

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



موسوعة

العلامة الشيخ التسخيري

المجلد الثامن

الفتة

المعهد العاللي للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العاللي للتقريب بين المذاهب الإسلامي



سر شناسه	: تسخيرى، محمدعلى، ١٣٢٣-١٣٩٩ Taskhiri, Muhammad Ali
عنوان و نام پديدآور	: موسوعة العلامة الشيخ التسخيرى / المعهد العالى للدراسات التقريبية، التابع للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى.
مشخصات نشر	: تهران: مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى، ١٤٤٢ ق.= ٢٠٢١ م.= ١٤٠٠-
مشخصات ظاهرى	: ج.
شابک	: دوره: ٧-٣٢١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨ ؛ ج: ٨-٦-٣٢٨-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨: ٥٠٠٠٠٠ ريال
وضعيت فهرست نویسى	: فيبا
يادداشت	: عربى.
يادداشت	: فهرست نویسى بر اساس جلد دوم، ١٤٠٠.
يادداشت	: ج. ٤ و ٧ و ١١ (چاپ اول: ١٤٤٢ ق.= ٢٠٢١ م.= ١٤٠٠) (فيبا).
يادداشت	: كتابنامه.
مندرجات	: ج. ٢. التفسير. - ج. ٣. عقيدة و تمدن. - ج. ٤. الحضارة. - ج. ٦. الاقتصاد. - ج. ٧. الوحدة والتقريب. - ج. ١١. الاصول والفقه
موضوع	: تسخيرى، محمدعلى، ١٣٢٣-١٣٩٩ -- فهرست مطالب
موضوع	: Taskhiri, Muhammad Ali -- Concordances
موضوع	: اسلام -- مطالب گونه گون
موضوع	: Islam -- Miscellanea
شناسه افزوده	: پژوهشگاه مطالعات تقريبي
رده بندي كنگره	: BP١١
رده بندي ديويى	: ٢٩٧/٠٢
شماره كتابشناسى ملي	: ٨٥١١٨٤٤
اطلاعات ركورد كتابشناسى	: فيبا

## هوية الكتاب



مجمع المذاهب الاسلامية

اسم الكتاب: موسوعة العلامة الشيخ التسخيرى (المجلد الثامن) الفقه

تأليف: محمدعلى التسخيرى

التنظيم والتحقيق: المعهد العالى للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامى

مسؤول امور الطباعة وتصميم الغلاف: محمد تقى مهجور

المخرج: سيد محمد حسنى زاده

ردمك الدورة: ٧-٣٢١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨ / ج: ٨-٦-٣٢٨-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨: ISBN

الطبعة الأولى: ١٤٤٢ هـ- ٢٠٢١ م

الكمية: ١٠٠٠ نسخة

السعر: ٥٠٠٠٠٠ ريال

الناشر: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية (طهران) - المعهد العالى

للدراستات التقريبية (قم) - ص.ب: ٣٨٧٣-٣٧١٨٥

بريد الإلكتروني: [info.taqrib@gmail.com](mailto:info.taqrib@gmail.com) تلفكس: ٠٠٩٨٢٥٣٧٧١١٣٨٨

\* جميع الحقوق محفوظة للناشر \*



مع المؤتمرات  
مجمع الفقه الإسلامي  
الجزء الأول

الشيخ محمد علي التسخيري





## أبواب الكتاب

١- تعريف بمجمع الفقه الإسلامي

٢- الدورة التأسيسية

٣- الدورة الأولى

٤- الدورة الثانية

٥- الدورة الثالثة

٦- الدورة الرابعة

٧- الدورة الخامسة

٨- الدورة السادسة

٩- الدورة السابعة

١٠- الدورة الثامنة

١١- الدورة التاسعة



## تعريف بمجمع الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

في إطار مؤتمر القمة الإسلامي الثالث وبالخصوص في ضوء القرار المرقم (٣/٨ - ث)، أتمت لجنة من خبراء منظمة المؤتمر الإسلامي في اجتماعها في رجب ١٤٠١ وضع مشروع النظام الأساسي (لمجمع فقهي إسلامي) وقدمته إلى مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية الثاني عشر، حيث طُلب تعميم هذا النظام الأساسي على الدول الاعضاء لغرض دراسته، ثم عُقدت لجنة موسّعة لوضع الصيغة النهائية له، وأخيراً عُرض على المؤتمر الثالث عشر لوزراء خارجية الدول الإسلامية، فصدر قراره رقم (١٣/٢٠ - ث) الذي ينص على:

(تكليف الأمانة العامة بالتنسيق والتعاون مع دولة المقر لعقد المؤتمر التأسيسي للمجمع الفقهي الإسلامي والطلب منها أيضاً بتقديم كل الملاحظات المقدّمة إليها لغرض دراستها في المؤتمر التأسيسي).

وبناءً على هذا، فقد أعدت الأمانة العامة مستلزمات عقد هذا المؤتمر في مكة المكرمة (٢٦-٢٨/شعبان ١٤٠١) الموافق (٧-٩/يونيو/١٩٨٣ م).

ويصرّح النظام الأساسي بأن المجمع يهدف الى:

أ - تحقيق الوحدة الإسلامية نظرياً وعملياً عن طريق السلوك الإنساني ذاتياً واجتماعياً ودولياً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

ب - شدّ الأمة الإسلامية لعقيديتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها

- اجتهاداً أصيلاً لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية، وذلك عبر الوسائل التالية:
- (١) وضع معجم للمصطلحات الفقهية ييسر على المسلمين إدراك معناها لغةً واصطلاحاً عن طريق لجان متخصصة.
  - (٢) كتابة الفقه الإسلامي بالطريقة التي تسهّل على الدارس والناظر أخذ ما يحتاجه، وذلك بوضع موسوعة فقهية شاملة.
  - (٣) التعاون والتنسيق مع الجامعات واللجان والمؤسسات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي.
  - (٤) تقنين الفقه الإسلامي عن طريق لجان متخصصة.
  - (٥) تشجيع البحث الفقهي في نطاق الجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية حول تحديات العصر وقضاياها الطارئة.
  - (٦) إقامة مراكز بحوث للدراسات الإسلامية في بعض أنحاء العالم تخدم أهداف المجمع.
  - (٧) نشر بحوث المجمع بشتى الوسائل المتاحة على أوسع نطاق.
  - (٨) العمل على إحياء التراث الفقهي الإسلامي والعناية بأصول الفقه وكتب الخلاف.
- وعلى أيّ حال؛ فإن هذه الاهداف والوسائل المعلنة رغم ما يرد عليها - احياناً - من الاعتراضات الشكلية، هي أمور رائجة ينتظرها المسلمون بفارغ الصبر، وتتطلب - قبل كلّ شيء - عناصر مهمة يجب توفرها في أعضاء المجمع وفي طليعتها: التمتع بقدرة الاجتهاد والتضلع في أمور الدين والشؤون العامة والالتزام السلوكي التام بالشريعة الإسلامية، أي امتلاك صفة (العدالة) وبعد هذا يأتي عنصر (التحرّر) ليؤدّي، دوره في وصول الفقهاء إلى الواقع الإسلامي المطلوب، والمقصود به نمطان من التحرّر هما:
- (١) التحرّر الفكري من أية قيود تاريخية، اللهم إلا تلك الحدود التي وضعتها الشريعة لعملية الاجتهاد نفسها، فليس له - مثلاً - أن يجتهد في قبال النص.
  - (٢) التحرّر من الضغوط السياسية، وهو عنصر مهم في الامر.
- هذه أهمّ الشروط التي يجب توفرها في عضو مجمع فقهي كهذا، ولكن المتبّع للنظام الأساسي يجد أنه لا يوفر الجو المطلوب للتحقق من وجود هذا الشرط بل يفرض على العضو أن يكون مُعَيَّنًا من قبل الدولة التي يمثلها قبل كل شيء وبالتالي فمصيره بيدها وليس له أن

يخرج مطلقاً على ما ترسمه له من سبيل.

هناك صعوبات نواجهها نحن في هذا المجال أود أن أجملها بما يلي:

١- بالرغم من أن الإمامية يمثلون اليوم حوالي (١/٧) المسلمين إلا أنهم لا يمثلون في المجمع إلا بعضو واحد يمثل الجمهورية الإسلامية في إيران، وليس ذلك إلا لأن كل دولة ترسل ممثلاً - بطبيعة الحال - من المذهب الغالب فيها أو المذهب الذي عليه حكمها حتى ولو كانت غالبية سكان البلد على غيره، وعلى أي حال، فإن رأي هذا العضو يبقى مغلوباً - على الأقل - عند ما يتم التصويت مهما كان الاستدلال قوياً إذا لم يستطع اقناع الأعضاء الآخرين وخصوصاً إذا كان يخالف بعض المسلّمات الفقهية لديهم.

٢- إنني - على الرغم من بضاعتي العلمية المتواضعة - كنت أمثل مدرسة واسعة الأبعاد، لها نظرياتها الواسعة العميقة في الأصول والفقه، وذلك نتيجة انفتاح باب الاجتهاد في المدرسة الإمامية على مذهب أهل البيت عليهم السلام وهذا يتطلب مني - من جهة - استيعاب تلك النظريات لأتمكن من عرضها أولاً، كما يستتبع أن لا يكون المجمع أحياناً في وضع يمكنني من طرح هذه النظريات المستحدثة التي قد لا يُلمّ حتى بمصطلحاتها.

وأضرب مثلاً على هذا في الدراسات الأصولية في التفريق بين القواعد الأصولية والفقهية، أو مسألة الترتب وما اليهما، وهذا المعنى بلا ريب له أثره الكبير في تعقيد المهمة التي يحملها العضو الذي يمثل جمهورية إيران الإسلامية في هذا المجلس.

٣- وهناك مشكلة أخرى تنبع من انفتاح باب الاجتهاد - في حد ذاته - على مصراعيه لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام وهي أن الفقيه من المذاهب الأخرى مقيد بآراء إمام المذهب أو أئمة وحيث أنه فهو متمكن من استعراضها لمعرفة الموقف وليس مكلفاً بالرجوع إلى الأصول الأولى للإستنباط لتكوين الرأي المختار متحرراً عما فهمه الآخرون، وبالتالي فهو إذ يعبر عن رأيه يعبر عن رأي مذهبه في معظم الأحيان.

أما إذا كان العضو يمثل مدرسة تقول بفتح باب الاجتهاد وإمكان أن يخالف أي عالم متأخر أيّ متقدم في أي رأي كان نتيجة الاستدلال الاجتهادي الصحيح، فإن الأمر في التمثيل سوف يصبح في غاية التعقيد.

ومن هنا فقد كنت أعمل على عرض رأي المشهور من العلماء والاستدلال به دون أن احاول الإعتماد على ما قد يبدو لي أحياناً من رأي خاص وذلك لكي أكون أقرب إلى تمثيل شريحة واسعة من علماء المذهب.

إلا أن أهم تطور حدث في البين هو ما تفضل فأمر به سماحة آية الله السيد الخامنئي قائد الثورة الإسلامية من تشكيل لجنة فقهية لدراسة المسائل المستحدثة وابداء الرأي فيها وبالتالي لدعم البحوث المقدمة إلى مجمع الفقه وترشيدها وقد اختارت لنفسها اسم (مجمع فقه اهل البيت عليه السلام) وهي تتشكل من مجموعة من العلماء الذين لهم باع طويل في المجالات العلمية وقد شكّل هذا التطور نقلة واسعة في هذا المضمار نرجو أن تترك أثرها المطلوب. والله الموفق إلى سواء السبيل.

محمد علي التسخيري

## الدورة التأسيسية (اللائحة التنفيذية)

٢٦-٢٨ شعبان/١٤٠٣ هـ. ق

١٨-٢٠ خرداد ١٣٦٢ هـ. ش

٧-٩ يونيو (حزيران) ١٩٨٣ م

المملكة العربية السعودية - مكة المكرمة





## موضوعات الدورة

- ١- تمهيد.
- ٢- النظام الأساسي.
- ٣- اللائحة التنفيذية.
- ٤- قائمة بأسماء السادة اعضاء المجمع في بدء دورته.
- ٥- قائمة بأسماء السادة اعضاء مكتب مجلس المجمع.
- ٦- قائمة بأسماء السادة أعضاء شعبة التخطيط والترجمة.



## تمهيد

- ١- عقد مجمع الفقه الإسلامي مؤتمره التأسيسي في مكة المكرمة في ٢٦ - ٢٨/شعبان/١٤٠٣ هـ. ق، المصادف ٧-٩ يونيو (حزيران)/١٩٨٣ م.
- ٢- شاركت في المؤتمر الدول الأعضاء التالية أسماؤها، ومثّل معظمها وفود ذات مستويات عالية، مما يدل على اهتمام تلك الدول بهذا الحدث: الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دولة البحرين، جمهورية بنغلاديش الشعبية، جمهورية القمر الإسلامية الاتحادية، جمهورية جيبوتي، جمهورية الغابون، جمهورية غامبيا، جمهورية غينيا الثورية، المملكة الأردنية الهاشمية، الجمهورية العراقية، جمهورية أندونيسيا، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، دولة الكويت، الجمهورية اللبنانية، ماليزيا، جمهورية المالديف، الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، جمهورية مالي، جمهورية موريتانيا الإسلامية، المملكة المغربية، جمهورية النيجر، سلطنة عمان، جمهورية باكستان الإسلامية، فلسطين، دولة قطر، المملكة العربية السعودية، جمهورية السنغال، جمهورية سيراليون، جمهورية الصومال الديمقراطية، جمهورية السودان الديمقراطية، الجمهورية العربية السورية، الجمهورية التونسية، الجمهورية التركية، جمهورية تشاد، جمهورية أوغندا، دولة الامارات العربية المتحدة، جمهورية فولتا العليا، الجمهورية العربية اليمنية، جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية.
- ٣- وتغيّب عن حضور المؤتمر:  
- جمهورية الكاميرون المتحدة.  
- جمهورية غينيا بيساو.

٤- حضر المؤتمر بصفة مراقب:

جمهورية نيجيريا الاتحادية، جمهورية بنين الشعبية، طائفة المسلمين الأتراك القبارصة، جمعية الدعوة الإسلامية، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، منظمة الاداعات الإسلامية، وكالة الأنباء الإسلامية الدولية، رابطة العالم الإسلامي.

٥- وقد ناقش المؤتمر التأسيسي وأقرّ النظام السياسي واللائحة التنفيذية للمجمع على

النحو التالي:

## النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي

### الباب الأول: المبادئ العامة

#### المادة الأولى:

ينشأ مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) ويشار إليه في هذا النظام بلفظ (المجمع) وله شخصيته المعنوية داخل إطار المؤتمر الإسلامي.

#### المادة الثانية:

مدينة جدة - بالمملكة العربية السعودية - هي المقر الأساسي للمجمع، وله أن ينشئ فروعاً في البلاد الإسلامية، كما أن له أن ينشئ مكاتب في أي بلد يراه.

#### المادة الثالثة:

تعقد دورات المجمع وجلساته في جدة، ويجوز أن تعقد في أي بلد إسلامي آخر بعد اتخاذ الترتيبات اللازمة.

### الباب الثاني: الأهداف

#### المادة الرابعة: يعمل المجمع على:

- تحقيق الوحدة الإسلامية نظرياً وعملياً عن طريق السلوك الإنساني ذاتياً واجتماعياً ودولياً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.
- شد الأمة الإسلامية لعقيدها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها

اجتهاداً أصيلاً لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية.

### الباب الثالث: الوسائل

#### المادة الخامسة:

يسعى المجمع لتحقيق أهدافه بكل الوسائل الممكنة ومنها ما يلي:

- ١- وضع معجم للمصطلحات الفقهية ييسر على المسلمين ادراك معناها - لغة واصطلاحاً - عن طريق لجان متخصصة.
- ٢- كتابة الفقه الإسلامي بالطريقة التي تسهل على الدارس والناظر أخذ ما يحتاجه وذلك بوضع موسوعة فقهية شاملة.
- ٣- التعاون والتنسيق مع المجمع واللجان والمؤسسات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي.
- ٤ - تقنين الفقه الإسلامي عن طريق لجان متخصصة.
- ٥- تشجيع البحث الفقهي في نطاق الجامعات وغيرها من المؤسسات العلمية حول تحديات العصر وقضاياها الطارئة.
- ٦- إقامة مراكز بحوث للدراسات الإسلامية في بعض انحاء العالم تخدم اهداف المجمع.
- ٧- نشر بحوث المجمع بثتى الوسائل المتاحة على أوسع نطاق.
- ٨- العمل على احياء التراث الفقهي الإسلامي والعناية بأصول الفقه وكتب الخلاف.

### الباب الرابع: العضوية

#### المادة السادسة:

يكون أعضاء المجمع من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الإسلامية.

#### المادة السابعة:

- ١- يكون لكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضو عامل في المجمع ويتم تعيينه من قبل دولته.

٢- يجوز ضم أكثر من عضو عامل من الدولة الواحدة بقرار من مجلس المجمع.  
٣- للمجمع أن يضم (بقرار) إلى عضويته من تنطبق عليهم شروط العضوية من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات الإسلامية في الدول غير الإسلامية ومن المنظمات الإسلامية التي تخدم نفس أهداف المجمع بشرط الالتزام بالعضو الواحد لكل دولة أو جالية أو منظمة، على أن لا يتجاوز عدد الأعضاء العاملين في المجمع من غير الدول الأعضاء ربع عدد الأعضاء الذين يمثلون دولهم ومنحهم حق التصويت.

#### المادة الثامنة:

للمجمع أن يضم إليه أعضاء مراسلين ممن يرى الاستعانة بهم في تحقيق أغراضه، ويجوز لهم حضور اجتماعات المجلس والمشاركة في مناقشاته بدعوة من المجمع دون أن يكون لهم حق التصويت.

#### المادة التاسعة:

يشترط أن يتوفر في عضو المجمع ما يلي:  
١- الالتزام بالدين الإسلامي عقيدة وسلوكاً.  
٢- سعة الاطلاع وعمقه في العلوم الإسلامية عامة والشريعة منها بوجه خاص فضلاً عن معرفته بواقع العالم الإسلامي.  
٣- إلا يكون قد صدر ضده حكم مغل بالشرف أو الأمانة.  
٤- أن يكون العضو العامل متمكناً من اللغة العربية.

#### المادة العاشرة:

يتم اسقاط العضوية بقرار يصدره مجلس المجمع بثلاثي أعضائه العاملين في الحالات التالية:  
١- إذا فقد العضو واحداً أو أكثر من شروط العضوية المبينة في المادة التاسعة.  
٢- التغيب عن اجتماعات المجمع دورتين متتاليتين بدون عذر.  
٣- الاستقالة.  
٤- اتفاق ربع أعضاء المجمع الإسلامي على عدم أهليته للعضوية كتابة.

وحيثما يتم اسقاط العضوية عن العضو الممثل لحكومته يتوجب اشعار دولته بقرار المجلس ويطلب منها استبداله.

## الباب الخامس: تنظيم المجمع

### المادة الحادية عشرة:

ينتظم أعضاء المجمع فيما يلي:

- ١- مجلس المجمع.
- ٢- شعب المجمع المتخصصة.
- ٣- هيئة المكتب.
- ٤- أمانة المجمع.

### المادة الثانية عشرة:

#### مجلس المجمع:

- ١- يتكون مجلس المجمع من جميع أعضاء المجمع العاملين.
- ٢- يجتمع المجلس في دورة سنوية بناءً على دعوة موجهة. مكتوبة. من قبل أمانة المجلس.
- ٣- للمجلس أن يعقد دورات استثنائية عند الضرورة بناءً على طلب ثلث الأعضاء أو بناءً على قرار إجماعي من أعضاء هيئة مكتب المجلس.

### المادة الثالثة عشرة:

- ١- تكون اجتماعات المجلس قانونية بحضور ثلثي الأعضاء.
- ٢- تصدر قرارات المجلس وتوصياته بالإجماع أو بأغلبية الأعضاء الحاضرين.

### المادة الرابعة عشرة:

- ١- يترأس جلسات المجلس رئيس المجمع الذي ينتخبه أعضاء المجلس من بينهم ويساعده ثلاثة نواب منتخبين.
- ٢- مدة عضوية الرئيس ونوابه ثلاث سنوات قابلة للتجديد.
- ٣- يتولى الأمين العام للمجمع أمانة الجلسات.



### المادة الخامسة عشرة:

#### مهام المجلس هي:

- ١- مناقشة جدول الأعمال الذي تعده الأمانة العامة وقره أعضاء هيئة المكتب وله أن يضيف عليه أو يعدله، واصدار القرارات والتوصيات اللازمة لما حواه الجدول من موضوعات.
- ٢- انتخاب الرئيس ونوابه والأعضاء الستة لهيئة المكتب واعتماد عضوية الشعب المختلفة.
- ٣- مناقشة البحوث والدراسات الفقهية والتوصية بنشر ما يراه ضروريا منها.
- ٤- اعتماد خطة عمل اللجان والشعب والمكاتب الفرعية ووضع اللوائح الداخلية.
- ٥- تعديل أو تغيير النظام الأساسي للمجمع بناءً على اقتراح من هيئة مكتب المجلس.
- ٦- اختيار المرشحين للعضوية.
- ٧- اختيار الأعضاء المرسلين بناءً على توصية من هيئة مكتب المجلس أو تركية أربعة من أعضائه العاملين للعضو المرشح.
- ٨- اعتماد مشروع ميزانية المجمع والحساب الختامي السنوي له.

### المادة السادسة عشرة:

#### شعب المجمع المتخصصة:

- ١- يتتظم أعضاء المجلس في شعب متخصصة لها لجان فرعية تغطي أهدافه وفق تخصصات الأعضاء واختيارهم الشخصي ومنها ما يلي:
  - أ) شعبة التخطيط.
  - ب) شعبة الدراسة والبحث.
  - ج) شعبة الافتاء.
  - د) شعبة التقريب بين المذاهب.
  - هـ) شعبة الترجمة والنشر.
- ٢- للعضو أن يشترك في أكثر من شعبة بحيث لا يزيد عدد الشعب التي يشترك فيها عن ثلاثة.
- ٣- يعتمد المجلس أعضاء الشعب، ويجوز للعضو الانتقال من شعبة إلى أخرى بعد إخطار هيئة مكتب المجلس واعتماد المجلس لها.

٤- اللوائح التنفيذية لنظام عمل هذه الشعب واجتماعاتها يضعها الأمين العام للمجلس بالتشاور مع هيئة مكتب المجلس.

#### المادة السابعة عشرة:

##### هيئة مكتب المجلس:

تؤلف هيئة مكتب المجلس من الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي أو من ينوب عنه وسبعة من الأعضاء على النحو التالي:

- ١- ستة أعضاء ينتخبهم مجلس المجمع يمثلون التوزيع الجغرافي للدول الإسلامية قدر المستطاع.
- ٢- الأمين العام للمجمع بحكم منصبه ويكون أمين السر للهيئة.

#### المادة الثامنة عشرة:

- ١- رئاسة هيئة مكتب المجلس دورية بين الأعضاء المنتخبين.
- ٢- مدة عضوية هيئة مكتب المجلس ثلاث سنوات ويجوز إعادة اختيار أعضائها أو بعضهم.

#### المادة التاسعة عشرة:

##### مهمة هيئة المكتب ما يلي:

- ١- مراجعة مشروع جدول أعمال المجلس الذي أعدته الأمانة العامة للمجمع.
- ٢- مراجعة الترشيحات للعضوية ومشروع الميزانية والحساب الختامي الذي تعده الأمانة العامة تمهيداً لعرضه على مجلس المجمع.
- ٣- متابعة سير جلسات مجلس المجمع واجتماعات شُعبه والالتزام باللوائح.
- ٤- مراجعة مشروعات القرارات والتوصيات التي تقدم للمجلس من الأعضاء ومن الأمانة العامة.
- ٥- التوصية لدى المجلس بما تراه مفيداً ودافعاً لعمل المجمع من لوائح وموضوعات.

#### المادة العشرون:

تقدم مقترحات أعضاء المجلس مكتوبة إلى الأمانة العامة للمجمع، حيث تسجل وتأخذ طريقها وفق اللائحة الداخلية للمجلس.

### المادة الحادية والعشرون:

#### الأمانة العامة

- ١- للمجمع أمانة عامة تتولى الأعمال الادارية والشؤون المالية وحفظ أوراق المجمع وترتيبها وتدوين محاضر اجتماعاته ونحوها.
- ٢- يرأس الأمانة العامة أمين عام يعينه الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي من بين أعضاء المجمع.
- ٣- يعمل تحت رئاسة أمين عام المجمع عدد من الموظفين الأكفاء لادارة العمل في الأمانة العامة ممن تتوفر فيهم الصلاحية الإسلامية ويرشحهم الأمين العام للمجمع ويصدر الأمين العام للمنظمة قراراً بتعيينهم.

### المادة الثانية والعشرون:

- الأمين العام للمجمع هو الرئيس المباشر لموظفي الأمانة العامة للمجمع ويقوم بالمهام التالية:
- ١- تنظيم وترتيب العمل في الأمانة العامة بما يقتضيه صالح العمل في المجمع.
  - ٢- التوصية لدى الأمين العام للمنظمة بترقية أو معاقبة أو مكافأة أو انتداب موظفي الأمانة العامة للمجمع.
  - ٣- تولى الشؤون الادارية للمجمع وتنفيذ قراراته ومتابعتها.
  - ٤- تنسيق الاتصال بين أعضاء شعب المجمع وأعضاء المجلس وهيئة المكتب.
  - ٥- اعداد مشروع جدول أعمال المجلس ومشروع ميزانيته، واعداد الحساب الختامي.

### المادة الثالثة والعشرون:

- ١- ميزانية المجمع، تحقيقاً لمزيد من الفعالية لأعمال المجمع تكون ميزانيته مستقلة عن ميزانية الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
- ٢- للمجمع أن يقبل التبرعات.

### المادة الرابعة والعشرون:

تحفظ محاضر اجتماعات المجلس وهيئة المكتب والشعب المتخصصة واللجان الفرعية

وبحوث المجمع وفتاواه لدى الأمانة العامة للمجمع.

### المادة الخامسة والعشرون:

- ١- يضع الأمين العام للمجمع مشروع اللائحة التنفيذية لهذا النظام بالتشاور مع الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي واعضاء هيئة المكتب.
- ٢- يصبح هذا النظام الأساسي للمجمع نافذ المفعول بعد اقراره من المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية.

## اللائحة التنفيذية التي أقرها مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته التأسيسية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

المجلس:

- ١- يرأس اجتماعات المجلس الرئيس المنتخب ويساعده نوابه كما نصت على ذلك المادة الرابعة عشرة من النظام الأساسي.
- ٢- يتألف المجلس طبقاً للمادة السابعة من النظام الأساسي من أعضاء عاملين ومراسلين:
  - ١- (أ) الأعضاء العاملون الممثلون لدول منظمة المؤتمر الإسلامي.
  - ١- (ب) الأعضاء العاملون من الفقهاء والعلماء في الدول الأعضاء والجاليات الإسلامية في غير الدول الإسلامية، ومن المنظمات الإسلامية التي لها صلة باختصاصات المجمع، كما تنص على ذلك المادة (٣/٧) من النظام الأساسي.
  - ٣- الأعضاء المرسلون ويعيّنون من بين العلماء المسلمين المعروفين ببحوثهم العميقة ودراساتهم الجادة المركزة. ويقع تعيينهم بعد عرض اقتراحهم على المجلس والحصول على المصادقة منه.
- ٤ - تقدم الترشيحات لـ (١/ب) ولـ (٢) من طرف الأمين العام للمجمع ويصحب الترشيح بيان كتابي مفصل عن المؤهلات العلمية للمرشح.
- ٥- يتم اختيار المرشحين للعضوية بنوعيتها (١/ب، ٣) بالمجلس وفق ما نصت عليه

المادة الخامسة عشرة: ٦، ٧. أي بتوصية من هيئة المكتب أو تزكية أربعة من الأعضاء العاملين بالمجلس.

٦- يستقبل الأعضاء العاملون الجدد في جلسة علنية ولا يشتركون في أعمال المجلس إلا بعد استقبالهم.

٧- جلسات المجلس خاصة فيما عدا جلسات الافتتاح والاستقبال والتأبين وللمجلس أن يقرر عقد جلسات علنية.

٨- تعد الأمانة العامة محاضر جلسات المجلس.

٩- تنفض دورة المجلس بمجرد انتهاء مدته المقررة لاجتماعاته وللمكتب أن يمدّها إن دعا الأمر.

#### المكتب:

١٠- تجتمع هيئة المكتب للمجمع مرة كل سنة في الأقل، وقبل اجتماع المجلس.

١١- يضع المكتب التعليمات الضرورية لتنفيذ أحكام هذه اللائحة.

١٢- يقر المكتب الهيكل الوظيفي والتنفيذي للمجمع ويقر مشروع ميزانية المجمع.

١٣- يزكي من يختاره من المرشحين ويصدر بشأنهم توصيات للمجلس.

#### شعب المجلس:

١٤- تتنوع شعب المجلس إلى خمس فرق متميزة كما تنص على ذلك المادة السادسة عشرة/١ من النظام الأساسي، وللأعضاء أن يشاركوا في أكثر من شعبة حسبما تنص عليه نفس المادة رقم (٢).

#### ١.١٥. شعبة التخطيط:

تتولى هذه الشعبة اعداد اثبات وقوائم لما يصدر في مجال الدراسات والبحوث وتأليف الكتب والرسائل عن الإسلام، وكذلك في مجال الفقه والفتوى وفي مجال التراث الفقهي أصوله وفروعه وتحقيقه.

١٦- تضع اثباتاً وقوائم لأمّهات الكتب المخطوطة في الفقه الإسلامي في مختلف المذاهب وفي كتب الخلاف وفي القواعد والكليات، وفي علم الأصول. وتدل الأمانة العامة

على مكان وجود هذه المخطوطات كي تتولى إدارة المجمع استحضار ما يلزم من مايكروفيلمات أو نسخ، وذلك تمهيداً لتحقيقها ونشرها.

١٧ - تضبط قوائم في أهم القضايا التي لها ارتباط بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية والشؤون العامة للمجتمع الإسلامي رسداً للتطور الساري في مختلف المجالات وما نجم عنه من مشكلات في الحياة المعاصرة تمهيداً لإيجاد حلول لها في ضوء الشريعة الإسلامية.

١٨ - تعتمد المنهج الذي يجب إعماله في البحوث والدراسات الشرعية والفقهية وتضع ذلك في صورة قواعد للدراسة والتحقيق.

١٩ - تضع رزنامة للندوات واللقاءات التي يعتزم المجمع القيام بها بمقره في جدة، أو خارج مقره بصفة مستقلة، أو بالاشتراك أو التعاون مع الجامعات ومع المؤسسات من أجل دراسة مشكل قائم، أو التعمق في دراسة موضوع من موضوعات الحياة العملية، أو القيام بدراسة فقهية شرعية مستوعبة، تعتمد التحليل والمناقشة، وإيجاد الحلول الإسلامية.

٢٠ - تربط الصلة بالجامعات الإسلامية ومراكز البحوث بها، أو خارجها وبالمجامع والمؤسسات المختصة قصد التنسيق والتعاون معها بالطرق الممكنة. ويتولى الأمين العام متابعة ذلك وتنفيذه.

٢١ - تضع شعبة التخطيط على ضوء ما تجمع لديها من معلومات ما نص عليه في المواد: (١٥، ١٦، ١٧). وبعد تصنيفها - وبالمنهج الذي تعتمده، (تضع) مشروع خطة عمل عامة للدراسات والبحث والتحقيق والترجمة والنشر...

وتقترح بعض الدارسين والباحثين والمحققين وتنسق كل ذلك مع الأمين العام للمجمع والشعب المختصة، كما تتولى اقتراح ما ترى ترجمته ونشره.

#### ٢.٢٢. شعبة الدراسات والبحوث:

تحدد منهجاً لعملها، واطاراً لنشاطها، يتم به تصنيف موضوعات الدراسات والبحوث، وتحديد المشروعات التي تعتزم القيام بها، وتقدير الحاجات الفنية والمادية اللازمة لمشروعات العمل.

٢٣ - تسترشد بما تقدم إليها لجنة التخطيط من أثبات وقوائم ومقترحات كما تقترح على

لجنة التخطيط ما تشاء من موضوعات جديدة للدراسة والبحث في مختلف المجالات الفقهية والفكرية الإسلامية.

٢٤ - تلتزم بالمنهج العلمي للدراسات والبحوث ذلك الذي تقترحه هي وتقره لجنة التخطيط ويعتمده المجلس.

٢٥ - تسهم في اثناء النشرات الدورية العلمية للمجمع، وذلك بامدادها بما تقوم به بحوث أو تقره من دراسات.

٢٦ - تسهم في مشروعات للدراسة والبحوث والتأليف، ولها أن تقترح على الامين العام قوائم بالخبراء والباحثين والمحققين للاستعانة بهم في ذلك.

٢٧ - بناء على توصية اللجنة تعطى على الدراسات والبحوث التي يقبلها المكتب ويقرها المجلس مكافآت مناسبة يحددها الامين العام وفق ما هو معمول به في المؤسسات المماثلة.

٢٨ - تعرض عليها أي مشروعات علمية من الباحثين أو الجامعات أو المؤسسات العلمية الأخرى لغرض تقويمها والتوصية بشأن تبنيتها أو اعانتها من قبل المجمع. وللجنة أن تستعين في ذلك بأراء الخبراء المختصين.

٢٩ - تعنى هذه الشعبة بانشاء موسوعة فقهية مبتدئة بالاستفادة مما أنشئ ومراجعة ما هو موجود حتى يكون عملها مستأنفاً لا مكملأً وتهتم بالرجوع في كل مسألة إلى الأدلة المعتمدة.

٣٠ - تعنى بتحقيق كتب الفقه الإسلامي وتعين لذلك من يقوم به من بين أفرادها أو من تقترحه من الخبراء والمحققين الذين لهم قدم في هذا المجال ويحصلون على الموافقة في انتدابهم من الامين العام للمجمع.

### ٣.٣١. شعبة الافتاء:

تضع خطة لعملها تتماشى والمهام التي يمكن أن تتوفر عليها لتيسر معرفة الفقه وتحرير الفتاوى في القضايا المختلفة.

٣٢ - تعنى بنشر كتب الفقه الإسلامي في موضوع الفتاوى والاقضية والأحكام وذلك بتحرير قائمة المخطوطات الموجودة في مكتبات العالم، والتعريف بكل كتاب منها واقتناء



صورها تمهيداً لطبعها عند الاقتضاء، وبإعادة طبع كتب الفقه المعتمدة والتي نفذت طبعتها وتحديد الأولويات فيما يطبع.

٣٣ - تعنى هذه الشعبة بفهرسة الكتب الفقهية المتعلقة بالفتوى وذلك بإبراز موضوعاتها بما من شأنه أن ييسر الانتفاع بها.

٣٤ - تقوم بتحرير مشروع الفتاوى ليقرها المجمع في القضايا المهمة، وذلك بالنظر فيما يعرض عليها من استفتاءات تتصل بالقضايا العامة المختلفة. للبحث لها عن حلول من الشريعة الإسلامية تساعد على تحقيق النمو والتطور للمجتمع في المسار الإسلامي الصحيح.

٣٥ - إن رأت أن الاستعانة بذوي الكفاءات العلمية ضرورة أكيدة لتكون الفتاوى مبنية على مراعاة جميع المعطيات فلها ذلك.

٣٦ - تعرض الشعبة دراساتها وفتاواها على المجلس خلال انعقاد دورته لاتخاذ القرار المناسب بشأنها.

٣٧ - تحرص الشعبة على جمع كتب الفتوى المخطوطة في مختلف المذاهب وذلك بطلب تصويرها أو الحصول على نسخ منها تمهيداً لضبطها وتحقيقها ونشرها والاستفادة منها.

٣٨ - تمد الشعبة النشرة العلمية للمجمع بنتائج بحوثها وافتاوى التي تصدرها باسم المجمع والتي تحظى بموافقة المجلس في دورته عليها.

٣٩ - يعطى الدارسون والمحققون مكافآت مادية مناسبة عند اعتماد المكتب والأمين العام أعمالهم.

٤٠ - يعطى القائمون على إعداد المعجم الفقهي أو معجم المصطلحات مكافآت تناسب جهودهم تكون على نحو ما يعطاه أمثالهم في المجمع والمؤسسات المختصة أمثالها.

#### ٤.٤١. شعبة التقريب بين المذاهب:

تعد هذه الشعبة الخطوات اللازمة لوضع دراسة موسعة ودقيقة حول الفقه الإسلامي ومصادره ونشأته ومراحل تطوره ومذاهبه وخصائص كل مذهب.

٤٢ - تتعاون مع شعبة الافتاء في جميع كتب الفتاوى المطبوعة أو المخطوطة في مختلف المذاهب تمهيداً للاستنارة بها ومحاولة للتقريب بين أنظار أصحابها بعد المقارنة والمقابلة والترجيح بينها.

٤٣ - تعد دراسات في كتب الخلاف وتحرص على إبراز وجمع أسباب اختلاف وجهات النظر في الأحكام بين الأئمة وعلماء الأمة.

٤٤ - تبحث الأصول المقربة والنظريات الثابتة التي أجمع عليها مختلف الأئمة - وذلك في إطار نصوص الكتاب والسنة الثابتة الصحيحة.

#### ٥.٤٥. شعبة الترجمة والنشر:

تستعين هذه الشعبة بشعبة التخطيط في التعرف على ما ينشر في مختلف اللغات من دراسات أو بحوث إسلامية مهمة يحتاج إلى التعريف بها أو إلى نقلها إلى لغات أخرى.

٤٦ - تقترح ما يستحق الترجمة والتعريف والتعقيب من بحوث ودراسات ومقالات تصدر عن الإسلام وقضاياها الفكرية والتشريعية في اللغات الأجنبية.

٤٧ - تضبط القائمة النهائية للدراسات أو البحوث أو غيرها مما كتب بالعربية التي تحتاج إلى النقل إلى اللغات الأجنبية مرتبة ذلك بحسب الأولوية.

٤٨ - تسق هذه الشعبة عملها مع شعب الدراسات والبحث والافتاء والتخطيط لتحديد ما تتأكد ترجمته ونشره.

٤٩ - تعد هذه الشعبة نشرة علمية مجمعية دورية.

٥٠ - تعتمد في انجاز أعمالها على الجهاز الاداري للترجمة الموجود في المجمع وعند الاقتضاء تستعين بخبراء المسلمين من ذوي الاختصاص يمنحون حقوقاً مادية على نحو ما هو مقرر التعامل به في المؤسسات المماثلة.

#### ٦.٥١. الأمين العام:

الأمين العام هو المسؤول عن الأجهزة الادارية والتنفيذية للمجمع، وله الاشراف الفعلي على موظفي المجمع.

٥٢ - وفقاً لخطة المجمع في الدراسات والبحوث واحياء التراث، يختار الأمين العام الخبراء والمحققين من القائمة التي تعرضها الشعب.

٥٣ - يعرض الأمين العام (في افتتاح أشغال المجلس في كل دورة) بياناً عن أعمال المجمع في الدورة السابقة وعما تم انجازه من نشاطات في الفترة الفاصلة بين الدورتين.

٥٤ - يعد الأمين العام مشروع ميزانية المجمع ويقوم بعرضه على المكتب ثم على المجلس للمصادقة.

٥٥ - تتألف موارد المجمع من:

١- اسهام الدول الأعضاء.

٢- من الاعانات والتبرعات والمنح والوصايا وريع ما يوقف على المجمع.

٣- من أية موارد أخرى يوافق عليها المكتب.

٥٦ - يطبق على موظفي المجمع نفس النظام الأساسي المعدل للموظفين من الناحية

المالية والادارية في الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي.



## اعضاء المجمع في بدء دوراته

قائمة بأسماء السادة أصحاب المعالي والفضيلة أعضاء المجمع في بدء دوراته

التسلسل	الدولة	الاسم	الصفة والعنوان
١	الجمهورية العراقية	فضيلة الدكتور محمد شريف أحمد	مستشار بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
٢	جمهورية السنغال	فضيلة السيد روحان مباي	مدير المعهد الإسلامي بداكار، ص ب ٢٦٣٩ ت: ٢٠٤٧٥.
٣	جمهورية مالي	سعادة السيد سيدي محمد يوسف جيري	سفير مالي بدول الخليج، أبو ظبي - ت: ٨٢٣٢٥٥
٤	جمهورية السودان الديمقراطية	معالي الدكتور حسن الترابي وعوض بفضيلة الدكتور محمد عطا السيد	محاضر بجامعة أم درمان الإسلامية
٥	جمهورية باكستان الإسلامية	فضيلة القاضي محمد تقي العثماني	قاضي القسم الشرعي بالمحكمة العليا: دار العلوم كراتشي ١٤
٦	جمهورية اليمن الديمقراطية	فضيلة الشيخ محمد عبده عمر	مدير القضاء الاجتماعي بوزارة العدل ت: ٢٨٤٣ عدن
٧	المملكة العربية السعودية	فضيلة الدكتور بكر أبو زيد	وكيل وزارة العدل بالرياض
٨	الجمهورية التونسية	فضيلة الشيخ محمد الحبيب ابن	مفتي الجمهورية التونسية

التسلسل	الدولة	الاسم	الصفة والعنوان
		الخوجه و عوض بفضيلة الشيخ محمد المختار بن أحمد السلامي	
٩	جمهورية تركيا	الپروفيسور صالح طوغ	عميد كلية الاهليات جامعة مردارا - اسكوا - استنبول
١٠	جمهورية غينيا	معالي فودي سوريا كامارا وخلفه معالي الحاج عبد الرحمن باه	وزير الشؤون الإسلامية وإمام جامع الملك فيصل
١١	فلسطين	فضيلة الشيخ رجب التميمي	عضو المجلس الوطني الفلسطيني - مكتب منظمة التحرير بالأردن
١٢	الجمهورية الجزائرية الديمقراطية	معالي الدكتور عبد الرحمن شيبان	وزير الشؤون الدينية - نهج تعقاد - حيدرة - الجزائر.
١٣	الجمهورية الإسلامية الموريتانية	فضيلة السيد محمد سالم محمد عبد الودود	رئيس المحكمة العليا - قصر العدالة ص ب: ٢٠١ نواكشوط
١٤	دولة الكويت	فضيلة الدكتور عجيل جاسم النشمي	العميد المساعد لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
١٥	سلطنة عمان	فضيلة الشيخ احمد بن حمد الخليبي	وكيل وزارة العدل - والمفتي العام لسلطنة عمان - مسقط
١٦	جمهورية بنجلاديش الشعبية	مولانا محمد عبد الرحيم	منزل مصطفى - نقال بره - ١٧٢ دكا -
١٧	الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية	فضيلة الدكتور ابراهيم بشير الغويل	أمين السر والمقرر العام للمجلس العالمي للدعوة الإسلامية ١٨٩ شارع أول سبتمبر ص ب: ٤٨٤ طرابلس.

التسلسل	الدولة	الاسم	الصفة والعنوان
١٨	دولة البحرين	فضيلة الشيخ محمد عبد اللطيف آل سعد	وكيل محكمة الاستئناف العليا الشرعية - للمنامة
١٩	جمهورية جامبيا	فضيلة الدكتور عمر جاه	سفير جامبيا لدى المملكة العربية السعودية
٢٠	الجمهورية العربية السورية	فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور	معاون وزير الأوقاف لشؤون العلماء - دمشق - اقصاب سادات جادة فيصل التاسعة - منزل رقم ٨٩ هاتف منزل رقم ٤٢٢٧٧٣
٢١	المملكة الاردنية الهاشمية	فضيلة الدكتور عبد السلام داود العبادي	وكيل وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ص ب ٦٥٩
٢٢	جمهورية مصر العربية	فضيلة الشيخ عبد العزيز محمد عيسى	عضو مجلس البحوث الإسلامية والمجالس القومية المتخصصة وعضو مجلس الشورى - ٢٠ شارع ابن سندر - كبر القبة - القاهرة
التسلسل	الدولة	الاسم	الصفة والعنوان
٢٣	المملكة المغربية	فضيلة الأستاذ محمد ميكو	رئيس غرفة بالمجلس الأعلى، مدير الشؤون المدنية، رئيس لجنة الخبراء المكلفين بوضع مشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية.
٢٤	جمهورية الصومال الديمقراطية	فضيلة السيد آدم شيخ عبد الله علي	إمام وخطيب مسجد التضامن الإسلامي

التسلسل	الدولة	الاسم	الصفة والعنوان
٢٥	جمهورية تشاد	فضيلة الأستاذ تيجاني صابون محمد	مدير التعليم العربي بوزارة التربية الوطنية ت: ٢٣٢٧
٢٦	جمهورية الفخر الاتحادية الإسلامية	فضيلة الشيخ محمد عبد الرحمن مفتي الجمهورية ومستشار الرئيس	في الأمور الدينية ص ب: ٢٥١.
٢٧	جمهورية الجابون	معالي السيد محمد موابا بوانا	المفوض السياسي للعلاقات الخارجية والمكلف بالشؤون الإسلامية
٢٨	ماليزيا	فضيلة الدكتور عبد الله ابراهيم	رئيس قسم الشريعة بكلية الدراسات الإسلامية. محاضر بالجامعة الوطنية الماليزية بانجي سلانفور.
٢٩	الجمهورية اللبنانية	فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس	مدير كلية الدعوة الإسلامية وازهر لبنان، دار الفتوى بيروت
٣٠	جمهورية المالديف	معالي السيد موسى فتحي	رئيس المحكمة العليا بالمالديف
٣١	جمهورية بوركينا فاسو	فضيلة السيد دو كوري بويكر	ص ب: ٧٠٣٠ واجادوجو تلکس رقم ٥٢٢٢ في يو.
٣٢	جمهورية بنين الشعبية	فضيلة السيد محمد شيتو	أستاذ العلوم القرآنية ومستشار اللجنة المقررة للاتحاد الإسلامي.
٣٣	سلطنة بروني دار السلام	فضيلة الأستاذ أونغ حاج عبد الحميد بن باكل	كبير القضاة بإدارة الشؤون الإسلامية بروني ت: ٨/٢٢٥٦٥.
٣٤	جمهورية جيبوتي	فضيلة الشيخ هارون خليف جيلي	إمام جامع السلام ص ب: ٦٧٤١ ت: ٣٥٠٤٢٩.



التسلسل	الدولة	الاسم	الصفة والعنوان
٣٥	جمهورية غينيا بيساو	معالي السيد شريف محمد	الأمين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة
٣٦	جمهورية اندونيسيا	سعادة الأستاذ أحمد الأزهر	عميد كلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية
٣٧	جمهورية إيران الإسلامية	فضيلة حجة الإسلام محمد علي	معاون الرئاسة للعلاقات الدولية
٣٨	جمهورية أوغندا	فضيلة الشيخ أنس عبد النور	مدير عام الشؤون الدينية في المجلس الأعلى الإسلامي ص ب: ١١٤٦ كمبالات: ٣٢٧٩١ - ٣٢٧٩٢
٣٩	الجمهورية العربية اليمنية	فضيلة الشيخ محمد اسماعيل الحججي	رئيس اللجنة العلمية لتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية ورئيس مكتب دفع العظام برئاسة الجمهورية.
٤٠	جمهورية النيجر	فضيلة الشيخ محمد علي عبد الله	وكيل الجمهورية بمحكمة طاوا
٤١	دولة قطر	فضيلة الشيخ عبد الله بن العزيز ال محمد	قاضي المحكمة الشرعية الثانية
٤٢	دولة الإمارات العربية المتحدة	معالي الشيخ محمد أحمد حسن الخزرجي	وزير الأوقاف والشؤون الدينية



أعضاء مكتب مجلس المجمع  
قائمة بأسماء أعضاء مكتب مجلس المجمع

الرقم	الاسم	العنوان	البلد
١	معالي الشيخ عبد الرحمن شيبان	وزير الشؤون الدينية	الجمهورية الجزائرية
٢	فضيلة القاضي محمد تقي العثماني	قاضي القسم الشرعي بالمحكمة الطيباكراتشي ١٤	الجمهورية الباكستانية الإسلامية
٣	سعادة سيدي محمد يوسف جيري	سفير دولة مالي لدى دول الخليج - أبو ظبي	جمهورية مالي
٤	سعادة البروفيسور صالح طوغ	عميد كلية الأهلبيات - جامعة مرمارا - استنبول -	جمهورية تركيا
٥	سعادة السيد روحان امباي	مدير المعهد الإسلامي بداكار - ص ب: ٢٦٣٩	جمهورية السنغال
٦	سعادة الدكتور عجيل جاسم النشعي	العميد المساعد لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية	دولة الكويت



## اعضاء شعبة التخطيط والترجمة

### قائمة بأسماء أعضاء شعبة التخطيط والترجمة

الرقم	اسم العضو	العنوان	البلد
١	الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور	معاون وزير الأوقاف لشؤون العلماء - دمشق	الجمهورية العربية السورية رئيساً
٢	الدكتور إبراهيم بشير الغويل	أمين السر والمقرر العام للمجلس العالمي للدعوة الإسلامية طرابلس ص ب: ٤٨٤	الجمهورية الليبية مقررأ
٣	الشيخ تجاني صابون محمد	مدير التعليم العربي - انجمينا	جمهورية تشاد
٤	السيد روحان مباي	مدير المعهد الإسلامي بذاكار	جمهورية السنغال
٥	السيد محمد سالم محمد علي عبد الودود	رئيس المحكمة العليا - نواكشوط	جمهورية موريتانيا
٦	الدكتور عبد الرحمن	وزير الشؤون الدينية	جمهورية الجزائر

الرقم	اسم العضو	العنوان	البلد
	شيبان		
٧	الدكتور عبد السلام داود العبادي	وكيل وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية عمان	المملكة الأردنية الهاشمية
٨	الشيخ محمد عبده عمر	مدير القضاء الاجتماعي بوزارة العدل - عدن	جمهورية اليمن الديمقراطية
٩	الدكتور عبد الستار أبو غده	مقرر الموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف	دولة الكويت
١٠	الدكتور مصطفى أحمد الزرقا	كلية الشريعة - الجامعة الأردنية	المملكة الأردنية الهاشمية
١١	الدكتور عبد الحليم محمود الجندي	عضو مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة	جمهورية مصر العربية
١٢	الشيخ محمد بن أحمد حسن الخزرجي	وزير الأوقاف والشؤون الدينية	الامارات العربية المتحدة
١٣	الأستاذ عبد الهادي بو طالب	مدير عام المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الأيسيسكو)	المملكة المغربية
١٤	الشيخ عبد العزيز محمد عيسى	عضو مجلس البحوث الإسلامية	جمهورية مصر العربية
١٥	الدكتور طه جابر العلواني	مدير الأبحاث والدراسات بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي	الولايات المتحدة الأمريكية

الدورة الأولى لمجمع الفقه الإسلامي  
(القرارات والتوصيات)

٢٦-٢٩ صفر/ ١٤٠٥ هـ. ق

١٩-٢٢/ نوفمبر (تشرين الثاني)/ ١٩٨٤ م

٢٨ آبان- ١/ آذر/ ١٣٦٤ هـ. ش

مكة المكرمة





## موضوعات الدورة

- ١- تمهيد.
- ٢- قرارات المؤتمر.
- ٣- توصيات الدورة.



## تمهيد

- ١- عقد مجمع الفقه الإسلامي مؤتمره الأول في مكة المكرمة بتاريخ ٢٦ - ٢٩/صفر/١٤٠٥ المصادف ١٩-٢٢/نوفمبر (تشرين الثاني)/١٩٨٤ م.
- ٢- حضر اعمال الدورة الأولى ثلاثون عضواً من اعضاء المجمع في حين تغيب عنها اربعة عشر عضواً كانت من بينها للأسف الجمهورية الإسلامية في إيران.
- ٣- تم خلاها:
  - ١- القاء بعض الكلمات المناسبة من قبل بعض الحاضرين
  - ٢- انتخاب رئيس وثلاثة نواب لرئيس الدورة الأولى لمجمع الفقه الإسلامي
  - ٣- الاتفاق على تكوين الشعب التالية:
    - شعبة التخطيط والترجمة
    - شعبة الدراسات والبحوث
    - شعبة الإفتاء
  - ٤- اقرار اللائحة التنفيذية - أنفة الذكر - بعد مناقشتها وادخال بعض التعديلات عليها.
  - ٥- اتخاذ القرارات التالية.
  - ٦ - مناقشة الميزانية المالية لمجمع الفقه الإسلامي.
  - ٧- اعداد قائمة باسماء الباحثين والدارسين والخبراء والمحققين.
  - ٨- وضع أثبات وقوائم لأمهمات الكتب المخطوطة في الفقه واصول الفقه وكتب الخلاف والقواعد والكليات لمختلف المذاهب الإسلامية تمهيداً لنشرها.

- ٩- صياغة تقرير شعبة الدراسات والبحوث يوضح اعمال كل من الشعب الثلاث المذكورة في الفقرة الثالثة.
- ١٠ - الاستماع إلى الكلمات الختامية والبيان الختامي الذي صاغه والقاه الدكتور محمد الحبيب بن الخوجه الامين العام لمجمع الفقه الإسلامي.
- ١١ - اعداد الموضوعات المقترحة للبحث والفتوى.
- ١٢ - اعداد قائمة بمعاجم المصطلحات الفقهية للاستفادة منها في وضع معجم عام للمصطلحات الفقهية.
- ١٣ - اعداد قائمة بالمشاريع والاعمال المقترحة.
- ١٤ - اعداد قائمة بالوثائق والمعلومات اللازم توفرها.

## القرارات

### قرار رقم (١)

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٦ إلى ٢٩ صفر ١٤٠٥ هـ، الموافق ١٩ - ٢٢ نوفمبر ١٩٨٤ م.

إذ استعرض تقرير شعبة التخطيط والنقط الرئيسة التي تضمنها والتوصيات التي تبناها.  
قرر:

- ١- البحث في المسائل المستجدة والواقعات الحادثة وفق نظر يعتمد قوة الدليل الشرعي، ويهتم بتحقيق المقاصد الشرعية المعتمدة، ويهدف إلى التيسير ورفع الحرج ضمن قواعد الشريعة وضوابطها العامة.
- ٢- الاستئناس بما تنتهي إليه البحوث والدراسات الجادة التي تعنى بالمذاهب الفقهية جميعها وتحرص على أخذ الآراء المذهبية من مصادرها الأصلية وكتبها المعتمدة.
- ٣- التقيد في الدراسات والبحوث:
  - بالواقعية.
  - بالاجتهاد اجتهاداً مؤسساً على الاصول الإسلامية المتوخى للمقاصد والمصالح الشرعية.
  - بالتزام منهج الفقه المقارن في البحوث والقضايا المدروسة.
  - بالتزام الموضوعية والتجرد.
  - بالتحلي بالسماحة في مواطن الاختلاف ويصدر التقرير بما تذهب اليه غالبية الآراء... مع وجهة نظر المخالف.

- بتأصيل الآراء والبحوث بالأدلة الصحيحة من أصول الإسلام ومواقع التراث وتخريج الاحاديث وفقاً لقواعد التخريج المعتمدة، وتوثيق النقول وفق القواعد المعتمدة.

### قرار رقم (٢)

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٦ - ٢٩ صفر ١٤٠٥ هـ، الموافق ١٩ - ٢٢ نوفمبر ١٩٨٤ م.

إذ استعرض تقرير شعبة الدراسات والبحوث، والنقط الرئيسية التي تضمنها والتوصيات التي تبناها.

قرر:

- ١- رصد التقنيات والتشريعات الإسلامية ومشروعات تدوين أحكام الشريعة الإسلامية في أي بلد إسلامي وجمعها بغية تقنين الشريعة وتدوينها في مواد يسهل الرجوع إليها.
- ٢- تحديد أوليات البحث والدراسة في الموضوعات التالية:
  - نظم تدريس الفقه الإسلامي ومناهجه.
  - الاجتهاد في المجتمع الإسلامي المعاصر.
  - النظم القضائية والعدلية في الإسلام.
  - الشركات التجارية الحديثة واهتماماتها.

### قرار رقم (٣)

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٦ إلى ٢٩ صفر ١٤٠٥ هـ، الموافق ١٩ - ٢٢ نوفمبر ١٩٨٤ م.

إذ استعرض تقرير شعبة الافتاء، والنقاط الرئيسية التي تضمنها والتوصيات التي تبناها.

قرر:

- ١- أن المقصود من الفتوى في عملنا هو ما يصدر من آراء فيما يشغل بال الأمة الإسلامية من مشاكل العصر وعرضها على المجمع لبيت فيها.
- ٢- تحقيق تيسير معرفة الفقه بالوسائل التالية ونحوها:

أ) المصطلحات الفقهية:

- بالاستفادة مما أنجز من المصطلحات والمساعدة على نشرها.

- بمراجعة ما هو موجود منها وإثرائه.

ب) الموسوعات الفقهية:

- بمراجعة الموجود منها وتصحيح ما يجب تصحيحه وإكمال ما يتحتم إتمامه.

- بالعمل على التقديم بمشاريعها.

- باثرائها تدليلاً على كل مسألة من مسائلها بالأدلة المعتمدة.

ج) نشر كتب الفقه الإسلامي:

- بتحرير قائمة المخطوطات الموجودة في مكتبات العالم والتعريف بكل كتاب منها

واقثناء صورها تمهيداً لطبعها عند الاقتضاء.

- بإعادة طبع كتب الفقه المعتمدة التي نفذت طبعاتها.

د) فهرسة الكتب الفقهية:

- بإبراز موضوعاتها بما من شأنه أن ييسر الانتفاع بها.

٣- إن تحرير الفتاوى من القضايا المهمة يقع بالنظر فيما يعرض على الشعبة المختصة من

استفتاء يتصل بالقضايا العامة المختلفة للبحث لها عن حلول من الشريعة الإسلامية تساعد

على تحقيق النمو وتطور المجتمع الإسلامي في المسار الصحيح.

#### قرار رقم (٤)

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٦ إلى ٢٩

صفر ١٤٠٥ هـ، الموافق ١٩ - ٢٢ نوفمبر ١٩٨٤ م.

#### اتخذ القرارات التنظيمية التالية:

١- تفويض الأمين العام للمجمع - لمدة عام - اختيار الدارسين والباحثين والمحققين

والخبراء... مع الاستعانة بقوائم الشخصيات العلمية التي تم عرضها وتوزيعها على

الأعضاء في المجلس.

٢- ضم الشخصيات الآتية اسماءها، وهيئات والمنظمات العلمية التي تشاركه في بعض

انشطته، وممثل عن الجاليات الإسلامية في غير البلاد الإسلامية بناء على المادة السابعة الفقرة الثانية من النظام الأساسي للمجمع:

- أ. الشيخ مصطفى الزرقاء.
- الشيخ د. الصديق الضيرير.
- دكتور محمد سلام مذكور.
- الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
- ب. المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي.
- الموسوعة الفقهية في الكويت.
- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر - القاهرة.
- المجمع الملكي لبحوث الحضرة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) بالأردن.
- المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.
- مجلس الفكر الإسلامي بإسلام آباد بالباكستان (إسلامي نظريات كاونسيل).
- ج) الشيخ جابر العلواني المقترح من طرف المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية.

٣- اجتماع الشعب على التداول واحدة بعد أخرى كل ثلاثة أشهر بمقر المجمع بجدة.

وتتوج هذه الاجتماعات الفصلية باجتماع المجلس في دورته العادية.

٤- اجتماع هيئة مكتب المجلس مرتين في كل سنة مرة خلال السنة والثانية قبل الدورة العادية.



## التوصيات

اجتمع أعضاء الشعب الثلاث: شعبة التخطيط، وشعبة الدراسات والبحوث، وشعبة الافتاء في صباح ومساء يوم الثلاثاء المصادف ٢٧ صفر ١٤٠٥ هـ، الموافق ٢٠/١١/١٩٨٤ م، واختارت كل شعبة رئيساً ومقرراً لها كالاتي:

أ) شعبة التخطيط: اختير الدكتور عبد اللطيف فرفور رئيساً لها والأستاذ إبراهيم بشير الغويل مقرراً لها.

ب) شعبة الدراسات والبحوث: اختير الدكتور حسن الترابي رئيساً لها والدكتور محمد شريف أحمد مقرراً لها.

ج) شعبة الافتاء: اختير فضيلة الشيخ عبد العزيز محمد عيسى رئيساً لها والأستاذ الدكتور محمد ميكو مقرراً لها.

واستعرضت كل شعبة في بداية عملها المواد التي تخصصها في اللائحة التنفيذية، واجرت تعديلات، وازافات عليها في ضوء المناقشات التي دارت بين أعضاء الشعب الثلاث، وفي نهاية اليوم اجتمعت الشعب الثلاث اجتماعاً مشتركاً لغرض التنسيق في الاقتراحات وانتهت الشعب إلى التوصيات التالية:

### أولاً: شعبة التخطيط:

١٥ - تتولى هذه الشعبة اعداد أثبات وقوائم لما يصدر في مجال الدراسات والبحوث وتأليف الكتب والرسائل عن الإسلام، وكذلك في مجال الفقه والفتوى وفي مجال التراث الفقهي أصوله وفروعه وتحقيقه.

١٦ - تضع أثباتاً وقوائم لأمّهات الكتب المخطوطة في الفقه الإسلامي في مختلف المذاهب وفي كتب الخلاف، وفي القواعد والكليات، وفي علم الأصول. وتدل الأمانة العامة على مكان وجود هذه المخطوطات كي تتولى إدارة المجمع استحضار ما يلزم من مايكروفلومات أو نسخ، وذلك تمهيداً لتحقيقها ونشرها.

١٧ - تضبط قوائم في أهم القضايا التي لها ارتباط بالأحوال الاجتماعية والاقتصادية والشؤون العامة للمجتمع الإسلامي رصداً للتطور الساري في مختلف المجالات وما نجم عنه من مشكلات في الحياة المعاصرة تمهيداً لايجاد حلول لها في ضوء الشريعة الإسلامية.

١٨ - تعتمد المنهج الذي يجب إعماله في البحوث والدراسات الشرعية والفقهية وتضع ذلك في صورة قواعد للدراسة والتحقيق.

١٩ - تضع رزنامة للندوات واللقاءات التي يعتزم المجمع القيام بها بمقره في جدة، أو خارج مقره بصفة مستقلة، أو بالاشتراك أو التعاون مع الجامعات ومع المؤسسات من أجل دراسة مشكل قائم، أو التعمق في دراسة موضوع من موضوعات الحياة العملية، أو القيام بدراسة فقهية شرعية مستوعبة، تعتمد التحليل والمناقشة، وإيجاد الحلول الإسلامية.

