، وفي هذا المقام خصّها بالحقَّين، ثمَّ بين أنَّ المرأة قد أعطيت حقوقاً -مقابل إعطاء هذه القوامة للزوج- يلزم على الزوج مراعاتها كالنفقة وغيرها.

وبناء على هذا القول من اختصاص قوامة الزوج على زوجته بهذين الحقَّين لا إطلاق في الآية المباركة في قوامة الزوج على زوجته فيكون المراد هو إعطاء خصوص هذين الحقَّين للزوج في مقابل حقوق أخرى أعطيت للزوجة، فلا تُتوهم بعد ذلك أنَّ إعطاء القوامة للزوج ظلم للزوجة؛ وذلك لوجهين:

الأول: إنَّ القوامة -بحسب هذا القول- مختصة بحق الاستمتاع وحق الطلاق فقط.

الثاني: إنَّ إعطاء الزوج هذين الحقَّين لم يلزم منه سلب المرأة من حقوقها، بل هي في مقابل ذلك قد أعطيت أيضاً حقوقاً أخرى.

وقد أضاف الشَّيخ مغنية رحمه الله -في مقام تحديد حدود ولاية الزوج وقوامته- إلى هذين الحقَّين عدم خروجها من بيته إلا بإذنه، قال:

"وقد حَدَّدَ الفقهاء هذه الولاية بجعل الطلاق في يد الزوج، وأن تطيعه في الفراش، ولا تخرج من بيته إلا بإذنه، وهو ما فيما عدا ذلك سواء: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»"^(٢).

بل إنَّ القاضي ابن البراج رحمه الله في المهدب قال في بيان معنى آية القوامة: "يعني أنَّهم

(١) المسائل المستحدثة، الشَّيخ محمد اسحاق الفياض، ص ٢٤٥.

(٢) التفسير الكافش، الشَّيخ محمد جواد مغنية، ج ٢، ص ٣١٥.

قَوَامُونَ بِحُقُوقِ النِّسَاءِ الَّتِي لَهُنَّ عَلَى الْأَزْوَاجِ^(١).

وببناء على هذا القول يكون معنى قوامة الزوج على زوجته هو قيام الزوج بحقوق زوجته وأدائه لها، فليس المراد من الآية - كما يفهم من هذا القول - هو إعطاء أي ميزة وحق للزوج، بل المراد تكليفه بأن يقوم بحقوق زوجته الثابتة لها عليه، وبذلك لا يخطر في بال متوهّم أن هناك ظلماً للزوجة في إثبات القوامة للزوج.

ويقرب من قول القاضي ابن البراج رحمه الله المتقدم ما ذكره الشيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط حيث قال في بيان قوله تعالى **«قَوَامُونَ»**: "القَوَامُ عَلَى الْغَيْرِ هُوَ الْمُتَكَفِّلُ بِأَمْرِهِ مِنْ نَفْقَةٍ وَكُسُوفٍ وَغَيْرِ ذَلِكِ"^(٢).

وقد ذكر آية الله العظمى الشيخ الجوادى الأمى رحمه الله أن قوله تعالى: **«الرَّجُلُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»** جملة خبرية جيء بها بقصد الإنشاء والأمر؛ فهي في المعنى مثل الآية المباركة **«كُونُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ»** (سورة النساء: ١٣٥)، ومعنى ذلك أن الآية تأمر الزوج بأن يقوم بوظيفته التي هي القوامة وليس مجرد إخبار بثبوت القوامة له، ثم بين رحمه الله ما حاصله أن الفرق بين (قائم) وبين (قوام) هو أن الأول يستعمل في الأمور الثانوية، والتي ليست على قدر كبير من الأهمية، بينما التعبير الثاني وهو (قَوَام) يستعمل للأمور المهمة والحساسة، وبهذا يعني أن التعبير الثاني هو الذي جاء في الآية المباركة فهذا يعني أهمية مسألة قيمة الزوج على زوجته^(٣).

النقطة الثانية: بيان سبب قوامة الرجال على النساء

ذكرت الآية المباركة سببين لقوامة الرجال على النساء، السبب الأول هو قوله تعالى: **«إِنَّمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»**، والسبب الثاني هو قوله تعالى: **«وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ**

(١) المهدى، القاضي ابن البراج، ج ٢، ص ٢٢٥.

(٢) المبسوط في فقه الإمامية، الشيخ الطوسي، ج ٦، ص ٢.

(٣) تفسير تسنيم (باللغة الفارسية)، الشيخ الجوادى الأمى، ج ١٨ ص ٥٥١.



أَمْوَالِهِمْ ﴿٤﴾؛ فإنّ (الباء) في المقطعين سببية كما ذكر غير واحد^(١).

وتفصيل الكلام في السببين:

السبب الأول: قوله تعالى: **﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾**

وهو ما فضل الله تعالى به الرجال على النساء بالطبع "وهو زيادة قوة التعقل فيهم، وما يتفرّع عليه من شدة البأس والقوّة والطاقة على الشّدائـد من الأعمال ونحوها؛ فإنّ حياة النساء حياة إحساسـيـة عاطفـيـة مبنـيـة على الرقة واللطـافـة"^(٢).

وقال صاحب مجمع البيان رحمه الله: "هذا بيان سبب تولية الرجال عليهم أي إنما لأنهم الله أمرهم لما لهم من زيادة الفضل عليهم بالعلم والعقل وحسن الرأي والعزّم"^(٣).

وقد عبر صاحب كنز العرفان رحمه الله عن هذا السبب أنه سبب موهبي من الله تعالى للرجال في قبال السبب الثاني - وهو إنفاق الزوج من المال - الذي عبر عنه أنه اكتسابي، فقال في بيان هذا السبب - أي الأول - : "أن الله فضل الرجال عليهم بأمور كثيرة من كمال العقل، وحسن التدبير، ومزيد القوّة في الأعمال والطاعات، ولذلك خصوا بالنبوة والإمامـة والولاـية، وإقامة الشـعـائـر والجـهـاد، وقبـول شـهـادـتـهم في كل الأمـور، ومزيد النـصـيب في الإرث وغير ذلك .."^(٤).

وقد ذكر صاحب كنز العرفان رحمه الله هنا سؤالاً حاصلـه: لماذا قالت الآية المباركة **﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾**، ولم تقل (بما فضلـهم عليهم) أي بما فضل الرجال على النساء؟

(١) راجع: كنز العرفان في فقه القرآن، الفاضل المقادـد، ج ٢، ص: ٢١٢، وتفصـير تـسـنـيـم (بالـلـغـةـ الـفـارـسـيـةـ) ج ١٨، ص ٥٤٥، وغـيرـهـماـ فيـ تـفـصـيرـ الآـيـةـ.

(٢) الميزان في تفسـيرـ القرآنـ، السـيـدـ مـحـمـدـ حـسـينـ الطـبـاطـبـائـيـ، ج ٤، ص: ٣٤٣.

(٣) مجمعـالـبيانـ فيـ تـفـصـيرـ القرآنـ، الشـيـخـ الطـبـرـيـ، ج ٣، ص: ٦٩.

(٤) كنزـالـعرفـانـ فيـ فـقـهـ الـقـرـآنـ، الفـاضـلـ المـقادـدـ، ج ٢، ص: ٢١١.

ثم نقل جواباً عن بعض الفضلاء على هذا السؤال وهو ما نصه: "لأنَّه لم يفصل كلَّ واحدٍ من الرِّجال على كُلِّ واحدةٍ من النِّساء؛ لأنَّه كم من امرأة أفضَّل من كثيرٍ من الرِّجال، وإنما جاء بضمير المذكُور تغليباً فيدخل الرَّجل المفضَّل والمرأة المفضَّلة قال [أي] بعض الفضلاء]: ولا يلزم من تفضيل الصنف على الصنف تفضيل الشَّخص على الشَّخص."^(١).

ولكنَّ صاحب كنز العِرْفان عليه السلام لم يرْتضِي هذا الجواب الذي نقله عن بعض الفضلاء فقال: "فحينئذٍ لا يكون في الآية دليل على تفضيل الصنف الذي هو عين المدعى، لأنَّه إذا كان بعض أشخاص الرِّجال أفضَّل من بعض أشخاص النِّساء وبالعكس فأي دليل على تفضيل الصنف على الصنف الآخر الذي هو المراد فالسؤال باقٍ على حاله"^(٢).

وبيانه: إنَّه بناء على الكلام المتقدَّم من بعض الفضلاء يكون معنى الآية هو: (بها فضل الله بعضهم - ويدخل في هذا البعض جماعة من الرِّجال وجماعة من النِّساء وهم المفضَّلون - على بعض - ويدخل في هذا البعض جماعة من الرِّجال وجماعة من النِّساء وهم المفضَّلون -)، وإنما جاء بضمير المذكُور في جماعة المفضَّلين - مع أنَّه يدخل فيه جماعة من النِّساء أيضاً - من باب التَّغليب.

وإذا كان هذا معنى الآية فلا دليل فيها على تفضيل صنف الرِّجال على صنف النِّساء لأنَّ جماعة المفضَّلين - المعبَر عنها بـ(بعض) الأولى - يدخل فيها أيضاً جماعة من النِّساء، والحال أنَّ الآية في مقام بيان سبب وعلة تفضيل صنف الرِّجال على النِّساء ذلك السبب الذي أوجَب إثبات القوامة للرِّجال، فلا يكون جواب بعض الفضلاء تاماً فيبقى السؤال المذكور - وهو السؤال عن سبب عدم تعبير الآية بـ(بها فضلهم عليهم) - على حاله دون جواب.

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر نفسه.



كما أشار الشيخ مغنية رحمه الله إلى نفس هذا السؤال في تفسيره وأجاب عنه بما يقرب من الجواب السابق المنقول عن بعض الفضلاء، قال: "فالضمير في (بعضهم) يعود على النساء والرجال معاً، وذكر الضمير من باب التَّغْلِيبِ، والمراد ببعض الأولى الرجال، وببعض الثانية النساء".

وتسأَلُ: لماذا قال تعالى: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» ولم يقل بما فضلهم عليهنَّ، مع أنه أخص وأظهر؟

الجواب: لو قال: فضلهم عليهنَّ لفهم منه تفضيل جميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء، وهذا غير مقصود، لأنَّه بعيد عن الواقع، فكم من امرأة هي أفضل من ألف رجل، فجاء لفظ بعض للإشارة إلى أنَّ هذا التَّفضيل إنَّما هو للجنس على الجنس من حيث هو بصرف النَّظر عن الأفراد^(١).

وقال ابن عاشور في تفسيره:

"فالتفضيل هو المزايا الجبلية التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذب عنها وحراستها لبقاء ذاتها، كما قال عمرو بن كلثوم:

يُقْتَنِ حِيَادَنَا وَيُقْلُنْ لِسْتُمْ بُعْولَتَنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا
فهذا التَّفضيل ظهرت آثاره على مِنْ العصور والأجيال، فصار حَقًا مكتسباً للرجال، وهذه حَجَّةٌ برهانية على كون الرجال قوامين على النساء؛ فإنَّ حاجة النساء إلى الرجال من هذه النَّاحية مستمرة وإن كانت تقوى وتضعف"^(٢).

ويظهر من كلامه أنَّ المرأة بفطرتها وجبلتها تحتاج إلى الرجل ليذب عنها ويحرسها، والشاهد على كون هذه الحاجة فطرية هو ظهور آثارها على مِنْ العصور والأجيال، نعم

(١) التَّفسير الكاف، الشيخ محمد جواد مغنية، ج ٢، ص ٣١٥.

(٢) التَّحرير والتَّوْيِير، محمد الطَّاهِر ابن عاشور، ج ٤، ١١٤.

لا ينكر ابن عاشور أنّ مقدار هذه الحاجة يقوى ويضعف، ولعل السبب في ذلك يعود إلى الظروف الاجتماعية المختلفة، ولكن هذا لا يعني انتفاء تلك الحاجة. وينبغي الإشارة إلى أنّ الحاجة المذكورة للمرأة إلى الرّجل في قبالتها أيضاً حاجة للرّجل إلى المرأة في جوانب أخرى، وبذلك يتكمّل المجتمع ويسمو.

السبب الثاني: قوله تعالى: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ قال صاحب مجمع البيان رحمه الله: "﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ عليهنَّ من المهر والنفقة.." ^(١).

وقد استدلّ القطب الرّاوendi رحمه الله بهذه الآية المباركة على وجوب النفقة على الزوجة فقال: "وقال تعالى: ﴿الرّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾، وفيه دليلان على وجوب ذلك [أي النفقة على الزوجة]: أحدهما قوله: ﴿قَوَّامُونَ﴾، والقوام على الغير هو المتکفل بأمره من نفقة وكسوة وغير ذلك، والثاني قوله: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾، يعني أنفقوا عليهمَ من أموالهم" ^(٢).

وهنا سؤال: كيف يكون إنفاق الزوج على زوجته سبباً لقوامته عليه؟

ذكر الشّيخ محمد تقى مصباح اليزدي رحمه الله جوابَ هذا السّؤال بما حاصله: إنَّ كثيراً من أمور إدارة الأسرة مرتبطة بالجانب الاقتصادي والمالي ^(٣) وتوضيحه: إنَّ العنصر المالي والاقتصادي جزءٌ مهمٌ في الحياة داخل الأسرة؛ فمن خلاله يتم تدبیر أمور أفراد الأسرة، فالمكلّف بتيسير الجوانب الاقتصادية في الأسرة هو الأجرد بإدارة الأسرة.

قال الشّيخ مغنية رحمه الله: "لأنَّ الذي يتحمّل مسؤولية الإنفاق على غيره لا بدَّ من أن يكون

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطّبرسي، ج ٣، ص: ٦٩.

(٢) فقه القرآن، القطب الرّاوendi، ج ٢، ص: ١١٦.

(٣) پرسشها وپاسخها (باللغة الفارسية)، الشّيخ محمد تقى مصباح اليزدي، ج ٥، ص ٣١٦.



أفضل من الذي لا يطلب منه شيء، حتى الإنفاق على نفسه..^(١)

ولكن الظاهر من عبارته أن إنفاق الزوج على زوجته سبب لتفضيله عليها لا سبب لأصل قوامته عليها.

ثم إن الشيخ معني ذكر أن في هذا المقطع إشعاراً بأن قوامة الزوج تسقط مع عدم الإنفاق، قال مانصه: "وتجدر الإشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ يشعر بأن الزوج إذا لم ينفق على زوجته لم يكن قواماً عليها، وكان لها الحال هذه أن تطلب من المحاكم الشرعي الطلاق، وعلى المحاكم أن ينذر الزوج، فإن امتنع عن الإنفاق لعجز أو عناداً أمره بالطلاق، فإن امتنع طلّقها عنه، لأن المحاكم ولـي المتنع، وعلى هذا مالك والشافعي، وجماعة من علماء الشيعة الإمامية، منهم السيد صاحب العروة الوثقى وملحقاتها، والسيد محسن الحكيم، ونحن على هذا الرأي..^(٢).

كما ذكر آية الله العظمى الشيخ الجوادى الأعلى عليهما السلام ما يقرب من هذا المعنى؛ حيث ذكر ما حاصله: إن الزوج الفاقد لهذين الصفتين (وهما الأفضلية في إدارة الأسرة والإنفاق من المال) أو غير العامل بوظيفته لا يكون قيماً، وتسقط ولايته على الأسرة^(٣).

كما ذكر عليهما السلام ما حاصله: إنه لو كان وضع الأسرة بالعكس بمعنى أن ذكاء وإدراك وقدرة تدبير الزوجة كانت أكبر من الزوج وكانت الزوجة تدير أمور البيت بثروتها ومالها، لو كان الأمر كذلك لا يوجد دليل على أن الزوج يكون هو القائم؛ لأن الباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ وَبِمَا أَنفَقُوا﴾ سببية؛ يعني بسبب أفضلية الرجل وإنفاقه للمال يكون هو القائم على الزوجة. إلا أن يقول قائل بأن هذا الحكم تبعديٌّ محض بعض مناسك الحجّ (رمي الجمرات)^(٤).

(١) التفسير الكاشف، الشيخ محمد جواد معني، ج ٢، ص: ٣٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) تفسير تنسنيم (باللغة الفارسية)، الشيخ الجوادى الأعلى، ج ١٨ ص ٥٤٥.

(٤) المصدر نفسه.

المبحث الثاني: بيان عدم قوامة الرجال ظلماً للنساء

إنَّ ما ذُكر سابقاً في المبحث الأول في تفسير الآية المباركة يستفاد منه بشكل أو باخر أنَّ قوامة الرجل على المرأة ليست ظلماً للمرأة أبداً، بل هي وظيفة أناطها الشارع المقدَّس للرجل على أساس معايير واقعية تقتضيها طبيعة كُلِّ من الرجل والمرأة، ولكن لتعزيز هذا التأكيد لهذا الأمر جاء هذا المبحث.

قال الشيخ مغنية رحمه الله في تفسيره: "الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ رُكْنَا الْحَيَاةِ، وَمَحَالٌ أَنْ تَسْتَقِيمَ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ نُوعًا مِنَ التَّفَاوُتِ.. وَلَوْ تَسَاوِيَا مِنْ جَمِيعِ الْجَهَاتِ لَمْ يَكُنْ الْاِكْتِفَاءُ بِأَحَدِ التَّوْعِينِ، وَكَانَ وَجُودُ الْآخَرِ وَعَدْمُهُ سَوَاءً.. فَالْدَّعْوَةُ - إِذْنٌ - إِلَى الْمَسَاوَةِ يَبْيَنُهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ تَخَالُفُ مَنْطِقِ الْحَيَاةِ".

وربَّ قائل: إنَّ المرأة وأنصارها يريدون لها المساواة في الحقوق والواجبات، ولا يريدون لها المساواة مع الرجل في كُلِّ شيء، حتى الحمل والرضاعة - مثلاً.

ونجيب: إنَّ التَّفَاوُتَ في التَّكْوينِ الْعُضُوِيِّ يَسْتَدِعِي حَتَّمًا التَّفَاوُتَ في بعض الحقوق والواجبات، بل وفي بعض الغرائز النَّفْسِيَّةِ أيضًا، وعليه فلن يطلب التَّسَاوِي في جميع الحقوق والواجبات بينهما فقد أبعد [أي] ذهب بعيداً وأخطأ في طلبه، تماماً كمن يطلب التَّفَاوُتَ في الجميع، والصَّوابُ أَنَّهَا يشتركان في أكثر الحقوق، أو الكثير منها، وأهمُّها المساواة أمام الله والقانون، وحرَيَّة التَّصْرُفِ في المال، واختيار شريك الحياة، ويفتركان في بعض الحقوق.."^(١).

وللتوضيح أكثر ونفي أيٍّ توهم لكون قيمة الزوج على زوجته ظلماً للزوجة، ولبيان أنَّ هذا الحكم -كغيره من أحكام الشريعة الإسلامية- ليست فيه أيٍّ شائبة ظلم للمرأة، بل هو عين الإنفاق لها وللرجل معاً، لا بدَّ من ذكر مجموع نقاط^(٢):

(١) التَّفْسِيرُ الْكَاشِفُ، الشَّيْخُ مُحَمَّدُ جَوَادُ مَغْنِيَة، ج ٢، ٣١٤-٣١٥.

(٢) بعض هذه النقاط جاءت بالاستفادة من تفسير الأمثل في ذيل الآية الكريمة، ومن كتاب للشيخ محمد صنتور البحرياني بعنوان (مقالات حول حقوق المرأة).



النقطة الأولى: أحكام الله لا ظلم فيها

ينبغي أن يعلم أن كل حكم شرعاً من أحكام الله تعالى لا ظلم فيه لأحد رجالاً كان أو امرأة، وكيف لا يكون كذلك والمشرع لهذا الحكم هو الحكم العدل الذي لا يحور.

"فالعقلاء عندما يثقون بأحد فإنما يثقون به لواجديته لصفات ثلاث؛ العلم والحكمة والنصيحة، فلو كان عالماً غير حكيم، أو حكيناً غير ناصح، أو ناصحاً مخلصاً إلا إله غير عالم بحقائق الأمور أو غير عارف بأوجه المصالح والمفاسد فإنه لا يكون جديراً بالثقة، ونحن كمسلمين نؤمن بعلم الله المطلق بجميع أوجه المصالح والمفاسد وبحكمته غير المتناهية عند حديثه، وبأنه أرأف بعباده من الأم الرؤوف، وسعت رحمته كل شيء، وهو الشفيف الودود، والذي وعد بمساءلة الظالمين وإدانتهم" ^(١).

النقطة الثانية: جهلنا بحكمة أحكام الله لا يصيّرها ظالمة

ينبغي أن يعلم أيضاً أن جهلنا بحكمة بعض الأحكام الشرعية وعدم تعقّلنا لها لا يعني نسبة الظلم للشارع المقدس، ولا سبيل لنا لمعرفة علة وحكمة الأحكام الشرعية إلا بمقدار ما أطلعنا عليه الشارع المقدس نفسه من خلال الروايات الواردة عن النبي الأعظم عليه السلام، أو عن آلـ الطاهرين عليهم السلام، نعم يمكن حدس بعض الحكم لبعض الأحكام الشرعية على مستوى الظن والاستقرب، ولكن يبقى جهلنا بأسرار عالم التشريع - كجهلنا بأسرار عالم التكوين - أكبر مما نعلمه، وعليه بعض ما سيذكر خلال هذه النقاط إنما هو من باب الحدس.

ولا يخفى أن في هذه النقطة وسابقتها جواباً عن كل شبهة يمكن أن تُطرح قبال أحكام الدين الإسلامي.

قال الشيخ مصباح اليزيدي رحمه الله ما حاصله ومضمونه: "عقل الإنسان المادي المتعارف

(١) مقالات حول حقوق المرأة، الشيخ محمد صنقر البحرياني.

أكبر قصوراً من أن يكون قادراً على إدراك تفاصيل وجزئيات هذه الأمور. إنَّ ما يأتي إلى ذهن الإنسان ليس أكثر من كليّات وبعض الجزئيات؛ لأنَّ البشر غير قادرين على معرفة كلِّ المصالح والمفاسد الواقعية وإلا لاستطاع الإنسان وضع الأحكام والقوانين الأخلاقية والحقوقية المؤمنة للسعادة والكمال الحقيقين للجميع، وفي هذه الصُّورة سيكون غنياً عن الوحي والنبوة والدين.

إنَّ سرَّ حاجة البشر الدائمة إلى الوحي والنبوة هو عجز عقله، ولأجل ذلك لا يمكن الادعاء بأنَّ الإنسان علِم بجميع المصالح والمفاسد، ولا يمكن الادعاء بأنَّه يقدر على التوجيه العقلي لجميع الأحكام والقوانين الإلهية. الله تعالى فقط هو المحيط بجميع المصالح والمفاسد والكسر والانكسار فيها ودقائق الأمور..^(١).

النقطة الثالثة: الإسلام منظومة متكاملة لا تُنْظَر أحكامه مقتطعةً

الإسلام منظومة متكاملة جاءت من الله تعالى لتنظم حياة الناس في كلِّ الجوانب وال المجالات، وبين أحكام هذه المنظومة ترابط، فمن أراد أن يعرف نظر الإسلام في قضية ما (كنظرته للمرأة) لا يصحّ له أن يقطع آية أو رواية في ضمن هذه المنظومة المتكاملة وينظر إليها نظرة مقطعةٍ جزئية ليصدر حكمه، بل عليه -إن كان منصفاً- أن يتأمل في كلِّ الآيات والروايات إن كانت عنده الأهلية أو يرجع إلى المختصين في فهم الدين.

وهذا الأمر لا يختص بالمنظومة الإسلامية؛ فإنَّه لو أردنا أن نقِيم قانوناً وضعياً في مسألة من المسائل كمعرفة قوَّة هذا القانون وإحكامه في تنظيم حركة المرور في الشوارع مثلاً لا يصحّ لنا أن ننظر إلى قانون أو قانونين متعلقيين بتنظيم حركة المرور لنرى مدى إتقانهما، بل الصَّحيح هو النَّظر إلى حزمة القوانين المرتبطة بالمرور وتقييمها بأجمعها.

فحتى نحكم بأنَّ قوامة الرِّجال على النساء فيها ظلم للمرأة أو ليس فيها ظلم لها لا

(١) پرسش‌ها وپاسخ‌ها (باللغة الفارسية)، الشيخ محمد تقی مصباح اليزدی، ج ٥، ص ٢٧٥-٢٧٦.

يصحّ لنا أبداً أن نقصر نظرنا على هذا الحكم أو بعض الأحكام الأخرى، بل لا بدّ من النّظر إلى مجموعة الأحكام والتعاليم الإسلامية في حقّ كُلّ من الرّجل والمرأة ليتضح أنّ الإسلام قد أنصف المرأة كما أنصف الرّجل.

النقطة الرابعة: موقع المرأة في الرؤية الإسلامية

إنّ موقع المرأة في الرؤية الإسلامية يرتكز على النقاط التالية المستفادة من آيات متعدّدة^(١):

١. المرأة تتساوی مع الرّجل في الإنسانية، قال الله تعالى: ﴿أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى، أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّنْ مَنِيْ يُمْنَى، ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى، فَجَعَلَ مِنْهُ زَوْجَيْنِ الدَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ (سورة القيمة ٣٦-٣٩).

٢. المرأة تكافئ الرّجل في قابليتها للهداية، فكُلّ منها حائز على ملكة الهداية من الله عزوجل، وعليه بباب التّكامل والوصول إلى المراتب العالية لا يختص بالرّجل، بل إنّ هناك نماذج عديدة لنساء تفوقت علىآلاف بل ملايين الرجال بعضهن ذُكرن في القرآن، وكانت ضمن أتباع الأديان السابقة كالسيدة مريم علليا، وبعضهن كانت من صنع الإسلام كالسيدة فاطمة الزّهراء علليا.

قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا * فَآلَّهُمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (سورة الشّمس: ٨-٧).

"والتبشير بالنّفس لا يختص بالذكر دون الأنثى، وذلك بقرينة إطلاق لفظ النفس على كُلّ من الذّكر والأنثى في آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاء﴾، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِفَةٌ مُّوْتٌ﴾ وواضح أنّ ذلك لا يختص بالرّجل^(٢).

(١) للاستزادة والتّفصيل يراجع كتاب الشّيخ محمد صنقرور (مقالات حول حقوق المرأة)، وفي بعض النقاط توجد عدّة آيات ذكرها الشّيخ صنقرور في الكتاب، ولكن سُيكتفى بذكر آية أو آيتين لكلّ نقطة.

(٢) مقالات حول حقوق المرأة، الشّيخ محمد صنقرور البحرياني.

٣. المرأة مؤهّلة للتعلّم كما أنّ الرّجل كذلك، قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (سورة الرّحمن، ٤-١)، "وعنوان الإنسان يطلق ويراد منه الذكر والأنثى"^(١).

٤. المرأة حائزة على التّكريم الإلهي الذي يشمل جميع بني آدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيَّابَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ حَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء: ٧٠).

٥. إنّ حمل الأمانة الإلهية أنيط بالمرأة والرّجل على حد سواء، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَاهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا إِلَيْنَا كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (سورة الأحزاب: ٧٢).

٦. إنّ كلاً من الرجل والمرأة سيّريان آثار وثواب أعمالهما الصالحة على حد سواء، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة غافر: ٤٠).

إنّ القرآن الكريم والروايات الشريفة نهيا عن إيقاع الظلم على الرجل والمرأة على حد سواء، بل ورد النهي عن إيقاع الظلم على المرأة بالخصوص لضعفها وعارف ظلمها في عرب الجاهلية وغيرهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَاغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ إِمْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوا وَأَذْكُرُوا نَعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةَ يَعْظِلُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: ٢٣١) وقد ورد عن النبي ﷺ: «.. مَنِ اخْتَدَ زَوْجَةً فَلْيُكْرِمْهَا..»^(٢).

(١) المصدر السابق.

(٢) مستدرك الوسائل، الشيخ النوري، ج ١٤، ص: ٢٤٩ - ٢٥٠.