٢٠ - تربط الصلة بالجامعات الإسلامية ومراكز البحوث بها، أو خارجها وبالمجامع والمؤسسات المختصة قصد التنسيق والتعاون معها بالطرق الممكنة. ويتولى الأمين العام متابعة ذلك وتنفيذه.

٢١ - مادة (٢١). تضع شعبة التخطيط، على ضوء ما تجمع لديها من معلومات مما نص عليه في المواد ١٥، ١٦، ١٧ - وبعد تصنيفها - وبالمنهج الذي تعتمده، (تضع) مشروع خطة عمل عامة للدراسات والبحث والتحقيق والترجمة والنشر... وتقترح بعض الدارسين والباحثين والمحققين وتنسق كل ذلك مع الأمين العام للمجمع والشعب المختصة، كما تتولى اقتراح ما ترى ترجمته ونشره.

### ثانياً: شعبة الدراسات والبحوث:

٢٢ - تحدد منهجاً لعملها، واطاراً لنشاطها، يتم به تصنيف موضوعات الدراسات والبحوث، وتحديد المشروعات التي تعتزم القيام بها، وتقدير الحاجات الفنية والمادية

اللازمة لمشروعات العمل.

٢٣ - تسترشد بما تقدم إليها لجنة التخطيط من أثبات وقوائم ومقترحات كما تقترح على لجنة التخطيط ما تشاء من موضوعات جديدة للدراسة والبحث في مختلف المجالات الفقهية والفكرية الإسلامية.

٢٤ - تلتزم بالمنهج العلمي للدراسات والبحوث ذلك الذي تقترحه هي وتقره لجنة التخطيط ويعتمده المجلس.

٢٥ - تسهم في إثراء النشرات الدورية العلمية للمجمع وذلك بامدادها بما تقوم به من بحوث أو تقره من دراسات.

٢٦ - تسهم في مشروعات للدراسة والبحوث والتأليف، ولها أن تقترح على الأمين العام قوائم بالخبراء والباحثين والمحققين للاستعانة بهم في ذلك.

٢٧ - بناءً على توصية اللجنة تعطى على الدراسات والبحوث التي يقبلها المكتب ويقرها المجلس مكافآت مناسبة يحددها الأمين العام وفق ما هو معمول به في المؤسسات المماثلة.

٢٨ - تعرض عليها أي مشروعات علمية من الباحثين أو الجامعات أو المؤسسات العلمية الأخرى لغرض تقويمها والتوصية بشأن تبنيها أو اعانتها من قبل المجمع. وللجنة أن تستعين في ذلك بأراء الخبراء المختصين.

٢٩ - تعنى هذه الشعبة بإنشاء موسوعة فقهية لا مبتدئة بالاستفادة مما أنشئ ومراجعة ما هو موجود حتى يكون عملها مستأنفاً لا مكماً وتهتم بالرجوع في كل مسألة إلى الأدلة المعتمدة.

٣٠ - تعنى بتحقيق كتب الفقه الإسلامي ويعهد بذلك لمن يقوم به من بين أفرادها أو من تقترحه من الخبراء والمحققين الذين لهم قدم في هذا المجال ويحصلون على الموافقة في انتدابهم من الأمين العام للمجمع.

### ثالثاً: شعبة الإفتاء:

٣١ - تضع خطة لعملها تتماشى والمهام التي يمكن أن تتوفر عليها لتيسر معرفة الفقه وتحرير الفتاوى في القضايا المختلفة.

٣٢ - تعنى بنشر كتب الفقه الإسلامي في موضوع الفتاوى والاقضية والأحكام وذلك

بتحرير قائمة المخطوطات الموجودة في مكتبات العالم والتعريف بكل كتاب منها واقتناء صورها تمهيداً لطبعها عند الاقتضاء. وبإعادة طبع كتب الفقه المعتمدة والتي نفذت طبعاتها وتحديد الأوليات فيما يطبع.

٣٣- تعنى هذه الشعبة بفهرسة الكتب الفقهية المتعلقة بالفتوى وذلك بإبراز موضوعاتها بما من شأنه أن ييسر الانتفاع بها.

٣٤- تقوم بتحرير مشروع الفتاوى ليقرها المجمع في القضايا المهمة، وذلك بالنظر فيما يعرض عليها من استفتاءات تتصل بالقضايا العامة المختلفة.. للبحث لها عن حلول من الشريعة الإسلامية تساعد على تحقيق النمو والتطور للمجتمع في المسار الإسلامي الصحيح.

٣٥- إن رأت أن الاستعانة بذوي الكفاءات العلمية ضرورة أكيدة لتكون الفتاوى مبنية على مراعاة جميع المعطيات.

ونتيجة لذلك فقد تقرر حذف المواد ٣٧، ٣٨، ٣٩، في ضوء التقييم السابق، نظراً لكون هذه الاختصاصات قد أدرجت في مهام شعبة الدراسات والبحوث.

أما بقية المواد إلى المادة ٤٨ - بإدخال الغاية في ضوء التقييم السابق - فقد صودق عليها بدون تغيير.

## الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي

١٠-١٦ / ربيع الثاني / ١٤٠٦ هـ. ق

٢٢-٢٨ / ديسمبر (كانون الأول) / ١٩٨٥ م

جدة



## تمهيد

- ١- عقدت الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي بجدة بتاريخ ١٠ - ١٦/ربيع الثاني/١٤٠٦ هـ المصادف ٢٢-٢٨/ديسمبر (كانون الأول)/١٩٨٥ م.
- ٢- اعدت ثلة من الشخصيات الإسلامية المشاركة في الدورة الأولى لمجمع الفقه الإسلامي برامج عمل الدورة الثانية تلتخص فيما يلي:
  - (١) تحديد موضوعات البحث والدراسات التي ستعرض على الدورة الثانية لمجلس المجمع، وعددها ١١ موضوعاً.
  - (٢) تحديد الموضوعات في مجال الفتوى، وعددها ١٤ موضوعاً.
  - (٣) تحديد طريقة المنهج المتميز الذي ينبغي أن تسير عليه الموسوعة الفقهية.
  - (٤) تحديد طريقة وضع منهج للمعجم العام للمصطلحات الفقهية.
  - (٥) تحديد الموضوعات المقترحة للبحث في ندوات أو لقاءات بالتعاون مع مؤسسات إسلامية تشترك مع المجمع في معالجة بعض المسائل المستحدثة في حياة المجتمعات الإسلامية.
  - (٦) تحديد الكتب والمخطوطات الفقهية التي لها الأولوية في النشر والتحقيق.
  - (٧) تحديد منهج المجلة العلمية للمجمع.
- ٣- كتب لهذه الدورة نحو اربعين بحثاً، شارك في اعدادها ستة عشر عضواً وتسعة من الخبراء.
- ٤- ولكثافة المادة اضطر إلى اختصار عدد القضايا المعروضة للدرس والمناقشة فجعلت ستة للفتوى بدلاً من الاربعة عشر، وسبعة للبحوث والدراسات بدلاً من الأحد عشر.
- ٥- المواضيع المعدة للدورة، هي:

أ) في مجال الفتوى، وهي:

- (١) زكاة الديون.
- (٢) زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية.
- (٣) استفتاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.
- (٤) اطفال الأنايب.
- (٥) بنوك الحليب.
- (٦) أجهزة الانعاش.

ب) في مجال البحوث والدراسات:

- (١) استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.
  - (٢) الطائفة القاديانية.
  - (٣) التأمين وإعادة التأمين.
  - (٤) حكم التعامل المصر في المعاصر بالفوائد.
  - (٥) حكم التعامل في المصارف الإسلامية.
  - (٦) توحيد بدايات الشهور القمرية.
  - (٧) خطاب الضمان.
- ٦- وقد ساهمتُ بربع مقالات، هي:
- (١) التأمين وإعادة التأمين.
  - (٢) توحيد بدايات الشهور العربية القمرية.
  - (٣) نظرة أكثر تفصيلاً عن بدايات الشهور العربية القمرية.
  - (٤) خطاب الضمان.
- ٧- شاركت في الدورة أكثر من اربعين دولة إسلامية، في حين تغيبت دول أخرى عن الحضور.
- ٨- وحضر الدورة مندوبون بعنوان مراقبين.
- ٩- كما شاركت في الدورة مؤسسات علمية كبرى، مثل: (١) رابطة العالم الإسلامي بمكة (٢) مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (٣) مؤسسة آل البيت بالمملكة الاردنية



الهاشمية (٤) المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالمغرب (٥) المركز الإسلامي بواشنطن (٦) الموسوعة الفقهية بدولة الكويت.

١٠ - كما خوطبت مؤسسات علمية أخرى للمشاركة في بحوث المجمع الفقهي الإسلامي كالجامعات ومجالس الافتاء.

١١ - ووثقت علاقات مجمع الفقه الإسلامي بجهات ذوات اختصاص مثل:

(١) مؤسسة دار القبلة بجدة.

(٢) البنك الإسلامي للتنمية.

(٣) منظمة الطب الإسلامي بالكويت.

(٤) رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بالدوحة.

١٢ - وفيما يلي نصوص الموضوعات التي طرحتها في المؤتمر علماً أنني غيرت رأبي في بعض النقاط مشيراً إلى ذلك التغيير أثناء العرض.

١٣ - كما نستعرض ادناه قرارات المؤتمر. وهي قد تتفق مع وجهة نظرنا وقد لا تتفق، معلقاً على ما لا يتفق منها ببيان نظرنا فيها وعلّة الخلاف عليها.

### مقالاتنا في المؤتمر

(١) اسئلة البنك الإسلامي للتنمية واجوبتها

(٢) مسألة الفرار من الربا

(٣) خطابات الضمان.

(٤) خلاصة التأمين.

(٥) الاستحسان المقارن.



البنك الاسلامي



## اسئلة البنك الإسلامي للتنمية وأجوبتها

بسم الله الرحمن الرحيم

### استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

#### أولاً: رسم الخدمة في القروض التي يقدمها البنك:

يقدم البنك الإسلامي للتنمية قروضاً بدون فوائد لتمويل مشاريع البنية الأساسية في الدول الاعضاء. وهذه القروض طويلة الاجل تتراوح مدد الوفاء بها بين خمسة عشر وثلاثين عاماً. ويتقاضى البنك عن كل قرض رسم خدمة عبارة عن مبلغ مقطوع يحدد بصفة نهائية عند بداية كل قرض. والغاية من إلزام المقترض ببدء رسم الخدمة هي تمكين البنك من تغطية نفقاته الادارية المتمثلة في تكلفة تقويم المشروعات ومتابعة تنفيذها (الذي يستغرق عادة بين ثلاث وخمس سنوات) ثم تكلفة متابعة ادائها بعد التنفيذ.

وزيادة في الايضاح تجدر الاشارة هنا إلى أن البنك في سعيه لتحقيق هدفه الأساسي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية لدوله الاعضاء يسعى للتعرف على المشروعات التي تساعد في تحقيق ذلك الهدف عن طريق ارسال بعثات إلى الدول الاعضاء. وبعد دراسة تقارير هذه البعثات من قبل الادارات المختصة داخل البنك ومن قبل ادارة البنك قد يرسل البنك بعثات أخرى لتقصي الحقائق الخاصة بالمشروع أو بعثات سابقة للتقويم أو بعثات تقويم بحسب درجة استعداد المشروع والحقائق التي توافرت - للبنك عنه. على أنه في جميع الحالات لا بد من ارسال بعثة لتقويم المشروع. والقرار فيما يختص بنوع البعثة التي يجب

ارسالها بالنسبة لكل مشروع تتخذه لجان مختصة في البنك في ضوء الدراسات التي تقدمها ادارات البنك المختصة. وعند انتهاء عملية التقييم ترفع البعثة تقريراً مفصلاً عن النواحي الاقتصادية والمالية والقانونية الخاصة بالمشروع تجري دراسته بواسطة اللجان المختصة ثم بعد الموافقة عليه يخطر رئيس البنك الدولة المعنية عن عزمه رفع المشروع لمجلس المديرين التنفيذيين للبنك للنظر فيه والشروط التي سيقترحها على ذلك المجلس للحصول على موافقته عليها ويطلب من الدولة المعنية اخطاره بموافقتها على تلك الشروط قبل رفعها لمجلس المديرين التنفيذيين. وبعد الحصول على موافقة الدولة المعنية على تلك الشروط يرفع المشروع لمجلس المديرين التنفيذيين للموافقة عليه. ومتى وافق ذلك المجلس على المشروع وتم اخطار الدولة المعنية بذلك يبدأ التفاوض معها حول مشروع الاتفاقية الخاصة بالمشروع وينتهي بتوقيع الاتفاقية ثم تبدأ بعد ذلك اجراءات متابعة نفاذها. ثم بعد نفاذ الاتفاقية تبدأ عملية الصرف على المشروع بحسب ما تم عليه الاتفاق ومع بدايته تبدأ عملية متابعة التنفيذ. وقد رأى البنك أن يتم تحديد رسم الخدمة في ضوء التكلفة الادارية الفعلية التي يتكبدها البنك عن كل مشروع على حدة. غير أنه لما كان من الصعوبة بمكان من الناحية العملية تحديد وضبط التكلفة الادارية لكل مشروع على حدة إذ أن ذلك قد يكون امراً مستحيلاً لما يقتضيه من تتبع العمل اليومي لكل العاملين بالبنك وضبط الزمن الذي ينفقه كل واحد منهم في كل لحظة من ساعات العمل اليومي لتبين ما يتعلق منها بكل مشروع على حدة وحساب تكلفة ذلك منذ بدء المشروع وإلى أن ينتهي المقترض من اداء القرض اضيف إلى ذلك استحالة ضبط توزيع التكاليف الاخرى من كهرباء ومكاتب وادوات مكتبية وغيرها على كل مشروع على حدة. فقد رأى البنك أنه إلى أن يصبح من الممكن عملياً تحديد التكلفة الادارية التي يتحملها كل مشروع على حدة على وجه أو حد، يكتفي باجراء تقدير تقريبي لتكاليف الخدمة الادارية لحظ فيه البنك النفقات الادارية الفعلية للبنك التي دلت عليها أرقام ميزانيته الادارية.

وقد وجد البنك أن تكاليف الخدمة الادارية تتراوح تقريباً بين ٢/٥ و ٣ في المائة حسب حالة المشروع وظروفه. وبناء على ذلك فإن البنك - في حدود النسبة التقريبية المذكورة -

يتقاضى مبلغاً مقطوعاً يحدد بصفة نهائية عند بداية القرض يلتزم المقترض بأدائه مستقلاً عن اداء أصل القرض لتغطية هذه التكاليف الادارية.

وفيما يلي جدول توضيحي لقرض مدته (٦) سنوات بما فيه سنتان فترة سماح ويخضع لرسم خدمة قدره ٣٪، ويوضح الجدول المبلغ الذي يقبضه المدين ابتداء، ثم المبالغ المطلوب منه سدادها كل سنة من أصل القرض ومن رسم الخدمة على أساس اقساط نصف سنوية.

اصل القرض: ٢ مليون دينار إسلامي.

اجمالي رسم الخدمة: ٢٨٥/٠٠٠ دينار إسلامي.

#### جدول يبين سداد أصل القرض ورسم الخدمة:

سداد رسم الخدمة		سداد اصل القرض	
٣٠/٠٠٠	١	.....	١
٣٠/٠٠٠	٢	.....	٢
٣٠/٠٠٠	٣	.....	٣
٣٠/٠٠٠	٤	.....	٤
٣٠/٠٠٠	٥	٢٠٠/٠٠٠	٥
٢٧/٠٠٠	٦	٢٠٠/٠٠٠	٦
٢٤/٠٠٠	٧	٢٠٠/٠٠٠	٧
٢١/٠٠٠	٨	٢٠٠/٠٠٠	٨
١٨/٠٠٠	٩	٢٠٠/٠٠٠	٩
١٥/٠٠٠	١٠	٢٠٠/٠٠٠	١٠
١٢/٠٠٠	١١	٢٠٠/٠٠٠	١١
٩/٠٠٠	١٢	٢٠٠/٠٠٠	١٢
٦/٠٠٠	١٣	٢٠٠/٠٠٠	١٣
٣/٠٠٠	١٤	٢٠٠/٠٠٠	١٤

وفي ضوء ما سبق من ايضاح، نوجه السؤال التالي:

والسؤال هو: بالنظر إلى أن المقترضين من البنك هم الدول الاعضاء به وبالنظر إلى أن هذه الدول هي التي ألزمت البنك في اتفاقية التأسيس بتقاضي رسم خدمة لتغطية نفقاته الادارية وبالنظر إلى أن مجلس المديرين التنفيذيين للبنك الممثل لهذه الدول هو الذي حدد النسبة التقريبية المشار إليها سابقاً والزم البنك بتقاضيها. وبالنظر إلى هذا جميعاً، هل يجوز للمقترضين أن يتفقوا على تحديد مبلغ مقطوع محسوب على أساس نسبة معينة من رأس المال يلتزم كل منهم بادائه للبنك عن ما يتلقى من قروض وذلك لتمكين البنك من تغطية نفقاته الادارية؟

### ثانياً: عمليات الإيجار:

١- عمليات الإيجار التي يقوم بها البنك الإسلامي للتنمية لتمويل شراء ثم ايجار وسائط النقل مثل ناقلات البترول والبواخر أو لتمويل شراء ثم ايجار معدات واجهزة لمشروعات صناعية لصالح الدول الاعضاء.

وطبقاً للأسلوب المعمول به في البنك يتم الإيجار على الاسس التالية:

(أ) بعد التحقق من الجدوى الفنية والمالية للمشروع الذي ينظر البنك في المساهمة في تمويله عن طريق الإيجار يبرم البنك اتفاقية مع الجهة المستفيدة من المشروع (المستأجر) يفوض البنك بموجبها في اغلب الاحيان إلى تلك الجهة التعاقد باسمه على شراء المعدات المطلوبة (و التي يتم تعيينها وتحديد تكلفتها التقديرية في الاتفاقية) ويقوم البنك وفقاً لما يتم ابرامه من عقود مع البائعين بدفع قيمة المعدات مباشرة للبائعين في الآجال التي تحددها تلك العقود.

(ب) تقوم الجهة المستفيدة من المشروع (المستأجر) نيابة عن البنك بتسلم المعدات وفحصها للتأكد من سلامتها ومطابقتها للمواصفات المتعاقد عليها ثم تقوم بالاشراف على تركيبها - متى كان التركيب لازماً - للتأكد من أن ذلك يتم بطريقة سليمة حسبما تم التعاقد عليه مع الموردين.

(ج) بناء على المعلومات المتوافرة لدى الجهة المستفيدة من المشروع وتقديرات الفنيين بها وبالبنك تحدد الاتفاقية الفترة الزمنية اللازمة لتنفيذ عملية شراء المعدات وتركيبها حتى تصبح صالحة لاستيفاء المنفعة المقصودة منها. وبناء على ذلك تنص الاتفاقية على موعد بدء



الاجارة بحيث يقع ذلك بعد انتهاء الفترة المقدرة لكي تصبح المعدات محل الإيجار صالحة لاستيفاء المنفعة المقصودة منها.

(د) اثناء مدة الاجارة يقوم المستأجر بدفع الاقساط المحددة في عقد الاجارة (اي الاتفاقية الخاصة بالإيجار) كما يلتزم بصيانة المعدات والحفاظ عليها والتأمين عليها لصالح البنك ويكون كل ذلك على نفقته.

(هـ) يلتزم البنك بموجب هذه الاتفاقية بأن يبيع المعدات للمستأجر بثمن رمزي متى انتهت المدة ودفع المستأجر كل الاقساط المتفق عليها وتم وفاؤه بجميع التزاماته الاخرى بموجب الاتفاقية.

٢- بعد اطلاع البنك على المذكرات التي قدمها بعض اصحاب الفضيلة اعضاء مجمع الفقه الإسلامي اجابة على الاستفسارات التي قدمها البنك، وبعد اطلاعه أيضاً على تقرير اللجنة الفرعية التي كونها مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابقة للنظر في استفسارات البنك الإسلامي للتنمية، رأى البنك أن يجري التعديلات الآتية على الأسلوب الذي درج عليه في عملية الإيجار والمبين في الفقرات السابقة:

(أ) أن يفصل بين عقد الوكالة الذي يفوض بموجبه الجهة الراغبة في استئجار المعدات بشرائها نيابة عن البنك وباسمه وبين عقد الإيجار بحيث يتم أولاً إبرام عقد الوكالة الذي سيتضمن وعداً من تلك الجهة باستئجار تلك المعدات بعد قبضها وتركيبها إذا كانت بحاجة إلى تركيب. كما يتطلب عقد الوكالة أن يقدم الوكيل ضامناً لأدائه للالتزامات التي سيتحملها بموجب عقد الإيجار ثم بعد قبض المعدات وتركيبها يتم إبرام عقد الإيجار.

(ب) أن يلتزم البنك في عقد الإيجار بأن يهب المعدات للمستأجر بعد ادائه جميع ما عليه من مستحقات عوضاً عن بيعها له بثمن رمزي وذلك تفادياً لما قد يكون من اجتماع الإيجار والبيع في عقد واحد من مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية.

والسؤال هو: هل يجوز عقد الإيجار بالكيفية المعدلة المبينة سابقاً؟ وهل هناك ملاحظات شرعية عليه أو على أي من الشروط المضمنة في مشروع اتفاقية التوكيل بشراء المعدات أو مشروع اتفاقية الإيجار الملحق بها؟ وإذا كانت هناك ملاحظات شرعية على أي مما سبق فما هي طريقة تصحيحها لتصبح موافقة للشريعة الإسلامية؟

### ثالثاً: عمليات البيع لاجل مع تقسيط الثمن:

عمليات البيع لاجل مع تقسيط الثمن التي يقوم بها البنك لشراء وبيع معدات واجهزة لمشروعات صناعية لصالح الدول الاعضاء. بالإضافة إلى عمليات الإيجار بدأ البنك مؤخراً في استعمال أسلوب البيع لاجل كوسيلة اضافية لتمويل شراء ثم بيع المعدات والاجهزة التي تحتاجها المشروعات الصناعية في الدول الاعضاء حيث يقوم البنك بتوكيل الجهة الراغبة في هذه المعدات والاجهزة بالتعاقد بشرائها باسمه ونيابة عنه ويقوم البنك بدفع ثمنها مباشرة للمورد. ويتم الاتفاق مع المورد بأن يتم شحنها مباشرة للجهة الراغبة في شرائها في الدولة العضو وبعد أن تقوم تلك الجهة بتسليمها بصفقتها وكيلاً عن البنك، يقوم البنك ببيع المعدات لها بثمان يزيد عن ثمن شرائها على أن يتم دفع هذا الثمن على اقساط في مدة تتراوح بين ثلاث وعشر سنوات.

وتنفيذاً لهذا الأسلوب في التعامل كان البنك يبرم اتفاقية واحدة مع الجهة الراغبة في شراء المعدات يوكل بموجبها تلك الجهة بشراء تلك المعدات نيابة عن البنك كما ينيبها في قبضها. ويلتزم طرفا الاتفاقية بأنه متى تحقق القبض من قبل الجهة الراغبة في الشراء بصفقتها وكيلاً عن البنك يلتزم البنك ببيع المعدات لها وتلتزم هي بشرائها ويكون ثمن البيع هو ما دفعه البنك ثمناً للمعدات زائداً نسبة ربح متفق عليها.

مرة أخرى بعد اطلاع البنك على مذكرات اصحاب الفضيلة اعضاء مجمع الفقه الإسلامي التي سبقت الاشارة اليها واطلاعه على تقرير اللجنة الفرعية التي سبقت أيضاً الاشارة اليها وفي ضوء الرأي الذي افاد به - بناء على طلب البنك - سماحة الشيخ الأستاذ مصطفى احمد الزرقا، رأى البنك أن يتم تنفيذ هذا الأسلوب من التعامل عن طريق الفصل بين عقد الوكالة وعقد البيع. فيتم أولاً إبرام عقد الوكالة ثم بعد قبض الوكيل للمعدات والتأكد من سلامتها يبيعها البنك له بعقد منفصل إلا أنه روى أن ينص عقد الوكالة على مواعدة الوكيل بشراء المعدات بعد قبضها بالثمن والشروط التي سبق الاتفاق عليها. كما نص على أن يقدم الوكيل ضامناً لأدائه للالتزامات التي سيتحمل بها بموجب عقد البيع. والسؤال هو: هل البيع على هذا النحو المعدل مقبول شرعاً، وإذا كانت عليه أو على أي من شروطه ملاحظات فما هي طريقة تصحيحه ليكون موافقاً للشريعة.

#### رابعاً: عمليات التجارة الخارجية:

يقوم البنك الإسلامي للتنمية بتمويل عمليات التجارة الخارجية بين الدول الاعضاء في البنك مستخدماً أسلوب بيع المرابحة مع الاجل والتقسيط وذلك لتوفير المواد الوسيطة لاحتياجات الدول الاعضاء.

والأصل في عمليات التجارة الخارجية أن تطلب احدى الدول الاعضاء بالبنك شراء سلعة ذات صبغة تنموية فيقوم البنك الإسلامي للتنمية بشرائها بعد دراسة الطلب والموافقة عليه ثم يبيعها لها. ويقوم البنك لتحقيق ذلك بابرام اتفاقية يكون اطرافها بالإضافة إلى البنك الجهة المستفيدة وجهة أخرى تكون ضامنة للمستفيد وتكفل اداء ثمن البيع في وقت استحقاقه. ويعين البنك بموجب الاتفاقية اما الجهة المستفيدة أو الضامن وكيلاً عنه في شراء السلعة المطلوبة.

وبعد شراء السلعة يتم بيعها للجهة المستفيدة بالثمن الذي حدده البنك وهو ثمن الشراء الذي دفعه البنك للموردين وفقاً للعقود التي ابرمها الوكيل نيابة عنه مع زيادة ربح يقرره البنك. وكانت الاتفاقية التي جرى العمل بها بالبنك مركبة من عقدي التوكيل والبيع غير إنه في ضوء ملاحظات اعضاء مجمع الفقه الإسلامي وتقرير اللجنة الفرعية للمجمع التي سبق الاشارة اليها اضاف البنك إلى الاتفاقية نصاً يقضي بابرام عقد بيع جديد ومنفصل عن طريق تبادل الرسائل بين المستفيد والبنك وذلك بعد قبضه للبضاعة نيابة عن البنك. والسؤال هو: هل البيع على هذا النحو المعدل مقبول شرعاً؟ وإذا كانت عليه أو على أي من شروطه ملاحظات فما هي طريقة تصحيحه ليكون موافقاً للشريعة؟

#### خامساً:

النظر في تقرير اجتماع بعض علماء الشريعة والخبراء في المصارف هذا الاجتماع الذي انعقد في مقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة وبدعوة منه في العاشر من ربيع الأول عام ١٣٩٩ هـ وكان الغرض من الاجتماع النظر في حكم الشريعة في الفوائد المتجمعة من ايداع البنك الإسلامي للتنمية امواله في المصارف العالمية بالدول الاجنبية (مرفق صورة من التقرير).

وفي ضوء التوصيات الواردة في تقرير العلماء الافاضل قرر مجلس محافظي البنك تخصيص خمسين في المائة (٥٠٪) للاحتياطي الخاص وذلك من مجموع المبالغ المتحصلة من ودائع البنك لدى المصارف العاملة في الاسواق الدولية والاحتياطي الخاص المشار اليه مخصص لمواجهة ما قد يطرأ على انخفاض قيمة ارصدة تلك الودائع نتيجة لتذبذب العملات المودعة بها تلك الاصول من العملات، كما قرر المجلس أن تخصص الخمسين في المائة الاخرى لاغراض المعونة الخاصة.

وبناء على قرار مجلس المحافظين صارت هذه المعونة تقدم لاغراض هي:

أ) التدريب والبحوث التي تهدف إلى مساعدة وارشاد الدول الاعضاء في تعديل مسار نشاطها الاقتصادي والمالي والمصرفي بما يتواءم وأحكام الشريعة الإسلامية. ولتحقيق ذلك تم انشاء المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بجدلة منذ عام ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م) وهو الان يقوم باداء رسالته في مجالي البحوث والتدريب.

ب) توفير وسائل الاغاثة بشكل سلع وخدمات مناسبة تقدم للدول الاعضاء والمجتمعات الإسلامية في حالة التعرض للكوارث الطبيعية أو المحن.

ج) توفير المساعدات المالية للدول الاعضاء من اجل دعم وتأييد القضايا الإسلامية.

د) تقديم المساعدة الفنية للدول الاعضاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

**تقرير عن اجتماع بعض علماء الشريعة والخبراء في المصارف للنظر في حكم  
الشريعة الإسلامية في الفوائد المتجمعة للبنك في المصارف الاجنبية  
بمقر البنك الإسلامي للتنمية في العاشر من ربيع الأول ١٣٩٩ هـ**

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن نهج نهجه.  
اولاً: واجه البنك الإسلامي للتنمية بعض المشكلات التي تحتاج إلى حلول متفقة مع  
الشريعة الإسلامية ومن بينها مشكلة فوائد ودائع البنك في المصارف الاجنبية. ولقد نهج  
البنك المنهج الإسلامي السديد، حيث طرح هذه المشكلة التي واجهته على بعض علماء  
الشريعة الإسلامية لبيان الحكم الشرعي الذي يطبق في هذه المشكلة... ثم عهد إلى فضيلة  
الأستاذ مصطفى احمد الزرقا الأستاذ بكلية الشريعة بالجامعة الاردنية - بيان الحكم الشرعي  
في أمر هذه الفوائد... وبعد ورود دراسة شاملة منه بعث بهذا الرد إلى عدد من العلماء في  
العالم الإسلامي من المتخصصين في الشريعة الإسلامية والخبرة المصرفية - طالباً منهم  
الحضور في هيئة اجتماع محدود بصفة شورى علمية لمناقشة موضوع هذه الدراسة والانتهاج  
إلى بيان الحكم الشرعي.

ثانياً: في الساعة العاشرة من صباح يوم الاربعاء العاشر من شهر ربيع الأول ١٣٩٩ هـ  
(الموافق ١٩٧٩/٢/٧ م) انعقد اجتماع الهيئة المدعوة بمقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة  
وقد ضم الاجتماع السادة:

١) الدكتور حسن علي احمد الشاذلي - مصري - وكيل كلية الشريعة والقانون بجامعة  
الازهر (القاهرة).

- (٢) الدكتور سامي حمود - اردني - رئيس البنك الإسلامي الاردني (عمان).
- (٣) الشيخ صالح الحصين - سعودي - مستشار بديوان مجلس الوزراء.
- (٤) الشيخ عبد الرحمن شيبان - جزائري - عضو المجلس الإسلامي الاعلى بالجزائر.
- (٥) الشيخ عبد الله بن سليمان بن سبع - سعودي - القاضي بمحكمة التمييز بمكة المكرمة.
- (٦) الشيخ محمد برهان الدين - هندي - أستاذ الحديث والتفسير بدار العلوم لندوة العلماء (الهند).
- (٧) السيد محمود محمد علي الهاشمي - عراقي - من علماء النجف.
- (٨) الأستاذ مصطفى احمد الزرقا - سوري - كلية الشريعة - الجامعة الاردنية (عمان).
- واعتذر عن عدم الحضور السادة:

- الشيخ حسن علي ابو الحسن الندوي عن اليوم الأول وأتاب عنه الشيخ/محمد برهان الدين.
- الشيخ ابو بكر جومو قاضي قضاة نيجيريا.
- الشيخ احمد حماني وأتاب عنه الشيخ عبد الرحمن شيبان.
- الشيخ محمد باقر الصدر وأتاب عنه الشيخ محمود الهاشمي.
- وبعد افتتاح الاجتماع بتلاوة آيات من كتاب الله تعالى ابتداءً بالحديث الدكتور احمد محمد علي مرحباً بالمجتمعين، ثم اختار المجتمعون الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي لادارة جلسات الاجتماع وفي خلال جلسيتين متتاليتين في اليوم نفسه (١٠/٣/١٣٩٩ هـ) القيت الكلمات والبحوث التالية:

- (١) كلمة السيد الأستاذ الدكتور احمد محمد علي رئيس البنك الإسلامي للتنمية الذي بين اهداف البنك والاسس التي قام عليها، والمشكلة التي واجهته وهي (الفوائد المتراكمة لحساب البنك الإسلامي للتنمية في المصارف الاجنبية) مرفق رقم (١).
- (٢) دراسة الأستاذ مصطفى احمد الزرقا (مرفق رقم ٢).
- (٣) بحث سماحة السيد محمود علي الهاشمي (مرفق رقم ٣).
- (٤) بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع (مرفق رقم ٤).
- (٥) بحث الدكتور سامي حمود (مرفق رقم ٥).
- (٦) بحث الأستاذ الشيخ عبد الرحمن شيبان (مرفق رقم ٦).
- (٧) بحث فضيلة الشيخ محمد برهان الدين (مرفق رقم ٧).

٨) بحث السيد الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي (مرفق رقم ٨).

٩) بحث فضيلة الشيخ صالح الحصين (مرفق رقم ٩).

ثالثاً: وفي صباح يوم الخميس الحادي عشر من ربيع الأول ١٣٩٩ هـ (الموافق ٨ فبراير ١٩٧٩ م) اجتمع المشاركون في هذه الندوة وحضر الاجتماع سماحة الشيخ حسن علي ابو الحسن الندوي وأتم المجتمعون مداولاتهم ومناقشاتهم في ضوء الدراسة والبحوث المقدمة في هذا الموضوع وانتهوا إلى اقرار التوصيات التالية بالإجماع:

١) التأكيد من أن ايداع البنك الإسلامي للتنمية أمواله لدى البنوك الأجنبية لا يلجأ اليه إلا في حالة الضرورة وبقدر ما تزول به دون اعتبار هذا الأسلوب الاستثماري طريقاً مناسباً بالنظر الشرعي لتحقيق أي مورد للبنك الإسلامي للتنمية.

وبناء على ذلك فإن المشاركين في هذا الاجتماع يرون مواصلة سعي البنك الإسلامي للتنمية في سبيل التخلص من ايداع أمواله لدى البنوك الربوية وذلك بمتابعة الوسائل التي يسلكها حالياً لهذه الغاية والبحث عن وسائل أخرى تساعد على ذلك.

ب) الاحتفاظ بالفوائد المتجمعة في الحساب الخاص المنفصل عن موارد البنك لانفاقها في مصالح المسلمين مثل اعانة فقرائهم في الدول الاعضاء وغير الاعضاء واعانة الجماعات الإسلامية في الدول غير الاعضاء لتمكينهم من المحافظة على مقومات شخصيتهم الإسلامية وحقوقهم المشروعة.

هذا وأن المشاركين في هذا الاجتماع - إذ يقدرون للأستاذ الدكتور احمد محمد علي رئيس البنك، وللسادة المديرين التنفيذيين، جهودهم المبرورة لارساء قواعد العمل التأسيسي في هذه المؤسسة المصرفية الدولية على اسس الشريعة الإسلامية - يسألون العلي القدير أن يكتب لهم دوام التوفيق ويأخذ بأيديهم ويجزيهم باحسن ما كانوا يعملون.

١١ من ربيع الأول ١٣٩٩ هـ ٨ من فبراير ١٩٧٩ م





بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الشروع في الاجابة عن اسئلة البنك الإسلامي للتنمية ينبغي الكلام على مواضيع لها أثرها الكبير في توضيح الرؤية، والتمهيد للموقف الصحيح من هذه المسائل وهذه المواضيع المقدمة هي:

اولاً: مسألة الفرار من ربا القرض والموقف وغيره.

ثانياً: معيار تشخيص موضوع الربا وغيره.

ثالثاً: محاولات فقهية لتحويل الربا إلى وجه مشروع.

### المقدمة الأولى مسألة الفرار من ربا القرض

اما مسألة الفرار من ربا القرض فملخص الحديث بها:

إن هذه المسألة عنونت هكذا في كلمات الفقهاء، الأمر الذي أوقع البعض في شبهة مهمة ملخصها، أن الربا يعد من اشد المحرمات الإسلامية التي ركزت عليها النصوص القرآنية الكريمة والاحاديث الشريفة، وهو المسرب الطبيعي لكثير من أنماط الفساد الاجتماعي والاقتصادي، والازمات الخانقة التي نشاهدها في النظم المتعاملة به، وإذا كان الأمر كذلك فما معنى طرح هذه المسألة في النصوص مما يوهم أن الإسلام - والعياذ بالله - نفسه يفتح السبل لجران الربا نفسه في المجتمع ولكن تحت عناوين أخرى، وبحيل وأساليب التفافية تقوم بنفس الدور المفسد دون أن تمتلك نفس الحرمة الشديدة؟

وقد عبر الإمام الخميني عن هذا الاشكال بقوله:

«و هذه عويصة بل عقدة في قلوب كثير من المتفكرين، واشكال من غير متحلي الإسلام

على هذا الحكم، ولا بد من حلها، والتشبه بالتعبد في مثل هذه المسألة التي ادركت العقول مفسد تجويزها ومصالح منعها بعيد عن الصواب».

أما حل هذا الاشكال فيتم عبر ملاحظة الأمور التالية:

أولاً: الروايات الواردة في مجال الفرار من الربا تنصب في معظمها على الربا المعاوضي الجاري في النقود وفي المكيل والموزون، حيث تؤدي الضميمة من غير الجنس إلى اخراج المعاملة من كونها تعاملاً بالمثلين.

كما في صحيحة الحلبي «لا بأس بألف درهم ودرهم بألف درهم ودينارين، إذا دخل فيها ديناران أو أقل أو أكثر فلا بأس به».

والاشكال الذي طرحناه انما يتجلى في ربا القرض «و اما تجويزها في القسم الأول (المعاوضي) فلا اشكال فيه اصلاً ولا عقدة ولا عويصة لان المثليات كسائر الامتعة لها قيمة قد ترتفع وقد تنخفض واشتراء من الحنطة الجيدة بمنين أو بأمنان من الشعير كاشتراء سائر الامتعة بقيمتها السوقية واشتراء دينار أو درهم له قيمة سوقية تساوي دينارين من غير صنفه أو درهمين كذلك ليس فيه اشكال ولا عويصة رأساً، بل لعل سر تحريم الشارع المقدس المبادلة فيها إلا مثلاً بمثل خارج عن فهم العقلاء وانما هو تعبد، فالحيلة في هذا القسم لا اشكال فيها».

أما ربا القرض فلم ترد في مجال التخلّص منه إلا بعض الروايات وهي:

أما أن تكون ضعيفة من حيث السند أو الدلالة. وأما أن تكون في سبيل إراءة سبيل صحيح يجر المعاملة إلى عقود أخرى صحيحة تترتب عليها أحكامها الطبيعية ولا تنتج عنها المفاسد الربوية.

وحتى لو افترضنا وجود رواية ما - كما يدعى - سليمة السند والدلالة، فهي بالنظر العرفي المسلم مخالفة لمقتضى الكتاب الشريف والسنة القطعية المركزة على كون الربا من الظلم والفساد وإعلان الحرب ضد الإسلام، وحيث أنها مما عبرت عنه روايات أهل البيت عليهم السلام بالزخرف، وأنه مما يضرب به عرض الجدار.

كما جاء في رواية يونس الشيباني قال:

«قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يبيع البيع والبائع يعلم أنه لا يسوي والمشتري يعلم أنه لا يسوي إلا أنه يعلم أنه سيرجع فيه فيشتره منه قال: فقال: يا يونس: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لجابر بن عبد الله: كيف أنتم إذا ظهر الجور وأورثتم الذل؟ قال: فقال له جابر لا بقيت إلى ذلك الزمان. ومتى يكون ذلك بأبي أنت وأمي؟ قال: إذا ظهر الربا. يا يونس وهذا الربا. فإن لم تشتريه رده عليك؟ قال: قلت: نعم قال: فلا تقربته فلا تقربته.

### المقدمة الثانية معيار تشخيص موضوع الربا عن غيره

والمعيار المطروح هنا هو العرف.

ولتوضيح ذلك نقول:

إن العرف انما يرجع اليه في ثلاثة مجالات:

المجال الأول: ما يكتشف منه الحكم الشرعي. كما هو الأمر في عقد الفضولي صحة ولزوما. وانما يتم ذلك إذا ثبت كون الحكم من الاعراف العامة الممتدة إلى عصر المعصوم عليه السلام الأمر الذي يحقق التقرير والامضاء له بمجرد عدم صدور ردع مناسب. المجال الثاني: تشخيص مصداقية بعض المفاهيم التي اوكلت اليه من قبل الشارع من قبيل الالفاظ التالية:

الاناء، الصعيد، الفقير، المسكين، الغني، الاسراف، التبذير، في سبيل الله، وما إلى ذلك. المجال الثالث: ما يرجع اليه لمعرفة مراد المتكلمين عند ما يستعملون الالفاظ. سواء كان المتكلم الشارع أو غيره، ويرجع اليه ما يرجع إلى الدلالات الالتزامية إذا كان منشأ الدلالة ملازمة عرفية. ويمثلون لذلك بحكم الشارع بطهارة الخمر الذي انقلب إلى خل، وهو يلازم عرفاً الحكم بطهارة جميع أطراف الاناء، وكذلك يدخل فيه كل البحث عن القرائن العرفية، والجمع العرفي بين الدليلين المتنافيين. كأن يقال: إن التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف بل كان أحدهما قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر وفقاً للقرينة. وتدخل هنا بحوث التقييد والإطلاق، والعموم والخصوص والحكومة، والورود.

هذا كله في تشخيص مراد الشارع، وكذلك فأن للعرف دوره في تشخيص مراد غير الشارع ويدخل فيه ما يرجع إلى ابواب الاقرارات والوصايا والشروط والوقوف وغيرها إذا استعملت بألفاظ لها دلالاتها العرفية.

وبهذا نعرف أن العرف وإن لم يكن أصلاً من أصول الفقه، لكنه يلعب دوراً كبيراً في مجال الاستفادة من الاصول والنصوص.

إلا أن هناك مفاهيم رأى الشارع أن يتدخل بنفسه لتشخيص بعض مصاديقها بعد أن كان ذلك غامضاً على العرف، أو ربما يرى الشارع أن العرف يتجه إلى مصاديق أخرى الأمر الذي يتنافى مع غرضه فاذا تدخل الشارع في تشخيص مفهوم عرفي كان هو المتبع في ذلك.

ويمكننا أن نمثل لذلك بالفقاع، فإن بعض النصوص جاءت لتؤكد أن الفقاع خمر استصغره الناس، كما يمكن التمثيل له بالربا المعاوضي مع اختلاف قيمة العوضين المثلين فإن العرف لا يرى في الأمر عملية ربوية، في حين يؤكد الشارع ذلك ويجرمه.

وعلى أي حال فإن العرف يبقى محكماً في الحالات التي لم يتدخل الشارع في تحديدها فيعتبر الأمر حينئذ قد اوكل إلى الشرع.

بعد هذا لا بد من الدقة في تحقيق التشخيص العرفي، وملاحظة كل المناسبات التي يطرحها، والارتكازات التي يعتمد عليها، فإن دراسة هذه المرتكزات لتساعد كثيراً على الوصول إلى التشخيص العرفي المطلوب.

ولو عدنا إلى موضوعنا الذي نبحت فيه لرأينا أن من اللازم الحصول على تأكيد عرفي من عدم صدق الربا، وهو عمل قد يستدعي رفض الكثير من الحالات المشتبهة، واتباع طريق الاحتياط في البين وذلك بملاحظة ما جاء من تأكيد شديد على حرمة الربا وعدم القرب منه، كما جاء في الرواية (فلا تقرّبته فلا تقرّبته).

ومن يلاحظ روايات الاحتياط يجد أنها - وإن لم تؤصل أصلاً عاماً يعارض أدلة البراءة الشرعية - لكنها في مثل هذا المورد قابلة للانطباق نظراً لتقارب حدّي البيع والربا.

هناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تقول:

«من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه».

ورغم ما قيل من أن الرواية ترغب فقط في الاتقاء وليس فيها ما يدل على الإلزام فانها تبين حالة تشتد وتضعف بملاحظة قرب الحدين الحلال والحرام وبعدهما.

وهناك رواية عن الإمام علي عليه السلام إذ يقول لكميل:

«يا كميل أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت».

وقد قيل: إن قيد «بما شئت» يبعدها عن الوجوب إلا أن الظاهر أنها ظاهرة في الاحتياط للدين بشتى الوسائل فلا تتنافى مع الوجوب.

وهناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تقول:

«اورع الناس من وقف عند الشبهة» وقد لوحظ عليها أن الاستدلال لا يتم إلا إذا دلّ

دليل على وجوب الاورعية، وربما اختلف الحال فيها باختلاف موارد الشبهة.

وهناك رواية عن الزهري عن الباقر عليه السلام قال:

«الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».

وهناك رواية أخرى عن جميل عن الصادق عليه السلام عن آبائه.

«قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الأمور ثلاثة: أمر بين لك رشده فاتبعه، وأمر بين لك غيبه

فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى الله».

وعلى أي حال: فما نؤكدّه هو وجود موارد وحدود دينية ذكرت على أساس أنها منّة إلهية على العباد، فاذا شئنا التشدد فيها كان ذلك مخالفاً لمضمون هذا الامتنان، وذلك كما في مسألة

(التقصير في السفر). كما أن هناك موارد أكد الشارع شدة حرمتها، كما في مسائل الأعراض

والاموال، ومسألة الربا بالخصوص. فمن الطبيعي أن يحتاط فيها.

ومع ذلك فاننا ما لم نتأكد من الرؤية العرفية لمعاملة ما على أنها سليمة من الربا كان

اللازم الاحتياط والابتعاد عن ذلك المورد.

أما كيف يمكن التأكد من الرؤية العرفية فيمكن أن نطرح هنا كل ما يبعد نظر العرف عن الربا:

كأن نفترض تنبيه العرف إلى وجود التزامات في هذا العقد تختلف تماماً عن خصائص

العملية الربوية.

من خلال عدم وجود ضمان قرضي هنا، أو من خلال عدم وجود فائدة بالنسبة، أو من

خلال تقليل الاجرة إلى الحد الذي يفهم منه العرف أنها في قبال الخدمات المقدمة، أو كما يعبر عنه بكتابة الدين، وما إلى ذلك.

وكذلك من خلال تنبيه العرف إلى الفرق الحقيقي في القصد الملحوظة في هذه العقود. فإذا لم نفعل ذلك كان المورد المعنون بعنوان غير الربا في نظر العرف مصداقاً للربا بعد رفضه للعنوان الكاذب في نظره. فهو هنا يراه صغرى لعنوان الربا. أو نقول بأن العرف يوسع من مفهوم تحريم الربا القرضي ليتجاوز به القرض نفسه ليشمل كل مورد مشابه له، كهذا المورد الذي يقبل العرف فيه أنه مصداق لهذا العنوان المدعى، ولكن مفهوم الربا بعد توسيعه يشمل هذا المورد ويخرجه من حكمه المحلل، وهنا تكون التوسعة في (الكبرى).

### المقدمة الثالثة محاولات فقهية لتحويل الربا إلى وجه مشروع

وبغض النظر عن النصوص فإن هناك محاولات فقهية لتحويل الفائدة إلى وجه مشروع تعرض لها الشهيد السيد الصدر في كتابه (البنك اللاربوي) فلنستعرضها بسرعة مع بيان مناقشاتها.

**المحاولة الأولى:** أن يقال: إنه يوجد في القرض عنصران هما المال المقرض، ونفس عملية الاقراض ولما كان الربا وضع مال بازاء العنصر الأول فإن وضع مال بازاء العنصر الثاني لا مانع منه بعد أن كان عملاً يمكن مكافأته من خلال عقد الجعالة، إذ يستحق المقرض (الدائن) الزيادة المالية بعقد الجعالة لا بعقد القرض، فإذا انكشف بطلان الجعالة انتفى الاستحقاق رغم كون عقد القرض سلبياً نافذاً. وهذا نظير من يجعل جعالة لمن يبيعه بيته - بأن يعطيه درهماً - فالجعل فيها لقاء عملية البيع لا بازاء الدار المبيعة، ولهذا لا يسري على الدرهم حكم العوضين.

وهذا التقريب يتحدث عنه تارة بلحاظ الصغرى وأخرى بلحاظ الكبرى. أما بلحاظ الصغرى فيقال: إن العرف - بارتكازه - يرى أن الفائدة هنا جعلت في الواقع في قبال المال المقرض لا في قبال عملية الاقراض. وحيث فلا معنى لجعل على مال، لان الجعالة تكون على عمل لا مال.

وأما بلحاظ الكبرى بافتراض أن المتعاملين قد ركزا في الواقع على جعل الفائدة في قبال

عملية الاقراض حقيقة وحيثُذ يقال: إن ملاك استحقاق الجعل هو بملاك ضمان عمل الغير بأمره به لا على وجه التبرع، أي هو ضمان غرامة في العمل على غرار ضمان الغرامة في المال، وحيثُذ فالجعالة لا تتصور إلا على عمل له أجره المثل في نفسه.

أما عمل الاقراض فلا مالية له في نظر العرف وانما مالية الاقراض انما هي مالية المال المقترض فقط وهي مالية مضمونة بالقرض فلا يتصور ضمان آخر للعمل.

#### المحاولة الثانية: تحويل القرض إلى شيء آخر.

كما لو افترضنا أن زيد مدين لخالد بعشرة دنانير، وأن زيدا يتصل بالبنك ويأمره أن يدفع عشرة دنانير لخالد، فتشتغل ذمة زيد بعشرة للبنك نتيجة أمره للبنك باتلاف ماله فهو يضمن التالف فلم يقع هنا قرض وانما وقع أمر باتلاف على وجه الضمان وحيثُذ يقال: إنه لا مانع من التزام زيد بضمان أكثر من العشرة فليس هو ضماناً قرضياً وانما هو ضمان بسبب الأمر بالاتلاف.

وهنا أيضاً يناقش بأن دليل حرمة الربا يشمل المورد بالغاء الخصوصية. فالدين بأي سبب حاصل يجب أن لا يلزم المدين بالزيادة.

كما يناقش بأنه ما الملزم للزيادة فاما أن يكون وجود عقد للقرض أو يكون بنحو الجعالة، وحيثُذ يأتي الاعتراض السابق. فتسديد البنك ليس عملاً له مالية اضافية على مالية المال المسدد، وهو مضمون.

#### المحاولة الثالثة: تحويل القرض إلى البيع.

وقد يعمل على تحويل القرض إلى بيع فيخرج عن كونه ربوياً مادام النقد من الأوراق النقدية التي لا تمثل ذهباً ولا فضة ولا تدخل في المكيل أو الموزون. فيقوم طرف ببيع ثمانية دنانير بعشرة مؤجلة إلى شهرين، والتمن وإن زاد على المثلث مع وحدة الجنس ولكنه ليس من الربا المحرّم في البيع.

ثم انهم يزيدون عليه بجعل شرط في عقد البيع هذا، يقول: بلزوم دفع درهم لقاء أي تأخر لمدة معينة، وهو إلزام بعقد البيع لا القرض.

إلا أنه يأتي ما قلناه من أن العرف يرى أن المعاملة هنا قرض ربوي محرّم ألبس ثوب البيع باعتبار أن المتعاملين يقصدان القرضية حقيقة، أو أن العرف يوسع من دائرة الربا لتشمل مثل هذا البيع لو قبلنا بأنه بيع حقيقة.

### المحاولة الرابعة:

أن يعتبر البنك نفسه وكيلاً عن المودعين في الاقراض، فهو يقرض من اموالهم للآخرين ويشترط الإضافة لنفسه، إلا أنه يقال في قبال ذلك أن الروايات تؤكد عدم اشتراط أي شيء في عملية القرض.

فقد جاء فيها تعبير (فلا يشترط إلا مثلها).

### المحاولة الخامسة:

ما يسمى ببيع العينة. كأن تباع السلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها البائع من المشتري بثمن معجل أقل مما باع به، وذكرت له صور أخرى.

وقد قال بحرمة هذا البيع الإمامان مالك واحمد باعتبار أنه حيلة لربا النسبئة.

وهو في الحقيقة ربا مستور بالبيع.

وهو يتصور على ثلاثة أنواع:

١- أن يشترط البيع الثاني في البيع الأول.

٢- أن يتبانيا على ذلك.

٣- أن يقعا صدفة ودون اتفاق.

اما الأول: فهو باطل قطعاً لأنه ربا مستور لا غير في نظر العرف اما بلحاظ الصغرى واما بلحاظ الكبرى كما مر.

وقد اعترض عليه علماء الإمامية من سبل عديدة أخرى منها: لزوم الدور في الاشتراط فيعود شرطاً فاسداً ومفسداً للعقد فبيع الأول مشروط ببيع المشتري، والبيع الثاني متوقف على تمامية البيع الأول.

وقد نوقش هذا الاستدلال بالنقض في موارد:

منها: انتفاء القصد: وهو مراكز عليه علماء السنة.

ومنها: وجود نص في المورد وهو صحيحة علي بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر

الكاظم عليه السلام قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم يحل؟

قال: إذا لم يشترطاً ورضياً فلا بأس.



وهناك روايات مؤيدة لهذه الرواية.

منها رواية الحسين بن منذر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام يجيئني الرجل فيطلب العينة فاشتري له المتاع مرابحة (أي اشتري المتاع بمئة وابعه بمئة وعشرة) ثم اشتريه منه مكاني قال: إذا كان بالخيار إن شاء باع، وإن شاء لم يبع، وكنت أنت بالخيار إن شئت اشتريت وإن شئت لم تشتري فلا بأس، فقلت: إن أهل المسجد يزعمون أن هذا فاسد، ويقولون إن جاء به بعد أشهر صلح. قال: إنما هذا تقديم وتأخير فلا بأس» إلا أن الحسين بن منذر هذا لم يوثق رغم شهرة الرواية.

وأما الثاني: فإن كان البناء الأولي شرطا ارتكازيا عادت للصورة الأولى وإن كانت مجرد وعد لم يبطل البيع.

وأما الثالث: فلا مانع منه لأنه صحيح حسب القواعد.

هذه بعض المحاولات في البين. وهناك محاولات أخرى يعرف حكمها مما سبق.



## الإجابة عن الاسئلة

السؤال الأول: بمراجعة نص عقد القرض وشروطه التي ذكرت في الملحق الخاص نجد:

١- بعض الشروط من قبيل ما جاء في الصفحة السابعة من نص الاتفاقية:  
أ) لزوم تقدم المقرض بطلب إلى البنك للسحب الأول قبل يوم معين وإلا جاز للبنك إنهاء أثر الاتفاق.

ب) تحديد يوم معين كتأريخ لانتهاء حق المقرض في السحب.

ج) التزام المقرض بصرف جميع المبالغ التي يسحبها في أغراض معينة.

د) التزام المقرض باتباع خطة تنفيذية معينة.

وهكذا الشروط الباقية.

٢- قيام المقرض بالتأمين على جميع البضائع من متحصلات القرض ضد المخاطر المتصلة بالحصول على تلك البضائع (الفقرة ٧-٧).

٣- اخذ رسم الخدمة بتقدير تقريبي يتراوح بين ٢/٥ - ٣٪ حسب حالة المشروع وظروفه.

فلتتابع هذه الفقرات الثلاث لنجد مدى مشروعيتها على ضوء ما ذكرناه من مقدمات:

اما الفقرة الأولى: فلا يتصور أي اشكال فيها. فهي شروط صحيحة ضمن عقد ملزم،

وقاعدة «المؤمنون عند شروطهم» تنطبق هنا دونما أي اشكال.

فليست هذه الشروط التي ذكرناها أو غيرها مما يتنافى ومقتضى العقد، أو مما يحل حراماً،

أو يجرم حلالاً، أو ما إلى ذلك من الاوصاف التي إذا تحققت أثرت على الشرط فأفسدته، أو

أثرت على العقد أحياناً فأفسدته هو ايضاً.

وأما الفقرة الثانية: فهي أيضاً مما لا ينبغي الاشكال فيه بنفس ما قلناه في الفقرة السابقة، فالبنك يشترط على المقرض أن يؤمن على البضائع المرتبطة بهذا العقد ضد المخاطر، ولا اشكال في ذلك بغض النظر عن صحة عقد التأمين نفسه أو بطلانه فذلك له حسابه الآخر، ولنفترض أن عقد التأمين يتم مع شركة تأمين تعاونية وإن كنا نصحح جريان العقد أيضاً مع شركة تأمين حكومية وهو البديل المقترح لشركات التأمين التجارية التي حرم مجمع الفقه الإسلامي بأكثرية التعامل معها بالتأمين، وتحفظنا عليه من قبل مجيزين هذا التعامل على تفصيل يذكر في محله.

إلا أن هذه الفقرة تثير مجالاً آخر للبحث ينبغي أن يتم تنقيح الرأي الإسلامي فيه، وهو ما لو اشترط البنك على المقرض التأمين على مبلغ القرض نفسه بما يؤمن له إمكان الحصول عليه من شركة التأمين لو أن المقرض اعسر ولم يعد قادراً على دفع المبلغ والالتزام بكل مقررات العقد بسبب من الأسباب، فهل يصح هذا الاشتراط؟

وربما طرح الاشكال بالنسبة إلى موقف البنك بمجمله مما يسمى بالديون الميتة التي لا تستوفي لأي سبب من الأسباب حيث تحسب البنوك الربوية حساب هذه الديون الميتة وتدخلها في حساب الفائدة الربوية وهذا ما لا يتصور في البنك اللاربوي وإنما المتصور فيه هو قيامه هو بالتأمين على كل قروضه لدى احدى شركات التأمين لكي يضمن الحصول على كل قروضه، ولكن كيف يمكن تأمين مبلغ اجرة التأمين؟ وهل على البنك أن يدفعها من ماله أو يجوز له اخذها من المقرضين بتقسيمها وفق مبالغ الديون ومددها؟

وملخص الجواب عن هذا التساؤل: أن أصل استحقاق البنك لضمأن قروضه أمر مسلم لا ريب فيه، فله الحق في القيام بكل الوسائل المشروعة التي تضمن استرجاع رساميله المعطاة في عقود القرض، فمن حق أي مقرض أن يتبع الأساليب التي تضمن مبلغ القرض ويقترح على المقرض الكفيل المناسب، ويمتنع عن اقراضه ما لم تتحقق هذه الكفالة، ولا مانع حينئذ من أن تترتب على الحصول على الكفالة بعض التبعات المالية على المقرض، ولا يعود هذا الشرط ربوياً مادام لا يعود على المقرض بأية فائدة مالية، وإنما يضمن له استرجاع الدين.

هذا من حيث أصل الاستحقاق.

أما من حيث تنفيذ هذا الاستحقاق فقد يفرض أن يشترط البنك على المقترض أن يملكه مقداراً مساوياً لأجرة التأمين ويقوم البنك هو بعملية التأمين على القرض، كما يمكن أن يفرض اشتراط البنك على المقترض أن يؤمن هذا (المقترض) على القرض لمصلحة البنك وحينئذ تدخل أجرة التأمين رأساً في ملك شركة التأمين، وحتى لو افترضنا أن المقترض يدفعها للبنك فهو يدفعها باعتباره وكيلاً عنه في التسديد لدى شركة التأمين.

أما الفرض الأول: فقد قيل: إنه من الربا المحرم دون تصور أي اشكالات ربوية إلا أننا إذا افترضنا وقوف العرف على حقيقة هذه الإضافة، وعلمه بأنها تساوي تماماً ما يدفعه البنك لشركة التأمين وبالتالي معرفته بأن البنك سوف لن يحصل نتيجة هذه الإضافة على أي نفع عدا الاستيثاق من استيفاء الدين (و هو أمر مشروع)، فإن احتمال عدم الإدخال العرفي لهذا المورد في مجال الربا المحرم احتمال وارد.

ومع ذلك فإن سبيل الاحتياط يدعوننا لتجنب هذا النمط من الاستيثاق، والعدول عنه إلى الفرض الآخر؛ وهو فرض اشتراط البنك على المقترض أن يضمن بنفسه القرض نتيجة التعاقد مع شركة تأمين، ولكن هل توجد شبهة في هذا الاشتراط أيضاً؟  
الظاهر أنه لا اشكال في البين مهما تصورنا عقد التأمين هذا.

فاذا خرّجنا التأمين على أنه ضمان معاملي، وعقدت تعهد فيه شركة التأمين بالوفاء في حالات معينة نتيجة أقساط تتسلمها؛ فانه لا مانع من أن يشترط البنك على المقترض ذلك، لأنه كاشتراط الكفيل، وإذا كانت هناك تبعات مالية تترتب على الحصول على الكفيل فهي لا تحول العملية إلى ربا قطعاً بعد أن لم تكن لتعود على البنك بأية فائدة سوى الاستيثاق.

وإذا خرّجنا التأمين على أنه هبة معوضة (فالمؤمن يهب مالا لشركة التأمين مشروطاً أن تدفع الشركة مبلغاً معيناً في حالات معينة) فلا مانع أيضاً.

سواء افترضنا أن المؤمن (الواهب) يشترط على شركة التأمين أن تدفع مبلغاً معيناً في حالات الاعسار للبنك بما يتناسب والمبلغ المقترض، أو يشترط على شركة التأمين أن تدفع له هو ذلك المبلغ ليقوم بدفعه للبنك فإن ذلك لا يعد في نظر العرف ربا قطعاً.

وبهذا يظهر جواز هذا الاشتراط (اشتراط التأمين على المقترض) لو صورنا التأمين عقداً

مستقلاً عقلاً أو اعتباراً، صلحاً، فإنه على أي حال لا يدخل في باب (القرض الذي جر نفعاً) لينسحب عليه عنوان التحريم.

أما الفقرة الثالثة مما يشاهد في وثيقة عقد القرض المرفقة فهي أجرة الخدمات أو رسم الخدمات. فهو محور البحث في هذا السؤال، وهو المجال الذي تتسرب منه فكرة الربا بما يحرم العملية، فهل يسمى هذا العمل ربوياً؟ أم يعد فراراً من الربا؟ وهل إذا تحول إلى مبلغ مقطوع يخرج العقد من هذه الصفة؟ وماذا لو عملنا على تقليبه إلى الحد الذي يقطع معه العرف أن المبلغ إنما هو لقاء خدمات لا غير؟ أم أن الشارع لا يرضى حتى بهذا المقدار تحوّزاً من أضرار الربا الكثيرة؟

وخلاصة ما يمكن قوله في هذا الصدد: أن ما يتصور من اشكال يتلخص فيما يلي:  
 (أ) إن أخذ هذا الرسم على أي حال يعني عرفاً الحصول على نفع مالي، وتصدق حينئذ القاعدة المتقبلة فقهاً "كل قرض جر نفعاً فهو ربا".

(ب) إنه لو لم تقبل الاشكال الأول فإن الأخذ الاعتباطي (غير التقديري الدقيق) لهذا الرسم يقوي من كونه اخذاً ربوياً.

(ج) وفي المرحلة التالية فإن أخذ هذا الرسم بالنحو المثوي أيضاً يحقق الموضوع الربوي بشكل أكثر اطمئناناً، ولو من جهة المشابهة للأخذ الربوي المتعارف.

(د) وبالإضافة إلى الاشكال السابق في اخذ النسبة المئوية فإن هناك اشكال الظلم والاجحاف الذي يلحق هذا المقترض أو ذاك نتيجة عدم تساوي الجميع في مقدار الخدمات المقدمة، في حين تتساوى كلها في دفع النسبة المئوية.

(هـ) إن العرف هنا لو فرضناه غير متيقن لتحقيق الموضوع الربوي فإنه يتردد بينه وبين موضوع عقد القرض الربوي، وبالتالي فلن نتأكد من موضوع السبب المعاملي المشروع، والشك في تحقيق السبب المشروع كاف للابيان بعدم تأثيره لأصالة بقاء مالكية كل من الطرفين على حالها.

فلنلاحظ هذه الاشكالات ونعرف الموقف الصحيح منها.

ولكي يتوضح الموقف نطرح النقاط التالية:

أولاً: إن عمل الإنسان أو المؤسسة مهما كان صغيراً محترم، مادامت له مالية في نظر العقلاء، وبالتالي فهو يستطيع أن يطالب في قبالة بهال وفق قاعدة التسليط، ويقدر وفق ما تقدره قوانين العرض والطلب الطبيعية.

فمسألة كتابة الدين لا مانع مطلقاً من اخذ الاجرة عليها خصوصاً إذا لاحظنا أن أسلوب تقديم القروض من قبل بنك التنمية يختلف عن الأساليب العادية في تقديم الديون، إذ أن البنك يظل يراقب سير العملية، ويتأكد من تحقيقها لاهدافها باستمرار، وهذا يتطلب منه بذل خدمات تخصصية كبرى لها قيمتها العرفية العالية، الأمر الذي يجب أن يلاحظه الفقيه هنا كما يجب أن يوضح للعرف ليكون العرف على بصيرة تامة عند ما يريد أن يشخص الموضوع.

فالعرف لا يحكم اعتباطاً - بل لا قيمة للرأي العرفي الاعتباري - وإنما هو بمرتكزاته يلاحظ الدوافع والكوا من، كما يلاحظ الظواهر المعاملية، ثم يقوم باصدار حكمه.

ثانياً: إن ادعاء البنك بأنه لم يستطع رغم خبرته الطويلة أن يحدد ويضبط التكلفة الادارية الفعلية التي يتحملها في كل مشروع من المشروعات التي يمولها على حدة، هذا الادعاء ليس غريباً (و إن لم نكن نؤمن بعدم إمكان التحديد نتيجة اعمال التقديرات القريبة من التحديد والاعتماد على العمليات الحسابية المعقدة).

وحيث فلا مناص من أن يقوم البنك من خلال دراسة مجموع الخدمات التي يقدمها خلال فترة ما ولنفترض أنها سنة ثم يقوم بقياس قيمة هذه الخدمات الحقيقية (و الدقة هنا مطلوبة) إلى قيمة كل القروض المدفوعة لمعرفة النسبة ولنفترضها ١٪ أو أكثر أو أقل، وحيث لا مانع من قيامه بأخذ النسبة المذكورة من القروض، ولا حلّ لمشكلة التفاوت في الخدمات (بعد التصديق بعدم إمكان تفكيكها - فرضاً) إلا بتنازل كل مقترض - ارتكازاً - عن ما يصيبه من تفاوت في التعامل - لو كان في البين تفاوت - وذلك ليتمكن البنك من القيام بعملياته وخدماته. يبقى بعد هذا أن يقال: إن الأمر يرجع إلى مدى التزام الخبراء أو الحاسبين للحصول على النسبة المعينة من جهة، ويعود إلى القناعة العرفية بها من جهة أخرى. فإن هذه القناعة ضرورية لكي يتأكد العرف من عدم وجود أية لوثة ربوية.

من هنا فإن بعض البنوك الإسلامية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية تعمد إلى خفض

قيمة خدماتها إلى الحد الذي يتطلب منها أن تنفق على هذه الرساميل من وارداتها الأخرى وذلك لكي تقلل من النسبة وبالتالي يطمئن العرف إلى كون هذه الزيادة مأخوذة في قبال الخدمة بلا ريب.

ثالثاً: أما ما يلاحظ من حالات التردد العرفي بعد تأكيد العرف من الحقيقتين الماضيتين فلا يترك أثره في البين.

ذلك أن العرف الذي قيل بانتقاله إلى شبهة الربا لملاحظته النسبة المئوية هنا، يشاهد أعمالاً أخرى مشروعة تكافأ بالنسبة المئوية. كما في عمل السمسار مثلاً أو في عمل العامل في المضاربة والمزارعة والمساقاة والجمالة - بناء على إمكان المكافأة فيها بالنسبة. على أن العرف يرى أن الكلفة هنا لم يكن امراً اعتبارياً صرفاً وإنما تم على ضوء حسابات دقيقة في أصلها، وإن لم تكن دقيقة في تفاصيل توزيع الرسم على خدمة هذا العقد وذلك العقد لعدم تميز الحدود بينهما.

وحيث إن فيكفي التقدير الاجمالي لابعاد الأمر عن شبهة الربا.

وبالتالي فلا يبقى مجال للإشكال الأخير، أي لا يبقى مجال للتردد على أنه يمكن القول بأنه حتى لو بقي العرف متردداً فإن مجرد تردده في صدق عنوان الربا يفسح المجال لانطباق العمومات الفوقانية لولية هذا العقد وصحة هذا العمل ولزوم الوفاء به، إلا أن يقال: إن شدة الاهتمام الشرعي بالتخلص والابتعاد عن الربا لا تفسح المجال لذلك.

وقد يقال بعد تجويز أخذ رسم الخدمة هذا وعلى هذا النحو أن باب النسبة إذا فتح فإنه يفسح المجال لتبرير المستويات الواطئة من الربا بعد ادعاء ارتفاع اجرة الخدمات.

إلا أنه يقال في قبال ذلك: أننا إذا ضمناً التناسب الذي يقدره الخبراء بين قيمة الخدمات الطبيعية والمبالغ المقترضة فلا ضير في الارتفاع المطروح هنا إن كان ارتفاعاً واقعياً. اللهم إلا أن تكون النسبة مرتفعة إلى الحد الذي يخرج به عن المتعارف، ويعود الكلام في الشبهات الربوية.

ويجب أن ننبه هنا إلى أننا لا نتكلم عن مدى صحة النسبة المذكورة في أسئلة البنك وعدمها، وإنما نترك ذلك إلى تقديرات الخبراء المسلمين الملتزمين بحدود الشريعة وقولة الحق فهو أمر ملقى على عواتقهم.



### ملاحظة:

زيادة في التحوط نقترح على البنك ما يلي:  
اولاً: العمل على تقليل رسم الخدمة عن الحد المتعارف إلى حد يشعر معه العرف بكل اطمئنان أن هذا الرسم مأخوذ قطعاً في قبال الخدمات.  
ثانياً: تعويض هذا النقص في تمويل الخدمات بأساليب أخرى. منها:  
\* تشجيع المقترضين على التبرع ببعض الاموال للبنك الإسلامي باعتبار ذلك حبة منهم ليستطيع القيام بواجباته ولا مانع حيثئذ من وضع جوائز تشجيعية، وامتيازات اقتصادية، كإعلان تقديم التسهيلات لقروض أخرى لهم نتيجة ذلك.  
\* تشجيع ذوي الرساميل من المسلمين على أن يتبرعوا بمبالغ يتعهد البنك بصرفها في خصوص سدّ نقص الخدمات.  
وما إلى ذلك.

### جواب السؤال الثاني:

اما السؤال الثاني وخصوصاً بعد تعديله فالاشكالات التي قد تطرح بالنسبة اليه يمكن تلخيصها بما يلي:  
اولاً: إن العملية ربوية في روحها وإن ابتعدت عن الربا في الشكل.  
ثانياً: مسألة إلزام الدولة العضو بتنفيذ عقد الوكالة، وبالتالي الاستيجار، والبنك بالإيجار أولاً ثم بالهبة.  
ثالثاً: العقد على معدوم فعلاً.  
رابعاً: مدى صحة التأمين على المال المستأجر.  
خامساً: عقد الجهة مع نفسها وعضوها باعتبار الدولة العضو قد ساهمت في رأسمال البنك.  
فما هو الموقف من هذه الاشكالات؟  
اما الاشكال الأول: فقد يقال - بلحاظ الصغرى - إن العرف يفهم القرض الربوي هنا كمراد جدي للمتعاملين.  
أو يقال - بلحاظ الكبرى - إن العرف يوسع من دائرة القرض لتشمل هذه المعاملة حتى لو اريد بها الصورة الظاهرية جداً.

وعليه فلا مناص من أن يوضع فرق بين ما إذا كانت العملية ربوية خالصة، وهذا الشكل المقترح. وهذا الفرق يمكن تصويره وفق فروض. منها:

١. أن نفترض ارتفاع الإلزام لكُل من الطرفين أو لاحدهما - في الأقل - من أول العقد بالسير بالعملية إلى نهايتها.

ذلك أننا لو افترضنا إلزام البنك بالتوكيل، والدولة بالتوكّل، وكذلك إلزام البنك بالإيجار، والدولة بالاستيجار (و لو من حين تركيب المعدات)، وبالتالي إلزام البنك بالهبة أو البيع بعد انتهاء دفع الأقساط. فإن هذا يعني تطويلاً لأسلوب الاقراض بفائدة، وتحويلاً له لكي ينسجم مع الطريقة الشرعية، ويأتي الاشكال.

اما إذا رفعنا الإلزام بالمراحل التالية فانه يمكن للعرف أن يصدق بأنها عملية شرعية بعيدة عن الربا. نعم عند ما يعقد عقد الاجارة فهو ملزم في حينه لا من أول زمان عقد الوكيل، إلا أن هذا قد لا يكون عملياً في حسابات دولية وخصوصاً مع اوضاع غير مستقرة للدولة العضو، اللهم إلا أن يقال بإمكان احلال الحسابات الدقيقة للحاجات المعلنة محل الإلزام.

٢. أن نفترض بقاء الإلزام (على فرض إمكانه طبعاً وهذا ما يأتي الحديث عنه في الاشكال الثاني) ونفترض التأمين على المستأجر بأن يدفع البنك نفسه أقساط التأمين لشركة التأمين. فاذا تم احد هذين الفرضين، أو إذا أمكن تصوير فرض آخر يوضح للعرف الفرق بين العمليتين فهو المطلوب وإلا فلا.

اما الاشكال الثاني: فيقال في تقريره أن هناك عقوداً في البين هي (الوكالة، والاجارة، والهبة). والمفروض فيها أن يسري إلزام أوراق العقد منذ توقيعها وحتى نهاية العملية، فما الملزم شرعاً بذلك؟

اما عقد الوكالة فهو عقد جائز من الطرفين لكل منهما فسخه متى شاء. نعم إذا ترتبت على الفسخ خسارة على الطرف الآخر ضمنها.

فلا مجال للإلزام به إلا أن يقول قائل بجواز تحويله إلى عقد لازم باشرطه في عقد آخر. وكذلك لا مجال للإلزام عبر وعد ابتدائي تعطيه الدولة للبنك بأنها ستستأجر الباخرة مثلاً لو تم شراؤها من قبل البنك فالوعد الابتدائي غير ملزم عند العلماء. نعم يمكنه أن

يكون ملزماً لو تم ضمن عقد لازم، أو كان ضمن عقد جائز مستمر لم يفسخ بعد، ويمكنه أن يكون هو عقد الوكالة.

أمّا عند إمكان الاستفادة من الباخرة وسريان عقد الاجارة عليها؛ فإن الإلزام تام حينئذ، ولا مانع من إلزام البنك بالهبة بعد تمام عقد الإيجار.

ومن هذا يتضح أن الإلزام لا يمكنه أن يتم إلا إذا افترضنا عقداً آخر لازماً، يعقد في مطلع العملية، ويشترط فيه الإلزام في جميع المراحل، وحينئذ يعود الاشكال الأول وهو اشكال الربوية من جديد.

وأما الاشكال الثالث: فهو العقد على معدوم فعلاً.

فان هذه العملية تتضمن عقداً إيجارياً على معدوم فعلاً فهل يصح ذلك؟

لقد حاول البنك تجنب هذا الاشكال بالفصل بين عقد الوكالة وعقد الاجارة (كما جاء في السؤال المجدد) والاستعاضة عن ذلك بتقديم الدولة ضامناً لقيامه بعقد الإيجار بعد ذلك.

والواقع أن هذا الحل يضيف جديداً إلى الأمر.

فالالتزام بعقد الوكالة هو بنفسه جائز ولكن مادام ملتزماً بعقد الوكالة فالشروط المشروطة فيه نافذة.

وحيث يمكنه أيضاً اشتراط قيام الدولة بعقد الإيجار عند تركيب المعدات، ولا اشكال حينئذ في البين، كما يمكنه اشتراط وجود ضامن لهذا.

أما عن إمكان أن يتم عقد الإيجار من الأول على معدوم فعلاً، أو فلنعبّر عنه بـ (غير مملوك فعلاً)، فالظاهر من الروايات إمكان المقابلة الفعلية دون العقد الجازم مع إمكان العقد الجازم لكليّ في الذمة.

فقد روى عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لابي عبد الله: الرجل يجيئني يطلب المتاع فاقوله على الربح ثم أشتريه فأبيعه منه فقال: أليس إن شاء أخذ وإن شاء ترك؟ قلت بلى. قال: فلا بأس به. قلت: فإن من عندنا يفسده قال، ولم؟ قلت: قد باع ما ليس عنده؟ قال: فما يقول في السلم قد باع صاحبه ما ليس عنده؟ قلت: بلى قال: فانما صلح

من أجل انهم يسمونه سلماً. إن أبي كان يقول: لا بأس ببيع كل متاع كنت تجده في الوقت الذي بعته فيه.<sup>١</sup>

وعن ابن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتيني يريد مني طعاماً أو بيعاً نسيًا، وليس عندي، أ يصلح أن أبيع له إياه وأقطع له سعره، ثم اشتريه من مكان آخر فأدفعه إليه؟ قال: لا بأس به.<sup>٢</sup>

وعن خالد بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله: الرجل يجيء فيقول: اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا، قال: أليس إن شاء ترك، وإن شاء أخذ؟ قلت: بلى. قال: لا بأس. إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام.

وهناك روايات كثيرة مشابهة يستفاد منها - بعد التعدي عن مسألة البيع في مثل هذا المورد إذ لا خصوصية له على الظاهر - أنه يمكن الوعد بالإيجار لدار معينة ولكن بشكل مقاولة غير ملزمة.

(أليس إن شاء أخذ، وإن شاء ترك؟) دون القيام باجراء عقد ملزم.

وعلى أي حال فإن البنك في حله الجديد قد فصل بين العقد والإيجار، وحوّله إلى مجرد وعد عليه، فلا اشكال من هذه الجهة.

أما الإشكال الرابع: فعن مدى صحة مطالبة المستأجر بالتأمين إذ جاء في النص المرفق. «يلتزم المستأجر أن يقوم على نفقته بالتأمين تأميناً شاملاً على المعدات - من تاريخ تسليمها إليه إلى نهاية فترة الإيجار - بما يعادل القيمة الكاملة لاستبدالها بمثلاتها، شريطة أن لا تقل تلك القيمة تحت أي ظرف عن ثمن الشراء...».

ومن الواضح أن التأمين هنا بمنزلة الضمان للعين المستأجرة على الرغم من أن المشهور من علماء الإمامية يستشكل على تضمين المستأجر كشرط في العقد في صورة عدم التعدي والتفريط (وإن أجازهم/راجع العروة الوثقى الفصل ٤ من فصول الاجارة) إلا أنهم

١. الوسائل ج ١٢ ص ٣٧٤ - ٣٧٥.

٢. نفس المصدر ص ٣٧٦.

يتفقون على إمكان أن يشترط عليه أداء مقدار مخصوص من المال على تقدير التلف أو التعيب لا بعنوان الضمان.

والظاهر أنهم يريدون اشتراط مبلغ أقل من قيمة العين وإلا لا يكاد يبقى فرق بين الفرضين إلا ما لا يؤبه به عادة.

ومن هنا فنحن نرى إمكان اشتراط التأمين على المستأجر، ولكن لا إلى الحد الذي يعادل القيمة الكاملة لاستبدالها بمثلاتها.

وقد اقترحنا من قبل أن يكون التأمين من قبل البنك لترفع بذلك الصفة الربوية. واما الاشكال الخامس: وهو إمكان عقد الجهة مع نفسها باعتبار امتلاك جزء من رأس مال البنك. فهو مما لا مانع منه.

وغاية ما يقال فيه: إن العقد يبطل بمقدار حصة الدولة من المال وحينئذ تبعض الصفقة. إلا أنه لا مانع من ذلك، إذ غاية ما يوجب تبعض الصفقة هو الخيار، ولكن لا في مثل هذا المورد الذي أقدم عليه عالمًا بذلك، ومع وجود الخيار يمكنه أن لا يعمل به. وعلى أي حال فليس هذا بالاشكال المعترى إذا حلت الاشكالات السابقة.

### جواب السؤال الثالث:

وهو يعني بعد التعديل:

أن تتم عملية توكيل في شراء بعض المعدات من قبل البنك للدولة الراغبة فيها. وينص في عقد الوكالة على مواعدة الوكيل بشراء المعدات بعد قبضها بالثمن الذي يسبق الاتفاق عليه.

ومن الطبيعي أن البيع يتم بأكثر من قيمة الشراء، فما هي الاشكالات المتصورة في هذه العملية؟  
الاشكالات المتصورة على النحو التالي:

الأول: إنها عملية فرار من الربا.

الثاني: عدم وجود ملزم للدولة أو البنك بالقيام بعملية البيع والشراء حتى بعد تمام شراء المعدات للبنك.

اما الاشكال الأول: فوارد، إلا إذا افترضنا احداث تغييرات يشعر العرف معه بالفرق بين هذه العملية والعملية الربوية الصريحة.

والمقترح هنا - كما اقترحنا في السؤال السابق - حذف الإلزام، والاعتماد على حسابات العرض والطلب الدقيقة، والوعود الابتدائية للدول على ضوء حاجتها للمعدات، أو - في الأقل - يقترح تقريب الأقساط إلى الحد الممكن من قيمة المعدات الأصلية إلى الحد الذي ينتفي فيه احتمال الفرار من الربا، ويقرب الأمر من كون المراد بهذه العملية مراداً جدياً.

وإما الإشكال الثاني: فيقال فيه بأن المواعدة هنا أمّا شرط ابتدائي لا يلزم به، وإما هو شرط ضمن عقد الوكالة، وعقد الوكالة جائز إلا أنه مادام ينفذ عقد الوكالة فهو ملزم بتنفيذ الشرط ويمكننا تصور تحول عقد الوكالة إلى عقد لازم بائناً لزمه في عقد آخر.

\* هذا ويعلم جواب السؤال الرابع مما سبق فليس فيه جديد.

إما بالنسبة للسؤال الخامس:

فإن ما اقترحه المجتمعون في العاشر من ربيع الأول عام ١٣٩٩ هـ في الفوائد المتجمعة من ايداع البنك الإسلامي للتنمية أمواله في المصارف العالية في الدول الأجنبية متين وموافق للقواعد الشرعية.

فإننا رغم تجويزنا لأخذ الربا من الكافر وخصوصاً غير المعاهد وغير الذمي، نرجح أن يربأ البنك من أن يودع أمواله في البنوك الأجنبية فيقويها ويمنحها القدرة الأكبر على العمل. أمّا في حالة الاضطرار فالأفضل أن تتوجه الأرباح للارتفاع بمستوى القضايا الإسلامية ومعونة المحتاجين.

ولذلك فموقفنا إيجابي من اقتراح البنك والله هو الموفق للصواب.

## آراء بعض علماء الإمامية في موضوع خطابات الضمان

### ١- ما كتبه الشهيد الصدر رحمه الله حول: خطابات الضمان

هو تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب إلى المستفيد من ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند عدم قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد. وهي ابتدائية ونهائية:

اما الابتدائية: فهي تعهدات توجه للمستفيد من هيئة حكومية أو غيرها لضمان دفع مبلغ من قيمة العملية التي يتنافس فيها طالب الضمان ويستحق الدفع عند عدم قيام الطالب باتخاذ ما يلزم عند رسو العملية عليه.

واما النهائية: فهي تعهدات لضمان دفع مبلغ يعادل نسبة أكبر من قيمة العملية المستقرة على عهدة العمل، ويستحق الدفع عند تخلف العميل عن الوفاء بما عليه في العقد النهائي بين العميل والمستفيد.

وهي تستعمل لضمانة المستفيد.

وتتم الطمأنة تارة بدفع مبلغ من النقود لتصبح من حق المستفيد إن لم يلتزم الشخص بما رست عليه العملية.

وأخرى بخطاب الضمان.

اما خطابات الضمان النهائية حيث يكون هناك عقد بين المستفيد والعميل مشروط بتملك المستفيد نسبة معينة من قيمة العملية عند تخلف العميل وهو شرط ملزم عند ما يقع في عقد صحيح كالإيجار ويعتبر خطاب الضمان تعهداً بوفاء المقاول بالشرط تماماً كتعهد

الدَّين من قبل ثالث وحينئذ يرجع المستفيد على البنك إذا لم ينفذ الشرط، ويضمن المقاول المبلغ الذي خسره البنك لذلك فله مطالبته، ولبنك اخذ عمولة على هذا التعهد وهو عمل محترم يمكن فرض جُعالة أو عمولة عليه من قبل الشخص.

حكم الخطاب الابتدائي:

هذا الخطاب يجوز للبنك اصداره إلا أنه غير ملزم لعدم وجود عقد يشترط فيه شيء  
ليمكن ضمانه فالشروط الابتدائية غير ملزمة عند الكثيرين وهناك من ألزم بها<sup>١</sup>.

## ٢- الإمام الخميني رحمه الله يقول في مسألة الكميالة: ٢

بعد ما كان المتعارف في عمل البنوك ونحوها الرجوع إلى بائع الكميالة وإلى كل من كان توقيعه عليها لدى عدم اداء دافعها لاجل القوانين الجارية عرفاً وكان هذا أمراً معهوداً عند جميعهم كان ذلك التزاماً ضمناً منهم بعهدة الاداء عند المطالبة وهذا أيضاً شرط من ضمن القرار وهو لازم المراعاة نعم مع عدم العلم بذلك وعدم معهوديته لم يكن قراراً ولم يلزم بشيء. ويقول أيضاً عن خطاب الضمان ص ٧٤٤: من اعمال البنوك ونحوها الكفالة بأن يتعهد شخص لآخر بالقيام بعمل كبناء قنطرة مثلاً، ويتعهد البنك وغيره للمتعهد له بكفالة الطرف، أي المتعهد وضمانه بأن يدفع عنه مبلغاً لو فرض عدم قيامه بما تعهد للمتعهد له، ويتقاضى الكفيل ممن يكفله عمولة بازاء كفالاته والظاهر صحة هذه الكفالة الراجعة إلى عهدة الاداء عند عدم قيام المتعهد بما تعهد وجواز أخذ العمولة بازاء كفالاته أو بازاء اعمال أخرى من تسجيل الكفالة ونحوها إذا كانت الكفالة بأذن المتعهد جاز له الرجوع.

## ٣- ويقول الإمام الخوئي رحمه الله في هذا الصدد:

(و في هذه الحالة يرجع المتعهد والمقاول إلى البنك ليصدر له مستند ضمان يتعهد البنك فيه للمتعهد له بالمبلغ المذكور عند تخلفه (المتعهد)... وتصح هذه الكفالة بلا فرق بين أن

١. البنك اللاروي، طبعة الكويت، ص ١٢٨ - ١٣١.

٢. مسألة ٣ ص ٧٤٤ من تحرير الوسيلة.



يتعهد الكفيل للدائن بوفاء المدين دينه أو أن يتعهد لصاحب الحق بوفاء المقاول والمتعهد بشرطه) وهو يميز أخذ العمولة المعيّنة من المقاول لأن كفالاته عمل محترم ويدخله في عقد الجعالة، (و يمكن أن يكون على نحو الاجارة أيضاً ولا يكون صلحاً ولا عقداً مستقلاً).<sup>١</sup>

---

١. كراس مستحدثات المسائل، ص ١١، ص ١٢.



التأمين



## خلاصة في التأمين

### أنواع التأمين:

للتأمين أنواع:

فمنه التأمين التجاري المتداول حيث تقوم شركات التأمين بالتأمين على الحياة والمال وأمثال ذلك.

ومنه التأمين التعاوني حيث تتفق مجموعة على وضع رؤوس أموالها في صندوق تعاوني مشترك لجران الخسارة الواردة عليها.

والذي وقع مورد الاعتراض هو التأمين التجاري دون التأمين التعاوني، وكذلك دون التأمين التجاري الذي تقوم به الدولة باعتبار أنه يعود بالتالي لمصلحة المجتمع.

### الاعتراضات التي تذكر على عقد التأمين التجاري.

#### أولاً- الغرر:

إذ أن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطى أو يأخذ فقد يكون قسطاً أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر أو عن الغرر مطلقاً.

ويقاس على البيع عقود المعاوضات المالية فيؤثر الغرر فيها. وقد صنفه علماء القانون في

(عقود الغرر).

والخطر حادث محتمل لا يتوقف على إرادة العاقدين.

والغرر المفسد للعقد يشترط فيه أن يكون في المعقود عليه أصالة. وهذا متحقق في عقد التأمين التجاري.

وفهم من الغرر اشتماله على الجهالة في البدلين ولا قيمة لرضا أي من الطرفين لأنه مخالف لقواعد الشرع.

وقد قيل أن الغرر هنا فاحش مؤد إلى النزاع.

### والجواب:

تارة على المبنى القائل بعدم التعميم لاعتبار عدم الغرر بحيث يشمل سائر العقود غير البيع لعدم صحة القياس وحينئذ فلا تبقى مشكلة مستعصية.

وأخرى على مبنى التعميم من خلال القياس أو من خلال ما روى من نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الغرر مطلقاً وحينئذ أجاب عنه الدكتور الزرقاء بما ملخصه:

«الغرر هو الخطر والمراد به أن يكون قائماً على مخاطرة أشبه بالقمار والرهان بحيث تكون نتائجه ليست معاوضة محققة للطرفين بل ربحاً لواحد وخسارة لآخر بحسب المصادفة وإذا نظرنا لتطبيقات النبي صلى الله عليه وآله وسلم للغرر من النهي عن بيع المضامين (ما سوف ينتج من أصلاب فحول الابل الأصلية من أولاد) وبيع الملاقيح (ما ستنتجه إناث الابل الأصلية) وضربة القانص (ما ستخرجه شبكة الصياد من سمك أو حيوان) وضربة الغائص، وبيع الثمار على الأشجار في بداية انعقادها.

كما قدر الفقهاء عدم صحة بيع الأشياء غير مقدورة التسليم كبيع طائر في الهواء هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن عنصر المقامرة والاحتمال حالة طبيعية مشروعة في التجارة والزراعة والكفالة، وهناك عقد الإحالة على المعاش قبله الفقهاء مع اشتماله على الغرر وحينئذ نستنتج أن الغرر المنهي عنه هو نوع فاحش متجاوز للحدود الطبيعية بحيث يجعل العقد كالقمار المحض وهذا لا ينطبق على التأمين. فهو عقد له غاية محدودة محققة النتيجة فور عقده.

والتأمين فيه عنصر احتمالي بالنسبة للمؤمن من حيث وقوع الخطر ثم إن هذا العنصر يزول بملاحظة مجموع عقود التأمين. أما المستأمن فلا خطر محتمل لديه إذ لو لم يقع الخطر واضح وإلا فالمعاوضة قائمة بين الأمان والاقساط ثم راح يوضح أن عنصر الاحتمال قد

قبله فقهاؤنا في الكفالة فلو قال (تعامل مع فلان وما يثبت لك عليه من حقوق فأنا كفيل به «صحت الكفالة ولو صرح بالخطر» إن فلس مدينك فلان فأنا كفيله).  
وعليه فمع وجود الغرر فهو غرر غير ممنوع شرعاً.  
وأيده في أن الغرر هنا مما لا يمنع الشيخ علي الخفيف لأنه لا يؤدي إلى النزاع ورد عليه البعض بأنه أدى في بعض الحالات إلا أن الجواب واضح فإن المراد الحديث عن نوع الغرر هنا.  
ثم أكد هؤلاء أنه على فرض وجود الغرر الكثير فإن الحاجة قائمة فيه وأجابه الآخرون بأن التأمين التعاوني بديل لرفع الحاجة.  
وأجابه الآخرون فماذا تقولون في البلاد التي ليس فيها تأمين تعاوني وذكرت هنا بعض النصوص لذلك.

وأجاب البعض بأن الغرر هو الجهالة والممنوع منها هو جهالة المعاملة كعدم معلومية العوض لا مطلق الجهل وإلا لشمّل المزارعة والمساقاة والشركة وكذلك استئجار الأجير للخدمة في البيت مع عدم معلوميتها إذ قد لا يرد الضيف. ثم قد يندفع الغرر بالمشاهدة كبيع الصوف على ظهر الغنم ويقول الإمام الخميني (رحمه): إنَّ الظاهر من النهي عن بيع الغرر هو ما كان الغرر في نفس ما تقع المبادلة عليه أي ذات الثمن وذات المبيع.<sup>١</sup>  
وهنا نقول: إننا حققنا في محله أن المراد بالغرر ليس مطلق الجهالة بل خصوص ما يؤدي إلى النزاع ويستعصي حلُّه فإذا كانت الشروط واضحة فلا غرر.

### ثانياً - الربا:

ويبدو أن التركيز فيه على التأمين على الحياة بافتراض أنه يدفع للشركة مالا على أن تدفع للمستأمن أو لورثته أو للمستفيد أكثر مما دفعه فهو ربا الفضل والنسيئة وإذا دفعت المساوي فهو من ربا النسيئة أو يقال إن شركات التأمين تستثمر احتياطي أموالها بطريق الربا وأن المستأمن في التأمين على الحياة إذا بقي حيا بعد انقضاء المدة يسترد الأقساط مع فائدتها وهذا حرام. أما الشبهة الأولى فقد دفعت من قبل الدكتور الزرقاء؛ بأن التأمين على الحياة لو كان

بنحو اقساط يدفعها احدهم على أنه إذا توفي خلال مدة معينة التزمت الشركة بدفع مبلغ المعونة وإلا انتهى العقد ولم ترد الأقساط فلا شبهة ربا فيه. وهناك صورة التأمين الادخاري المختلط. ويدخل معظم صوره الربا كأن يدفع المستأمن مبلغاً شهرياً أو سنوياً محدداً فيدخر له فإن ظل حياً أخذه وفوائده، وإذا توفي تدفع الشركة لأسرته جميع ما كانت ستعيده إليه خلال مجموع المدة والشركة تبيع الفرق بين الفوائد المدفوعة للأسرة والفوائد التي تقرض بها ذلك المال وهذا حرام.

إلا أن كل هذا مبني على جعل التأمين عملية إقراض ولا يأتي في الهبة المعوضة أو الضمان بعوض، على أن هذه عملية جانبية لا تؤثر على التأمين نفسه.

### ثالثاً - المقامرة:

وذلك لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، ومن الغرم بلا جناية أو تسبب فيها ومن الغنم بلا مقابل أو مقابل غير مكافئ وإذا استحكمت فيه الجهالة كان قماراً ودخل في عموم النهي عن الميسر وقد أجاب عنه الزرقاء بأن القمار آفة خلقية وشل للقدرة المنتجة ولا يقاس بالتأمين وهو عملية تجارية تعطي للمستأمن طمأنينة من نتائج الأخطار وهو معاوضة مفيدة وليس في القمار معاوضة.

### رابعاً - الرهان:

وهو رهان مرفوض شرعاً. إلا أن الجواب: أن الرهان يعتمد على الحظ والمصادفات وليس في الرهان ترميم لأضرار.

### خامساً:

إذ يقال: إن فيه أخذ مال الغير بلا مقابل. وهذا أمر غريب إذ العوضيه فيه واضحة. ثم إن كونه بلا مقابل على الأقل مشكوك فلا يشمل عموم أكل المال بالباطل لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصادقية.

### سادساً:

الإلزام بما لا يلزم شرعاً. أو بتعبير آخر يقال إن التأمين يعني ضمان ما لم يجب. فالؤمن لم يحدث الخطر ولم يتسبب في حدوثه. وأجيب عنه: بأن الأمور الاعتبارية قوامها العقلاء وقد



جرى بناؤهم على صحة الضمان. وقد أفتوا بضمان الدرك ونفوذه في ضمن المعاملة لو ظهر أحد العوضين مستحقاً للغير ولو كان الضامن للدرك غير المتعاملين تبرعاً أو بأجرة وإن رفض البعض ذلك ومنهم الإمام.

وقد يقال أنه تعهد ابتدائي غير ملزم. ولكن يجب بأنه تعهد معاملي مستقل.

### سابعاً:

وهو ما اضافهُ الأستاذ أبو زهرة: إذ اعتبره من الصرف الباطل: لأنه بيع دين بدين إذ هو شراء ألف مقسطة بألف غير مقسطة والصرف لا بد فيه من التقابض. ويرد الدكتور الزرقاء بأنه ليس من عقود الصرف الذي موضوعه مبادلة نقود بنقود. والواقع أنه من الخطأ أن يقال إنه عقد صرف أو بيع دين بدين.

### ثامناً:

أن التأمين يؤدي إلى تعطيل سهم الغارمين. وهذا غريب. ذلك أن وجود هذا السهم لا يعني تشجيع الناس على ترك الاعتماد على أنفسهم وإنما يعني التخفيف عن كاهل الزكاة التي يؤخذ بها في الدرجة الأولى لسد حاجة الفقراء.

### أساليب التصحيح

الأسلوب الأول: أنه عقد مستقل عقلائي مشمول لقوله تعالى ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ يلزم الوفاء به. فإن الآية القرآنية تشمل كل عقد عرفي ما لم يتناف مع الحدود التي منع الشرع من الاقتراب إليها فكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل. وهو مبنى الإمام وغيره من الفقهاء وهذا الأسلوب أكد عليه الدكتور الزرقاء.

وليس الناس محصورين في العقود المعروفة. وقد قرر المذهب الحنفي أن الأصل الإباحة شرعاً في العقود الجديدة. وقد مرّ أن الاشكالات التي ذكرت كلها باطلة ولا يصح شيء منها.

الأسلوب الثاني: الهبة المعوضة، فهو أسلوب صحيح وتكون الهبة حينئذ لازمة لا يمكن الرجوع فيها إلا أن المتعارف غير هذا الأسلوب.

وقد ذكر بعض العلماء أن الهبة المعوضة تأخذ بطبيعة الحال حكم البيع وهو رأي لا يمكن قبوله.

الأسلوب الثالث: الصلح، ولا يرد عليه مسألة الغرر بكل وضوح إلا أنه أيضاً غير متعارف أيضاً.

الأسلوب الرابع: الضمان المعروض فهو عقد ضمان يلتزم فيه أحد الطرفين بجبران الخسارة لقاء التزام الآخر بعوض.

وهذا الأسلوب محتمل، إلا أنه يلزم منه القول بجواز ضمان الأجنبي وهو جائز في رأي بعض العلماء وغير جائز في رأي آخرين.

كما يجب الالتزام بأنه لا يشترط في الضمان أن يضمن الدين في الذمة بل يمكن ضمان الأعيان حتى لو كانت عند أصحابها.

ويستشكل عليه بأنه من قبيل ضمان ما لا يجب. وقد أجبنا عليه من قبل.

هذا وقد أفتى بعض الفقهاء بجواز ضمان الدرك ونفوذه في المعاملة لو ظهر أن أحد العوضين مستحق للغير ولو كان الضامن غير المتعاملين. وقد تردد صاحب جواهر الكلام في ذلك من جهة عدم ورود النص ولم ينجزه الإمام.

وعلى فرض عدم صحة الضمان فما المانع من أن يقدم المؤمن تعهداً فعلياً لأداء مال على تقدير التلف فإن اشتراط الفعل في الماليات يوجب تعلق حق للمشروط له على المشروط عليه بحيث لو مات يتعلق بتركته.

ويختلف هذا الضمان بأنه تعهد بالنتيجة، وهذا تعهد بالفعل، وقد يعترض على هذا فيقال: بأنه شرط ابتدائي لا تشمله قاعدة «المؤمنون عند شروطهم»؛ ولكن يجب بأن التأمين تعهد معاملي مستقل. وحتى لو كان ابتدائياً فإنه يمكن اشتراطه في ضمن مصلحة بهال. ورغم أن القياس مرفوض عندنا: إلا أن البعض حاول أن يستأنس لصحة هذا العقد بضمن الجريرة في الإرث بعد حذف الفارق الجوهرية بينهما.

هذا وقد حاول الكثيرون قياس العقد على ضمان الجريرة، والوعد الملزم، وضمن المجهول. وضمن ما لم يجب وضمن خطر الطريق، ونظام التقاعد، ونظام العاقلة، وعقود الحراسة.

وعلى الرغم من عدم إيماننا بالقياس فإن صحة هذه الأمور - لو تمت - فانما تصح نقضاً على الإشكالات التي أوردوها على التأمين من الغرر والجهالة وغير ذلك. حاول البعض الاستدلال بالضرورة ورغم أننا نكاد نسلّم بها ولكنها في حالة عدم إمكان تأمين تعاوني أو تأمين حكومي (لان الطبيعة التعاونية فيه تفوق الصفات الأخرى) وكذا الاستدلال بالعرف فليس هو من الأدلة وإنما يبنى عليه لفهم المراد. ولا يمكن جعله من عقود المضاربة لأن رأس المال في التأمين يخرج من ملك صاحبه وهو يختلف بطبيعته عن المضاربة وفق شروطها المعروفة.

### شروط صحة عقد التأمين في رأي الإمام الخميني رحمه الله:

ولكي يرتفع الغرر ذكر الإمام الخميني (رحمه الله) أنه يعتبر فيه شروط هي:

١- يشترط في الموجب والقابل كل ما يشترط فيها في سائر العقود.

٢- يشترط:

- تعيين المؤمن عليه من شخص أو مال أو مرض.

- تعيين طرفي العقد المؤمن والمستأمن.

- تعيين المبلغ المدفوع من قبل المؤمن.

- تعيين الخطر الموجب للخسارة.

- تعيين المبلغ الذي يدفعه المستأمن.

- تعيين زمان التأمين ابتداء وانتهاء.

وهي شروط لازمة وربما احتاج الأمر إلى وضع شروط أخرى تبعاً لنوع المعاملة، وخصوصاً بعد تعقد الأمور في عصرنا الحاضر.

### تصحيح التأمين التعاوني:

وهذا العقد يمكن تصحيحه بالطرق المذكورة ومنها جعله عقد ضمان؛ بأن يضمن كل

خسارة شركائه بالنسبة في مقابل ضمانهم لخسارته ويكون الأداء من المال المشترك.

ولكن الإمام يستظهر فيه الالتزام بجبر الخسارة في مقابل جبرهم للخسارة بنسبة ماله في

المال المشترك وهو عقد لازم.

ويحتمل أن يكون عقد شركة التزم كل في ضمنه خسارة كل واحد منهم وحينئذ يكون جائزاً. هذا وقد ذكرنا قبل قليل أن شركة التأمين لو كانت حكومية (و الحكم في فرضنا هو الحكم القائم على الاسس الشرعية) فهي تحمل بطبيعة الحال عنصراً تعاونياً واضحاً يغتفر فيه من الغرر ما لا يغتفر في غيره وحينئذ تصح بديلاً شرعياً عن عقد التأمين التجاري وإن كنا قد قلنا بأننا لا نرى مانعاً من صحته.

الاستحسان المقارن



## الاستحسان المقارن<sup>١</sup>

نودُّ قبل كل شيء أن نوضح منهجنا في هذا البحث.

### منهج البحث

إننا نحاول فيما يلي، تعريف الإستحسان أولاً، ثم تمييزه من ملاساته، ثم بيان مذاهب الأصوليين فيه، ثم تحرير النزاع، ثم الوصول إلى النتيجة المرجوة من هذا البحث، أمّا أسلوب البحث، فربما كان خليطاً بين منهجين:

### المنهج الأول:

منهج الاتباع التاريخيين لمدرسة ما: وهم يعتمدون إلى دراسة الفروع الثابتة في تلك المدرسة التي آمن بها مؤسسها، ثم استنباط القاعدة التي تفرعت منها تلك الفروع: ونحن نجد هذا المنهج متداولاً في كتب الكثير من المؤلفين أمثال:

ابو بكر احمد بن علي الجصاص المتوفى سنة (٣٧٠ هـ).

ابو زيد القاضي الدبوسي المتوفى سنة (٤٣٠ هـ).

والسرخسي شمس الأئمة المتوفى سنة (٣٨٣ هـ).

وفخر الإسلام البزدوي.

ومن المتأخرين: عبد الله بن احمد المعروف بـ(حافظ الدين النسفي) المتوفى سنة (٧٩٠ هـ).

---

١. تم اعداد هذا البحث بناء على طلب المجمع، ولكن ارتأى المجمع تأجيل البحث فيه.

### المنهج الثاني:

منهج الفلاسفة الذين يعمدون إلى المبادئ والأصول بكل حرية ويدرسونها دون النظر لموافقتها لمسلمة فرعية مسبقة أو عدمها. وحينئذ فإن تمّ الدليل على المبدأ، قبلوه وراحوا يعيدون النظر في مسلماتهم.

وقد أُلّف على هذه الطريقة مؤلفون من أمثال:

أبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفى سنة (٤٦٣) في كتابه (المعتمد).

وأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين في كتابه (البرهان).

والحجة الغزالي في كتابه (المستصفى من علم الأصول).

ومن الطبيعي أن نعلم إلى منهج يجمع بين هذين المنهجين، فهو من جهة يتبع المنهج الأول ليكتشف رأي أي مذهب، ولكنه يسلك المنهج الثاني للوصول إلى نتائج موضوعية، وهو المنهج المتبع في المدارس التي لم يغلق فيها باب الاجتهاد.

### تعريف الاستحسان

لغة يقال: استحسنت الشيء عدّه حسناً، أما اصطلاحاً فقد تكاثرت تعاريف القوم وراحت تربو على الحد المتعارف. فلكل مذهب تعاريف، وحتى تعاريف المذهب الواحد مختلفة المبنى، خاصة وعامة ومتباينة. وهناك تعاريف مسجوعة تبعد حتى عن التعريف اللفظي.

وقد ذكر منها: أنه؛ ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس. طلب السهولة في الأحكام

فيما يتلي به الخاص والعام.

الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.

الأخذ بالساحة، وانتقاء ما فيه الراحة.

وقد ذكر صاحب أصول الفقه المقارن أن التعاريف التي ينبغي الاهتمام بها هي:

(١) ما ذكره البزدوي من الحنفية من انه:

«العدول عن موجب قياس، إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه».

(٢) ما ذكره الشاطبي من المالكية من انه:

«العمل بأقوى الدليلين».



٣) ما ذكره الطوفي من الحنابلة في مختصره من انه:  
«العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص».  
وقد ذكر له ابن قدامة معاني ثلاثة:  
احدهما: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة».  
ثانيها: «ما يستحسنه المجتهد بعقله».  
ثالثها: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه».  
ويمكن أن نضيف إليها تعاريف أخرى، كتعريف النسفي - من الحنفية - له بانه: العدول  
عن قياس إلى قياس أقوى منه أو هو دليل يعارض القياس الجلي.  
ويعرفه ابن العربي - من المالكية - بانه: «إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء  
والترخيص لمعارضة ما يعارض به بعض في بعض مقتضياته».  
ويقول ابن رشد عنه انه: «طرح القياس الذي يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه إلى  
حكم آخر في موضع يقتضي أن يستثنى من ذلك القياس».  
هذا وقد حاول عبد الوهاب خلاف، والخضري، وأبو الحسين البصري، الجمع بين  
التعاريف، ورفض بعضها وجمعها في تعريف جامع هو (ترجيح دليل على دليل يعارضه  
بمرجح معتبر شرعاً) ولكنها محاولة لا يتضح لها وجه فقد يكون صاحب التعريف الأخص  
مثلاً قد استوفى الأدلة عنده وخرج بها قامت لديه الحجة عليه.

### الاستحسان وأنواعه

يقسّم الاستحسان من حيث السند لدى الحنفية إلى:

(١) استحسان سنده القياس الخفي:

ومثاله سؤر سباع الطير: فالقياس يقتضي نجاسته حملاً على سؤر سباع البهائم لأن السؤر  
معتبر باللحم وكل منهما نجس اللحم - عندهم - والاستحسان يقتضي الطهارة قياساً خفياً  
على الآدمي لأن كليهما غير مأكول اللحم. ويقدم الاستحسان لأن القياس قد ضعف مؤثره  
وهو مخالطة اللعاب النجس للماء في سؤر البهائم وليس كذلك في سباع الطير لأنها إنما  
تشرب بمناقيرها وهي عظم طاهر فانتفت علة النجاسة فكان ظاهراً كسؤر الآدمي.

(٢) استحسان سنده النص:

كالنهي عن بيع المعدوم ثم يأتي النص القائل بجواز بيع السلم.

(٣) استحسان سنده الضرورة:

كما في طهارة الحياض واغتفار الغبن اليسير وتشمل هنا الضروري وهو: «المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمسة التي لم تختلف فيها الشرائع بل هي مطبقة على حفظها».

والمقاصد الخمسة هي: حفظ النفوس والعقول والدين والمال والعرض.

ويشتمل الحاجي وهو «ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة كتشريع أحكام البيع وغير ذلك».

فالمراد - إذن - بالاستحسان الذي سنده الضرورة، ما هو أعم من الضرورة والمصلحة.

وينقسم الاستحسان من حيث السند عند المالكية إلى:

(١) استحسان سنده المصلحة:

«فالأجير المشترك لا يضمن المال الهالك في يده بمقتضى القياس وعدل عن ذلك

للمحافظة على حقوق الناس».

(٢) استحسان سنده العرف - كما سبق.

(٣) استحسان سنده رفع الحرج كاغتفار الغبن.

### الفرق بين الاستحسان وما لا بسه

الاستحسان والمصلحة المرسله: يقول الشاطبي وهو يتحدث عن الاستحسان بمعنى

الأخذ بالمصلحة:

فإن قيل هذا من باب المصالح المرسله، قلنا نعم، إلا أنهم صوّروا الاستحسان تصوير

الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسله. لأن فيها تشريعاً ابتدائياً وفق المصلحة

وليست استثناء من قاعدة معينة.

ويكاد يقاربه في التفريق، الدكتور خلاف حين يرى أن واقعة الاستحسان واقعة تعارض

في حكمها دليلان، عدل إلى اقواهما. وواقعة المصالح المرسله: «واقعة بكر وجدت فيها

مصلحة فشرع لها حكم».

ولكنه ارجعها بعد ذلك إلى القياس والذي لا يوجد في واقعته نص ولا إجماع فتلحق بها

فيها ذلك.

وربما نوقش خلاف بأنه كيف يرجعها إلى القياس مع هذا التفريق بينهما، كما أن الاستحسان قد يكون عدولاً سنده نص، فهل يعتبر هذا قياساً؟

### الآراء في الاستحسان

ذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه دليل شرعي تثبت به الأحكام حتى روي عن مالك ان: «الاستحسان تسعة أعشار العلم» في حين ذهب الشافعي إلى انه: (من استحسنت فقد شرع).

وقد نفى الطحاوي الإستحسان وهو من الحنفية، كما حمل أصحاب المذهب الظاهري ومنهم ابن حزم على كل من القياس والإستحسان والمصالح المرسلة والتعليل وغير ذلك من وجوه الرأي.

والمعروف هنا أن هذه السبل كلها تنبع من عنصر (الرأي) وقد نشط في المائة الثانية للهجرة وقوي حتى عاد رابع الأصول الثلاثة؛ (الكتاب والسنة والإجماع) وبالغوا فيه حتى قدموه على الإجماع أحياناً، بل ردت به بعض الأحاديث أو أولت به الآيات (تراجع مقدمة ابطال القياس لابن حزم).

أمّا مدرسة أهل البيت عليهم السلام فقد قاومت العمل بالرأي بشدة، وجاءت شتى الاحاديث تناقش العمل به، وربما أمكن اعتبار هذه المقاومة هي العلة في أمرين:

الأول: إتجاه الظاهرية في إنكار الرأي بكل سبله.

الثاني: إتجاه أهل الرأي في وضع الحدود والقيود التي كادت أن تسد منافذه - أحياناً - أو تقربه مما يعرف لدى مدرسة أهل البيت بـ (تنقيح المناط) واستظهار عموم العلة، مما كاد أن يوفق بين المدرستين.

والواقع، أن هناك الكثير من أنماط الخلاف قد يبدأ واقعياً، ثم تأتي القيود والتعديلات العملية حتى تنفيه، أو يعود لفظياً أحياناً يقوم على أساس اختلاف التعبير، أو اختلاف زوايا النظر، وهذا ما نراه في الإستحسان بشكل دقيق.

فان مالك حين يقول: «الإستحسان تسعة أعشار العلم» يعني ما يقول، إن كان يقصد من الإستحسان تقديم اقوى الدليلين كما هو واضح من عرض أقوال اتباعه، إذ أننا نراه

يشمل أبواب التزاحم والتعارض والحكومة والورود والتخصيص وغير ذلك، مما يشكل قوام علم الأصول فلاغر وإذا كان تسعة أعشار العلم.

والشافعي حين يقول: «من استحسن فقد شرع» يعني - أيضاً - ما يقول، إن كان يقصد منه (ما ينقدح في نفس المجتهد ولا يعرف مأتاه على التحقيق) وهو ما يقصده كما يبدو للمتتبع حين يراه ينسبه إلى الوهم والهوى.

أما ابن حزم، فمن الطبيعي له أن ينفي كل أنواع الإستحسان - ما عدا مسألة تقديم أقوى الدليلين - وذلك بحكم مذهبه في التمسك بحرفية النصوص دون التعدي عنها إلى رأي أو اجتهاد. والواقع أن مذهب أهل البيت هو العمل بالإستحسان إذا كان يعني تقديم أقوى الدليلين بل هي سنة العقلاء.

وقبل كل شيء، لا بد من الإشارة إلى أننا مفسرنا الإستحسان فانه لا يشكل اصلاً في مقابل الأصول الأخرى إلا إذا فُسِّرَ بمعنى (الانقذاح النفسي) وهو معنى باطل قطعاً.

### معاني الاستحسان وحجيتها

لا يمكن البحث في حجية الاستحسان إجمالاً مادام يتفاوت بين التعريفات المختلفة، وإنما الطبيعي هو ما نصنعه في «أصول الفقه المقارن» من ارجاعها إلى معان رئيسية محدودة، ثم إقامة الدليل أو ذكره لكل معنى منها. وسوف نتبع هذا المنهج للوصول إلى الحق في هذه المسألة.

### الاستحسان بمعنى تقديم أقوى الدليلين المتنافيين

ومن الطبيعي أن الدليلين قد يكونان لفظيين، أو غير لفظيين، أو مختلفين. وما نود توضيحه هو الإختلاف في الأدلة اللفظية فقط.

وهذا الإختلاف يرجع إلى مناشئ أهمها؛ «التزاحم، والورود، والتعارض»، ولتوضيح الفرق بينهما نقول:

إنَّ هناك في الدليل مراحل متصورة نذكر منها ما ترتبط ببحثنا وهي:

مرحلة الجعل: أي اعتبار المولى للحكم الشرعي. وهذا الجعل يثبت بمجرد تشريع المولى.

مرحلة المجعول: أي نفس الحكم الناتج عن الجعل الالهي، وهذا المجعول يختلف من فرد لآخر تبعاً لتحقق الموضوع والقيود.

فإنَّ مدلول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>١</sup> هو جعل وجوب الحج على المستطيع، أما تحقق الوجوب المجعول فهو يتبع توفر الموضوع وقوده، كالإستطاعة في الشخص.

مرحلة الامتثال: حيث يستجيب المكلف لما كلف به وينفذه، والتنافي بين الدليلين إذا كان في مرحلة الجعل والتشريع كان المورد مورداً للتعارض المصطلح لدى الاصوليين، وذلك كجعل وجوب شيء على المكلف وحرمة في نفس الآن. أما إذا كان في مرحلة المجعول فقط دون التنافي في المرحلة السابقة فإن المورد هو مورد ما يسمى بـ (الورود). وملخصه أن المجعول في هذا الدليل مثلاً ينفي موضوع المجعول في الدليل الآخر أو يوجد فرداً جديداً له.

ومثاله ما لو جاء دليل يقول: «يجوز الافتاء بحجة».

ودليل آخر يقول «خبر الواحد حجة». فإن هذا الأخير يحقق فرداً من موضوع الدليل السابق.

اما التنافي في مرحلة الإمتثال فيسمى اصطلاحاً بـ (التزاحم) (كما لو أشرف مؤمنان على الغرق ولم يقدر المكلف إلا على انقاذ أحدهما). فلنلاحظ كلا من هذه الأنماط باختصار:

### أ- التزاحم:

والقاعدة في باب التزاحم بين حكمين من الشارع المقدس في مقام الامتثال صدقة هي تقديم الأهم على المهم، كتقديم الحكم المضيق على الحكم الموسع، وتقديم ما ليس له بدل على ماله بدل، وتقديم الواجب المعين على المخير، وتقديم ما كان مشروطاً بالقدرة العقلية على ما كان مشروطاً بالقدرة الشرعية، كتقدم الأمر بوفاء الدين على الأمر بالحج إذا لم يمكن امتثالهما معاً.

والجامع في كل ذلك كما أسلفنا، هو تقديم الأهم على المهم حرصاً على أهداف الشارع.

ولدرسة أهل البيت عليهم السلام بحوث قيمة ونظريات رائعة في هذا المجال لا يسعنا في هذا

البحث التعرض اليها، ولكننا نشير إلى أن تقديم الأهم إنَّما هو في الواقع تعيين للحجة الفعلية من بين الحكمين المتزاحمين بعد أن لم يعقل أن يكونا معاً حجتيْن فعليتين كما هو لم يعقل ترجيح المهم على الأهم.

ومن الطبيعي انهما إذا تساويا من جميع الجهات في الأهمية لم يكن بد من التخيير.

وقد جاءت هنا بعض البحوث:

ومنها: أن المكلف إذا ترك كلا المتزاحمين المتساويين في الأهمية، فهل يستحق إلا عقاباً واحداً باعتباره لا يقدر على تنفيذهما معاً؟

ومنها: أن تقديم أحد الواجبين لأهميته هل يعني سقوط الواجب الآخر رأساً كما في حالة التعارض أولاً؟ وانما يبقى وجوباً منوطاً بعدم الاشتغال بالأهم وهذا ما يسمى بالوجوب الترتيبي.

فاذا اشتغل المكلف بصلاة تراحم انقاذ غريق مخالفاً بذلك ما يحكم به التراحم، كانت صلاته مأموراً بها فهي صحيحة وإن كان عاصياً.

ومنها: ما جاء في ما يسمى بـ (الضد).

وكلها بحوث ضخمة المضمون، أبدعت فيها عقول فقهاء أهل البيت أيما إبداع.

### ب- التعارض:

قلنا إنَّ التعارض إنَّما يتصور في مورد حصول تناف بين الجعلين كأن يقول الدليلان (صلِّ) و(لا تصلِّ).

وهذا التعارض لا يتصور إلا بين ما يسمى بـ (الأدلة المحرزة) أي التي تكشف الواقع التشريعي. اما تلك المسماة بـ (الأصول العملية) والتي تعين مجرد الوظيفة الشرعية، فإن التنافي بينهما في الواقع يرجع إلى تنافي دليليهما، وهكذا الأمر فيما إذا كان هناك تعارض بين (دليل محرز) و(أصل عملي).

كما أنَّ هذا التعارض لا يتصور بين دليل مقطوع به وآخر ظني معتبر، فالدليل القطعي يؤدي للقطع بعدم صدور الدليل الظني.

والتعارض بين الدليلين اللفظيين قد يكون مستقراً، وقد ينتفي بعد العلاج بتحقيق جمع عرفي بينهما.

وللمجمع العرفي قواعد ترجع جميعاً إلى أن المولى يفسر بعض كلامه بعضاً، حيث يكون بعض كلامه قرينة مفسرة ومقدمة على كلامه الآخر.

وهذه القرينة اما أن ينصبها بنفسه، فتسمى بالقرينة الخاصة (و تأتي في ما يسمى ببحث الحكومة) كما إذا ورد دليلان أحدهما يقول: (الربا حرام). والآخر يقول: (لا ربا بين الوالد وولده)، فإن هذا يحكم على الدليل الأول ويقدم عليه لأنه ينظر اليه. وقد تكون القرينة من قبل العرف الذي يجري وفقه المتكلم، وهذا ما يسمى ببحث (الخاص والعام) أو (المطلق والمقيد).

وهنا أيضاً راحت مدرسة الاجتهاد المفتوح تتعمق وتعمق حتى أبدعت أروع النظريات في البين، ونحن نغمطها حقها إذا حاولنا أن نعرضها دون توضيح لا مجال له هنا. فلنعد إذن إلى التعارض المستقر، وهنا يتحدث تارة عن مقتضى القاعدة وبقطع النظر عن الروايات الخاصة التي عاجلت هذا التعارض، وأخرى عن هذه الروايات. اما في المرحلة الأولى: فالقاعدة هي تساقط الدليلين. وهناك بحوث هامة في هذا المجال. واما في المرحلة الثانية: فيبحث عن المرجحات الخاصة سواء في السند، أو في المضمون.

### ج- الورود:

ويأتي عند التنافي في المجعول مع عدم التنافي في الجعل كما مثلنا لذلك من قبل، والتفصيل فيه متروك إلى مظانه.

### الاستحسان والعرف

#### العرف عند خلاف هو:

«ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك»، ويتحقق الإستحسان بالعرف فيما إذا كان مما اعتاده الناس وتعارفوا عليه مخالفاً لقياس أو لقاعدة مقررة.

والعرف، قسيان عام وخاص:

(١) العرف العام: ويشترك فيه غالبية الناس فيكون أقرب إلى بناء العقلاء، ومن أمثلته

(الاستصحاب).

(٢) العرف الخاص: ويصدر عن فئة خاصة تجمعهم وحدة في زمانٍ أو مكانٍ أو مهنةٍ أو فنٍ ويتنظم أنواع السلوك عند مختلف الأمم.  
والعرف، صحيح وفساد:  
الصحيح: هو ما لم يخالف في حكمه أدلة الشرع وأحكامه الثابتة التي لا تتغير بتغير البيئات والعادات، كالبيع والرهن.  
والفساد: كمثل شرب الخمر.

### مجالات العرف

١. منها ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه، من مثل عقد الاستصناع.
  ٢. ومنها ما يرجع لتشخيص بعض المفاهيم التي أوكل الشارع معرفتها اليه، كلفظ الصعيد.
  ٣. ما يرجع فيه لاستكشاف مراد المتكلمين عند إطلاق اللفظ.
- أمَّا الحديث عن حجية المضمون العرفي هذا فيقال فيه:  
أمَّا القسم الأول، فحجيته تتم لو أمكن للبناء العرفي أن يكشف عن الحكم الشرعي، وهو لا يتم إلا إذا امتدَّ إلى عصر المعصوم فسكت عنه وسكوتها امضاء له.  
واما القسم الثاني، فليس يعني إلا استكشاف الصغرى والموضوع.  
وأمَّا الثالث، فهو يعني معرفة الظهور التصديقي الذي يتبع حجية الظهور.

### أمثلة على الاستحسان المستند للعرف

ذُكرت لذلك بعض الأمثلة، نذكر منها ما يلي:

#### أولاً: عقد الاستصناع.

(و هو أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئاً نظير مبلغ معين بشروط مخصوصة مبيّنة في كتب الفقه). فالقاعدة المقررة، عدم جوازه لأنَّ المعقود عليه معدوم وقت العقد، والعقد على المعدوم لا يجوز، ولكنه جاز استحساناً لجري العرف عليه. وقد جعله «زكي الدين شعبان» من أمثلة العرف. ولعله أراد العرف المستقل أنه من أمثلة العرف. ولعله أراد بالإجماع، العرف، وإن كان العرف يختلف في تعريفه لأنه يعني عمل غالبية الناس.



ويجب أن نلاحظ هنا:

١. إن الأمر لا يتبع العرف فقط، فقد يقال؛ إنَّ المعدوم لم يمنع منه إلا لأنه مجهول، أمَّا إذا علم أمكن العقد عليه.
٢. وربما كان من باب بيع نتيجة العمل، وفيه ما يصححه دون الرجوع إلى العرف.
٣. وهناك مصححات أخرى في البين.
٤. إنَّ العرف كما قلنا يختلف من حيث العمل. وهنا لا بد من استكشاف امتداده إلى عصر المعصوم وسكوته عنه، ولا يبعد ذلك بل هو مسلم، بل قد ينصرف عنه النهي عن بيع المعدوم لو تم في نفسه.

#### ثانياً: القاعدة المقررة في الوقف.

هي أن يكون مؤبداً، فعليه لا يجوز وقف المنقول إستقلالاً، لأنه معرض لهلاك فلا يقبل التأييد، ولكنَّ الشيباني أجاز وقف ما جرى به العرف منها كالكتب استحساناً. وهنا نقول إنَّ المستند قد يكون ما يلي وهو:

إنَّ التأييد عرفي لا ديني هنا.

وإنَّ المنقول قد يكون أطول عمراً من غير المنقول، وحينئذ فلا نحتاج للعرف بعد بطلان أصل القاعدة.

#### ثالثاً: لو حلف أن لا يأكل لحماً فأكل سمكاً فإنه لا يحنث لذلك.

والواقع أنه لو صح ذلك فإنه يقوم على أساس انصراف اللحم إلى لحم الغنم والبقر دون السمك. واتباع الانصراف يعني عملاً بالظهور وليس شيئاً وراء ذلك.

وعلى أي حال؛ فإن الإستحسان العرفي، ليس أصلاً في قبال الأصول، وإنَّها هو أخذ بتقرير الشارع وعمل بالسنة.