٧. إن للمرأة حق التصرف في مالها كيما شاءت، فهي مالكة له، ولا تحتاج إلى مراجعة أحد فيها لو أرادت التصرف في مالها. قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (سورة النساء ٣٢).

وببناء على كل ذلك فليس من الإنفاق أن يقصر النظر على حكم من أحكام الإسلام - وهو قيمومة الرجل على المرأة - ويفصل النظر عن بقية الأحكام التي تشكل بمجموعها منظومة متكاملة قادرة على إيصال الفرد والمجتمع إلى كماله الحقيقي. بل إن نفس هذا الحكم - وهو قيمومة الرجل على المرأة - لو تؤمل فيه وعرفت بعض أبعاده لحصلت القناعة الكاملة به، وإن كان إثبات الحكمة والعدالة لله تعالى كافياً للتسليم له وللحصول على القناعة التامة الكاملة التي لا يشوبها أدنى شك بـكل أحكامه بِغَيْرِ إِلَّا عما يقول الظالمون علىًّا كبيراً.

النقطة الخامسة: ضرورة كون القوامة بيد أحد الزوجين

إن كل كيان أو هيئة أو مؤسسة مؤلفة من أشخاص ولو شخصين - تحتاج إلى رئيس ومدير وقائد يتولى زمام هذه الهيئة، وإلا سادت الفوضى في أعمال تلك الهيئة ولم تصل هدفها المنشود، ويكون الآخر - أو الآخرين - معاونين له، ويكون غرض الاثنين (الرئيس والمعاون) هو تحقيق أهداف هذه الهيئة والمؤسسة. وعليه فلا بد من أن تكون قوامة الأسرة بيد أحد الزوجين لا محالة، وجعلها بيد أحدهما دون الآخر لا بد أن يكون وفقاً لمراجحات توجد في أحدهما تؤهله لتلك القيمة، ولا يتصور الأخذ برأي الأكثريّة لعدم تأثيره بالنسبة للزوجين؛ فهما شخصان فقط، مع أن رأي الأكثريّة في حد نفسه ليس ملائكاً تماماً للترجيح.

وبعبارة أخرى: لا يخلو الحال في الحياة الزوجية من أحد الاحتمالات التالية:

الأول: أن تبقى الأسرة بدون مدبر يدير شؤونها، ويرجع إليه في موارد الاختلاف، وهذا الاحتمال واضح البطلان؛ لأن كل هيئة ووحدة اجتماعية منها صغرت فهي تحتاج لمن يدبّر أمورها، وإلا لما استطاعت أن تحقق الأهداف المطلوبة لها.

الثاني: أن يكون تدبير الحياة الزوجية بيد الزوجين معاً، وهذا الاحتمال ممكن في حالات عدم الاختلاف وحالات التوافق التام بين الزوجين، بل المطلوب هو التشاور بين الزوجين فيما يتعلق بأمور الأسرة -كما ستأتي الإشارة من كلام الشيخ مصباح الزيادي رحمه الله- ولكن تبقى الحاجة إلى من يرجع إليه في حالات الاختلاف والنزاع وعدم التوافق.

الثالث: أن يكون تدبير الحياة الزوجية بيد أحد الزوجين:

وهذا هو المتعين، ولا بد في ترجيح المدبر والمدير للأسرة أن يكون وفق مميزات تؤهله لذلك المنصب، والرجل هو الأرجح لهذا المنصب بسبب طبيعته.

النقطة السادسة: من له الحق في تعين القيم

بعد الفراغ عن لا بدّية وجود قيم للأسرة، يأتي هذا السؤال: تحديد القيم على الأسرة بيد من؟

إن كل من سيحدد القيم من أحدهما لا بد من أن نسأله: من أعطاك الحق في التعين والتحديد؟ إلا خالق الزوجين عز وجل؛ فإنه تعالى الوحد الذي له الحق في التعين والتحديد؛ حيث إنه المالك الحقيقي لكل ما في الكون، فيتعين أن يكون التّحديد بيده تعالى فهو وحده العالم بصلاح حال الأسرة من مخلوق لم يؤت من العلم إلا قليلاً، وتحقيقه تعالى إنما نعرفه من القرآن الكريم وسنة المعصومين عليهم السلام، وقد أثبت القرآن الكريم القوامة للرجل.

النقطة السابعة: التوافق والإيثار قبل القوامة

هناك مساحة من الحياة لا مجال لرأي الزوج ولا الزوجة فيها، وهي مساحة الأحكام الإلزامية (الواجبات والمحرمات) فإن المحورية والقيمة -إن صح التعبير- فيها الله



تعالى وحده، فهذه المساحة تخرج من حدود قوامة الرجل، وفي غير هذه المساحة -أي: في دائرة المباحثات بالمعنى الأعم^(١)- ندب الشّارع إلى إيجاد حالة من التّوافق والإيثار لكلٍّ من الزوجين، فمن باب المثال قد ورد عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهما السلام، قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ بِشَهْوَةِ أَهْلِهِ، وَالْمُنَافِقُ يَأْكُلُ أَهْلَهُ بِشَهْوَتِهِ»^(٢)، إنَّ هذه الرواية دعت الزوج إلى أن يقدّم رغبة أهله في اختيار الطعام.

قال الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي^{رحمه الله} في ضمن استعراضه للأصول والمباني الحاكمة على الأسرة في القرآن الكريم وفي ضمن حديثه عن (أصل المشاورة) ما مضمونه وحاصله: "أفضل طريق عند الاختلاف والمشكلات بين الزوجين أنَّ الزوج والزوجة يتشاران ويختاران طريق الحل الذي يقبله العقل؛ فإنَّه من الطَّبيعي أن يكون لكلٍّ من الزوج والزوجة وجهة نظر خاصة به، وقد تكون وجهتا النَّظر متعارضتين، ولكن في كثيرٍ من الموارد يمكن للزوجين من خلال التَّشاور مع بعضهما تقرير وجهتي نظرهما والتَّقليل من الاختلاف بينهما. وينبغي القول بأنَّ القيمة الأخلاقية للتَّشاور مع الزوجة إنَّما هو في ما يتعلَّق بالأسرة؛ مثل كيفية إرضاع الطَّفل، ومدته، وحمل السَّكن والأكل واللباس وغير ذلك، أمَّا الأمور التي لا ربط لها بالأسرة فإنَّ التَّشاور مع الزوجة -بها هي زوجة- لا دور ولا أثر له، بل ينبغي التَّشاور مع من هو أكثر خبرة في تلك المسائل المرادأخذ المشورة فيها.."^(٣).

وفي غير الأحكام الشرعية الإلزامية وفي الموارد التي لا يريد فيها الطرفان الإيثار أو التّفاهم تصل النّوبة إلى قيمومة الرجل على المرأة.

قال الشيخ المصباح في ضمن كلامه عن أصل قيمة الرجل على الأسرة ما حاصله ومضمونه: "في الحياة الأسرية قد تقع أحياناً بعض الاختلافات والمشكلات والتي لا

(١) أي: المستحبات والمكرهات والمباحات بالمعنى الأخصّ.

(٢) الكافي (طبعة دار الكتب الإسلامية)، محمد بن يعقوب الكليني، ج ٤، ص: ١٢.

(٣) پرسشنها وپاسخها (باللغة الفارسية)، الشيخ محمد تقى مصباح اليزدي، ج ٥، ص ٣٠٧.

يمكن حلّها حتى بعد التّشاور، استمرار هذه المشكلات يسبّب إلى ذهاب استقرار الأسرة ومودة الطّرفين لبعضهما، ولذلك من أجل تجنب زوال الأسرة لا بدّ من التّفكير في حلّ تلك المشكلات التي تظهر بين الفينة والأخرى. الأسرة -من جهة حقيقية- مثل كلّ هيئة ومؤسسة تحتاج إلى وليٌّ وقيّم، والإسلام اهتمَ كثيراً بتنظيم الأسرة؛ حيث إنّها أساس المجتمع، وذلك من أجل أن تكون الأسرة طریقاً لسلامة واستقرار المجتمع؛ لذلك قال الله تعالى: ﴿الرّجَالُ قَوْمٌ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ..^(١).

النقطة الثامنة: القوامة لا تساقق السلطة المطلقة

إنّ إثبات حقّ القوامة للرّجل لا يعني أبداً الظلم والإجحاف بحقّ المرأة وتجاوز حقوقها؛ فإنّ الإسلام حريص على المرأة وحقوقها داخل الأسرة، بل المقصود هو جعل قيادة الأسرة واحدة ومنظمة مع مراعاة مسألة التّشاور، فإنّ حصل الاختلاف في وجهات النظر كان القرار للرّجل ضمن الضوابط الشرعية التي جعلتها الشارع المقدس له، ويبقى للمرأة حقّها في التّصرف في شؤونها الخاصة كالتّصرف في أموالها أو أصل القبول بالزوج أو غير ذلك، فلها الحرية التامة في ذلك ولكن ضمن الضوابط الشرعية. وعليه فمن يسيء استعمال هذه القوامة من الرّجال في ظلم المرأة فهو مخالف لتعاليم الدين الإسلامي ولا ينسب فعله للإسلام.

قال الشيخ مصباح اليزيدي رحمه الله ما حاصله ومضمونه: "ليس معنى هذا الأصل [أي أصل قيومية الرجل على الأسرة] هو الولاية والقيومية المطلقة للرّجل في محيط الأسرة، بل على الرجل أن لا يسيء الاستفادة من حقّ القيومية، وأن لا يتحرّك إلا في حدود الشرع وحدود القيومية التي جاءت في قانون الإسلام.."^(٢).

(١) پرسش‌ها وپاسخ‌ها (باللغة الفارسية)، الشيخ محمد تقى مصباح اليزيدي، ج ٥، ص ٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه.



وقال الشّيخ مغنية^{عليه السلام} في تفسيره: "إِنَّ الرِّجَالَ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ، وَالْمَرَادُ بِالرِّجَالِ هُنَّ خَصُوصُ الْأَزْوَاجِ، وَبِالنِّسَاءِ خَصُوصُ الزَّوْجَاتِ، وَلَيْسَ الْمَرَادُ بِالْقِيَامِ عَلَى الْمَرْأَةِ السُّلْطَةِ الْمُطْلَقَةِ، بِحِيثُ يَكُونُ الرَّوْجُ رَئِيسًا دَكْتَاتُورِيًّا، وَالرَّوْجَةُ مَرْءَوْسَةٌ لَهُ، لَا إِرَادَةٌ لَهَا مَعَهُ وَلَا اخْتِيَارٌ، بَلْ الْمَرَادُ أَنَّ لَهُ عَلَيْهَا نَحْوًا مِنَ الْوَلَايَةِ، وَقَدْ حَدَّدَ الْفَقَهَاءُ هَذِهِ الْوَلَايَةَ بِجَعْلِ الطَّلاقِ فِي يَدِ الْزَّوْجِ، وَأَنْ تَطْبِعَهُ فِي الْفَرَاشِ، وَلَا تَخْرُجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَهُمَا فِيمَا عَدَا ذَلِكَ سَوَاءٌ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾" ^(١)

النُّقطَةُ التَّاسِعَةُ: تَنَاسُبُ الْمُؤَهَّلَاتِ وَالْمَسْؤُلِيَّاتِ

إنَّ طبيعةَ كُلِّ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مُخْتَلِفةٌ فَالرَّجُلُ يَتَرَجَّحُ عَنْهُ جَانِبُ الْعُقْلِ عَلَى الْعَاطِفَةِ وَالْمَشَاعِرِ، وَهُوَ أَقْدَرُ عَلَى ضَبْطِ مَشَاعِرِهِ وَأَكْثَرُ حِزْمًا وَقُوَّةً فِي مُوَاجَهَةِ الْمَشَاكِلِ الصَّعِبَةِ الَّتِي قَدْ تَوَاجَهَتِ الْأُسْرَةُ، وَالْمَرْأَةُ تَغْلِبُ عَلَيْهَا الْعَاطِفَةُ وَالْأَحْسَاسُ، وَلَكُلِّ مِنَ الْطَّبَيْعَيْنِ أَهمِيَّةٌ فِي تَكَامُلِ الْأُسْرَةِ وَبَنَائِهَا، وَلَمَّا كَانَتْ تَلِكَ طَبِيعَةُ الرَّجُلِ كَانَ الْأَجْدَرُ بِتَوْلِي قَوَامَةِ الْأُسْرَةِ - بِحَدِودِهَا وَضَوَابِطِهَا الشَّرِعِيَّةِ - فَهُوَ الْأَقْدَرُ - بِحَسْبِ طَبِيعَتِهِ - عَلَى حِمَايَةِ الْأُسْرَةِ وَالْذَّبَّ عَنْهَا وَإِدَارَتِهَا.

قال الشّيخ محسن قرأت^{عليه السلام} في تفسير نور - ما ترجمته -: "النِّظامُ الْحَقُوقِيُّ لِلْإِسْلَامِ مُتَلَائِمٌ وَمُنْسَجِمٌ مَعَ نَظَامِ التَّكَوينِ وَالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ حَقَّ إِدَارَةِ الرَّجُلِ إِنَّمَا هُوَ بِسَبِبِ تَرْكِيبَتِهِ الْجَسْمِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ" ^(٢).

وَبِيَانِ هَذِهِ الْعَبَارَةِ: إِنَّ الْإِسْلَامَ عِنْدَمَا وَزَعَ الْحَقُوقَ وَأَقْرَبَهَا لِلْأَفْرَادِ فَهُوَ قَدْ لَاحَظَ خِلْقَتِهِمْ فِي كُلِّ الْبَعْدَيْنِ الْمَادِيِّ وَالْبَدْنِيِّ، وَالرُّوحِيِّ وَالْمَعْنَوِيِّ، وَمِرَاعَاةِ الْجَانِبِ التَّكَوينِيِّ وَخَلْقَةِ الْإِنْسَانِ فِي تَنظِيمِ الْحَقُوقِ مَمَّا يَمْتَازُ بِالنِّظامِ الْحَقُوقِيِّ الْإِسْلَامِيِّ عَنْ أَيِّ نَظَامٍ

(١) التَّفْسِيرُ الْكَاشِفُ، الشَّيْخُ مُحَمَّدُ جَوَادُ مَغْنِيَةُ، ج٢، ص: ٣١٥.

(٢) تَفْسِيرُ نُورِ (بِالْلُّغَةِ الْفَارَسِيَّةِ)، الشَّيْخُ مُحَمَّدُ قَرَأْتِيُّ، ج٢، ص: ٦٢.

حقوقي آخر؛ فإن هذا النّظام المُحْقُوقِي جاء من خالق الكون والإنسان العارف بتكونيه وخلقه، أما بقية النّظم المُحْقُوقِيَّة غير الإلهيَّة فهي صادرة مِن يعلم علمًا ناقصاً ومحدوداً جداً بخلقة الإنسان وتركيبته البدنيَّة والروحيَّة، فالبشرية اليوم على ما هي عليه من التّطوير المادي والعلمي في مجال الطَّب وعلم النَّفس وغيرها من العلوم المرتبطة بالإنسان في كلا بعديه المادي والنفسي والروحي لا زالت تجهل الكثير الكثير كما هو أوضح من أن يخفي.

و"المقْنَن" [الواضع للقانون] لا بدَّ من أن يراعي الاختلافات الطَّبيعية بين الرَّجل والمرأة في عالم الحلقة"^(١).

إنَّ إعطاء المسؤولية لأي شخص وفقاً لما يمتلكه من مؤهلاتٍ لا يعني جعله أفضل من غيره، وإعفاء شخص من مسؤولية لا تناسبه لا يعني التقليل من شأنه، بل هو تكريم له حيث لم يجعل في موقع المسؤولية التي لا يطيقها. وعليه فإنَّ إعفاء المرأة من هذه المسؤولية التي لا تناسب وطبيعتها لا يعني إهانتها وظلمها، خصوصاً وأنَّ الشريعة الإسلامية أوكلت لها مهاماً لا تقل خطورة وأهمية عن القيمة.

قال في تفسير الأمثل: "وإذا تُعطى هذه المكانة للرَّجل لكونه يتمتع بخصومات معينة مثل القدرة على ترجيح جانب العقل على جانب العاطفة والمشاعر، (على العكس من المرأة التي تتمتع بطاقة فياضة وطاغية من الأحساس والعواطف)، ومثل امتلاك بنية داخلية وقوَّة بدنية أكبر ليستطيع بالأولى أن يفكِّر وينخطط جيداً، ويستطيع بالثانية أن يدافع عن العائلة ويزدُّ عنها".^(٢)

النقطة العاشرة: الفروقات الشخصية

إنَّ علة إعطاء الرَّجل حقَّ القيمة بيته الآية الكريمة - وقد تقدم شرحه في كلام العالمة

(١) تفسير نور (باللغة الفارسية)، الشيخ محسن قراءتي، ج ٢، ص: ٦٢.

(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر الشيرازي، ج ٣، ص: ٢١٧.

الطباطبائيّ - وهو ما ذكر في النقطة السابقة من زيادة قوّة التّعّقل في الرّجل ومن إنفاقه من ماله بإعطاء النّفقة والمهر، وعليه فإنّ هناك مرجحات لإعطاء هذا الحقّ للرّجل من دون المرأة.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى بعض الفوارق بين الرّجل والمرأة والتي من شأنها أن تجعل بعض وظائف كُلّ منها مختلفة كما في إعطاء وظيفة قيوميّة الأسرة إلى الرّجل في قبال إعطاء المرأة وظائف أخرى:

"الأول": ذكر الباحثون من علماء النّفس أنّ التجربة والبحث أثبتا اختلافات مطردة بين الرّجل والمرأة، وأنّ هذه الاختلافات نبعت عن طبيعة التّفاوت في الخلق والتّكوان للرّجل والمرأة.

الثّاني: إنّ المرأة سريعة الانفعال والتّأثير بدرجة أكبر من الرّجل، وغالباً ما تتصرّف تحت تأثير انفعالاتها ومشاعرها وأحساسها، وتظلّ أسيرة عواطفها رغم إدراكتها لما يتربّ على ذلك من مضاعفات، وعلى عكس ذلك يكون الرّجل.

الثالث: إنّ المرأة أشدّ تأثراً بالمشاهد العاطفية والمساوية من الرّجل.

الرابع: إنّ المرأة أكثر تديّناً والتزاماً بالأعراف السائدة، وتتوّجّس كثيراً من مواجهة المواقف الصعبة.

الخامس: مشاعر الرّجل تجنب كثيراً للمعارضة والعنف، وعلى عكس ذلك تكون المرأة، فهي غالباً ما تجنب للسلّم، وتتخوّف من استعمال العنف حتى مع الدّاعيّة، وحتى لو اختارته فإنّها تبحث عن أيسير الوسائل، كالسلم مثلاً.

ومن الملاحظ إنّ ظاهرة الانتحار عند المرأة أقلّ من الرّجل كما أثبتت ذلك الإحصاءات المدقّقة، وحينما تختار الانتحار فإنّها تتولّ بمثيل الأقراد المنومة أو المواد المخدرة أو السامة، وعلى خلاف ذلك يكون الرّجل، فهو يتولّ بمثيل الشنق أو إلقاء نفسه من شاهق أو أمام سيارة أو في البحر أو إحراق نفسه بالنّار أو رمي نفسه بالرصاص.

السادس: قدرة الرجل على كتمان السر أو الأخبار المزعجة أكبر من قدرة المرأة على ذلك، ولذلك يكون الرجل أكثر عرضة للأمراض المرتبطة بذلك.

السابع: كثيراً ما تتتوسل المرأة بالبكاء والمحيلة لمعالجة مشاكلها وذلك لخوفها وضعفها عن المواجهة.

الثامن: يستهوي المرأة من الرجال الرجل الشجاع ذو الشخصية القوية، وغالباً ما تبحث عن الرجل القادر على حمايتها، وأما الرجل فتستهويه المرأة الجميلة الرقيقة ذات العاطفة.

التاسع: ترغب المرأة في الهيمنة على قلب الرجل والتقوذ إلى مشاعره، ويفيظها مشاركة أحد غيرها في هذا الموقع حتى لو كانت أمّه فضلاً عما لو كانت زوجة أخرى، بل يسؤالها أن تكون له تطلعات أو طموحات ليست ذات صلة بها، وأما الرجل فيسعى للحصول على امرأة يملّك قيادتها، ولذلك فهو لا يرغب في امرأة سليطة أو ذات تفرد، بل ولا ذات استقلالية في اتخاذ قراراتها دون مراجعته.

العاشر: تحب المرأة الرجل الذي يقدّرها ويعبر عن حبه لها، وتظلّ أسيرة الثناء والإطراء، وأما الرجل فلا يكتثر كثيراً بذلك، وإنما يتم اختياره للمرأة عندما يرى فيها ما يصبو إليه من جمال ورقة وعاطفة.

الحادي عشر: الرجل أقدر من المرأة على تحصيل العلوم البرهانية العقلية إلا إنّه لا يتميّز عنها في العلوم المتصلة بالأداب والفن والذوق..^(١).

النقطة الحادية عشرة: ملاحظة النوع لا الأفراد

قال صاحب تفسير الأمثل: "يمكن أن يكون هناك بعض النسوة ممن يتفوقن على أزواجهن في بعض الجهات، إلا أن القوانين - كما أسلفنا ماراً - شُنّت بـ ملاحظة النوع ومراقبة الأغلبية لا بـ ملاحظة الأفراد، فرداً فرداً، ولا شك في أنّ الحالة الغالبة في الرجال أنّهم يتفوقون على النساء في

(١) مقالات حول حقوق المرأة، الشيخ محمد صنقور البحرياني.

القابلية على القيام بهذه المهمة، وإن كانت النسوة يكمنن أن يتبعهن القيام بوظائف أخرى لا يشك في أهميتها^(١).

إن وضع قانون يلائم جميع أفراد المجتمع ويتوافق مع مصلحتهم كلّهم أمر مستحيل، فلا بد من ملاحظة مصلحة غالب الأفراد وحافظ نوع الأفراد، مثلاً لو أريد وضع قانون لتحديد السن القانونية المسموحة لقيادة السيارة فإنّهم يلحظون نوع البشر ويحدّدون سنًا معينة يكون غالب الأفراد في هذا السن مهيئين لقيادة السيارة من ناحية البنية الجسدية وغير ذلك، فيوضع القانون، وبعد وضع القانون لا يسمح لمن هم دون السن المحدد أن يحصلوا على رخصة القيادة حتى لو كانت فيهم الصفات المؤهّلة لهم لقيادة السيارة؛ وذلك للحفاظ على القانون وعدم خرقه.

فغالب الرجال عندهم ما يؤهّلهم لقيمة الأسرة متقدّمين على النساء في هذا الجانب، وجود بعض النساء نادراً ممّن تفوقن على بعض الرجال فكانوا أقدر على قيمة الأسرة لا يعني أن يسن القانون على وفق هذه الحالات النادرة.

قال الشيخ مصباح اليزيدي^{رحمه الله} ما مضمونه: "...في مقام وضع الأحكام والقوانين الاجتماعية وتعيين حقوق وتكاليف أفراد المجتمع تمّ ملاحظة أحوال وأوضاع الأعمّ والأغلب دائمًا، ويغضّ النظر عن الحالات الاستثنائية..."^(٢).

النقطة الثانية عشرة: القيمية لا تعني الأفضلية

كما أنّ إعطاء المرأة بعض الحقوق دون الرجل لا يعني أفضليتها عليه، فكذلك إعطاء هذا الحق للرجل لا يعني كونه أفضل من المرأة من الناحية البشرية، ولا كونه أفضل منها في يوم القيمة؛ فإنّ الأفضلية في يوم القيمة مدارها التقوى فقط، والمرأة معاونة للرجل

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ٣، ص ٢١٧.

(٢) پرسشها وپاسخها (باللغة الفارسية)، الشيخ محمد تقى مصباح اليزيدي، ج ٥، ص ٣١٥.

في تنظيم شؤون الأسرة، وقد يمتلك المعاون من المميزات ما يكون به أفضل من رئيشه.

قال آية الله العظمى الشيخ الجوادى الأُمَّى^{حَفَظَهُ اللَّهُ تَعَالَى} ما مضمونه: "إعطاء الرَّجُل إدارة الأُسْرَة والقيومية على الزَّوْجَة وبعض المسؤوليات الثقيلة كالولاية والقضاء في المجتمع إنما هو لقدرته الأكثُر في التَّدْبِير والإِدَارَة، وليس لفضيلته وقربه الأَكْبَر من الله تعالى؛ لأنَّ معيارَ كمالِ الإنسان - امرأة أو رجل - هو المعرفة والتقوى.. إنَّ القيمة الإنسانية بسبب الرُّوح الملكوتية للإنسان التي تشكِّل حقيقته ولا يوجد فيها مذَّكر ولا مؤنَّث بل الجسم هو الذي يكون مؤنَّثاً أو مذَّكاراً".^(١)

ويقول في موضع آخر ما مضمونه: "من البداهي أنَّ المناصب الإجرائية ليست سبباً للأفضلية عند الله تعالى، فكم من قائد دولة هو من أهل النار، وموته سبب لراحة الناس، وربَّ امرأة ربَّة منزل بذلت الجهد مخلصة في تربية الأبناء هي مقرَّبة ومن أهل الجنة، وهي التي إذا ماتت أثناء الولادة لها ثواب شهيد. إنَّ القول بأنَّه (كُلَّما كانت دائرة رئاسة أيَّ شخص أكثر كان مقرَّباً للله تعالى أكثر) باطل.."^(٢)

النقطة الثالثة عشر: قيمومة الأم على أولادها الذكور

قال آية الله العظمى الشيخ الجوادى الأُمَّى^{حَفَظَهُ اللَّهُ تَعَالَى}: "في داخل الأُسْرَة أحياناً تكون المرأة قيمة للرَّجُل، وأحياناً أخرى الرَّجُل يكون قيمةً للمرأة، قيمومية الرَّجُل على المرأة مثل قيمومية الزوج على زوجته، وقيمومية المرأة على الرجل مثل قيمومية الأم على أولادها الذكور، ووجوب إطاعة البنين الذكور لأمهاتهم، فالابن في أي مرتبة ودرجة علمية وفي أي سنٍ وموقع اجتماعي كان عليه أن لا يهين موجبات عقوق وأذية الأم، وبهذا المقدار عليه أن يكون مطيناً للأُم..".^(٣)

وعليه فحتى الولاية والقيومية داخل الأُسْرَة لا تنحصر بقيمومية الرجل على المرأة حتى يتوهم أنه قد وقع ظلم للمرأة وتُتهم أحكام الدين الإسلامي بالانحياز للرجل، بل إنَّ

(١) تفسير تسنيم (باللغة الفارسية)، الشيخ الجوادى الأُمَّى، ج ١٨، ص ٥٤٥-٥٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥٥-٥٥٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٦٨.



للمرأة الأم ولادها وقيومية على أبنائها الذكور، نعم قيومية الأم على أولادها الذكور إنما هي في حدود ألا يفعل الابن ما يؤذى الأم، كما أن قيومية الزوج على زوجته محددة بحدود معينة كذلك.

الخاتمة

يمكن تلخيص ما تقدم في البحث في النقاط التالية:

- يوجد قولان في تحديد قوامة الرجال على النساء: القول الأول يذهب لاختصاصها بالحياة الزوجية، والقول الثاني يذهب لشمولها للحياة الاجتماعية العامة.

- قوامة الرجال على النساء سببان بيتهما الآية المباركة: السبب الأول: تفضيل الرجال على النساء بقوّة التعلّق وحسن التّدبير. السبب الثاني: إتفاق الرجال من مواههم عليهنّ من المهر والنفقة.

- كل حكم شرعي لا ظلم فيه لأحد لأنّه صادر من الحكيم العادل تعالى وإن جهلنا حكمته.

- لا يصحّ قصر النّظر على حكم قوامة الرجال على النساء لمعرفة رأي الإسلام ونظره للمرأة، بل لا بدّ من النّظر للمنظومة الإسلامية ككلّ، وبالرجوع للآيات القرآنية المتعددة نرى أنّ الإسلام قد أعطى المرأة مكانة مميزة.