#### الاستحسان والمصلحة

كثيراً ما نجد بعض الأصوليين يفرقون هنا بين؛ الأستحسان والمصلحة، والاستحسان والضرورة. وعند الرجوع إلى أمثلة كل من القسمين والشرح المرفق لها نجد انهما من سنخ

واحد، فهي ترجع إلى حجية المصالح المرسله، وهي كما حقق في محله ترجع إلى دليل العقل. والعقل إن قطع بالمصلحة في مورد ما دون ترديد، تمّ له قطع بالحكم الشرعي وفقها، والقطع حجة ذاتية لا يمكن نفيها أو اثباتها من قبل الشارع، إذ ليست من مختصاته كمشرع بل كمكون، إذ يستطيع أن يزيل القطع، لا أن يبقي ثم ينفي عنه الحجية تشريعاً. اما عدم القطع، فلا يمكن الاستناد لشيء غير قطعي، والخروج عن مقتضى قاعدة شرعية ثابتة.

### الاستحسان وما ينقدح في النفس

ذكر خلاف أن الحنفية لا تقول بالاستحسان المستند إلى مجرد انقذاح في النفس لا يعرف مآته على التحقيق.

وقال زكي الدين شعبان ما نصه: (و لا شك أن الإستحسان بهذا - أي المعنى المشار اليه - باطل باتفاق الجميع لا يسوغ لأحد أن يأخذ به، فضلاً عن إمام من أئمة المسلمين) وبالتالي فهو يستنتج أن الحنفية لا يقولون به.

في حين أننا نجد الأمدي في (الأحكام في أصول الأحكام) يؤكد أن قسماً من أصحاب ابن قدامة عرفه بأنه (دليل ينقدح... ) وقد ذكر أن الحنفية نفس التعريف. ولما اختلف النقل صار لزاماً على الباحث أن يتأكد من صحة النسبة وعدمها. والذي وجدته في حدود تبني: إن أبا حنيفة كان يرى للإستحسان معنى آخر هو؛ (ما يستحسنه المجتهد بعقله).

وهذا المعنى في الواقع لا يصل إلى مستوى العدول الذي سنده نص أو إجماع أو مصلحة أو ضرورة، كما وأنه لا يقاس بمستوى التعريف موضع البحث.

ولعل المقصود - والله أعلم - الإستناد إلى حكم عقلي قطعي - وإن كان هذا خلاف الظاهر - ولما لم يكن الظاهر الاستناد إلى القطع فقد قال ابن قدامة في (الأشبه والنظائر) متحدثاً عن هذا المعنى أنه (حكى عن أبي حنيفة أنه قال: هو حجة) فاستفاد منه أنه امارة ظنية تحتاج إلى البحث واثبات الحجية.

والمتبع للدلالة التي سيقى لحجية الإستحسان، يستطيع التأكيد من أنها تقصد هذا المعنى في الأغلب، وإلا لم يكن هناك أي داع للاستدلال بما سنذكره بعد وجود أدلة مقنعة كأن

يستندوا - في مجال تقديم القياس الأقوى عند التعارض مع القياس الأضعف - إلى الدليل (تعيين الحجة الفعلية) الذي ذكرناه من قبل.

وعلى أي حال، فإن الأمدي يرى أن المجتهد إن انقذح في نفسه هذا المعنى، ولم يستطع أن يعبر عنه فإنه يتصور على حالتين:

الأولى: أن يتردد فيه أنه من الشرع أم من الوهم. فلا يمكن والحال هذه أن يقول أحد بحجية ذلك.

الثانية: إنه تحقق أنه من الشرع ولكن لم يستطع التعبير عنه فإنه لا نزاع في حجيته. وتعليقنا على هذا الكلام يتلخص في أن الحالة الأولى أمر لا يتنازع في بطلانها اثنان، فلا تدخل مجال النزاع.

أما الحالة الثانية أي تأكد أنها تسربت اليه من مسرب شرعي لا يعلمه فإنه لا يستطيع والحالة هذه أن يركن اليه لأنه لا يحدده ولا يدري مدى ما يعترضه من عقبات وهل يصمد أمام الأدلة المعارضة أم لا؟

نعم إذا بلغت به هذه الحالة إلى القطع، فهي أمر شخصي وحجة عليه، ولكننا لا نستطيع حينئذ أن نعتبر الإستحسان أصلاً بعد أن كان يتبع الحالة الشخصية للمستحسن. وقد ذكر في (أصول الفقه المقارن) أن هذه الحالة تقرب من المعنى الشائع أحياناً والمسمى بـ (الذوق الفقهي) وهي مما لا اعتبار به إن لم يرجع إلى شيء معتد به.

### أدلة الإثبات

إستدلَّ المثبتون بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل:

الأدلة الكتابية:

١. قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾<sup>١</sup>.
٢. قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

١. الزمر: ٥٥.

٢. الزمر: ٥٥.

بحجة أن المدح علامة الحجية، والواقع:

١. إن الأحسنية هنا، لفظية لا علاقة لها بالاصطلاح المتأخر.
٢. إن المجال في أحسنية حكمٍ على حكمٍ، يعني الاطلاع على الملائكات ولا سبيل للعقل إلى ذلك، فاذا بيّن الشارع نفسه ذلك ووقع تراحم في البين، قدّمنا الأهم على المهم، وهذا لا نزاع فيه.
٣. إن التأمّل في سياق الآية الثانية، لا يبقي مجالاً حتى لمسألة تقديم الأهم على المهم، فليست تتعرض لمورد من هذا القبيل، وإنّما هي استعملت لفظ التفضيل - كما هو الظاهر - لتعمم هذه الصفة على كل ما أنزل من الرب، أو لتجذب التوبة بقربة ذكر العقاب مباشرة وسبق ذلك بالدفع نحو الانابة والإسلام.
- أمّا الآية الأولى، فالظاهر أنها تعطي تعليماً منطقياً للحجاج والاستدلال، أو على الأقلّ يحتمل فيها ذلك، ومع الاحتمال لا يبقى مجال للاستدلال.
- يقول حجة الإسلام الغزالي في (المستصفى) (ص ١٣٨) راداً على هذا الاستدلال:  
(قلنا اتباع احسن ما انزل الينا هو اتباع الأدلة، فبينوا لنا أن هذا مما انزل الينا فضلاً عن أن يكون احسنه) وهو بهذا يتحدث عن قاعدة تقول (ان القضية لا تثبت موضوعها) فالآية لا يمكنها أن تعيّن الاستحسان نفسه مما انزل أو مما لم ينزل.
٤. إن الغزالي أجاب بجواب آخر قائلاً:  
(الجواب الثاني أن يلزم من ظاهر هذا اتباع استحسان العامي والطفل والمعتوه لعموم اللفظ. فإن قلتم: المراد به بعض الاستحسانات وهو استحسان من هو أهل النظر، فكذلك نقول: المراد كل استحسان صدر عن أدلة الشرع وإلا فأى وجه لاعتبار أهل النظر في الأدلة مع الاستغناء عن النظر).
- ولعمري أن في كلام الغزالي ضعفاً وفي ردهم قوة لأنه يقال في قبالة:  
إنّ هنا في المقام قدراً متيقناً وهم أهل النظر ينصرف اليهم اللفظ بلا قرينة تستوجب الصرف غير وجود نفس هذا القدر المتيقن. ومعه كيف يمكن التعويل على عموم اللفظ أو إطلاقه، ومقدمات الحكمة في البين - كما حقق في محله - لا تكمل إلاّ بعد العلم بعدم وجود مثل هذا القدر المتيقن.

أو يقال بتعبير آخر: إن قيد أهل النظر، عرفي واضح، ولذا فهو يشكل قرينة إرتكازية للاطلاق هنا.

فلا يتم جواب الغزالي هنا.

### الأدلة من السنة:

أولاً - روى عبد الله بن مسعود أنه قال: (ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن).

وقد استدلل بهذه الرواية لأصول مختلفة.

ويناقش هذا الاستدلال بأمور:

أولاً: إنها موقوفة على ابن مسعود، وربما كانت كلاماً له لا حديثاً عن النبي ﷺ ومعه لا

تصلح للدليلية.

ثانياً: إنها خبر واحد لا تثبت به الأصول - كما يقول الغزالي -.

ثالثاً: إني أعرف أن لفظة (حسن) يراد بها الإستحسان المصطلح وهو متأخر، على أن

هناك معاني مختلفة. فأبي المعاني هو المراد؟ خصوصاً وأنه ليس بينها قدر جامع.

ثم أن الاحتمالات في هذه الرواية أكثر من واحد:

١) أن يراد بها؛ العرف الشائع بين المسلمين وهو الظاهر، ويعني الرجوع إلى عرف

المتشعبة، وقد أشرنا إلى معيار دليليته.

٢. أن يراد بها؛ بيان قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وذلك فيما إذا كان

المراد بالمسلمين هنا حيثية كونهم عقلاء - كما يراه السيد الحكيم في (أصول الفقه المقارن).

وهو بعيد عن الظاهر.

٣. أن يراد بها؛ بيان الإجماع بعد حملها على العموم المجموعي وأخذ خصوصية الإسلام

في المسلمين.

٤. ولا يمكن أن يراد بها؛ العموم الاستغراق، أي إستحسان كل فرد فرد، فانه ينتهي إلى

اعتبار (استحسان العامي وهو مؤدٍ إلى فوضى لا تحمد عقباها، بل حتى لو اعتبرنا استحسان

أهل النظر، أو الأكثرية دون المطالبة بسند شرعي فانه مسلك خطير.

ثانياً - قيل: إنه ثبت عدول الشارع عن العموم إلى الخصوص، فقد نهى عن بيع المعدوم

ثم عدل فرخص في بيع السلم. وهذا يعني تجويز الإستحسان والعدول، والرد على مثل هذا الاستدلال سهل:

فانه كيف يعتبر ما سمي هنا بالعدول، دالاً على علة العدول، وهو الاستحسان... إنَّ هذا الدليل لا يعرض إلا سنة جرى عليها الشارع، وهي بيان بعض العمومات، ثم المجيء بمخصص يكشف عن أن العموم لم يكن من قبل على سعته. وهل هذا إلا العمل بالسنة المخصصة واین هو من جعل الإستحسان اصلاً في قبال الأصول؟

### الإجماع

ويقصدون به، إجماع الأمة على بعض الاستحسانات من قبيل؛ دخول الحمام، وشرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير لزمان المكث وتقدير الماء والأجرة. وهذا الإجماع لو تم، فإننا يقوم على هذا الحكم لا على منشئه المدعى وهو الاستحسان. وما هو في الواقع إلا السيرة الممتدة إلى عصر المعصوم وتقديره لها - كما عن الأمدي -. وقد قال الحجة الغزالي: إنَّ شرب الماء بتسليم السقاء مباح، وإذا اتلف ماءه فعليه ثمن المثل، وهو المبذول له في الغالب، وتسلم السقاء للمال يتم القبول. وبهذا الأسلوب يعلل مسألة الدخول للحمام. وربما كان هذا المعنى غير ملتفتٍ إليه من قبل العرف، وانما هو يجري عقد معاوضة طبيعية في نظره.

### ما يرجع للعقل

وما يمكن صياغته في هذا المجال وأمثاله، مدعيان: الأول: أن يقال: إنَّ الأحكام قد وضعت لمصالح ومفاسد في متعلقاتها أو في نفس جعلها - إن صحَّ ذلك، ولم يرجع إلى مصلحة في المتعلق -. ولما كان فتح باب العدول للمجتهد، يحقق مصلحة، ويدفع مفسدة، اقتضى العقل بحكم العدل والسماح والرحمة فتح هذا الباب له. ومع الغض عن أن القائل بالإستحسان، قد لا يقبل مسألة التعليل بالمصالح والمفاسد. يقال إنَّ الدليل أخص المدعى، فكيف يمكن اثبات أن الإستحسان بوجوهه حجة به،

وغايته أنه يؤدي إجمالاً إلى تجويز العدول، وليكن العدول من قاعدة مقررة أو قياس بدليل وسند أقوى ولا نحتاج فيه إلى دليل من هذا القبيل، وأين هذا من الاستدلال على حجية ما يستحسنه المجتهد؟ على أنه يقال هنا إنَّ المجتهد لو أدرك بعقله مصلحة تامة قطعاً وأدرك عدم مانع في إدائها للحكم قطعاً، أدرك حكم الشارع قطعاً تبعاً لذلك، ولكن أئى له ذلك والعقول قاصرة عن ادراك ملاكات الأحكام؟

الثاني: دليل الانسداد.

ويمكن أن يستدل به، لا على الاستحسان فحسب، بل على حجية كل ظن، وهو يتركب من مقدمات - انتهى بها صاحب كفاية الأصول - إلى خمسٍ ونتيجةٍ، وملخصه:

١. إنَّ هناك علماً اجمالياً بوجود تكاليف كثيرة في الشريعة.
٢. إنَّ باب العلم التفصيلي، وكذا باب ما قامت عليه الحجة القطعية (و يسمى بالعلمي) مسدودان علينا.

٣. إننا نقطع بعدم جواز إهمال الأحكام وعدم التعرض لامثالها أصلاً.
٤. كما نعلم بعدم وجوب الاحتياط التام بالإتيان بكل ما نحتمله للزوم العسر بل يحرم ذلك إذا أدى لاختلال النظام، بل قد لا يمكن الاحتياط إن دار الأمر بين المحذورين. والرجوع إلى الأصل من استصحاب أو تخيير أو براءة أو احتياط، غير صحيح، لأنه يتنافى ومقتضى العلم.

وهكذا تسد كل المنافذ واحداً بعد الآخر.

٥. إنَّ ترجيح الراجع على المرجوح، قبيح عقلاً، فلا يمكن ترجيح الوهم أو الشك على الظن. والنتيجة، حجية الظن، أي ظن كان إلا الظن المنهي عن اتباعه.

وقد قام العلماء في مدرسة أهل البيت عليهم السلام بمناقشة هذا الدليل مناقشةً دقيقةً وأبطلوه بشتى الاعتراضات عليه، مما لا مجال للتعرض إليه، ولكننا نشير إلى اعتراض.

### ادلة النافين للاستحسان

وهذه الاستدلالات قابلة للمناقشة:

اما الأول والثاني: فهما في الواقع ترديد للمدعي، إذ التركيز في النزاع، يدور حول وجود

طريق آخر غير النص والقياس أم لا، ولا مانع من أن يكون الإستحسان سبيلاً آخر. وهنا يقول الغزالي:

«لا شك انا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً بل لورود الشرع بأن ما سبق إلى أوهاكمم أو استحسنتموه بعقولكم أو سبق إلى أوهام العوام مثل فهو حكم الله عليكم لجوزناه». اما التقرير الثالث: فلو تمّ، لأغلق باب الاجتهاد، فليس الاختلاف في الفتيا يصلح دليلاً للرد على الإستحسان، ولكن الظاهر - كما تنبه اليه السيد الحكيم - أنه يسير إلى القسم الأخير، وهو ما ينقدح في النفس - ولا ريب في أن هذا القسم يؤدي إلى الفوضى - كما تنبه له الشافعي - وهو بهذا مرفوض إسلامياً، بل يؤدي للتلاعب بالإسلام.

أمّا الغزالي فانه يرد الاستحسان بمسلكين:

الأول: إن الإستحسان جائز الحجية عقلاً، ونحن نسلم للشرع حتى لو عبدنا بأوهام العوام، ولكن ما الدليل عليه؟ أهى ضرورة العقل؟ وهى خلاف الحقيقة. فيجب إذن أن يكون هناك سمع متواتر قطعي، لأنّ ما بالغير يجب أن ينتهي إلى ما بالذات، وإلّا لتسلسل الأمر. بل لم تنقل الحجية له حتى اخبار الآحاد، ولو نقلت فإن الأصل لا يثبت - عنده - بخبر الواحد، بحجة أن جعل الإستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله تعالى بمنزلة الكتاب والسنة والإجماع وأصلاً من الأصول، لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل، أوجب النفي وكان الغزالي يريد بهذا ما شاع لدى الاصوليين من أن الشك في الحجية كافٍ للقطع بعدمها.

وهذا الدليل تام في نفسه إلا أن ادعاء عدم كفاية خبر الواحد لاثبات حجية الأصل مما لا وجه له بعد القبول بقيام الدليل القطعي على حجية خبر الواحد ذلك أنه يقطع التسلسل المشار اليه. الثاني: إنّنا نعلم قطعاً بأنّ الأمة أجمعت على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه، وذلك قبل أن يأتوهم بهذا الأصل، والإستحسان مصداق للهوى والشهوة. ولكن هذا الدليل أيضاً تكرار للمدعى.

### ختام البحث

سرنا مع الإستحسان، ورأينا أنه لا يستند إلى ظواهر لفظية تعينه، وتعيّن حجيته، ولا إلى ملازمة عقلية بعد أن ناقشنا دليل العقل.



فل يبق لدينا إلا أن نقول:

إن أريد من الإستحسان، المعنى المدعى له من قبل جماعة وهو تقديم أقوى الدليلين، فما أمتنه وأمتن حجته! ولكنه مع ذلك لا يعود أصلاً في مقابل الأصول الباقية. أمّا لو أريدت المعاني الأخرى فلا دليل عليها، والشك في الحجية كافٍ للقطع بعدمها. هذا، ويمكن أن يدعى أن الاستحسان بالمعنى غير المقبول أنفاً، يشكل أحد أظهر مصاديق الظن المرفوض بقوله تعالى:

«ان الظن لا يغني من الحق شيئاً». وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وكذا ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ وما إلى ذلك من النصوص الناهية عن العمل بالظن. أمّا إذا شئنا أن نستثني منه الاستحسان، بهذه المعاني الفضفاضة والمصالح المرسلّة وأمثالها لم يبق هناك شيء يستحق الذكر مما تنطبق عليه هذه الآيات، فيبقى النهي عن الظن بلا موضوع - كما يقول المرحوم المظفر - ومن الطبيعي أن يقبح تخصيص الأكثر فضلاً عن التخصيص الذي لا يبقى موضوعاً للعام. وهنا نقول:

إنه ما أحوجنا - ونحن نعيش فترة تتطلب أن يفهم كل منا الآخر - إلى بحوث مقارنة تنفي أي جمود على معطيات معينة، ومن بعد يحصل التفاعل المرجو، لتختمر الأفكار برهة، ثم لنشهد أن ما عشناه من التمزق - في الغالب - لم يك إلا حصيلة عدم التلاقي والتفاهم والتحليل العلمي وتسليم الأمور إلى أهلها المتخصصين بها. وسنجد أن كثرة كاترة من المواضيع التي قام عليها الخلاف لا بين مذهب ومذهب بل حتى بين المذاهب كلها، يعود إلى اختلاف في المصطلح أو في الجهة، ومن هذه المواضيع؛ الاستحسان.

فمنهم من عدّه بدعة وتشريعاً، وآخرون عدّوه تسعة أعشار العلم، في حين أن البحث يطوي هذه المسافة الشاسعة بين الرأيين، ويعود النزاع لفظياً.

فالى اللقاء الفكري الأوسع، ندعو كل الباحثين والمسلمين عموماً، ولننف كل العوامل الممزقة التي تشكل جسراً تمر عليه خطط الاستكبار العالمي البغيض، ولنرفض كلّ أولئك الذين يبنون عروشهم على أركام الخلاف بين المسلمين، في حين يدعوهم ربهم وقرآنهم وإسلامهم ولزوم الحفاظ على شخصيتهم ووجودهم المتعرض للتآمر الكافر ضده، يدعوهم إلى الاعتصام

والتلاحم والنظر إلى الخلاف الفكري على أنه رحمة، وعدم تحويله إلى نقمة وعذاب.

### مراجع البحث

- \* كفاية الأصول للحجة محمد كاظم الخراساني المكتبة العلمية طهران طبع ونشر (١٣٧٤).
- \* أصول الفقه محمد رضا المظفر المطبعة العلمية النجف الاشرف (١٣٧٨/١٩٥٩).
- \* المستصفي من علم الأصول لابي حامد الغزالي - الطبعة الأولى مصطفى محمد - مصر (١٣٥٦/١٩٤٧).
- \* المعالم الجديدة للأصول اية الله الشهيد الصدر مطبعة النعمان - النجف (١٣٨٥).
- حلقات في علم الأصول آية الله الشهيد الصدر الطبعة الأولى/بيروت دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٨٠.
- \* أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكي الدين شعبان دار التأليف - مصر (١٩٦٥).
- \* أصول الفقه الشيخ محمد الخضري ط ٢ الاستقامة - مصر (١٣٥٨/١٩٢٨).
- \* ملخص أبطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم دمشق - (١٣٧٩/١٩٦٠).
- \* روضة الناظر وجنة المناظر عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المطبعة السلفية - القاهرة (١٣٧٨).
- \* الأصول العامة للفقه المقارن السيد محمد تقي الحكيم ط ١ - دار الاندلس - بيروت (١٩٦٣).
- \* الرسالة للامام المطليبي الشافعي ط ١ - مصر (١٣٥٨/١٩٤٠).
- \* الأحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدي ج ٤ مؤسسة الحلبي - مصر.
- \* المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي ج ٢ المطبعة الكاثوليكية - بيروت (٣٠ تشرين الأول/١٩٦٤).
- \* الاعتصام لابراهيم بن موسى الشاطبي مطبعة السعادة - مصر.
- \* الموافقات لأبي اسحاق الشاطبي ج ٤ المطبعة الرحمانية - مصر (١٩٦٥).

## قرارات المؤتمر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

## قرار رقم ١ بشأن زكاة الديون

أما بعد:

فإن مجلس الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن نظر في الدراسات المعروضة حول «زكاة الديون» وبعد المناقشة المستفيضة التي تناولت الموضوع من جوانبه المختلفة تبين:

- ١- أنه لم يرد نص من كتاب الله أو سنة الرسول ﷺ يُفصل زكاة الديون.
- ٢- أنه قد تعدد ما أثار عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم من وجهات نظر في طريقة اخراج زكاة الديون.
- ٣- أنه قد اختلفت المذاهب الإسلامية بناءً على ذلك اختلافاً بيناً.
- ٤- أن الخلاف قد انبنى على الاختلاف في قاعدة هل يعطى المال الممكن من الحصول عليه صفة الحاصل؟.

وبناءً على ذلك قرر:

- ١- أنه تجب زكاة الدين على رب الدين عن كل سنة إذا كان المدين مليئاً باذلاً.
- ٢- أنه تجب الزكاة على رب الدين بعد دوران الحول من يوم القبض إذا كان المدين معسراً

أو مماطلاً. والله أعلم<sup>١</sup>.

---

١. لقد تحفظت على هذا القرار بناء على رأي المذهب الامامي.

بسم الله الرحمن الرحيم

## قرار رقم ٢ بشأن زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن استمع المجلس لما أعد من دراسات في موضوع «زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية».

وبعد أن ناقش الموضوع مناقشة وافية ومعمقة، تبين:

أولاً: أنه لم يؤثر نص واضح يوجب الزكاة في العقارات والأراضي المأجورة.  
ثانياً: أنه لم يؤثر نص كذلك يوجب الزكاة الفورية في غلة العقارات والأراضي المأجورة الزراعية.

لذلك قرر:

أولاً: أن الزكاة غير واجبة في أصول العقارات والأراضي المأجورة.  
ثانياً: أن الزكاة تجب في الغلة وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم القبض مع اعتبار توفر شروط الزكاة، وانتفاء الموانع.  
والله أعلم<sup>١</sup>.

١. لقد تحفظت على هذا القرار.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ٣ بشأن أجوبة استفتاءات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. إذ ألفت لجنة من أعضاء المجمع للنظر في الأسئلة الواردة من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

وبعد التأمل فيما قدم في الأمر من اجابات تبين منها:

- إن الاجابات قد صيغت بطريقة مختصرة جداً لا يحصل معها الاقتناع وقطع دابر الخلاف أو الرفض.

- إنه لا بد من قيام المجمع بازاحة الاشكالات الحاصلة لأخواننا المسلمين العرب.

قرر:

١- تكليف الأمانة العامة بإحالة هذه الأسئلة على من تراه من الأعضاء أو الخبراء لإعداد إجابات معللة عن تلكم الأسئلة مستندة إلى الأدلة الشرعية، وأقوال من تقدم من فقهاء المسلمين وإبرازها في صورة مقنعة بيّنة.

٢- تكليف الأمانة العامة برفع ما تتحصل عليه إلى الدورة الثالثة.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وآله وصحبه.

### قرار رقم ٤ بشأن القاديانية

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن نظر في الاستفتاء المعروض عليه من «مجلس الفقه الإسلامي في كيتاون بجنوب أفريقيا» بشأن الحكم في كل من (القاديانية) والفئة المتفرعة عنها التي تدعى (اللاهورية) من حيث اعتبارهما في عداد المسلمين أو عدمه، وبشأن صلاحية غير المسلم للنظر في مثل هذه القضية. وفي ضوء ما قدم لأعضاء المجمع من أبحاث ومستندات في هذا الموضوع عن (ميرزا غلام أحمد القادياني) الذي ظهر في الهند في القرن الماضي وإليه تنسب نحلة القاديانية واللاهورية. وبعد التأمل فيما ذكر من معلومات عن هاتين النحلتين وبعد التأكد من أن (ميرزا غلام أحمد) قد ادعى النبوة بأنه نبي مرسل يوحى إليه وثبت عنه هذا في مؤلفاته التي ادعى أن بعضها وحي أنزل عليه وظل طيلة حياته ينشر هذه الدعوى ويطلب إلى الناس في كتبه وأقواله الاعتقاد بنبوته ورسالته، كما ثبت عنه إنكار كثير مما علم من الدين بالضرورة كالجهاد. وبعد أن اطلع المجمع (أيضاً) على ما صدر عن (المجمع الفقهي بمكة المكرمة) في الموضوع نفسه.

قرر ما يلي:

- ١- إن ما ادعاه (ميرزا غلام أحمد) من النبوة والرسالة ونزول الوحي عليه إنكار صريح لما ثبت من الدين بالضرورة ثبوتاً قطعياً يقينياً من ختم الرسالة والنبوة بسيدنا محمد، وأنه لا ينزل وحي على أحد بعده. وهذه الدعوى من (ميرزا غلام أحمد) تجعله وسائر من يوافقونه عليها مرتدين خارجين عن الإسلام. وأما (اللاهورية) فانهم كالقاديانية في الحكم عليهم بالردة، بالرغم من وصفهم (ميرزا غلام أحمد) بأنه ظل وبروز لنبينا محمد
- ٢- ليس لمحكمة غير إسلامية، أو قاض غير مسلم، أن يصدر الحكم بالإسلام أو الردة،



ولا سيما فيما يخالف ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية من خلال مجامعها وعلماؤها، وذلك لأن الحكم بالإسلام أو الردة، لا يقبل إلا إذا صدر عن مسلم عالم بكل ما يتحقق به الدخول في الإسلام، أو الخروج منه بالردة، ومدرك لحقيقة الإسلام أو الكفر، ومحيط بما ثبت في الكتاب والسنة والإجماع: فحكم مثل هذه المحكمة باطل.  
والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ٥ بشأن أطفال الأنابيب

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. إذ استعرض البحوث المقدمة من السادة الفقهاء والأطباء الذين عرضوا موضوع «أطفال الأنابيب» من جانبه الفقهي والفني الطبي، ناقش ما قدم من دراسات وافية، ما أثير من جوانب مختلفة لاستيضاح الموضوع. وإذ تبين له أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة طيباً وفقهياً، وإلى مراجعة الدراسات والبحوث السابقة، واستيفاء التصور من جميع جوانبه.

قرر:

- تأجيل البت في هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع.
  - يعهد لفضيلة الشيخ الدكتور بكر أبو زيد - رئيس المجمع - باعداد دراسة وافية في الموضوع تلم بكل المعطيات الفقهية والطبية.
  - توجيه الأمانة ما يصل إليها إلى جميع الأعضاء قبل انعقاد الدورة القادمة بثلاثة أشهر في الأقل.
- والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ٦ بشأن بنوك الحليب

أما بعد: فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب. وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منها مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين:

- ١- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية. ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكششت وقل الاهتمام بها.
- ٢- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمته النسب يحرم به ما يحرم من النسب باجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.
- ٣- أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقصي الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب. وبناء على ذلك قرر:  
أولاً: منع انشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.  
ثانياً: حرمة الرضاع منها.  
والله اعلم<sup>١</sup>.

١. لقد خالفت هذا القرار تماماً باعتبار أن شروط التحريم عندنا لا تأتي هنا مطلقاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ٧ بشأن أجهزة الانعاش

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن نظر فيما قدم من دراسات فقهية وطبية في موضوع «أجهزة الانعاش». وبعد المناقشات المستفيضة، وإثارة متنوع الأسئلة، وخاصة حول الحياة والموت نظراً لارتباط فك أجهزة الانعاش بانتهاء حياة المنعش. ونظراً لعدم وضوح كثير من الجوانب. ونظراً لما قامت به جمعية الطب الإسلامي في الكويت من دراسة وافية لهذا الموضوع، يكون من الضروري الرجوع إليها.

قرر:

أولاً: تأخير البت في هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع.

ثانياً: تكليف الأمانة العامة بجمع دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي في الكويت وموافاة الأعضاء بخلاصة محددة واضحة له.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ٨ بشأن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

أما بعد: فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٦.١٠ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ ٢٢.٢٢ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد استماعه إلى عرض البنك الإسلامي للتنمية لجملة من الأسئلة والاستفسارات قصد الافتاء بشأنها. وبعد استماعه إلى تقرير اللجنة الفرعية التي تألفت أثناء الدورة من اصحاب الفضيلة الاعضاء الذين تقدموا بردود عن المسائل المستفسر عنها ومن انضم اليهم. ولكون الموضوع يحتاج إلى دراسة أوسع وأكمل تقتضي الاتصال بالبنك وتداول النظر معه في مختلف جزئياته في لجنة مكونة من طرفه.

وبناء على ذلك قرر:

- ١- ارجاء هذا الموضوع للدورة القادمة.
  - ٢- مطالبة البنك بتقديم تقرير من هيئته العلمية الشرعية.
- والله اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ٩ بشأن التأمين وإعادة التأمين

اما بعد: فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين في الدورة حول موضوع (التأمين وإعادة التأمين).

وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة.

وبعد تعمق البحث في سائر صورته وأنواعه، والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها.

وبعد النظر فيما صدر عن المجمع الفقهي والهيئات العلمية بهذا الشأن.

قرر:

- ١- إن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد. ولذا فهو حرام شرعاً.
  - ٢- إن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون. وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.
  - ٣- دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة.
- والله اعلم<sup>١</sup>.

١. قدمت دراسة في هذا الموضوع وأثبت صحة هذا العقد إلا أن الاكثية خالفت ذلك وصدر هذا القرار.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

## قرار رقم ١٠ بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية.

أما بعد:

فأن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة في التعامل المصرفي المعاصر.

وبعد التأمل فيما قدم ومناقشته مناقشة مركزة ابرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادي العالمي، وعلى استقراره خاصة في دول العالم الثالث.

وبعد التعامل في ما جرّه هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء في كتاب الله من تحريم الربا جزئياً وكلياً تحريماً واضحاً بدعوته إلى التوبة منه، إلى الاقتصار على استعادة رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر، وما جاء من تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين.

قرر:

أولاً: إن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة (أو الفائدة) على القرض منذ بداية العقد: هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

ثانياً: إن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي - حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام - هو التعامل وفقاً للأحكام الشرعية.

ثالثاً: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف التي تعمل بمقتضى الشريعة الإسلامية، والتمكين لإقامتها في كل بلد إسلامي لتغطي حاجة المسلمين كيلا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

والله اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### قرار رقم ١١ بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية

أما بعد:

فان مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ / ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بعد أن استعرض البحوث المقدمة اليه من الاعضاء والخبراء حول توحيد بدايات الشهور القمرية.

وبعد أن ناقش الحاضرون العروض المقدمة في الموضوع مناقشة مستفيضة واستعموا لعدد من الآراء حول اعتماد الحساب في اثبات دخول الشهور القمرية.

قرر:

- ١- تكليف الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي بتوفير الدراسات العلمية الموثقة من خبراء أبناء في الحساب الفلكي والارصاد الجوية.
- ٢- تسجيل موضوع توحيد بدايات الشهور القمرية في جدول أعمال الجلسة القادمة لاستيفاء البحث فيه من الناحيتين الفنية والفقهية الشرعية.
- ٣- تكليف الامانة العامة باستقدام عدد كاف من الخبراء المذكورين وذلك لمشاركة الفقهاء في تصوير جوانب الموضوع كلها تصويراً واضحاً يمكن اعتماده لبيان الحكم الشرعي والله أعلم.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

## قرار رقم ١٢ بشأن خطاب الضمان

أما بعد:

فأن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ، الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م. بحث مسألة خطاب الضمان وبعد النظر في ما أعد في ذلك من بحوث ودراسات وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة تبين ما يلي:

١- إن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والانتهايي لا يخلو اما أن يكون بغطاء أو بدونه فإن كان بدون غطاء، فهو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره في ما يلزم حالاً أو مالا وهذه هي حقيقة ما يعنى في الفقه الإسلامي بأسم: (الضمان) أو (الكفالة) وإن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدره هي (الوكالة) والوكالة تصح بأجر أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد (المكفول له).

٢- إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة، لأنه في حالة اداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعاً.

بينت رأيي في الموضوع على نحو آخر، ورأيت أن لا مانع من اصداره وأخذ العوض عليه، وهو أمر فصله المرحوم الإمام الصدر في كتابه عن البنك اللاربوي في الإسلام. ولذلك فإن المجمع قرر ما يلي:

أولاً: إن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (و التي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته)، سواء أكان بغطاء أم بدونه.

ثانياً: أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه فجائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي، يجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء.

والله أعلم.



## الدورة الثالثة لمجمع الفقه الإسلامي

٨/ صفر/ ١٤٠٧ هـ. ق

١١/ تشرين الأول/ ١٩٨٦ م

عمان



## موضوعات الدورة

- ١- تمهيد.
- ٢- وقائع الدورة الثالثة.
- ٣- مقالاتنا في الدورة الثالثة.
- ٤- قرارات الدورة الثالثة.
- ٥- توصيات الدورة الثالثة.
- ٦- نشاط الوفد الإسلامي الإيراني.
- ٧- على هامش الاجتماعات.
- ٨- مقترحات للارتفاع بعطاء المجتمع.



## تمهيد

### مواضيع الدورة الثالثة:

لقد امتازت هذه الدورة (التي عقدت في ٨/صفر/١٤٠٧ هـ الموافق ١١/١٠/١٩٨٦ م) بكثرة المواضيع التي طُرحت فيها، خصوصاً إذا أضفنا إليها المواضيع التي تم التساؤل عنها من قبل المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن. وقد بلغت والحال هذه أكثر من أربعين موضوعاً وهي على النحو التالي:

- ١- استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.
- ٢- زكاة الاسهم في الشركات.
- ٣- توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تملك فردي للمستحق.
- ٤- أطفال الأنايب.
- ٥- أجهزة الانعاش.
- ٦- توحيد بدايات الشهور القمرية.
- ٧- الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة.
- ٨- أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة.
- ٩- سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار.
- ١٠- استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن حول المواضيع التالية:
  - أ- التجنُّس بجنسية البلاد الكافرة.
  - ب- الإقامة في بلاد غير المسلمين.

- ج- زواج المسلمة بغير المسلم.
- د- استمرار الزوجة لمن أسلمت وبقي زوجها على دينه.
- هـ- الدفن في مقابر غير المسلمين.
- و- بيع المساجد المعطّلة.
- ز- سفر المرأة بغير محرم.
- ح-- في إقامة المرأة لوحدها.
- ط - حجاب المرأة المسلمة وحدوده.
- ي - العمل في المطاعم التي تقدّم المأكولات المحرمة.
- ك - حكم الأدوية المشتمة على الكحول.
- ل - حكم الأغذية التي تستعمل فيها الخمائر المأخوذة من الخنازير.
- م - عقد النكاح وعقد الاحتفالات في المساجد.
- ن - التسمّي بأسماء غير إسلامية.
- س - النكاح بنية الطلاق.
- ع - الاكتحال للمرأة.
- ف - المصافحة بين النساء والرجال.
- ص - الصلاة في الكنائس.
- ث - ذبائح الكتابين.
- خ - حضور الحفلات التي تقدّم فيها الخمر.
- ذ - تقدير الوقت للصوم والإفطار.
- ق - العمل المباح في الدوائر الحكومية لدى الدول الكافرة.
- ر - جواز هندسة بناء الكنائس والمعابد.
- ش - إمكان صرف العائلة للمبالغ التي يكسبها ربّها من الطرق المحرمة.
- ت - إمكان الاقتراض من البنوك الكافرة.
- هذا وقد درس المجمع مشاريع علمية سنذكرها عند حديثنا التالي عن وقائع هذه الدورة.



## وقائع الدورة الثالثة

### في اليوم الأول:

عُقدت الجلسة الافتتاحية برعاية المسؤولين الاردنيين وبعدها تم اختيار فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي مقرراً عامة للدورة واختيار كل من فضيلة الأستاذ الشيخ محمد المختار السلامي وفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الله البسام عضوين في لجنة الصياغة بالإضافة إلى المقرّر العام.

ثمّ عقدت شعب المجمع اجتماعاً مسائياً في جلسات منفردة درست فيها الأمور المدرجة في جدول أعمالها وقد اختارت لكلّ موضوع من الموضوعات المعروضة على هذه الدورة عارضاً ومقرراً كما يلي:

### موضوعات شعبة الفتوى

استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

العرض والصياغة: فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي.

زكاة الأسهم في الشركات.

العرض: فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير.

الصياغة: فضيلة الشيخ وهبة الزحيلي.

توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تملك فردي للمستحق.

العرض: فضيلة الشيخ محمد عبد الله الفرفور.

الصياغة: الشيخ محمد علي التسخيري.

### أطفال الأنابيب

العرض: سعادة الدكتور محمد علي البار.

الصياغة: فضيلة الشيخ عبد الله البسام.

### أجهزة الانعاش

العرض: سعادة الدكتور محمد علي البار.

الصياغة: فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء.

## موضوعات البحوث والدراسات

### توحيد بدايات الشهور القمرية

العرض: فضيلة الشيخ كمال التازي.

والدكتور فخر الدين الكراي.

الصياغة: فضيلة الشيخ بكر أبو زيد.

استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

العرض: فضيلة الشيخ محيي الدين قادي.

الصياغة: فضيلة القاضي محمد تقي العثماني.

فضيلة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي.

فضيلة الدكتور طه جابر العلواني.

الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة.

العرض: فضيلة الدكتور مصطفى الزرقاء.

الصياغة: فضيلة الشيخ محيي الدين قادي.

أحكام النقود الورقية وتغيّر قيمة العملة.

العرض: فضيلة الدكتور نزيه حماد.

الصياغة: فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور.

سندات المقارضة.

العرض والصياغة: فضيلة الدكتور عبد السلام داود العبادي.

### وفي اليوم الثاني:

طُرحت مشكلة المجاعة التي تعاني منها قطاعات من المسلمين وتحدّث المسؤولون عن أبعاد هذه المشكلة، وقد ذكرتُ في هذا الصدد أنّ كل هذه المشاكل نابعة من عدم لجوئنا إلى الإسلام وتطبيق أحكامه، وإلاّ لما كانت هذه الفوارق الطبقيّة المقيتة في عالمنا اليوم وتحدث الآخرون ثم أوصى المجمع بما يلي:

(ضرورة تبني برنامج إسلامي واسع للاغاثة يُنفَق عليه من صندوق مستقل يُنشأ لهذا الغرض يموّل من أموال الزكاة والتبرّعات والأوقاف الخيرية).

ثم توالى جلسات المجمع في الأيام المشار إليها وفق جدول الأعمال.

وقد تحدّثت بالتفصيل حول أهم المواضيع ومنها التي تتلو هذا الاستعراض.



### مقالاتنا في الدورة الثالثة

- ١- نظرة على مسألة توحيد بدايات الشهور العربية.
- ٢- رأي في مشكلة الاحرام بالنسبة للوافدين إلى جدة بالطائرة.



مسألة توحيد بدايات الشهور العربية





## نظرة على مسألة توحيد بدايات الشهور العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

هناك نقاط تلقي ضوءاً على الموضوع المبحوث عنه وهي:

أولاً: إننا نعتبر مسألة الوحدة الإسلامية من أهم خصائص الأمة الإسلامية والتي عمل القرآن الكريم، وأكدت السنة الشريفة عليها، ونؤيد كل خطوة صحيحة مشروعة لتحقيق هذا الهدف الإسلامي الضخم والذي نصبو إليه جميعاً، حيث تقف الجماهير الإسلامية في خندق واحد تبني نفسها من جهة متكاملة نحو المطلق، وتقارع الطغاة المعتدين (الشرقيين والغربيين) من جهة أخرى.

ثانياً: كما أننا متأكدون من أن الكثير من المتسلطين على مقاليد الأمور في عالمنا الإسلامي حاولوا أن يستفيدوا من مسألة بداية الشهور القمرية والمناسبات وتوقيتها لصالح أغراضهم الضيقة، الأمر الذي يدعو إلى تجريدهم من هذه السلطات وتسليمها بيد مراكز مستقلة لا تتأثر بالأهواء وإنما تراقب الله تعالى لا غير.

ثالثاً: يبدأ الشهر بخروج القمر من موضعه بين الأرض والشمس (و الذي يكون فيه وجهه المظلم مواجهاً للأرض فلا يرى) يبدأ بخروجه من هذا الموضع حيث تبدو حافة النصف المضيء بشكل هلال (و يسمى هذا بدء الحركة الاقترانية) وكلما ابتعد عن المحاق زادت مساحة الجزء الظاهر لنا حتى نواجه النصف المضيء كله بشكل (بدر) وتكون الأرض بينه وبين الشمس.

ويكون ظهور الهلال عند أول الشهر عند غروب الشمس ولا يلبث غير قليل فوق الأفق ثم يختفي ولهذا قد تصعب رؤيته أو قد لا تمكن من قبيل:

أن يظهر بعد غروب الشمس فوق الأفق الغربي قليلاً، ثم يختفي تحت الأفق الغربي فيكون غير واضح الظهور وربما صعبت رؤيته أو كانت غير ممكنة.

أو: أن يواجه الجزء المضيء من القمر الأرض، ثم يغيب ويختفي تحت الأفق قبل غروب الشمس، فلا تيسر حينئذ رؤيته ما دامت الشمس موجودة.

أو: أن يكون الجزء المنير المواجه للأرض من القمر (الهلال) ضئيلاً جداً لقرب عهده بالمحاق، فلا يمكن رؤيته بالعين المجردة.

وفي كل هذه الحالات تكون الدورة الطبيعية للقمر قد بدأت، إلا أن الهلال لا يمكن رؤيته، وحينئذ فإن الشهر بمفهومه الشرعي لا يبدأ حينذاك، وإنما على أمرين:

أحدهما: خروج القمر من المحاق، ومواجهة جزء من نصفه المضيء للأرض.

والآخر: أن يمكن رؤية هذا الجزء بالعين الاعتيادية المجردة، ولهذا فقد يتأخر الشهر القمري الشرعي عن الشهر القمري الفلكي الطبيعي.

وإمكان الرؤية بالعين المجردة هو المقياس لا الرؤية نفسها، فوجود حاجب يحول دون الرؤية كالغيم والضباب لا يضر بذلك.

كما أنه ليس المعيار الرؤية بالوسائل العلمية، وإنما هو إمكان الرؤية بالعين الاعتيادية المجردة.

### حالة اختلاف البلاد في الرؤية:

قد يرى الهلال في بلد دون آخر، فما هو الحكم؟

وللأجابة على ذلك يقال إن هذا الاختلاف تارة يكون لسبب طارئ كوجود غيم في هذا البلد دون ذلك وحينئذ فلا شك في كفاية الرؤية في أحدهما بالنسبة للبلد الآخر.

وأخرى يكون الاختلاف تابعاً لاختلافها في خطوط الطول أو خطوط العرض أو فيها معاً، فتكون لدينا آفاق متعددة. ولما كان من اللازم توفر الأمرين السابقين (خروج القمر من المحاق، وإمكان الرؤية المجردة) فإنه لا ريب في نسبية دخول الشهر بالمفهوم الشرعي.

وذلك سواء أماناً بأن خروج القمر من المحاق أمر نسبي أو أمر طبيعي واحد لا يتكرر (تبعاً لاختلاف مفهوم المحاق وهل هو انطباق مركز القمر على الخط الواصل بين مركزي الأرض والشمس فيغيب القمر عن كل أهل الأرض، أو هو مواجهة الوجه المظلم بتامه لمنطقة ما على الأرض وهو أمر نسبي).

فإن النسبية لا محالة آتية من إمكان الرؤية بالعين الاعتيادية المجردة. ومع ذلك يجب الرجوع إلى النصوص الشريفة لمعرفة ما إذا كان الشارع المقدس يعتبر إمكان الرؤية في مكان ما كافياً لاعتبار الأرض كلها قد دخلت في الشهر الشرعي أم لا يعتبر ذلك؟ وفي هذا المجال وقع اختلاف رئيس بين العلماء الاعلام عند تمحيص النصوص، وسر الاختلاف يكمن في وجود انصراف لنصوص (الرؤية في البلد الآخر) بصرف الإطلاق إلى البلد القريب المتحد في الأفق وعدم وجود مثل هذا الانصراف.

### رأي علماء الإمامية:

اتفق علماء الإمامية على أن رؤية الهلال في بلد كافية لثبوته في غيرها من البلدان القريبة منها باعتبار العلم بأن عدم رؤيته فيه إنما يستند - لا محالة - إلى مانع من ذلك. أما البلدان المتباعدة (ذات الآفاق المتفاوتة) فقد نقل أنه لم يقع التعرض لهذه المسألة من قبل العلماء الماضين أما بالنسبة للعلماء المتأخرين فالرأي المشهور هو عدم كفاية الرؤية في بلد ما للقول بدخول الشهر القمري الشرعي لكل الأرض في حين اختار بعض العلماء والمحققين الكفاية.

فقد نقله العلامة الحلي في كتاب (التذكرة) عن بعض العلماء واختاره هو بكل صراحة في كتابه (المنتهى) واحتمله الشهيد الأول في كتاب (الدروس) واختاره بصراحة المحدث الكاشاني في كتابه (الوافي) ونقل الرواية التالية: عن البصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لا تصم إلا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه».

وعلق عليها قائلاً: إنما قال عليه السلام فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه، لأنه إذا رآه واحد في بلده رآه ألف كما مر. والظاهر، أنه لا فرق بين أن يكون ذلك البلد المشهور برؤيته فيه من البلاد القريبة من هذا البلد أو البعيدة عنه، لأن التكليف على الرؤية لا على جواز الرؤية ولعدم انضباط القرب والبعد لجمهور الناس ولإطلاق اللفظ فما اشتهر بين متأخري أصحابنا من الفرق ثم اختلافهم في تفسير القرب والبعد بالاجتهاد ولا وجه له. (ص ٢٠) إلا أن المرحوم الشعراني علق على كلامه بقوله:

«الشرعية نفسها التي ربطت شهرها القمري الشرعي بإمكان الرؤية لنرى أنها هل ربطت الشهر في كل منطقة بإمكان الرؤية في تلك المنطقة أو ربطت الشهر في كل المناطق بإمكان الرؤية في أي موضع كان؟

والأقرب على أساس ما نفهمه من الأدلة الشرعية هو الثاني. وعليه فإذا رئي الهلال في بلد ثبت الشهر في سائر البلاد».

وأيده صاحب الحدائق في (حدائقه) ومال إليه صاحب جواهر الكلام وإن لم يصرح باختياره وكذلك النراقي في (المستند) والسيد أبو تراب الخونساري في شرح (نجات العباد) والسيد الحكيم في مستمسكه: إذ قال ما نصه «فمع العلم بتساوي البلدين في الطول لا إشكال في حجية البيئتين على الرؤية في أحدهما لإثباتها في الآخر. وكذا لو رئي في البلاد الشرقية، فإنه تثبت رؤيته في الغربية بطريق أولى. أما لو رئي في الغربية فالأخذ بإطلاق النص غير بعيد (إلا أن يعلم بعدم الرؤية إذ لا مجال حينئذ للحكم الظاهري) ودعوى الانصراف للمتقاربين غير ظاهرة»<sup>١</sup>.

وقال بهذا القول السيد الخوئي في منهاج الصالحين إذ صرح قائلاً: «و هذا القول - أي كفاية الرؤية في بلد ما لثبوت الهلال في بلد آخر ولو مع اختلاف أفضهها هو الأظهر»<sup>٢</sup>. كما استظهر ذلك المرحوم السيد محمد باقر الصدر في فتاواه الواضحة<sup>٣</sup> ويقول المرحوم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه (الفردوس الاعلى): هذا والذي يظهر لنا هو صحة هذا الرأي بخصوصه.

سؤال:

هل البيئتين حجة من البلد في ثبوت الهلال فيما إذا لم يكن في السماء علة أم لا...؟

الجواب:

في السؤال نوع إجمال، ولكن الضابطة الكلية أن أدلة حجية البيئتين مطلقة غير مقيدة بعدم

١. المستمسك، ج ٨، ٤٧١.

٢. منهاج الصالحين، ج ١، ص ٢٧٤.

٣. الفتاوى الواضحة، ص ٥١٩.

الاستبعاد، أو عدم الريب فيها بعد تحقق موضوعها، إلا أن يعلم اشتباهها أو خطؤها، ولا فرق بين كونها من البلد أو خارج البلد بعيدة أو قريبة... إلا أن الرأي المشهور هو عدم الكفاية وقد صرح الإمام الخميني به قائلاً: «لو ثبت الهلال في بلد آخر دون بلده فإن كانا متقاربين أو علم توافق أفقهما كفى وإلا فلا»<sup>١</sup>.

### رأي العلماء غير الإمامية:

نقل العلامة مغنية في كتابه (الفقه على المذاهب الخمسة) أن الحنفية والمالكية والحنابلة قالوا: متى ما تبينت رؤية الهلال بقطر يجب على أهل سائر الأقطار من غير فرق بين القريب والبعيد ولا غيره باختلاف مطلع الهلال، وقال الإمامية والشافعية: «إذا رأى الهلال أهل البلد ولم يره أهل بلد آخر فإن تقارب البلدان في مطلع كان حكمها واحداً وإن اختلفت المطالع فلكل بلد حكمه الخاص»<sup>٢</sup>.

إلا أننا رأينا اختلاف الإمامية أيضاً وإن كان ما ذكره هو المشهور لديهم.

وقال حجة الإسلام الغزالي في كتابه إحياء الدين<sup>٣</sup>.

«وإذا رؤي الهلال ببلدة ولم ير بأخرى وكان بينهما أقل من مرحلتين وجب الصوم على الكل وإن كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب».

أدلة القائلين بكفاية الرؤية في بلد ما:

وقبل كل شيء ذكروا سورة القدر الدالة على أن ليلة القدر ليلة واحدة شخصية لجميع أهل الأرض على اختلاف بلدانهم من آفاقهم ضرورة أن القرآن نزل في ليلة واحدة وهذه الليلة الواحدة هي ليلة القدر وهي خير من ألف شهر وفيها يفرق كل أمر حكيم وهذا يعم بقاع الأرض، ولا معنى لتصوير ليال قدر متتابعة.

وبعد هذا تذكر الروايات ومنها:

١. تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٢٩٧.

٢. تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٢٩٧.

٣. الفقه على المذاهب الخمسة.

- ١- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» فإنه خطاب عام لجميع الأمة فمن رآه منهم في أي مكان كان ذلك رؤية لهم جميعاً.
- ٢- صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام أنه قال: (فيمن صام تسعة وعشرين) قال: «إن كان له بينة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً».
- ٣- صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: أنه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال: «لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر» وقال: «لا تصم ذلك اليوم الذي يقضي إلا أن يقضي أهل الامصار فإن فعلوا فصمه».
- ٤- صحيحة اسحق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (الصادق) عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان. فقال: «و لا تصمه إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد أنهم رأوه فاقضه».
- ٥- صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (الصادق) عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان. فقال: «لا تصم إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه».
- ٦- واستشهدوا بروايات أخرى من قبيل ما جاء في التهذيب عن الباقر عليه السلام «الفطر يوم فطر الناس، والاضحى يوم يضحي الناس، والصوم يوم يصوم الناس».
- وما عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام يقول: «صم حين يصوم الناس وأفطر حين يفطر الناس فإن الله عز وجل جعل الأهلة مواقيت».
- كما ذكروا مستشهدين ما جاء في الدعاء المروي في قنوت صلاة العيد «أسألك بهذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً» وما جاء في الدعاء عن المعصومين (و جعلت رؤيتها لجميع الناس مرأى واحداً).
- وختتمت استدلالاتهم بالاستشهاد بسكوت الروايات بأجمعها عن اعتبار اتحاد الأفق في هذه المسألة فلم يرد ذكرها حتى في رواية ضعيفة.

### أدلة النافين لهذه الكفاية:

والذي يبدو من اقوالهم هو التركيز منذ البدء على عنصر الانصراف العرفي لنصوص

(الرؤية في البلد الآخر) بشكل يصرف الإطلاق إلى البلد القريب المتحد في الأفق والمتقارب من حيث خطوط الطول والعرض، وحيث إن القاعدة تقضي بوحدة الحكم في خصوص البلدان المتقاربة فقط.

ويتأكد هذا الانصراف العرفي إذا لاحظنا:

أ) استبعاد أن يكون النظر في عبارة (بلد آخر) إلى البلاد الواقعة في أقصى الأرض مثلاً.  
ب) تأكد العرف من اختلاف المطالع القمرية قياساً على المطالع الشمسية المختلفة رغم بطلان هذا القياس واقعاً إلا أنه على أي حال يصرف الظهور إلى الشكل الذي يلزم معه التصريح بعدم الفرق بين القريب والبعيد لو كان هو المراد ومع عدمه يعني ذلك إقرار الفهم العرفي المنصرف إلى القريب.

أما الاستدلال بسورة القدر فلعله يجب عنه بأن الليلة في علم الله تعالى واحدة وهذا يختلف عن مسألة الحكم الظاهري لهذا البلد عن ذلك.

وكذلك لعله يجب عن الاستدلال بقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» بأن الحكم وإن كان عاماً إلا أنه ينحل بمقدار تعداد الأفراد والبلدان خصوصاً مع ملاحظة الانصراف الآنف.

وهذا ما يجب به على الاستشهادات بالإضافة لما فيها من ضعف في السند.  
أما ما قيل من سكوت الروايات عن اعتبار وحدة الأفق فانه بنفسه يقال بطرح مسألة سكوتها عن بيان عدم الفرق بين البعيد والقريب رغم ما هو المتعارف من وجود هذا الفرق لو كانت تقصده.

وعلى أي حال:

فإن المسألة تعود للاستظهار وحيث فلا يمكن إقامة البرهان القاطع بعد أن لم يكن هناك تصريح نصي به.

وعلى هذا الأساس، نقول: إن مسألة توحيد الشهور القمرية أمر لا ينسجم مع الخلاف - مادام قائماً - ولا يمكن أن تشكل نظاماً عاماً سواء قلنا بانفتاح باب الاجتهاد أو انغلاقه فاننا باستعراض الآراء نجد أن المذاهب مختلفة فيها وكذلك آراء المجتهدين - القائلين بانفتاح باب الاجتهاد.

ومن الطبيعي والحال هذه أنه لا يمكن إجبار فرد أو دولة على اتباع نظام قد لا تؤمن به شرعاً فكيف يمكن إصدار مثل هذا القرار؟

وعلى الرغم من ما سبق فإننا نجد أن الجهود المبذولة قد تكون نافعة في تقريب وجهات النظر، وتشخيص الشهادات الصحيحة من الباطلة - أحياناً - بل وهي تنفع في توحيد شطر كبير من الذين يؤمنون بمسلك وحدة الآفاق... وهو ما نؤمن به نحن.

نعم لو كنا من القائلين بإمكان تقليد أي مجتهد كان (دون إعتبار شرط العلمية - وهو ما نقول به أيضاً) أو آمنة بفكرة إمكان انتخاب ولي الأمر لأحد الآراء وجعله قاعدة عامة يتم عليها العمل فلا مانع من الدعوة إلى توحيد بدايات الشهور القمرية في كل العالم الإسلامي.



الاحرام للوافدين إلى جدة بالطائرة



## رأي في مشكلة الاحرام بالنسبة للوافدين إلى جدة بالطائرة

هذه المشكلة أمر حادث لم يطرح بأبعاده في النصوص ولا ذكر في فتاوى السابقين ما يوضح الموقف التفصيلي مما فتح الباب واسعاً للاجتهاد والاستظهار. والذي ينبغي هنا توضيح امور ربما تركت أثرها على تحديد الموقف.

### ١. مدى انحصار الاحرام للأفاقيين بالمواقيت المعروفة؟

وهذه المواقيت هي:

ذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام، والعقيق لأهل نجد، وقرن المنازل لأهل الطائف، ويللم لأهل اليمن. وهي مواقيت وقتها رسول الله ﷺ لهؤلاء وقد وردت حولها روايات من قبيل ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام:

«و لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ»<sup>١</sup> او ما رواه معاوية بن عمار عنه عليه السلام: «من تمام الحج والعمرة: أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ لا تجاوزها إلا وأنت محرم»<sup>٢</sup>.

ولا خلاف في لزوم احرام المار على أحد هذه المواقيت - اختياراً - ولو أخرج الاحرام يجب عليه الرجوع إلى الميقات، ويأثم إذا لم يرجع بلا عذر.

هذا الحكم هو حكم المار على هذه المواقيت مروراً حقيقياً ارضياً ولكن هل يلحق به المرور الجوي البعيد؟ بل هل يلحق به المرور الجوي على المنطقة الارضية المحاذية للميقات

١. وسائل الشيعة الباب الاول من ابواب المواقيت الحديث ٣ ج ٨ ص ٢٢٢.

٢. نفس المصدر.

وبتعبير آخر هل يعد المار على بعد ٣٩ ألف قدم عن الارض ومن فوق محاذٍ يبعد عشرات الأميال عن الميقات، محاذياً للميقات فيمكنه أن يجرم من هناك، أو فلنقل يجب عليه أن يجرم؟ هذا ما تجب الإجابة عنه في مسألتنا هذه.

## ٢. المحاذاة

وقد دلت على صحة الاحرام من محاذي المواقيت صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

«من اقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء»<sup>١</sup>. وهذه الرواية الوحيدة (وإن نقلت بطريقتين) مقيدة بمسألة الاقامة بالمدينة شهراً، وقصد الحج خلالها، وكونه يخرج في غير طريق المدينة، وكونه يبعد عنها بستة اميال. وقد اعتبر العلماء ما ذكر هنا من باب المثال، واستندوا إلى الإجماع وعدم القول بالفصل ليقروا إمكان الاحرام من المحاذي لعموم المواقيت وقد رفض بعض العلماء ذلك<sup>٢</sup>. ورأى بعض العلماء أن الاحتياط الوجوبي يقتضي عدم مجاوزة المحاذي دون احرام<sup>٣</sup>. في حين أجاز الآخرون هذا التجاوز إذا كانت أمامه منطقة محاذية أخرى أو ميقات آخر. ولكن كيف تتحقق المحاذاة؟ ذكر المرحوم اليزدي في العروة الوثقى، بأنها تتحقق (بأن يصل في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه وبين مكة باب وهي بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم...).

وهل يعتبر القرب في المحاذاة؟ ذكروا أنه لا يعتبر وإنما المعتبر هو المسامطة. والظاهر أن المقصود هو أن المحاذاة تتحقق حينما يصل المار إلى مكان يكون الميقات فيه على يمينه أو شماله بحيث لو جاوزه مال الميقات إلى الورا ولا يشترط الخط المستقيم الدقيق

١. وسائل الشيعة ج ٨، ص ٣٣٠.

٢. راجع العروة الوثقى حاشية القمي ولمزيد من البحث يراجع جواهر الكلام ج ١٨، ص ١١٤ ومستمسك العروة الوثقى للسيد الحكيم ج ١٠، ص ٢٧٧.

٣. العروة الوثقى للمرحوم اليزدي ج ٢، ص ٥٥٤ طبعة المكتبة العلمية الاسلامية.

فيكفي الصدق العرفي.

والذي يلوح للنظر أن القرب المكاني ملحوظ في عملية المحاذاة العرفية وربما أشار إليه قيد الاميال الستة في الرواية الآنفه وقد لا نستطيع أن نطلق على المار على بعد مائة ميل مثلاً محاذياً وحينئذ فمن الاحرى أن لا نطلق على المار على هذه المنطقة البعيدة جواً وعلى بعد ٣٩ الف قدم محاذياً ولا نستطيع أن نجد هنا دليلاً على كونه محاذياً وحتى الإجماع مفقود هنا ولكن هل نستطيع اعتبار هذا من موارد المرور على طريق لا يمر على ميقات أو محاذ لميقات؟ وقد طرح الفقهاء هذه المسألة فرأى البعض أنه لا يتصور ذلك باعتبار احاطة المواقيت تماماً بالحرم أما هي أو الخط المحاذي لها.

ورأى البعض أنه من المتصور المرور على طريق لا يحاذي الميقات. وتبدو صحة هذا الرأي مما اسلفناه خصوصاً إذا رفضنا تعميم المحاذاة أو أدخلنا عنصر القرب فيها. وعلى أي حال، فلو قلنا بهذا الرأي فمن أين يتم الإحرام؟ قيل أن يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر ما بينهما وبين أقرب المواقيت وهو مرحلتان (حوالي ٩٠ كم) لأنه لا يجوز قطعه إلا محرماً ولكن هذا مما لا دليل عليه (كما يقول صاحب العروة الوثقى) ولذلك يحتاط هو بالاحرام من مرحلتين وتجديده في ادنى الحل.

### الاحرام من جدة:

صرح بجواز الاحرام من جدة شيخ فقهاء الحلة ابن ادريس في (السرائر) باعتبارها ميقات أهل مصر ولكن لم يرد في جدة نص كميقات مستقل ولكنها على أي حال تبعد بمرحلتين عن مكة وهي المسافة التي يبعد بها اقرب المواقيت من مكة.

فان قلنا بإمكان وجود طريق لا يمر على الميقات أمكن الاحرام من جدة وتجديد الاحرام من أدنى الحل احتياطاً والذي يدعوننا إلى التأمل كثيراً في اشتراط الاحرام من خصوص المواقيت هو أن مسير حجاج شمال أفريقيا كان يمر من طريق البحر إلى جدة ولم يحدثنا التاريخ أن هذا المسير كان ينحرف مثلاً إلى الجحفة وهي تبعد أكثر من ١٥٠ كم أو إلى قرن المنازل وهي تبعد أكثر من مائتين كم عن جدة خصوصاً ونحن نرى الأمر لديهم لا يختلف من حالات الحج إلى حالات العمرة كما لا نجد أي تعرض لذلك من قبل الائمة.