- تحتاج الأسرة -كما في كلّ هيئة أو مؤسّسة- إلى مدبر وقائد، وجعل القيادة والتّدبير لأحد الزوجين لا بدّ أن يكون وفق مرجحات، وطبيعة الرجل تقتضي كونه هو المؤهّل لهذا المنصب.

- إثبات قوامة الرجل على زوجته لا يعني تجاوز ظلمها وتجاوز حقوقها، كما أنّ من أصول الحياة الأسرية التي دعا إليها الإسلام هو أصل المشاورة.

-إعطاء الرجال حق القوامة على النساء لا يعني أنّهم أفضل من النّاحية الإنسانية أو
كونهم أقرب إلى الله تعالى.

وفي ختام البحث نصل إلى التّيجة المرجوّة من البحث وهي بيان أنّ حكم قوامة
الرّجال على النساء لا ظلم فيه للنساء، بل هو عين الإنّصاف للمرأة، فالإسلام العزيز
بكلّ أحکامه وتشريعاته قد أنصف المرأة كما أنصف الرّجل.

والحمد لله رب العالمين، وصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

سَمِعَةٌ
لِّوَالِيْلَةِ
وَالنَّهَارِ

هل الإلحاد بديل ناجح عن الإسلام؟^{١٩}

الشيخ حسن أحمد رضائي

الملخص:

تعرّض الكاتب إلى مسألة الإلحاد، مبيّناً وجود عدّة دوافع ومناشئ لطرح الإلحاد بديلاً كمنظومة عن الإسلام، مؤكّداً على دور الاستكبار العالمي في ذلك، ويبيّن أن الإلحاد فاشل نظرياً وتطبيقاً، ورکّز على الجانب التطبيقي لذلك الفشل، ثم بيّن ستة لوازم خطيرة للرؤى الإلحادية تبيّن صدق فشله.

المقدمة

يشهد واقعنا المعاصر اليوم أيدٍ خفية وجليّة تسعى لمحاربة الدين والإسلام بشكله العام والخاص، ولكن الملفت هو أن هذه الأيدي لم تكتفي بمجرد الرد والاعتراض على الدين والإسلام فحسب، بل تجاوزت إلى مرحلة (طرح البديل)، وذلك بشكل منظومة فكريّة ورؤى علمية، لتحتل مكان الدين وتغزو مكانة الإسلام.

وأستطيع حصر هذه البدائل الخطيرة والمطروحة اليوم من قبل هؤلاء في ثلاثة: الإلحاد، والمسيحية، والإسلام المحرّف.

وبما أنّ المقام مقام المقالة، فكنت أمام خيارين فقط، إما أن أتطرق للبدائل الثلاثة بشكل إجمالي، وإما أن أفصل في واحدة منها، فرّجحت التفصيل على الإجمال؛ لأنّ الغرض من هذه البحوث لا يتحقق بالإجمال والعموميات، على أمل التطرق للمسيحية والإسلام المحرّف في مواطن أخرى إن شاء الله تعالى.

لماذا يسعون لنشر الإلحاد؟

والسؤال الأول بعد هذه المقدمة هو: لماذا يسعى هؤلاء لنشر الإلحاد بصورة منظوميّة فكريّة؟

طبعاً، الإجابة على هذا السؤال تختلف باختلاف الأفراد والجهات التي تقف وراء الإلحاد ونشره وطرحه كبديل عن الدين والإسلام.

١. نجاة البشرية: إذ هناك أفراد وجهات ملحدة تعتقد أنها المخلصة للألم البشريّة وظلمها وجهاتها وغفلتها وتناقضها، وذلك بسبب التعاليم الدينيّة. فهم يطروحون رؤية الإلحاد الفكريّة كوسيلة نجاة للبشرية. وهؤلاء لم يكتفوا برد الدين والإسلام والاعتراض عليهم فحسب؛ لأنّهم يتبنّون الإلحاد كرؤى فكريّة صائبة.

٢. وسيلة لأهداف المستكبرين: هناك أفراد وجهات - قد تكون ملحدة وقد لا تكون - تقوم بطرح الإلحاد ونشره كوسيلة وغطاء لتحقيق أهدافهم الشيطانية المشوّومة وأغراضهم الخبيثة. وهؤلاء لا يكتفون برد الدين والإسلام فقط؛ لأنَّ أهدافهم الاستكبارية لا تتحقق في ظلِّ الرد والاعتراض هذا، بل لا بد لهم من طرح منظومة إلحادية فكريَّة، تضمن لهم تحقيق أهدافهم.

بالإضافة إلى أنَّ طبيعة المنظومة الفكرية تلقن أفرادها أنَّ بإمكانها تلبية احتياجاتهم المعرفية والسلوكية جميعها، بحيث يشعرون إزاء هذه المنظومة برهبة خاصة وشعور بالخواء فيها لو تخلَّوا عنها^(١). وكما لا يخفى، فإنَّه لا يمكن مقايسة هؤلاء بأولئك، وإن كان فعلهما القبيح واحداً؛ لأنَّ الدُّوافع متغيرة فيما بينهما، فالصنف الأول لديه حُسن فاعليٌ، بخلاف الصنف الثاني، وبالإضافة لقبح الفعل -نشر الإلحاد- يحظى على قبح فاعليٌ أيضاً. ولا يهمُّنا الآن التفريق بينهما من هذه الزاوية في هذا المقال؛ لأنَّ المقال ناظر إلى مقام الفعل فقط، أي: للإلحاد المطروح كبديل للإسلام.

المساعي الاستكبارية الحثيثة لنشر الإلحاد

رغم صعوبة تحديد نسبة الإلحاد في العالم بشكلٍ دقيق، إلا أنَّ هناك إحصاءات قد تكشف نسبة تصاعدية معينة عن الإلحاد في المشهد العالمي، ففي عام ٢٠٠٤م وفقاً لإحصاء (نوريس وانغلبهارت) فإنَّ ٢٥٪ من الأستراليين ملحدة، و٢٢٪ من الكنديين، و٤٪ بالملة من الفرنسيين، و٧٤٪ بالملة من السويديين، و٤٩٪ بالملة من الدنماركيين، و٤٨٪ من البريطانيين، و٦٥٪ من اليابانيين^(٢). وفي عام ٢٠١١ صرحت مؤسسة (ابسوس ريد) أنَّ ٤٣٪ من الكنديين صاروا ملحدة، وذكرت إحصائية (إنججو) أنَّ الملحدة يزدادون في المكسيك بنسبة ٥٪، وفي الصين ما بين ٨-١٤٪، وأنَّ الإلحاد في الولايات

(١) الإلحاد الوهم المستحيل، نور الدين قوطيط، ص ٤٣٧.

(٢) الإلحاد الحديث، د. عبد الرحمن عواجي، ص ٢٠.

المتّحدة ينمو بوتيرة سريعة، وأنّ ٥٥٪ من الملاحدة واللادريّين تقلّ أعمارهم عن ٣٥ سنة، وأنّ الجامعات الأميركيّة مرتع خصب لهذه التّيارات^(١).

بالإضافة إلى أنّ الأحاديث تصرّح بأنّ حال الدّنيا تسير بشكلٍ يصعب معها تحملّ الدين كلّما اقترب النّاس من آخر الزّمان؛ قال رسول الله ﷺ ذات يوم وعنده جماعة من أصحابه: «اللَّهُمَّ لَقْنِي إِخْوَانِي» مرتين، فَقَالَ مَنْ حَوْلَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ: أَمَا تَحْنُ إِخْوَانَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «لَا، إِنَّكُمْ أَصْحَابِي، وَإِخْوَانِي قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ آمَنُوا وَلَمْ يَرَوْنِي، لَقَدْ عَرَفَنِيهِمُ اللَّهُ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ أَبَائِهِمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْرِجُهُمْ مِنْ أَصْلَابِ أَبَائِهِمْ وَأَرْحَامِ أُمَّهَاتِهِمْ، لَأَحَدُهُمْ أَشَدُّ بَقِيَّةً عَلَى دِينِهِ مِنْ حَرْطِ الْقَتَادِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ، أَوْ كَالْقَابِضِ عَلَى جُنُبِ الْغَضَّا، أُولَئِكَ مَصَابِيحُ الدُّجَى يُنْجِيْهُمُ اللَّهُ مِنْ كُلِّ فِتْنَةٍ عَبْرَاءَ مُظْلِمَةٍ..»^(٢).

والسؤال الذي يخالجني هو: كيف من الممكن أن يتشرّد الإلحاد هكذا؟ هل من المعقول أنّ نتيجة حملة فكريّة معينة نتيجةً للعصور الوسطى وأفعال الكنيسة آنذاك فحسب؟ في الحقيقة، لا أعتقد ذلك. وبرأيي: لم يكن الإلحاد ليستطيع أن يطرح نفسه بديلاً للدين والإسلام في المشهد العالميّ بهذا الشّكل الواسع لو لا أيادي الاستكبار الخبيثة خلفه.

ولهذا، أرى نفسي مضطراً لذكر مساعيهم الخبيثة في نشر رؤية الإلحاد الفكريّة، حتى نؤمن إيماناً تاماً بخطّتهم الماكنة في طرح البديل الإلحاديّ هذا، ولا نعتبره مجرّد وهم توهمناه وبنينا عليه. ولهذا دور مهم في الشّعور بالمسؤوليّة الدينية في مواجهة هذا المدّ الإلحاديّ.

كانت الثّورة الفرنسيّة من صنع أيدي اليهود، كما صرّحوا بهم بذلك: "تذكروا الثّورة الفرنسيّة التي نسمّيها (الكبير)، إنّ أسرار تنظيمها التّمهيديّ معروفة لنا جيداً؛ لأنّها من

(١) الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، د. صالح سندي، ص ١٧-١٨.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٥٢، ص: ١٢٤.

صنع أيدينا، مما تغلغل المال اليهودي في تقوية هذه الثورات، ويظهر ذلك في منظمات الثورة الفرنسية المختلفة كالجمعية التأسيسية، ونادي العاقبة، وبلدية باريس، حتى تبنت الجماهير شعار الماسونية: الحرية، والإخاء، والمساواة". وقد صرّح هؤلاء اليهود في بروتوكولاتهم أيضاً: "كذلك كثا قدّيماً أقل من صاح في الناس: الحرية، والمساواة، والإخاء، كلمات ما انفكّت ترددّها منذ ذلك الحين ببغوات جاهلة متجمّرة من كلّ مكان حول هذه الشعائر".

وقد أعلن مجلس النواب الفرنسي هذه الحقيقة على الملأ العام عام ١٩٠٤ م حينما طرح الدور الماسوني في صناعة الثورة الفرنسية، فقابل النواب الحاضرون هذا الإعلان بالقبول.

وأيضاً قاموا بنشر الرؤية الإلحادية وتوظيفها الأخلاقية في العالم، كما قالوا في البروتوكول الثاني: "لاتتصوروا أن تصريحاتنا كلامات جوفاء، ولاحظوا هنا أن نجاح داروين وماركس ونيتشه قد رتبناه من قبل، والأثر غير الأخلاقي لاتجاهات هذه العلوم في الفكر الأعمى سيكون واضحاً لنا على التأكيد".^(١)

يقول الدكتور الميري: "من المعروف أنَّ مؤسسي الحركة الصهيونية كانوا ملحدة، وهرتز على سبيل المثال، كان لا يعرف الشعائر اليهودية، والحاخام الذي جاء لعقد زواجه غادر دون أن يكمل مهمته؛ لأنَّه وجد أنَّه لا يمكن عدُّ هرتzel يهودياً، وأنَّا صديقه ماكس نورداو فكان يؤمن بأنَّه سيأتي يوم يحلُّ فيه كتاب هرتزل (الدولة اليهودية) مكان التَّوراة. وأنَّ عقلية الريادة تسسيطر على كلِّ من الأميركيين والصَّهاينة".^(٢)

(١) الإلحاد الحديث، د. عبدالرحمن عواجي، ص ١١٨-١١٩.

(٢) بروتوكولات حكماء صهيون: ١٢٣.

(٣) رحلتي الفكرية، عبدالوهاب الميري. نقلاً عن موسوعة الرّد على الملحدين العرب، د. ميشم طلعت سرور.



ولتحقيقهم مثل هذا الهدف بشكل أكبر، كان لا بد لهم من التفكير في الاستيلاء على الإعلام كأداة يستعينون بها أيضاً، ولهذا صرّحوا في البروتوكول الثاني من بروتوكولات حكماء صهيون بلزوم السيطرة على الصحافة من التلفزيون والراديو والجريدة^(١).

وها نحن اليوم نجد هؤلاء اليهود مسيطرین سیطرة تامة على شركات الإنتاج السينمائي، من قبيل: شركة (فوكس)، و(غولدين)، و(مترو)، و(لويس ماير)، و(الإخوان وارنر)، و(برامونت)، كما تشير بعض الإحصائيات إلى أن أكثر من ٩٠ بالمئة من مجموع العاملين في الحقل السينمائي الأمريكي -إنتاجاً وإخراجاً وتمثيلاً- هم من اليهود، بالإضافة إلى ما نراه من دعم لليهود وتحسين صورتهم لدى شركة (نتفلكس).

ومن جهة أخرى: تعمل الغالية العظمى من الأعمال الدرامية الرائجة على تعزيز الاختراق الثقافي الغربي للمجتمعات العربية، إذ تستهدف تمييع الالتزام العقائدي والأخلاقي وتحطيم الأعراف الخاصة بهذه المجتمعات، لتعيد صياغتها بما يلائم البيئة الغربية وأخلاقها وأعرافها^(٢).

ولم ينجُ الأطفال من استهدافهم الشيطاني هذا، فقد قدّموا ولا زالوا يقدّمون برامج كرتونية تمهّد للإلحاد أرضيّته بشكل آخر، كإله اليهود الشّاب والوسيم والجميل بعنوان: (سوبرمان)، أو فكرة تعدد الآلهة، أو زرع الاعتراف في أطفالنا على القضاء والقدر الإلهي، وهكذا.

فيما تعمّد بعض الشركات المنتجة للألعاب الإلكترونية تضمين مشاهد ورموز تمثّل بشكل أو بآخر قضايا الأديان السّماوية، بحيث يجسّدون المسلمين متّوحشين ومتخلّفين، يحملون الأسلحة وينفذون عمليات انتشارية^(٣).

(١) بروتوكولات حكماء صهيون، ص ١٢٤.

(٢) الدراما التلفزيونية وأثرها في المجتمع، حيدر محمد الكعبي، ص ٨٩.

(٣) الألعاب الإلكترونية وأثرها الفكرى والثقافى، إعداد: حيدر محمد الكعبي، ص ٥٤.

كما وتلعب وسائل التّواصل الاجتماعي دوراً أساسياً في نشر النّظريات التي تشجّع على الإلحاد بين الشّباب، فهذا الواقع تميّء لمستخدميها مساحة كبيرة من الحرّية في النّشر، وتوفّر لهم حماية كافية من التعرّف على هويّاتهم الحقيقية، وبهذا يتحولون من مجرّد ملحدين إلى دعاة للإلحاد^(١).

ومن يطّلع على صفحات الإلحاد في (فيسبوك) وكيف تسعى لجذب الشّباب إلى صفحاتها يرى العجب من حيث أعداد الصّفحات والمتابعين وما ينشر فيها. وأكثر ما يُنشر على هذه الصّفحات أفكار مسمومة وملوّثة عن الدين الإسلاميّ، تتعرّض فيها للمتديّنين بالسباب والشتائم وتحقر الطّقوس والشعائر التي يؤدّيها المسلمون^(٢). بالإضافة لآلاف الواقع الإلكترونيّ المُعدّة لتشويه صورة الإسلام، والدّعوة المباشرة وغير المباشرة للإلحاد واللامنيّة.

وكذلك المناهج الأكاديمية في المدارس والجامعات ومؤلفات العلوم الطبيعية، فهي تعجّ بالنظريّات الغربيّة الإلحاديّة، وتوظيفها في ذلك، من قبيل: نظرية (داروين)، و(ستيفن هوكتينغ)، و(سام هاريس)، و(تشارلز دوكينز)، و(لورانس كراوس)^(٣). وبكلمة واضحة، فقد بيّن (ويرليمان) كيف يتحالف الملحدون الجدد مع اليمين المسيحيّ والرأسماليّين، وكيف يخدمون مشاريع الإمبراليّين الأمريكيّين والصّهاينة والغربيّين عموماً، إذ يقول: "لقد كسب الملحدون الجدد الدّعاية والاهتمام الخاصّ والزّخم في وسائل الإعلام الأمريكية الرئيسيّة، يقدمون غطاءً فكريّاً للإمبراليّة الغربية. وهم من يبيعون إيمانهم لمصالح أمريكا"^(٤).

(١) أزمة الشّباب المسلم في عصر العولمة، إعداد: حيدر محمد الكعبيّ، ص ٢٠٢.

(٢) الفيسبوك الوطن البديل للشّباب وأثره السلبيّ على الشّباب العراقيّ، إعداد: علي العيساوي، ص ٦٧.

(٣) أزمة الشّباب المسلم في عصر العولمة، إعداد: حيدر محمد الكعبيّ، ص ٢٠٢.

(٤) الإلحاد الوهم المستحيل، نور الدين قوطيط، ص ١٠٦.

وبهذا، أملَّ أنه اتّضح أنَّ للإلحاد يدًا سياسية استعمارية، تروم وراء أهدافها بغضّاء الإلحاد، حتى وإن كانت شعوبها مؤمنة بالله تعالى، وعلى سبيل المثال: فإنَّ أكثر الشعب الأمريكي يعُدُّ مؤمناً بوجود الله تعالى، ولكن النّظام الأمريكي يسير على وفق علمائِه الخاصة^(١).

ومن هذا المنطلق، أدعو الملحدين البعيدين عن السّاحة الاستعمارية وأياديهما أن يسألوا أنفسهم سؤالين مهمّين ويقوموا بالتّأمل والبحث فيهما:

أولاً: لماذا بات الاستعمار والاستكبار يستغل إلحادكم؟

وثانياً: كيف نستطيع حفظ إلحادكم من هذا الاستغلال؟! وبالنسبة للسؤال الأول فسيأتي الكلام بما يتّضح به جوابه.

على كل حال، بهذا، نستطيع أن ندرك ضرورة الأمر، وأنَّ علينا جميعاً مواجهة المدّ الإلحادي هذا.

وطبعاً مواجهة الإلحاد وإثبات فشله طرق شتّى، بالإمكان خلاصتها في طريقين: المواجهة الفكرية، والمواجهة التطبيقيّة. لندرك بعديداً: هل كان الإلحاد بديلاً ناجحاً عن الإسلام في المجتمعات الإلحادية أم ماذا؟

فشل الإلحاد فكراً وتطبيقاً

هناك منهجان لإثبات فشل الإلحاد، الأول: المنهج النّظري، والذي بدوره يناقش المدارس الإلحادية وأفكارها المغلوطة والخاطئة ولوازمها. والثاني: المنهج التطبيقي، وهو المنهج الذي يحكم على الإلحاد من زاوية الآثار العملية له، والجانب التطبيقي لرؤيته الإلحاد الفكرية، وهو بدوره يجعل الملحدين أو الذين يريدون استيراد الإلحاد في توقيفٍ من أمرهم، يعيدون نظرهم في البنية الفكرية لكل هذه الآثار المدّامة، ويتراجعون عمّا هم

(١) حوار ساخن عن الإلحاد، السيد هادي المدرسي، ص ١٧٢.

عليه إذا أنصفوا ضمائرهم.

والمنهج النّظري وإن كان ضروريًّا في هذا الشّأن، إلّا أنّنا في هذا المقال سنتناول المنهج الثاني التّطبيقي، على غرار ما قاله (جون لوك) بأنَّه مع الإلحاد لا يبقى للعهد والقسم قيمة أبداً، أو كما قاله (فولتير) بأنَّه من الأفضل الإيمان بالله من الجانب الأخلاقي؛ لأنَّ مصلحة البشر تقتضي وجود إله يعاقب ما تعجز العدالة الإنسانية عن عقابه، فضلاً عن أنه في مصلحة أي حكومة أن يؤمّن شعبها بوجود إله يعاقب على الشر ويثيب على الخير^(١).

ورجحنا هذا المنهج التّطبيقي لأسباب متعددة، منها:

أولاً: قلة الاهتمام بهذا المنهج: إذ أكثر الجهود المبذولة في هذا الشّأن إنما هي ناظرة للمفاهيم النّظرية والبرهنة والاستدلالات، ولم نعط المنهج التّطبيقي حقّه من البيان بعد. فلماذا نخسر جانباً تطبيقياً بارزاً بإمكانه هدم بناء الإلحاد بجانب الرّد الفكري والنّظري!

ثانياً: كونه مورثاً للتصديق بشكل أكبر: فإذا كانت المناقشات العلمية كافية في التّصديق بخطأ الإلحاد مرّة واحدة، فإنَّ ملاحظة الآثار التّطبيقية الفاشلة للإلحاد داعية لكتابته بخطئه ألف مرّة. لا سيّما وإنَّ هذا المنهج أسهل تفهيمها وأكثر جاذبية لسائر الناس وعمومهم، وهذا ما نحتاج إليه في تبليغنا لهم. والجدير بالذكر هو أنَّ الإسلام إنما اكتسب مصداقته لدى الناس - بدايات الدّعوة خصوصاً - بمحظتهم للأثار العملية والتّطبيقية له - من نفي العرقية والاستبعاد والتعصب والتنكيل وغير ذلك - بشكل أكبر من مجرد ملاحظتهم للمنظومة الفكرية له. وبالعكس كذلك، فلو أنَّ مجتمعًا مسلماً كان سيء الأخلاق، قبيح الفعال، فإنه وإن كان لا يرتبط هذا السلوك السيء بالنّظام الفكري له، تفريقاً له بين الدين والمدينين، ولكن بلا شك سيخاكم عامّة الناس الإسلام بمحظة هذه الآثار السيئة. وكما يقول لنا المفكّر المسلم (جيفرى لانج) عن صديق له قد اعتقد

(١) مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد السابع، ص ٢٠٨-٢٠٩.

الإسلام، ولكن لما صُدم بسوء أخلاق بعض المسلمين، ارتدَّ عن الإسلام وأصبح بوذياً، لما لمسه من حسن أخلاقهم^(١).

وأعتقد أنَّ من جملة الأسباب الأساسية للإعراض عن الدين الكنسيِّ -والدين بشكله العام- آنذاك هو ما عاينه الجمُهور من ظلم الكنيسة وتنكيلها وسوء أخلاقها.

ثالثاً: محاكمةُ كمحاكمةِ الدين والإسلام: فإنَّ الملاحدة كثيراً ما أنكروا على الإسلام من زاوية الجانب التطبيقيِّ له، فكان من الجدير محاكمةِ الدين من زاوية الآثار التطبيقية لرؤيتهم الإلحادية أيضاً. وعلى سبيل المثال، انظر ما قاله (دوكيتز): "بعض الملحدون يفعلون الشرور، ولكنهم لا يفعلونها باسم الإلحاد، ولكن الحروب الدينية حصلت بسبب الدين، وتكررت كثيراً عبر التاريخ، ولا أدرى أيُّ حرب حصلت تحت اسم الإلحاد، ولماذا تحصل؟!"^(٢).

وقال جون آدامز وهو أول من تقلَّد منصب نائب رئيس أمريكا: "لولم يوجد الدين، لكان هذا العالم أفضل مما يمكن أن يكون"^(٣).

كما قال سام هاريس: "الحضارات لا تزال مهددة بجيوش اللاعقلانية"^(٤).

وقالوا أيضاً إنَّ من الآثار السيئة للدين: التمييز المذهبي والطائفي، والتمييز الجنسي، وقيامه على أساس اللامبالاة بالحياة الدنيا، وقيامه على أساس التقليد والاتباع، ولم يتعجب الملحدون أنفسهم في التحقيق في النصوص الدينية، إذ إنَّ أكثر النصوص التي يستند إليها (دوكيتز) مدسوسية من قبل المجرمين والانتهازيين^(٥)، بالإضافة إلى أنَّهم لم يفرّقوا

(١) أكذوبة الملحد الطيب، د. محمد سعيد المكاوي، ص ٢٦.

(٢) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ٢١٨.

(٣) حوار ساخن عن الإلحاد، السيد هادي المدرسي، ص ١٧٤.

(٤) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ٢١٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١٥.

بين الدين والمتدين، ولا بين دين ودين، فحكموا على الدين بشكله العام، بسبب ما فعله دين الكنيسة من ظلم وإجرام^(١).

رابعاً: كشف أكذوبتهم: إذ قد صوروا لنا أن الإلحاد هو عين العقلانية والتحضر والتحرر والإنسانية، وأن الإلحاد لا يؤثر في القيام بأعمال شريرة كما يصوره (دوكيتز) بقوله: "ما يهم هنا ليس موضوع كون (هتلر) و(ستالين) ملحدين، ولكن الموضوع إذا ما كان الإلحاد يؤثر على الناس بشكل منتظم لعمل الأشياء الشريرة، وليس هناك أي دليل ولو صغيراً يدل على ذلك"^(٢).

والعجب هو أنهم نسبوا الإيجابيات الموجودة في الغرب من التكنولوجيا والتّطوير والتقدّم إلى الإلحاد بالذات، داعين المجتمعات الأخرى لهذه اللوازم عبر علّتها الإلحادية. وهكذا اختار الملحدون أن يخاطبوا المتدينين ويدعوهم إلى الإلحاد، بأن يظهروا وأن شقاءهم مسبب عن تدينهم، وأن سعادتهم مرهونة بالتحول إلى النّظرة المادّية للعالم، ونسيان العالم الآخر، وتكريس الهم والجهد للسعادة في هذه الحياة. بامتلاك كلّ وسائل الراحة وتحقيق الطموحات والأمال، واكتساب الشرف والمجد، والارتقاء العلمي والتّقني، والتمتع بلذة التنافس لإحراز النّجاح^(٣).

شيطان لصحة المنهج التطبيقي

وفي هذا الجانب التطبيقي للرد على الإلحاد نحتاج إلى شرطين:

الأول: إثبات تحقق هذه التّنتائج على أرض الواقع. الثاني: إثبات أن هذه التّنتائج هي من لوازم النّظرية الإلحادية لا غير.

أما الشرط الأول: فستأتي النّهاجم والواقع بما لا سبيل لإنكارها، وأن مسألة الآثار

(١) الأقنعة الزائفية، العتبة الحسينية المقدسة، ص ٤٣، ص ٤٥.

(٢) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ٢١٨.

(٣) الأقنعة الزائفية، العتبة الحسينية المقدسة، ص ٤٤.

التطبيقيّة ليست فرضية لعَالم ملحد لا دين فيه، فهذا العَالم الملحد موجود على أرض الواقع اليوم.

وأمّا الشرط الثاني فلا بدّ من التَّطْرُق له بعض الشَّيء.

فإذا نقصد من لوازِم منظومة الإلحاد الفكريّة؟

صحيح أنَّ الملحد بإمكانه أن يكون متخلّقاً بدرجة معينة، وذلك بالتزامه بتلك القيم الفطريّة أو العرقية أو غيرها، وصحيح أنَّ المؤمن المعترف بوجود الله تعالى قد يكون سيءَ الأخلاق، متجاوزاً للحدود الإنسانية، ولكنَّ هذا الأمر لا يصنّع من الإلحاد منظومة فكريّة لها آثارها الأخلاقيّة القيميّة، وكذلك لا يسلب من الإيمان جانبَه القيمي بتاتاً.

فالمسألة لا تدور حول الملحد والمتدين أبداً، إنما هي تنظر إلى ذات المنظومة الفكريّة الإلحاديّة دون أيِّ عنصر آخر قد يكون دخيلاً.

فهل المنظومة الفكريّة الإلحاديّة تستطيع أن تضمن لنا سلوكيّات حسنة، أو تقدّم لنا نظاماً أخلاقياً قيميّاً؟ هذا ما يجب أن نبحث عنه في الحقيقة.

في السّنوات الأخيرة بدأ الملحدون يؤكّدون على أنَّ الإلحاد ليس أقلّ من الأديان السّماوية في دعوته للأخلاق والفضائل، وأصبح عامّة الملاحدة يرفعون شعاراً أخلاقياً وهو شعار الإنسانية^(١).

ولكن إذا دقّقنا في منظومة الإلحاد الفكريّة بإنصاف نجد أنها لا تستطيع أن تضمن لنا أيِّ سلوك حسن، ولا تستطيع أن تقدّم معياراً واضحاً صارماً للقيم بتاتاً، بل تستطيع أن نقول بأنَّ هذه المنظومة لا تقف موقف (اللاتأثير) فحسب، بل هي مؤثرة ومسببة

(١) أكدّوبة الملحد الطيب، د. محمد سعيد المكاوي، ص ٢٧.

-بشكل آخر- على تتحقق سلوكيات سيئة وأثار قبيحة أيضاً. وسيأتي بيان ذلك مفصلاً. ولكن المهم في هذه النقطة أن أشير إلى أن اللوازم التطبيقية للإلحاد -والتي سنذكرها فيما بعد- على نوعين:

الأول: أن تكون على نحو اللوازم المسببة بعلة الإلحاد، فمثلاً: نظرية (داروين) بتقريرها الإلحادي -بشأن الانتخاب الطبيعي والبقاء للأقوى لا يمكنها أن تجتمع مع منظومة الفضائل الأخلاقية كإيثار الفداء مثلاً، كما أنها تعدّ عاماً واضحاً في السير نحو الصراع مع الآخرين، واستعمار الشعوب، ومحاربة النوع الإنساني الضعيف وما إلى ذلك. وفيها لو أراد الملحد أن يعيش قيمه الفطرية من جهة، والعمل وفق النظرية الداروينية من جهة أخرى، فلا محالة سيقع في ازدواجية ظلماء لا يستطيع الخلاص منها بسهولة، ولا يتنهى به المطاف إلا بترجح أحد هما على الآخر.

الثاني: أن تكون على نحو اللوازم المعدّة والمهيّة من قبل الإلحاد، بحيث تعدّ له أرضية مناسبة للإجرام والفساد بشكل أكبر وأسرع، وذلك مثل: عنصر انعدام (الرقيب) -الله- والنتائج المترتبة على ذلك، نعم، من الممكن أن يرجع أحدهم لقيمته الفطرية، ولكن لا يكفي هذا الضمير الإنساني لردع الأغليّة عن القبائح والجرائم، ولهذا تم تشرع القوانين الوضعية الرادعة، وكما يقول الفيلسوف الأمريكي (دافيد برلينسكي): إن الذين اقترفوا جرائم ضد البشرية، مثل: (هتلر) و(ستالين)، و(ماو تسي تونغ)، ورجال (الجستابو) والمخابرات الروسية، لم يكونوا يعتقدون أن الإله يراقبهم^(١). على غرار ما يقال: لا تقلق! الله غير موجود، فاستمتع بحياتك. وأماماً بخصوص أولئك القلائل الذين سيتمنّون بضمائرهم اليقظة مثلاً، فإلى أي مدى يستطيعون ذلك في كل هذه المنعطفات الصعبة، واللامهديّة الموجودة؟!

(١) نهاية حلم وهم الإله د. أيمن المصري، ص ٢٢١

وبدلاً من أن يقدم البابا (فرانسيس) الإلحاد بكونه سبباً ومؤثراً للقبائح والجرائم - كما أسلفنا - وينظر إليه نظرة واقعية، يقوم ليشجع - للاسف - على الإلحاد بشكل آخر، قائلاً: "لا يجب عليكم أن تؤمنوا بالله كي تدخلوا الجنة، وأنَّ غير المؤمنين سيغفر الله لهم إن اتبعوا ضمائركم، والأفضل للمرء أن يكون ملحداً من أن يكون كاثولوكياً منافقاً" (١). وبكلمة أخرى: لا يوجد لدينا إلحاد أخلاقي، وإن كان هناك ملحد متخلقاً.

اللوازم العملية لرؤية الإلحاد أولاً: اللاهوية والضياع

إن الرؤية الإلحادية المادية تسلب الحياة معناها، وتُفرق أتباعها في اللاهوية والعدمية والظللام، فمن نحن؟ وماذا يرِد بنا هنا؟ وإلى أين نحن سائرون؟ أسئلة محيرة جداً. يقول الفيلسوف الملحد الوجودي (أليير كامو): "إن سؤال (من نحن) يُعد أكثر الأسئلة العاجلة التي تطلب جواباً" (٢).

"لا أعلم هوَيَّتي، الحيرة تُزْقِنِي، القلق يُحِظِّمِنِي" هي كلمات يرددتها الملاحدة على إثر تبنيهم للرؤى الإلحادية (٣).

وللاسف، نجد بعض الأفلام السينمائية قدّمت وحديّاً تسعى لإقناعنا بهذه العبّيّة والعدمية (٤).

يقول الملحد الفيزيائي الشهير (شون كارول): "نحن لطخ من الطين المنظم، الذي طوّر القدرة على التفكير، من خلال الأعمال غير الإرادية لأنماط الطبيعة، والاعتزاز بالنفس، والتّعامل مع التّعقيد المخيف للعالم من حولنا" (٥).

(١) أذنوبة الملحد الطيب، د. محمد سعيد المكاوي، ص ٢٤، ص ٢٥.

(٢) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٩٣.

(٣) الإلحاد والوهن المستحيل، نور الدين قوطيط، ص ٤١٨.

(٤) الميديا والإلحاد، م. أحمد حسن، ص ٦٧.

(٥) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٩٥.

أو كما نقل دوكينز عبارةً لصديقه الكيميائي الملحّد بـ(يتر أتكنر): "نحن أبناء الفوضى في أساس الوجود، لا وجود لغير الفساد، وموح الفوضى الذي لا مثيل له. لقد اندثرت الغاية من الوجود، هذه هي الكابة التي يجب علينا قبوها"^(١).

ويقول (فيكتور فرانكل): "الحياة ليست في الأساس بحثاً عن المتعة كما يعتقد(فرويد)، أو بحثاً عن السلطة كما دعا إلى ذلك (ألفريد أدلر)، وإنما هي بحث عن معنى، أكبر مهمة لأي شخص هي إيجاد معنى في حياته"^(٢).

هذه اللاهوية التي سلبت النّوم من ناشر كتاب (دوكيتز) حين وصلته نسخة منه وقرأها، فإنه لم ينم ثلاث ليالٍ متواصلة^(٣).

وأورثت لكثير من الغربيين أمراضًا نفسية حادة، تمنعهم الاستمتاع بالحياة، حتى قيل: إنّ عُصاب العصر هو فقدان معنى الحياة^(٤).

وسلبتهم معنى السعادة الحقيقية؛ لأنّ السعادة لا معنى لها في ظلّ اللاهوية، فالتجأوا للغناء والرقص والخمر والفوائح على أمل استشعار السعادة، ولكن لم يجدوها. وكما يقول (روجيه غارودي): "الخطيئة الكبرى في الحضارة الغربية أنها اعتمدت صيغة النّمو المادي التراكمي، نموج الإنتاج ونموج الاستهلاك كمعيار أوحد للتقدّم وللسعادة وللعمل الإنساني، ولكن، ماذا بعد؟ ماذا بعد المزيد والمزيد من إنتاج السيارات والماكينات وأجهزة الكمبيوتر؟ ماذا بعد المزيد والمزيد من البنوك والأرباح المالية؟ ماذا بعد المزيد والمزيد من المدن والطرق والمصانع؟ إلى أين سنصل بعد ذلك، وأين النّمو في القيم والأخلاق والمعاملات والسعادة الحقيقية؟"^(٥).

(١) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٥) كيف تناظر ملحداً، نور الدين أبو الحمية، ص ٢٨٩.



فأي رؤية هذه التي تُغرق الناس في التّشاؤم والشقاء والمرض والقلق حتى ينجرّ أمرهم في الأخير نحو الانتحار.

وقد عَبَرَ عن ذلك (شوبنهاور) فيلسوف التّشاؤم المعروف، فقد قال: "حياة الإنسان كُلُّها ليست إلّا نضالاً مستحيتاً من أجل البقاء على قيد الحياة مع يقينه الكامل بأنَّه سُيُّرِزُ في النِّهاية"، وقال: "ينبغي أن ندِّمر في داخلنا، وبكُلِّ الأشكال الممكنة، إرادة الحياة، أو الرغبة في الحياة، أو حَبَّ الحياة"، وقال: "يُقال إنَّ السماء تحاسبنا بعد الموت على ما فعلنا في الحياة الدنيا، وأنا أظُنُّ أنَّه يامِكَاننا أن نحاسبها أولاً عن المزحة الثَّقيلة للوجود الذي فُرض علينا من دون أن نعلم لماذا؟ وإلى أي هدف؟!".

ومثله قال عالم الأعصاب، والمحلل النفسي النمساوي (فكتور فرنكل): "للّكثير من الناس اليوم وسائل للحياة، غير أنَّهم يفتقدون معنى يعيشون لأجله"^(١).

وقد دعت الالاهوية والضياع الكاتب الالادري (بارت إيرمان) ليقول: "لقد كان الخوف من الموت يطاردني لسنوات، ولا تزال تنتابني لحظات الخوف إلى اليوم عندما أستيقظ في الليل وقد تبللت بعرق البارد"^(٢).

فيما تقول الملحدة (سيمون دو بفوار): "إنني اليوم أشدُّ كرهًا للفكرة إبادة نفسي. إنني أفكّر بحزن في كل الكتب التي قرأتها، وجميع الأماكن التي رأيتها، وكل المعلومات التي جمعتها، ولن تكون موجودة بعد الآن. كل الموسيقى، كل اللوحات، كل الثقافة، أماكن كثيرة.. وفجأة لا شيء"^(٣).

ودعت الالاهوية لأن يعترف سارتر بأنَّ البؤس قدر الإنسان ولا يمكن تجاوزه^(٤).

وتشهد الإحصائيات اليوم أنَّه بالإضافة إلى أنَّ الكتاب سبب رئيسي لعدم الإنتاجية

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(٢) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ١٠٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١١.

(٤) المصدر السابق، ص ١٠٨.

فهو سبب رئيسي للاعتحار أيضاً^(١).

ولحل هذه المعضلة التطبيقية، دعا الملاحظة إلى إيجاد معنى في الحياة، رغم عدم وجود معنى للحياة، إذ يقول الفيلسوف الملحد (كاي نيلسون): "إنَّ عدم وجود غَرض للحياة لا يعني أَنَّه لا يوجد غَرض في الحياة، فيكون للإِنسان أَهداف وغايات جديرة بالاهتمام والإعجاب"^(٢). وهذا الحل أُشبه بالـ"التخدير النفسي" لاستمرار الحياة، فـ"أَيَّ معنى سيكوون لغرضك وهدفك الذي اخترته لنفسك فيما لو كانت الحياة بأكملها تسير نحو الـ"الاهدافَية والظلام والعدمية والموت؟"

ومن جانب آخر، دعا الفيلسوف الملحد (توماس ناجل) أَلا يفَكِّر الملحد في الحياة بكلّيتها، وأن يتعامل معها بصورة ضيقَة يقتصر على مطالبه الحياتية العاجلة فقط^(٣).

فيما قدم المخرج والممثل الأمريكي الشهير (وودي آلن) حلَّاً آخر لهذا الصراع مع نفسه قائلاً: "إنَّ الطَّريقة الوحيدة التي تجعلك سعيداً هي أن تخبر نفسك ببعض الأكاذيب وتحذَّع نفسك. ولست أَوْلَ شخص يقوم بهذا، فقد قيل من قِبَل نيتشه، وقيل من قِبَل فرويد، وقيل من قِبَل يوجين أوينيل: يجب على المرء أن تكون له أوهام حتى يعيش. وإذا نظرت إلى الحياة بأمانة ووضوح شديد تصبح الحياة لا تُطاق لأنَّها قائمة للغاية"^(٤).

وهل بالإمكان أن يُسْكِن آلامه بهذه الطَّريقة، وماذا عن الشَّعور الغريب الذي نلمسه في بوطننا، وكما يقول الفيلسوف الوجودي الملحد (سارتر): "أشعر أَنِّي لست مثل هباء ظهرت في العالم، وإنَّما أَشعر أَنِّي كائن منتظر، مستثَر، مجَّهز مسبقاً، ككائن يبدو أَنَّه لا يمكن أن يصدر إِلَّا من خالق"^(٥).

(١) https://www.nami.org/NAMI/media/NAMIMedia/Infographics/NAMI_Impact_RippleEffect_2020_FINAL.pdf <https://www.who.int/newsroom/factsheets/detail/depression>.

(٢) الإِلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٥) المصدر السابق، ص ١٠٩.

وفي الحقيقة. هذه هي حال الملحّد، فهو بين نور الفطرة ونار الإلحاد، وبين خطأ التّفكير ونداء القلب، وكم هذا الأمر مقلق وداع للاضطراب، وكم يتمنى هؤلاء أن لو كان بإمكانهم ترجيح أحد الأمرين على الآخر.

ثانياً: اللأمل والشعور بالوحدة

يقول الفيلسوف البراغماتي (وليم جيمس): "إنّ الإنسان لا بدّ أن تكون له تجربة دينية، فهو بحاجة للسند الذي يقف لجواره ويُشيع الراحة والسلام الداخلي في نفسه، وهو يحتاج إلّه يدعم الخير ويحارب الشر"^(١).

إنّ طبيعة الدنيا - سواء بالنظرية الدينية أو التّاريخية أو التجريبية - محفوفة بالمصائب والبلايا والأمراض والشرور والخروب وما إلى ذلك.

والأمر المهم في هذه المنعطفات الصّعبة هو: وجود السند القوي والمخلص ليتّكئ عليه الإنسان ويستعين به على تجاوز هذه الصّعوبات، وإلّا فإنّ هذه البلايا قد لا تهلك الإنسان بقدر ما يهلكه فقدان السند والأمل والشعور بالوحدة. وقد يُسرع بنفسه إلى الموت والانتحار، أو العلاج النفسي والتّخدير، ليتخلص من اليأس الحاكم عليه؛ لأنّ فقدان الأمل واليأس ليس سوى موت بطيء وهلاك تدرّيجيّ.

وإذا لاحظنا الواقع اليوم، فنجد أكثر من ٧٠٠ ألف حالة انتحار سنويًا، ويعُدّ رابع سبب وفاة بين الفئة السنوية ١٥-١٩^(٢).

وأنّ هناك ١٠,٧٪ من سكان الأرض ممّن يعانون من أمراض نفسية، أي ما يقارب ٧٩٢ مليوناً، ٩,٣٪ منهم رجال و١١,٩٪ نساء^(٣).

(١) كيف تناظر ملحّداً، نور الدين أبو لحية، ٢٣٦

(٢) <https://www.who.int/newsroom/factsheets/detail/suicide>.

(٣) <https://ourworldindata.org/mentalhealth>

وأنّ المرض النفسيّ الأكثر انتشاراً في أمريكا هو الاضطرابات النفسيّة بنسبة ١٩٪، ثمّ الاكتئاب بنسبة ٨٪، ثمّ القلق بعد الحوادث المؤلمة بنسبة ٤٪^(١).

وفي الحقيقة، نحن لا نستطيع أن نعيش هذه الحياة إلّا بالأمل والاتكاء على القوّة اللامتناهية، والسرّ في صمود المُتدين واستقامته -رغم كلّ هذه المحن- يرجع إلى اعتقاده بوجود السند الإلهيّ والأمل بقدرة الله الامتناهية. وكان لعنصر الاعتقاد بالمهدوية لدى الشيعة الإمامية أثر مضاعف في تحمّل المحن والفتن الاجتماعية.

فالبلاء على المؤمن في نظرته الدينية لا يخرج من أمرین، إما لتطهيره من الذنوب، أو لرفع درجته، امتحاناً إلهياً لا بدّ منه في الترقى نحو كماله، وهذا، تجد المؤمن صابراً متفهمًا مطمئناً بما يجري عليه، بل يصل الأمر ببعض الخلاص إلى الشّكر على البلاء أيضاً، وليس مجرّد الصبر. هذا في النّظرة الدينية، ولكن ماذا سيكون معنى البلاء في النّظرة الإلحادية؟ كيف سيتعامل الملحد فيما لو مرض بسرطان أو فقد عزيز أو نقص ماله وما إلى ذلك؟! وأعتقدُ أنَّ (فايروس كورونا) بإمكانه وبشكل كافٍ أن يشرح حال المُتدين المتوكّل من الملحد المضطرب. والحقيقة: إنَّ هذا الاضطراب أشدّ فتكاً وهلاكاً من أيّ شيء آخر.

وإنَّ اتكاء الملاحدة على العلم التجاري والتكنولوجيا، أو القوى البشرية الأخرى، أو التمسّك بالطاقات الإيجابية، أو المغالاة في الخيال العلمي في الأفلام السينمائية^(٢)، لن يكفي في زرع روحية الصمود والتعايش مع البلايا والمصائب الدنيوية.

ثالثاً: انعدام الكرامة الإنسانية

هناك نظريتان إلحاديتان كان لها الدور الأبرز في سلب المجتمعات الغربية كرامتها، وعدم الاستشعار بها بتاتاً، وهما: نظرية (داروين)، ونظرية (فرويد).

(١) https://www.nami.org/NAMI/media/NAMIMedia/Infographics/NAMI_YouAreNotAlone_2020_FINAL.pdf

(٢) الميديا والإلحاد، م.أحمد حسن، ص ٧٧.

أولاً: نظرية (داروين)

إذا لاحظنا نظرية داروين الإلحادية، يظهر لنا أنَّ الإنسان والحيوان سواء، غاية الأمر أنَّ الإنسان يتميَّز عن الحيوان جينياً. وإنْ مجرَّد تطور الإنسان لا يعطي للإنسان أيَّ قيمة، إذ الفرق بين ما كان وما يكون ليس إلا في سعة حوضهم الجيني، وهو فارق كمِي لا كيفي. فهل إذا كان لحيوان ما جينوم ضعف أو أضعاف جينوم البشر كنوع من الفأر والسمك، أن يكون الفأر أو السمك أفضل من الإنسان؟! كلا، بتاتاً.

يقول داروين نفسه: "لا يوجد فرق جوهريٌ بين الإنسان والثدييات العليا في ملكاتهم العقلية"^(١).

حتى صار المُحدِّث الْـهَاوِي ينشد قائلاً:

ما نحن إلَّا أَقْرُدُ من نسل قرِدٍ هالِكٍ فخُرُّ لَنَا ارتقاونَا في سُلْمِ المدارِكِ^(٢)

ويقول (أرنست هِيَغَل): "لا توجد بين الرُّوح الحيوانية الأكثُر تطوارُّا وروح الإنسان الأقل تطوارُّا سوى اختلافات كمية صغيرة، ولكن لا يوجد أيَّ اختلاف نوعيٌّ"^(٣).

وقد صرَّح البيولوجي الدارويني (جوليان هكسلي) فيما تحقَّق من مفهوم الإنسان بعد نظرية (داروين): "لقد تقلَّصت الفجوة بين الإنسان والحيوان، لا من خلال المبالغة في إصبعاع الصَّفات الإنسانية على الحيوانات، وإنما عن طريق تقليل الصَّفات الإنسانية للبشر"^(٤).

وعلى حدِّ توصيف اللاُّادري الشَّهير (كارل ساغان): "الإنسان مجرَّد نفحة نجمية"^(٥).

(١) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٤٠.

(٢) الإلحاد وسائله وخطره وسبل مواجهته، د صالح عبدالعزيز سندى، ص ٣١.

(٣) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٤٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٥) الإلحاد يسمِّ كل شيء، د. هيثم طلعت، ص ١٧.

ومن جانب آخر، يتساءل ويليامز قائلاً: "إِنَّا ندين أُولئك الذين يرتكبون المجازر في تاريخ البشر أَنْهُم مِنَ الْأَشْرَارِ الْمُجْرِمِينَ، فلَمْ لَا يُخْضِعَ الْمَلْحُدُ لِلْإِنْسَانَ إِلَى الْمَعيَارِ نَفْسِهِ عِنْدَمَا يُقْتَلُ الْإِنْسَانُ إِخْوَتَهُ الْحَيَوانَاتُ مِنْ خَرْفَانٍ وَبَقَرٍ وَدَجَاجٍ؟!"^(١).

ولقد حاول بعض الملاحدة أن يحلوا هذه المشكلة العويصة، ولكن باتت محاولاتهم فاشلة وواهمة، وعلى سبيل المثال، انظروا المحاولة (دوكيتز)، فهو يقول: "إِنَّ الْإِنْسَانَ يَتَأَلَّمُ أَكْثَرَ مِنْ سَائِرِ الْحَيَوانَاتِ، وَهَذَا مَا تَعْطِيهِ حِرْمَةٌ لِيُسْتَلِّمَ لِبَقِيَّةِ الْأَحْيَاءِ"^(٢). وما معنى الألم في المنظومة الإلحادية الداروينية سوى رسالة مادّية ترسلها الأعصاب إلى الدّماغ لتحوله إلى إحساس مزعج، فهل هذا يعّد معياراً للتفضيل؟ وماذا لو اكتشفنا مستقبلاً أنّ هناك من الكائنات من يتّألم أكثر، فهل سيحتلّ الصّدارة على الإنسان؟!^(٣).

ثانياً: نظرية (فرويد)

ذهب (فرويد) في تحليله النفسي إلى أنّ الدّافع الوحيد للإنسان -من ولادته وحتى وفاته- هو الدّافع الجنسي. فالرضيع يرتفع من ثدي أمّه بداعي الجنس، ويترعرّز بداعي الجنس أيضاً، وتبقى جميع تصرفاته الأخرى تحت ظلّ دافع الجنس هذا.

وكان فرويد يصيغ بملء فيه: "إِنَّ كَبُحَ الدَّافِعِ الْغَرِيزِيِّ مَضِرٌّ بِالشَّخْصِيَّةِ، وَيُورِثُ الاضطرابات العصبية، والسخط من الحياة"^(٤).

وهذا أحد الأسباب المهمة للجرائم الجنسية في الغرب، ففي كلّ دقيقة إلى دققتين حالة اغتصاب، والفئة العمرية ١٦-١٩ معرّضة للاغتصاب بأربعة أضعاف^(٥).

(١) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٧-٣٨.

(٤) سلام للعالمين، نور الدين أبو الحية، ص ٥٢.

(٥) <https://worldpopulationreview.com/countryrankings/rapestatisticsbycountry>.



وإن كل واحدة من كل خمس نساء خضن تجربة اغتصاب أو قريبة إلى الاغتصاب في أمريكا، وواحدة من كل ثلاث نساء مغتصبات كن في الفئة العمرية ١١-١٧.^(١) وللأسف، فإن الكراهة الإنسانية لا معنى لها في ظل هذه الرؤية الحيوانية الشهوية المحضة، فبأي شيء حينها يتفضل الإنسان عن غيره؟!

ومن الملفت والجدير بالتوقف والتأمل هو أن هناك دراسات تثبت العلاقة العميقـة والجذرية بين نصوص تلمود ونظرية (فرويد)، حيث يقول الدكتور صبري جرجس في كتابه (التراث اليهودي الصهيوني في علم النفس ونظرية فرويد): "لفت انتباхи حقيقة كبرى، تلك العلاقة الوثيقة بين فرويد رجل العلم والتحليل النفسي والفكر العالمي من ناحية، وبين التراث اليهودي الصهيوني والصهيونية، والعمل السياسي الدیني العنصري من ناحية أخرى، وكما تبدو لي ليست علاقة مصادفة، ولكنها علاقة أصل ومسار وهدف"، وأشار إلى أن فرويد وأصحابه الذين حملوا لواء فكرته من بعده كانوا جمـعاً من الصهيونية (ساخـس، رايك، سالzman، زيلبورج، شويزي، تيلز، فرانكل، كاتز، فينكل).^(٢)

وبهذا، أي كرامة إنسانية يستطيع أن يشعرها الإنسان بإنسانيته بعد؟ ثم ماذا سيجري على الإنسان الذي لا يرى كرامة لنفسه؟ الجواب وببساطة: سيقحم نفسه في الدنيا والهوان والذلة، ويـهـبـنـهـاـ بالـقـبـائـحـ وـالـذـنـوبـ وـالـشـهـوـاتـ وـالـجـرـائـمـ؛ لأنـ النـفـسـ الـكـرـيمـةـ وـالـمـكـرـمـةـ لـاـ تـرـكـعـ وـلـاـ تـذـلـ نفسـهـ للـقـبـائـحـ وـالـرـذـيلـةـ، وـفـيـ الـحـدـيـثـ: «مـنـ كـرـمـتـ عـلـيـهـ نـفـسـهـ لـمـ يـهـبـنـهـ بـالـمـعـصـيـةـ».^(٣)

ومن هنا، ندرك أن أي استعمار واستكبار إذا كان يروم سلب الآخرين تقواهم ودينهم وقيمهـمـ الثـابـتـةـ فـبـإـمـكـانـهـ أـنـ يـدـأـ بـسـلـبـهـمـ الشـعـورـ بـكـرـامـتـهـمـ إـنـسانـيـةـ أوـلـاـ.

(١) <https://www.nsvrc.org/statistics>.

(٢) سلام للعلمـينـ، نور الدـينـ أبوـلحـيـةـ، هـامـشـ صـ٥ـ٥ـ.

(٣) موسوعـةـ الـإـمـامـ عـلـيـ، الشـيـخـ مـحـمـدـ الرـيشـهـريـ، جـ٦ـ: صـ١٩ـ٢ـ.

ولعل هذا ما فعله فرعون أولاً وقبل أي شيء آخر، حتى أطاعه قومه نتيجة لانعدام كرامتهم، في قوله: **﴿فَاسْتَخَفَ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾** (الزخرف: ٥٤).

ويجب ألا نقرأ الواقع الغربي المنحط سلوكياً اليوم بعيداً عن هذا السبب، فسلب الكرامة لا يعني سوى الحيوانية وسلوكها، ولا شك في أن نظرية (داروين) و(فرويد) الأثر الأكبر في ذلك.

وفي الحقيقة، إن النّظرة الدينيّة هي التي تستطيع أن تحل هذه المشكلة فحسب، والتي تطرح الإنسان بعنوان خليفة الله تعالى في قوله: **﴿إِنِّي جَائِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةٌ﴾** (البقرة: ٣٠)، والذي نفح الله تعالى فيه من روحه، في قوله: **﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾** (الحجر: ٢٩)، فتميّز الإنسان عن غيره، وكان كل شيء مسخراً له، كما قال الله عز وجل: **﴿وَسَخَّرْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾** (الجاثية: ١٣).

ثالثاً: الأخلاقية

ذكرنا سابقاً أن الملحّد بإمكانه أن يميّز بين الحسن والقبح والخير والشرّ، وذلك بالرجوع إلى عقله الفطري، وإن كانت المنظومة التفصيلية للأخلاق لا تكشف إلا في ظلّ تعاليم الوحي، ولكن مع ذلك، فإن منظومة الإلحاد الفكرية -وبغضّ النظر عن الملحّد- لم تستطع أن تقدم معياراً ثابتاً واضحاً للأخلاق، خيرها وشرّها، حسنها وقبحها، فليس في الإلحاد قيمة مطلقة ثابتة، وهذا ما يعترف به (دوكينز) قائلاً: "الكون في حقيقته بلا تصميم، بلا شرّ ولا خير، سوى قسوة عمياء لا مبالية. ومن الصّعب جداً الدّفاع عن القيمة الأخلاقية المطلقة على أرضية أخرى غير الدين" (١).

ولمّا واجه أحد أصحاب (دوكينز) من التّطوريين، قائلاً: "هناك مجموعة كبيرة من الناس غير مرتاحة لقبول التّطور؛ لأنّه يؤدي إلى ما يعتبرونه فراغاً أخلاقياً، حيث تفقد

(١) الإلحاد يسمّ كل شيء، د. هيثم طلعت، ص ١٧-١٨.