وهناك نقطة مهمة هي أن كل هذا النزاع إنما هو بالنسبة لمن يمر على الميقات أو محاذية قاصداً الحج أما لو لم يكن يقصد ذلك فلا مانع من اجتيازه بلا احرام ومن هنا نستطيع أن نصحح عمل الحجاج الذين يمرون على المحاذي حتى لو كان قبل جدة للهبوط في مطار جدة والذهاب إلى المحاذي أو الميقات للاحرام منه فهو أمر صحيح على جميع الآراء وهو ما يفعله الحجاج الإمامية دائماً للاحتياط لحجهم وتحقيق قوله الإمام عليه السلام «من تمامية الحج أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» - كما مر سالفاً -  
والله اعلم.

## قرارات فقهية وتوصيات للدورة الثالثة





## قرارات الدورة الثالثة

### القرار الأول: يخص استفسارات البنك الإسلامي للتنمية:

بعد مداولة مستفيضة ومناقشات واسعة لجميع الاستفسارات التي تقدم بها البنك إلى المجمع انتهى مجلس المجمع إلى ما يلي:

#### أ: اجور خدمات القروض:

قرر المجمع اعتماد المبادئ التالية في هذا الموضوع:

- 1- جواز أخذ أجور عن خدمات القروض.
- 2- أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.
- 3- كل زيادة عن الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعاً.

#### ب: عمليات الإيجار:

قرر مجلس المجمع اعتماد المبادئ التالية فيها:

#### المبدأ الأول:

إنّ الوعد من البنك الإسلامي للتنمية لإيجار المعدات إلى العميل بعد تملك البنك لها أمر مقبول شرعاً.

#### المبدأ الثاني:

إنّ توكيل البنك الإسلامي للتنمية أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والثلث لحساب البنك بغية أن يؤجره البنك تلك الأشياء بعد حيازة الوكيل لها؛ هو توكيل مقبول شرعاً والأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك.

**المبدأ الثالث:**

أن عقد الإيجار يجب أن يتم بعد التملك الحقيقي للمعدات والقبض لها، وأن يُبرم بعقد منفصل عن عقد الوكالة والوعد.

**المبدأ الرابع:**

إن الوعد بهبة المعدات عند انتهاء أمد الاجارة جائزة بعقد منفصل، كما أن تعليقها على وفاء المستأجر بالتزامات مقبول شرعاً.

**المبدأ الخامس:**

إن تبعة الهلاك والتعيب تكون على البنك بصفته مالكا للمعدات ما لم يكن ذلك بتعدّد أو تقصير من المستأجر فتكون التبعة عندئذ عليه.

**المبدأ السادس:**

إنّ نفقات التأمين لدى الشركات الإسلامية - كلّها أمكن ذلك - يتحمّلها البنك.

**ج. عمليات البيع بالأجل مع تقسيط الثمن:**

قرّر مجلس المجمع اعتماد المبادئ التالية فيها:

**المبدأ الأول:**

إن الوعد من البنك الإسلامي للتنمية ببيع المعدات إلى العميل بعد تملك البنك لها أمر مقبول شرعاً.

**المبدأ الثاني:**

إنّ توكيل البنك أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدّات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والتمن لحساب البنك، بغية أن يبيعه البنك تلك الاشياء بعد وصولها وحصولها في يد الوكيل؛ هو توكيل مقبول شرعاً. والأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك.

**المبدأ الثالث:**

إن عقد البيع يجب أن يتمّ بعد التملك الحقيقي للمعدّات والقبض لها، وأن يبرم بعقد منفصل عن عقد الوكالة والوعد.

#### د. عمليات تمويل التجارة الخارجية:

قرّر مجلس المجمع أنه تنطبق على هذه العمليات المبادئ المطبّقة على (عمليات البيع بالأجل مع تقسيط الثمن).

#### هـ. التصرف في فوائد الودائع:

وقرّر مجلس المجمع أنه:

يحرم على البنك أن يحمي القيمة الحقيقية لأمواله من آثار تذبذب العملات بواسطة الفوائد المنجزة من ايداعاته، ولذا يجب أن تُصرّف تلك الفوائد في أغراض النفع العام كالترتيب والبحوث وتوفير وسائل الاغاثة، وتوفير المساعدات المالية للدول الأعضاء وتقديم المساعدة الفنية لها، وكذلك للمؤسّسات العلميّة والمعاهد والمدارس وما يتصل بنشر المعرفة الإسلامية.

(وقد تحفظت على الفقرة الأخيرة).

#### القرار الثاني: يخص زكاة الاسهم:

تقرر تأجيل البحث في زكاة الأسهم إلى الدورة التالية.

#### القرار الثالث: بشأن توظيف الزكاة:

بعد الاطلاع على البحوث المقدمة والاستماع لآراء الأعضاء والخبراء قرّر مجلس المجمع أنه من حيث المبدأ يجوز توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتملّك أصحاب الاستحقاق للزكاة أو تكون تابعة للجهة المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها على أن يكون ذلك بعد تلبية الحاجة الماسّة الفورية للمستحقّين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر.

#### القرار الرابع: يخص اطفال الانابيب:

استعرض مجلس المجمع موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) وذلك بالإطلاع على البحوث المقدمة والاستماع لشرح الخبراء والاطباء، وبعد التداول تبين للمجلس أن طرائق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام سيع:

الأولى: أن يجري تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة الزوجة ثم تُزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تُزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرة رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية وتُزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تُزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتُحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

وقد قرر المجلس إن الطرائق الخمس الأول كلها محرمة شرعاً وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليه من اختلاط الانساب وضياع الامومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

أما الطريقتان السادسة والسابعة فقد رأى المجمع أنه لا حرج من اللجوء اليهما عند الحاجة مع التأكد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة.

(وقد تحفظت على الحكم بمنع الصورة الخامسة).

### القرار الخامس: اجهزة الانعاش:

بعد أن تداول المجمع وجهات النظر في سائر النواحي التي أُثيرت حول هذا الموضوع واستمع إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين قرر المجلس ما يلي:

يُعتبر شرعاً بأن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١- إذا توقّف قلبه وتنفسه توقُّفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقُّف لا رجعة فيه.

٢- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطللاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء

بأن هذا التعطُّل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلُّل .  
وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركَّبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء - كالقلب مثلاً - لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المذكورة.

### القرار السادس: توحيد بدايات الشهور القمرية:

استعرض المجلس في هذا الموضوع مسألتين:  
الأولى: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي .  
الثانية: مدى تأثير اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور .  
وبعد أن استمع المجلس إلى الدراسات المقدَّمة من الأعضاء والخبراء طُرحت في المسألة الأولى أربعة آراء هي:  
الرأي الأول: الإعتماد في إثبات أوائل الشهور القمرية على الرؤية البصريَّة فحسب ولا عبرة بالحساب ودون الاستئناس به .  
الرأي الثاني: جواز الاعتماد في إثبات أوائل الشهور القمرية على الحساب الفلكي دون حاجة إلى الرجوع إلى الرؤية .  
الرأي الثالث: وجوب الاعتماد على الرؤية شريطة أن لا تخالف الحساب الفلكي القطعي .  
الرأي الرابع: وجوب الاعتماد على الرؤية مع الاستئناس والاستعانة بالحساب الفلكي والمراسد .  
كما تبين في المسألة الثانية رأيان:  
الرأي الأول: إنه لا تأثير لاختلاف المطالع فإذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها .  
الرأي الثاني: أن أمر الرؤية متروك للهيئات المختصة في كل بلد وإن اختلف - المطالع يؤخذ بنظر الاعتبار .  
وبعد مناقشة كلِّ هذه الآراء قرَّر المجلس:  
في المسألة الثانية: إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والافطار .

في المسألة الأولى: وجوب الاعتماد على الرؤية ويُستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للاحاديث النبوية والحقائق العلمية.

### القرار السابع: الإحرام بالحج والعمرة للقادم بالطائرة والباخرة:

بعد أن اطّلع المجلس على البحوث المقدمة بخصوص هذا الموضوع قرر: إن المواقيت المكانية التي حدّدها السنّة النبويّة يجب الاحرام منها لمُريد الحج والعمرة للهار عليها أو المحاذي لها أرضاً أو جواً لعموم الأمر بالاحرام منها في الأحاديث النبوية. (و قد تحفظتُ على هذا القرار وصوّتُ إلى إمكان الوصول إلى جدة بالطائرة دون إحرام مع الاحتياط بالذهاب إلى ميقات معيّن والاحرام منه، وهذا المعنى . كما تبيّن بعد ذلك . مما يوافق عليه كل أعضاء المجلس بأن يقصد الحاجُّ من أول الأمر المدينة أو الجحفة ثم يُجرم من الميقات).

### القرار الثامن: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي:

استمع مجلس المجمع لبيان الأمين المساعد لمنظمة المؤتمر الإسلامي سعادة الأستاذ فؤاد الخطيب حول أنشطة صندوق التضامن الإسلامي وحاجته الماسّة إلى الدعم المادي واقتراح إمكانية أن يكون مصرفاً من مصارف الزكاة فقرر مجلس المجمع تكليف الأمانة العامة بإعداد الدراسات اللازمة لبحث هذا الموضوع وعرضها على مجلس المجمع في دورته القادمة.

### القرار التاسع: أحكام النقود الورقية وتغيير قيمة العملة:

بعد الاطلاع بالبحوث الواردة إلى المجمع بشأن هذا الموضوع قرر المجمع بخصوص أحكام العملات الورقية أنها نصوص اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة لها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسّلم وسائر أحكامها. (و قد تحفظتُ على هذا القرار).  
وقرّر المجلس تأجيل النظر في موضوع تغيير العملة حتى تُستوفى دراسة كل جوانبه ليُبحث في الدورة الرابعة للمجلس.

### القرار العاشر: سندات المقارضة وسندات الاستثمار:

بعد الإطلاع على البحث المقدم بشأن هذا الموضوع والإستماع للمناقشات التي دارت حوله، قرّر المجلس (جريباً على خطته في وجوب إعداد عدد من الدراسات في الموضوع الواحد ونظراً لاهمية هذا الموضوع وضرورة بحث استكمال جميع جوانبه، وتغطية كل تفصيلاته وصوره، والتعرف على جميع الآراء فيه)؛ أن تقوم الأمانة العامة بتكليف من تراه مؤهلاً لإعداد عدد من البحوث فيه ليتمكّن المجمع من اتخاذ القرار المناسب في دورته الرابعة.

### القرار الحادي عشر: استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن:

اطلع المجلس على أسئلة المعهد وما أُعدّ من اجابات عنها من قبل بعض الاعضاء والخبراء وقرّر تكليف الامانة العامة بتبليغ المعهد المذكور بما أقرّه المجمع من إجابات.

### القرار الثاني عشر: المشاريع العلمية للمجمع:

درس المجمع تقرير شعبة التخطيط عن اجتماعها في ٨ - ٩ / صفر ١٤٠٧ هـ. الموافق ١١ - ١٢ / أكتوبر / ١٩٨٦ م والذي بحثت فيه عدداً من الأمور المدرجة على جدول أعماله وقرر الموافقة على المشاريع التالية بعد أن أدخل عليها بعض التعديلات:

- ١- الموسوعة الفقهية.
  - ٢- معجم المصطلحات الفقهية.
  - ٣- مَعْلَمَة القواعد الفقهية.
  - ٤- مُدَوْنَة أدلة الأحكام الفقهية.
  - ٥- إحياء التراث الفقهي.
  - ٦- اللائحة المالية للموسوعة الفقهية.
  - ٧- اللائحة المالية لمعجم المصطلحات الفقهية.
  - ٨- اللائحة المالية لإحياء التراث الفقهي.
  - ٩- منهج سير عمل جلسات المجلس ومناقشاته وادارتها.
- وقرر المجلس تأليف لجنة رابعة لوضع منهج لكل من مشروع «مَعْلَمَة القواعد الفقهية»، و«مُدَوْنَة الأحكام الفقهية» بالتشاور بين رئيس المجلس والأمين العام.

**القرار الثالث عشر: الأمور المالية:**

اطّلع المجلس على تقرير مدقّق الحسابات عن السنة المالية الماضية، ثم تدارس مشروع ميزانية المجمع للسنة المالية القادمة المقدم من الأمانة العامة للمجمع وأقره بعد إجراء بعض التعديلات عليه.



## توصيات الدورة الثالثة

### التوصية الأولى:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي إذ يعقد دورته الثالثة في عمّان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية وعلى مقربة من المسجد الاقصى المبارك، يناشد الأمة الإسلامية - شعوباً وحكومات - أن تعمل جهدها لاستنقاذ أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وتحرير الأرض المحتلة بحشد طاقاتها وبناء ذاتها وتوحيد صفوفها والتسامي على كلّ أسباب الاختلاف فيما بينها وتحكيم شريعة الله سبحانه في حياتها الخاصة والعامة.

### التوصية الثانية:

يوصي المجلس بأن يجري الاهتمام - في أعمال المجمع في مجالات الدراسات والبحوث والفنون والمشاريع - بالقضايا المهمة للمسلمين والتي تتصل بحياتهم الاجتماعية والاقتصادية وتوحيد صفوفهم وجمع كلمتهم، وتحقيق أسباب التكافل والتضامن بينهم، وتمكينهم من مواجهة كل التحديات، ومن اقامة حياتهم على هدى من شريعة الله سبحانه.

### التوصية الثالثة:

يوصي المجلس بأن يتم التمييز بين قضايا الدراسات والبحوث وموضوعات الفتوى وذلك بالتركيز - في البحوث والدراسات بصفة خاصة - على الندوات والأيام الدراسية وفق خطة تعدّها شعبة التخطيط في المجمع لتعرض على المجلس.



## نشاط الوفد الإسلامي الإيراني

يمكننا أن نلخص هذا النشاط بما يلي:

أولاً: قمنا بإرسال البحوث التالية قبل انعقاد الدورة:

١- أجوبة استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

٢- نظرة أكثر تفصيلاً على موضوع وحدة بدايات الشهور القمرية.

٣- حكم النقود الورقية.

٤- حكم الإحرام للقادمين إلى جدة بالطائرة.

٥- مسألة توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع.

٦- أجوبة استفسارات البنك الإسلامي للتنمية.

ثانياً: قمنا بالاشتراك مع بعض العلماء بحضور الندوة التي عقدها البنك الإسلامي

للتنمية بجدة بتاريخ (١٤/شوال/١٤٠٦ هـ. ق) وقد درست الندوة كل العقود المسؤول

عنها بكل اتقان، وتوصلت إلى نتائج طيبة قدّمتمتها ضمن تقرير إلى المجمع في دورته الثالثة.

وقد قمنا بتقديم بعض التوضيحات في هذا الصدد كما أسهمنا أيضاً في بعض اللجان

الفرعية الأخرى.

ثالثاً: وفقنا الله تعالى للاسهام المتكرر في مناقشة أكثر المواضيع المطروحة والعمل

للوصل إلى القرار العلمي الشرعي المتين، وبالرغم من أن بعض القرارات قد تمّ التحفظ

عليها من قبل الوفد إلا أن المناقشة بروح موضوعية - نفسها - تركت أثراً واضحاً في النتائج.

رابعاً: كان وفدنا هو المستعرض الوحيد لوجهة نظر الإمامية حيث كان يستعرض حين

يتطلب الأمر - بشيء من الاستدلال - الرأي المختار من وجهة نظر هذه المدرسة مع ذكر الروايات الشريفة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام بهذا الصدد، واستدلال المشهور من العلماء، مع ذكر فتاوى الإمام الخميني عليه السلام في الموضوع. وكان هذا مما يزيد الصورة وضوحاً أمام المجتمعين.

## على هامش الاجتماعات

ومن المناسب أن نشير إلى بعض النقاط على هامش هذه الاجتماعات:  
الأولى: تخلّلت المؤتمر بعض المناقشات المطوّلة التي لم تكن لتؤدي إلى نتيجة علمية مطلوبة، وقد حضر بعض المسؤولين أثناء هذه المناقشات ولكنهم لم يستطيعوا تحمّل هذه الاشكالات فقالوا بأن الزمان خارج القاعة يركض فيجب الالتفات لذلك.  
والحقيقة إن النقاش العلمي يجب أن يمتد إلى أن يصل إلى النتيجة المطلوبة على أن يعمل - مهما أمكن - على عدم الدخول في مناقشات فرعية لا تمس أصل الموضوع.  
الثانية: كانت تشكيلات المؤتمر تعمل بكل انتظام، وكانت المؤسسة المضيفة (مؤسسة أهل البيت الاردنية) توفر للمجلس وللأعضاء كلّ الإمكانات المطلوبة لتحقيق النتائج. وأذكر هنا بهذه المناسبة أن المسؤولين الاردنيين لم يتدخلوا في المسائل السياسية الموجودة آنذاك ولم يسيروا إلى مسألة الحرب العراقية - الإيرانية في أيّ من أحاديثهم، وقد كنت مستعداً للردّ على ذلك بمجرد حصول ما يستوجب الرد.

الثالثة: تمّت لقاءات جانبية مع كثير من أعضاء الوفود والخبراء وطُرحت كثير من المسائل الإسلامية، ومنها مسألة الحرب الظالمة التي شنها النظام الحاكم في العراق على الجمهورية الإسلامية. وكانت النفوس تستريح لسماع الحقيقة عن هذا الموقف وتعلن تفهّمها الكامل للموقف الإسلامي، بل وكان بعضهم يطالب بحسم الموقف وإنهاء الفتنة. كما تطرقت هذه الاجتماعات الجانبية لمسائل الوحدة الإسلامية ولزوم تعرّف علماء كلّ مذهب على آراء المذهب الآخر من علمائه هو، وعدم الاعتماد على ما يُنقل عنه، فقد كانت بعض التوضيحات

التي قدّمَتْها عن نظرتنا إلى كتب الحديث وإلى اسطورة تحريف القرآن وإلى مسائل فقهية مختلف فيها؛ كافيةً في تجديد النظر في موقف بعض الاخوة الاعضاء من الأمر.

الرابعة: كانت أكثر الصحف الاردنية مسخرةً وموجهةً توجيهاً تاماً لنشر أكاذيب النظام الحاكم في العراق، منسجمةً بذلك مع الموقف الاردني - المساند - آنذاك - بكل قوة للعدوان العراقي على الثورة الإسلامية، وقد بلغ الأمر بها أن كانت تردّد حتى أكاذيب المنافقين الذين تحتضنهم الزمرة الحاكمة في بغداد، وذلك من قبيل ما نشرته صحيفة (الرأي) على لسان المنافقين من أن السلطات الإيرانية قد أصدرت قانوناً يعاقب كل موظف ينظر إلى وجه زميلته الموظفة بدفع غرامة مقدارها ألف تومان!! وقد قمت بالردّ على مسؤولي الصحيفة، وطرحت أمام بعض المسؤولين المنزلة التي تحتلها المرأة المسلمة في إيران حيث تشارك - بكل أدب وحشمة وحجاب - في مجلس الشورى الإسلامي والاذاعة والتلفزيون والجامعة والدوائر والمظاهرات وصلاة الجمعة. أفهل تتوقعون - مثلاً - أن تعاقب الدولة الشعب على النظر إلى وجوه مديعات التلفزيون المحجّبات؟

ثم رحّت أذكّرهم بالفساد المستشري في أجهزة الإعلام لديهم، الأمر الذي يتطلّب منهم توجيه اللوم إلى أنفسهم قبل غيرهم.

وعلى هذا الغرار راحت الصحف الاردنية تقلل من أهميّة عمليات القوات الإسلامية في جبهات الحرب، فقد طالعت مقالاً كتبته (الدستور). وهي أهم صحيفة اردنية - مهاجم فيه الموقف الإسلامي الإيراني من قرار مجلس الأمن الأخير بشأن وقف الحرب العراقية الإيرانية، وقبل أن اشارك في الاجتماعات قمت بكتابة رسالة مفتوحة للردّ عليه، فقامت الصحيفة بنشرها مع تعليقات هامشية يفهم كلّ من يقرأها أن ما ينشر ضد إيران الإسلامية ردود فعل تسويغية لا قيمة لها، وإني لأشكر الصحيفة على أن أوصلت مضمون الرسالة بكاملها إلى الشعب الاردني المسلم وهو الذي يملك حقّ الحكم في هذه القضية التي كانوا يتصورونها شائكة وتتصور أن الأمر فيها واضح كل الوضوح بالرغم من دعايات المستكبرين وعملائهم.

الخامسة: مرة أخرى تأكّدت من أن الاستكبار العالمي يخطّط لتمزيق شخصية امتنا،

ولهائها بالتوافه، ودفع شبابها - زرافات ووحداناً - للمسرب الحرام، ليشبع نزواته الجنسية دونما وازع، تاركاً قضاياها الرئيسة الكبرى تحت «رحمة» الدول الكبرى. كان هذا والاغاني الخليعة الداعرة، الأمر الذي ذكرني بالأساليب نفسها المتبعة في الدول الاخرى والتي تدعي انتسابها للإسلام بالرغم من أنها تملأ أجهزة إعلامها بهذه السموم القاتلة ولا تنسى أن تحتج ببرامجها بقراءة آيات من القرآن الكريم!! ناسية أنها تمزق القرآن الكريم ببرامجها الآنفه.

وقد كانت هذه البرامج موضع استنكار كل من بحثت الأمر معه من المفكرين الذين كانوا يعلنون عن خيبة أملهم واستنكارهم لمثل هذه الأساليب الخداعة، وقد قلت لبعض المفكرين إننا نخاف من القمر الصناعي العربي كما نخاف من الشيطان لأنه سيلوث أجواءنا بالبرامج القاتلة بعد أن طهرنا أجهزتنا منها.

السادسة: لاحظت - بكل فخر - التفهم الجيد والتأييد القوي من أبناء الشعب الأردني للثورة الإسلامية وقائدها الإمام الخميني، فهذا سائق السيارة الاجرة يتحدث عن حبه، وهذا التاجر يؤكد تأييده، وذاك الكاتب الفلسطيني يشرح عواطفه بكل لوعة، وحتى الكثير من المسؤولين كانوا يعبرون بطريقة أو أخرى عن ميلهم الباطني للحق المتمثل في هذه الثورة الإسلامية المباركة وقائدها الكبير. ولقد سررتني أنني قرأت - في صحيفة (الدستور) نفسها - رسالة من أحد قرائها يتحدث فيها عن تزايد أعداد المصلين وكثرة الأخوات المحجبات وانتشار الوعي، كل ذلك بالرغم مما أشرنا اليه من جو معادٍ لذلك، وقد لاحظت فرح الوفود جميعها عند مطالعتها المقال الذي أشرت إليه في النقطة الرابعة.

السابعة: وفتت أثناء العودة للقاء كلمة في صلاة الجمعة بدمشق عن الحرب والتآمر الدولي المقنع بقناع السلام حيث كان للكلمة تلك صدى جيد.





## مقترحات للارتفاع بعطاء المجمع

بعد هذا التقرير نجد لزاماً علينا أن نقدّم للمجمع الكريم المقترحات التالية:

اولاً: نجد من الضروري أن يقوم المجمع بتكميل ما بدأ البحث فيه في الدورة الماضية، وذلك من قبيل البحث عن البديل الصحيح لعملية التأمين.

ثانياً: نقترح على المجمع أن يواصل ما أبدى فيه الرأي حول المذاهب الضالة والمعتقدات حيث أفتى في دورته الثانية بكفر القاديانية، وعليه الآن أن يبدي وجهة نظره في فرقة ضالة أخرى هي البهائية، وسنقوم بتقديم مشروع قرار بهذا الصدد.

ثالثاً: ونقترح على المجمع أيضاً أن يحقق اشتراكاً أكبر لخبراء فقهيين من الجمهورية الإسلامية في إيران اسوةً بباقي البلدان، وتوفيراً للجو الأمثل لدراسة فقهية جامعة.

رابعاً: من المقترح أن يقوم المجمع بطبع كتابين معيّنين من كلّ مذهب يبيّن الأفكار الفقهية والاصولية له، وتعميمها على الدول الأعضاء كلها لتشجيع الدراسات المقارنة.

خامساً: من المناسب العمل على تهيئة كتب دراسية في مادة الفقه الإسلامي والتوصية بتدريسها في شتى الجامعات في الدول الإسلامية، وهذا المعنى يشمل حتى الجامعات التي تدرس العلوم الطبيعية.

سادساً: حبذا لو قامت كلّ دولة عضو بتهيئة محل يشكّل مكتبة متخصصة تحوي كلّ الكتب المعتمدة من كلّ المذاهب الإسلامية (و حتى تلك التي لا تمتلك أتباعاً اليوم) وتشجيع الباحثين للوصول إليها.

سابعاً: آيات الأحكام ينبغي أن يُفرد لها مشروع خاص بالرغم من كونها تدخل في إطار الاستدلال الفقهي العام.

ثامناً: اعتقد أن المجمع هو الجهة العلميّة الرسميّة الدوليّة الوحيدة المتخصصة في الدراسات الإسلاميّة، فلا ينبغي - والحال هذه - الاقتصار على الجوانب الفقهيّة بالمعنى الأخص، وإنما يجب أن تشمل نشاطاته فقه الإسلام في عقائده وتصوّراته وأخلاقه، وطموحات الأُمَّة الإسلاميّة المشروعة والمنسجمة مع مكانتها التي أرادها الله تعالى لها كخير أُمَّة اخرجت للناس وكأُمَّة طليعيّة شاهدة، وغير ذلك.

وهذا - بالطبع - يدفعنا لاقتراح مسائل أكثر نفعاً لمستقبل الأُمَّة الإسلاميّة.  
تاسعاً: من المناسب أن توضع معلّمة للقواعد الاصولية تستوعبها كلّها استيعاباً مقارناً.

# الدورة الرابعة لمجمع الفقه الإسلامي

١٨ / جمادى الثانية / ١٤٠٨ هـ. ق

٦ / ٢ / ١٩٨٨ م

جدة



## موضوعات الدورة

- ١- مقدمة تمهيدية.
- ٢- مقالاتنا في المؤتمر.
- ٣- قرارات مجلس الدورة الرابعة.
- ٤- توصيات الدورة الرابعة.



## مقدمة تمهيدية

عقدت الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي في جدة بتاريخ ١٨/٢/١٤٠٨ هـ. ق المصادف ١٦/١٢/١٩٨٨ م.

## نشاط المندوب الإسلامي الإيراني

يمكننا تلخيص هذا النشاط بالعناوين التالية:

أولاً: قمنا بإعداد البحوث التالية للمؤتمر:

١- بحث حول الوحدة الإسلامية.

٢- بحث حول سبل مكافحة المفسد الأخلاقية.

٣- بحث حول بدل الخلو.

٤- بحث حول البهائية.

٥- بحث حول مسألة صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي.

ثانياً: وفقنا الله تعالى للمشاركة في مناقشة كل المواضيع التي حضرنا جلسات مناقشتها وإعطاء الرأي الإمامي فيها وإن كنا قد تحفظنا على بعض القرارات التي صدرت بالأكثرية. كان اقتراح الوفد الإيراني سبباً في إصدار قرارات ثلاثة مهمة جداً هي القرارات الواردة في موضوع البهائية، والمفسد الأخلاقية، والوحدة الإسلامية، وهي قرارات يمكن الاستفادة منها بأحسن وجه، فقرار البهائية مثلاً سوف يردّ بقوة على الاتهامات للجمهورية الإسلامية في المحافل الدولية ويبرهن امتلاكها الأحقية المطلوبة.

### مقالاتنا في المؤتمر

- ١- كيفية مكافحة المفاصد الأخلاقية.
- ٢- بحث حول بدل الخلو وتصحيحه.
- ٣- الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي.



كيفية مكافحة المفسد الأخلاقية



## ١- كيفية مكافحة المفاسد الأخلاقية

### مقدمة

قد لا نكون بحاجة للاطناب في تعريف (المفاسد الأخلاقية) وانما نقتصر على القول بأنها كل ما يعتبر في نظر الإسلام (معصية) فيحرمه الإسلام أو يشدد على الاجتناب عنه وإن لم يبلغ مرحلة الحرمة، وبالطبع فإن ذلك العصيان انما يشكل عصياناً أخلاقياً إذا كان يرتبط بالسلوك الفردي أو الاجتماعي الأخلاقي.

ولسنا هنا بحاجة للحديث عن الآثار السلبية التي تتركها المفاسد على الحياة الفردية والاجتماعية وانما نذكر بأن انتفاء الخلق الإسلامي من المجتمع المسلم يعني بالضرورة فقدان خصيصة هي من أهم الخصائص المميزة لشخصيته وهويته الإسلامية حتى يمكننا أن نقول: إننا نستطيع تقدير قرب المجتمع وبعده من الإسلام بمقدار التزامه بالأخلاق الإسلامية وابتعاده عنها.

وطبيعي أن فقدان الشخصية الإسلامية أو أحد ابعادها يترك آثاره الحضارية الكبرى على مسيرة هذا المجتمع، وما قصة الاندلس عنا بعيدة.

اننا نعتقد أن الإنسانية أيضاً هي التي تصاب بالخلل نتيجة هذا الضعف، وهذا يحتاج إلى قليل شرح سوف يأتي فيما يلي:

### الكفر العالمي وعملاؤه يحاربون الأخلاق في العالم الإسلامي

إننا نعتقد أن أكبر مروج للمفاسد الأخلاقية هو الاستكبار العالمي أساساً وعملاؤه في المنطقة - تبعاً - وذلك لكي يفقدوا الأمة شخصيتها المقاومة، ومن هنا، فمن الطبيعي أن

نفصل شيئاً ما عن هذا الجانب مع التركيز على المثال الإيراني الحي فإن ذلك سينير لنا الطريق أمام الوصول للوسائل المثلى في مكافحة المفاسد الأخلاقية.

في عالم يغص بالانحراف والضياع الفكري والأخلاقي، والظلم، ظهر الإسلام العظيم منحة ربانية ترسم للإنسانية الطريق الخالد الوحيد لتكاملها المطرد، وخلصها من كل ما يزري بها ويجرها إلى الانحطاط.

ورغم أن العوامل الكثيرة كانت ضد مثل هذه الانطلاقة، إلا أنها كانت تمتلك - من جهة أخرى - عناصر اهلتها لتحقيق غايتها الكبرى.

وأهم هذه العناصر:

أ. طاقات الإسلام الذاتية القادرة على النفوذ إلى الاعماق، نتيجة انسجامها مع البنية الإنسانية، والفطرة.

ب. القيادة الحكيمة للرسول الأعظم ﷺ.

ج. تأييد الله تعالى، فهو ولي المؤمنين ﴿هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِبَصَرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ \* وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>١</sup>.

ولا ننسى - أيضاً - أن الظروف الزمانية والمكانية - رغم ما كانت تتمتع به من عناصر سلبية - كانت مهينة لظهور مثل هذه الدعوة، بل وانتصارها في زمن قصير.

وعلى أي حال، فقد ظهر الإسلام وعم نوره الأرض إلا أنه - وبشكل طبيعي - واجه من يومه الأول مقاومة من كل أولئك الذين جاء للقضاء على ظلمهم، وجهلهم، وتعصبهم، وابتزازهم للحقوق، فخططوا له ما شاءوا، وقاموا ما مكنتهم قوتهم من ذلك، وحفل تاريخ العصبية الإسلامية الأولى، بل تاريخ المسلمين على مر العصور، بألوان من الحرب والمقاومة الكافرة، والتآمر الحاقد لاطفاء هذا النور الالهي ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>٢</sup>.

وكانت الحرب الثقافية والسلوكية هي اخطر ما ووجه به الإسلام في صدره الأول، وخصوصاً بعد أن قويت شوكته العسكرية وتوطدت أركانه، بل راح ينطلق مهاجماً القوى الكبرى آنذاك

١. الانفال: ٦٢/٨ - ٦٣.

٢. التوبة: ٣٢/٩.

وقاضياً بالتالي على شوكتها، خلال ربع قرن، وهو عمر لا يعد شيئاً بالمقياس التاريخي. وإذا ركّزنا على صدر الإسلام بالخصوص، وجدنا أن نقطة الاختراق الرئيسية - تقريباً - والتي نفذ منها العدو الكافر إلى فكر المسلمين، وبالتالي إلى سلوكهم، هي (الاسرائيليات) فقد اضفت طابعها - مع الاسف - في مختلف حقول المعرفة، ونجحت إلى حد كبير في جرّ الأمة إلى مآرب لا تحمد، هذا وإن كنا لا نتناسى الرواسب الأخلاقية والحضارية التي بقيت كامنة سواء في نفس بعض العرب الذين اسلموا، وفي نفوس الشعوب التي دخلت الإسلام بعد ذلك، فنقلوها بشكل طبيعي إلى الساحة الإسلامية، وربما صبغوها بالصبغة الإسلامية، بل وقد تكون هذه العملية انطلقت على من جاؤوا بعدهم، فحسبوا إسلامية أصيلة، وراحوا بها يتعدون. ولا نريد أن نطيل في هذا الجانب، وإن كان مهماً جداً.

### نظرة إلى الفترة الفاصلة بين الصدر واليوم

وإذا أردنا أن نلقي نظرة على الفترة الفاصلة بين عصر الإسلام وقرننا الأخير، وجدنا أن الاختراق الثقافي والحضاري والسلوكي المنحرف، قد زاد عنفاً وقوة حتى تحول إلى تيار عارم، وذلك كلما اتسعت النقاط التي ينفذ منها بالتدرج. إن المتتبع لفترة القرنين الثالث والرابع، مثلاً، يجد - إلى جانب الثراء العلمي والادبي وغيرهما - حالة منحطة جداً على المستويات السياسية والاجتماعية والأخلاقية في الأقل في الطبقات العليا من المجتمع.

فها هنا صراع عنيف بين العنصريات (العربية والفارسية والتركية وغيرها)، وهناك تقائل وتناحر بين الطوائف الإسلامية يذكيه ذوو الاطماع، وهناك اختلاف في المستويات صارخ، فيبين أن تزف عروس للخليفة ببغداد من مصر، وتصرف عليها من الاموال ما يزلزل الخزينة المصرية بكاملها، وبين أن يظل عالم كبير يئن من الجوع والفقر، ولا تنجيه إلا صدقة من حاكم مترف.

وعلى أي حال، فلنعبّر هذه العصور المتبادلة إلى عصرنا الاخير.

فكما تجمعت قوى ثلاث في الصدر الأول، ضد الثورة الإسلامية الكبرى الأولى، وهي:

أ) المترفون والمستغلون.

ب) الجاهلون العقائديون المتعصبون.

ج) الحاقدون على الشعوب.

نجد أن هذه القوى تجمعت من جديد - وبشكل أكثر ضراوة وأدق تخطيطاً - على الأمة الإسلامية اليوم، بل وزادت من قدرتها ونشاطها عند ما واجهت الثورة الإسلامية المباركة في إيران، وما تركته من آثار على ايقاظ الشعوب، وتحريك الجيل الإسلامي - اليوم - نحو تطبيق الإسلام الاصيل، بعيداً عن التشويه والتحريف.

لقد تجلت الصيغ الماضية في كل من (الاستعمار، الصليبية، الصهيونية) وكان هذا التلاحم الحاقداً الخطير، وهذا التمهيد المتبادل بينها، وبالتالي هذا الهجوم الكاسح على العالم الإسلامي. وقد صدقت الثورة الإسلامية أروع الصدق، حيث اطلقت على الثالث عنوان (الاستكبار العالمي) منتبهة إلى علته وجذوره النفسية.

وإذا تجاوزنا - أيضاً - تفصيلات هذا الهجوم، مستقرئين اهدافه من خلال طبيعة العمل، وتصريحات القائمين به، عرفنا أنه كان يعمل على اطفاء بصيص العقيدة الإسلامية المتبقي في النفوس، ولقد كان هذا البصيص - الذي سلم من خلال عصور الغفلة - كافياً في بعث الصلابة والصمود في ابناء هذه الأمة، وشدها بنوع من التماسك، الأمر الذي يعرقل كل مخططات الكفر!!

وكان التخطيط عموماً يسير عبر الأساليب التالية:

الف - ايجاد الخواء الحضاري في الأمة الإسلامية.

باء - بثُّ التعالي الحضاري الغربي وتأكيده بشتى الأساليب.

جيم - الملء الحضاري بالمطلوب.

وعلى الرغم من أن هناك نوعاً من الطولية بين هذه الأساليب، إلا أن هذا لم يمنع من أن تعمل إلى جنب بعضها البعض، وفي عرض واحد.

ومن الواضح بالتالي أن الكفر إذا استطاع أن ينقذ هذه الأساليب، فإنه سيحقق بغيته من اطفاء الشعلة العقائدية أو افراغها من محتواها الثوري، وهذا يعني فناء الشخصية الإسلامية،

وتمهيد السبيل لتحقيق حلم القوى الثلاثة، الحاكمة الجشعة.

فلنستعرض - إذن - تفصيلات كل أسلوب من هذه الأساليب الثلاثة - طبعاً باختصار - لتتوضح الصورة أكثر فأكثر:

العملية الأولى: خلق الخواء في الشخصية الحضارية الإسلامية، أو فلنعبّر عنه بقطع الاواصر السليمة الاصلية، بين الأمة وبين إسلامها في شتى الجهات، فاذا انقطعت العلاقات خوى الوجود الإسلامي، وماتت الروح المطلوبة، وذوي النشاط والتأثير المفروض. ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾<sup>١</sup>. ونستطيع هنا أن نستعرض قائمة طويلة من تفصيلات هذه الخطة الماكرة، إلا أننا سنقتصر على المهم منها، وهي:

(١) العمل على تأجيج الخلافات بين المسلمين، لكي ينسوا قضيتهم الكبرى، وينخرطوا في مشاكل جانبية، الكثير منها مصطنع، وهم إذ يفعلون ذلك يمهّدون للنفوذ الاجنبي بلا ريب، ولو عن طريق شيء من الانتصار المذهبي الضيق على حساب الطرف الآخر. ولا ننسى في هذا الصدد، ما عمله المستشرقون الحاقدون في هذا المضمار، للايقاع بين المسلمين، فضلاً عما كان للتركة التاريخية في هذا المجال من اثر محطم، وإلى جانب هذا التأجيج الخبيث، نجد عملية إلقاء المسلمين بقضايا فكرية جانبية، غاية أثرها أنها تصنع مواقف متباينة، من نمط من السلوك الفردي غير الطبيعي. وقد وجدنا نظير ذلك، عند ما انتهى المسلمون - سابقاً - بقضايا (خلق القرآن) واكلت منهم هذه المسألة الجهد الكثير وربما سالت لأجلها دماء ودماء.

(٢) وعلى هذا الغرار، سعياً لتمزيق الشخصية الإسلامية الواحدة، عمل الاستكبار العالمي على تفتيت كل عناصر الوحدة الاخرى، فراح - مثلاً - يحارب لغة القرآن (اللغة العربية) وذلك لدى غير العرب، في حين راح يروج العامية لدى المسلمين العرب وهي عملية ماكرة خبيثة، تعمل على إبعاد الأمة عن مصادر الاشعاع، وتجعلها حكراً على جماعة

متخصصين فقط. كما راح الاستعمار - من خلال عملائه - يمزق الارض الإسلامية إلى دويلات صغيرة - بعد أن قضى على الخلافة العثمانية - بشتى الأساليب الماكرة، وإذا تمزقت هذه الدويلات، راح يزرع مفهوماً ضيقاً للوطن، يتلخص في التراب الإيراني أو العراقي أو الكويتي أو اللبناني وما إلى ذلك. وتأكيداً لهذا المعنى، راحت كل منطقة تدرس تاريخها - هي - ما قبل الإسلام وما ادعته لانفسها من حضارات سخيفة، وقد ساعد الاستعمار - في ذلك - احزاب قومية ومحلية خبيثة، أنشأها - هو - لتحقيق مراده في هذا المجال.

هذا بالإضافة إلى روح التمزق القومي خلقها - كأخطر فكرة واخبثها - لتحقيق نفس الهدف على صعيد آخر.

(٣) بثّ الشبهات العقائدية في اذهان الجيل الناشئ، ولما لم يكونوا بمستوى الرد عليها، فإن الشبهة سوف تتحكم في النفس وحينئذ يتحقق الانفصام المطلوب.

(٤) تشجيع العزلة لدى العلماء، سواء العزلة عن البحث في القضايا الاجتماعية المهمة، أو عن المشاركة الاجتماعية الفعالة، واختيار التتوقع والزهد بمفهومه المنحرف، المبعد عن المسيرة الاجتماعية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، العمل على خنق كل صوت علمي حر، يحاول أن يمد الجسور إلى لب العمل الاجتماعي، واتهامه وتجريره وتخريفه، وتحريك الغوغاء ضده.

كل هذا، لإيجاد الانفصام بين ورثة الانبياء - وهم العلماء - والأمة، فلا تركز إلى ركن ركين، خبير بالأمور.

وإذا انسد على الأمة باب الفكر الاصيل، انفتح عليها باب الاوهام أو الفراغ - في الأقل - وهو المطلوب من قبلهم في هذه المرحلة.

(٥) توسيع الهوة بين الحياة القانونية والشريعة الإسلامية من خلال استيراد القوانين الغربية، وترويج الفكرة العلمانية، والوقوف بوجه أي محاولة تقنينية للشريعة الإسلامية، وغير ذلك. مما أدى إلى البعد التدريجي للحياة الاجتماعية عن مخططات الشريعة<sup>١</sup>.

١. ولا ننسى أن نشير - هنا - الى أن ضغط الجماهير المسلمة من جهة ومحاولة بعض الحكام العملاء



٦) ترويج الفساد الأخلاقي بين ابناء الأمة، وذلك كمقدمة للفساد العقائدي. وقد تم استغلال كل وسائل التمييع لبث الروح الشهوانية، وتحريك الغرائز في الشباب. والشهوة - إذا اثرت - ملكت على المجتمع لبه، وهوت به في احلام كاذبة، حتى غدا الشاب يشعر - مع ثورة الشهوة - أن الإسلام هو الذي وقف سداً حائلاً بينه وبين اشباع لذاته المسعورة، متناسياً كل المقاييس الواقعية النوعية، وكل الاضرار الناتجة عن هذه النظرة الثائرة، الأمر الذي يقوده - احياناً - للانضمام إلى معسكر الشك، وربما الكفر في كثير من الاحيان.

والخلاصة: أن الاستعمار إذ يشيع هذه المادية الأخلاقية، فانه يمهّد السبيل للمادية العقائدية، إذ غالباً ما تؤدي الحياة المادية التي يعيشها الإنسان إلى العقيدة المادية، تماماً كما تؤدي المادية إلى السلوك المادي المنحرف.

فاذا حدد الإنسان مركزه من الكون على أساس أن هذه الحياة هي كل الشوط وأنه يجب أن يشبع غريزة الذات فيه - تماماً - منها، وأن لا شيء وراء المادة، إذا اعتقد ذلك فقد فتح الباب على مصراعيه، لأن يعبّ من اللذات، ويظلم الآخرين، وحينئذ يذوب عنده أي معنى للفضيلة والرذيلة، وسيكون لهؤلاء مستقبل مظلم - غالباً - إذ سيفرون إلى المخدرات والمسكرات.

اما العكس، فواضح ايضاً، فالأخلاق والعمل، لهما تأثيرهما في تعميق الفكرة واذابتها، وانهما يحولان الفكرة العقلية إلى احاسيس وعواطف تصبغ سلوك الإنسان.

إن العلاقة بين الإيمان والعقل علاقة تبادلية.

ثم أن المادية الخلقية، وما نعبر عنه - نحن - بالمعاصي، تبعد النفس عن مقام تلقي اللطف الالهي وهكذا يجد المنحرف أخلاقياً نفسه - في نهاية المطاف - مكذباً بآيات الله، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ اَنۡ كَذَّبُوۡا بِآيَاتِ اللّٰهِ وَكَانُوۡا بِهَا يَسْتَهۡزِؤُنَ﴾<sup>١</sup>.

وعلى أي حال، فسوف نستعرض بعض الأساليب اللاأخلاقية، التي استخدمها الاستكبار العالمي، ليحقق هذه الغاية، عند ما نتحدث عن الاختراق في جانبه الخاص بالشعب الإيراني.

التخفيف من الضغط الجماهيري، وحماية انفسهم من السقوط. دفعاهم لطرح فكرة التقنين من جديد، الا أنها دعوة معروفة الدوافع والنتائج.

٧) العمل الحثيث على تسليم أزمة الأمور لحكام عملاء، أو جهلة بالإسلام وأحكامه، ليقوموا بالمساعدة على إبعاد الأمة عن جذورها الاصيلية، بشتى الأساليب وليس اقلها خطراً، أسلوب عرض الإسلام عرضاً رجعياً ميثاً، يفقده أي روح تغييرية، ويحوله إلى سلوكيات فردية، بعيدة عن القضية الإسلامية الكبرى.

وهؤلاء الحكام - بطبيعة الحال - سيقومون بفصل الحياة الاجتماعية عن الدين وعزل المفكرين الإسلاميين الأصليين، أو ربطهم بركاب الحاكم، لكي لا يتحركوا إلا وفق هواه، وترويج الفساد الأخلاقي، وفسح المجال للشبهات والتشكيك، وأمثال ذلك. وهكذا تحركت عملية ابعاد الأمة عن منابعها، على محاور متناسقة:

١- المحور الفكري.

٢- المحور التشريعي.

٣- المحور الأخلاقي.

٤- المحور الحضاري (التاريخ، اللغة، التقاليد...)

٥- المحور السياسي.

وظنت أنها استطاعت أن تحقق هدفها المنشود، وهو إيجاد الفراغ في الحياة الإسلامية كلها، تمهيداً لخطوة الملء التالية.

العملية الثانية: فكانت عملية فرض التعالي الحضاري للثقافة الغربية كي تكون هي المثل الاعلى للامة الإسلامية فتساق باتجاه الغرب بشكل طبيعي، خصوصاً بعد أن تنجح عملية التفريغ السالفة.

وقد استغلت هذه العملية الثانية مختلف الوسائل لتحقيق هدفها. منها:

#### اولاً: التطور العلمي:

ذلك أن المسلمين، بعد أن وضعوا اسس التقدم العلمي، وكانوا هم السابقين في طرح الطريقة التجريبية في الحياة الطبيعية، تخلفوا عن الركب العلمي، في حين راح الغرب - وخصوصاً عبر نهضته الصناعية - يطور العلوم ويسير بها سجعاً، حتى بلغ بها شأواً عظيماً، الأمر الذي ادى من جهة نتائج مادية محسوسة كبرى، ومن جهة أخرى، ترك آثاراً تشكيكية صخمة ايضاً، على مجموع الأفكار والنظريات حتى تلك التي ما كان الشك ليطالها من قبل.

وعلى أي حال، فقد كان هناك تقدم علمي رائع، وإن لم يواكبه تقدم حضاري مطلوب. وقد واجه الغرب العالم الإسلامي بنتائج نهضته العلمية مع حملة دعائية واسعة، تركز على أن هذا التقدم العلمي، هو في الواقع نتيجة نهضة عقلية وحضارية كبرى، الأمر الذي يستلزم أن يتجه معه العالم الإسلامي، إلى نفس الواجهة الغربية حتى يحصل على نفس النتائج. وراحت الدعاية الغربية تعمل عملها، ونسي أبناء العالم الإسلامي ما صاحب هذا التقدم، من وحشية وبربرية، وجشع، وانحطاط خلقي وإنساني مقيت.

### ثانياً: الشعارات البراقة:

فقد وجد الغرب أن الاحتفاظ بأعماله الوحشية وطرحها على حقيقتها، أمر لا يساعده في تحقيق مآربه، ومن هناك بدأت أكبر عملية ابتزاز وتسابق، في طرح الشعارات المحببة اصلاً إلى قلوب العامة، وهكذا رحنا نجد سوق المزايدات ملأى بشعارات (الحرية، والديمقراطية، والارادة الإنسانية، والاشتراكية، والعدالة، والتحرر الوطني والاستقلال، والتقدم، وحقوق الإنسان، وأمثال ذلك...). وقد ساعد على الاغراء، أن هذه الشعارات وجدت لها - احياناً - بعض المصاديق، الأمر الذي خدع الكثير من أبناء الأمة، وجعل الغرب في عينيه المثل الاعلى.

هذا في حين كان الواقع الغربي مليء بالعنصرية، والوحشية، والجشع، والسعي لبسط النفوذ، وقهر الشعوب الضعيفة، وامتصاص دمائها.

وثالثاً: تسخير شتى الإمكانيات العسكرية، والاقتصادية، والاعلامية والمالية والثقافية لتأكيد هذا التعالي بشتى السبل، وهذا ما سنراه بعد قليل، عند حديثنا عن العملية الثالثة. ولكن قبل الانتقال إلى الحديث عنها، يجب القول أن العوامل التاريخية، وحالة الانحطاط التي اصابت أبناء الأمة، وما شاع فيها من أخلاق العزلة، والبعد عن الواقع، والتفكك؛ هذه العوامل شكلت عاملاً مساعداً قوياً في مجال الانخداع بالاحابيل الغربية. وإلا فأى فكر سليم، وأي استقراء للتاريخ الغربي والشرقي، وأي تمعن في طاقات الإسلام وثروته الموروثة، يوضح الأمر بشكل جلي ليس عليه غبار؟ ورحم الله من قال: أن القابلية للاستعمار هي اشد ضرراً من الاستعمار نفسه.

العملية الثالثة: فهي عملية ملء الفراغ الفكري في الشخصية بالتنتاج الغربي، أو قُلُّ التنتاج الذي يضمن للغرب أن يحقق مآربه دون عائق أو مانع.

هذا وقد شملت عملية الملء - هذه - مختلف الجوانب في حياتنا الاجتماعية؛ فعلى الصعيد الفكري: راحت الأفكار الغربية - الغربية على ثقافتنا - تروج وتعكس روحها، هنا وهناك، وراح الناس ينقسمون إلى مجاميع، تناصر هذه الفكرة أو تلك، وكلتاها غربيتان، تقيأهما الغرب والتقمهما هؤلاء، فهنا فكرة القومية وهناك الوطنية، وهنا الديمقراطية، وهنا أيضاً فكرة فصل الدين عن السياسية، وهذا يحلل الحياة الاجتماعية على أساس أنها بنى فوقية للوضع الاقتصادي، وهذا يتبنى الفكر الليبرالي، معالجاً القضايا الاجتماعية والدينية، وحتى الغيبية - إن كان يؤمن بها - على ضوءه. وهكذا اقتصرت الثقافة، على تلقي الفكر الغربي، والتأمل فيه، بل وتقليده فكراً.

ونفس هذا المعنى انعكس على الفن والاعمال الفنية، كما ترك بصماته المؤثرة على الأدب والشعر. اما الملء في المجال الخلقى، فحدث عنه ولا حرج، حتى لقد عادت الصفة الغربية للعادة أو السلوك معياراً للأخلاق الفاضلة، وهكذا شملت عملية الملء المجال التشريعي والنفسى وأمثالها. هذا وقد اشرنا إلى أن الاستكبار العالمي استخدم شتى إمكاناته، في مجال فرض التعالي الحضاري الغربي، والواقع أنه استخدم تلك الوسائل - بشكل أقوى - في مجال ملء الفراغ الفكري، والفراغ الاجتماعي، وهذه الوسائل كثيرة، منها: هذا الاسطول الاعلامي الضخم، الذي تشرف عليه عقول جشعة مفكرة، في كيفية تقديم الغذاء المناسب، وتحريف الحقائق، وتزويق الاكاذيب، إلى الحد الذي يقل نظيره في التاريخ، كما أن منها عملية الاستشراق الضخمة، التي عبرت بكل وضوح عن التلاحم الثلاثي الأنف، في دفع الحملة الثقافية الاستعمارية، للاطلاع على ما لدى المسلمين، واكتشاف نقاط ضعفهم، وضربهم من خلال تلك النقاط، واكتساب شخصية علمية لدى المسلمين وتحريف الحقائق، وتقديم الطبخات الغربية للأذواق الإسلامية، وتشويه الحضارة.

ومن تلك الأساليب: أسلوب البعثات الثقافية، وانشاء الجامعات في الارض الإسلامية، أو تربية الطلاب المبعوثين منها إلى الغرب وأشباعهم بالأفكار المادية، وتحويلهم بالتالي إلى

عملاء فكريين، يرجعون إلى بلادهم فيبشرون بالحضارة والفكر الغربي، ويعملون على انقاذ شعوبهم من جهلها وتخلفها.

كما أن منها ايضاً: الاستفادة من الحكام العملاء، الذين مسكوا ازمة الأمور في تمرير المخططات المختلفة!!

ويعد أسلوب الاستفادة من الأحزاب العميلة من أخطر الأساليب في هذا المجال. والواقع: أنه لو لا ما يحمله الفكر الغربي من نقص ذاتي وانحراف ونبو من قبل الفطرة تجاهه من جهة، وما تملكه الأمة من نور عقائدي حتى على مستوى (البصيص المتبقي)، ووجود بعض العلماء والمفكرين الواعين الذين انتبهوا للخطر من أول الأمر، لأمكن لتلك الحملة الظالمة أن تحطم الشخصية الإسلامية بالكامل، وتترك الإسلام محطماً، منعزلاً، بعيداً عن الحياة الاجتماعية، في حين تترك الأمة مكبلة إلى الأبد بالقيود الفكرية والحضارية الغربية الغربية عليها.

### الاختراق الحضاري الثقافي للمجتمع الإيراني

والواقع، أننا نستطيع أن نمثل لكل ما سبق، عبر ملاحظة المجتمع الإيراني قبل الثورة الإسلامية.

فلقد كانت الخطة الاستكبارية مأكرة ومركزة جداً، باعتبار ما لإيران من مميزات حضارية، وجغرافية، وتاريخية، وخصائص أخرى.

وقد شملت الحملة المحاور التالية:

المحور السياسي، المحور الثقافي، المحور الأخلاقي، والمحاور الأخرى ايضاً.

اما على المحور السياسي: فلا نود اطالة الحديث فيه، لوضوحه وانكشافه.

فلقد كان النظام المسلط على إيران، قبل الثورة، يحكي جبروت التسلط الغربي، ويعكس ماهيته اشد انعكاس، وكان التراث الإيراني مركز القواعد الغربية، كما أن النظام الشاهنشاهي محور التآمر الغربي على المنطقة العربية والإسلامية، بل ومنطقة جنوب آسيا إلى حد كبير، وكان قد احكم قبضته على الشعب - أو هكذا ظن - حتى غدت إيران جزيرة الأمان في تصورهم.

وقد قام هذا النظام بكل المهام الملقاة على عاتقه من قبل الاستكبار، ونفذ مخططات الاختراق على مختلف الصعد، ولكن كم لشاه إيران بالامس من نظير في العالم الإسلامي اليوم؟!  
 اما على صعيد المحور الثقافي: فنود أن نقف عنده قليلاً، ونورد له بعض الامثلة، التي تبين عمق المأساة الثقافية، التي ابتلي بها الشعب الإيراني.

وقبل كل شيء يجب أن نتذكر أن المطبوعات والكتب والصحف كانت حكرًا على النظام، ومن يسمح لهم النظام بنشر كتبهم - اللهم إلا ما شذَّ وندر - وقد عاث العملاء الفكيرون في إيران فساداً ما مثله نظير.

فلنركِّز على الحقبة الاخيرة من تاريخ إيران، لنقف مجملًا على بعض الخطوط الفكرية التي طرحت نفسها على الساحة، باسم المثقفين، أو منوري الفكر - كما كانوا يطلقون على انفسهم - لنعرف انهم كانوا أهم مسرب للفكر والثقافة الغربية إلى الساحة الإيرانية.

والملاحظ في الأمر، أن هذه الحركة طرحت شعارات أخاذا تستهوي اليها القلوب وقد مربنا أن هذا يعدّ من أهم أساليب الاستكبار، في عملية الاختراق، نحو جسم الأمة.

فمن هذه العناوين: فكرة (البروتستانتية الإسلامية!!)

وكان الأرمني الميرزا يعقوب خان - وهو عميل انجليزي معروف - في طليعة من طرحوا هذه الفكرة، فهو يكتب في حدود سنة ١٢٩٠ هـ. ق إلى الشاه ناصر الدين، متحدثاً عن لزوم المزج بين الإسلام والعلوم الغربية)، فيقول: «ان انطلاقة الرقي، وضرورة الإصلاحات، يمكن الاستجابة لها بكل سهولة، من خلال خلق نوع من الانسجام بين المقررات والمناسبات القديمة، والمناسبات ومقتضيات المقررات الحديثة في هذا العصر».

ويستطرد قائلاً:

«لقد انمحت - الآن - ضرورة الجهاد في المجال الديني - تماماً - وما علينا بعد هذا إلا تعميم عادة الجهاد في الأمور الدنيوية هذه»<sup>١</sup>.

ويبدو - من هذا النص - كيف حاول هذا الأرمني الحاقدا أن يبقي لفظ الجهاد، مبعداً إياه

١. كتاب فكرة الرقي لفريدون آدميت وهو احد الماسونيين ص: ٤٥ - ٤٨.

عن موضع الخطر على العدو المهاجم، إلا أن الاخطر من هذا الميرزا، كان ولده الميرزا ملكم خان، هذا العقل المفكر للماسونية في إيران، والمعتبر أباً للمثقفين الإيرانيين.

يكتب الميرزا ملكم خان عن نفسه: «لقد صممت اطروحة، امزج فيها بين عقل السياسة الغربية، وحكمة الديانة الشرقية، وقد علمت أن تغيير إيران إلى الشكل الاوربي سعي لا نفع فيه، ومن هنا عرضت فكرة التطور المادي في إطار ديني ليدرك المواطنون تلك المعاني جيداً، وقد دعوت احبة واناساً معتبرين، وفي محفل خاص تحدثت عن لزوم (تهذيب الإسلام)»<sup>١</sup>.  
وقد جاء على لسان هذا العميل الفاظ، من قبيل:

(إسلام العلم)، (إسلام الحب)، (إسلام العقل) وأمثالها. محاولاً - بذلك - تعميق ما يريد من هدف خبيث.

وعلى هذا الغرار، جرى الميرزا يوسف خان، وهو يقول: نعم، أن على الإنسان - دائماً - أن يقوم بعملية تكميل وتغيير لقوانين الماضين، وفقاً لمقتضيات عصره واحتياجاته، ومن بين الغربيين نجد دولة الانجليز مدافعة دائماً عنا، واني لسعيد أن تفقد الدولة العثمانية عدة من الولايات، ولا تفقد الدعم والتأييد من قبل الشعب الانجليزي.

وهكذا نصل إلى الميرزا فتح علي آخوند زاده، الذي يعلن بكل صراحة أنه إنسان تحميه روسيا (عميل روسي) وأنه جاء لهدم الدين والرجعية، وايقاظ شعوب آسيا من نوم الغفلة والجهل، واثبات وجوب البروتستانتية الإسلامية.

واخيراً نجد عبد الرحيم طالبوف، يكتب حول (تحديث الإسلام)، فيقول: «ان أحكامنا الشرعية كانت جيدة لما قبل الف سنة، ولكنها في عصرنا - نحن - يجب أن تضاف إليها ٣٠ ألف مسألة جديدة».

وعلى هذا الغرار يأتي أمثال كسروي، ليعلن فكرة (الدين النظيف). وشريعت سنكلجي، لي طرح فكرة (الأصلاح الديني) بعد أن دعمته دكتاتورية رضا خان المقبور.  
هذا وقد أُلّف الإمام القائد كتابه: «كشف الاسرار» للرد على أمثال هذين المنحرفين العملاء.

وهكذا استمر هذا الاخطبوط الخبيث، واستطاع أن يؤثر على بعض المفكرين المنتسبين للإسلام، وبعض الشباب، مما اوجد خطين مقلدين للغرب - وإن كانا متعارضين ظاهراً - وهما: خط الاشتراكية الإسلامية، وخط الليبرالية الإسلامية، وهما: اخطر الخطوط، واشدها انحرافاً، بل وعمالة.

الأمر الذي عانت منه الأمة الأمرين، كما عانت منه الثورة الإسلامية - وخصوصاً بعد نجاحها - حتى استطاعت أن تكشف حقيقة عمالتها معاً للدول الغربية إذ التحم إلى جانب قوى الاستكبار العالمي، لضرب الثورة الإسلامية، وعرقلة مسيرتها الطاهرة. ولا ننسى أن نشير - هنا - إلى تفصيلات هذه الحركة، من عملها على فصل الأمة عن تأريخها الإسلامي، واعتبار الفتح الإسلامي نوعاً من الاستعمار، وعلى ما أسمته بتطهير الفارسية من اللغة العربية، بل وحتى على تغيير الحروف الفارسية على غرار تغيير الحروف التركية، وغير ذلك مما لا يستوعبه صدر هذا البحث الموجز. ولنتقل - بعد هذا - إلى مجال الفساد الأخلاقي لنجد الحملة - هنا - أكثر ضراوة وامعاناً.

### أساليب النظام الشاهنشاهي في نشر الفساد في المجتمع

لن نطلق القول على عواهنه إذا قلنا: إن الأساليب التي سنعرضها إن شاء الله لا تختص بمنطقة إسلامية دون أخرى - وإن كانت تتفاوت من هنا إلى هناك - إذ يمكنك أيها القارئ العزيز أن تجد مثيلاً لهذه الأساليب في كل مكان، وكأن هؤلاء الحكام أجمعوا على انتهاج سبيل الرذيلة واللذة الحرام.

وإن المؤلف: ليذكر حادثة هنا تبعث على الألم الشديد، فقد حضر قبل سنة تقريباً المؤتمر الثالث عشر لوزراء خارجية الدول الإسلامية والمنعقد في نيامي بجمهورية النيجر، وقد حضرت هذا المؤتمر حوالي ٤٤ دولة تنتسب للإسلام وكل المنظمات الإسلامية العالمية تقريباً. وفي هذا الجو الذي تظللته كلمة الإسلام طرح وفد الجمهورية الإسلامية الإيرانية مشروع قرار يدعو إلى تشكيل لجنة باسم «لجنة مكافحة المفاسد الأخلاقية» تكون مهمتها دراسة الانحرافات الأخلاقية في كل أرض إسلامية، والعمل على رفعها بالتعاون مع الدول المعنية بالأمر. إلا أن هذا المشروع لم يلاق أي صدى لدى اللجنة الموسعة المكلفة باعداد



قرارات الوزراء وتم ابعاد هذا المشروع عن القرارات بحجج واهية. وهو أمر توقعه الوفد الإسلامي الإيراني من قبل، بعد معرفته لواقع هؤلاء الحكام، ولكنها عملية ايقاظ واتمام حجة لا غير، لكي يعي الكثيرون أن هذه المنظمات الضخمة لا تستطيع أن تقدم للإسلام والمسلمين ما يصبو ويصبون اليه. وعلى أي حال، فلنستعرض الأساليب الماكرة التي استعملها النظام الشاهنشاهي العميل في سبيل إشاعة الفحشاء ونشر الفساد، وضرب أخلاقية الشعب.. ويمكننا بهذا الصدد أن نشير إلى أهم الوسائل وهي:

### أولاً- العملاء الخلقون:

وهي وسيلة خبيثة ملخصها القيام ببث العملاء الفاسدين خلقياً في كل مكان ليقوموا بكل حريتهم بنشر الفساد والتحلل وتشجيع الفئات على التجرد على الحياء الاجتماعي. وفي مرحلة تالية تقوم الحكومة العميلة بزرع مثل هؤلاء الرجال الساقطين في اجهزة الدولة المختلفة وتسليمهم المراكز الحساسة ليقوموا بقدرة أكبر على تنفيذ المخطط الجهنمي. وتتكون هذه الطبقة العميلة من فئات وعناصر مختلفة: كأعداء الإسلام التقليديين من الصهاينة، والملحدون والشيوعيين والبهائيين وأمثالهم. وكأولئك الساقطين خلقياً والذين استسلموا لطبيعة اجرامية شريرة، وغيرهم. وكذلك المترفين والمسرفين والاقطاعيين والرأسماليين الجشعين وباقي الحثالات البشرية، والطفيليات القاتلة.