أفضل رؤاهم كَلَّ أساس في عالم الطبيعة". فأجابه (دو كينز): "كُلُّ ما أستطيع أن أقوله هو: إنَّ الأمر شديد، وعليينا مواجهة ذلك"^(١).

وعلى حد تعبير الباحث الـأدربي (ديفيد برلنستكي): "إذا كان الإله غير موجود فكُلُّ شيء مباح"^(٢).

وكيف يمكن أن يكون للرؤى الإلحادية مفهوماً الخير والشر بشكل صادق؟! لأنَّ الخير والشر ليسا سوى العمل الذي له دور إيجابي أو سلبي في تحقيق كمال الإنسان ومقصوده وغايته النهائية، فأي كمالٌ نهائِيٌّ حقيقِيٌّ يفرضه الإلحاد للإنسان؟ وما هو الخير والشر الذي يدركه حيال ذلك، ويقدمه بين أيدينا، على حد تعبير العلامة المصباح الزيدي^(٣).

وإذا دققنا في جانب الطبيعة، نجد أنها ترفض منطق الأخلاق في المساواة بين الكائنات، في أي صورة من صور المساواة؛ لأنَّ الطبيعة قائمة على التمييز والتفرقة، وترتيب الأحياء رأسياً لا أفقياً، من باب منطق القوة في البقاء للأقوى.

وبهذا، فلا يبقى معنى للرَّحْمَة، ولا للعَفْو، ولا للتَّكَافِل، وبكل وقاحة، فقد صرَّح به نيتشه قائلًا: "إن الشفقة فضيلة المؤمن"^(٤).

ولكن رغم ذلك، فقد سعى هؤلاء الملاحدة كثيراً بتقديم معايير لأخلاقيات - من قبيل: المنفعة والضرر، اللذة والألم، ومحاكمة العرف، وغير ذلك^(٥) - لعلها تساهُم في

(١) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ١٢٨.

(٢) الإلحاد إشكالية الدين والتدين، الشيخ معتصم سيد أحمد، ص ٢٤٤.

(٣) كيف تناظر ملحداً، نور الدين أبو حية، ص ٣٥٨.

(٤) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ١٣٠.

(٥) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ١٥.

صنع منظومة أخلاقية وسلوكية للإلحاد، ولكن باتت مساعيهم كلّها فاشلة، فلم تزد الطين إلا بلة.

وعلى سبيل المثال، ماذا سيحدث لو جعلت المنفعة والضرر معياراً للأخلاق؟ أصلاً لا داعي للفرض، فإن المجتمعات الغربية يحكمها هذا المعيار وللأسف، المعيار الذي لا يمكنك به تحطّنه (هتلر) ولا تبرئه المصلحين، كما يقول (دوكيتز)^(١). والمعيار الذي يقول لك: إنّ اعتقادك بأنّ الاغتصاب خطأ هو أمر اعتباطي تماماً، كما يقول (دوكيتز) أيضاً^(٢).

ويتعجب دوكيتز من المواقف السلبية للمسلمين تجاه المثلية والشذوذ الجنسيان، قائلاً: "في أفغانستان، وتحت حكم طالبان، كانت العقوبة الرسمية للمثلية الجنسية هي الإعدام، وبطريقة تبدو شهية للبعض، وذلك بدفع الشخص حياً تحت جدار يدفع فوق الضاحية، والجريمة هنا تمت بشكلٍ شخصي، ومورست بين شخصين بالغين، لم يتسبباً بالأذى لأيٍ كان".

ثم قال: "المواقف تجاه المثليين تفضح الكثير عن شكل الأخلاقيات المستوحاة من الدين"^(٣). وها نحن اليوم نرى حوالي ١٠٪ من سكان العالم هم من الشواذ^(٤).

ومن جانب آخر، يقوم (دوكيتز) ليدافع عن الإجهاض، ويُسخر من كلّ من ندد واستنكر وخالف ذلك^(٥).

وبهذا الشأن قد غرّد دوكيتز على تويتر بأنّ الإجهاض عمل أخلاقيٌ طالما ليس هناك

(١) الإلحاد يسمّم كل شيء، د. هيتم طلعت، ص ١٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٣) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ٢٣٢.

(٤) الجنس بالأرقام

<https://www.theguardian.com/society/2015/apr/05/10percentpopulationgayfredkinseystatistics>.

(٥) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ٢٣٥.



ألم؛ لأنَّ الجنين في بطن أمّه أقلَّ إنسانيةً من أيِّ خنزير بالغ^(١).

ولهذا، فلا غرابة أن يكون ٧٣ مليون إجهاض سنويًا، مما يعادل ٢٠٠ ألف إجهاض يوميًّا، و٣ من كل ١٠ حالات حمل، أي: ٢٩٪^(٢).

بل الأقسى من مجرَّد إجهاض الجنين هو ما قاله أستاذ القانون بجامعة (يال) بالولايات المتحدة الأمريكية آرثر (ألين ليف): "لا توجد طريقة لإثبات أنَّ حرق الأطفال بقنابل النابالم هو شيء سيء"^(٣).

وكما عبر عن ذلك الدكتور (جون لينكس) بقوله: "كيف تستطيع في عالم ماديٍ أن تفسِّر لي عدم السرقة والقتل إن كان فيما مصلحة، وإذا أمنت العقاب، أو أن يكشف أمرك أحد؟.. كيف تفسِّر عدم غواية زوجة جارك أو أخيك أو صديقك واستغلال غيابه عنها إذا تأكَّدت من عدم الفضيحة؟.. كيف تفسِّر عدم خيانتك لزوجتك؟.. كيف تفسِّر أمانتك في العمل؟.. بل ما هو الدافع المادي لديك مثلاً للمخاطرة بنفسك لإنقاذ طفل يغرق؟.. هل يمكن اختراع أيٍّ فكرة مقنعة ساعتها للإجابة عن مثل هذه الأسئلة بالغاً ما بلغت من الخيال؟"^(٤).

بالإضافة إلى أنَّ هذا المعيار لا يستطيع أن يدرك حُسن بعض المفاهيم مثل: التضحية والشهادة والإيثار بتاتاً؛ لأنَّ المضحي والمؤثر والشهيد يقوم بما يتضرَّر به، وذلك بالرغم من مساعي (دوكيز) في التوفيق بين الإيثار ونظرية (داروين)^(٥)، مع أنَّهم لا يبيّنون إن كان مرادهم من كون الضرر أو تحقيق المنفعة مرهوناً بالأمور الفردية أو الجماعية أو إن

(١) الإلحاد إشكالية الدين والتدين، الشيخ معتصم سيد أحمد، ص ٢٥٢.

(٢) موقع الصحة العالمية

<https://www.who.int/newsroom/factsheets/detail/abortion>.

(٣) الإلحاد يسمِّ كلَّ شيء، د. هيتم طلعت، ص ٢٠.

(٤) كيف تناظر ملحداً، نور الدين أبو لحية، ص ٣٦١.

(٥) الإلحاد إشكالية الدين والتدين، الشيخ معتصم سيد أحمد، ص ٢٥٥ فما بعد.

كانت القيمة لهذه المنفعة مادّيّة أو معنوّية^(١).

يقول الدّكتور عمرو شريف: "إذا كان الدّراونة قد عجزوا عن تفسير نشأة التّعاطف بين البشر، فلا شك أنّ تفسير نشأة خلق الإيثار سيكون أصعب، فهو يعمل ضدّ هدف التّطور الرئيسيّ، وهو المحافظة على النوع، فعلى المستوى الفرديّ، ما الذي يدفعني للتّضحية بذاتي من أجل المجتمع والجنس البشري؟.. ما الذي يدفع جيناتي الأنانية للتّضحية بذاتها؟.. وما الذي يدفع جينات كرات الدم البيضاء للتّضحية بذاتها في صراعها ضدّ الميكروبات لدفع المرض عن الجسد؟! وعلى المستوى الأكبر، ما الذي يدفع المجتمع للتّضحية بموارده وجهد أفراده من أجل العناية بالضعفاء والمريض والمعوقين والمسنين؟.. أليس ذلك ضدّ البقاء للأصلح؟ ألا يزيد ذلك من فرصبقاء الأقلّ صلاحية؟"^(٢).

وبعًاً لذلك، قام الاستكبار العالمي بتشريع قوانين دولية وأمية وحقوقية وأسرية وغيرها تصبّ بأجمعها في منفعته ومصلحته الماديّة، والتي تبقيه الأقوى والأقدر والأصلح والأجرد في عالم يحكمه منطق الغابة الإلحادي. إذ إنّ شعار (تعزيز السلام وحقوق الإنسان) الذي رفعته الأمم المتحدة ما هو إلّا غطاء خادع للمضمون الفعليّ الذي لم يتم الإعلان عنه، وإنّما يتمّ تطبيقه على أرض الواقع، وهو القضاء على مقاومة الشعوب للاحتلال، من خلال ابتداع منظومة أممية لحقوق الإنسان تتجلّى من خلال عدد من المعاهدات والمواثيق الدوليّة تحمل شعار (حماية حقوق الإنسان) في حين يستهدف مضمونها القضاء تماماً على الأخلاق والقيم بشكل عام، والقيم الأسرية بشكلٍ خاص، وذلك بعد أن توصلت الدول الغربية إلى أنّ ذلك هو السّبيل الوحيد الذي تضمن به اقلاع المقاومة من جذورها، فإذا ما دُمرت الأخلاق والقيم بشكل عام، وقيم الأسرة

(١) كيف تنظر ملحداً، نور الدين أبو لحية، هامش ص ٣٥٧.

(٢) كيف تنظر ملحداً، نور الدين أبو لحية، ص ٣٦٢.

بشكل خاص، دُمِّرت أمم وشعوب عن بكرة أبيها^(١).

وبكلمةٍ أخيرة: مع معيارِيَّة الضعف والضرر لا بد من أن تحكمنا النسبيَّة والبراغماتيَّة في الأخلاق والقانون والمجتمع والاقتصاد والتربية والأسرة وما إلى ذلك، وهو ما نعاينه اليوم في العالم وللأسف، بالإضافة إلى مقوله أخرى تتماشى مع البراغماتيَّة أينما مشت، ألا وهي: الغاية تبرر الوسيلة.

رابعاً: الجرائم والمجازر

لقد حاول (دوكيتز) في كتابه أن ينسب الإجرام والعنف للمتدينين وحدهم دون غيرهم، كما ويدرك الملاحظة الجدد منهم خصوصاً أنه لو لا الدين لما شهدنا هجمات ١١ سبتمبر أو النزاع الفلسطيني الإسرائيلي أو مشاكل إيرلندا الشمالية أو أية نزاعات عنيفة بسبب كلمات في كتب مقدسة.. بل ولا حتى الدولة الإسلاميَّة، لكن الدراسات الأكاديمية تدحض تلك النظريَّة التي تربط ما بين الحروب والدين؛ ففي بحث نشره معهد نيويورك وسيلني للاقتصاد والسلام تبيَّن أنه عموماً لا توجد علاقة بين الدين والنزاعات في أيٍّ من الحروب التي اندلعت في عام ٢٠١٣م ومن بين خمسة وثلاثين نزاعاً مسلحاً خمسة فقط، أي: ١٤٪ كانت أسبابها المباشرة مرتبطة بالدين، ونجد في موسوعة الحروب - وهي دراسة شاملة لكافة الحروب الألف وسبعيناً وست وثلاثين عبر تاريخ الإنسانية - أنَّ الحروب الدينية في طبيعتها لم تتجاوز المئة وثلاثة وعشرين حرباً.. أي أقل من ٧٪.^(٢)

ومن جانب آخر، فقد سعى (دوكيتز) لتبرئة الملحدين من جرائم الحرب، فقال: لا أعتقد أنَّ ملحداً مستعداً لأنْ يحرف مكة أو الكاتدرائيَّات المقدسة. ولكن

(١) المواثيق الدوليَّة وأثرها في هدم الأسرة، د. كاميليا حلمي محمد، ص ١٤.

(٢) كيف تناظر ملحداً، نور الدين أبو حية، ص ٣٤٢ - ٣٤٣.

أجابه (ريتشارد شرويدر) ساخراً: "إنَّ الكاتدرائيَّات المقدَّسة أعلى من أن تجرفها المِرأفات، ولذلك فضل ستالين في الاتحاد السوفياتي، وما وتسى تونغ في الصين تفجيرها بالديناميت" ^(١).

وقد قتل (هتلر) أكثر من ٥٤ مليون في الحرب العالميَّة الثانية ^(٢).

وأما (ستالين) وما وتسى تونغ فقد قتلا أكثر من ٩٤ مليوناً من المسلمين وال المسيحيين ^(٣).

وقد يُقال: إنَّ الملحدين المجرمين وإن كانوا قد أجرموا إلَّا أنَّ ذلك لم يمكن بداعِ الإلحاد ورؤيته الفكرية، كما ادعاه (دو كينز) ^(٤).

أقول: بـملاحظة نظرية (داروين)، يظهر أنَّ صراع القُوَّة هو الطَّريق الأُوحَد للتقدُّم، فالإنسان جزء من الطَّبيعة، والانتخاب الطَّبيعي ضامن إلَّا يبقى غير من يصلح للحياة، ويمتلك القدرة على التَّطوير، ولذا، فإنَّ إقصاء الضعيف من الوجود يخدم الطَّبيعة، وقد تلقَّف النازيون فلسفة (داروين) الاجتماعيَّة هذه، رغم أنَّهم لم يرفعوا شعار الإلحاد، إذ يقول المؤرخ (هيكمان) عن (هتلر): كان شديد الإيمان بالتطور، وداعياً إليه، وقد أشار في كتابه (كفاحي) إلى جملة من الأفكار التطوريَّة، التي تؤكِّد على الصراع، وبقاء الأصلح، وإبادة الضعاف لصناعة مجتمع أفضل.

وفي ٢٠ أبريل ١٩٩٩ م لِمَا أقدم شابان في أمريكا على قتل ١٢ طالباً ومدرساً واحداً في المدرسة، وجرح ٢٣ آخرين، ثمَّ انتحرَا بعد المجزرة، تمت هناك تحريرات دقيقة، تبيَّن

(١) نهاية حلم وهم الإله، د. أيمن المصري، ص ٢١٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٥١.



أنّها أرادا التخلص من طائفة من الناس تحقّقاً لمبدأ الانتخاب الطّبيعيّ، وكان قد لبس أحد المجرمين يوم المجزرة قميصاً كتب عليه: (الانتخاب الطّبيعيّ)، كما عُثر في أوراقه أنه كتب: في يوم ما في أبريل، سأقوم أنا وفلان بالانتقام، وسوف ندفع الانتخاب الطّبيعيّ بعض درجات إلى الأمام، وقد كان أحدهما معجبًا بـ(هتلر) والنازية والحلّ النهائيّ.

ومن جانب آخر، يقوم شابٌ من فنلندا بقتل سبعة طلبة ومدرّسة واحدة، ثم يتحرّر بعد ذلك، وكان تاركًا رسالته على شبكة الانترنت قبل المجزرة، يقول فيها: أنا بصفتي ممارساً للانتخاب الطّبيعيّ، سأقضي على كلّ من أراه غير لائقٍ ومخزيًا للجنس البشريّ، وخفيقًا في امتحان الانتخاب الطّبيعيّ.

وكيف لا يكون ذلك، وقد قال الفيلسوف الدّارويني الشّهير (هربرت سبنسر): "مساعدة السّيئين في أن يتکاثروا، هي عمليًا أمر يضمن وجود أعداء كثُر لحفتنا"^(١).

وإنّ ما حدث في الحرب العالمية الثانية يرجع إلى منطق (الانتخاب الطّبيعيّ)، فإنّ التّهاب العرقيّ بدوره قد منح المتحضّر حقًا في القضاء على العرق الهمجيّ، كما يقول (داروين) نفسه: "في مرحلة مستقبلة معينة ليست بعيدة، سوف تقوم الأعراق البشرية المتحضّرة على الأغلب بالقضاء على الأعراق الهمجية، واستبدالها في شتى العالم".

وقد وجّه طبيب يُدعى الدكتور (بورتشي) مذكورة إلى (هتلر) يقترح فيها فرض الأشغال الشّاقة على الغجر وتعقيمهم بالجملة نظراً لأنّهم يُشكّلون خطراً على نقاء دم الفلاحين الألمان. وقد أمر (هتلر) بتصنيف الغجر في الفئات التالية: غجري صرف (Z)، وخلاسيّ يغلب عليه العرق الغجري (ZM+)، وخلاسيّ يغلب عليه العرق الآريّ (ZM-)، وخلاسيّ يتساوی فيه العرقان الغجري والأريّ (ZM)^(٢).

(١) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٤٩ فما بعد.

(٢) كيف تناظر ملحدًا، نور الدين أبو لحية، ص ٣٤٢.

ويقول عالم التاريخ الأمريكي (توماس ناب): "كان الناس ينتظرون الحرب قبل عام ١٩١٤ م بمنتهى الشّغف، وكانوا يتمنون قيام الحرب، وكان الدّافع لسيطرة هذا الفرج عليهم هو: سيطرة الدّاروينيّة الاجتماعيّة على الناس في تلك الفترة، حيث ظُبِقت في مدارس أوروبا"^(١).

وقد نَبَهَ إلى ذلك عالم النّفس (فكتور فرانكل) - وهو أحد الذين سجنهم (هتلر): "كانت غرف الغاز في أوشفيتز النتيجة المُهَاهِيَّة أنَّ الإنسان ليس سوى نتاج الوراثة والبيئة، أو كما كان النازيون يحبون أن يقولوا: نتاج الدّم والتربة. أنا مقتنع تماماً بأنَّ غرف غاز أوشفيتز تم إعدادها في نهاية المطاف في قاعات محاضرات العلماء والفلسفه العدميين"^(٢).

وبخصوص المرضى والمعاقين من البشر، فقد قال الملحد (بيتر سنجر): "إنه لا يوجد حرج أخلاقي في التخلص من الأطفال الرّضع المتخلّفين عقلياً. وإن حياة بعض الحيوانات أكثر قيمة من حياة الأطفال المتخلّفين عقلياً". كما يدعو الآباء لقتل أولادهم المرضى في الأسابيع الأولى من ولادتهم.

ويقول (ستيف ويليامز): "إنه من الأفضل أن يكون الطفل المريض - الذي لا يوجد لديه جزء كبير من الدماغ - محلاً للتجارب العلمية من أن يكون قرداً ذكياً أو فأراً سليماً؛ لأنَّ هذا الطفل لا يشعر بالألم".

وهكذا، وبناءً على الدّاروينيّة تم الحديث بينهم في شأن القتل الرحيم.

ويميّز المؤرّخ (ح. بلنج) في كتابه (ألمانيا وإبادة الجنس) بين أساليب مختلفة لإبادة الجنس تتمثل في الإبادة عن طريق إزالة القدرة على الإنجاب واحتجاف الأطفال، والإبادة عن طريق الزّج في المعتقلات، والإبادة عن طريق الإفناه.

(١) الإلحاد إشكالية الدين والتدين، الشيخ معتصم سيد أحمد، ص ٢٤٧.

(٢) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٩٢.



كما أنَّ الدَّكتور التَّطوريِّ (بيانكا) قد صرَّح قائلًا: "من الناحية البيئيَّة، نحتاج لإبادة ٩٪ من البشر؛ لأنَّ موارد الأرض لا تكفي إلَّا ١٠٪ منهم، واقتصر نشر فايروس إيبولا في الجو" (١).

وفي هذا الصَّدد، لا يخفى ما تمَّ نشره من خطَّة (كسينجر) لتقليل عدد سكان العالم الثالث، وأنَّه يجب أن يكون تخفيض عدد السكان الأولى القصوى للسياسة الخارجية الأمريكية تجاه العالم الثالث عامةً، كما ودعا إلى جعل عمليات التعقيم الجماعيِّ الْإِراديِّ وتحديد النُّسل شرطاً أساسياً لمساعدة الولايات المتحدة لهذه البلدان (٢).

ولعلَّ فيروس (كورونا) -مؤخراً- كان نتيجة هذه الرؤية الإلحاديَّة الإباديَّة الاستعماريَّة، والله العالم.

والمفت أنَّ من هؤلاء الضعاف المرأة؛ لأنَّ المرأة في النَّظرية الداروينيَّة (كائن يُحبُّ ويُلعب معه، وهذا الكائن أفضل من الكلب على كل حال). فالمرأة عند هؤلاء أقل بكثير من الرجل، ووضعها (داروين) برتبة الأطفال المتخلفين. وفي غربال الانتخاب الطبيعية لا بقاء للمريض ولا للفقير ولا الطفل ولا المرأة (٣). وما نشاهده اليوم في الغرب بشأن المرأة، أنها أُضطهدت بشكل في عصور الكنيسة وأُضطهدت اليوم بشكل آخر أشدَّ وأقسى مما سلف. ليست المرأة في ظلِّ الرؤية المادِّيَّة الغربيَّة سوى سلعة رخيصة لمارب سياسات المستكبرين وأهدافهم. وهذا بحد ذاته إجرام -غير ملموس- بحق المرأة.

نعم، بالإمكان أن يكون هناك ملحد غير مجرم، بحيث يتكمَّ على ضميره وعقله، ولكن ثق حينئذ أنَّه قد رفع اليد عن نظرية (داروين) الاجتماعية ولوازمها، وإلَّا فهذا النوع من فهم الملحد للانتخاب الطبيعي وتطبيقه لن يؤدي إلَّا إلى الدمار، ولا محالة يعيش الملحد صراغاً حاداً بين ضميره وبين هذه النظرية، حتى يفدي ضميره في سبيل

(١) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٤.

(٢) <https://rawabetcenter.com/archives/107655>.

(٣) الإلحاد في مواجهة نفسه، د. سامي عامري، ص ٤٧.

الإِجْرَامُ، أَوْ يَتَخَلَّ عنْ قَسْمٍ مِنْ إِحْادَةِ إنْقاذًا لِضَمِيرِهِ.

وَمِنْ جَانِبِ آخَرِ، وَبِمُلاَحَظَةِ فَقْدَانِ الرَّقِيبِ فِي الْمَنْظُومَةِ الْفَكْرِيَّةِ الْإِلْهَادِيَّةِ، فَإِنَّهُ أَثْرًا كَبِيرًا فِي تَسْهِيلِ عَمَلِيَّاتِ الإِجْرَامِ وَالتَّنْكِيلِ، وَكَمَا يَقُولُ الْفِيلِسُوفُ الْأَمْرِيكِيُّ (دَافِيدُ بَرْلِينِسْكِيُّ): "إِنَّ الَّذِينَ اقْتَرَفُوا جَرَائِمَ ضَدَّ الْبَشَرِيَّةِ، مَثَلُ: هَتْلِرُ وَسْتَالِينُ، وَمَا وَتَسِيْ تَوْنَعُ، وَرَجَالُ الْجَسْتَابُوْ وَالْمَخَابِرَاتِ الْرُّوسِيَّةِ، لَمْ يَكُونُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ إِلَهَ يَرَاقِبُهُمْ" ^(١).

وَكَانَ الْعَامُ ٢٠١٩ مَ قَدْ شَهِدَ ١٠ مَلَيْنَ جَرِيمَةً فِي أَمْرِيْكَا، مَمَّا يَحِبُّ النَّظرُ فِيهَا بِهَذِهِ الْعَدْسَةِ أَيْضًا ^(٢).

خَامِسًاً: التَّفَكُّكُ الاجْتَمَاعِيُّ

إِنَّ طَبِيعَةَ نَظَرِيَّةِ (دَارُوْنِ) فِي الْإِنْتِخَابِ الطَّبِيعِيِّ وَالْبَقَاءِ لِلْأَقْوَى وَالْأَصْلَحِ تَجْعَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْبَشَرِ يَقْتَصِرُ عَلَى ذَاهِهِ وَفَرْدَانِيَّتِهِ، فَتَسْتَولُّ الدَّلَالَةُ الْأَنَانِيَّةُ وَحُبُّ النَّفْسِ وَالْغَرَوْرُ نَتْيَاجَهُ ذَلِكُ، فَيَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَانَ السَّبِبُ الْأَصْبَلُ وَالْوَحِيدُ وَرَاءَ مَتْلِكَاتِهِ وَتَفْوِيقَاتِهِ وَإِنْجَازَاتِهِ، مِنْ قَبْلِ مَا نَسِيَّهُ قَارُونَ إِلَى نَفْسِهِ مِنَ الْمَالِ وَالْكُنْزُوزِ، قَالَ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ قَارُونَ: ﴿فَقَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي﴾ (الْقَصْصُ: ٧٨)، فَإِلَّا حَادَ يَهُبُّ أَتَبَاعَهُ تَفْكِيرًا قَارُونِيًّا لِلْأَسْفِ.

بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ الْحُرْيَةَ الَّتِي طُرِحتُ فِي الْغَرْبِ كَانَتْ حَرَّيَةً فَرْدِيَّةً، مِنْ بَابِ: افْعُلْ مَا يَحْلُو لَكَ، وَإِنْ قِيَدَتْ بَعْدَ إِيْذَاءِ الْآخَرِينَ، وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ، فَهِيَ فَرْدِيَّةٌ تَدُورُ مَدَارَ الْمَصَالِحِ الْمَادِيَّةِ لِلْفَرْدِ، بَعِيْدَةٌ كُلَّ الْبَعْدِ عَنِ الْمَصَالِحِ الاجْتَمَاعِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ، وَتَوْطِيدِ الْعَلَاقَاتِ، وَالْإِيْثَارِ، وَالْتَّضْحِيَّةِ، وَمَا إِلَى ذَلِكَ.

وَهَذَا، كَمَا دَعَا إِلَيْهِ (سَارِتِر) أَيْضًا مِنَ الْوَجُودِيَّةِ الَّتِي أَكَّدَتْ عَلَى الْحَرَّيَةِ الْفَرْدِيَّةِ. وَيَقُولُ الْمَؤْرِخُ الْمُسْتَشْرِقُ الْأَمْرِيكِيُّ (بَرْنَارْ لَوِيْسُ): "بَيْنَمَا يَنْظَرُ النَّاقِدُونَ الْمُسْلِمُونَ

(١) نَهَايَةُ حَلْمٍ وَهُمْ إِلَهٌ، د. أَيْمَنُ الْمَصْرِيُّ، ص ٢٢١.

(٢) https://www.ojjdp.gov/ojstatbb/crime/ucr.asp?table_in=2.

إلى الغرب ويرون فيه أخلاًًاً أخلاقياًً في القيم الأسرية، يسلط المحتلون الغربيون الضوء على قيمة الحرية الفردية في انتقاداتهم للإسلام المعاصر".

وعلى حد تعبير (نيتشه): "إن الفردانية هذه هي نتيجة إنكار الله. ولما كان المجتمع الكنسي آنذاك اجتماعياً، فكانت ردة الفعل الحاصلة وقتئذ قد أوقعتهم في شباك الفردانية الوخيمة. إذ كان أول ما فعلته الثورة الفرنسية التي أعلنت الحرية هي أن بترت الإنسان عن الله، لأنها تصوّرته قيداً يكتب حرية الإنسان، وقد بدأت ذلك بتحريره من الله، أو بعزل الله عن حياته" ^(١).

وبهذا، فإن النّظرة المادّية هذه-مع ملاحظة عنصر الفردانية فيها- لن تؤسّس لحياة اجتماعية، ولن ترقى حتى لحياة النمل والنحل مثلاً، وإذا كان ثمة علاقة وارتباط بين ضحايا هذه النّظرة الفردانية فهو ارتباط يحكمه القانون، كما يحكم عمال الشركة قانون العمل فقط.

ويشهد الواقع الغربي اليوم مدى تفكّك المجتمعات والأسر فيه، ومدى توغل كلّ فرد في شؤون نفسه فحسب، حتّى وصل بهم الأمر للتعيش والارتباط مع الكلاب بدلاً عن أبناء نوعهم الإنساني، معتقدين أن الكلاب أكثر وفاءً وأفضل صحبةً من سائر البشر.

ختاماً

وفي الختام لا بد من التنبيه على أمرين:

أولاً: بـملاحظة هذه اللوازم العملية المخزية للإلحاد في المجتمعات الغربية والأمريكية، يظهر أنّ مسار هذه المجتمعات ليس على أفق التكامل والرقي بتاتاً، بل تسير نحو الانحطاط والدركات.

(١) كيف تناظر ملحداً، نور الدين أبو حية، ص ٣٣٨.

وأعتقد أن المنصفين من هذه الشّعوب قد أدركوا جيداً مدى تعاسة هذه الأنظمة المروّجة للإلحاد بشكله العملي، وكلما تقدّم بهم الزّمان استيقنوا أكثر وأكثر كيف أنّ هذه الأنظمة قد سلّبتهم السّعادة والأمان والرّاحة والكرامة والأخلاق والحياة الاجتماعية وغير ذلك، حتى صاروا اليوم - وستشهد عليهم السنين الآتية أكثر - يتظرون حالاً لهذه الآفات، ويلتمسون مخلصاً ينجّيهم مما هم فيه.

وهذا معنى أقول الأنظمة الغربية والأمريكية تماماً، وكما قال الإمام الخامنئي (دام عرّه): "ليست أمريكا فقط من تسير قدرتها المعنوية وقوتها الناعمة نحو الأول، بل حتى الليبرالية الديقراطية التي تُعدُّ الرّكن الأساسي للحضارة الغربية هي الأخرى تسير نحو الأول. هؤلاء أسلقو سمعة الليبرالية الديقراطية ولا زالوا يسقطونها. قبل سنين من الآن قال أحد علماء الاجتماع المهمين في العالم: إنَّ وضع أمريكا الحالي هو نهاية تكامل التّاريخ الإنساني، ولا يمكن الصّعود والارتقاء إلى أكثر من هذا. هذا الشخص نفسه سحب كلامه الآن وراح يقول: لا، ويتنمّى شيئاً آخر، يقول لا. وقد لا يقول بصراحة إنّي أخطأت لكنّه يطرح الآن كلاماً آخر، على الصّدْر قاماً من الكلام الذي كان كان يقوله يومذاك. حسُّن، هذا هو وضع أمريكا اليوم. طبعاً بالنسبة للبيروقراطية الديقراطية سبق أن أشرتُ مراراً لهذا المعنى، وهو أنَّ الليبرالية الديقراطية جلبت الثّعasse للشعوب الغربية التي تقوم أركان وأسس حوكامتها وأنظمتها الاجتماعية على الليبرالية الديقراطية. الليبرالية الديقراطية السائدة في الغرب اليوم جعلتهم هم أنفسهم تعساء بائسين، فالفارق الاجتماعي، وانعدام العدالة الاجتماعية، وإنهيار العائلة، والفساد الأخلاقي الشامل المتفشي، والحالات الفردية المتطرفة الشديدة، جلبت الشّقاء لهم هم أنفسهم، وقد جاء هذا السيد الآن، الرئيس الأمريكي الحالي العجيب الغريب الذي راح يبيع كلَّ شيء ويُسقط ما تبقى من سمعة أمريكا والليبرالية الديقراطية"^(١).

^(١) <https://arabic.khamenei.ir/news/5369>

وكم صرّح سماحته أيضاً: "إِنَّمَا بِدَائِيَةُ عَصْرٍ مَا بَعْدَ أَمْرِيْكَا" ^(١).

وكم هذا التّصريح شبيه بتصريح الإمام الخميني ^{رض} في شأن الاتحاد السّوفياتي حين قال: "إِنَّمَا أَسْعَى صَوْتَ تَحْكُمِ عَظَامِ الْمَارْكِسِيَّةِ" ، وقد صدق ^{تقدير}.

ثانيًا: لا شكّ في أنّ الإلحاد له هذه اللّوازِم الفاسدة وأكثر، وأنّ الإيمان له آثاره الإيجابية الرّائعة، ولكن مع ذلك، ينبغي أن نرفض مقوله (الإيمان لأجل الإيمان). وهذا ما نجده في بعض كلام الغربيين الذين يطرحون الإيمان علاجاً للوحدة، ومسكناً للاكتئاب، ورقيباً للسلوك، بغضّ النظر عمّا إذا كانت هناك حقائق واقعية خارجية يحملها الإيمان أم لا، وذلك لأنّ النزاعات المادّية والبرغماتيّة في القرن العشرين عادت لتنظر إلى الدين بوصفه واحداً من علاجات الأمراض النفسيّة التي تحتاج العصر الحديث ^(٢).

وذلك من قبيل ما قاله الفيلسوف الألماني (مارتن هайдغر) الذي كان يرى أنه لا يمكن البُتُّ في وجود الله أو عدم وجوده، لكنه أنهى مساره الفلسفـي بمقولته الشهيرـة: "إِنَّه لا يُخلِّصُنَا إِلَّا إِلَهٌ".

أو ما قاله (وليم جيمس) في كتابه (إرادة الاعتقاد) إنّ إرادة التّسلـيم بمعتقداتٍ قد لا يكون مما لا يبررها العقل، ولكن تبررها المنافع العمليّة التي تنتـج عنها ^(٣).

وما قلناه سابقاً من أنّ اللّوازِم والأثار التّطبيقيّة لأي رؤية فكريّة بدورها تكشف عن صحة المبني النظريّة وراءها أو عدمها بشكل آخر، لا يتنافي الآن مع رفضنا لمعادلة (الإيمان لأجل الإيمان)؛ لأنّ اللّوازِم العمليّة تكشف عن واقعية معينة، لا أنها كافية في الاعتقاد بها لمجرد الانتفاع منها حتى مع القاطع أو الشّك بوجود الحقائق الغيبية.

(١) <https://arabic.khamenei.ir/news/5524>.

(٢) مقال: محاولات خلق إنسانين مختلفين، الشيخ حيدر حب الله. على موقعه.

(٣) كيف تناظر ملحداً، نور الدين أبو لحية ص ٢٣٤.

ظاهرة الأطروحتات الجديدة وضرورة التمجيص

الشيخ عليّ أحمد الجفيري

الملخص:

تعرّض الكاتب في بحثه إلى مسألة ما يسمى بالتجديد في الأطروحتات الدينية والفكريّة، وذلك في ثلات نقاط:

الأولى: تحليل ظاهرة التجديد، ذكر فيها مراحل العلوم وتخصصاتها وما يرد من الخداع لأصحاب التجديد حول هذه المراحل، والخلط بين فتح باب العلم وبين التخصص.

الثانية: تعرّض إلى بعض صفات وسمات أصحاب التجديد حتى يعرفهم الناس.

الثالثة: بين كيفية التعاطي مع هذه الظاهرة ومعالجتها.

المقدمة

ورد عن سيدنا ومولانا أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ عَوَازِمَ الْأُمُورِ أَفْضَلُهَا وَإِنَّ مُحْدِثَاهَا شَرَارُهَا»^(١).

مع افتتاح الأبحاث العلمية على عوام الناس عبر الفضاء الإلكتروني، وإتاحة الفرصة إلى الجميع -من دون رقابة، أو ضوابط- للطّلاق على كلّ ما يدور في الوسط العلمي، بل والتمكّن من التعليق وإبداء النّظر بالموافقة أو المعارضة معه أو ضدّه من الجميع، نشأت عدّة ظواهر سلبية، صارت تضرب في أخطر جانب إنساني، وذلك بالتأثير السلبي على عقائد الناس، وبالتالي على أخلاقياتهم، وسلوكياتِهم العامة، ولعلّ من أخطر تلك الظواهر: ظاهرة أطروحتات التجديد، والتي يُروج إليها على نحو الهوس المتسارع، ومن قبل شخصيات متعدّدة، تجمعها قواسم مشتركة، تقرّب القول بأنّ مشاريعهم التجددية هذه ما هي إلّا مشاريع هدم شخصية، تتلّبس بلباسٍ ملائِي براق جذاب، بحجّة الإشكال في التّفكير والتنوير، وهذا ما نريد أن نقف عليه عبر ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: في تحليل هذه الظاهرة.

والثانية: في بعض سمات المناهج التجددية المنفلتة.

والثالثة: في كيفية التعامل مع هذه الظاهرة، ونستعرض فيها أهمّ ما ينبغي التعامل به مع هذه الظاهرة من أجل المحافظة على العقول والآفونس من التأثير السلبي بها، وذلك على هدي النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة عَلَيْهِ السَّلَامُ.

النقطة الأولى: تحليل ظاهرة أطروحتات التجديد

ويمكن تحليل هذه الظاهرة عبر مقدمات:

أولاً: إن الحركة العلمية المعتمدة على النقض والإبرام، وأبحاث التّحقيق المستند إلى

(١) نهج البلاغة ص: ٢٠٢.

الأخذ والرد، والنقاش العلمي المتواصل في كل الأفكار، هي حركة وأبحاث ونقاش مستمر غير متوقف، وهو ما يسمى عندنا بحركة الاجتهداد، ومن المعروف المسلم عندنا أنّ باب الاجتهداد مفتوح غير مغلق -كما أغلقه غيرنا-؛ ذلك أنه لا وجه لإغلاقه، فكل رأي علمي يتوصل إليه أحد العلماء -بتفعيل موازين الاجتهداد المعتمدة- فإنه مبني على الدليل، وهذا الدليل إما أن يكون صحيحاً أو خاطئاً، ومع افتراض عدم العصمة فلا وجه صحيح يدعوه للتعبد بالأراء دون النّظر في أدلةها، ومع النّظر في هذه الأدلة تبدأ حركة النقاش والاجتهداد، فإنْ كانَ ثمة حقّ وصلاحية للأولين للمناقشة العلمية، والنّظر في الأدلة، فغيرهم يمتلك هذا الحق بلا شكّ.

ثانياً: نطاق هذه الحركة واسعٌ يشمل كل شيء، ابتداءً من تمييز أدوات المعرفة، وتحديد الرؤية الكونية، والوقوف على المستندات الفلسفية لفهم الوجود، مروراً بأصول المعتقدات وفروعها، وانتهاءً بأدق التفاصيل الناتجة عن تلك الرؤى، من فقه عبادي، ومعاملي، وآداب، وسفن، وسلوكيات نفسية ومجتمعية، فالتنظيرات التي تحرّك في ساحة النقاش العلمي تطال كل شيء من دون استثناء، حتى في الخطوط الحمراء التي تتعلق بالاعتقاد، وهو المنهج الذي أسس إليه القرآن الكريم، من أجل أن تكون المعتقدات التي يبني على أساسها الإنسان حياته الدنيوية والأخروية مرتکزة على قناعات علمية يقينية، لا ظنية مأخوذة عن التقليد والاتّباع الأعمى، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتُرْفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (سورة الزخرف ٢٣-٢٤).

ثالثاً: طبيعة الأبحاث التي تدور في الساحة العلمية يمكن أن تصنّف إلى ثلاثة مراحل عامة بحسب العمق:

المرحلة الأولى: المرحلة البدائية: وهي التي يتكلّم فيها عن أساس المطالب في هذا المجال أو ذاك، وتُبيّن فيها المصطلحات الأولية للعلم.

المرحلة الثانية: المرحلة الوسطى: والمقصود منها هو ما يعبر عن الخطوات اللاحقة للاطلاع على أساسيات العلوم، فيتّم الاطلاع على التوسّعات الأولى لمطالب العلم أو الفن، وشيء ممّا يليها، بحيث تكون الخارطة العامة للعلم -بأهم مطالبه ومسائله، وما أضيف إليها من نقاشات تراكمية مختلفة- محصلة في ذهن المطلع.

المرحلة الثالثة: المرحلة التّخصصية: وهي المرحلة التي يتم الوقوف فيها على نهایات الآراء في العلم، والنقاشات فيها تطال الذرّورة، وعادةً ما تكون معتمدة على اشتباكات مسائل عديدة من جملة العلوم المختلفة، بنحوٍ مليء بالتعقيد والصعوبات العلمية.

رابعاً: لكل مرحلة من هذه المراحل فئة، فيمكن القول:

المرحلة البدائية للعلوم: هي المرحلة مفتوحة نوعاً ما للجميع، خصوصاً فيما يتعلق بالعقائد، والفقه، والأخلاق، والمجتمع، والسياسة، وغير ذلك مما يمس حياة الناس بنحوٍ مباشرٍ، أمّا العلوم الأخرى التي يكون فيها شيءٌ من التعقيد التّخصصي حتى في بدايتها - كالفلسفة، والعرفان، والرّجال، والطبّ - فإنّها مفتوحة للجميع أيضاً، ولكن درجة الولوج فيها ستكون بنحوٍ أصعب بطبيعة الحال، بل قد يحتاج بعضها إلى دراسة؛ كونه معتمداً على جملة من العلوم السابقة لها في الرّتبة، كعلم العرفان، الذي لا يسوع لأحدٍ أن يلّج فيه إلّا بعد دورات متعدّدة من علم المنطق، والأصول، والفلسفة.

المرحلة الثانية: هي مرحلة المثقفين، يسوع لهم مناقشة الرأي بقدر ما يمتلكون من ثقافة في هذه العلوم، وهم أقرب إلى التعلّم منهم إلى تكوين القناعة التّامة، فلا يحقّ لهم إبداء الرأي التّام، ويحقّ لهم النقاش بهدف الاطلاع والتعلّم.

المرحلة الثالثة: هي مرحلة المختصين، وكل علم بحسبه، وهي مرحلة إبداء الرأي،

وتكون القناعة النهائية، بل وتصديرها لآخرين، والدفاع عنها، ونقض ما يقابلها بالأدلة العلمية.

ومن الواضح أن لا يسوغ لأصحاب المرتبة الدنيا أن يقفزوا إلى المرتبة الأعلى ليقتحموا نقاشاتها بالأخذ والرد؛ ذلك لأنهم يفتقدون أدواتها، وفقد الشيء لا يعطيه، وهذه المسألة وجданية وعقلانية، جرت عليها سيرة العقلاء في كل العلوم دون استثناء.

خامساً: التجديد في الآراء العلمية على نحوين: إما أن يكون مفرزاً طبيعياً للأذواق العلمية المختلفة، وإما أن يكون مطلوباً لذاته، بأن يكون هدفاً للمجدد، يجعله يتبرد على كل رأي أصيل من أجل إثبات الذات عبر ذلك، باسم الانفتاح، والاجتهداد، والخروج عن ساحة التقليد والتخلّف والتلقّي، والتجديد من أجل التجدد ليس منهجاً عقلانياً؛ حيث إن ما تتمحور حوله قيمة مسائل العلوم هو: طلب الحق، وقيمة الرأي بقدر ما يمتلك من الأحقية، وإلا فليس بشيء، جديداً كان أم قدماً.

سادساً: وهو ما نصل به إلى أساس المشكلة فيها أسميناها بظاهرة التجديد، وحاصله: إن المشكلة ليست في فتح حركة النقاش العلمي، ولا في أن هذا النقاش يطال فعلاً كل شيء، وليس المشكلة في أصل افتتاح العوام والمثقفين على العلوم، وليس في أصل إتيان بعض المنظرين بالآراء الجديدة، بل المشكلة تتمحور حول أمرتين:

الأمر الأول: حول افتتاح الجميع على كل المطالب، في كل العلوم بغض النظر عن تناسب هذه المطالب عمقاً مع المفتح عليها، فترى العامي ينفتح ويتدخل ويناقش في مطالب المرحلة الوسطى، بل والتخصصية أيضاً، وترى المتفق كذلك يجعل لنفسه الحق في التدخل التام الواسع في مطالب المرحلة التخصصية، ومع عدم امتلاك هذين للأدوات العلمية المؤهلة لها لمناقشته ما يدور في الساحة العلمية الأعمق، نرى أنفسنا أمام دوامة من التشويش والهرج والمرج، يضيع فيه الحق وسط جلبة الباطل، ويلبس فيه



الأمر على المشارك في هذه الفوضى وعلى غير المشارك حتى؛ لأنّ هذه الحركة بمقاطعتها المرئية والمسموعة والمكتوبة تقتتحم البيوت والهواتف دون استثناء، وغريزة الفضول وحب الاستطلاع تدعى الجميع لفتحها والاطلاع عليها دون مرشد أو موجه.

الأمر الثاني: حول تبني بعض أصحاب الأطروحتات الجديدة منهج التجديد من أجل التجديد، ولو كان ذلك بكسر كل الثوابت والسلمات العقلانية والدينية والمعرفية، وتصويرها على أنها تخلف، وتعبد بأقوال غير المعصومين، ونتائج ذلك: فراءات شاذة متالية، وتفسيره بأفهام العلماء التي امتدت على مدى عصور بأدلةها المتينة.

هاتان هما المشكلتان الأساسيةتان المحيطتان بظاهرة التجديد، وهما بالمجمل تتجانس صورة تكاملية خداعية وهدامة للحركة العلمية، فأصحاب منهج التجديد والنقض من أجل التجديد، يتکاثرون ويقتاتون على من يتلقى أطروحتهم، ومن يطلب لها بدون تمحيص من المتقدمين للشبهات، والداخلين في الساحات العلمية دون علم أو هدى أو كتاب منير.

وإذا أتضح أساس المشكلة بهذا التحليل، يصل البحث إلى بيان بعض أهم سمات المناهج التجددية المنفلترة.

النقطة الثانية: بعض سمات المناهج التجددية المنفلترة

حين نقف على دعوات التجديد، والأطروحتات الشاذة، نلحظ اختلاف أشخاصها في المنتديات، والأهداف، والطبع، إلا أن هناك جملة من المشتركات التي تجمع بعض هذه الأطروحتات من الناحية المنهجية، أجملها -بحسب التتبع- في عشر سمات:

السمة الأولى: الضرب الدائم في المسلمات الفقهية، والمشهورات الفكرية، والثوابت الاعتقادية، والأعراف والشعائر الدينية، والتواضعات الأخلاقية، وذلك من خلال التشكيك المستمر في كل ذلك، ومحاولة هدمها بكسر أدوات المعرفة اليقينية والظننية

المتعارفة إنسانياً وعقولاً ودينياً، كالتواتر، والإجماع، والتسالم، والسير، والشهرة، والظواهر، واجتماع القرائن، ونقولات الثقات، بل حتى في المحسوسات والوجودانيات، وربما الأمور الفطرية أيضاً، وغير ذلك.

فعقائدياً: يسُوّغ التعبّد بكل المذاهب والأديان رغم اختلافها وتضاربها، ويرى إمكانية أن تكون جميعها حقاً مُنجياً، ويشكّك في كثير من لوازم العصمة للأئمة عليهما السلام، وينفي عقيدة الرّجعة، ويقدم تحليلاً جديداً لعالم الموت وعالم البرزخ، ويضرب في المهدوية، ويوأّلها على أنها فكرة لا شخص.

وفقهياً: يشكّك في ثبوت الخمس، وحدود الحجاب، وتقسيم الإرث، ويقدم قيوداً جديدة لصلة المسافر مثلاً.

وفكريّاً: يرى تعدد القراءات، ونسبة الحق، ويضرب في الفهم الديني العام لدور المرأة، ويؤول - تحكماً - الكثير مما جاء في النص الديني في المرأة، والرّفق، وفي الأطروحة الدينية التي تشّكل منظومة معرفية عامة لفهم الإسلام كحركة حياة، ويتوقف في الكثير من المسلمات الشّعائرية، كالبكاء على الإمام الحسين عليهما السلام، وربط العاطفة بقضيته الخالدة.

وأخلاقياً: يشكّك في قيمة الحجاب، والعفة، ويصورها على أنها ذوق مُبدع إنساني عرفي لا إلهي، ويسفه في قيمة الزهد، والمواساة.

وتاريخياً: يشكّك في مسلمات الأخلاق الحمدية، والزهد العلوّي، وعلم الأئمة عليهما السلام، وكرامتهم، وينفي مسؤولية العديد من الطّغاة في قتل المعصومين عليهما السلام، ويستهزئ - تسرّعاً - بكثير من روایات المواقف الحسينية المتعلقة بقضية كربلاء، وينفيها، ويوحي أنها من سرد الخيال، وذلك بغرض المتاجرة باسم الدين، دون ثبت، أو رجوع إلى المصادر لتبيّن الحال، والتّفرّق بين المناهج، ويشكّك في قدسيّة بعض البقاع المقدّسة، ويحاول إثبات بعض القصص القرآني على أنه ترميز، وأحداث مخترعة لا واقع لها، وغير ذلك الكبير.



وفي الجملة، فإنّ هذا المنهج شغله التشكيك والضّرب في المسلمات، يبدأ بمسلّمة، ثم لا تسلم منه مسلّمة.

السّمة الثانية: عدم الاتّزان، وسرعة الانفعال، والغضب، مما يشير إلى وجود خلل في اعتدال الميزان النفسيي والأخلاقي لأصحاب هذا المنهج، فتجدهم يثورون سريعاً، ويغضبون، ويتوتّرون، ويغيّرون من آرائهم أمام الضّغوطات، ثم سرعان ما يعودون بنحوٍ أكثر جرأةً، فلا تجد ثباتاً معرفياً، بل تجد حزمة من الآراء الانفعالية المتسّرة، والمبدلة حسب الظروف النفسيّة والخارجية.

جاء عن الأمير عثيله: «.. إِنَّ لِلْعَالَمِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ الْعِلْمُ وَالْحَلْمُ وَالصَّمْتُ..»^(١)، وعن عثيله: «لن يُشمر العلم حتى يُقارنه الحلم»^(٢).

السّمة الثالثة: كثيرٌ من أصحاب هذا المنهج لا يلتزمون عادةً بما ينادون به من الفكر الحرّ، والنقد المنفتح، فأيّ محاولة لنقد ما يأتون به تتحول إلى مظلوميّة، وشخصنة، وحرف عن المناقشة العلميّة، فهي سياسة الكيل بمكيالين.

عن أمير المؤمنين عثيله: «كفى بالعالم جهلاً أن ينافي علمه عمله»^(٣).

السّمة الرابعة: قلة احترام الآخر، والتّسفيه به، حتى لم يسلم الأموات من هذا النّفس البغيض، هذا مع غروره، وتضخم في الذّات، وحبّ الأنّا، والدّعوة إلى النّفس، والتّبجّح بالتّاج، والتشدق بالفهم، بحيث يكون ذلك مقرّوناً دائماً بنسف جهود الآخرين، والتّصغير من فهمهم، ونتاجهم.

جاء عن النبيّ الأعظم عثيله: «.. صِفَةُ الْجَاهِلِ أَنْ يَظْلِمَ مَنْ خَالَطَهُ، وَيَتَعَدَّى عَلَى مَنْ

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١ ص ٣٧.

(٢) غر الحكم ودرر الكلم، الأمدي، ص ٥٥٢.

(٣) غر الحكم ودرر الكلم، الأمدي، ص ٥٥٢.

هُوَ دُونُهُ، وَيَتَطَاوِلُ عَلَى مَنْ هُوَ فَوْقَهُ، كَلَامُهُ بِغَيْرِ تَدْبِيرٍ...»^(١)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «مَنْ قَالَ أَنَّا عَالَمٌ فَهُوَ جَاهِلٌ»^(٢)، وَوَرَدَ عَنِ الْأَمِيرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لِلْأَشْتَرِ : «.. وَإِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ، وَالنَّفَّةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا، وَحُبُّ الْإِطْرَاءِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْتَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ لِيُمْحَقَّ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ..»^(٣)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «الْعَجْبُ يَظْهِرُ النَّقِيَّةَ»^(٤)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «عَجْبُ الْمُرْءِ بِنَفْسِهِ أَحَدُ حُسَادِ عَقْلِهِ»^(٥)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «اتَّهُمُوا عِقْولَكُمْ، فَإِنَّهُ مِنَ النَّفَّةِ بِهَا يَكُونُ الْخَطَّاءُ»^(٦)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِزْرَاءُ الرَّجُلِ عَلَى نَفْسِهِ بِرَهَانِ رِزَانَةِ عَقْلِهِ، وَعَنْوَانُ وَفُورِ فَضْلِهِ»^(٧)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِعْجَابُ الْمُرْءِ بِنَفْسِهِ بِرَهَانِ نَقْصِهِ وَعَنْوَانُ ضَعْفِ عَقْلِهِ»^(٨)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «بِالرِّضَا عَنِ النَّفَّسِ تَظَهُرُ السَّوَاءُتُ وَالْعِيُوبُ»^(٩)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «إِنَّ الْجَاهِلَ مَنْ عَدَ نَفْسَهُ بِمَا جَاهَلَ مِنْ مَعْرِفَةِ الْعِلْمِ عَالِمًا وَبِرَأْيِهِ مُكْتَفِيًّا، فَمَا يَرَأُ لِلْعُلَمَاءِ مُبَاعِدًا، وَعَلَيْهِمْ زَارِيًّا، وَلِمَنْ خَالَفَهُ مُخْطَطًا، وَلِمَا لَمْ يَعْرِفْ مِنْ الْأَمْوَارِ مُضَلَّا، فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَمْوَارِ مَا لَمْ يَعْرُفْهُ أَنْكَرَهُ، وَكَذَّبَ بِهِ، وَقَالَ بِجَهَالَتِهِ مَا أَعْرَفُ هَذَا، وَمَا أَرَاهُ كَانَ، وَمَا أَظُنُّ أَنْ يَكُونَ، وَأَنَّى كَانَ، وَذَلِكَ لِثِقَتِهِ بِرَأْيِهِ، وَقِلَّةُ مَعْرِفَتِهِ بِجَهَالَتِهِ، فَمَا يَنْفُكُ بِمَا يَرَى مِمَّا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ رَأْيُهُ مِمَّا لَا يَعْرِفُ لِلْجَاهِلِ مُسْتَفِيدًا، وَلِلْحَقِّ مُنْكِرًا، وَفِي الْجَهَالَةِ مُتَحَيِّرًا، وَعَنْ طَلْبِ الْعِلْمِ مُسْتَكِبِرًا»^(١٠)، وَعِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «.. حَسِيبُكَ مِنَ الْجَاهِلِ أَنْ تُعْجَبَ بِعِلْمِكَ»^(١١)،

(١) تحف العقول عن آل الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ ، ابن شعبة الحراني، ص ٢٩.

(٢) منية المرید، الشهید الثانی، ص ١٣٧.

(٣) نهج البلاغة، الشّریف الرّضی، ص ٤٤٥-٤٤٤.

(٤) غر الحكم ودرر الكلم، الأمدی، ص ٥٣.

(٥) نهج البلاغة، الشّریف الرّضی، ص ٥٠٧.

(٦) غر الحكم ودرر الكلم، الأمدی، ص ١٥٨.

(٧) المصدر نفسه، ص ١١٢.

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.

(١٠) تحف العقول عن آل الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ ، ابن شعبة الحراني، ص ٧٣-٧٤.

(١١) الأمالي، الشیخ الطوسي، ص ٥٦.

وعنه عليه السلام: «شُرُّ آفَاتِ العَقْلِ الْكَبِيرِ»^(١).

وورد عن إمامنا الصادق عليه السلام: «..لَا جَهْلَ أَضَرُّ مِنَ الْعُجْبِ»^(٢)، وعنده عليه السلام: «مَنْ أَعْجَبَ بِنَفْسِهِ هَلَكَ، وَمَنْ أَعْجَبَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَإِنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: دَأَوْبَتُ الْمُرْضَى فَشَفَّيْتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأَبْرَأْتُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَعَالَجْتُ الْمُوْتَى فَأَحْيَيْتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَعَالَجْتُ الْأَحْمَقَ فَلَمْ أَقِدِرْ عَلَى إِصْلَاحِهِ، فَقَيْلَ: يَا رُوحَ اللَّهِ، وَمَا الْأَحْمَقُ؟ قَالَ: الْمُعْجَبُ بِرَأْيِهِ وَنَفْسِهِ، الَّذِي يَرَى الْفَضْلَ كُلَّهُ لَهُ لَا عَلَيْهِ، وَيُوْجِبُ الْحَقَّ كُلَّهُ لِنَفْسِهِ، وَلَا يُوْجِبُ عَلَيْهَا حَقًا، فَذَاكَ الْأَحْمَقُ الَّذِي لَا حِيلَةَ فِي مُدَآوَاتِهِ»^(٣)، وجاء عنه عليه السلام: «..مَنْ لَا يَعْرِفُ لِأَحَدٍ الْفَضْلَ فَهُوَ الْمُعْجَبُ بِرَأْيِهِ..»^(٤)، وعنده عليه السلام: «أَفَهُ الدِّينُ الْحُسْنُ، وَالْعُجْبُ، وَالْفَحْرُ»^(٥)، وعنده عليه السلام: «نَمَنْ دَعَا النَّاسَ إِلَى نَفْسِهِ وَفِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ ضَالٌّ»^(٦).