وإذا أردنا أن نستعرض النماذج ونسميها وجدنا أماننا قائمة طويلة نربأ بهذه الصفحات أن تتدنس كثيراً بذكر اسمائها، ولكن نذكر منها:

أمير عباس هويدا هذا البهائي الغارق في العمالة والانحراف ووزراءه الذين انتقاهم على شاكلته. والأميرة أشرف بكل ما في تأريخها من انحراف، فضلاً عن تجسم الانحراف في رأس النظام (الشاه) العميل.

هذا: وقد عمل النظام على تقديم ألعاب كنهاج صغيرة للفتيان والفتيات باسم الفن والرياضة وأمثال ذلك.

وتصحب كل هذه الألاعيب دعاية قوية مليئة بالانحراف تصرف فيها الملايين لتحقيق هذه الاهداف الخبيثة.

وإذا أردنا أن نقدم أرقاماً بهذا الصدد عجزنا عن ذلك لسعة هذا المخطط وتنوع أساليبه وانتشار اذرعه إذ يدخل في اطاره كل: الحكام المخشثين، ومن يسمون بالمطربين والمطربات، وارباب الموسيقى الخليعة المخدرة، واصحاب محلات العرض كالسينما والمسرح والملهي، ورجال التدريب على الانحراف، وعناصر نشر المخدرات والمسكرات، وكتّاب القصة الخليعة، وبعض الرياضيين، ومقدمي البرامج الداعرة، واصحاب المجلات والصحف المسخرة لهذا الغرض وغيرهم كثيرون كثيرون.

ألا يحق لنا بعد هذا أن نطلق عليهم اسم «الخطبوط اللاأخلاقي العميل» وهم بهذا المقدار من السعة.

وهل يمكن أن نسمي مجتمعاً يسري فيه هذا السرطان بالمجتمع المسلم لله تعالى؟

إن القرآن الكريم يقول بهذا الصدد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ \* وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَوْفٌ رَحِيمٌ \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾. النور: ١٩ - ٢١.

لقد شكّل هؤلاء أكبر وسيلة لإشاعة الفاحشة في المجتمع، ولكن الله سلّم مجتمعنا الإسلامي من هذا الهجوم العنيد فلم يستطع أن يحقق اهدافه الدنيئة.

### ثانياً - المجلات والصحف الخليعة:

وهو المسرب الثاني الذي استخدمه النظام العميل لبثّ الخلاعة والتحلل، وتحريف الحقائق، وإشاعة الفحشاء والمنكر، وبثّ الأفكار المريضة، وتشجيع الجريمة، والإفساد في الارض وإثارة الشبهات في العقائد الأصيلة، والتشكيك في الشخصيات العلمية الدينية المخلصة كل ذلك إلى جنب عملية تحكيم قواعد النظام الفاسد، والتستر على فضائحه.

هذا على الصعيد الداخلي، وعلى الصعيد الخارجي كانت هذه الأوراق الصفراء لا تفتأ

تنتقد كل عمل خيرٍ ببناءً، وتدعو إلى كل الرذائل بألسنة مختلفة. كان هذا هو ديدن الصحف الصادرة في إيران قبل الثورة الإسلامية المباركة، ولم يكن يسلم من هذا الوصف إلا القليل من المطبوعات التي لم تكن تسير في خط الحكم.

ولقد عملت هذه الصحف بشتى الأساليب على تنفيذ مآربها، ومن هذه الأساليب:

- ١- نشر المقالات المسمومة.
- ٢- نشر الأخبار الكاذبة.
- ٣- التركيز على الشخصيات العميلة أو الخليعة وصياغة ناذج وهمية منحطة.
- ٤- نشر الصور والمسلسلات المنافية للأخلاق دونها حياء أو خجل أو وجل من أحد.
- ٥- نشر الإعلانات الرخيصة الموجهة لنفس الجهة.
- ٦- إيجاد تيارات وهمية منحرفة لإلهاء الأمة عن وجهتها ومشكلتها الرئيسية وغير ذلك.
- ٧- هذا ولقد خصصت بعض المجالات لنشر ما يسمى بالفن وأخباره، ولم يكن لها من هم ألا تحقيق الفساد ونشره باسم الفن، فكانت صفحاتها تمتلئ بأخبار الساقطين والخليعين وكأنه لم يبق للمجتمع مشكلة إلا تتبع راقصة في حياتها ونزواتها، أو سكير في هذره وسخفه، وهكذا كانت تطالع المرء كل صباح ومساء صور العاريات وبأوضاع مخزية مخجلة للإنسان، مثيرة لشهوات الشباب النهم الجائع، فلا يبقى أمامه إلا اللجوء إلى أحضان الرذيلة خصوصاً وأن عادة غلاء المهور كانت تسد أمامه سبيل الاشباع الحلال للجوع الجنسي المستعرة بفعل هذه الأساليب الخبيثة.

ونحن إذ نعرض عن تقديم نماذج مصورة لما كانت عليه هذه الصحف. فاننا نعلم أن القارئ الكريم يستطيع أن يجد مثيلاتها في أي بقعة من بقاع العالم.

### ثالثاً - الاذاعة المسموعة والمرئية:

وكانت هذه الوسيلة من اخطر وسائل نشر الفساد نظراً لما فيها من إغراءات، وما تمتلكه من سعة ونفوذ عظيمين.

فبالإضافة لما كان يسرب إلى المجتمع من أكاذيب ومؤتمرات ضد عقيدته ووعيه ووجوده، وما كانت تقوم به الحكومة العميلة من تشويه للتاريخ والحقيقة، فإن هذه الوسيلة نشرت الفساد بشكل عجيب.

لقد كان الراديو يعج بالاغاني الخليعة الماجنة ذات الكلمات الرخيصة والمثيرة للشهوة والملهية للشباب بأمور تافهة، والمحطمة للعلائق الاجتماعية النظيفة، والمنافية لكل الفضائل الأخلاقية. وستحدث في قسم آخر بشكل أكثر تفصيلاً عن مضار الغناء الخليع وموقف الإسلام منه، وهكذا قل عن الموسيقى الداعرة، كما كانت برامج الاخرى موجهة بنفس هذا الاتجاه. اما التلفزيون فحدث عنه ولا حرج لشدة انحرافه وما كان يثته عبر الحفلات الماجنة، والبرامج المنافية للخلق القويم والمسلسلات الهاتكة لكل حرمة.

هذا وقد اشرف على هاتين الوسيلتين الإعلاميتين أناس أقل ما يقال بحقهم انهم باعوا وجدانهم وشرفهم للشيطان، وسخروا ابداعهم الفني لتحقيق اغراضه اللئيمة، حتى عاد التلفزيون الإيراني آنذاك مدرسة للاجرام والعنف والجنس الجامح، دون أن يفكر هؤلاء - وأنى لهم أن يفكروا - بالاستفادة منه في عملية توعية أو ايصال حقيقة.

وهنا نحن نكرر هنا أن الراديو والتلفزيون الشاهنشاهي له نظائر في البلاد المسماة بالإسلامية. فإينا انتقل الشخص وجد أمامه نفس النموذج، حتى إننا لنجد نظيره في الراديو والتلفزيون لدولة الحجاز الغاصبة حيث المسلسلات المصرية والعراقية متوفرة فيها بالإضافة إلى شيوع استعمال اجهزة الفيديو وبيع الافلام الخليعة هذا في حين راحت القناة المصرية - كما يقال - توصل برامجها إلى بعض الدول بكل ما فيها من انحراف. فاذا كان الأمر كذلك في الحجاز فما بالك في غيرها من البلدان.

### رابعاً - السينما والمسارح:

والذي دعانا لان نجمع بين هذه الاماكن التي كانت موبوءة بالانحرافات هو هذا التجانس التام بين ما كان يعرض فيها، فانك لا تجد فيها إلا الافلام والتمثيلات المحرصة على التحلل والخلاعة والعنف، وتقطيع الارحام وتمزيق العلائق.

فلقد كان الكتاب والسينمائيون أو المسرحيون يتسابقون في هذا المجال في حين كان المخرجون من الصنفين يسارعون في العرض الأكثر للجنس والفراش!! وهنا تأتي الدعايات الصحفية والاعلانات الكثيرة لتؤدي دورها المرسوم في سحب فئات كثيرة لارتياذ هذه الاماكن.

لقد كان الفيلم الإيراني الشاهنشاهي يضارع الافلام الاوربية الخليعة إن لم يتفوق عليها في الفساد والإفساد.

وكنت تجد طواير الشباب الجائع على هذه الابواب وهي غير آبهة بمستقبل الأمة، وغير واعية لما يخطط لها في الخفاء.

أما اهداف هذه الدور فلم تعد ما ذكر.

لقد كان المسلم المؤمن يتحرّق عند ما يبصر واجهات هذه المحلات وهي مملوءة بصور الجنس المفضوح والعنف القاتل والشباب يتهافت عليها تهافت الفراش علّه يشبع نهمه المستعر وما هي إلا الوهم الخادع.

وعند الرجوع إلى التقارير الرسمية نجد أن نظام الشاه كان يتباهى عام ١٩٧١ (وهو عام احتفالات ما يسمى بمرور ٢٥٠٠ عام على بدء الحكم الشاهنشاهي التعيس في هذه الأرض)<sup>١</sup> يتباهى أن هناك ١٢٢ محلاً للسينما في طهران العاصمة وحدها اثنان منها من الدرجة الممتازة و٣٩ من الدرجة الأولى، ٤٢ من الدرجة الثانية، و٣٩ من الدرجة الثالثة.

هذا في حين كانت هناك ١٧ قاعدة مسرح في طهران ست منها مسارح خاصة، وست أخرى تعود للمؤسسات الحكومية وخمس منها تعود للجامعات.

كما كان هناك ٧٤ مركزاً لانتاج الافلام السينمائية أو استيرادها وتوزيعها وعلى النحو التالي:

٢، ٣٥٪ منها - ٢٦ مركزاً لانتاج الافلام السينمائية والدعائية الخيرية.

٢٧٪ منها - ٢٠ مركزاً لاستيراد الافلام وتوزيعها.

٨، ٣٧٪ منها - ٣٨ مركزاً لاعداد الأفلام وتوزيعها.

كل هذا عدا دور السينما في المدن الأخرى.

### خامساً - محلات الدعارة وبيوتها:

وهي من أخبث الأساليب التي تحدّى بها النظام المقبور كل المقدسات والاعراف الإسلامية، وسمح بوجودها على الارض الإسلامية، لا بل راح يتفنّن في دفع الناس اليها،

١. سوف يأتي الحديث عن هذه الاحتفالات الماجنة.

ويعتبر الساقطات العاملات فيها موظفات تجري عليهن الفحوص الطبية في كل صباح، وتؤخذ منهن الرسوم والضرائب المنظمة ويعين لهن مسؤولون أو مسؤولات إلى آخر القائمة التي تصل إلى مستوى فتح خطوط باصات لا يصل الراغبين! كل هذا والعاقل الإيراني يعرض صور صلاته في الاماكن المقدسة وكأن شيئاً لم يكن، وربما يذهب لأداء العمرة وتتناقل الاذاعات هذه الزيارات ويستقبله «حماة» الحرمین أروع استقبال ويحضر مؤتمرات القمة الإسلامية!! إلى غير ذلك.

هذا في حين تجري عملية تشجيع لبث بعض الساقطات في الاحياء الشعبية لكي يقمن بزرع أحابيلهن هناك.

ويكفي أن ننقل رقماً رسمياً ذكرته الشرطة عن عدد جرائم فتح محلات الفساد «طبعاً دون أجازة رسمية» ودفع الأفراد للانحراف يبلغ ١٨٧٦ حالة خلال خمس سنوات قبل الثورة - وفي طهران فقط - كما بلغت حالات الاعتداء التام أو التحرش بالفتيات تحرشاً بشكل جريمة - في نظرهم - ٢٤٠٦٧ حالة في نفس المدة، الأمر الذي نشر في المجتمع حالة واسعة من سوء الظن يقول عنها التقرير أنها بلغت - فيما أبلغ عنه - إلى مستوى ٢٧٠٥٠ حالة، هذا بغض النظر عن الحالات الكثيرة التي لا تصل إلى مسامع الشرطة. ومن الطبيعي أن ترتفع نسبة الاختلافات العائلية ارتفاعاً هائلاً حتى لقد أبلغ عن (١٠١٢٤٨) حالة منها.

وهناك تبعات أخرى تشكل بنفسها جرائم كبرى، فقد ابلغ عن حالات ترك فيها الوالدان أو احدهما اطفالهم في الشارع وهربوا فبلغت (٥١٤٠) حالة.

كما بلغت حالات الاجهاض المعلنة (٤٥٦) حالة، وبلغت حالات اختطاف النساء والاطفال (٥٨٠) حالة. وعند الرجوع إلى تقرير آخر اصدره مستشفى فرح سابقاً ويسمى اليوم بـ «مجمع حماية الامهات والمواليد» نجده يصرح بأنه من عام ١٩٦٠ إلى عام ١٩٦٨ راجعت المستشفى حوالي ٢٩١٨٧٥ امرأة لاسقاط الجنين وتم الاسقاط في ٤٠٥٥٧ حالة منها.

ونحن إذ نقبل أن البعض من هؤلاء كانوا مدفوعين بدوافع سخيفة غير مسألة الزنا إلا

أن وجود مثل هذه الظاهرة نفسها يشكل انحرافاً اجتماعياً بالإضافة إلى أن ندرة هذه الحالات تجعلنا ننسب الظاهرة قبل كل شيء إلى المسائل المنحرفة بلا ريب. وهناك نتائج أخرى لا مجال هنا للتعرض إليها.

### سادساً - الملاهي والمراقص والحفلات الخليعة:

فلقد عمل النظام البهلوي على تشجيع اقامة مثل هذه الاماكن والحفلات اشاعة للانحراف والضلال.

وإننا لتتذكر بوضوح تلك الحفلات الخليعة الباذخة والتي امتص فيها الشاه دماء شعبه ليحولها إلى ذهب يصب في جيوب الغواني ومن حضر من الرؤساء والملوك والأمراء والمترفين ليتفرجوا على عملية خبيثة قام بها النظام العميل احياءاً للأعراف الجاهلية، وتكريماً لنظام الظلم والطاغوت الذي ادعي له أنه ابتداءً من كورش وانتهى إلى محمد رضا العميل. وهكذا اختلط في تلك الاحتفالات جنون العظمة، والتكريم للجاهلية، وانتهاك حرمة الإسلام، كل ذلك على مرأى ومسمع من هؤلاء المدعين بالإسلام وحمائته.

ولا يسعنا هنا أن نتحدث عن مليارات الريالات التي صرفت في سبيل اشباع نزوة لرجل عميل. كما نتذكر تلك المهرجانات الفنية!! التي كان النظام يقيمها في شيراز لتعرض فيها أكثر الافلام السينمائية خلاعة وعهراً، بل لتعرض فيها عمليات اللقاء المحرم بشكل علني وإمام الناس المتفرجين!!

هذا إلى ما هنالك من الحفلات المتتابعة التي كانت تقيمها الحكومة والعناصر المحيطة بها والأميرات والأمراء والسفارات الباذخة بما تحمله هذه الحفلات من انتهاك لحرمة الإسلام وأحكامه، ورقص وخرم وغناء وغير ذلك.

اضف إلى ذلك ما كانت تنتجه معامل الخلاعة وتعني بها محلات الرقص الخليع ومحال التشجيع على الانحراف والجريمة من انتاج مخرب للأخلاق والأعراف الإسلامية.

وقد ذكرت تقارير رسمية أن طهران وحدها كان فيها (٦٩) ملهى ومرفصاً و(٥٢) مقهى ومحلاً للحفلات و(٨٦) نادياً للاجتماعات الرخيصة و(٢٤) حانة وسبعة صفوف لتعليم الرقص وثمانية صالونات لغرض التمثيليات الخليعة وغير ذلك من المحلات.

هذا إلى أن أكثر بيوت العوائل المترفة كانت تتحول إلى محلات تقضي فيها الليالي الحمراء. كل هذا وعلى مقربة منها يئن من الطوى اطفال، ويتساقط متعبون منهكون لم يجدوا ما يشبعون به بطونهم، حتى أن البعض من العوائل - كما يقال - كان يسكن غرفاً من صفيح لا يقيهم حراً ولا برداً. ودعك من قصور الشاه التي تجاوزت عدد أيام سنته فانها كانت ملاهي لأمرء العالم وأميراته - والعياذ بالله.

### سابعاً - معسكرات الشباب ومنظماته وبيوته:

وهذا أسلوب آخر من أساليب الافساد اتبعه النظام العميل، فقد انشئت قصور فارهة ضخمة مصممة خصيصاً للحفلات والتدريب الخليع، واطلق عليها اسم «قصور الشباب»، وقد وزعت بين المدن الإيرانية، وانشئت اربعة منها في طهران لهذا الغرض، وناهيك عن البرامج التي كانت تنظم خصيصاً لقتل شخصية الشباب وتمييعه وإلهائه واستغلال جموحه وغرائزه الثائرة.

كما كانت تنظم للمتفوقين من الطلاب والطالبات معسكرات في أفضل المناطق - هواءً وجمالاً، ويجمع الألوف منهم في مكان واحد، وتنفذ برامج هادفة لنفس الغرض الذي تهدف اليه الوسائل الاخرى، فيقضي الشباب يومه بالرقص والغناء واللقاء المحرم والسباحة المختلطة ولا شيء وراء ذلك إلا امانة شخصيته المؤثرة... وكان الأنكى من ذلك جلب عدد من المنحرفين المحترفين رجالاً ونساء للاختلاط بهذه الجاميع الشابة - ومعظمهم من القرويين السذج الذين لم يألفوا هذه الحياة الماجنة - وبهذا يتم تعويدهم على سلوك سبيل الانحراف.

يمكننا أن نلحق بهذه المعسكرات النوادي المشبوهة التي انشأها البهائية التجسسية والصهيونية والمحافل الماسونية، والفرق الأجنبية، وحتى العوائل المنحرفة والمترفة، وقد اعتمد الجميع نفس الخطة في التمييع والتحلل والخلاعة المقيتة.

كما يمكننا أن نلحق بها أيضاً تلك السفرات والحفلات التي كان ينظمها احد اقدر اجهزة الدولة وهو جهاز المعارف للطلاب والطالبات، حيث يتم تنفيذ نفس البرنامج ولكن بأساليب أخرى.



هذا وكان النظام يضع على رأس التعليم أكثر الاشخاص عمالة وانحرافاً حتى أنه انكشفت فضائهم بعد أن لم يستطع تغطيتها لكثرتها.

### ثامناً - البلاجات والمسابح المشتركة:

وهو مرض ابتليت به أكثر بلداننا، وانظمت لعبته على شعوبها فسمح بها علناً وعلى الرغم من أنها تطعن العفة والتعاليم الإسلامية بالصميم، ولا يمكن الاعتذار عنها بأي حال من الاحوال. وقد سعى النظام العميل لتشجيع هذه العملية مستغلاً الدوافع الجنسية الجاحمة والطبيعة الجميلة وخصوصاً في شمال البلاد عاملاً على انشاء البلاجات العصرية والمؤسسات الرائعة الهندسة، والمعسكرات الترفيهية، والبرامج الخاصة، بل وتخصيص اذاعة باسم «صوت البحر» لا هم لها إلا اذاعة الاغاني الخليعة المشجعة على الانحراف، وقد بلغ الأمر أن عشرات الالوف من سيارات المترفين والمرفهين كانت تتجه اسبوعياً إلى مثل هذه الأماكن الموبوءة.

اما المسابح المشتركة فقد كانت تنتشر هنا وهناك، وتجذب اليها طلاب اللذة الحرام بما يستتبع ذلك من آثار سيئة للغاية، وهتك للحرمات، فكان في طهران وحدها خمسة عشر مسبحاً مشتركاً ناهيك عن غيرها من الاماكن العامة والخاصة والفنادق وأمثالها. اما المسابح الرياضية فكانت تبلغ (٨٢) مسبحاً في طهران وحدها أيضاً.

### تاسعاً - الرياضة:

وكانت الرياضة بدورها من أكبر الوسائل التي عمل من خلالها الاستعمار على: هتك الحرمات وتعرية الأجساد أمام الانظار بحجة التدريب أو اللعب الرياضي. وكانت ارتال الفتيات من الطالبات تحرض على الظهور بلباس الرياضة المغربي بحجة تعميم الرياضة.

هذا بالإضافة لما يصحب هذه المفاسد من مفاسد القمار، والإلهاء عن القضايا الرئيسية، وقصر الهم على انتصار وهمي ترفيهي لا أكثر، وبذل الأموال الطائلة في هذا السبيل.

وما أكثر المشاريع الاستعمارية التي مررت، والشعب لاه بدورة رياضية حادة، محلية أو

عالمية!!

وهذه الوسيلة واسعة الأبعاد تشمل كل المدارس والجامعات الحكومية، وكل الاحياء، والنوادي الكبرى. فقد كان في طهران حوالي (١٩٦) مركزاً رياضياً، تشمل الملاعب الكبيرة والصغيرة والمساح والقاعات وأمثال ذلك، كما كانت هناك العديد من الصحف والمجلات المخصصة للرياضة.

### عاشراً - تشجيع تعاطي الخمر:

ويكفي أن نستعرض هنا الأرقام التالية:

في طهران بلغت المحلات المجازة ٨٢ محلاً لبيع الخمر المصنعة دولياً.

في حين بلغت محلات بيع الخمر المحلية !! ٢٠٧٥ محلاً.

اما الكميات فكانت كالتالي خلال تسع سنوات:

النوع	الوزن	القيمة بالريال
الفقاع (البيرة)	٣٥٠٣٩٦٨٤٣٥٠ كغم	١٤٦٠٣٠٩٥٤٦ ر
أنواع الخمر	٥٥٤/٨٠٠	٨٣٠٣٢٢٦١ ر
أنواع الخمر المخفف (العرق)	٢٩٨٠٨٤٩	٣٨٣٨٢٢٠٦٢ ر

### حادي عشر - التشجيع على استهلاك وسائل التجميل والكماليات:

حيث بيع منها خلال تسع سنوات ما وزنه ٢٠٥٢٣٦٢٠ كغم وقيمه

١٦٢٠٣٣٦١٧٥ ريالاً.

### ثاني عشر - التشجيع على ارتكاب الجريمة وفتح المجال لها:

والأرقام في هذا المجال هائلة، فخلال ست سنوات ذكرت الشرطة الأرقام التالية:

القتل العمد	٦٥٠	حادثة
القتل غير العمد	٤٤٥	حادثة
الجرح	٨٥٦٥٠	حادثة
الضرب	٢١٧٦٢٩	حادثة

حادثة	١٣٦٤٨	التهديد
حادثة	١٥٩٠٧	الاحراق والتهديم
حادثة	١٣٧٠	الاختلاس
حادثة	٦٠٨	التدليس في العلامات الصناعية والتجارية
حادثة	١٤٤٩١	الاعتداء على اموال الآخرين
حادثة	٣٨١	اعتداء الموظفين على الأفراد
حادثة	٤٥٩٣	التهديد والاكراه
حادثة	٤/١١١	التدليس والغش في التجارة
حادثة	٢٥٢١	التزوير
حادثة	١٥٢٩	الاعتداء على الأطفال
حادثة	٣٨٦	الاعتداء على الاموات!!
حادثة	١٥١٩٠	النزاع بالسكاكين
حادثة	٥٧٦٤١	صكوك لا رصيدها
حادثة	٩٢٩٨	خيانة الامانة
حادثة	١٤٩٢	بيع وشراء الاموال المسروقة
حادثة	٣٥٨	الرشوة
حادثة	١٢٥٨٥٥	السياقة غير المجازة
حادثة	٦٤٤	السرقه المسلحه
حادثة	٣٧	الشهادة الكاذبة
حادثة	١٩٠٧١	التهريب
حادثة	١٢٠٤١	الخداع والحيل لسلب الاموال
حادثة	١٠٠٣٠	القتل المتعمد بالسم وغيره
حادثة	٦٠٢٤	النزاع غير المسلح

حادثة

٣٤٩٤٣٦

جرائم متفرقة

وهكذا كل هذه جرائم يبلغ عنها، وناهيك عن تلك التي لم تدخل السجلات الرسمية. أما جرائم الكبار فهي لا تحصى لكثرتها.

### ثالث عشر - دفع المجتمع نحو المخدرات:

وهذه بدورها وسيلة خطيرة للإفساد العام، وتحطيم الشخصية، ومحو وجودها، وتحويلها إلى رقم مهمل، وتمزيق الأواصر الاجتماعية، وملء الجيوب الاستعمارية بالمال الحرام وغير ذلك. وللمخدرات حديث واسع يشمل، شبكات التخريب العالمية، ودور الأسرة الشاهنشاهية وخصوصاً الأميرة المجرمة أشرف بهلوي والرأساليين الكبار فيها، وأساليب إشاعتها بين الشباب وأماكن تجمع المهريين المدمنين والأساليب المناققة التي كانت تتبعها الحكومة في هذا الصدد. فهي في الواقع تشجع هذه الجريمة ولكنها تعمل في الظاهر على محاربتها، وتشر بعض الأرقام عن اكتشافاتها، وهي لا تعبر عن كل الحقيقة بلا ريب، ففي خلال أربع سنوات من سنة ١٩٧٦ إلى سنة ١٩٨٠ ادعت السلطات أن الاستهلاك الرسمي بلغ ٦٦٤ طناً، و٢٢٣ كغم من الأفيون. وعدد المدمنين المسجلين رسمياً عام ١٩٧٩ م (١٦٥) ألف مدمن في حين تؤكد احصائية لندوة مكافحة إدمان على المخدرات أن عدد المدمنين بلغ مليون شخص، فهم يبدلون (٣٦٥) مليار ريال في السنة، وببطلتهم يوجهون ضرراً بمقدار: ١٠٩ر٥ مليار ريال للاقتصاد، وهذه مبالغ يمكن انشاء (٣٦٥٠٠ مدرسة) بها وانقاذ (٣٠٠ر٦٥٠) شخصاً من الامية. كما أنه يتوقع وجود (٣٥) الف مدمن مجرم بين المليون مدمن وهكذا!!

أما الموارد التي تم اكتشافها رسمياً من سنة ١٩٧٧ م إلى سنة ١٩٨١ م فهي كما يلي:

الهيروئين - ٢٠٣٦ كغم و ٢٧٤ غراماً

المورفين - ٢٣٣٤ كغم و ٥٣١ غراماً

الأفيون - ٣٥١٥٩ كغم و ٩٥٥ غراماً

رماد الأفيون - ٥٧٨ كغم و ٧٦٧ غراماً

عصارة الأفيون - ٤٤٩ كغم و ٩٤٣ غراماً  
العصارة السائلة - ١٦٧ كغم و ٨٥٠ غراماً  
الحشيش - ١٧١٨٣ كغم و ٤١٥ غراماً  
باقي المواد المخدرة - ٤٠١٠ كغم و ٦٧١ غراماً  
معامل صناعة الهيروئين - ٧ معامل  
عدد الأقراص المخدرة - ٥٥٦١٠ ر أقراص  
الماري جوانا - ١٠ غرامات  
عدد المتهمين - ٦٣٠ ر ٦٢ شخصاً  
الوسائل والأدوات في تعاطي المخدرات - ٣٤٨١٠ أدوات  
الكوكوتين - ٤٧٧ غراما

#### رابع عشر - باقي الوسائل الأخرى:

- وتشمل أساليب مأكرة خبيثة لا يتسع المجال للحديث المفصل عنها وهي من قبيل:
- (أ) استغلال الابداعات والأعمال الفنية لهذا الغرض ومن تلك الفنون المستعملة لهذا الجانب: الزخرفة والرسم، والموسيقى وغيرها.
- (ب) استغلال التتاجات الأدبية كالقصة والشعر وغيرها.
- (ج) تربية الشعب على تقليد الغرب الماكر الخليع في مختلف الشؤون كاللباس والسكن والسلوك.
- (د) فسح المجال للجمعيات والعناصر المدنسة من الصهاينة ونظرائهم ليساعدوا في اذكاء نار الفساد.
- (هـ) نشر أفلام الخلاعة وخصوصاً أفلام الفيديو.
- (و) اشاعة عملية المراسلة غير النزيهة بين الجنسين.
- (ز) استغلال التعقيد والحاجة الاقتصادية لنشر التعاطي بالربا عبر النظام المصرفي الذي كان يتسع يوماً بعد يوم فيشمل كل ناحية من نواحي الحياة (التجارة، الصناعة، السكن...).
- (ح) البرامج التعليمية التي كان يطبقها جهاز التعليم الذي يديره أناس فاسدون يخلطون

السم بالعسل لكي يحققوا أهدافهم الحبيثة، ومن أهم اهدافهم تعميق روح التقليد من جهة، وتركيز القومية الفارسية، واعتبار الفتح الإسلامي عملية استعمارية من جهة أخرى. (ط) تشجيع عمليات المقامرة في الكازينوهات العامة الكبيرة منها والصغيرة، وفي المسابقات الرياضية، وسباق الخيل من قبل المتفرجين وجعل بعض لعب القمار متداولة بين مختلف الفئات.

### حملة الإفساد

وبملاحظة تنوع هذه الوسائل، وسعة مفعولها، وملاحظة الأثر الذي تركته نستطيع أن نلخص ذلك في إيجاد مظهر عمومي فاسد مليء بالخمر والمخدرات والقمار، والرذيلة الجنسية، والجريمة بشتى أنواعها، والتحلل، وروح التجميل والركض وراء الكماليات الوضيعة وسفور المرأة وابرار كل مفاتنها أمام الملبأ بما يجره على المجتمع من عواقب وخيمة، وشيوع عصيان الأوامر الإلهية والتقاليد والأعراف الإسلامية والغرق في الموسيقى المطربة المحرمة وانتشار الربا، وغير ذلك.

وفي مثل هذا الجو العام يصعب جداً على من يريد طيَّ طريق التكامل الفردي أن ينمو بشكل طبيعي ويستثير دفاثنه الإنسانية، وبالتالي يعمل على اصلاح نفسه ومجتمعه، في حين تفتتح إمام النفوس المريضة والساذجة سبل الانحراف وأبوابه على مصاريعها، ويعيث الاغراء في القلوب ليقودها نحو الاهداف الاستعمارية المرسومة.

ومن الواضح أن الحياة المادية - أي الحياة في إطار فاسد لا يرضاه الله - تقود الإنسان بشكل طبيعي إلى الانحراف العقائدي، يقول تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup>.

وهذا ما يسعى نحوه الاستكبار العالمي والرتل الصهيوني المعادي للإنسانية، لأنه الوضع المفضل الذي تنهار فيه السدود امامهما لينطلقا مشبعين رغبتهما في امتصاص دماء الشعوب.

كما أن من الواضح جداً:

إن الإسلام - كما مر - يرفض كل هذه الصور المنحرفة ويعمل قبل كل شيء على تطهير المجتمع منه، ويرى أن عملية التطهير هذه ضرورية لبدء مسيرة تربوية اجتماعية شاملة. ولشدة وضوح موقف الإسلام من هذه الحصيلة لا نرى - فعلاً - حاجة للبرهنة عليها وذكر النصوص التي تحاربها بشدة، فذلك باب واسع نطلب من القارئ العزيز أن يراجع في مظانه. ونعود فنذكر بأن مجتمعاتنا في البلاد الإسلامية مبتلاة بكل هذه الحصيلة أو ببعض منها، الأمر الذي لا يسمح لنا مطلقاً أن نسميها مجتمعات إسلامية إلا بنحو التجوّز.

### ماهي العقبات في وجه حملة الإفساد

بعد رؤية سعة الحملة الأنفة وتنوع أساليبها من جهة، ورؤية النتيجة الحالية حيث انطلقت الجماهير المسلمة الواعية المضحية بوجه الطغيان الشاهنشاهي، وقدمت أكثر من مئة ألف شهيد وجريح، واستطاعت أن تدك عرش الخيانة الملكية دكا بقيادة الإمام القائد الخميني العظيم من جهة أخرى بعد ملاحظة ذلك، يثار هذا السؤال بشكل طبيعي: كيف فشلت هذه الحملة في تحقيق أهدافها المرسومة؟

أما الجواب، فيمكن تلخيصه بعدة أمور:

الأمر الأول - طاقات العقيدة الإسلامية وخصائصها التي يكفي بصيص منها في مقاومة كل الأساليب الماكرة ضدها.

إنها العقيدة الفطرية التي تلامس شغف القلوب وتنغرس في أعماق النفوس فتصوغها، وتوجد فيها مناعة قوية.

إنها تبعث الإنسان نحو السلوك الأفضل، والعبادة، والعمل الاجتماعي الخيّر. وهذا البناء بدوره يعمل على صيانتها من العوادي اللاأخلاقية.

والحديث هنا واسع نكتفي منه بالإشارة إلى الدور الذي تؤديه الصلاة كعبادة إسلامية في (النهي عن الفحشاء والمنكر)، والصوم في تثبيت الاخلاص وتربية المسلم على الارادة القوية إمام المغريات وهكذا باقي التعاليم الإسلامية. إننا لنجد العقيدة مؤثرة حتى في نفوس أولئك المنحرفين لتمنعهم من الانحراف الكامل، بل ولتعيدهم إلى الإسلام من جديد.

الأمر الثاني - العوامل المساعدة لتأثير العقيدة في النفوس، وهي كثيرة، وربما كان البعض منها يختص بهذه البلاد دون غيرها، ومنها:

تمكين تعاليم أهل البيت عليهم السلام وتاريخهم من نفوس أبناء الشعب بما تحمله هذه التعاليم وهذا التاريخ من طاقات إسلامية أصيلة، ومن إحياءات ساعدت كثيراً على صد هجمات الكفر والاستكبار والافساد.

لقد امتازت تعاليمهم ومدرستهم عليهم السلام المستقاة من الإسلام وينايعه المعصومة بخصائص منها:

(أ) استيعابها لكل شؤون الحياة، ومعالجة مختلف مشاكل الفرد والمجتمع، وتوضيح الموقف في شتى ما يعتور الإنسان من حالات، وتربية الجانب العقائدي والعاطفي بشتى الأساليب وأنواعها.

ولما كانت هذه الأحاديث شائعة بين أفراد الشعب فقد تركت أثرها المطلوب في المقاومة.

(ب) انفتاح باب الاجتهاد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ذلك أن هذا الانفتاح ادى إلى ثروة علمية وفقهية واسعة من جهة وفتح باب تقليد الناس للعلماء المخلصين العدول من جهة أخرى، وهذا أدى إلى تربية جيل واسع من طلاب العلوم الدينية الذين كانوا ينتشرون في أعماق الأمة حاملين الوعي والحماس إلى كل صفوفها، كما أن هذا الانفتاح جعل الناس يرتبطون بالقيادات الدينية ارتباطاً حياً وعقائدياً لا تستطيع أية قوة أن تفصمه مهما كانت. هذا وقد حاول الشاه العميل أن يقطع علاقه الناس بالإمام الخميني القائد فلم يزددهم ذلك إلا تعلقاً به وانشداداً لتوجيهاته الثورية السديدة. الأمر الذي كان الشاه العميل يخشاه دائماً.

(ج) إيمان هذه المدرسة بلزوم دفع الخمس للعلماء والحوزات والجامعات العلمية والتي اعتمدت اقتصادياً على تلك الحقوق ونمت بشكل مستقل ودون أن تبتي بنقص الاعتماد على أموال الحكومة. إذ أن ذلك كان سيحوّل العلماء إلى مجرد موظفين لحكوماتهم، وحينئذ فالخير المتوقع قليل. وعلى أي حال، فقد راحت الحوزات تنشأ مستقلة تماماً، وهذه الاستقلالية الاقتصادية كان لها إلى جنب التربية الأخلاقية دورها في انشاء الشخصية المستقلة للجامعات الدينية، الأمر الذي انعكس على الشعب نفسه استقلالاً وحركية.

(د) التأكيد الشديد للنصوص والادعية الواردة عنهم عليهم السلام على بناء الشخصية الثورية للإنسان المسلم والأثر الذي تتركه عادة في دفعه للوقوف بوجه الظلم والانحراف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.



هـ) ما اقترن بتاريخ أهل البيت من تضحيات كبرى كان في مقدمتها الثورة - التضحوية الكبرى للإمام الحسين عليه السلام بوجه يزيد المنحرف، وما تركته هي والثورات التي تبعتها من آثار في صياغة روحية ثورية في اتباع هذه المدرسة.

وغير ذلك من العوامل المساعدة للعقيدة الإسلامية في أن تؤدي دورها. الأمر الثالث - ضعف العطاء والفكر الغربي.. ذلك أن التزييف لا بد وأن ينكشف، بعد مدة من الزمن.

ولقد كان الفكر الغربي - في المجالات الإنسانية - يتسم بنقاط ضعف كبرى، سرعان ما ادت إلى انهياره، لدى الذهن الإنساني المتيقظ.

فمن نقاط الضعف الكبرى فقدانه للأساس التصوري الرصين عن الكون والحياة والإنسان، ذلك أن التصور الغربي - رغم كل عبارات التزييق - لا يملك اسساً سليمة، ولا براهين منطقية، بل يعبر في كثير من الأحيان عن طفولة عقلية مفرطة، هذا فضلاً عن أن مجمل التفكير المادي مبتلى بهذا الوهن.

ويستطيع الاخوة مراجعة ما ذكره - في هذا الصدد - الأستاذ العلامة الشهيد المطهري، من نماذج فلسفية في كتابه القيم (الدوافع نحو المادية)، فانه بعد استعراض احداث الآراء الغربية في المسألة الإلهية، ومسألة التكامل، ومسألة القدر، علق على ذلك - بحق - قائلاً: «والحقيقة: هي أن أوروبا متأخرة جداً في مجال الفلسفة الإلهية، وربما لا يمكن للبعض أن يتصور ويقبل، أن أوروبا لم تصل بعد إلى عمق الفلسفة الإلهية في الشرق، وخصوصاً الفلسفة الإسلامية، فإن الكثير من المسائل الفلسفية التي تحدث دويماً هائلاً في أوروبا تعتبر من الأمور البسيطة في مجال الفلسفة الإسلامية.

وإننا لنعثر على امور مثيرة للسخرية - حقاً - في ترجمات الفلسفة الاوربية، في حين نجدها تطرح على أساس أنها مفاهيم فلسفية، ابدعها فكر فلاسفة عظام في اوربا... ومن الواضح جداً، أن نهاطالقصور هذه تهيبى ارضية صالحة للمادية بلا ريب»<sup>١</sup>.

وهذا شهيد الأمة الإسلامية، آية الله السيد محمد باقر الصدر، في كتابه القيم (اقتصادنا. بعد أن ناقش أكبر النظريات الغربية - يقول حول النظرة الغربية للإنسان:

«ان الإنسان الاوربي ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء، وحتى المسيحية - بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين - لم تستطع أن تتغلب على النزعة الارضية في الإنسان الاوربي، بل بدلاً من أن ترفع نظره إلى السماء، استطاع هو أن يستنزل إله المسيحية من السماء إلى الأرض، ويجسده في كائن ارضي. وليست المحاولات العلمية للتفتيش عن نسب الإنسان في فضائل الحيوان، وتفسير إنسانيته على أساس التكيف الموضوعي من الأرض والبيئة التي يعيش فيها، أو المحاولات العلمية لتفسير الصرح الإنساني كله على أساس القوى المنتجة، التي تمثل الأرض وما فيها من إمكانات، ليست هذه المحاولات إلا كمحاولة استنزال الاله إلى الأرض في مدلولها النفسي، وارتباطها الأخلاقي بتلك النظرة العميقة في نفس الإنسان، فالاوربي ينظر إلى الأرض، وإن اختلفت تلك المحاولات في أساليبها وطابعها العلمي أو الاسطوري. ويضيف بعد أن يشرح نظرة الإنسان المسلم: فيقول: «و قد اخذ بعض المفكرين الاوربيين يدركون هذه الحقيقة ايضاً، ويلمحون اليها، معترفين بأن مناهجهم لا تتفق مع طبيعة العالم الإسلامي. واذكر كمثال على ذلك (جاك اوستروي) فقد سجل هذه الملاحظة بكل وضوح في كتابه: (التنمية الاقتصادية) بالرغم من أنه لم يستطع أن يبرز التسلسل الفني والمنطقي لتكون الأخلاقية الاوربية، وتكون الأخلاقية الإسلامية، وترتب حلقاتها، ولا الابعاد لمحتوى كل من الأخلاقيتين».

وعلى هذا فمن نقاط الضعف في هذا الفكر: أنه لا ينسجم مع روحية الإنسان المسلم، ونظراته العامة، بل نستطيع أن نقول في هذا المجال: إنه لا ينسجم مع الفطرة الإنسانية، المنطلقة عن آفاق المادة إلى ما وراءها، والمؤمنة بالقيم الحقة الفطرية، في حين نجد الفكر الغربي يسحق القيمة الأخلاقية من جهة، ويشك حتى في المبادئ البديهية الأولية، الأمر الذي لا يسمح له بالتمكن من نفسية الفرد المسلم، تمكناً لا يزول.

ولا يمكننا هنا التوسع، ففي المجال بحوث مفصلة.

وهكذا نجحت المقاومة الإسلامية بشكل عام - وإن كانت عملية الافساد قد تركت اثراً يعتد به في المجتمع - وسأقت أرتالاً كبيرة إلى الفساد والانحراف بطبيعة الحال.

ولربما كانت هذه الفئة الطافية على السطح الاجتماعي تظهر للعالم أن المجتمع الإيراني المسلم عاد كذلك، ولكن الحقيقة التي كانت كامنة في العمق خالفت هذا الظاهر إلى حد التناقض معه، وكانت هي الأرضية المساعدة لانطلاقة الثورة المؤمنة التي اقتلعت جذور الانحراف من جهة، وراحت تنفي نتائجه من جهة أخرى.

ونحن نعتقد أن التوفيق والنصر الإلهي للجحافل المؤمنة كان فوق كل العوامل المذكورة. وسر الانتصار الهائل للقبضات العزلاء - إلا من الإيوان - على الدبابات والأسلحة والجيوش المدججة.

### وجاءت الثورة الإسلامية المباركة

لقد ثار الشعب المؤمن وهو يعي ما يفعل. يعي أنه يريد تطبيق الإسلام على كل شؤونه، وطرده كل النفايات غير الإسلامية التي عاثت فيه فساداً وحاولت قتل وجوده وشخصيته الإسلامية. ولذا وجدناه يعبر - بالإجماع تقريباً - عن قبوله للنظام الإسلامي أساساً للحكم والحياة ويرفض كل الاطروحات التي طرحت في قبالة. وحتى تلك التي حاولت أن تضيف للإسلام كلمة أخرى لتحرف النظام عن وجهته الرئيسة.

وجاء الحكم الإسلامي ليعمل على تحقيق أمان الأمة المسلمة ويحيل حلم المسلمين إلى حقيقة، ويمحو صور الانحراف بشكل ثوري واع معتمداً في ذلك على:

(أ) توفيق الله وعونه.

(ب) وعي القيادة الحكيمة للإمام العظيم وتشخيصها للمرض.

(ج) إيمان الشعب بإسلامه كنظام للحياة.

(د) حماسه الثوري المتصاعد.

(هـ) الرعب الذي ألقاه الله سبحانه وتعالى في قلوب المنحرفين.

وقد كانت عملية التطهير والتزكية الاجتماعية تعتمد المحورين التاليين:

(١) تغير النفوس، وتعميق الإيمان عبر حملة تثقيفية واسعة الأبعاد.

(٢) القضاء على كل ما من شأنه أن يقود إلى الانحراف والعمل على محو النتائج المتبقية، والردائل

السارية. كل ذلك وفق مخطط مدروس تلحظ فيه مختلف العلاقات الدخيلة في التخطيط.

## المحور الأول

تغيير النفوس وتعميق الإيمان عبر التوعية الثقافية.

إنها سنة إلهية صرّح بها القرآن الكريم فقال:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>١</sup>.

وقال تعالى:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>٢</sup>.

والتغيير النفسي انما يتم إذا توفرت العناصر التربوية وفي طليعتها: الوعي، والاخلاص، والعمل وفق المعتقد.

وقد صقلت الثورة (وهي العمل) عنصر الاخلاص في النفوس وتركز هذا العنصر عبر التضحيات المتوالية التي قدمها الشعب على مذبح الإسلام والعقيدة، أما الوعي فقد كان إلى حد ما لكنه كان يحتاج إلى تعميق وتوسعة، وهذا ما تكفلت به الثورة الإسلامية فسخرت له كل السبل والوسائل الممكنة.

وكانت تلك الخطوط التثقيفية الكبرى التي أدت إلى الارتفاع بمستوى التبليغ الإسلامي، وتوسعة نطاقه ليشمل مختلف القطاعات، والمجالات، وانشاء وزارة باسم وزارة الارشاد الإسلامي لتنهض بعبء الاعلام على الصعيد الرسمي، ومنظمة الاعلام الإسلامي لتقود عملية الاعلام على الصعيد الحوزوي والشعبي، وانطلاق العلماء والمبلغين إلى الدوائر الحكومية والمعامل، والتجمعات والجيش والشرطة والدرك معلنين نداء الإسلام عاملين على نشر الوعي والعادات الإسلامية، واقامة الشعائر ومحو مظاهر الانحراف عبر هذه التوعية البناءة.

وراحت الاذاعات المحلية الكثيرة المتواجدة هنا وهناك بالإضافة للاذاعتين العامتين، والتلفزيون بقناتيه الأولى والثانية تعمل على رفع مسيرة التوعية إلى الأمام. فاذا بالراديو

١. الرعد: ١١.

٢. الانفال: ٥٣.

والتلفزيون مدرستين كبيرتين للجماهير المؤمنة كل ما فيها يهدف - قدر المستطاع - لتحقيق الغرض المذكور.

وقامت الثورة الثقافية في الجامعة لتنفي كل النفايات التي لم تنسجم وروح الإسلام، ولتحذف البرامج الاستعمارية المعدّة لتحقيق الاهداف الخبيثة، ولتحول بالتالي إلى برامج حية تركز على بناء الشخصية الإسلامية العلمية الواعية.

اما المساجد فقد صعّدت من دورها التربوي المؤثر، وصار المسجد محوراً رئيساً من محاور العمل الاجتماعي والتربوي في آن واحد، وكأنه بهذا يستعيد دوره الإسلامي الأول. وراحت جلسات الحوار الفكري، والدراسة المعمقة، تزداد على أمواج الهواء وشاشات التلفزة لتشهدها الملايين بما فيها من عطاء وافر.

وعلى غرار ذلك كانت المنتديات الثقافية واللقاءات الفكرية تتم في مختلف انحاء البلاد لتدفع عملية التوعية الإسلامية إلى الأمام.

وكانت الصحف الإسلامية من أروع الوسائل في مجال إيصال الحقيقة للجماهير من جهة، ونشر المقالات التثقيفية البناءة في مختلف حقول المعرفة الإسلامية من جهة أخرى.

كما كان للتنظيمات الاجتماعية - وعلى رأسها الحزب الجمهوري الإسلامي - الدور الأكبر في نشر التوعية الجماهيرية الواسعة وتعميقها في النفوس.

بقي أن ندكر هنا بعامل مهم كان من أهم العوامل في الارتفاع بوعي الأمة الديني والسياسي، ذلك هو توجيهات الإمام القائد الخميني العظيم، والتي كانت تصب مباشرة في قلوب الشعب فتروياها، وتبصرها، وتفتح لنا ولها سبيل العرفان والوعي... ومن عاش في إيران أدرك بوضوح دور توجيهاته - رحمه الله - في تربية الجيل الإسلامي الواعي المضحي.

ولا ننسى هنا الدور الكبير الذي لعبته كتابات المفكرين الإسلاميين الكبار من أمثال المغفور له العلامة الطباطبائي وآية الله الشهيد محمد باقر الصدر وآية الله الشهيد مرتضى مطهري وآية الله الشهيد بهشتي وأضرابهم في تنمية الوعي الجماهيري، وكانت كتب هؤلاء العظام تطبع بعشرات الألوف بل بمئاتها من النسخ فتلتها العقول وتقطف منها أروع الثمار الفقهية.

هذا ومن الجدير بالذكر أن هناك عمليتين واسعتين بدأتا في هذا المجال لتضيفا إلى المعرفة قدرة جيدة وهما:

العملية الأولى: مسألة تعليم اللغة العربية بثتى الوسائل، وتعميم هذا التعليم على كل المراحل الدراسية، وفي المستويات الشعبية المختلفة وعبر البرامج الاذاعية والتلفزيونية. ونستطيع أن ندرك ابعاد هذه المسألة إذا ما تذكرنا العمليات الخبيثة التي قام بها نظام الشاه العميل في سيل محو اللغة العربية من الاذهان وما كان يسميه بـ (تطهير اللغة الفارسية من الالفاظ الأجنبية) وكان يعني بها قبل كل شيء اللغة العربية!! في حين كان يعمل على ادخال المصطلحات الانجليزية والفرنسية إلى اللغة الفارسية من جهة ويشجع اللغات المحلية من جهة أخرى.

وحتى أن هناك محاولات طرحت على الساحة الثقافية كانت تدعو إلى استبدال الحروف الفارسية التي هي الحروف العربية تقريباً إلى حروف لاتينية ولكنها فشلت لما واجهته من مقاومة علمية وشعبية، وقد نفذ هذه الخطة العملاء الفكريون بل والمباشرون للغرب، والذين كانوا يطلقون على انفسهم - زوراً اسم - «الطبقة المثقفة!!» ولو كان الأمد قد طال بهؤلاء المجرمين لمسخوا وجه الثقافة الإسلامية بما بثته أعلامهم من سموم. وقد عانت الثورة الإسلامية من هؤلاء كثيراً بعد نجاحها حتى استطاعت ردّ غائلتهم، وأراحت الأمة منهم. تماماً كما استطاعت القضاء على اصحاب الفكر المهجين الملتقط من الإسلام شيئاً ومن غيره شيئاً آخر، وربما كان هؤلاء أخطر على الإسلام من السابقين المفضوحين.

اما العملية الثانية: فهي عملية تعميم تدريس القرآن الكريم مع التركيز على تفهم معانيه وعدم الاكتفاء بتأكيد اللفظ دون معرفة المعنى والعمل به، وقد امتلأت صفوف تعلم القرآن الكريم بمئات الآلاف من الطلبة المتعطشين له، وراحت هذه العملية تتوسع يوماً بعد يوم، وساعد على توسعتها الجو الإسلامي العام، واذاعة البرامج التعليمية القرآنية، وبثها من التلفزيون العام.

وهكذا فسحت هاتان العمليتان المجال لآبناء الشعب المسلم في إيران للاستزادة من المعارف الإسلامية، وتوسعة آفاق معرفتهم في العقائد والأحكام والمفاهيم والنظريات الإسلامية.

## المحور الثاني

القضاء على وسائل الانحراف والعمل على محو نتائجه، ويتجلى في هذا المحور الجوهر الإسلامي الأصيل - للثورة المباركة - أروع تجلٍ؛ فقد عمدت قبل كل شيء إلى العناصر العميلة التي شكلت مسارب الانحراف، فقضت على رؤوس النفاق والكفر والعمالة منها - من أمثال هويدا - الذين تلطخت ايديهم طوال سنوات بدماء المؤمنين والشهداء والصالحين، والذين افسدوا في الارض ونشروا في النفوس الدمار، وفرَّ الكثير منهم إلى احضان اسيادهم الغربيين أو العملاء الممائلين لهم والذين ما زالوا يحكمون أراضٍ إسلامية بالحديد والنار والظلم، من أمثال السادات والملوك حسين والحسن الثاني واضرابهم من العملاء، في حين انزوى الكثيرون أيضاً إلى الزوايا وسلال المهملات، وطهرت الدوائر الحكومية منهم، ولا يفوتنا أن نقول أن الله منَّ على الكثير أيضاً ممن لم يتوغلوا في الانحراف بالعودة إليه تعالى والتوبة والسير في الصراط المستقيم.

وراحت الثورة تلاحق أولئك الذين اسرفوا وجمعوا المال الحرام وصرفوه في ملاذهم ومجامعهم الرخيصة فعوقب من عوقب، وفرَّ من فرَّ، وعفي عن الراجعين إلى صراط الحق والذين ثبتت توبتهم. وقد شهدت المحاكم قضايا كثيرة ارجع فيها المرابون الخائفون أو التائبون اموال الناس اليهم واسترضوهم.

وعلى صعيد آخر فقد طهرت الساحة من الصحف الخليعة واستبدلت بمكائنها صحف إسلامية ملتزمة بالخط الصحيح، وجاء قانون الصحافة لمنع أي افتراء أو تعدُّ على التقاليد الإسلامية، وحتى في الفترة التي كان فيها عداة الثورة من الملحدين وعملاء الشرق والغرب يصدرن صحفهم بكل حرية لم يكن هؤلاء ليجرأوا على مخالفة التقاليد والاعراف الإسلامية وإن كانوا قد تأمروا أشد التآمر على الثورة الإسلامية، وعملوا على اسقاطها بشتى الوسائل والسبل مستغلين الحرية الممنوحة لهم لضرب مكاسب الشعب المسلم إلى أن ضربهم الشعب جزاء تأمرهم اللئيم.

نعم، لم تعد الصحف مليئة بصور العاريات واخبار الغانيات والساقطين، بل عادت مطهرة يكتب فيها العلماء والمرّبون، وتعرض فيها الاخبار الصحيحة، وينشر فيها ما يوافق

التعاليم الإسلامية. لقد عادت الصحف إلى وظيفتها الاعلامية الاصلية، وانقلبت - لصالح الأمة بعد أن كانت وسيلة افساد وضلال.

إن هناك اليوم العديد من الصحف والمجلات - وأكثرها غير حكومية - يقول فيها الشعب كلمته، وتحوي دراسات وانتقادات لمواطن الزلل. كل ذلك في جو من الصراحة والاخوة والبناء والتواصي بالحق.

ومن جهة أخرى تحول الراديو والتلفزيون - كما اشرنا - إلى مدرسة وجامعة تربية دون أن يفقد بعض العناصر الترفيهية السليمة. لقد عادت البرامج لتؤدي أروع الادوار التوجيهية على مختلف الاصعدة الفردية والاجتماعية، والاقتصادية والسياسية والتربوية وغيرها، وحذفت منها الاغاني الرخيصة والموسيقى الراقصة والمجنونة، والافلام المسلية البعيدة عن الهدف الإنساني ونزّها من أساليب الاغراء الجنسي.

وهكذا تحولنا إلى مدرسة إسلامية واسعة الابعاد. وعلى نفس النسق قامت عملية التزكية في الحقل السينمائي وحقل المسرح والتمثيل. فبعد هرب رؤوس الانحراف بدأت الثورة بعملية حكيمة لهداية من يرجعون إلى الله من الفنانين غير الضالعين في الانحراف، وتربيتهم التربية الحسنة ليسخروا فنّهم لصالح الخلق الرفيع، والاهداف الإنسانية السامية، كما قامت بعملية اكتشاف للطاقت الفنية الكامنة لدى أفراد حزب الله هؤلاء الذين ضحوا في سبيل إعلاء الثورة الإسلامية، وقدموا نفوسهم رخيصة في سبيلها.

وقام الأدباء الملتزمون بتقديمهم نتائجهم السينمائي والمسرحي وشيئاً فشيئاً ظهر الابداع الفني الملتزم بتعاليم الإسلام وانزوت كل المظاهر المنحرفة من الافلام والتمثيلات، وسُدّت باب كبيرة من ابواب الانحراف.

أما بيوت الانحراف الجنسي ومواخير الدعارة والانحطاط فقد كان هناك أيضاً علاج حكيم لها حيث طوقت تطويقاً، ودرست حالات المنحرفات وقد كان الكثير منهن مخدوعات مما كان يستدعي دراسة كل حالة على حدة وعلاجها بالعلاج المناسب، دون نسيان الماضي، وآثاره المحتملة، الأمر الذي يفرض أنواعاً من الاحتياط مع شيء من منح الفرص لرؤية مدى إمكان الإصلاح، والقيام بعملية توعية.



هذا وإن كانت الثورة قد رأت أن الرؤوس الرقطاء التي تدير هذه المواخير مما لا يقبل الإصلاح حتى مع منحها الفرصة المناسبة، ولا حيلة لها معها إلا بالقضاء عليها وفق تعاليم الإسلام الحنيف فلا رأفة بالمفسدين الكبار.

وفي إطار عملية التطهير اجريت توعية شاملة للاتجاه نحو العلاقات العائلية النظيفة، وشرحت بكل وضوح اهداف الإسلام من حكمه الضروري بلزوم حجاب المرأة، ومضار سفورها، ثم بدأت عملية حكيمة أيضاً في الاتجاه نحو تطبيق هذا الحكم الإسلامي الرائع. فطلب من الموظفات جميعاً الالتزام بالحجاب، ومن ثم بدأت العملية تتجه نحو التطبيق الشامل حتى أن الشعب الإيراني المسلم اليوم ليفتخر بأن الحجاب يطبق بصورة شاملة... الأمر الذي يثلج الصدور المسلمة ويملاً القلوب المريضة غيظاً وحقداً.

إن المرأة المسلمة اليوم وجدت شخصيتها كإنسانة مؤثرة في المسيرة الاجتماعية تمام التأثير دون أن تتحول إلى ألعوبة بيد الآخرين.

إنها اليوم تتحمل اعباء دوام الثورة الإسلامية، وتستمر في تربية نفسها، وتحقيق اهدافها الإنسانية.

إنها تعمل في مجلس الشورى الإسلامي، وفي الوظائف الحكومية، وفي كل مجال دون أن تبلى بما يخالف الإسلام من السفور والاختلاط وأمثالهما.

هذا وقد أثبتت الاحصائيات المنتشرة حديثاً أن الامراض التي كانت تنتجها انحرافات الجو الفاسد كادت أن تصل إلى حد الصفر، بل وصل بعضها بالفعل إلى الانعدام التام نتيجة خلو الجو الاجتماعي من أساليب الاثارة الباطلة والاغراء المهيج الرخيص.

ونفس الكلام يقال بالنسبة لأماكن التجمع المحرم كالملاهي والمراقص وأمثالها. فقد أتت الثورة عليها وحولتها إلى مسيرتها الصحيحة أو اغلقتها تماماً وأطفأت نائرتها. أما حفلات الترف المسرفة فلم يعد لها مجال على الساحة الإسلامية، وبدلاً من كل ذلك البذخ عدنا نشهد الاحتفالات والتجمعات الجماهيرية التي تعقد لتكريم ذكريات القادة المعصومين أو ارواح الشهداء، أو لاقامة صلاة الجمعة التي قد تبلغ أكثر من مليون شخص في طهران العاصمة، وليس في مثل هذه الاجتماعات إلا التربية وتوعية الأمة وارشادها نحو الخير.

وإذا كانت السفارات وبعض الدوائر تقوم ببعض الاحتفالات فهي تستمد طابعها الثوري الإسلامي من الداخل أيضاً فلا تعبر إلا عن تجمّع يستهدف هدفاً خيراً وفي إطار من التقاليد والأعراف الإسلامية بعيداً عن كل ذلك البذخ والترف والسرف المقيت. ويسري هذا حتى على الأقليات الاجتماعية مراعاة للجو الاجتماعي العام.

وبتقارب الفئات الاجتماعية لم يعد لتلك الاحتفالات الخاصة المترفة وجود تقريباً، لقد تغيرت المعايير والأساليب، واتجه المجتمع عموماً نحو البناء ونبت المعايير الوهمية... معايير الثراء والمنصب، والترف، والرفاه، واللباس والسكن وأمثال ذلك.

وتحولت قصور الخلاعة والجبروت إلى متاحف ومستشفيات وبيوت سكن للمستضعفين. وعلى صعيد الشباب، فقد استبدلت كل تلك المنظمات المخربة والمعسكرات الداعرة، وقصور الشباب الماجنة وباقي الأساليب الماكرة - لجرهم إلى الانحراف - بالجمعيات الإسلامية الشعبية التي غطت مختلف الجوانب الحياتية سواء في المعامل أو المدارس أو الدوائر أو المساجد والمحلات لتقوم بالنشاط الاجتماعي السياسي السليم، وتسبغ على منطقة عملها الجو الإسلامي، ولتمنع ظهور أي بادرة انحراف فيها. وقد كان لها الدور الكبير في دفع عملية التربية، وتنقية الأجواء والمساهمة في الاعمال الكبرى، ودعم الحكومة الإسلامية، والدفاع عن مكتسبات الثورة، واطفاء نار المنافقين واعداء الثورة الآخرين.

وكان من أروع البدائل الصحيحة قيام المنظمات الثورية من أمثال جهاد البناء، وحرس الثورة الإسلامية، وقوات تعبئة المستضعفين التي شكل الشباب المؤمن غالبية أفرادها، وراح يزكي نفسه من خلال عضويته فيها، وعبر الخدمة المتواصلة التي يقدمها لإمامه وأتمته.. لقد كانت هذه المؤسسات وأمثالها عماد الثورة، وعاملاً مهماً في استدامة مسيرتها الظافرة، وأكبر سد منيع في قبال هجوم العدو. وها هي أمامنا الحرب الظالمية التي شنها نظام البعث في العراق ضد الجمهورية الإسلامية فقد كانت هذه المنظمات الثورية هي الممول الأكبر لجنود الإسلام والمدافع الأكبر عن الأرض والأمة الإسلامية فيها.

وكان من الطبيعي أن لا يبقى أثراً للبلاجات الخليعة بعد قيام الحكم الإسلامي في البلاد، فقد وقف الشعب نفسه ضد كل أولئك الذين حاولوا أن يديموا تلك الأساليب القديمة ولو بصور مخففة!! وانتفت تلك الحالات المخزية وكانت المسابح الخاصة بالرجال مستقلة

عن الاماكن الخاصة بالنساء في حين فسح المجال في اماكن أخرى للعوائل المراعية للتقاليد لكي تتمتع بالطبيعة والبحر والجبل تمتعاً طبيعياً بعيداً عن الانحراف. وعلى هذا المنوال كان الحال بالنسبة للمسابح الرياضية في المدن وعلى شواطئ الانهار. وقد وضع مخطط إسلامي للارتفاع بالمستوى الرياضي من حضيض التفاخر والمقاومة والخلاعة وأمثال ذلك إلى المستوى الطبيعي لبناء الجسم السليم وعلى أوسع المساحات. وها هي الرياضة اليوم تزدهر في كل مجال، وتتخذ دورها المفيد بتشجيع من قادة الثورة، ورعاية من المخلصين الواعين.

اما الخمر فقد اصبحت في خبر كان، بعد أن شنت الحرب المتواصلة ضد كل ما يرتبط بها، وطبقت العقوبات الإسلامية بحق مع من يتعامل بها أو يتعاطاها، وبهذا تخلص المجتمع المسلم في إيران من ويلات الخمر وتبعاتها المخربة - والحمد لله - كما أن الاتجاه الاجتماعي العام نحو البساطة في متطلبات العيش، والتضحية في سبيل الاهداف الكبرى، وشحة الكماليات الوهمية، كان لها الأثر الكبير في التخلص من حالات التجمل الكاذب، واهدار الأوقات في سبيل رغبات وضيعة.

اما الجريمة المتزايدة فقد هبطت أرقامها هبوطاً عجبياً - إذا استثنينا العمليات الاجرامية التي قام بها اعداء الثورة من المنافقين والشيوعيين وعملاء الاستعمار من اعتداء على البنوك، وقتل المؤمنين، وتفجير المحلات العامة - وقد وفق الشعب للقضاء عليها أخيراً - وكان هذا الهبوط بفعل عوامل، منها:

أ) الروح التي سرت في المجتمع ورفعت من مستواه المعنوي والديني.

ب) الجو الاجتماعي النظيف من عوامل الجريمة.

ج) التربية الأخلاقية التي تقوم بها وسائل الاعلام.

د) تطبيق القوانين الجزائية.

هـ) اتجاه الدولة نحو (محو الامية والحرمان والفرقة)، وخدمة المستضعفين، وفتح السبل

الاجتماعية أمامهم على السواء.

وعلى صعيد محاربة المخدرات نجد الثورة الإسلامية موفقة كل التوفيق في اجتثاث تجارة الموت هذه، وضرب منابعها وشبكاتها، وتحليص أولئك الذين وقعوا في حبالها عبر

الترغيب والترهيب، وتخصيص المصلحة العامة التي تتكفل معالجة المدمنين، ولربما خصصت لها جزر مزودة بالوسائل التي تساعد على التخلص من هذه العادة القاتلة. وبهذا أمكن توجيه الطاقات وجهتها الصحيحة، وانقاذ عشرات الآلاف من العوائل المدمرة من قبل نظام الشاه العميل.

لا بل كان لهذه الحرب التي شنتها الثورة الإسلامية على شبكات المخدرات الاثر المهم - بلا ريب - على كل المنطقة وينبغي أن لا يتصور القارئ الكريم أن هذا الأمر تم بسهولة فإن من عاش اجواء هذه الحملة والجهود الكبرى التي بذلت فيها يدرك ضخامتها وضخامة نتائجها حتى ليعدها من معاجز الثورة المباركة.

واستمراراً لهذا النهج الإسلامي الثوري راحت الثورة تقضي على تلك الوسائل واحدة بعد الاخرى موجهة آياها التوجيه السليم.

فبعد محو الأساليب الفنية المنحرفة والقضاء على عملية استغلال الفن للاهداف السيئة طبقت خطة للارتفاع بالمستوى الفني بالأسلوب الصحيح.

وهكذا الحال بالنسبة للقصة والأدب عموماً كما أن الجمعيات المنحرفة لم يعد لها موطئ قدم في الارض المسلمة، كما لم يعد هناك مجال لبيع افلام الخلاعة واستغلال الفيديو وأمثاله لهذه الاغراض، بل سخرت هذه الاجهزة لصالح التثقيف العام ونشر الحقيقة.

وعلى الصعيد الاقتصادي - ورغم ذلك الحصار الاقتصادي الاستعماري ضد الثورة الإسلامية - اثبتت الثورة قدرتها على الارتفاع بالمستوى الاقتصادي، وخدمة قضية المستضعفين المحرومين، والسير حثيثاً وبكل حكمة لحذف النظام الربوي من البنوك الذي تحقق أخيراً بعد أن وافق مجلس الشورى الإسلامي على لائحة تقضي بحذف العمليات الربوية، وقيام المعاملات المصرفية على أساس من المضاربة والمساقاة والمزارعة والاشتراك في رأس المال وأمثال ذلك من المعاملات الجائزة إسلامياً.

وفي مجال اصلاح مناهج التعليم وتطهيرها من الأفكار المسمومة سواء على الصعيد الجامعي أو الابتدائي والثانوي، طرحت الخطط، ونفذت على مستويين: قصير المدى وبعيده الأمر الذي عاد على هذا الجهاز بالخير، سواء على صعيد اعداد المعلمين المؤمنين، أو في مجال المادة الدراسية، أو في أسلوب التعليم واهدافه الرئيسة.

ولا يسعنا هنا أن نستوعب ولو جانباً من هذه الخطط الضخمة فإن الحديث عنها واسع الابعاد. وبالتالي - وعلى صعيد محو مظاهر الفساد - فقد اندثرت عادة لعب القمار والمقامرة، ومحيت من قاموس شعبنا المسلم بفعل وعيه وتصميمه على عملية البناء الكبرى بعيداً عن كل ما يلهيه عن اهدافه السامية.

وبعد كل هذا، ليست هذه الأعمال الجبارة للثورة الإسلامية تعبر عن قدرة اعجازية إلهية؟ خصوصاً وأنها كانت تجري جنباً إلى جنب مع الصراع الضخم المرير ضد مؤامرات الاستعمار وعملائه التي شملت كل الحقول؛ فمن تسلل غادر ماكر إلى مراكز القوى لاجهاض الثورة، إلى تحرك خبيث للعنصريات والحركات التمزيقية، إلى تأمر للقيام بانقلاب عسكري، إلى عمليات الاغتيال والتفجير الواسعة النطاق، ثم هذا التدخل العسكري الفاشل في طبس، وذاك الحصار الاقتصادي الضخم والعسكري الجرار.

الى جنب كل ذلك كانت الثورة تواجه تراثاً تخريبياً ضخماً خلفه النظام المقبور، من فقر مدقع شامل إلى جنبه ترف قاتل، ومن صناعات تعتمد تماماً على الغرب وزراعة قوضتها المشاريع الاستعمارية واسقطتها عن الحيوية المطلوبة، ومن جهاز حكومي متورم مليء بالنفائات والتعقيدات الزائدة، ومن جيش يتحكم فيه أمراء فاسدون وتعليم يزخر بالسموم!!

نعم، أن من يلحظ هذه العمليات الثلاث تجري جنباً إلى جنب يدرك الاعجاز تماماً.

فهناك حرب ضارية ضد الاستعمار المتكالب بكل قواه وعملائه على الثورة الإسلامية.

وهنا حرب ضد مخلفات النظام الشاهنشاهي على المستوى الاقتصادي والاداري.

وهناك حرب ثالثة ضد الفساد وأخطبوطه الممتد إلى كل مكان.

اننا - بعد ملاحظة هذا - نستطيع أن ندرك لطف الله تعالى ورحمته بهذا الشعب بل الأمة الإسلامية جميعاً، إذ قيض لها هذا القائد الحكيم الإمام، وهذه الروح التضحية الضخمة، وألقى الرعب في قلوب الاعداء، ومهد لها السبيل لكي تعمل على تطبيق حكم القرآن.

### عودة إلى أساليب المكافدة العامة

بعد هذه الجولة المفيدة، نعود إلى اجواء عالمنا الإسلامي اليوم، لنجد أن المثال الإيراني يجد له مشابهاً في ارجاء عالمنا الإسلامي الواسع، والأمر الذي يلقي على كاهل العلماء

مسؤولية كبرى لمعرفة الحل الأفضل ومن هنا فاننا نذكر بالنقاط التالية التي تلقي أضواء على النتيجة المطلوبة:

### النقطة الأولى:

إن وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تختص - وفق التعاليم الإسلامية - بأحد دون آخر، ولا بفئة دون أخرى، وإنما تعم الجميع، فالمسلم منذ أن يعلن إسلامه حقيقة، تشمله قاعدة (ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب)، وإذا تقاعس عنها فقد تقاعس عن واجب، والأمة الإسلامية اكتسبت خيريتها وفضليتها على باقي الأمم من خلال كونها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر عموماً.

إلا أن ذلك لا يمنع من تركيز المسؤولية على من حملوها مباشرة أو تأهلوا لمثل هذا الحمل وهم العلماء والمسؤولون، أما العلماء: فهم اهل التحذير والتبشير، يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ - ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>١</sup>

وأما المسؤولون فهم الذين يملكون ازمة الأمور وما جاؤوا إلا لهذا الهدف.

يقول امير المؤمنين عليه السلام - كما ورد في نهج البلاغة الخطبة (٣٤):

«أيها الناس إن لي عليكم حقاً، ولكم عليّ حق، فاما حقم عليّ فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا، واما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والاجابة حين ادعوكم، والطاعة حين آمركم».

فاذا آمنة بالنظرية الإسلامية الاصيلة الفائلة بضرورة توفر الاجتهاد الإسلامي في الحاكم فقد تم التركيز الشديد ووضحت المسؤولية الكبرى، وتبين مدى التبعات التي يتحملها بعض أولئك الذين يروجون للمفاسد الأخلاقية أو يسكتون عنها في الأقل.

### النقطة الثانية:

إن من طريقة الإسلام العامة - نتيجة لواقعيته - أنه يسد كل منافذ الانحراف، فاذا جئنا

١. التوبة: ١٢٢.

لحالة واقعة كان علينا أن نتبع كل الجذور ونلاحظ كل المساقط ونسد كل نقاط الضعف التي ينفذ من خلالها الشيطان، وكمثال على هذا المعنى، لنلاحظ الأسلوب الحكيم الرائع الذي اتخذته سورة (النور) المباركة في الوقوف بوجه الجرائم التي تستهدف الوجود العائلي الشريف، وتمزيق العلائق السليمة بين الذكور والاناث في المجتمع المسلم.

فسورة النور تتبع أساليب كثيرة، منها - مثلاً:

١- توفير جو الإيمان المتأصل النافذ نوره إلى الأعماق فهو الضمان الأصيل لكل تقدم أخلاقي وغيره.

٢- العقاب الشديد على الزنا وتفضيحه وفصل الزناة عن المجتمع المؤمن، وإيجاد الجو الاجتماعي النظيف.

٣- الوقوف بوجه القذف واعتباره فسقاً وخروجاً على الحالة الإنسانية الطبيعية.

٤- والتركيز على العلائق الزوجية المتوترة ومعالجتها بالعلاج المناسب.

٥- الوقوف العملي بوجه الافك وتعرية الذين جاؤوا به.

٦- منع شيوع الفاحشة في الذين آمنوا بل ومنع التفاعل العاطفي مع هذا الشيع.

٧- الوقوف بوجه الفحشاء والمنكر وكل الخطوات الشيطانية، وتحريك عواطف البذل والشفقة التي تمنع من الانجراف للفحشاء.

٨- تحذير المجتمع من الروابط الخبيثة والتركيز على الروابط الطيبة.

٩- المنع من دخول البيوت (هي حريم الخلوة) دونها إذن، لسد باب الفتنة وتوفير الأمن السكني المطلوب.

١٠ - تحريم البصر المريب من الجنس الآخر والتركيز على حفظ الفروج، وعدم تهيبج الشهوات وخصوصاً من قبل النساء.

١١ - فرض الحجاب - هذا الحكم الإسلامي المسلم - باعتبار ما فيه من صيانة.

١٢ - فتح سبل الزواج إمام الشباب لكي يتم التنفيس عن الغريزة الجنسية تنفيساً طبيعياً شرعياً بعيداً عن كل أساليب الانحراف، مع دعوة غير القادرين عليه للتعفف.

١٣ - طرح مسألة استئذان المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم.

وهكذا إلى عشرات التعاليم التي تستهدف جميعاً ذلك الهدف الكبير.  
فاذا أردنا أن نخطط لانفسنا، لم نجد غير القرآن والسنة النبوية الشريفة هادياً لنا في طريقنا الصعب هذا.

### النقطة الثالثة:

من الضروري أن تتظافر الجهود للقيام بتحقيق الأمور التالية:  
أولاً: معرفة الواقع القائم بكل ابعاده وفراغاته الأخلاقية.  
ثانياً: معرفة الإمكانيات التي نملكها لسد الفراغ الأخلاقي.  
ثالثاً: وضع الخطط الحكيمة التي تعمل على سد الفراغات من خلال الإمكانيات.  
وإننا لنعتقد أن الدور الأول - كما مرّ - ملقى علينا - نحن العلماء المتحسين بهذه القضية - فعلياً أن نحمل الامانة خير حمل ولا نتوانى فيها مطلقاً، ثم علينا أن نحقق اتجاهات أخلاقياً تاماً لدى المسؤولين ولو من خلال المنظمات الإسلامية الدولية.  
واذكر هنا أن وفد الجمهورية الإسلامية الإيرانية قدم مشروع قرار إلى المؤتمر الخامس عشر لوزراء الخارجية المنعقد في صنعاء، وقد وافق عليه بعد التعديل، ونصه كالتالي:

### مشروع قرار رقم ١٥/٢٥ - ث بشأن منع الفساد الأخلاقي

إن المؤتمر الإسلامي الخامس عشر لوزراء الخارجية المنعقد بمدينة صنعاء بالجمهورية العربية اليمنية خلال الفترة من ٢٥ - ٢٩ ربيع الأول ١٤٠٥ هـ الموافق ١٨ - ٢٢ ديسمبر ١٩٨٤ م.  
اذ يذكر بالنداء القرآني الكريم ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.  
وإذ يؤكد أن الأخلاقية الإسلامية هي احدى أهم خصائص الفرد المسلم والأمة المسلمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.  
وإذ ينوّه بضرورة ترشيد الصحوة الإسلامية التي اكدت شعوبنا الإسلامية من خلالها ضرورة العمل على تطبيق الإسلام في كل الجوانب الحياتية.  
وإذ يأخذ بعين الاعتبار الخطط الاستعمارية الرامية إلى نشر المفاصد الأخلاقية كالفحشاء والخمر في بعض المناطق الإسلامية.



وإذ يدرك الدور الذي يلعبه تطهير الاجواء العامة من العادات الغربية والتقاليد المنافية للإسلام في مجال بناء الشخصية المسلمة.

بعد الاطلاع على القرار رقم ١٠٧ الصادر من الاجتماع الثامن والثلاثين للجمعية العامة للامم المتحدة بخصوص منع الفحشاء.

١- يؤكد ضرورة مواصلة كل الاقطار الإسلامية - بالدرجة الأولى - لمكافحة أي نمط من المفسدات الأخلاقية وبشكل مستمر.

٢- يوجه نداء إلى الدول الاعضاء لتكثيف الجهود وتعزيز الاجهزة المناط بها مكافحة المفسدات الأخلاقية في بلادنا إن وجدت، لتقوم بمهمة المتابعة المطلوبة لوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فعلينا إذن أن نصدر الارشادات العلمية المطلوبة ولا نكتفي بمجرد الافتاء والحكم فهي داخلة في صميم وظائفنا الإسلامية والرسمية.

إن منظمة المؤتمر الإسلامية لم تقم بخطوات حاسمة في هذا المجال.

ويكفي أن تقارن بين خطواتها المادية والاخرى المعنوية، لنجد البون الشاسع، وأنا لتسائل

هل استطاعت المنظمة أن تقدم احصاء جامعاً للوضع الأخلاقي في عالمنا الإسلامي؟

هل تحدثت عن وضع الحجاب في الدول الإسلامية؟ وماذا عن حانات الخمر، وبيوت

الدعارة؟

وماذا عن البلاغات المنتشرة؟ ما هو دور المؤسسات التي وكل اليها القيام بهذه

الشؤون؟ و... وإلى ما هنالك من آلاف الاسئلة المطروحة في اليبين.

#### النقطة الرابعة:

وبملاحظة ما سبق، علينا أن نقوم بتعميق التوعية الأخلاقية لدى ابناء الأمة ونشر الثقافة

الأخلاقية عبر كل وسائل الاعلام والتعليم، كما أن علينا الاحتياط الشديد في اصدار

الفتاوى التي تجر احياناً إلى كثير من المفسدات الأخلاقية، من مثل افتاء البعض من العلماء

بجواز مصافحة المرأة الاجنبية، وجواز مرافقة النساء للحفلات العامة، وجواز الربا القليل،

وما ذلك، مما يحمل - بالإضافة لمخالفته لواقع التشريع - مضمون السُّوق إلى الانحراف.

واخيراً فينبغي التركيز على العبادات وهي التي تستهدف النهي عن الفحشاء والمنكر والتوعية بروحها والوقوف بوجه تحويلها إلى مجرد مظاهر بلا روح وعادات بلا عطاء. وفي ختام هذا الحديث، فإننا ندعو لتشكيل لجنة دائمة لتحقيق ما ركز عليه من:

أ- معرفة الفراغات العقائدية.

ب- معرفة الإمكانيات.

ج- التوصل إلى أفضل الوسائل لملء الفراغات عبر الإمكانيات المتاحة والله الهادي إلى سواء السبيل.

بدل الخلو وتصحيحه



## ٢- بحث حول بدل الخلو وتصحيحه

ما هو بدل الخلو؟

يطلق هذا الاصطلاح على المبلغ المدفوع لقاء فسح المجال لقيام الدافع باستئجار محل ما. ورغم أنه متعارف في المحال التجارية إلا أنه لا يختص بها، فقد يتصور وقوعه في غيرها. والدواعي المتصورة هنا متعددة، منها:

أ- التمتع باستئجار المحل لقاء مبلغ الاجارة القليل.

ب- التمتع بالموقع الممتاز للمحل.

أنواعه: والمعروف منها نوعان:

النوع الأول: أن يقوم المستأجر بتخلية المحل لمستأجر ثان لقاء أخذ بدل الخلو.

النوع الثاني: أن يقوم المؤجر نفسه بأخذ مبلغ تحت هذا العنوان لكي يؤجر المحل للمستأجر.

الإشكال المطروح هنا والداعي لهذا البحث يتلخص في الأمور التالية:

أ- في مالية ما يدفع بدل الخلو لثلاثي قاعدة (حرمة اكل المال بالباطل) والباطل هنا هو ما لا مالية عرفية له.

ب- مدى استحقاق الآخذ (سواء كان المستأجر أم المؤجر).

ج- ما هو موقف الأطراف من هذا العمل؟ مثلاً: ما هو موقف المالك إذا اخذ المستأجر

الأول هذا البديل؟ أو ما هو موقف المستأجر الأول إذا اخذه المالك واجر المحل على

مستأجر آخر؟

فهل يمكن تصحيح هذه المعاملة؟

أما بالنسبة للنوع الأول فهناك فروض:

الفرض الأول: أن يقوم المستأجر الطبيعي وغير المشترط مسبقاً بشيء ما بشرط صحيح بعد انتهاء مدة اجارته بهذا العمل، أي يسلم المحل لمستأجر آخر لقاء (بدل الخلو).

وهذا العمل في الوهلة الأولى واضح البطلان لأنه مع افتراض انتهاء مدة الاجارة لم يبق له أي حق في أي شيء، فهو إذن يتسلم المبلغ لقاء ماذا؟ هذا أولاً، ثم هو يتصرف في مال غيره دونما إذن منه وهو محرم.

إلا أن هذا العمل يقع بين اهل الحرف والتجارات، فما هو الوجه لتصحيحه - إن كان هناك وجه -؟

ربما يقال هنا: إن هذا المقدار من التنازل حق من حقوق المستأجر الأول - وهو حق عرفي - يعترف به المالك أيضاً، ولذا فهو يقدمه على غيره عند انتهاء مدة الاجارة، ومن هنا فهو يأخذ هذا المال لقاء هذا التنازل عن الحق.

ولكن هذا المعنى يجب أن نحلله إلى فرضين:

فتارة نفترض أن المالك راضٍ بهذا العمل، وأنه عازم على تقديم المستأجر الأول لو طلب التمديد، وحينئذ يمكننا أن نصحح أخذ البدل لقاء عدم قيامه بمزاممة المستأجر الثاني وفسح المجال له كي يتم العقد مع المالك، ويكون ذلك بنحو (الهبة المعوضة)، أو بنحو الجعالة (بناء على أنه يكفي في الجعالة أن لا يعمل شيئاً إذا كان عدم العمل امراً له مالية عند العقلاء). كما يمكننا أن نفترض حقاً عرفياً - هنا - له مالية، يتنازل عنه المستأجر الأول لقاء بدل الخلو هذا، دونها حاجة لاجراء الهبة المعوضة أو الجعالة.

وربما استدلل له برواية عن الإمام الصادق عليه السلام جاء فيها:

(عن الرجل يرشو الرشوة على أن يتحول عن منزله فيسكنه غيره، قال: «لا بأس»)<sup>١</sup>.

ولكنه قيل في جوابه بأن الرواية واردة في المنازل التي هي مشتركة، كالمدارس الوقفية، (حيث الوقف لمن سبق).

١. وسائل الشيعة/الباب ٨٢ من ابواب ما يكتسب به.

وعلى أي حال فهو عمل لا غبار عليه.  
وأخرى نحاول أن نجبر المالك على القبول بهذه المعاملة والرضوخ للاجارة الثانية، وهذا ما لا نجد فيه - ابتداء - أي ملزم، ويأتي فيه اشكال التصرف في مال الغير.  
إلا أنه حاول البعض تصحيحه من خلال افتراض كون هذا العرف الجاري مشكلاً لشرط ضمني ارتكازي من قبل المستأجر على المالك كي يسمح له في نهاية المدة بالقيام بهذا العمل، ذلك أن بناء العرف - وخصوصاً في هذه الأزمنة - قائم على أساس أن المالك لا يخرج المستأجر إلا برضاه، ولا يتخلف عن تجديد العقد معه عند انتهاء مدة الاجارة.  
والشرط الضمني المرتكز كالشرط المصرح به تماماً، كما لو باع شخص كتاباً بثمن فإنه لا يحق للمشتري اخذ الكتاب واحتساب المبلغ ديناً بذمته، لأن نقدية الثمن شرط ضمني لجريان العرف على التسليم.

وقد رفض بعض العلماء هذا النوع من الاستدلال بحجة أن العرف هنا غير ملزم للمالك، وإنما هو محبذ لتجديد العقد لا غير، واذاف: (و من البعيد جداً أن يكون المؤجر حين عقد الإيجار يقصد انشاء هذا الحق للمستأجر)<sup>١</sup>.

بل وحتى لو كان العرف يراه حقاً الزامياً فهو حق تبعية لحصول الاجارة لا يأتي إلا بعد حصولها، فلا يمكن أن يكون شرطاً ضمناً فيها، لو قبلنا بهذا، لزم أن نحول كل الظروف المماثلة إلى شروط ضمنية. فمن المتعارف أن تخدم الزوجة في بيت الزوج، ولكن ذلك لا يحول الأمر إلى شرط ضمني في ذلك، بحيث تجب عليها الخدمة.

ولكننا نستطيع أن نصحح هذا العمل لو افترضنا وضوح العادة العرفية وعموميتها، بحيث يتصور المتعاقدان هذا المعنى تماماً عند القيام بالعقد ويحسب كل منهما لهذا الحق حسابه.

ولا يقاس هذا على موارد، كخدمة الزوجة، لأن الزواج يتم بكل وضوح على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ووفق الظروف الشرعية التي وضحت الحقوق والواجبات، ولا يتجاوز الفهم العرفي مسألة العادة العائلية المبنية على الخدمة الطوعية للزوجة لا غير، اما

١. بحوث فقهية للمرحوم الشيخ حسين الحلبي، ص ١٤٩.

اشكال التبعية في هذا الحق فهو واضح البطلان، فصحيح أنه يأتي دوره بعد العقد، ولكنه متصور حين العقد بنحو يجعله شرطاً.

الفرض الثاني: أن تأتي هذه المعاملة في ظل قانون حكومي يفرض على المؤجر أن يجدد العقد تبعاً متى ما شاء المستأجر والاشتراط هنا أوضح، والتصحيح اسهل.

الفرض الثالث: أن يستأجر المحل لعشرين سنة مثلاً، ويشترط لنفسه الحق في ايجاره من غيره، ولا مانع في هذه الصورة من القيام بأخذ بدل الخلو وتأجير المحل إلى تمام المدة المذكورة وفقاً للتخريجات الماضية.

الفرض الرابع: أن يستأجر المحل ويشترط في عقد الإيجار أن يوكله في التأجير الثاني، وهذه الوكالة ملزمة لأنها شرط في عقد لازم ولا مانع حينئذ من القيام بهذا العقد الثاني.

الفرض الخامس: أن يستأجر المحل بلا دفع (بدل الخلو) للاحد إلا أنه يشترط في عقد الإيجار أنه ليس للمالك اجباره على التخلية وللمستأجر حق البقاء في المحل وتجديد عقد الاجارة سنوياً لنفسه فقط وفق مبلغ معين.

فان للمستأجر أن يتنازل عن المحل ويخليه للمستأجر الثاني لقاء (بدل خلو) على أن يتفق هذا الثاني مع المالك على الإيجار الجديد، فهذا البدل انما يتم لقاء الخلو لا بازاء انتقال حق التصرف منه إلى المستأجر الثاني.

وهكذا وجدنا في هذه الفروض أن المصحح لاخذ بدل الخلو من قبل المستأجر هي حالة ما إذا كان للمستأجر حق البقاء بنحو من الانحاء (حتى ولو كان ذلك بالأولوية العرفية) فإن له التنازل عن هذا الحق لقاء بدل الخلو.

النوع الثاني، من أنواع التعامل ببديل الخلو وهو أن يقوم المالك بأخذ هذا البدل ابتداءً.

فما هو المصحح لأخذ هذا البدل؟

وهل للمالك أن يمنع المستأجر الأول من ايجاره لآخر مع اخذ بدل الخلو منه؟

اما عن المصحح لأخذ هذا البدل:

فقد قيل بأن حق الإيجار هو أمر اضافي على نفس منافع المحل ولذلك فيمكنه أن يأخذ في

قباله مبلغاً معيناً، يسمى هنا ببديل الخلو، ولا نرى مانعاً من ذلك.



إلا أن البعض لما لم يستطع تصور كون هذا الحق مما يقبل التعويض، راح يتصور وجوهاً أخرى.  
منها: أن المالك يشترط هنا شرطين في عملية الاقراض:  
الأول - أن يدفع للمستأجر مبلغاً معيناً.  
الثاني. أن يشترط على نفسه أن يسلمه على ايجار المحل لمن شاء عند انتهاء مدة الاجارة أو قبلها.  
ومنهما: أن يتصالح الطرفان على أن يدفع المستأجر مبلغاً من المال بازاء عدم مزاحمة  
المالك للمستأجر في ايجار المحل لمن شاء عند انتهاء المدة أو قبلها.  
ومنهما: أن يجعل بدل الخلو جزءاً من مبلغ الاجارة، ويقبل بأن تكون مشروطة، بأن تتجدد  
عند انتهائها بمقدار الجزء الآخر، أو أنه يمكن أن يقوم المستأجر بتسليمها إلى مستأجر آخر بنفس  
المقدار من الاجارة، وحينئذ يكون له اخذ بدل خلو يتفق عليه مع المستأجر الثاني.  
ومنهما: أن يؤجره المحل بألف - مثلاً - ويشترط في ضمن الاجارة أن يكون المستأجر  
وكيلاً في ايجار المحل لنفسه أو لغيره بذلك المبلغ، ووكيلاً في توكيل الثالث، ويكون بدل  
الخلو في قبال هذه الوكالة التي تعود لازمة لاشتراطها ضمن عقد لازم.  
إلا أننا نرى أن نفس اقدام المالك على عقد الإيجار، حق له ماليته العرفية التي يمكن أن  
تقابل بمبلغ ما.  
يبقى أن المستأجر في قبال ذلك يشترط شروطاً تضمن له الاستفادة من هذه الفرصة،  
فهذا أمر آخر، (كأن يشترط وفق الصور الماضية)، بل وحتى لو لم يشترط شيئاً، يؤهله لأخذ  
بدل الخلو بعد ذلك، ولم يقبل المالك أي شرط من هذا القبيل، ولكن المستأجر يرى أن نفس  
تأجيره المحل بهذا المبلغ الزهيد رغم موقعه الممتاز وتعهد المالك بادامة المبلغ وتحديد العقد  
له بالخصوص على هذا النمط، هو مكسب له فانه يستطيع الاقدام على هذا التعامل.  
نعم لو لم يكن في العقد أي شرط لصالح المستأجر - حتى بشكل ضمني فإن العرف يفهم  
من ذلك أن مبلغ الاجارة يساوي بدل الخلو زئداً المبلغ المسمى للايجار.  
اما التساؤل حول ما إذا كان بإمكان المالك أن يمنع المستأجر الأول من ايجاره لآخر مع  
اخذ بدل الخلو منه، فذلك يتبع وجود الاشتراط الصريح أو الضمني وعدمه، ولا علاقة له  
بالمبلغ في بدء المعاملة إذا لم يتم الاشتراط.



الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي



### ٣- الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي

تقول المادة الحادية عشرة (من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية) ما يلي:  
«ان المسلمين أمة واحدة وذلك بحكم الآية الكريمة: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾، وعلى حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية أن تقيم سياستها العامة على أساس تضامن واتحاد الشعوب الإسلامية، وأن تواصل جهودها من اجل تحقيق وحدة العالم الإسلامي في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية».  
وسيشمل حديثنا على بحوث:

#### البحث الأول: الترابط في الإسلام والأمة

نحاول في ما يلي التدرج في عرض الترابط على النحو التالي:

أ- الترابط الكوني من وجهة نظر الإسلام.

ب- الترابط بين مكونات الإسلام.

ج- الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها.

#### أ- الترابط الكوني من وجهة نظر الإسلام

إذا كان التعريف الاحدث للفلسفة يصورها على أنها «عملية تحديد موقف» فان الإسلام يمنح الإنسان أروع فلسفة كونية، واركز تحديد موقف له من الواقع وإذا كانت فلسفة هيغل (المثالية جوهرًا والواقعية ظاهراً) تدعي الترابط وتتمحله على ضوء خلطها بين عالم الذهن وعالم الواقع، وإذا كانت الفلسفة الماركسية تدعي لنفسها أنها اكتشفت «الترابط الكوني» في ظل قوانين المادية الديالكتيكية»، والتي كانت تتصيد لها من التاريخ وبعض القوانين العلمية

والآراء الفلسفية ما يقوم دليلاً على مدعاها - ولكنها تفشل فشلاً ذريعاً - في ذلك وعلى كل الأصعدة، نعم إذا كانت هاتان الفلسفتان تكشفان الترابط في جزء من الكون كشفاً مهزوزاً، فإن الإسلام في نظره العامة يحق له أن يعرض الترابط ليس بين كل اجزاء هذا الكون المادي المحسوس فحسب، بل بين كل اجزاء الكون «الطبيعة وما فوقها» ليكون الكون كله مرتبطاً تمام الارتباط فيما بينه وبين نفسه وباللَّه خالقه العظيم، وهذا التصور الشامل ينسجم تمام الانسجام مع تطلعات الفطرة الإنسانية ومع المنطق الموحد الذي يثبته الإسلام وتهدى اليه الفطرة الإنسانية.

### بين الكون واللَّه

يردد المسلم في مطلع كل أمر يقوم به، وفي مطلع كل سورة يتبرك بقراءتها عبارة جميلة رائعة المدلول هي عبارة «بسم الله الرحمن الرحيم» ولأن كان متعلق الجار والمجرور فيها محذوفاً، فانه يشكل تعبيراً حياً عن إطلاق المتعلق، وهو يعني أن كل شيء على الإطلاق قائم باسمه تعالى ومتعلق به ومرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، بل وجود كل الكائنات لا يتجاوز كونه وجوداً تعليقياً. أي هو التعلق والارتباط بعينه إذ هو لا شيء مع زوال الارتباط... ولأن جاء الوصفان الرائعان «الرحمن الرحيم» فلكي يعبرا عن إطار صدور كل الكائنات وانبثاقها منه وباسمه ضمن إطار الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء. وهذا الإطلاق في القدرة والرحمة والخلق والقيومة تعرضه لنا آيات قرآنية كريمة. منها، قوله تعالى:

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى \* الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى \* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى \* فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾<sup>١</sup>.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>.

١. الاعلى: ١ - ٥.

٢. الاعراف: ٥٤.

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>١</sup>.  
﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الْذُّكُورَ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾<sup>٢</sup>.

### الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة

أن الإسلام ركز في خلد المسلم هذا الترابط بأساليب مختلفة، فالمسلم يعتقد بأن القوانين المؤثرة في الكون لا تختص بالقوانين المادية أبدأ، فالاستغفار والتوبة وصلة الرحم والصدقة واتباع الحق والإيمان كل ذلك مؤثر في عالم الطبيعة تمام التأثير. يقول هود عليه السلام مخاطباً قومه: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾<sup>٣</sup> و بنفس هذا المضمون يخاطب نوح قومه، وعلى هذا يقوم جزء واسع من التشريع الإسلامي.

ولا ننسى أن نشير إلى أن اعظم ترابط واقعي حياتي يندرج في هذا الاطار وهو الترابط بين عالم الدنيا وعالم الآخرة إلى الحد الذي يعين الأول طبيعة الثاني تماماً.

### بين المخلوقات انفسها

وعلى أساس من ذلك الارتباط القويم للمخلوقات بالله تعالى قام الارتباط التبعية بين الموجودات كلها، فهي كلها مسخرة بأمره، وهي كلها تسبحه تعالى من موجودات شاعرة وغيرها.

﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٤</sup>.

١. آل عمران: ٢٦ - ٢٧.

٢. الشورى: ٤٩ - ٥٠.

٣. هود: ٥٢.

٤. الحديد: ١.

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾<sup>١</sup>.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾<sup>٢</sup>.

والشيء الرائع في التصور الإسلامي لهذا الترابط هو هذا التسخير الكامل لصالح الإنسان باعتباره الموجود الأروعي والقابل لأن يكون خليفة الله في الأرض، وليكون الهدف الاسمى الذي سخرت له الموجودات لكي يواصل مسيرته نحو الكمال.

وهذه الحقيقة واضحة في الآيات التالية:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>٣</sup>.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾<sup>٤</sup>.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ \* وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾<sup>٥</sup>.

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَاداً \* وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً \* وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً \* وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً \*

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً \* وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً \* وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شَدَاداً \* وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَاجاً \*

\* وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَبَجاً \* لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً \* وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً﴾<sup>٦</sup>.

وعلى ضوء هذا التسخير الطبيعي لصالح الإنسان تنقلب نظرتنا للطبيعة من عدو ينبغي الصراع معه وانتزاع القوت منه انتزاعاً إلى عملية استئناس بها وقيام على اعمارها واحيائها يؤطر ذلك حب طبيعي عبر عنه النبي ﷺ عند رجوعه من غزوة تبوك وأشرف على المدينة فقال: «هذه طابة، وهذا جبل احد، يحبنا ونحبه»<sup>٧</sup>.

١. الرعد: ١٣.

٢. الاسراء: ٤٤.

٣. لقمان: ٢٠.

٤. الجاثية: ١٣.

٥. ابراهيم: ٢٢، ٢٣.

٦. النبأ: ٦ - ١٦.

٧. سفينة البحار.



## بين أبناء الإنسانية

وهنا تقوم الروابط على اسس قويمه من وحدة المنطلق، ووحدة الشعور الواعي، ووحدة الهدف، فالكل خلق الله، والكل من نفس واحدة، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾<sup>١</sup>.

والكل يمثلون الموجود المكرم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾<sup>٢</sup>.

وما كان هذا الاختلاف بين الطوائف الإنسانية إلا للتعارف:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾<sup>٣</sup>.

فلا مسوغ لأي تعالٍ عنصري لوني أو جنسي أو مكاني أو نسبي أو غير ذلك ما دامت تلك الوحدة قائمة، بل المجال الوحيد للتفاضل هو التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَأَمُّ﴾<sup>٤</sup>.

وهكذا تقوم وحدة إنسانية كبرى تؤسسها هذه النظرة الاخوية الشاملة، وتعبر عنها آيات كريمة. منها:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>٥</sup>.

وعلى هذا الأساس جاءت التعليقات السامية ومنها ما في هذه الآية المباركة:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>٦</sup>.

١. النساء: ١.

٢. الاسراء: ٧٠.

٣. الحجرات: ١٣.

٤. الحجرات: ١٣.

٥. الممتحنة: ٨.

٦. المائدة: ٣٢.

والآية المباركة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾<sup>١</sup>.  
وغير ذلك من الآيات.

ومن هنا يكتب الإمام امير المؤمنين علي عليه السلام إلى عامله على مصر الاشر النخعي قائلاً له:  
«و اشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً  
تغتتم اكلهم فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين، واما نظير لك في الخلق...»<sup>٢</sup>.

### الروابط الداخلية

وإذا تجاوزنا الروابط العامة بين ابناء الإنسانية نصل إلى مراحل اضيق من سابقتها:  
كالترابط الوثيق القائم بين الرجل والمرأة، من حيث وحدة الأصل، ومن حيث وحدة القدر  
عند الله، وتكافؤ الفرص في العمل في سبيل التكامل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي  
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾<sup>٣</sup> ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ  
أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾<sup>٤</sup> ﴿أَيُّ لَا أُضِيعُ  
عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾<sup>٥</sup>؛ وكذلك الترابط القائم بين الآباء والابناء وغير ذلك.  
أما الترابط بين ابناء العقيدة الواحدة فهو ترابط وثيق ستحدث عنه في القسم الثالث من  
هذا البحث إن شاء الله.

### ب - الترابط بين مكونات الإسلام

استعرضنا مظاهر الترابط العام في تصور الإنسان المسلم بين موجودات الكون وها نحن  
هنا نتعرض باختصار إلى الترابط الداخلي في الإسلام (أي بين جوانبه المختلفة) وأن من  
يدرس الإسلام بعمق ثم يلقي نظرة تجريدية عليه يجد أن الإسلام تصميم هندسي متكامل،  
يرتبط كل جزء فيه بالجزء الآخر، ويحتل كل عضو فيه محله الطبيعي، ولا يستطيع أي جانب

١. المائدة: ٨.

٢. نهج البلاغة: ص ٤٢٧.

٣. النساء: ١.

٤. آل عمران: ١٩٥.

أن يؤدي دوره المطلوب على الوجه الأكمل إلا في ظل الصيغة العامة للكل. وتشكل العقيدة الأساس الرصين الذي يشع روحاً في كل الابنية الفوقية، والتمهيد اللازم للأرضية الصالحة تماماً للاشكال العلوية. ذلك أن العقيدة الإسلامية تبني عليها طائفة كبيرة من التصورات الإسلامية عن مختلف الشؤون الحياتية تدعى «المفاهيم الإسلامية» وهي بدورها تشكل أساساً لمجموعة من العواطف الإسلامية.

ويمثل الشهيد آية الله الصدر لهذا الترابط فيقول:

«ففي ظل عقيدة التوحيد ينشأ المفهوم الإسلامي عن التقوى القائل: إن التقوى هي ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الإنسان، وتتولد عن هذا المفهوم عاطفة إسلامية بالنسبة للتقوى والمتقين وهي عاطفة الاجلال والاحترام» (اقتصادنا ج ١ ص ٢٧١).

وكذلك يمكننا أن نقيم مختلف فروع الأخلاقية الإسلامية على اسس تصورية تنشأ في ظل العقيدة الإسلامية، فالتضحية مثلاً يمكن أن تبني على أساس مفهوم الجزء الأوفى المبني على عقيدة المعاد وهكذا.

ولكن العقيدة والمفاهيم والأخلاق تشكل كلها الأرضية الصالحة للمذهب الاجتماعي الإسلامي في الحياة.

### امثلة من الترابط بين المكونات

وهنا نحن نذكر بعض اوجه الترابط - على نحو الاجمال - (١) الارتباط بين النظام السياسي ودور الحاكم الشرعي (الإمام المعصوم أو الولي الفقيه)، وبين التشريع الاقتصادي وذلك لكي يقوم بملء منطقة الفراغ المتروكة له على ضوء الظروف المتطورة ووفق القواعد العامة، وكذلك الارتباط بينها وبين النظام الجنائي والسياسة المالية للدولة.

(٢) ارتباط النظام الاقتصادي بمجموعة من العواطف التي يصوغها الإسلام في نظامه الأخلاقي: كعاطفة الاخوة العامة.

(٣) ارتباط مختلف المذاهب الاجتماعية بالعقيدة الإسلامية وتأثيرها الكبير في تنفيذ تلك التشريعات والالتزام بها.

(٤) ارتباط الغاء الربا وأحكام الإسلام الاخرى في المضاربة والتكافل العام والتوازن الاجتماعي، وغير ذلك.

### جـ- الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها

وانطلاقاً من واقعية الإسلام التي رأى فيها أن النظم المتعددة لن تستطيع أن تقود الإنسانية إلى هدفها الكمال المنشود، وأن التعدد الشعوري والتعدد في المقاييس لن يستطيعا مطلقاً أن ينسجما مع الهدف الواحد الذي اراده الله للإنسان وإلا فالخروب متوقعة، والمصالح متحكمة، ولا مخلص ولا مناص، وانعكاساً لذلك الترابط العام في التصور والتشريع فقد دعا الإسلام إلى تكوين الأمة المسلمة الواحدة التي يفترض فيها أن تضم كل الأرض وتوجه كل الارض ﴿وَ يَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾.

فهي الأمة النموذجية قبل الانتصار الكامل، وهي واسطة العقد الاجتماعي، وهي الشاهد على كل الامم، وبعد الانتصار هي الأمة المسلمة التي تعمل على أن تصل إلى اكمل الدرجات من خلال تطبيق تعاليم الإسلام الخالد.

وعلى هذا كان الترابط الحقيقي هو المقوم التالي من مقومات الأمة الإسلامية بعد الإيذان العميق النافذ إلى المشاعر، فاذا فقدت الأمة إيمانها النافذ، فقدت شخصيتها، وكذلك إذا فقدت ترابطها، فقدت شخصيتها المميزة لها والتي عملت في فترة التطبيق الإسلامي الأول على اذابة كل الفروق المصطنعة بين المسلمين، وشدهم إلى بعضهم حتى اعطتهم صفة الاخوة في الله تعالى، وهي أروع صفة تعبر عن الشد القوي في إطار الله، وكذلك اعطتهم صفة الاعضاء في جسد واحد حيث اشترك كل المكونات في القيام بالوظائف المطلوبة لتحقيق الهدف العام وذلك بتناسق وتخطيط دقيق.

### البحث الثاني: المظاهر العامة لتركيز هذا الارتباط في ذهنية الأمة

ويمكننا أن ننظم هذه المظاهر في خطوط عامة هي:

#### الترابط الشعوري

فقد عمل الإسلام على الصعيدين النظري والعملية على خلق ترابط احساسي بين كل أفراد المسلمين، بحيث يشعر كل مسلم بالأم الآخرين من ابناء امته، ويفرح لفرحهم، ويهتم لحل مشاكلهم ويعتبرها من مشاكله بالصميم، فعلى الصعيد النظري جاءت الروايات الكثيرة التي

تؤكد على أن هذا الشعور هو شرط الإسلام الحقيقي وأن الذي لا يهتم بأمور المسلمين فليس منهم، وأن المسلم عليه أن يتفاعل شعورياً مع المسلمين، فيسلم على عباد الله الصالحين، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات، إلى غير ذلك مما لا مجال لعرضه مفصلاً. هذا على الصعيد النظري، أما على الصعيد العملي فلقد وجدنا الرسول الأعظم ﷺ والقادة من اهل البيت الكرام ؑ، والصحابة المتتبعين، يقدمون أروع الامثلة على هذا الترابط الشعوري، وكل سيرة النبي ﷺ مصداق لذلك فلا نحتاج إلى عرض الأمثلة.

### الترابط عبر المقاييس الواحدة

وواضح أن المقياس عند ما يتوحد فإنه يوحد ظروف تطبيقه، وما ضاعت الأمم وما تفرقت إلا لأنها اختلفت مقاييسها التي بها تتبين طريقها، وعليها تبني خطواتها... وإذا رجعنا إلى المقاييس المادية وجدناها مقاييس متفرقة بطبيعتها فسواء أكان المقياس هو المصلحة المادية، أو التوفرات العنصرية، أو المؤهلات الطبقية وما إلى ذلك من مقاييس مادية، فإن من الطبيعي أن تختلف المصالح الضيقة، أو المؤهلات العنصرية والطبقية وغير ذلك، وحينذاك فالنتائج هي الصراع الدموي العنيف والهلاك، اما لو رجعنا إلى مقياس الإسلام الثابت لوجدناه المقياس الوحيد الذي يستطيع أن ينفي كل ذلك، وذلك هو رضا الله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ نعم أكبر من كل مقياس، والحاكم على كل شيء وغيره، ورضا الله تعالى يكمن في اتباع شريعته الموحدة، والسير على الحق والعدل وفق تصورات الإسلام لها.

والآن لتتصور الإنسانية وهي تضع هذا المقياس نصب عينها ثم لنلاحظ هذه المآسي التي نشاهدها اليوم. أن هذا المقياس كما ينظم تطبيق الإسلام وسيرة الأمة القانونية يحرك المناقبة العامة ويصبها في قالب منسجم ذلك التطبيق. وذلك ما يعبر عنه بـ (الحب في الله والبغض في الله).

وهكذا تقوم كل المقاييس في حياة الأمة المسلمة على ذلك المقياس مما يخلق ترابطاً تذوب عنده كل أنواع الترابط الكاذب سواء كانت تلك الأنواع روابط قومية أو عنصرية أو مصلحة أو جغرافية أو غير ذلك.. ومن العجب العجيب بل من المنطقي إلى حد بعيد أننا

لاحظنا أن تلك المقاييس خلقت في المجتمع الإنساني اليوم نزعة اللاتنهاء إلى أي مقياس اللهم إلا إلى مقياس (اللامقياس واللاتنهاء) فقط.

### الترابط عبر العبادات

العبادات مظهر جميل أخذ من مظاهر الارتباط بين الله والعبد، وبين العباد أنفسهم، فهي إلى جنب ربطها الفرد والمجتمع بالله تعالى، وإلى جنب تأثيراتها النفسية الكبرى، تؤثر الارتباط والشعور بالوحدة.

فالمسلم أينما كان يقف في اوقات واحدة نسبياً، وفي جماعة حسية تعبر عن المجمع العالمي للمسلمين وتجسده، ويقوم بأعمال تربي فيه الخشوع والخضوع والعقيدة النافذة والترابط بعدها، ويتجه مع اخوته جميعاً إلى قبلة واحدة، ويردد نشيداً مقدساً واحداً يسبح به الله تعالى ويحمده، إلى غير ذلك. وهكذا يبدو لنا نوع رائع من أنواع الترابط، بل أروع نموذج تتصوره الإنسانية للترابط في عملية الحج الكبرى بما لا يحتاج إلى كثير شرح وتفصيل، إلا أننا نشير هنا إلى وحدة المركز الذي يطوف حوله الحجاج كتعبير إيجابي عن لزوم جعل هذا المركز مطاف الحياة كلها، والعمل على أن يكون مطاف الارض كلها بما يجسده من تعبيرات مقدسة، في حين يقف المسلمون في مكان آخر ليرموا رمز الشر المتمثل في الجمرات المتعددة إشارة إلى خطوات الشيطان وسبله المختلفة.

### الترابط عبر الحقوق المشتركة

زخرت كتب الروايات بالاحبار الكثيرة المتواترة اما لفظاً واما معنى بحقوق المسلم على المسلم، وهي لوروعيت تمام المراعاة لعادات على المسلمين بروابط قوية لا يمكن أن يفصمها فاصم. وقد ذكر صاحب كتاب «الأخلاق» السيد عبد الله شبر رحمه الله تعالى هذه الحقوق مستمداً أياها من النصوص الشرعية وهي:

(١) أن يجب للكافة ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه.

(٢) أن لا يؤذي احداً من المسلمين بقول أو فعل، قال صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون

من لسانه ويده».

(٣) أن يتواضع لكل مسلم ولا يتكبر عليه.

- ٤) أن لا يسمع بلاغات الناس بعضهم على بعض ولا يبلغ بعضهم ما يسمع من بعض .  
٥) أن لا يزيد في المهجر لمن يعرفه أكثر من ثلاثة أيام مهما غضب عليه .  
قال ﷺ : « لا يجلب لمسلم أن يهجر اخاه فوق ثلاثة يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهم الذي يبدأ بالسلام» .  
٦) أن يحسن إلى كل من قدر منهم أن استطاع .  
٧) أن لا يدخل على احد إلا بإذنه .  
٨) أن يخالط الجميع بخلق حسن، ويعاملهم بحسن طريقته .  
٩) أن يوقر المشايخ ويرحم الصبيان . قال ﷺ : « ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا» .  
١٠) أن يكون مع كافة الخلق مستبشراً طلق الوجه رقيقاً .  
١١) أن لا يعد مسلماً بوعده إلا ويفي به .  
وهكذا يصل بها إلى ستة وعشرين حقاً وهي في الحقيقة بعض الحقوق، ترى لو أن المسلمين جميعاً طبقوا هذه الحقوق فهل يصلون إلى ما هم عليه اليوم؟

### الترابط في المجال الاقتصادي

والدارس للاقتصاد الإسلامي المذهبي يجد بوضوح أن هذا المذهب يشكل دعامة كبرى من دعائم الترابط العام بين كل القطاعات المسلمة، وها نحن نشير إلى ظاهرتين في هذا المجال كمثال يوضح ما نقول:

#### ألف . ظاهره الملكية العامة

فالاقتصاد الراسمالي إذا كان يعتبر الملكية الخاصة هي الأصل والملكية العامة الاستثناء، والاقتصاد الماركسي يعتبر الأمر على العكس، فإن المذهب الاقتصادي الإسلامي يتميز بأنه يقول بالملكية المزدوجة العامة والخاصة ولكل منهما مساحتها الخاصة بها وملكية الأمة هي جزء مهم من الملكية العامة في الإسلام حيث أن الأرض التي تفتح عنوة بالجهاد تكون ملكاً للمسلمين جميعاً - على الرأي الأشهر - من هو حاضر ومن سيولد بعد دون أن تورث، فالمسلمون على هذا الأساس شركاء في ملكية الكثير من الأراضي، واليهم وإلى مصالحهم يعود ريع تلك الأرض .

### باء. ظاهرة التكافل الاجتماعي

وهي المبدأ الذي يفرض فيه الإسلام على المسلمين فرضاً كفائياً كفالة بعضهم البعض. ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «أبياً مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه - من عنده أو من غيره - اقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه مزرقة عيناه، مغلولة يداه إلى عنقه، فيقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار». هذا وأن هذه الروح لتشع في كل جوانب التشريعات الاجتماعية الاخرى في الإسلام.

### الترابط عبر المسؤولية المتبادلة لتطبيق أحكام الله تعالى

ونعني بذلك مضمون ما ورد من احاديث تؤكد على عاملي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وأن بهما قوام الأمة وبقاءها، وكذلك الاحاديث المباركة التي تؤكد على عموم المسؤولية الاجتماعية من قبيل: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» وغير ذلك فانها تجعل كل مسلم على أي أرض كان، وبأي مستوى كان مسؤولاً عن كل ما يقع من انحراف، وكل توان في المسيرة الإسلامية الصاعدة، فعليه أن يواصل الدفع من جهة، ويرفع العقبات التي امامها من جهة أخرى.

وفي ختام هذا الفصل لا بد لنا من أن ننصت إلى كلام الله الحكيم وهو يخاطب المسلمين جميعاً بعبارة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ويمنحهم التصور المطلوب عبر لفظ واحد للجميع فيقول تعالى:

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾<sup>١</sup>.  
 و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾<sup>٢</sup>.  
 و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾<sup>٣</sup>.  
 و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾<sup>٤</sup>.

١. البقرة: ٢٥٤.

٢. آل عمران: ١٠٢.

٣. آل عمران: ١٥٦.

٤. آل عمران: ٢٠٠.



و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾<sup>١</sup>.  
و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾<sup>٢</sup>.  
و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup>.  
و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾<sup>٤</sup>.

و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾<sup>٥</sup>.  
و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِزْكِعُوا أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا وَعُودُوا رَبَّكُمْ﴾<sup>٦</sup>.  
و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾<sup>٧</sup>.

وهكذا يصف القرآن الأمة المسلمة بالصفات العامة: فهي الأمة الخليفة، والوسط والشاهدة، والمسلمة لله تعالى، والشديدة على الكفار، والرحيمة فيما بينها، والكريمة غير المهانة، والمنفقة، والمتقية، وغير المتشبهة بالكفار، والصابرة المرابطة القائمة بالقسط، والمعادية للكفار، والمقيمة لشعار الله، والمجتنبه للخمر والميسر، وغير الخائنة، والراکعة الساجدة، والعبادة ربها الذاکرة له.

وهكذا تتوالى هذه الأوصاف لتحدد معالم هذه الأمة، وتنتهي بها إلى موقف موحد تماماً، وتجعلها (خير البرية).

### البحث الثالث: مجالات الوحدة الإسلامية

يمكننا أن نتصور المجالات التالية للوحدة الإسلامية

١. النساء: ١٣٥.
٢. النساء: ١٤٤.
٣. المائدة: ٢.
٤. المائدة: ٩٠.
٥. الانفال: ٢٧.
٦. الحج: ٧٧.
٧. الاحزاب: ٤١.

(١) المجال العقائدي .

(٢) المجال التشريعي .

(٣) الموقف السياسي .

### أولاً: المجال العقائدي:

فمن الضروري والأولى قبل كل شيء أن نتذكر قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾.

فهذه الآية الكريمة تدعو للبحث عن نقاط الالتقاء مع أهل الكتاب وهي بكل وضوح وأولوية تدعو لتأكيد المسلمين على نقاط الالتقاء العقائدية ثم العمل على تجليتها وتوضيحها بروح كلها موضوعية وإخلاص للعقيدة، ثم التحرك إلى نقاط الاختلاف وتسرية تلك الروح الموضوعية إليها فاذا تم الوفاق فنعمت النتيجة وإلا عذر كل منها الآخر فيما اقتنع به. ومن الجدير بالذكر هنا أن هناك اصولاً عقائدية لا تسامح فيها وهي تشكل الحدود الفاصلة بين العقيدة الإسلامية والآخرى للإسلامية فيجب أن تتوضح تماماً وتقاس عليها كل الأقوال.

بعد هذا نقول: إن المساحة العقائدية المشتركة بين الفرق الإسلامية واسعة بحيث لا نلمح الاختلاف إلا لماماً، ولا نراه إلا متوارياً خلف تلك المساحة الواسعة. ولا ننسى هنا أن نقول: إن الاتفاق على الاصول العقائدية الرئيسة (التوحيد، النبوة، المعاد) أدى إلى وحدة رائجة في المسلمين إلى الحياة، وتكون مفاهيم مشتركة للإنسان والحياة والتاريخ، بل وتركت هذه النظرات العامة أثرها الجيد على الاتجاهات التشريعية الفقهية المخططه للحياة على ضوء المصادر الإسلامية الاصيله.

### ثانياً - المجال التشريعي:

وعلى الرغم من أن احتمالات الاختلاف كثيرة في المجال الفقهي إلا أن الاحتياطات التي اتخذتها الشريعة سواء في تعيين المنابع الاصيله بالكتاب الكريم والسنة الشريفة أو في تحديد اصول الاستفادة من هذه المنابع، هذه الاحتياطات لم تترك مجالاً واسعاً للاختلاف رغم كونه طبيعياً في موارد كثيرة نتيجة وجود أسبابه التي يذكرها علم الاصول المقارن.

ومن هنا نجد أن المساحة الفقهية المشتركة تتجاوز أعلى حد متصور مما يمكن معه القول: إن التحديدات التشريعية الاصيلية وتفريعاتها المهمة مشتركة بين المسلمين وهذا لا يتنافى مع وجود الاختلاف في الآراء الفرعية جداً فهي امور لا مناص منها ولا يعني مفهوم الوحدة الإسلامية أن تتطابق كل الآراء فلا تجد فيها اختلافاً.

### ثالثاً- الموقف السياسي العملي

وهذا هو المجال الوحيد الذي يجب أن تتحد فيه الخطى والخطط فليس من الصحيح أن يتم اختلاف بين الأساليب التخطيطية لإدارة المسلمين بما يؤدي لصراع وتنافر، وليس من الصحيح أن لا تتحد المواقف في مواجهة العدو الكافر، وليس من الصحيح أن يثن جناح ويفرح آخر ويجوع البعض ويشبع الآخرون، ويموت شعب ويترف آخر.

### سبل الاستفادة من هذه المجالات:

يجب أولاً تعيين الهدف لكي نشخص سبل الاستفادة من هذه المجالات والهدف النهائي هو تعبيد الأرض لله تعالى ونشر الإسلام على كل ربوع الحياة لتعبد الارض ربها أمنة مطمئنة لا تشرك به شيئاً، اما الهدف المرحلي فهو استرجاع الأمة الإسلامية لخصائصها العامة لتكون بذلك خير أمة اخرجت للناس، والأمة الشاهدة على الناس، والتي تشكل طليعة حضارية للأمم. وهذا الهدف لن يتم إلا إذا انتشر الوعي العقائدي، والتشريعي والسياسي بين المسلمين إلى الحد الذي يجمعهم حول المساحات المشتركة صفاً واحداً كأنه بنية مرصوص، كما أنه لن يتم ما لم يصير المجتمع على تطبيق الإسلام على كل نواحي الحياة فترى القرآن فينظمها خير تنظيم وترى الخلق الإسلامي يتحكم في العلائق الاجتماعية. ومن الطبيعي أن يتم السير المنسجم نحو العلوم الطبيعية واكتشاف أفضل سبل الحياة السعيدة والوصول إلى مستوى القوة في كل هذه المجالات.

وهنا نذكر بواجب الفقهاء وهم ورثة الانبياء في أن يقودوا الحياة الاجتماعية نحو هذه المعاني الخيرة.

والله الموفق.



## قرارات فقهية وتوصيات للدورة الرابعة



## قرارات مجلس الدورة الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قرارات المجلس في هذه الدورة

### أولاً: حكم انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً

أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لايجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب أذى نفسياً أو عضوياً.

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية.

رابعاً: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب، من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنيتي العينين كليهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة.

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف

سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل وفاته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعاً: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو - في الحالات التي تمّ بيانها - مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز اخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما.

أما بذل المال من المستفيد - ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأةً وتكريماً - فمحل اجتهاد ونظر.

ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية.

### ثانياً: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي

قرر المجلس ما يلي:

- أولاً: لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامي، لأن في ذلك حبساً للزكاة من مصاريفها الشرعية المحددة في الكتاب الكريم.
- ثانياً: لصندوق التضامن الإسلامي أن يكون وكيلاً عن الأشخاص والهيئات في صرف الزكاة في وجوهها الشرعية بالشروط التالية:
- أ- أن تتوافر شروط الوكالة الشرعية بالنسبة للموكل والوكيل.
- ب- أن يدخل الصندوق على نظامه الأساسي وأهدافه التعديلات المناسبة التي تمكّنه من القيام بهذا النوع من التصرفات.
- ج- أن يخصص صندوق التضامن حساباً خاصاً بالأموال الواردة من الزكاة بحيث لا تختلط بالموارد الأخرى التي تنفق في غير مصارف الزكاة الشرعية، كالمرافق العامة ونحوها.
- د- لا يحقُّ للصندوق صرف شيء من هذا الأموال الواردة للزكاة في النفقات الإدارية ومرتبّات الموظفين وغيرها من النفقات التي لا تندرج تحت مصارف الزكاة الشرعية.
- هـ- لدافع الزكاة أن يشترط على الصندوق دفع زكاته فيما يحدده من مصارف الزكاة الثمانية، وعلى الصندوق - في هذه الحالة - أن يتقيّد بذلك.
- و- يلتزم الصندوق صرف هذه الأموال إلى مستحقيها في أقرب وقت ممكن حتى يتيسر



لمستحقّيها الانتفاع بها، وفي مدة اقصاها سنة.

### ثالثاً: انتزاع الملكية للمصلحة العامة

قرر المجلس ما يلي:

أولاً: تجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضيق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلّط على ملكه وله - في حدود المشروع - التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلاّ بمراعاة الضوابط والشروط التالية:

١- أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره اهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.

٢- أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.

٣- أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو اليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل

منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

٤- أن لا يؤول العقار المنزوع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وأن لا

يعجّل نزع ملكيته قبل الأوان.

فان اختلفت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض

والغصوب التي نهي الله تعالى عنها ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم).

على أنه إذا صُرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار اليها

تكون أولوية استرداده لمالكة الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل.

### رابعاً: سندات المقارضة وسندات الاستثمار

قرر المجلس ما يلي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية

السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ الموافق ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨ م، قرر بعد

اطلاعه على الابحاث المقدمة في موضوع (سندات المقارضة وسندات الاستثمار) والتي

كانت حصيلة الندوة التي اقامها المجمع بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

بالبنك الإسلامي للتنمية بتاريخ ٦ - ٩ محرم ١٤٠٨ هـ وتنفيذاً للقرار رقم (١٠) المتخذ في

الدورة الثالثة للمجمع وشارك فيها عدد من اعضاء المجمع وخبرائه وباحثي المعهد وغيره من المراكز العلمية والاقتصادية وذلك للأهمية البالغة لهذا الموضوع وضرورة استكمال جميع جوانبه، للدور الفعال لهذه الصيغة في زيادة القدرات على تنمية الموارد العامة عن طريق اجتماع المال والعمل، وبعد استعراض التوصيات العشر التي انتهت اليها الندوة ومناقشتها في وضوء الابحاث المقدمة في تلك الندوة وغيرها، قرر ما يلي:

#### من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

١- سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء اصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول اليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

ويفضل تسمية هذه الاداة الاستثمارية بـ (صكوك المقارضة).