السمة الخامسة: التركيز على الأشخاص لا على الأفكار، وذلك عبر التمويه بالتأسيس إلى مقوله: «انظر إلى ما قيل، لا إلى من قال»^(٧)، فرغم كون هذه المقوله الواردة عنهم عليهما السلام تدعوا إلى حاكمة الأفكار دون التأثر بالرجال - ما داموا غير معصومين -، فقد حولها أصحاب هذا المنهج إلى أداة لاستهداف الأشخاص المؤثرين، فتجده مع طرح الرأي البديل الجديد، يُناقش الرأي الآخر ببربطه بفلان وفلان، مع ضرب في نهجهم الفكري، أو الاجتماعي، أو العقائدي، أو السياسي، دون الحاجة إلى ذلك علمياً إلا من أجل

(١) غرر الحكم ودرر الكلم، الأمدي، ص ٤١٢.

(٢) الكافي، الشیخ الكلینی، ج ٨، ص ٢٤٤.

(٣) الاختصاص، الشیخ المفید، ص ٢٢١.

(٤) الكافي، الشیخ الكلینی، ج ٨، ص ٢٤٣.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٦) تحف العقول عن آل الرسول عليهما السلام، ابن شعبة الحراني، ص ٣٧٥.

(٧) رسائل الشهيد الثاني، ج ١، ص ٨.

إقناع المستمع بهذه الطريقة المبتذلة غير النّظيفة، ومع طرح الرأي الجديد، يُربط الإبداع فيه بشخص المتكلّم، والإشارة إلى الميزات العقلية والتفسيرية له، والتي عادة ما تكون موهومه، أو مبالغًا فيها، والتّيجة المتواخة من هذه الطريقة هي كسر ارتباط الناس بأيّ عالم، وبأيّ شخصيّة دينيّة مؤثرة، وتحويله إلى ارتباط واحد فقط بنفس صاحب هذا المنهج، فهي دعوة إلى النفس، لا إلى الدين.

السّمة السادسة: ادعاء المظلوميّة الشخصيّة أو الفكرية، وذلك من أجل استعطاف المتلقّي، وإقناعه بأنّ الفكر الحرّ، والتفكير خارج الصندوق، والتمرّد على التقليد، وتصحيح مسار التّخلف، هو المحارب أساساً، وأنّ هناك غرضاً هؤلاء النّقاد يستهدفونه، والشخص؛ لأنّ هذا المنهج يفضح نوایاهم، ويسحب بساط الوجاهة عنهم، فتردّد مظلوميّة فلان، القرآن، والإنسان، والمرأة، وأهل البيت عليهما السلام، وكلّ شيء، من أجل هذا الغرض.

السّمة السابعة: جمع الشّاذ والغريب، وكثرة الادعاءات، ثمّ نسبة هذه الشّواذ إلى جمعٍ من العلماء تخفيفاً لضغط ردّات الفعل، والحال أنّنا ذكرنا أنّ الآراء الشّاذة موجودة لدى كلّ العلماء، إلّا أنها في المستوى الطبيعيّ، وأنّ المشكلة هي في جمع هذا الشّاذ كله، والزيادة عليه، واعتماد الشّذوذ المعرفيّ كمنهج قائم بذاته.

السّمة الثّامنة: عدم الأمانة في النّقل، وسرقة جهود الآخرين، وادعاؤها كذباً.

السّمة التّاسعة: الجدل، والمراء، والنقاشات العقيمة المليئة بالمشاحنات، والاتهامات، والاستهزاء، والتّسفيه، والتّعميم، وحرف المسار، والتّلميحات.

عن النبي ﷺ: «ينبغي للعالم أن يكون قليل الضحك، كثير البكاء، لا يمازح، ولا يصاحب، ولا يماري، ولا يجادل، إن تكلّم بكلّ بحقّ، وإن صمت صمت عن الباطل،



وإن دخل برفق، وإن خرج بحـلـم»^(١).

السّمة العاشرة: محاولات الجذب المتتالية عبر الاعتماد على عنصر التّشويق، والصّدمة، والإيحاءات، وطرح جزء الحقيقة.

ومع ملاحظة هذه السّمات العشر، نستطيع أن نميّز حقيقة هذه الدّعوات التجديديّة المنفلتة، وفصلها عن ظاهرها المعلن، فما يعلنه أصحاب هذه الدّعوات من أهداف يتمثّل في عناوين براقة، مثل: التّصحيح، والانفتاح، وإعادة التّقييم، وجذب المثقفين ومن هم خارج الدّائرة، والدّفاع عن الإسلام بتقديم قراءة عصرية مقبولة، والفصل بين ما هو من الدين، وبين ما هو ذوق ديني، أو عرف مجتمعي مُختلف، وغير ذلك، أمّا الأهداف الحقيقية -بملاحظة السّمات المتقدّمة في الكثير من هذه الأطروحتات- فتتمثل في: الأنانية، والدّعوة إلى النّفس، وشخصنة الدين للتوصّل إلى مأرب اجتماعية شخصيّة.

ومن هنا ننتقل إلى السؤال المهم جداً، والذي يقول: كيف ينبغي التعامل مع هذا المنهج، ومع مفرزاته الفكرية المشوّشة؟!

النقطة الثالثة: كيفية التعامل مع ظاهرة أطروحتات التجديد

يمكن هنا تسجيل عدّة وصايا -على ضوء ما ورد عن أهل بيت العصمة عليهما السلام - تحدّ من سعة هذه الظاهرة، وتقي من حدّة التأثير بها، ومن ذلك:

أولاً: تحسّس المؤشرات والسمات السابقة، وقياسها على هذه الظواهر؛ للتعرف على مدى انطباقها عليها من عدمه، وبالتالي ابتعد عمن يقبح في نفسك الشك، والظنّ، والشبهة، فإن التّصحيح أبداً لا يكون عبر التجديد من أجل التجديد، وعبر زعزعة ما ورث عن السلف الصالح بكل تضحياته، والتّدقّيق فيه، والأمانة التي حفظ بها بشق الأنفس، والإصلاح الفكري لا يكون عبر قلة الورع، والتّشكّيك، نعم، الشك إذا كان

(١) كنز العمال، المتنبي الهندي، ج ١٠، ص ٢٤٣.

مقدمة للذين فهو مدحوم، وذلك من أجل التشكيت، ومن أجل إيجاد القناعات العلمية الراسخة اليقينية المبنية على الدليل، أمّا الشك من أجل الشك، ومن أجل التجديد، ومن أجل تقديم قراءات مقنعة للذهنية المعاصرة، المتأثرة بالشوائب الفكرية المستوردة والدخيلة، فليس شكًا علميًّا، بل هو شك تدميري، ابحث عن اليقين، ولا تبحث عن الشك، وجد نفسك باليقين، ولا تربط قيمتها بالشك، ومخالفة الجماعة.

ورد عن الأمير عليه السلام: «رَأْسُ الدِّينِ صِدْقُ الْيَقِينِ»^(١)، وعنده عليه السلام: «شيطان هما ملاك الدين: الصدق، واليقين»^(٢)، وقال عليه السلام في الخبر: «ثبات الدين بقوّة اليقين»^(٣).

وقد وصف إمامنا العسكري عليه السلام من يدعى العلم - وهو لا شغل له إلا إيقاع عوام الشيعة في الشك، والخير - بوصف خطير، فقد جاء عنه عليه السلام في صفة علماء السوء: «وَهُمْ أَصْرَرُ عَلَى ضُعْفَاءِ شِيعَتِنَا مِنْ جَيْشِ يَزِيدَ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ وَآصْحَابِهِ؛ فَإِمَّهُمْ يَسْلُبُونَهُمُ الْأَرْوَاحَ وَالْأَمْوَالِ.. وَهُؤُلَاءِ عُلَمَاءُ السُّوءِ... يُدْخِلُونَ الشَّكَ وَالشُّبُهَةَ عَلَى ضُعْفَاءِ شِيعَتِنَا، فَيُضْلُّونَهُمْ...»^(٤).

ثانياً: عدم التفاعل مع المقاطع، بعدم الترويج لها، وعدم نشرها، وعدم المشاهدة، وعدم التعليق، وعدم الإعجاب.

جاء عن النبي عليه السلام: «من أعرض عن صاحب بدعة بغضًا له ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً»^(٥)، وعنده عليه السلام: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْ صَاحِبِ بُدْعَةٍ بُغْضًا لَهُ مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ يَقِيناً

(١) عيون الحكم والمواضع، الليثي الواسطي، ص ٢٦٣.

(٢) تحف العقول عن آل الرسول عليهما السلام، ابن شعبة الحراني، ص ٤١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

(٤) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ص: ٣٠١.

(٥) كنز العمال، المتقدّم الهندي، ج ٣، ص ٨٢.



ورضاً»^(١)، وعن عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ، فَإِنَّكَ لَنْ تَجِدَ فَقْدَ شَيْءٍ تَرَكْتَهُ اللَّهَ يَعِزُّ بَعْدَهُ»^(٢)، وعن عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ فَمَنْ رَعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ»^(٣).

وكذا ينبغي عدم دعم هذه المقاطع بنحو غير مباشر بالاستعجال والحديث حولها بلا ضوابط، فلا خير في التسرّع والعجلة في التلقّي من دون حكمة وروية.

عن النبّي عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «إِنَّمَا أَهْلُكَ النَّاسَ الْعَجَلَةُ، وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ شَبَّوْا لَمْ يَهْلِكْ أَحَد»^(٤)، وعن الأمير عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «الْعَجَلُ يُوْجِبُ الْعِثَارَ»^(٥)، وعن عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «الْعَجُولُ خُطِئٌ وَإِنْ مَلَكَ»^(٦)، وعن عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «الْمُتَأْنِي مُصِيبٌ، وَإِنْ هَلَكَ»^(٧).

ثم إن التّفاعل بأحد الأنحاء المذكورة ينطبق عليه عنوان الترويج للباطل، وفيه مسؤولية كبيرة أمام الله تعالى، وأمام المجتمع، خصوصاً لو وقع أحد الناس في براثن هذه الشّبهات، فاستحكمت في ذهنه، وأدت إلى انحرافه.

ثالثاً: رفع الشّبهة للعالم الثقة، ورد عن النبّي عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «.. فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَدِيبِ آلِ حُمَّادٍ صَفَلَانْتُ لَهُ قُلُوبُكُمْ وَعَرَفْتُمُوهُ فَاقْبِلُوهُ، وَمَا اشْمَأَزْتُ مِنْهُ قُلُوبُكُمْ وَأَنْكَرْتُمُوهُ فَرَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى الْعَالَمِ مِنْ آلِ حُمَّادٍ..»^(٨)، وعن الأمير عَلِيٍّ وَاللهُ أَعُوْذُ بِهِ : «الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ؛ أَمْرٌ بَانَ لَكَ رُشْدُهُ فَاتَّسَعَهُ، وَأَمْرٌ بَانَ لَكَ غَيْرُهُ فَاجْتَنَبَهُ، وَأَمْرٌ أَشْكَلَ عَلَيْكَ فَرَدَدَهُ

(١) مجموعة وزام، وزام بن أبي فراس، ج ٢، ص ١١٦.

(٢) كنز الفوائد، الكراجكي، ج ١، ص: ٣٥١.

(٣) مجموعة وزام، وزام بن أبي فراس، ج ١، ص: ٥٢.

(٤) المحسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ج ١، ص: ٢١٥.

(٥) عيون الحكم والمواعظ، الليثي الواسطي، ص ٣٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١ ص ٤٠.

إلى عالمه^(١).

رابعاً: عدم القبول السريع لمدة مفرزات هذا المنهج، والتحلي بال بصيرة والحذر، وقراءة ما وراء المعلن، والتوقف دائمًا أمام ما يُطرح من غرائب وشبهات.

جاء عن الأمير عاشلية: «وَمَا أُخْدِثْتُ بِدُعْةٍ إِلَّا تُرَكَ بَهَا سُنَّةً، فَاتَّقُوا الْبَدَعَ وَالْزَّمُوْمَا الْمُهِيْبَ، إِنَّ عَوَازِمَ الْأُمُورِ أَفْضَلُهَا، وَإِنَّ مُحْدِثَتِهَا شِرَارُهَا»^(٢)، وعن عاشلية: «أَخْوَكَ دِينُكَ فَاحْتَطِ لِدِينِكَ بِمَا شِئْتَ»^(٣).

و عن عاشلية: «أَمْسِكْ عَنْ طَرِيقٍ إِذَا خَفْتَ ضَلَالَتُهُ؛ فَإِنَّ الْكَفَّ عِنْدَ حَيْرَةِ الْضَّالِّلِ خَيْرٌ مِّنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ»^(٤)، وورد عنه عاشلية: «أُوصِيكَ يَا حَسَنُ - وَكَفَى بِكَ وَصِيَّاً - بِمَا أَوْصَانِي بِهِ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... الصَّمْتُ عِنْدَ الشُّبُّهَةِ»^(٥).

وورد عن الإمام الصادق عاشلية: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَ بِهِ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا، وَيُرْتَكُ الشَّاذُ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةُ أَمْرٍ بَيْنَ رُشْدُهُ فَيُنْبَعِّ، وَأَمْرٍ بَيْنَ عَيْهِ فَيُجْتَبِ، وَأَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرِدُ عِلْمُهُ إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حَلَالٌ بَيْنَ، وَحَرَامٌ بَيْنَ، وَشُبُّهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ، فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُّهَاتَ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَمَنْ أَخْذَ بِالشُّبُّهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ، وَهَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمْ»^(٦).

وعن الإمام الباقر عاشلية: «الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُّهَةِ خَيْرٌ مِّنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْمُحَرَّمَاتِ، وَتَرْكُكَ

(١) تحف العقول عن آل الرسول علية السلام، ابن شعبة الحراني، ص ٢١٠

(٢) نهج البلاغة، الشريف الرضي، ص ٢٠٢

(٣) الأimalي، الشيخ المفيد، ص ٢٨٣

(٤) نهج البلاغة، الشريف الرضي، ص ٣٩٢

(٥) الأimalي، الشيخ المفيد، ص ٢٢١

(٦) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٦٨



حَدِيثاً لَمْ تُرَوْهُ حَيْرٌ مِنْ رِوَايَتِكَ حَدِيثاً لَمْ يُخْصِهِ»^(١).

خامساً: التسلّح بالعلم من مظانه الصّحيحة، ومحاولة اكتساب الأخلاق العلمية والعملية، فإنّ الثقافة التي لا تستند إلى خلقي هي ثقافة هدامة، وشكل بلا مضمون، والعلم الصّحيح -فضلاً عن الخاطئ- حجاب ما لم يفعل به القلب، ليتحول إلى خلقي حميد، فإنّه سيتحول إلى صفات أخلاقية مذمومة، تجرّ إلى سلوكيات قبيحة، بعيدة عن الورع، والحلّم، والحكمة.

جاء في الكافي: عن الإمام الصادق ع: «اعْرِفُوا الْعَقْلَ وَجُنْدَهُ، وَالْجُهْلَ وَجُنْدَهُ هَمْتَدُوا»، قال سَمَاعَةُ فَقِيلَتْ جُعِلْتُ فِدَاكَ لَا تَعْرِفُ إِلَّا مَا عَرَفْتَنَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ، وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيَّنَ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: خَلَقْتَكَ خَلْقاً عَظِيماً، وَكَرَّمْتُكَ عَلَى بَقِيعِ خَلْقِي، قَالَ: ثُمَّ خَلَقَ الْجُهْلَ مِنَ الْبَحْرِ الْأَجَاجِ ظُلْمَانِيَاً، فَقَالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرْ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَلَمْ يُقْبِلْ، فَقَالَ لَهُ: أَسْتَكْبِرْتَ فَلَعْنَاهُ، ثُمَّ جَعَلَ لِلْعَقْلِ حَمْسَةً وَسَبْعِينَ جُنْدًا، فَلَمَّا رَأَى الْجُهْلَ مَا أَكْرَمَ اللَّهُ بِهِ الْعَقْلَ وَمَا أَعْطَاهُ أَضْمَرَ لَهُ الْعَدَاوَةَ، فَقَالَ الْجُهْلُ: يَا رَبَّ، هَذَا خَلْقٌ مِثْلِي خَلَقْتُهُ وَكَرَّمْتُهُ وَقَوَيْتُهُ، وَأَنَا ضِدُّهُ وَلَا قُوَّةَ لِي بِهِ، فَأَعْطَنِي مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتُهُ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَإِنَّ عَصِيتَ بَعْدَ ذَلِكَ أَخْرَجْتُكَ وَجُنْدَكَ مِنْ رَحْمَتِي، قَالَ: قُدْ رَضِيتُ، فَأَعْطَاهُ حَمْسَةً وَسَبْعِينَ جُنْدًا، فَكَانَ مِمَّا أَعْطَى الْعَقْلَ مِنَ الْخَمْسَةِ وَالسَّبْعِينَ الْجُنْدَ:.. وَالْإِيمَانُ وَضِدَّهُ الْكُفَّرُ، وَالتَّصْدِيقُ وَضِدَّهُ الْجُحُودُ..، وَالْعِلْمُ وَضِدَّهُ الْجُهْلُ، وَالْفَهْمُ وَضِدَّهُ الْحُمْقُ، وَالْعِفَافُ وَضِدَّهَا النَّهَاثُ، وَالرُّهْدُ وَضِدَّهُ الرَّغْبَةُ، وَالرَّفْقُ وَضِدَّهُ الْخُرْقُ، وَالرَّهْبَةُ وَضِدَّهُ الْجُرْأَةُ، وَالْتَّوَاضُعُ وَضِدَّهُ الْكِبْرُ، وَالْتَّوْدَةُ وَضِدَّهَا التَّسْرُعُ، وَالْخَلْمُ وَضِدَّهَا السَّفَهُ، وَالصَّمْتُ وَضِدَّهُ الْهَذَرُ، وَالإِسْتِسَلَامُ وَضِدَّهُ الْإِسْتِكْبَارُ، وَالْتَّسْلِيمُ وَضِدَّهُ الشَّكُ..، وَالْمُؤَدَّةُ وَضِدَّهَا الْعَدَاوَةُ..، وَالْخُضُوعُ وَضِدَّهُ التَّطاوُلُ..، وَالصَّدْقُ وَضِدَّهُ

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٥٠.

الْكَذِبُ، وَالْحُقُّ وَضِدَهُ الْبَاطِلُ، وَالْأَمَانَةُ وَضِدَهَا الْخِيَانَةُ، وَالْإِحْلَاصُ وَضِدَهُ الشَّوْبُ...،
وَالْمُعْرِفَةُ وَضِدَهَا الْإِنْكَارُ، وَالْمُدَارَأُ وَضِدَهَا الْمُكَاشَفَةُ، وَسَلَامَةُ الْغَيْبِ وَضِدَهَا الْمُمَكَرَةُ،
وَالْكِتْمَانُ وَضِدَهُ الْإِفْشَاءُ...، وَالْحُقْيقَةُ وَضِدَهَا الرِّيَاءُ...»^(١).

وعنه عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ دِينَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ زَالَتِ الْجَنَاحُ قَبْلَ أَنْ يَزُولَ، وَمَنْ
دَخَلَ فِي أَمْرٍ بِجَهَلٍ خَرَجَ مِنْهُ بِجَهَلٍ..»^(٢).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآلـه الطيبين الطاهرين.

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ٢١-٢٢.

(٢) بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، الطبرى الأمل، ص ١٢٩.



وَكُلُّ سُبْحَانِهِ
يَسْتَهِنُ
أَعْلَمُ
فَإِنْ يَخْرُجْ
يَجْزِي

النّداء والصّيحة.. وحدتهما وتغايرهما

الشّيخ علي فاضل الصّدّيقي

المُلْخَّص:

بعد ذكره لمجمل علامات الظهور المبارك، وما يدل على وقوع الغيبة الكبرى وتكذيب كل من يدعي المهدوية إلا بتحقق تلك العلامات، ذكر الكاتب في مقالته ما يتعلّق بعلامتين من علامات الظهور المقدس، وهما الصّيحة والنّداء، والاختلاف في كونهما علامتان -كما ربيا يتوهّم ذلك- أو هما عالمة واحدة، وقد ذكر مجموعة من الشواهد على كونهما عالمة واحدة، مع ذكر مضمون النّداء والصّيحة.

مقدمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ..

بَيْنِ يَدَيِ الظَّهُورِ الْمَبَارَكِ لِلْمُولَى الْحَجَّةِ بْنِ الْحَسَنِ صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَامَاتٍ، وَقَدْ أَنْهَاهَا الْمُفِيدُ إِلَى قَرِيبٍ مِنْ خَمْسِينَ عَلَامَةً، قَالَ فِي الْإِرْشَادِ: "قَدْ جَاءَتِ الْأَخْبَارُ (الآثارُ)

بِذَكْرِ عَلَامَاتٍ لِزَمَانِ قِيَامِ الْمَهْدِيِّ، وَحَوْادِثُ تَكُونُ أَمَامَ قِيَامِهِ، وَآيَاتُ وَدَلَالَاتُ:

فَنَهَا: خَرْجُ السُّفِيَّانِيِّ، وَقَتْلُ الْحَسَنِيِّ، وَخَتْلَافُ بْنِ الْعَبَّاسِ فِي الْمَلْكِ الدُّنْيَاوِيِّ، وَكَسُوفُ الشَّمْسِ فِي النِّصْفِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَخَسُوفُ الْقَمَرِ فِي آخِرِهِ عَلَى خَلَافِ الْعَادَاتِ،

وَخَسْفُ بِالْبَيْدَاءِ، وَخَسْفُ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفُ بِالْمَشْرُقِ، وَرُكُودُ الشَّمْسِ مِنْ عَنْدِ الزَّوَالِ إِلَى وَسْطِ أَوْقَاتِ الْعَصْرِ، وَطَلُوعُهَا مِنَ الْمَغْرِبِ، وَقَتْلُ نَفْسِ زَكِيَّةَ بِظَهَرِ الْكُوفَةِ فِي سَبْعِينِ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَذِيْجُ رَجُلٍ هَاشَمِيٍّ بَيْنِ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ، وَهَدْمُ سُورِ (حَائِطِ مَسْجِدِ) الْكُوفَةِ، وَإِقْبَالِ رَaiَاتِ سُودٍ مِنْ قِبَلِ خَرَاسَانَ، وَخَرْجِ الْيَمَانِيِّ، وَظَهُورِ الْمَغْرِبِ بِمَصْرِ وَقُلُوكِهِ لِلشَّامَاتِ، وَنَزْولِ التُّرْكِ الْجَزِيرَةِ، وَنَزْولِ الرُّؤُومِ الرَّمْلَةِ، وَطَلُوعِ نَحْمَ بِالْمَشْرُقِ يَضِيءُ كَمَا يَضِيءُ الْقَمَرُ ثُمَّ يَنْعَطِفُ حَتَّى يَكَادُ يَلْتَقِي طَرْفَاهُ، وَحَمْرَةُ تَظَهُرٍ فِي السَّمَاءِ وَتَنْتَشِرُ فِي آفَاقِهَا، وَنَارُ تَظَهُرٍ بِالْمَشْرُقِ طَولاً،

وَتَبْقَى فِي الْجَوَّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ، وَخَلْعُ الْعَربِ أَعْنَتِهَا وَقُلُوكُهَا الْبَلَادُ وَخَرْوْجُهَا عَنِ سُلْطَانِ الْعِجْمَ، وَقَتْلُ أَهْلِ مَصْرِ أَمْيَرِهِمْ، وَخَرَابِ الشَّامِ، وَخَتْلَافُ ثَلَاثَةِ رَaiَاتِ فِيهِ، وَدُخُولِ رَaiَاتِ قَيْسِ وَالْعَربِ إِلَى مَصْرِ، وَرَaiَاتِ كَنْدَةِ إِلَى خَرَاسَانَ، وَوَرُودِ خَيْلٍ مِنْ قِبَلِ الْمَغْرِبِ حَتَّى تَرْبَطَ بِفَنَاءِ الْحَيْرَةِ، وَإِقْبَالِ رَaiَاتِ سُودٍ مِنَ الْمَشْرُقِ نَحْوَهَا، وَبَثْقَ فِي الْفَرَاتِ حَتَّى يَدْخُلَ المَاءَ أَزْقَةَ الْكُوفَةِ، وَخَرْجِ سَتِينِ كَذَابَاً كَلَّهُمْ يَدْعُونَ النَّبُوَةَ، وَخَرْجِ اثْنَيْ عَشَرَ مِنْ آلِ أَبِي طَالِبٍ كَلَّهُمْ يَدْعُونَ الْإِمَامَةَ لِنَفْسِهِ، وَإِحْرَاقِ (وَخَرْجِ) رَجُلِ عَظِيمِ الْقَدْرِ مِنْ شِيعَةِ بْنِ الْعَبَّاسِ بَيْنِ جَلْوَاءِ وَخَانَقَيْنِ، وَعَقْدِ الْجَسْرِ مَمَّا يَلِي الْكَرْخَ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ (بَغْدَادَ)، وَارْتِفَاعِ رَيْحِ سُودَاءِ بَهَا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، وَزَلْزَلَةٌ حَتَّى يَنْخَسِفَ كَثِيرٌ مِنْهَا، وَخَوْفٌ يَشْمَلُ أَهْلَ الْعَرَقِ، وَمَوْتُ ذَرِيعَ

فيه، ونقص من الأنفس والأموال والثمرات ، وجراً يظهر في أوانه وفي غير أوانه حتى يأتي على الرُّوع والغلات، وقلة ريع لما يزرعه الناس، واختلاف صنفين من العجم، وسفك دماء كثيرة فيما بينهم، وخروج العبيد عن طاعة ساداتهم وقتلهم موالיהם، ومسخ لقوم من أهل البدع حتى يصيروا قردة وخنازير، ولغبة العبيد على بلاد السادات، ونداء من السماء حتى يسمعه أهل الأرض كلُّ أهلٍ لغةٍ بلغتهم، ووجه وصدر يظهران من السماء للناس في عين الشمس، وأموات ينشرون من القبور حتى يرجعوا إلى الدنيا فيتعارفون فيها وييتذارون، ثمَّ يختتم ذلك بأربع وعشرين مطرة تتصل فتحي بها الأرض من بعد موتها وتعرف برకاتها، وتزول بعد ذلك كلُّ عاهة عن معتقدي الحقِّ من شيعة المهدى عليه السلام، فيعرفون عند ذلك ظهوره بـكمة، فيتوجّهون نحو نصرته، كما جاءت بذلك الأخبار. ومن جملة هذه الأحداث مختومة، ومنها مشرطة (مشرطة)، والله أعلم بما يكون، وإنما ذكرناها على حسب ما ثبت في الأصول وتضمنها الأثر المنقول، وبالله نستعين، وإياه نسأل التوفيق^(١).

ثمَّ إنَّ بعض تلكم العلامات حتميٌّ، بحيث يُفتح من ادعى ظهوره عليه السلام قبل حصول تلكم العلامات، ففي صحيحه عمر بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قبل قيام القائم خمس علامات محتومات، اليهاني، والسفاني، والصّحّة (من السماء)، وقتل النفس الزكية، والخسف بالبيداء»^(٢).

وقد سُجّل على المدعى المزبور -والحال تلك- الكذب والافتراء، فقد روى الصّدوق عليه السلام في الإكمال -وكذا الشّيخ عليه السلام في الغيبة- عن أبي محمد الحسن بن أحمد المكتّب قال: «كنت بمدينة السلام في السنة التي توفي فيها الشّيخ عليٰ بن محمد السمرىٰ -قدس

(١) الإرشاد، المفيد: ٣٦٨ - ٣٧٠.

(٢) إكمال الدين وإتمام العّمة: ٦٥٠ (ب٧، ح٥٧)، عنه وعن غيره: بحار الأنوار: ٥٢، ٢٠٤، ٢٠٩ - تاريخ الإمام الثاني عشر - ب٢٥ (باب علامات ظهوره عليه السلام) ح٤٩، ٣٤.

الله روحه، فحضرته قبل وفاته بأيام، فأخرج إلى الناس توقيعاً، نسخته: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يَا عَلَيْيِ بْنَ مُحَمَّدَ السَّمْرِيِّ: أَعْظَمُ اللَّهِ أَجْرَ إِخْوَانَكَ فِيكَ؛ فَإِنَّكَ مِيتٌ مَا بَيْنَ كَعْبَتَيْنِ وَبَيْنَ سَتَةِ أَيَّامٍ، فَاجْعُلْ أَمْرَكَ، وَلَا تُوَصِّلْ إِلَى أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتَكَ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ الْثَّانِيَةُ (الثَّالِثَةُ)، فَلَا ظَهُورٌ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ بِإِرْجَاعِكَ، وَذَلِكَ بَعْدَ طَوْلِ الْأَمْدِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ، وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ جُورًا، وَسَيْئَاتِي شِيعَتِي (الشِّيعَيِّي) مِنْ يَدِّيَ الشَّاهِدَةُ، إِلَّا فَمَنْ ادْعَى
الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خَرْجَ السَّفِيَّانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كاذِبٌ (كَذَابٌ) مُفْتَرٌ، وَلَا حُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا
بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ»، قَالَ: فَنَسْخَنَا هَذَا التَّوْقِيقَ وَخَرَجْنَا مِنْ عَنْدِهِ، فَلَمَّا كَانَ الْيَوْمُ السَّادِسُ
عَدْنَا إِلَيْهِ وَهُوَ يَجْوِدُ بِنَفْسِهِ، فَقَلِيلُ لِهِ: مَنْ وَصَّيْكَ مِنْ بَعْدِكَ؟ فَقَالَ: اللَّهُ أَمْرُّ هُوَ بِالْعَغْدِ. وَمَضَى
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَهَذَا آخِرُ كَلَامٍ سَمِعَ مِنْهُ^(١). وَهُوَ يَقْتَضِي أَنَّ الْوَظِيفَةَ الشَّرَعِيَّةَ لِلْمَكْلُوفِ
الْمَجَاهِ مَدْعُى الظُّهُورِ وَمَلَّا تَظَهُرُ الْعَلَامَاتُ هِيَ تَكْذِيبَهُ فِي دُعَوَاهُ، عَلَى أَنَّ إِنَاطَةَ تَصْدِيقِ
مَدْعُى الْمَشَاهِدَةِ بِالصَّيْحَةِ وَخَرْجَ السَّفِيَّانِيِّ مَا يَحِيلُ - بِحَسْبِ الْمَفَاهِيمِ الْعَرْفِيِّ - تَخْلُفَهَا،
بِحِيثُ يَظْهُرُ الصَّاحِبُ عَلَيْهِ وَيُشَاهِدُ وَمَلَّا تَسْبِقَهُ الْعَلَامَتَانِ.

قال النعمااني في الغيبة: "هذه العلامات التي ذكرها الأئمة علیهم السلام مع كثرتها واتصال الروايات بها وتواترها واتفاقها موجبة لا يظهر القائم علیهم السلام إلا بعد مجئها وكونها؛ إذ كانوا قد أخبروا أن لا بد منها وهم الصادقون، حتى أتّه قيل لهم: نرجو أن يكون ما نؤمّل من أمر القائم علیهم السلام ولا يكون قبله السفياني، فقالوا: بلى، والله إتّه من المحظوظ الذي لا بد منه. ثم حّقّقوا كون العلامات الخمس التي أعظم الدلائل والبراهين على ظهور الحقّ بعدها، كما أبطلوا أمر التوقيت، وقالوا: من روى لكم عنّا توقيتاً فلا تهابوا أن تكذبوا كائناً من كان؛ فإنّا لا نوّقّط، وهذا من أعدل الشّواهد على بطلان أمر كلّ من ادعى أو ادّعى له مرتبة القائم

ومنزلته، وظهر قبل مجيء هذه العلامات، لا سيما وأحواله كلّها شاهدة ببطلان دعوى من يُدعى له، ونسأل الله أن لا يجعلنا ممّن يطلب الدنيا بالزخارف في الدين، والتمويه على ضعفاء المرتدين، ولا يسلبنا ما منحنا به من نور المدى وضيائه، وجمال الحق وبهائه منه وطوله^(١).

الصّيحة والنّداء:

ومن العلامات التي تكثّر ذكرها في الرّوايات بالغاً حدّ الاستفاضة هي الصّيحة والنّداء، ومن الرّوايات في ذلك ما تقدّم من صحّيحة ابن حنظلة والتّوقيع الشّريف، ومنها: ما عن ابن أبي يعفور قال: قال لي أبو عبد الله علّي عليه السلام: «أمسك بيديك هلاك الفلاّي، وخروج السّفياني، وقتل النفس، وجيش الخسف، والصّوت»، قلت: وما الصّوت؟ هو المنادي؟ قال: «نعم، وبه يُعرف صاحب هذا الأمر..»^(٢).

ومنها: ما عن محمد بن الصّامت عن أبي عبد الله علّي عليه السلام قال: قلت له: ما من عالمة بين يدي هذا الامر؟ فقال: «بلى»، قلت: ما هي؟ قال: «هلاك العباسي، وخروج السّفياني، وقتل النّفس الزّكية، والخسف بالبيداء، والصّوت من السماء..»^(٣).

ومنها: حديث: اسكن ما سكنت السماء «من النّداء باسم صاحبك» والأرض «من الخسف بالجيش»^(٤).

وقد جاء في النّداء أئمّها عالمة بيّنة لا إشكال معها، كما في حديث ميمون البان قال: كنت عند أبي جعفر علّي عليه السلام في فساططه، فرفع جانب الفساطط فقال: «إنَّ أمراً نا لو قد كان

(١) الغيبة للنعماني: ٢٩٣ (ذيل روايات الباب ١٤).

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٢٣٤، ٢٥ ب، ح ١٠٠.

(٣) بحار الأنوار: ٥٢: ٢٣٥، ٢٥ ب، ح ١٠٢.

(٤) بحار الأنوار: ٥٢: ١٨٨، ١٨٩، ١٨٧، ١٦ ب، ح ١٧، ١٦.



لكان أين من هذه الشَّمس، ثُمَّ قال: ينادي منادٍ من السَّماء: إِنَّ فلان بن فلان هو الإمام باسمه، وينادي إبليس من الأرض كما نادى برسول الله عليه وآله وآلها وسلالها ليلة العقبة^(١).

وكما في صحيحه زرارة عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ قَالَ: «يُنادِي مَنَادٌ بِاسْمِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ الْكَلَمُ»، قلت: خاصٌ أو عامٌ؟ قال: «عامٌ، يسمع كُلَّ قومٍ بِلِسَانِهِمْ»، قلت: فمن يخالف القائم عَلَيْهِ الْكَلَمُ وقد نودي باسمه؟ قال: «لا يدعهم إبليس حتى ينادي (في آخر الليل) فِيشِكْكُ النَّاسَ»^(٢).

وكما في حديث جابر الجعفري عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ - في حديث -: «ثُمَّ يخرج من مكَّةَ هو ومن معه الثلائة وبضعة عشر، يباعونه بين الرُّكْنِ والْمَقَامِ، معه عَهْدُ نَبِيِّ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلهِ وَسَلَّمَ ورايته، وسلامه، وزيره معه، فينادي المنادي بمكَّةَ باسمه وأمره من السَّماءِ، حتى يسمعه أهل الأرض كُلَّهم، اسمه اسم نَبِيٍّ، ما أشكل عليكم فلم يشكل عليكم عَهْدُ نَبِيِّ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلهِ وَسَلَّمَ ورايته وسلامه والنَّفْسُ الزَّكِيَّةُ من ولد الحسين، فإنَّ أشكل عليكم هذا فلا يشكل عليكم الصَّوْتُ من السَّماءِ باسمه وأمره...»^(٤).

وقد جاء ذكر الصَّيْحَةُ في ضمن المحتوم من علامات ظهوره عَلَيْهِ الْكَلَمُ كما في صحيحه ابن حنظلة، وحديث أبي بصير الآتي.

مَادَّةُ الْبَحْثِ:

وبعد ما تقدَّم فالبحث يقع في اتحاد أو اختلاف الصَّيْحَةِ مع النَّدَاءِ، حيث قد يتواتَّمُ أَنْهَا شيئاً، ولكن لا شاهد على ذلك.

(١) بحار الأنوار ٥٢: ٥٢ ب٢٥، ح٣١.

(٢) قال المجلسي عَلَيْهِ الْكَلَمُ في ذيل هذه الرواية: «بيان: الظاهر (في آخر النهار) كما سيأتي في الاخبار [لعله يشير إلى صحيحة أبي حمزة الشمالي الآتية]، ولعله من النسخ، ولم يكن في بعض النسخ: (في آخر الليل) أصلًا»، بحار الأنوار ٥٢: ٥٢ ب٢٥، ح٢٠٥.

(٣) بحار الأنوار ٥٢: ٥٢ ب٢٥، ح٢٥.

(٤) بحار الأنوار ٥٢: ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٤ ب٢٥، ح٨٧.

ما يوهم الاختلاف:

وما يوهم اختلافها وتغايرها أمران:

الأمر الأول: اختلاف وقت الصّيحة عن وقت النداء، فوقت الصّيحة - وهي الفزعـة - في شهر رمضان كما في حديث داود الدّجاجي عن أبي جعفر علیه السلام قال: سئل أمير المؤمنين علیه السلام [عن قوله تعالى]: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ»، فقال: «انتظروا الفرج من ثلات»، فقلت: يا أمير المؤمنين، وما هن؟ فقال: «اختلاف أهل الشّام بينهم، والرّأيـات السّودـ من خراسـانـ، والـفزعـةـ فيـ شـهـرـ رـمـضـانـ»، فـقـيلـ: وماـ الفـزعـةـ فيـ شـهـرـ رـمـضـانـ؟ فـقـالـ: أـمـاـ سـمـعـتـ قـولـ اللهـ عـزـوجـلـ فيـ الـقـرـآنـ: «إِنَّ نَّسَاءً نُنَزَّلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ»، آية تخرج الفتـاةـ منـ خـدـرـهاـ، وـتـوقـظـ النـائـمـ، وـتـفـزـعـ الـيـقـظـانـ»^(١).

بل في ليلة الجمعة لثلاث وعشرين مضين من شهر رمضان، كما في حديث الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله علیه السلام قال: الصّيحة التي في شهر رمضان تكون ليلة الجمعة لثلاث وعشرين مضين من شهر رمضان^(٢). وفي حديث أبي بصير عن أبي جعفر علیه السلام أنه قال - في حديث - «الصّيحة لا تكون إلا في شهر رمضان شهر الله، وهي صيحة جبرئيل إلى هذا الخلق، ثم قال: ينادي منادٍ من السماء باسم القائم علیه السلام، فيسمع من بالشرق ومن بالغرب، لا يبقى راقد إلا استيقظ، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجليه فزعاً من ذلك الصّوت، فرحم الله من اعتبر بذلك الصّوت فأجاب، فإنّ الصّوت الأول هو صوت جبرئيل الروح الأمين». وقال علیه السلام: «الصّوت في شهر رمضان في ليلة الجمعة ليلة ثلاثة وعشرين، فلا تشکوا في ذلك، واسمعوا وأطعوا، وفي آخر النهار صوت إبليس

(١) بحار الأنوار ٥٢: ٢٢٩، ب٢٥، ح٩٥.

(٢) بحار الأنوار ٥٢: ٢٠٤، ب٢٥، ح٣٣.

اللّعين، ينادي ألا إنَّ فلاناً قُتِلَ مظلوماً؛ ليشْكُكَ النّاسَ ويفتنهم، فكم ذلك اليوم من شاكٌّ متحير قد هو في النار، وإذا سمعتم الصّوت في شهر رمضان فلا تشکوا أَنَّه صوت جبرئيل، وعلامة ذلك أَنَّه ينادي باسم القائم واسم أبيه حتى تسمعه العذراء في خدرها، فتحرّض أباها وأخاه على الخروج». وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لَا بَدَّ مِنْ هَذِينَ الصَّوْتَيْنِ قَبْلَ خَرْجِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : صوت من النساء، وهو صوت جبرئيل، وصوت من الأرض، فهو صوت إبليس اللّعين، ينادي باسم فلان أَنَّه قُتِلَ مظلوماً يريد الفتنة، فاتبعوا الصّوت الأوّل، وإياكم والأخير أن تفتتنوا به..»^(١).

بينما وقت النّداء هو أَوَّل النّهار كما في صحيحه أبي حمزة الشمالي قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ أَبَا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ : «إِنَّ خَرْجَ السُّفَيْانِيِّ مِنَ الْأَمْرِ الْمُحْتَوِمِ» ، قال (لي): «نعم، واختلاف ولد العباس من المحتوم، وقتل النّفس الزّكية من المحتوم، وخروج القائم عَلَيْهِ السَّلَامُ من المحتوم»، فقلت له: كيف يكون «ذلك» النّداء؟ قال: «ينادي منادٍ من السّماء أَوَّل النّهار: أَلَا إِنَّ الْحَقَّ فِي عَلَيٍّ وشيعته، ثُمَّ ينادي إبليس-لعنه الله- في آخر النّهار: أَلَا إِنَّ الْحَقَّ فِي السُّفَيْانِيِّ وشيعته، فيرتاب عند ذلك المبطلون»^(٢).

ويردُ هذا الأمر -الّذِي مردّه إلى اختلاف وقت الصّيحة عن وقت النّداء، فوقت الصّيحة هو اللّيل، ووقت النّداء هو النّهار- ما جاء في حديث الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ -وهو طويل-: «وينادي منادٍ في شهر رمضان من ناحية المشرق عند الفجر: يا أهل الهدى اجتمعوا، وينادي منادٍ من قبل المغرب بعد ما يغيب الشفق: يا أهل الباطل اجتمعوا..»^(٣)؛ فإنَّ (عند الفجر) هو أَوَّل النّهار -كما هو ظاهر-، ولا ينافي ما جاء من

(١) بحار الأنوار ٥٢: ٥٢٠، ٢٣٠، ٢٥ ب، ح ٩٦.

(٢) إكمال الدين وإتمام التّعمة: ٦٥٢ (ب ٥٧، ح ١٤)، عنه بحار الأنوار ٥٢: ٢٠٦، ٢٥ ب، ح ٤٠.

(٣) بحار الأنوار ٥٢: ٢٧٤، ٢٧٤ ب، ٢٥ ح، ١٦٧.



أنَّ وقت الصَّيحة هو «ليلة الجمعة لثلاث وعشرين مضين من شهر رمضان»؛ إذا أريد آخر تلك الليلة، ويكون احتمال ذلك لدفع اختلافهما من جهة اختلاف وقتيهما.

الأمر الثاني: ذكر هما بنحو المقابلة كما في حديث عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «النّداء من المحتوم، والسفياني من المحتوم، وقتل النفس الزكية من المحتوم، وكف يطلع من السماء من المحتوم». قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وفزعة في شهر رمضان توقظ النائم، وتفرغ اليقظان، وتخرج الفتاة من خدرها»^(٢).

ويردُهُ أَنَّهُ لَمْ تَقْابِلِ الْفَزُوعَةَ بِالنِّدَاءِ، بَلْ بَعْدَ ذِكْرِ الْمُحْتَوِمِ مِنْ عَلَامَاتِ الظُّهُورِ، وَمِنْهَا النِّدَاءُ - أَخْذَ فِي ذِكْرِ الْفَزُوعَةِ وَأَنْهَا فِي شَهْرِ رَمَضَانِ وَأَنْهَا «تَوقُظُ النَّائِمِ»، وَتَفْزُعُ الْيَقْطَانِ،

(١) كتاب الغيبة للنعماني رحمه الله: ٢٦٧-٢٦٥ ب١٤، ح٢٠، ١٩٣٤.

٩٨) بحار الأنوار ٥٢: ٢٣٣ ب، ٢٥ ح

وخرج الفتاة من خدرها»، وأمّا أنها هي النّداء أو غيره فهي ساكتة. على أنّه ضعيف السّند ولو لجهالة بعض أفراده، هذا.

شواهد الاتحاد:

وثمة ما يشهد لاتحاد النّداء مع الصّيحة:

ألف: في حديث أبي بصير ما يشهد على اتحاد الصّيحة مع النّداء، حيث قال: «الصّيحة لا تكون إلّا في شهر رمضان شهر الله، وهي صيحة جبرئيل إلى هذا الخلق»، ثمَّ قال: «ينادي منادٍ من السماء باسم القائم عَلَيْهِ الْكُلُوبُ». .

باء: أنَّ الصّيحة والنّداء معاً لجبرئيل، وأنّها عبارة عن أنَّ الحقَّ في القائم عَلَيْهِ الْكُلُوبُ وفي شيعته؛ وذلك بموجب التأليف والمصادقة بين ما تقدَّم عن أبي بصير وابن أبي حزنة من جهةٍ، وبين ما عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبو جعفر عَلَيْهِ الْكُلُوبُ يقول: «القائم منصور بالرُّعب» - إلى أن قال - فقلت له: يا ابن رسول الله، متى يخرج قائمكم؟ قال: «.. وخرج السفياني من الشَّام واليهاني من اليمن، وخسف بالبيداء، وقتل غلام من آل محمد عَلَيْهِ الْكُلُوبُ بين الركن والمقام، اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية، وجاءت صيحة من السماء بأنَّ الحقَّ فيه وفي شيعته، فعند ذلك خروج قائمنا..»^(١).

جيم: أنَّ الفزعـة - حسبما جاء في حديث الدّجاجي المتقدَّم - «آيةٌ تُخرج الفتاة من خدرها، وتوقظ النّائم وتفزع اليقظان»، وهو ما جاء في النّداء - بحسب ما تقدَّم من حديث أبي بصير - ينادي منادٍ باسم القائم عَلَيْهِ الْكُلُوبُ .. لا يبقى راقد إلّا استيقظ، ولا قائم إلّا قعد، ولا قاعد إلّا قام. إذن فتلك الفزعـة عن هذا النّداء.

ويؤيّد اتحادهما أنَّ المفيد عَلَيْهِ الْكُلُوبُ أحصى علامات الظهور، وأنّها إلى قريبٍ من خمسين

(١) بحار الأنوار ٥٢، ١٩٢، ١٩٢ ب، ٢٥ ح.



علامة - كما تقدّم -، وذكر في ضمنها ما جاء - بحسب ما وصلنا - في رواية واحدة، ولم يذكر من العنوانين إلّا عنوان (الصّيحة)، رغم وفرة الرّوایات الواردة بعنوان (النّداء).

مضمون النّداء:

ثمَّ إنَّه قد جاء في صحيحة الثّمالي أنَّ مضمون النّداء: «ألا إِنَّ الْحَقَّ فِي عَلَيْ وَشِيعَتِهِ، ثُمَّ يَنَادِي إِبْلِيسَ -لعْنَهُ اللَّهُ- فِي آخِرِ النَّهَارِ: ألا إِنَّ الْحَقَّ فِي السَّفِيَانِيِّ وَشِيعَتِهِ»، بينما مضمونه في أكثر الروایات: «إِنَّ فَلَانَ بْنَ فَلَانَ هُوَ الْأَمَامُ بِاسْمِهِ» كما في صحيحة زرارة وسائر ما تقدّم من الروایات.

ولكن لا منافاة بينهما؛ فإنَّ النّداء بهما معاً كما في صحيحة ابن سنان، كما لا منافاة بين ما في صحيحة الثّمالي من «إِنَّ الْحَقَّ فِي السَّفِيَانِيِّ وَشِيعَتِهِ» وبين ما تضمنته غيرها من «ألا فلاناً قُتِلَ مظلوماً»؛ فإنَّ فلاناً والسَّفِيَانِيِّ من بني أمية، كما إنَّه قد جاء في صحيحة ابن سنان: «ألا إِنَّ الْحَقَّ فِي [فلان] وَشِيعَتِهِ؛ فَإِنَّهُ قُتِلَ مظلوماً فَاطْلُبُوهَا بِدَمِهِ».

ومن ذلك يعرف الجواب عَمَّا جاء في حديث الأصبغ: «وَيَنَادِي مَنَادٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ نَاحِيَةِ الْمَشْرُقِ عَنْدَ الْفَجْرِ: يَا أَهْلَ الْهَدِيِّ اجْتَمِعُوا، وَيَنَادِي مَنَادٍ مِنْ قَبْلِ الْمَغْرِبِ بَعْدَ مَا يَغْيِبُ الشَّفَقَ: يَا أَهْلَ الْبَاطِلِ اجْتَمِعُوا».

نَدَاءُ آخر:

وقد وافقنا طائفتا من الرّوایات بنداء آخر - كعلامة على الظّهور - فعن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنَّه قال: "دُعْوةُ (دُولَة) أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، فَالْزَمُوا الْأَرْضَ وَكَفُّوا حَتَّى تَرَوْ قَادِتها، فَإِذَا خَالَفَ الْتُّرْكُ الرَّوْمَ، وَكَثُرَتِ الْحَرُوبُ فِي الْأَرْضِ، وَيَنَادِي مَنَادٍ عَلَى سُورِ دِمْشَقٍ: وَيلٌ لَازِمٌ مِنْ شَرٍّ قَدْ اقتَرَبَ، وَيَخْرُجُ [بِ] حَائِطَ مَسْجِدِهِ" ^(١).

(١) بحار الأنوار ٥٢: ٢١٢، ب٢٥، ح٦٠، ص٢٠٧.

ويرشد إلى ذلك الجمع بين هذا النّداء ومناد السماء في حديث جابر قال: قال أبو جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ : «يا جابر، الزم الأرض، ولا تحرك يداً ولا رجلاً حتى ترى علامات أذكرها لك إن أدركتها، أوّلها اختلافبني العباس، وما أراك تدرك ذلك، ولكن حدث به [من] بعدى عنّي، ومنادٍ ينادي من السماء، ويحيّئكم الصوت من ناحية دمشق بالفتح..»^(١) - لو كان نداء المنادي على سور دمشق هو الصوت من ناحيتها بالفتح، فتأمل.

نداء ثالث:

وقد جاء في رواية فريدة ذكر لنداء غير النّدائين السابقين، فعن عجلان أبي صالح قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ يقول: «لا تمضي الأيام والليالي حتى ينادي منادٍ من السماء: يا أهل الحق اعززوا، يا أهل الباطل اعززوا، فيعزل هؤلاء من هؤلاء، ويعزل هؤلاء من هؤلاء»، قال: قلت: أصلحك الله، يخالط هؤلاء وهؤلاء بعد ذلك النّداء؟ قال: «كلا؛ إنّه يقول في الكتاب: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيْبِ﴾»^(٢).

نداءات أخرى:

في غيبة الطّوسي عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ بإسناده - وفيه العبرة - عن الحسن بن محبوب عن أبي الحسن الرّضا عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَارَكُ - في حديث له طويل اختصرنا منه موضع الحاجة - أنه قال: «لا بدّ من فتنة سماء صيلم يسقط فيها كل بطانة ووليفة، وذلك عند فقدان الشّيعة الثالث من ولدي، يبكي عليه أهل السماء وأهل الأرض، وكم من مؤمن متأسف حرّان حزين عند فقد الماء المعين، كأنّ بهم أسرّ ما يكونون، وقد نُودوا نداءً يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، يكون رحمةً للمؤمنين وعداً للكافرين». فقلت: وأي نداء هو؟ قال: «يُنادون في

(١) بحار الأنوار ٥٢: ٢٣٧، ب٢٥، ح١٠٥.

(٢) بحار الأنوار ٥٢: ٢٢٢، ب٢٥، ح٨٦.



رجب ثلاثة أصوات من السماء، صوتاً منها: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، والصوت الثاني: ﴿أَرِزَقْتِ الْآزِفَةَ﴾ يا عشر المؤمنين، والصوت الثالث -يرون بدنًا بارزاً نحو عين الشمس-: هذا أمير المؤمنين قد كرّ في هلاك الظالمين». وفي رواية الحميري: «والصوت [الثالث] بدن يرى في قرن الشمس يقول: إِنَّ اللَّهَ بَعْثَ فَلَانًا فَاسْمَاعُوا لَهُ وَأَطِيعُوهُ». وقالوا جميعاً: «فَعِنْدَ ذَلِكَ يَأْتِي النَّاسُ الْفَرْجُ، وَتَوَدَّ النَّاسُ لَوْ كَانُوا أَحْيَاءً ﴿وَيَشْفِي اللَّهُ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾»^(١).

والحمد لله رب العالمين، وصلَّى اللهُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدِ الْأَمِينِ وآلِهِ الطَّيِّبِينِ^(٢).

(١) كتاب الغنية للطوسي رحمه الله: ٤٣٩ ح ٤٣١، وعنه في بحار الأنوار ٥٢: ٢٨٩ ب ٢٦، ح ٢٨.

(٢) وقع الفراغ من كتابة هذه السطور بجوار ثامن الحاج (صلوات الله عليه)، رزقنا الله رأفته ورحمته، ليلة الخامس من رجب الأصبّ من سنة ١٤٤٣ هـ، وقد راجعته وزدت عليه بجوار أخيه الكريمة عليها السلام ليلة السادس عشر منه.





Advisory Board :

Sh. Abdulla Ali Al daqaq

Sh. Ali Fadhel Alsadadi

General Supervisor :

Sh. Abdulraoof Hasan Alrabeea

Editor in Chief :

Sh. Aziz Hasan Salman

Editor in Director :

Sayed Jalal Adnan Alawi

The assistant manager :

Sh.Jaafar Abdulnabi Aljaboori

Editorial Board :

Sh. Mohammed Ali Khatam

Sh. MAnsoor Ebrahim Hussain

Sh. Abbas Ali Alsayegh

Sh. Hussain Adeeb Alnaser

Sayed Mustafa Husain Majed

ذلك هو الإسلام



الإسلام أساس متين، وبناءً من فوق ذلك الأساس يتُصَف بالدقة والرصانة..

الإسلام ليس هو أطروحة فوقية مبتورة معلقة في الهواء بلا أساس..

ولا قاعدة أصيلة راسخة ولكن بلا بناء سامي منطلق بالإنسان إلى السماء..

وليس الإسلام قاعدة عقائدية بحقٍّ وصدقٍ لا شأن لها بالحياة والأرض وحركة الإعمار فيها والبناء، وليس هو الرؤية الكونية الدقيقة التي لا تهتم بحركة الإنسان ولا تعامل معها، ولا تتکفل بتنظيم المسيرة البشرية في المدى القريب والبعيد..

الإسلام قاعدة صلبة لا تتزلزل ولا تميد، وبناءً فوق كلِّه متانة، وكلُّه ثباتٌ وصمودٌ على الزَّمن منشدٌ إلى تلك القاعدة، ولا يشذُّ في شيءٍ منه عنها ويعود بكلِّه إليها، وفي تناغم دائم و تمام معها..

الإسلام أساساً ما يقوم على ذلك الأساس من بناء - بمجموعه - هو أصالة، ومتانة، ومنطقية، واتساق، وشموليَّة، وثبات..

ولا ثغرة في الإسلام، ولا فراغ في عقيدة فيه، أو نظام حياة، ذلك هو الإسلام.

رسالة الفلك



مجلة طلابية فصلية
تهدف إلى نشر الثقافة الإسلامية
تصدر عن طلاب البحرين في الحوزة العلمية
بمدينة قم المقدسة

www.ralqalam.com

info@ralqalam.com

ralqalam

الجمهورية الإسلامية في إيران. قم المقدسة
شارع جمهوري. شارع قيام. فرع ٨. مبني ١٠
+٩٨ ٢٥٣٢٨٩٨٤٧٠