٢- الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لا بد من أن تتوافر فيها العناصر التالية:

#### العنصر الأول:

أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته، ويترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

#### العنصر الثاني:

يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددتها (نشرة الاصدار) وأن (الإيجاب) يعبر عنه (الاكتتاب) في هذه الصكوك، وأن (القبول) تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة، ولا بد من أن تشمل نشرة الاصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة) من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الاصدار على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

#### العنصر الثالث:

أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار

ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية:

أ - إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.  
ب - إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام تداول التعامل بالديون.

ج - إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والاعيان والمنافع فانه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. اما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.  
وفي جميع الاحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

#### العنصر الرابع:

إن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها واقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أن المضارب شريك الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الاصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.  
وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

#### ٣- مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول:

يجوز تداول المقارضة في اسواق الأوراق المالية، إن وجدت بالضوابط الشرعية، وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لارادة العاقدين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور تلتزم بمقتضاه - خلال مدة محددة - بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار اليه.

٤- لا يجوز أن تشتمل نشرة الاصدار أو صكوك المقارضة على نصٍ بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥- لا يجوز أن تشتمل نشرة الاصدار ولا صك المقارضة الصادر - بناء عليها - على نص يلزم بالبيع ولو كان معلّقاً أو مضافاً للمستقبل، وانما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع. وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلاّ بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضى الطرفين.

٦- لا يجوز أن تتضمن نشرة الاصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح فإن وقع كان العقد باطلاً.

ويترتب على ذلك:

أ- عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الاصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.

ب- إن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال وليس الايراد أو الغلة، ويُعرف مقدار الربح إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عند التنضيض أو التقويم فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.

ج- أن يعد حساب ارباح وخسائر للمشروع وأن يكون معلناً وتحت تصرف حملة الصكوك.

٧- يُستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم ولا يلزم إلاّ بالقسمة.

وبالنسبة للمشروع الذي يدرّ إيراداً أو غلة فانه يجوز أن توزع غلته. وما يوزع على طرفي

العقد قبل التنضيض (التصفية) يُعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

٨- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الاصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية

كل دورة، إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، واما من

حصصهم في الايراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة

مخاطر خسارة رأس المال.

٩- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الاصدار أو صكوك المقارضة على وعد

طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ وترتب أحكامه عليه بين اطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

#### خامساً: بدل الخلو:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨ - ٢٢ جمادى الآخرة/١٤٠٨ هـ، الموافق ٦ - ١١/فبراير/١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على الابحاث الفقهية الواردة إلى المجمع بخصوص (بدل الخلو) قرر ما يلي:

أولاً: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى اربع صور هي:

١- أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

٢- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك وذلك في اثناء مدة عقد الاجارة أو بعد انتهائها.

٣- أن يكون الاتفاق بين المستأجر الأول ومستأجر جديد، في اثناء مدة عقد الاجارة أو

بعد انتهائها.

٤- أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد وكل من المالك والمستأجر الأول قبل انتهاء

المدة أو بعد انتهائها.

ثانياً: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغاً مقطوعاً زائداً عن الاجرة الدورية (و هو يسمى في بعض البلاد خلواً)، فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءاً من اجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الاجرة.

ثالثاً: إذا تم الاتفاق بين المالك والمستأجر اثناء مدة الاجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغاً مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك.

اما إذا انقضت مدة الاجارة ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمناً عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو، لان المالك احق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

رابعاً: إذا تم الإتفاق بين المستأجر الأول والمستأجر الجديد اثناء مدة الاجارة على التنازل عن بقية مدة العقد لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً مع مراعاة مقتضى عقد الاجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

على أنه في الاجارات الطويلة المدّة - خلافاً لنص عقد الاجارة طبقاً لما تسوغه بعض القوانين - لا يجوز للمستأجر ايجار العين لمستأجر آخر ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك. اما إذا تم بين المستأجر الأول والمستأجر الجديد بعد انقضاء المدة فلا يحل بدل الخلو، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين.

### سادساً: البهائية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الرابع بجدة من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ (الموافق من ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨ م):  
- انطلاقاً من قرار مؤتمر القمة الإسلامي الخامس المنعقد بدولة الكويت من ٢٦ - ٢٩ جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ (الموافق ٢٦ - ٢٩ يناير ١٩٨٧ م)، والقاضي باصدار مجمع الفقه الإسلامي رأيه في المذاهب الهدامة التي تتعارض مع تعاليم القرآن الكريم والسنة المطهّرة.  
- وبعد التدبر العميق في معتقدات هذه الفئة والتأكد من أن (البهاء) مؤسس هذه الفرقة يدعي الرسالة ويزعم أن مؤلفاته وحيّ منزل، ويدعو الناس اجمعين إلى الإيمان برسالته، وينكر أن رسول الله ﷺ هو خاتم المرسلين ويقول إن الكتب المنزلة عليه ناسخة للقرآن الكريم، كما يقول بتناسخ الارواح.

- وفي ضوء ما عمد اليه البهاء في كثير من فروع الفقه بالتغيير والاسقاط. ومن ذلك تغييره لعدد الصلوات المكتوبة وأوقاتها، إذ جعلها تسعاً تؤدى على ثلاث كرات: في البكور مرّة، وفي الزوال مرّة، وفي الغروب مرّة، وغير التيمّم فجعله يتمثل في أن يقول البهائي «بسم

الله الأظهر الأظهر» وجعل الصيام تسعة عشر يوماً تنتهي في عيد النيروز في الواحد والعشرين من مارس في كل عام، وحوّل القبلة إلى بيت البهاء في عكا بفلسطين المحتلة، وحرّم الجهاد واسقط الحدود، وسوّى بين الرجل والمرأة في الميراث وأحلّ الربا. وبعد الاطلاع على البحوث المقدمة في موضوع (مجالات الوحدة الإسلامية) المتضمنة للتحذير من الحركات الهدامة التي تفرّق الأمة وتهزّ وحدتها وتجعلها شيعاً واحزاباً وتؤدي إلى الردة والبعد عن الإسلام.

يوصي:

بوجوب تصدي الهيئات الإسلامية في انحاء العالم كافة بما لديها من إمكانات لمخاطر هذه النزعة الملحدة التي تستهدف النيل من الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاج حياة.

ويقرر:

اعتبار أن ما ادّعاه البهاء من الرسالة ونزول الوحي عليه ونسخ الكتب التي أنزلت عليه للقرآن الكريم، وإدخاله تغييرات على فروع شرعية ثابتة بالتواتر، هو انكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة، ومنكر ذلك تنطبق عليه أحكام الكفّار بإجماع المسلمين. والله اعلم.





## توصيات الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة/١٤٠٨ هـ الموافق ٦ - ١١/فبراير ١٩٨٨ م:

أولاً: بعد الاطلاع على البحوث الواردة للمجمع في موضوع «كيفية مكافحة المفسد الأخلاقية» والتي اوضحت ما يعانيه العالم بأسره من المفسد الأخلاقية التي اخذت تنتشر في عالمنا الإسلامي بصورة لا ترضي الله تعالى. ولا تتوافق مع الدور القيادي المنوط بهذه الأمة في قيادة البشرية نحو الطهر العقائدي والأخلاقي والسلوكي.

وانسجماً مع خصائص الإسلام المتكاملة وكون الجانب الأخلاقي من أهم جوانب الدين، ولا تتحقق الثمار الكاملة للانتماء إلى الإسلام إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية بجميع مبادئها وأحكامها وفي شتى مرافق الحياة.

يوصي المجلس بما يلي:

أ - العمل على تصحيح وتقوية الوازع العقيدي عبر القيام بتوعية شاملة وتحسيس بأثار العقيدة الصحيحة في النفوس.

ب - السعي إلى تطهير الإعلام المقروء والمرئي والمسموع والاعلانات التجارية في عالمنا الإسلامي من كل ما يشكل معصية لله تعالى، وتنقيته تماماً من كل ما يثير الشهوة أو يسبب الانحراف ويوقع في المفسد الأخلاقية.

ج - وضع الخطط العملية للمحافظة على الأصالة الإسلامية والتراث الإسلامي، والقضاء على كل محاولات التغريب والتشبه واستلاب الشخصية الإسلامية، والوقوف أمام

كل أشكال الغزو الفكري والثقافي الذي يتعارض مع المبادئ والأخلاق الإسلامية، وأن توجد رقابة إسلامية صارمة على الأنشطة السياحية والابتعاث إلى الخارج حتى لا تتسبب في هدم مقومات الشخصية الإسلامية وأخلاقها.

د- توجيه التعليم وجهةً إسلاميةً وتدريب كل العلوم من منطلق إسلامي، وجعل المواد الدينية موادَّ أساسية في كل المراحل والتخصصات، مما يقوّي العقيدة الإسلامية ويؤصّل الأخلاق الإسلامية في النفوس. كما يجب أن تحرص الأمة على أن تكون راشدة في مجالات العلم المتعددة.

هـ - بناء الأسرة الإسلامية بناءً صحيحاً، وتيسير الزواج والحثّ عليه، وحثّ الآباء والامهات على تنشئة البنين والبنات تنشئةً صحيحة، حتى يكونوا جيلاً قوياً يعبد الله على حق، ويتولى المهمة الدائمة لنشر الإسلام والدعوة اليه. وأن تُهَيَّأ المرأة لتقوم بدورها أمّاً وربة بيت حسب ما تقضي به الشريعة الإسلامية، والقضاء على ظاهرة انتشار استخدام المربيات الاجنبيات وخاصة غير المسلمات.

و- تهيئة جميع الوسائل التي تحقق تربية النشء تربيةً إسلامية، بحيث يلتزم بأركان الإسلام وسلوكياته ويدرك واجباته تجاه ربه وأمه، ويتخلص من الخواء الروحي الذي يتسبب في تعاطي المخدرات والمسكرات والتفسيخ الأخلاقي بأشكاله المتعددة واشغال الشباب بمهمات الأمور، واعطائهم المسؤولية كل حسب قدرته وكفاءته، واشغال اوقات الفراغ لديهم بما هو مفيد، وايجاد وسائل الترفيه والرياضات والمسابقات البريئة الطاهرة، وأن توجه وجهة إسلامية كاملة.

ثانياً: بعد الاطلاع على البحوث الواردة للمجمع في موضوع (مجالات الوحدة الإسلامية وسبل الاستفادة منها) وانطلاقاً من أولوية رابطة الإسلام بين شعوب الأمة الإسلامية وهي رابطة لا انفصام لها، وأساس متين للتضامن المنشود وقاعدة ثابتة لكل بناء حضاري يرمي إلى توحيد صفوفها، وإلى التأليف بين الجهود المبذولة في مجابهة التحديات المعاصرة وتحقيق العزة والتقدم.

وبما أن في رابطة الإسلام حافزاً قوياً وعملاً باقياً لإحكام التوجه ولتنسيق سياسات الدول الإسلامية في مختلف ميادين التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ولتوثيق علائق التناصر

والتعاون والمرحمة بين شعوب الأمة في رفع ما يعوق سيرها من ألوان التبعية ويجابهها من تحديات المعاصرة وفي بلوغ ما تسعى لتحقيقه من رقي ومنعة وازدهار.

بناءً على كل ذلك يوصي المجلس بما يلي:

أ- الذود عن العقيدة الإسلامية، وتمكينها بصورتها النقية من الشوائب، والتحذير من كل ما يؤدي إلى هدمها أو التشكيك في اصولها، ويقسم وحدة المسلمين ويجعلهم مختلفين متنازعين.

ب - تأكيد عناية مجمع الفقه الإسلامي بالابحاث والدراسات الفقهية التي ترمي إلى مجابهة التحديات الفكرية الناشئة عن مقتضيات المعاصرة واهتمام الفقه الإسلامي بمشكلات المجتمع واعتماده كعنصر أساس في النهضة الفكرية للامة، وتوسيع دائرة اعتماده فيما تسنه الدول الإسلامية من مشاريع وقوانين في عامة شؤون المجتمع.

ج - وجوب التناسق الوثيق في ميدان التربية والتعليم مضموناً ومنهجاً استناداً إلى السبل القومية على السبيل القومية للحضارة الفكرية التي بناها الإسلام بغية تكوين اجيال من المسلمين متوحدين في المرجع التعبدي، متقاربين في التوجه الفكري متشاركين في الاعتزاز بالانتساب الحضاري.

د - اعطاء درجة عالية من الأولوية للبحث العلمي في مختلف ميادين المعرفة وتخصيص نسبة ١٪ من الناتج الاجمالي لتمويل البرامج البحثية وانشاء المختبرات العلمية الإسلامية على ضبط برنامج دراسي يتألف من عدد من المحاور الكبرى تكون غرضاً للبحث الفقهي، وانشاء لجنة عليا من المفكرين المسلمين لمتابعة هذه الابحاث وأجازتها، وتخصيص (جائزة تفوق) لمكافأة احسنها.

هـ - العمل مع الجامعات الإسلامية على ضبط برنامج دراسي يتألف من عدد من المحاور الكبرى تكون غرضاً للبحث الفقهي، وانشاء لجنة عليا من المفكرين المسلمين لمتابعة هذه الابحاث وأجازتها وتخصيص جائزة تفوق لمكافأة احسنها.

و- أن يكون الاعلام في بلاد المسلمين بكل أنواعه المسموعة والمقروءة والمرئية اعلاماً هادفاً إلى تحقيق العبودية لله في ارضه، وبث الخير ونشر الفضيلة والتحرر من المبادئ الهدامة للفكر والحُلُق، والملحدة في دين الله، والمنحرفة عن الصراط المستقيم، ودعمهم جهود توحيده.

ز - اقامة اقتصاد إسلامي لا شرقي ولا غربي، بل اقتصاد إسلامي خالص، مع اقامة سوق إسلامية مشتركة، يتعاون فيها المسلمون على الانتاج وتسويقه دون الحاجة إلى غيرهم، لان الاقتصاد ركن مهم من اركان قيام المجتمعات، وتكامله سبيل للوحدة بين شعوب الأمة الإسلامية.

ثالثاً: انطلاقاً من أن (إسلامية التعليم) في الديار الإسلامية اليوم ضرورة لا مناص منها لبناء الأجيال الإسلامية بناءً سوياً متكاملًا في الفكر والتصور والسلوك والعمل، وذلك بجعل جميع العلوم محكومة بالإسلام في المنطلقات والاهداف، وأن يكون الإسلام بنظمه وضوابطه اطاراً لهذه العلوم، وأن تكون العقيدة الإسلامية قاعدة واصلاً في بناء المنهج التربوي والتعليمي، وتتلخص أهم معالم المنهج المنشود في (إسلامية التعليم) فيما يلي:

أ - جعل العقيدة الإسلامية قاعدة التصور الإسلامي الكبير الذي يعطي نظرة كلية شاملة للكون والإنسان والحياة، كما يعرف الإنسان بخالق الحياة وعلاقته بالكون، وعلاقة الإنسان بخالقه، وبمجتمعه.

ب - اتخاذ الإسلام محوراً للعلوم الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية والسياسية، وابرار نظرياته الإنسانية وتعلقها بخالق الكون والإنسان والحياة، بالتنسيق مع المنظمات الإسلامية العاملة في هذا المجال كالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم.

ج - العمل على اظهار فساد ما يخالف العقيدة الإسلامية من علوم مادية وملحده وأخرى مضللة كالكهانة والسحر والتنجيم، والتحذير من العلوم التي ذمها وحرمها الإسلام وكذلك العلوم التي تقوم على الفسق والفجور.

د - اعادة كتابة تاريخ العلوم والمعارف وبيان تطورها وإسهامات المسلمين في كل منها وتنقيتها مما دسَّ فيها من نظريات استشراقية وتغريبية تحرف المسار التاريخي الحق واعادة النظر في تصنيف العلوم ومناهج البحث وفق النظرة الإسلامية من خلال أنشطة مراكز ومعاهد البحث العلمي ومراكز الاقتصاد الإسلامي في شتى البلاد الإسلامية.

هـ - اعادة الوشائج بين العلوم التي تبحث في الكون والإنسان والحياة وبين خالقها، فإن العالم الباحث في هذه المجالات يجب أن ينظر فيها على أنها تمثل الابداع الالهي، والصنعة الربانية المحكمة.

و- وضع الضوابط والقواعد المستخلصة من الدين الإسلامي أو المتسقة مع أهدافه وغاياته أن تكون مبادئ لجميع العلوم أو لعلم واحد منها وابرز عيوب المناهج الغربية التي أقامت فصاماً موهوماً بين الدين والعلم، أو بنت العلوم بناء خاطئاً كعلم التاريخ والاقتصاد والاجتماع. وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن هناك مشروعاً يشكل ظهيراً للإسلامية التعليم بل ربما كان من الوسائل الضرورية له وهو مشروع (إسلامية المعرفة) وينهض (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) بمتطلباته من حيث التخطيط ورسم سبل التنفيذ من خلال مقالات ومؤلفات وعقد ندوات.



## الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي

١/٥/١٤٠٩ هـ. ق

٢٩/٩/١٣٦٧ هـ. ش

١٠/١٢/١٩٨٨ م

الكويت





## موضوعات الدورة

١- المقدمة:

أ- تمهيد.

ب- على هامش الدورة الخامسة.

٢- مقالاتنا في الدورة الخامسة.

٣- قرارات مجلس الدورة الخامسة.



## المقدمة

### أ- تمهيد

عقدت اربع دورات - من قبل - في جدّة وعمّان، كما عقدت الدورة الخامسة في الكويت خلال المدة ١ - ٦/جمادى الأولى/١٤٠٩ هـ. ق المصادفة ١٠ - ١٥/١٢/١٩٨٨ ميلادية، باستضافة جيدة من وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية. وقد استطاع المجمع أن يفرض وجوده على الصعيد الفقهي الإسلامي، وعاد مرجعاً مهماً في هذا المجال، فكانت قراراته تترك اثرها الجيد في مجال فهم النظرية الإسلامية للمشاكل المستجدة والتي تتطلب موقفاً إسلامياً معمّقا. كما كانت البحوث المقدمة - وتتجاوز المتتين وخمسين بحثاً لحد الآن - مكتبة فقهية حية تثريها المناقشات الحرة التي تجري خلال انعقاد الدورة، فتجعل الوصول إلى الحقيقة أقرب منالاً، والحلول أكثر واقعية. وقد عقد المؤتمر في هذه الدورة (الخامسة) أكثر من أربع عشرة جلسة قصيرة ومطوّلة لدراسة الموضوعات المطروحة على جدول أعماله.

### ب- على هامش الدورة الخامسة

وهناك نقاط نظر حها على الهامش عسى أن يكون فيها فائدة للقراء الكرام:

١- الدقة والتنظيم واهتمام المسؤولين.

لقد كانت ترتيبات عقد المؤتمر - والحقُّ يقال - دقيقة جداً وقد وفّرت كلّ أسباب الراحة والتفكير الهادئ للجميع، وكانت جهود السيد وزير الأوقاف الكويتي الذي تابع جلسات المؤتمر، ومعاونيه، خصوصاً السيد محمد بن ناصر الحمضان، مضيئة جداً ومؤثرة، كما كان

خطاب أمير الكويت في الجلسة الافتتاحية جامعاً لمختلف القضايا، وقد ركّز فيه على منزلة الفقه وما يقابله من تحديات ومشكلات تتطلب حلولاً إيجابية وتحدث عن الصحوة الإسلامية، وأعلن استبشاره بتطور الأحداث في مسألة أفغانستان، وفلسطين، والحرب العراقية الإيرانية، وطالب بتطبيق القرار رقم ٥٩٨، وتطلع إلى اليوم الذي يلتقي فيه علماء الإسلام على دستور عمل يجمع المسلمين ويوجههم إلى بناء مستقبل رشيد.

كما أن مسؤولي المجمع بذلوا أقصى طاقاتهم في إنجاح هذه الدورة، وقد ألقى السيد بيرزاده الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي آنذاك - خطاباً في جلسة الافتتاح، كما تحدّث آخرون فيها، ومنهم الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الشيخ محمد الحبيب الخوجه بكلمة قيمة.

٢- وعلى الرغم من أن الوفد الإيراني كان مقتصرًا عليّ فقط، إلا أن حضوره كان واضحاً ومفيداً. وقد شاركتُ في المناقشات التي جرت في جلسات المجمع - دون استثناء - كما كنت قد كتبتُ بحوثاً في مختلف الموضوعات:

١- العرف ودوره في الاستنباط.

٢- تغير قيمة العملة وأثره.

٣- بيع الحقوق المعنوية.

٤- بيع المربحة للأمر بالشراء.

٥- الاجارة بشرط التمليك.

٦- الوفاء بالوعد.

٧- تنظيم النسل وتحديدته.

٨- التسعير.

٩- حقوق التأليف والنشر والطبع.

وإني لأرجح أن يكتب علماء آخرون أيضاً، ويحضروا الدورات التالية، وهو ما سوف أسعى له بحول الله وقوته.

٣- كانت اللقاءات الودية والفكرية ولقاءات المناقشة نافعة بلا ريب، وقد لاحظت أن الجميع كان فرحاً بقبول إيران للقرار رقم ٥٩٨ وأن حب الإمام راح يطغى على النفوس والتعبيرات كلّها تمدح وتشهد بالتجربة الإسلامية في إيران.

وكانت لدي لقاءات موسّعة نسبياً مع كثير من الأساتذة. وقد قدمت توضيحات عن قضايا مختلفة، منها: عدم تحريف القرآن، والسياسة الحكيمة للثورة الإسلامية بالنسبة لحل مشكلة المرأة، وأهل السنّة في إيران، ورأي الإمام في الموسيقى والشطرنج، وكذلك عن الوضع الاقتصادي العام، ولائحة البنوك اللاربوية، وإعادة البناء، وسائر الموضوعات. وكانت هذه اللقاءات من أروع الثمار في نظري.

٤- طُرِحَتْ في المجمع بعض الآراء الشاذة، من قبيل إمكان تعامل البنوك الحكومية بالربا، لأن العلاقة بين الحكومة والشعب هي كعلاقة السيد بالعبد والأب بالابن! وقد قمتُ بالردّ على هذه الفكرة وردّ عليها آخرون وقرروا حذفها بالمرّة من سجلات المجمع. ٥- كان طرح موضوع (تطبيق الشريعة الإسلامية) مثاراً لكثير من الحماس والاستقبال والتقدير والتحدث عن تاريخ عملية محاربة الشريعة وتطبيقها، وإن أول خطوة طرحت عام ١٨٨٨ م على عهد الخديوي اسماعيل، إذ استجلب بعض القوانين الفرنسية الوضعية. وقد اتهم بعض الحاضرين العلماء الذين سبقوا هذا العصر بأنهم قصرُوا عن بيان الفقه بثوبه الاجتماعي، إلا أن هذه الدعوى ردّ عليها الشيخ القرضاوي بشدة، مؤكداً أن راوي قضية عدم استجابة العلماء لطلب خديوي مصر هو الخديوي نفسه، كما نقلها ابن رفاعة الطهطاوي للشيخ رشيد رضا، ونقلها عنه الشهيد عبد القادر عودة.

وهكذا توالى الكلمات التي تعبّر عن رغبة أكيدة في تطبيق الشريعة الإسلامية، وقد أكدت الخطوات العملية وناقشت بعض مدّعيات أعداء التطبيق. وركّز بعضهم، كالشيخ أحمد محمد جمال، على عملية إصلاح الحُكّام ودعوتهم إلى كتاب الله وشريعة.

وهكذا ذكر بعض الأساتذة، كالأستاذ قاسم - من جامعة القاهرة - أن القانون الإسلامي جاهز في مصر إلا أن مجلس الشعب المصري والحكومة قد سكتت عنه بلا سبب معروف، وأن مجمع البحوث الإسلامية قد كتب القانون الإسلامي بأشكال، كلٌّ منها وفق مذهب معيّن، وهي جاهزة لديه، وبالتالي صدر قرار لا بأس به في هذا الموضوع، يمكن مراجعته في قسم القرارات.

والله الموفق.

### مقالاتنا في الدورة الخامسة

- ١- العرف ودوره في عملية الاستنباط
- ٢- حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها
- ٣- حقوق التأليف والطبع والنشر
- ٤- نظرة إلى عقد المراهبة للأمر بالشراء
- ٥- الاجارة بشرط التمليك والوفاء بالوعد
- ٦- رأي في تنظيم العائلة وتحديد النسل
- ٧- مسألة تحديد الأسعار
- ٨- تغير قيمة العملة

العرف ودوره في عملية الاستنباط





## العرف ودوره في عملية الاستنباط

### تعريفه

ذكروا للعرف تعريفات نذكر منها:

ما ذكره الجرجاني من أنه (ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول).

وعرفه الأستاذ علي حيدر في شرح المجلة بأنه (الأمر الذي يتقرر بالنفوس ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة).

وحكى ابن عابدين الحنفي عن المستصفي أن العادة والعرف هي (ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول).

وغيرها إلا أنها تعاريف مبتلاة ببعض الاشكالات.

ولعل اقرب التعاريف ما ذكره الأستاذ عبد الوهاب خلاف من أنه «ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو ترك ثم قال ويسمى العادة».

ولا داعي للدخول في النقض والابرام لأنها تعاريف لفظية.

ويفترق العرف عن الإجماع بأن الإجماع يعني الاتفاق السائد، بينما يكفي في العرف:

سلوك الأكثرية وسيرة المجتمع.

**تقسيماته:****أولاً: قسم تارة إلى العرف العام والعرف الخاص.**

اما العرف العام فيراد منه ما يشترك فيه غالبية البشر دون ملاحظة زمان أو مكان أو ثقافة أو مستوى، ويقرب بذلك من (بناء العقلاء).  
ويمكننا أن نمثل له بالأمثلة التالية:  
أ- بناؤهم على رجوع الجاهل للعالم.  
ب- بناؤهم على عدم نقض اليقين بالشك.  
ج- شيوع بعض الالفاظ بينهم إلى الحد الذي يقدم هذه العادة على المعنى الحقيقي للفظ  
- كما يقول ابن عابدين<sup>١</sup> ويؤكد ذلك أيضاً الشيخ الطوسي<sup>٢</sup>.  
ويرى مؤلف كتاب (نظرية العرف) أن كثيرا من الظواهر الاجتماعية المنتشرة في العالم تنظم في هذا القسم<sup>٣</sup>.

**العرف الخاص:**

وهو العرف المخصوص بحدود زمانية أو مكانية أو ثقافية معينة وتدخل هنا بعض المعاملات المتداولة في بعض الاعراف، وكذلك الالفاظ الخاصة بالبلدان، والعادات المحلية.

**ثانياً: قسموه إلى العرف القولي والعرف العملي:**

اما القولي فيعطي الالفاظ عند العرف معاني خاصة كاطلاق لفظ الولد عند بعضهم على خصوص الذكر واما العملي فهو ما يمارسونه بشكل عرفي وقد مثل له في (الاصول العامة) بشيوع البيوع المعاطاتية في بعض البيئات<sup>٤</sup>.

١. مجموعة رسائل ابن عابدين ص ١١٣.

٢. عدة الاصول ج ١ ص ١٧٠.

٣. نظرية العرف ص ٣٣.

٤. الاصول العامة محمد تقي الحكيم ص ١٤٢.

ثالثاً: قسموا العرف إلى الصحيح والفاسد.

أما الصحيح: فهو ما ينطبق والموازن الشرعية، كتعارفهم على تقديم بعض المهتر. وأما الفاسد: فهو خلاف ذلك، كتعارفهم على لعب القمار وشرب المسكرات وشيوع القوانين الوضعية.

### مجالات العرف:

ذكروا للعرف مجالات أربعة هي:

أولاً: ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه مثل عقد الاستصناع ويتم الاستكشاف من خلال الامتداد بهذا العرف إلى زمان المعصوم عليه السلام واثبات اقراره لهذا العرف ويصبح بذلك سنة عبر هذا الاقرار.

ثانياً: ما يرجع فيه لتشخيص بعض المفاهيم التي اوكل الشارع تحديدها للعرف كلفظ (الاناء) و(الصعيد) و(القرء) مما اخذ موضوعاً في لسان الأدلة.

وهذا باب مهم جداً يكشف عن جانب من المرونة في الإسلام فمثلاً نجد أن مفاهيم (الغنى) و(الاسراف) و(التبذير) ترتبت عليها أحكام ولكنها تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة مما يجعلها ملائمة لتطورات المجتمع وتعقيداته وإمكاناته.

وهكذا بالنسبة لمفاهيم أخرى كمفهوم (في سبيل الله) في مجال مصاريف الزكاة و(القوة) وغير ذلك.

ثالثاً: ما يرجع فيه لاستكشاف مرادات المتكلمين عند ما يطلقون الالفاظ ويدخل في هذا القسم ما يرجع للدلالات الالتزامية إذا كان منشأ الدلالة الالتزامية العرفية كحكم الشارع مثلاً بطهارة الخمر إذا انقلب إلى خل الملازم عرفاً للحكم بطهارة جميع اطراف انائه.

رابعاً: ما يستكشف به ما يمكن الاحتجاج به وهو بناء العرف العام على الاخذ بالظواهر أو الاخذ بقول الثقة أي ما يستكشف به الحجة الاصولية.

ويختلف هذا القسم الرابع عن القسم الأول بأن هذا يشير إلى الاصول المستكشفة بينما يركز الأول على الفروع الفقهية ويمكن جمعها تحت عنوان واحد فيقال ما يستكشف به الحجة أو الحكم الفرعي.

### هل العرف أصل قائم برأسه؟

إذا استعرضنا مجالات العرف الماضية وجدنا أنه لا يشكل اصلاً قائماً برأسه في قبال الأصول الفقهية الأخرى.

فالمجالان الأول والرابع يرجعان إلى السنة عبر اعتمادهما على الأقرار والامضاء الشرعي، والسنة قامت على معقد العرف (أي الحججة والحكم) ولم تقم على العرف نفسه حتى نقول بحجية كل ما قام العرف عليه، وأما المجالات الأخرى فهنا يشخصان صغريات السنة. ولكن يبدو من البعض اعتبار العرف دليلاً مستقلاً برأسه. قال ابن عابدين: واعلم أن اعتبار العادة والعرف رُجِعَ إليه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك اصلاً فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة، تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة، هكذا ذكر فخر الإسلام. انتهى كلام الأشباه، وفي شرح الإشباه الحيري، قال في المشرع: (الثابت في العرف ثابت بدليل شرعي). وفي المبسوط: (الثابت بالعرف كالثابت بالنص)<sup>١</sup>.

ولا يمكن الشك في عدم صحة كونه اصلاً مستقلاً في الكشف عن واقع التشريع الإسلامي لأن العرف يخطئ بلا شك، ولا يعرف الكثير من المصالح والمفاسد الواقعية، فليس له حجية مستقلة، وإنما هو - كما مر - يكشف عن السنة إذا امتد إلى عصر المعصوم ولم يتم ردع عنه - وتعبير آخر يبقى العرف دليلاً ظنياً وكاشفاً ناقصاً إلا أن يتم تكميم كشفه وسد نقصه بدليل آخر.

والذي اعتقده أن مصطلح (الأصل) يستعمل استعمالات متنوعة، وربما كان المراد هنا أن العرف قد يكون مرجعاً يحتاج إليه للوصول إلى الحكم لا أن يراد به كونه اصلاً في قبال أصول الفقه الأخرى. والشاهد على ذلك ما عبروا عنه بقولهم (تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعبادة) وهم بذلك يشيرون إلى مجال استكشاف مراد المتكلمين.

### الأدلة على حجية العرف:

والمقصود بها الأدلة على اعتباره اصلاً بذاته وهي متعددة:

١. رسائل ابن عابدين ص ١١٣ الجزء الثاني.

منها: ما استدل به بعض العلماء - كما ذكر ابن عابدين - من قوله سبحانه وتعالى ﴿تُحَذِّرُ النَّاسَ بِالْعُرْفِ﴾ باعتبار أن المراد بالعرف هو عادات الناس وممارساتهم. إلا أن هذه الآية كما هو ظاهر تشير إلى ما ارتكزت عليه النفوس والعقول من تصورات عن العدالة، وما عاد معروفا لدى الجميع بالحسن وهو بعيد عن مسائل الاعراف حتى لو كانت عامة وأكثر التصاقا بمسألة الفطرة المرتكزة في جميع النفوس، ولا أقل من الاحتمال، فيبطل الاستدلال، وربما يؤيد هذا الاحتمال برواية صحيح البخاري عن عبد الله بن الزبير في قوله (خذ العفو وأمر بالعرف) قال (ما انزل الله هذه الآية إلا في أخلاق الناس).

ومنها: رواية عبد الله بن مسعود (ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وقد استدل به السرخسي في المبسوط وابن المام وقد اشكل على الرواية بأنها مقطوعة يحتمل أن تكون كلاما لابن مسعود لا رواية عن النبي ﷺ (وهذا ما اكده ابن عابدين) حين نقل قول العلاء إذ قال: لم اجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفا عليه اخرجه الإمام احمد في مسنده<sup>١</sup>.

على أن الاستدلال هنا اضيق من المدعى، فما أكثر الاعراف غير المعللة بالحسن، ومع ذلك، فالحديث يشير إلى صغريات حكم العقل والإجماع.

ومنها: قولهم: إن الشارع راعى الكثير من اعراف العرب، واعتبر الإمام مالك عمل اهل المدينة إجماعا كافيا ودليلا شرعيا عند عدم النص.

والحقيقة أن ذلك لتوافق تلك الاعراف مع تعاليم الشارع وكشفها عنها لا غير لا لأنها مراجع اصلية يرجع اليها كمقررة للحكم الشرعي. ولم اجد أدلة قوية أخرى يعتمد عليها في البين.

### وخلاصة البحث:

إن العرف ليس اصلاً من اصول الفقه وانما يرجع اليه في بعض المجالات للكشف عن السنة أو تشخيص المرادات.

١. رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ١١٣.



حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها





## حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها

بسم الله الرحمن الرحيم

نجد من الضروري قبل البت في هذا الموضوع أن نتحدث - بشيء من الاسهاب - حول الحق في الإسلام لان ذلك يلقي اضواء ساطعة على الموقف في مسألتنا (بيع الحقوق المعنوية).

الحق في اللغة هو الثبوت. ولذا يطلق على الباري جل وعلا، فهو تعالى الحق المطلق. ويطلق على الخبر المطابق للواقع. والكون كله يقوم بالحق أي بمقتضى الرحمة الإلهية، والحاجة الواقعية له. على غرار هذا المعنى الواقعي انتزع مفهوم اعتباري وثبوت اعتباري وذلك لتنظيم العلاقات الاجتماعية. ويمكن القول بأن الحق يجب أن يمتلك بعدين :-  
أ- النشوء من حالة واقعية (تركيب تكويني، مصلحة واقعية).

ب- اعتبار شرعي أو عقلائي.

وهنا بحث مفصل عن (مناشئ الحق الواقعية) يرجعها إلى الفطرة من جهة، والمصالح الاجتماعية الواقعية للإنسان من جهة أخرى، وعن المعايير (تشخيص كون الحق واقعياً وإنسانياً واجتماعياً)، وعن (اصول الحقوق الإنسانية) مما لا داعي للتعرض له هنا. أما منشئ الحق الفقهية فيمكننا أن نقرر باختصار، أن المنشئ التي تقررها الشريعة للحق متعددة وأهمها:

١- العقد كالبيع.

٢- الارادة المنفردة كالوصية إن لم نقل بلزوم القبول فيها.

- ٣- العمل غير الشرعي كنهاط الجنايات.
- ٤- الشريعة مباشرة كحقوق النفقة والقسمة والتحجير وأمثالها.
- ٥- القانون الصادر من قبل الحاكم الشرعي وفق المصلحة العامة.
- ٦- العرف.

ولكي يتضح المقصود نقول: إن هذه المناشئ وغيرها (كالإثراء بدون سبب مثلا حيث يثبت الحق لمن عمر بيتا آيلا للسقوط على اصحابه لا بقصد التبرع - لو قلنا بثبوت الحق بذلك) تصدر من الشريعة نفسها فهي تارة تتدخل مباشرة لتقرير الحق، وأخرى تجعل الحق متوقفاً على منشأ معين، ولكن الأمر الذي يجب التركيز عليه هو الحق العرفي. فلو تعارف الناس على حق ما، فهل يمكن تصحيحه كحق شرعي مقرر عبر عمومات شرعية؟ ولن نبحت الآن في الموضوع، وانما نتركه لبحث ما هو الأصل عند الاختلاف في الحق ولكننا نشير إلى أن الحقوق العرفية على نوعين:

الأول: ما يمتد بشكل طبيعي إلى حياة المعصوم عليه السلام ولا نجد نهى عنه من جهة فيكون مقررا من قبله. وتشمله من جهة أخرى عمومات (أوفوا بالعقود) أو (المؤمنون عند شروطهم) لو قلنا بشمولها للمرتكزات العرفية بين الناس ولم نقصرها على الشروط ضمن العقد، و﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ وأمثال ذلك فهذا لا كلام فيه.

الثاني: ما تعورف عليه في العصور المتأخرة وهو الذي يجب التركيز عليه إذ لا معنى للاستدلال بالتقرير عليه ويبقى البحث عن شمول العمومات له، وهو ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

### الحكم والحق:

الحكم هو الجعل التكليفي أو الوضعي ويتعلق بفعل الإنسان منعا أو رخصة أو ترتب اثر، وهو لا يسقط بالاسقاط، ولا معنى لنقله، فامر به الشارع، نعم يستطيع المكلف أن يخرج عن موضوع الحكم فيسقط الحكم حينئذ بهذا الخروج لا بالسقوط كما هو واضح.

اما الحق فيطلق تارة في قبال الملك، وأخرى بما يرادفه وهو بمعنييه سلطنة مجعولة للإنسان من حيث هو على غيره ولو بالاعتبار من مال أو شخص أو هما معا. واعتبر احيانا مرتبة ضعيفة من الملكية.

وله طرفان: ذي السلطنة والمسלט عليه. وقد يكون مستقلاً بنفسه كحق التحجير، وقد يتقوم بغيره كحق المجني عليه على الجاني، وحق القصاص.

وقد يتحد ذو السلطنة والمسלט عليه كملكية النفس (و الفرق اعتباري) في قوله تعالى حكاية عن موسى (اني لا املك إلا نفسي وأخي).

الحق والملكية والسلطنة: اختلفت المواقف حول العلاقة بين هذه المصطلحات فنقل عن بعض العلماء أنه كان يقول بوحدها، وعن عدة من المحققين أن الحق مرتبة ضعيفة من الملكية وله ماهية منفصلة عنها.

وذكر السيد الطباطبائي في تعليقه على كتاب (المكاسب) للشيخ العلامة الانصاري أن الحق من السلطنة والملكية.

وذكر المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني أن الحق يختلف باختلاف الموارد - ولذا تختلف آثاره، فحق الولاية والوصاية والتولية المعتبر فيه هو نفس الولاية والوصاية وإضافة الحق إليها إضافة بيانية، وحق التحجير عبارة عن كون صاحبه أولى بالارض، وحق القصاص والشفعة والخيار عبارة عن السلطنة.

وركز الإمام الخميني على كون الحق واحداً في الجميع مستشهداً بالارتكاز العرفي واعتبر الحق غير الملك والسلطنة ذلك أن الحق قد يصدق في مورد لا تصدق فيه السلطنة والملك كحق السبق إلى الوقف، وحق التحجير، ولو انتقل حق التحجير بالارث إلى طفل فانه لن تكون هناك ملكية ولا سلطنة، كما أن السلطنة قد تعتبر وليس هناك حق أو ملك كالسلطنة على النفس.

ويفرق المرحوم آية الله الصدر بينهما ايضاً.

والظاهر أن الملكية تعني الحق المطلق للسلطنة إلا في موارد التحديد الشرعي فكانها سلطنة نشأت مطلقة.

اما الحق فبطبيعته نشأ محدوداً وهذا ما يفسر قول المحقق الاصفهاني الآنف.

ثم أنه لوحظت في الحق جهتان (من له ومن عليه) في الغالب وليست الملكية كذلك، ومن هنا ندرك أن نزاعهم في الارض المحيية في محله. حيث دار النزاع عن ما تؤدي إليه أدلة الاحياء وهل هو الملكية أو الحق الخاص؟

فمن قال بأنه حق، ذكر أن الارض تبقى على ملكية الإمام وأن اكتسب الفرد فيها حقاً يستطيع معه استثمارها ومنع غيره منها مادام قائماً بها، ولكن هذا لا يمنع الإمام من فرض الطسق عليه وهو رأي الشيخ الطوسي والسيد بحر العلوم وتأييده نصوص منها قول الإمام عليه السلام: «من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسقتها». ويميل السيد الصدر لهذا الرأي لان التعارض المستحكم بين الطائفتين من النصوص الدالة على ذلك يجعل الرجوع إلى كتاب الله حيث جعل طريق نقل الملكية (التجارة) ولم يذكر الاحياء، فلا مناص من جعله مؤدياً للاختصاص فقط، والتفصيل في الأمر يذكر في محله.

### المصاديق المشتبهة بين الحق والحكم:

هناك مصاديق مشتبهة بين كونها حقوقاً أو أحكاماً من قبيل حق الرجوع في المطلقة الرجعية إذ قال المحقق القمي ومن تأخر عنه: إنه حق يجوز الصلح عليه، وقال آخرون: إنه حكم باعتبار بقاء العلقة الزوجية بضعف وتزلزل فهو من قبيل جواز الرجوع في الأحكام الجائزة. اما إذا لم نقل ببقاء العلقة الزوجية كان حقاً وهو خلاف ظاهر قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾.

وهناك موارد مختلفة كثيرة، من قبيل:

### الاختلاف في الخيارات، وهل هي حقوق؟

والأولوية بالسبق إلى الاوقاف، فهل هي حكم بتحريم مزاحمة السابقين، أم هي حق؟ وكذلك جواز الصلح على حق اقامة الدعوى، وحق اليمين، وحق الغيبة وغيرها، وكذلك في النفقات يوجد خلاف بل وتمييز بين نفقة الزوجة - لاطلاق الحق عليها في النصوص - ونفقة الأقارب.

### الاستعمالات العامة والفرق بين الحق والحكم

إن كلا من الحق والحكم قد يستعمل استعمالاً عاماً، فيشمل احدهما الآخر، فالحق يعني الثبوت. وربما اريد به ثبوت الاعتبار فيشمل الحكم. وربما عني بالحكم الحكم الوضعي وآثاره فتشمل الحق.

اما لو جعلنا احدهما في قبال الآخر فاننا نلاحظ:  
اولاً- إن مفهوم الحق من المفاهيم ذات الإضافة، فهو لأحد على احد، ويضاف إلى الشيء.  
اما مفهوم الحكم فهو مفهوم نفسي لا نسبة فيه إلا للفاعل.  
ثانياً- إنه اخذ في الحق وجود سلطنة لصاحبه على ما عدها بعكس الحكم.  
ثالثاً- إن الحكم لا يقبل الاسقاط والنقل والانتقال بعكس الحق في كثير من مصاديقه.

### ثبوت الحق دون الملكية بالمعنى المطلق:

كثيراً ما يثبت الحق دون الملكية بالمعنى المطلق.  
فهناك حق الاختصاص في الموارد التي لا مالية لها شرعاً أو عرفاً كإقتناء الاعيان النجسة، فيوجد فيها حق، اما للحيازة أو لامتلاك الأصل، كما لو مات الحيوان المملوك.  
وربما كان ثبوت هذا الحق باعتبار ما هناك من منافع متبقية.  
وهناك حق التحجير، وهو عمل مقدمي لتشخيص المساحة التي يراد احياؤها، ويتم بالنسبة للأرض بتحجيرها وللبئر بحفرها (قبل الوصول للمعدن)، والقناة قبل وصلها بالنهر، ويعتبر في هذا الحق ما يمكنه احياؤه، إذ جاء في تذكرة الفقهاء (ج ٢ ص ٤٢٠) (و لا ينبغي أن يزيد المحجر على قدر كفايته ويضيق على الناس، ولا أن يحجر ما يمكنه القيام بعمارتها، فإن فعل الزمه الحاكم بالعمارة، والتخلي عن الزيادة، فيسلمها إلى من يقوم بعمارتها، وهذا الحق ينتقل بالارث، واختلف في إمكان نقله بالبيع.

### الاسقاط والنقل والانتقال:

تختلف الحقوق - بما هي - من حيث القبول للاسقاط والنقل والانتقال.  
- فمنها: ما لا يجوز فيها أي من ذلك، كحق الولاية وحق الابوة وحق استمتاع الزوج، وحق الجار وحق المؤمن.  
- ومنها: ما يجوز فيه كل ذلك - على المشهور - كحق الخيار والقصاص والرهنانة والتحجير والشرط المطلق.  
- ومنها: ما يسقط بالاسقاط ولا ينقل ولا ينتقل، كحق الغيبة، والايذاء بالضرب والشم - إن كان من الحقوق - لأنه يجب فيه الاستحلال فقط.

- ومنها: ما يسقط بالاسقاط وينتقل بالارث - على قول - ولا ينقل بالنواقل، كحق الشفعة للشريك.

- ومنها: ما ينقل مجاناً لا بعوض، كحق القسم بين الزوجات لو قلنا بعدم إمكان مقابله بعوض. وهناك اختلاف شديد حول كون بعضها حقوقاً أصلاً، وحول آثارها من الاسقاط والنقل والانتقال.

### منشأ الاختلاف:

ذكر: أن منشأ الاختلاف يتلخص في كون الموجب للحق علة تامة وحيث لا تنفك عن المعلول بسقوط أو نقل، كولاية الأب، أو يكون كالمقتضي فيمكن فيه التخلف. والواقع أن الأمر راجع لكيفية الاستفادة من النصوص الشرعية التي تقرر الحق، ونوع الارتكاز العرفي إن كان عرفياً ممضى من قبل الشارع.

### ما هو الأصل في البين؟

ذكر الإمام الخميني والسيد بحر العلوم في (بلغة الفقيه) أنه لا أصل معين في البين ولذلك يجب الرجوع إلى الاصول العملية عند التردد بين الحقة والحكمية. ومقتضى الاصول العملية نفي الآثار الشرعية لانتقال الملكية وذلك لأنها مبتنية على التيقن بكونها حقوقاً.

### اما عند الشك في قابلية الحق للاسقاط والنقل، فيقال:

إن الحقوق - كما مر - قد تذكرها النصوص مباشرة وقد تستقى من العرف، اما الحقوق من النوع الأول فيتبع فيها النص الذي يذكرها وعند الشك لا مجال إلا للرجوع للاصول العملية، وقد رأينا أنها تقتضي عدم ترتيب الآثار الشرعية لان الموضوع يجب تحققه أولاً والتأكد من كونه مؤدياً للأثر الشرعي.

واما الحقوق من النوع الثاني وهي ما يمكن تسميته بالحقوق العرفية، فنقول فيها: إن الحقوق العرفية تارة تكون سيرة عقلانية ممتدة إلى عصر المعصوم، فاذا لم يرد فيها نهي اطمأنا إلى كونها مقررة شرعاً بالإضافة إلى شمول العمومات لها قطعاً، وأخرى تكون اعرافاً مخترعة

بعد عصر المعصوم، وهذه بدورها، يمكن تقسيمها إلى حقوق عرفية نجد لها ما يشابهها من الشرع، وأخرى لا مشابه لها. كما يمكن تقسيمها إلى اعراف لها سابقة مضادة لها، وأخرى مخترعة تماما.

والقاعدة في كل هذه الموارد ملاحظة مدى انطباق الخطابات العامة من قبيل ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وقد فسرت بالعهود، وهي تشمل العهود والعقود العرفية، ولا تنحصر بخصوص العقود في عصر المعصوم، وإنما تتجاوزها إلى كل ما يمكن أن يدعى لدى العرف عقداً وعهداً ومن هنا فتح الفقهاء باباً للعقود الجديدة، ولم يدعوا الأمر ينحصر بالعقود المتعارفة في صدر الإسلام، وبذلك صححوا عقود العمل والتقاعد، والتأمين وغيرها. وعند ما يعود العقد متعارفاً يصدق عليه العموم مهما كانت سابقته، فإذا كان له مشابه شرعي كان اقرب للدخول في موضوعات العمومات الشرعية، وهذا المعنى سوف نتعرض إليه عند تطبيقه على الحقوق المعنوية، فإن لها ما يشابهها من العقود الشرعية.

### هل يقبل العوضية والمعوضية أم لا؟

ربما نجد من يرفض أن يكون الحق عوضاً أو معوضاً في عملية البيع، باعتبار أن البيع يعرف بأنه (عملية تمليك للعوضين)، وهو تعريف لا يأتي بالنسبة للحقوق لأنها غير الملك والسلطنة.

إلا أن الحقيقة هي أن للحقوق مراتب ضعيفة من الملكية - كما قلنا، ومن جهة أخرى نقول: بأنه لا يعتبر التمليك في ماهية البيع؛ فالوقف العام في بعض الحالات يباع، إلا أن ثمنه لا يدخل في ملك احد، وكذلك في بيع الغلات الزكوية - على قول - فانه على الرغم من عدم وجود التمليك يصدق البيع بلا ريب.

وإذا أمكن أن يكون الشيء عوضاً، أمكن أن يكون معوضاً، ولا معنى للتفصيل بينهما. ثم أنه هل يصح اخذ العوض في قبالة الاسقاط ويصدق معه البيع؟ الظاهر أنه لا اشكال في جعل الاسقاط بالمعنى المصدرى عوضاً، بل معوضاً بمعنى جعل عمل صاحب الحق ملكاً للطرف الآخر على عهده، كجعل الخياطة والكتابة بالمعنى المصدرى على عهدة الخياط والكاتب. ويمكن أن نؤيد هذا المعنى بملاحظة مسألة اسقاط الشرط بعوض، وربما يمكن القول بأن

يجعل نفس السقوط عوضاً أو معوضاً لأنه يكفي في طرف العوض كل ما يصلح للعوضيّة إن لم يكن هناك نقل. كما يقول الإمام. فانه لا اشكال في صحة أن يؤجر الشخص عمل شخص آخر ليعمل عملاً لشخص ثالث أو لكنس المسجد حيث لا يتقل العمل للمستأجر. ومهما كان الأمر فإن هناك أسلوباً آخر للتعويض، هو أسلوب (الصلح)، بناء على كون الصلح ممكناً اجراءه في كل مجال ولا يختص بحالات الخلاف - وهو ما نقول به -.

### بيع الحقوق المعنوية:

والأسئلة التي تطرح في البين هنا يمكن تلخيصها بما يلي:

- ١- هل هي حقوق شرعية أو عرفية أم لا؟
  - ٢- هل هناك فرق بين هذه الحقوق أم لا؟
  - ٣- هل يمكن تصحيح بيعها بالعناوين الأولية للأحكام؟ أم نحن بحاجة للجوء للعناوين الاستثنائية، أي العناوين الثانوية أو العناوين الولائية؟
- فلنلاحظ الجواب على هذه الاسئلة على ضوء ما تقدم:
- هل الحقوق المعنوية المعروفة اليوم هي مشمولة للعمومات أم لا؟
- هناك رأيان متعاكسان في البين:

احدهما - وهو الرأي النافي - يؤكد على عدم كونه حقاً مشمولاً للعمومات، باعتبار أن العرف لا يراه حالة طبيعية وحقاً صحيحاً وإنما يراه أسلوباً من أساليب الاحتكار الذي لا مسوغ له، وبالعكس، فإن العرف درج - بتأثير من إمكاناته الفطرية - على التقليد، وملاحظة ما انتهى إليه الآخرون، ثم العمل على تقليده وبالتالي العمل على تطويره، وهذه حالة عامة سارية في شتى المجالات الإنسانية، وبها تتكامل شخصية الإنسان الحضارية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الشخص إذا ملك الكتاب أو الآلة المخترعة كان له الحق في التصرف فيها بما يشاء، بمقتضى السلطنة التي حصلت له، وأن منعه من استعمال هذا الحق لا يجوز له شرعاً.

وإذا استعرضنا كل منابع الحق التي اشرنا لها فيما سبق، نجد أنه لا يأتي أي منها في هذا المورد، ولذا فلا معنى للقول بوجود هذه الحقوق.



والرأي الآخر - وهو الرأي المثبت - يؤكد من جهته أن هذه الأمور أصبحت حقوقاً عرفية معترفاً بها بين الشعوب والدول وقام لها نظام ثابت معترف به رسمياً، بل وعاد إنكارها أمراً مستغرباً، أما ادعاء كونها أعرافاً جديدة فلا يضر بكونها مصاديق جديدة للعهد والشروط الشرعية والعمومات الواردة فيها وفي لزوم الوفاء بها.

ويؤيد هذا الجانب رأيه ويذكر أمثلة من الحقوق الشبيهة بالحقوق المعنوية، من قبيل حقوق المؤمن، وحقوق الجوار وأمثالها، بل ربما يمكن القول بأن الحقوق في أغلبها حقوق معنوية، بمعنى أنها ترجع إلى شخصية صاحب الحق وكرامته وامتيازاته وتوابعه، والحقوق التي نبحت عنها داخله في هذا الباب، فحق التأليف، يعني: أن يتمتع الإنسان بسلطة على ما أنتجه، وحق العلامة التجارية يعني: أن تتمتع الشركة بسلطة على تلك العلامة التي خدمتها وقوتها فهي بالتالي من توابع الملكية والسلطنة تماماً كما يقال من أن الإنسان يملك نتيجة عمله، باعتبارها امتداداً لشخصيته.

وعلى أي حال:

فإن قلنا بحق هذه المصدقية، جاءت تلك العمومات الآنفه، وإلا كان علينا أن نبحت عن سبيل آخر لتقرير الموقف النهائي وهذا ما يدعوننا للجوء للعناوين الاستثنائية.

هل هناك فرق بين هذه الحقوق؟

الظاهر أنه لا فرق بين هذه الحقوق، فكلها أمور مخترعة لا سابقة لها عرفاً، وليس بينها ما يميزها عن بعضها من هذا الجانب، ولذا فإن النزاع يأتي فيها جميعاً على حد سواء.

هل يمكن التصحيح بالعناوين الأولية أم أن علينا اللجوء للعناوين الاستثنائية؟

قلنا سابقاً أن تصحيحها وفقاً للعناوين الأولية للأحكام متوقف على مصداقيتها لعنوان (الحق العرفي)، مما يؤهلها للدخول كموضوعات للعمومات الشرعية وهو ما رأينا فيه من اختلاف.

ومن هنا فنحن نعتقد ولو على سبيل الاحتياط باللجوء إلى العناوين الاستثنائية وهي العناوين الثانوية، والعناوين الحكومية الولائية.

أما بالنسبة للعناوين الثانوية، فيمكن أن يقال: أنه في الموارد التي تنقض فيها هذه الحقوق يحدث ضرر نوعي - بلا ريب - مما يجعل المورد من موارد قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)، الأمر الذي لا يسمح بهذا النقص.

ويمكن لاحد أن يناقش في هذا القول: بأن المورد قد يكون من موارد منع الاستغلال والاحتكار والربح الكثير لا غير وحيثند فلا ملزم بعدم القيام به. ومن هنا فاسلم الطرق هو سبيل العنوان الحكومي. ذلك أن ولي الأمر بعد أن يلحظ المصلحة الاجتماعية في حماية حقوق التأليف والاختراع والعلام التجارية وأمثال ذلك ويرى غلبتها على المصالح الناتجة من عدم وجود هذه الحقوق، فإنه يحكم بشرعيتها، ويعمم حكمه على الجميع، ويصدر بشكل قانون مصوب من المجالس التقنية، ولا ريب في نفوذ حكمه في مثل هذه الموارد على مختلف الآراء في مدى صلاحية الحاكم الشرعي في تعميم أحكامه الولائية ونفوذها. والله اعلم.

حول حقوق التأليف والنشر والطبع



## حول حقوق التأليف والنشر والطبع

من المتعارف في الازمنة الاخيرة أن يحتفظ المؤلفون لانفسهم بحقوق التأليف، والناشرون بحقوق الطبع والنشر فيما هو الموقف من هذه الحقوق وهل يجترمه الشرع الشريف أم لا؟

والبحث في هذا المجال تارة يتم على صعيد الحكم الأولي وأخرى على صعيد الحكم الثانوي.

اما على صعيد الحكم الأولي فنقول:

إن ما يوهم وجود هذا الحق بالعنوان الأولي هو انتساب الكتاب إلى مؤلفه وطابعه وناشره بالنظر العرفي وهذا الانتساب قد يتصوره البعض نوعا من الحقوق القابلة للتعامل، وبالتالي يعد التصرف فيها بلا إذن صاحب الحق تصرفا فيما لا يرضى صاحبه وهو ممنوع شرعا بلا ريب.

ومن الواضح أن هذا التخريج يعتمد على بناء العقلاء المقرر في نظر الشرع فيجب التأمل في هذا الأساس.

ويجب أن لا يتوهم أن هذا البناء مما تم اقرار الشارع له فانه واضح البطلان لما قلناه من أنه لم يكن متعارفا في زمان المعصوم حتى نكتشف اقراره له، ولم نعثر على نص خاص أو عام يشمله مباشرة سلبا أو إيجابا.

وانما يجب التركيز على جانب الحقوق المستحدثة تماما كما هو الحال في العقود - المستحدثة فيقال مثلا: إنه إذا استحدث عقد من العقود ولم نجده منافيا لقاعدة مقدرة في الشريعة عاد مضمولا لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ او العمومات المصححة الاخرى من قبيل قوله:

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ باعتباره عاد في نظر العرف مصداقا للتجار والتعامل، وعلى هذا القرار يقال: إنه إذا استحدث حق من الحقوق ولم يكن منافيا للقواعد الشرعية المقررة شملته عمومات احترام حقوق الناس وعدم الاعتداد عليها.

وعليه فهل يشمل هذا البحث موردنا هذا أم لا؟

اننا تارة نتحدث عن مرحلة ما قبل الطبع حين يتقدم مؤلف إلى ناشر ويتعاقدان على طبع كتاب معين وأخرى نتحدث عن مرحلة ما بعد طبع الكتاب وانتشاره. اما المرحلة الأولى فما لا ريب فيه أن مؤلف الكتاب يملكه وله الحق في التعاقد بأي نحو شاء واشترط ما شاء في هذا المجال وإذا تم التعاقد أو على أي نحو تم تخريجه فإن على الطرفين الادعان للشروط دونها تخلف.

#### اما في المرحلة التالية وهي مرحلة ما بعد الطبع:

فقد نتصور أن الناشر يشترط في كل مشتر أن لا يقوم بهذه الاستفادة الخاصة وهي الاقدام على طبع الكتاب حينئذ فهذا الشرط نافذ على المشتري، وأخرى نتصور أنه يكتفي بتسجيل عبارة حقوق الطبع محفوظة وهي لا تعني اشتراطا وانما اعلانا عن الاحتفاظ بهذا الحق والمفروض أننا نشك في وجود مثل هذا الحق ابتداء، بل أن ديدن العقلاء الاستفادة من أفكار الآخرين ونشرها والاقْتباس منها.

هذا بحسب الحكم الأولي.

اما العناوين الثانوية التي تمنع الآخرين من طبع الكتاب لو توفرت فيمكن أن نتصور على انحاء: منها: أن يرى الحاكم الشرعي وولي الأمر العادل وجود حق التأليف والنشر منعا للتسيب، ورفعاً للاختلافات، وما إلى ذلك ليس قانونا في هذا الصدد والمفروض أن لولي الأمر الحق في تحديد بعض المباحات للمصالح العامة وحينئذ يعود القانون شرعياً يجب التقيد به وإلا عرض الناشر الثاني نفسه للعقوبة التعزيرية ويمكنها أن تكون هي مصادرة الكتب أو ما إلى ذلك، وبهذا يكون التحريم هنا تحريماً ولائياً.

ومنها: أن يؤدي هذا العمل للاضرار بالمؤلف والناشر الأول وهذا يدخله تحت عموم قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) فيعود عملاً غير مقبول شرعاً وهذه الحالة غالباً ما

تحدث نظرا لما في الطبعة الأولى من تكاليف باهضة لا تتحملها الطباعات الاخرى .  
إلا أنه يجب التمييز هنا بين كون الضرر بمعنى سد ابواب تعويض الخسائر التي كلفتها الطبعة الأولى وكونه بمعنى المنع من الارباح الأكثر وفرة فالأول إذا أمكن جعله مصداقا للاضرار فإن الثاني ليس مصداقا له حتماً، اللهم إلا أن نفس الضرر بسوء الحال وفتح الابواب على مصرعا عليها قد يؤدي إلى سوء حال الناشرين الاوائل وربما اغلق باب الطبع وسد هذا المنفذ التعليمي الواسع الأمر الذي يعود بالضرر التام على المجتمع وهو أمر مرفوض .  
على أننا يجب أن لا ننسى ما يؤديه احتكار الطبع والنشر - بدوره - من اضرار على عملية الثقافة العامة .

وعلى أي حال فالمسألة تتبع مسألة (الضرر) وتحققه في المورد ولا تشكل قاعدة عامة .

#### وخلاصة الحكم في المسألة:

إننا لا نتصور حقاً عقلياً معترفاً به للتأليف وللنشر اللهم إلا إذا اشترط هذا المعنى في شرط أو دخل تحت قانون حكومي شرعي أو شملته قاعدة لا ضرر المنتجة للأحكام الثانوية .  
والله العالم .





نظرة إلى عقد المراجعة للأمر بالشراء



### نظرة إلى عقد المراجعة للامر بالشراء

ربما ادعي الإجماع على صحة بيع المراجعة، وهو (البيع مع الاخبار برأس المال ونوع الزيادة عليه)، ووردت في ذلك روايات كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام، منها: صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يبيع السلعة ويشترط أن له نصفها؛ ثم يبيعها مراجعة، أيحل له ذلك؟ فقال: لا بأس<sup>١</sup>.

ورواية علي بن سعيد، قال: سئل ابو عبد الله عن رجل يتناع ثوبا فيطلب مني مراجعة، ترى بيع المراجعة بأسا إذا اصدق في المراجعة وسمى ربها دانقين أو نصف درهم؟ قال: لا بأس<sup>٢</sup>. إلا أنه وردت أدلة أخرى على كراهتها، من قبيل: ما رواه محمد بن مسلم، قال الصادق عليه السلام: اني اكره بيع عشرة باحدى عشرة ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة، فقال: اتاني متاع من مصر فكرهت أن ابيعه كذلك وعظم علي، فبعته مساومة<sup>٣</sup>. ولكي يتم التأكد من وقوع هذا البيع على الوجه الصحيح رأينا الفقهاء يشترطون شروطا كثيرة فيه، من قبيل:

١. العلم بقدر الثمن وقدر الربح والغرامة والمؤن.

٢. ذكر البائع لما طرأ من نقص بعد الشراء.

٣. ذكر البائع للاجل إذا كان الثمن مؤجلاً.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، باب ١٢، من أحكام العقود، ج ٣، ١.

٢. نفس المصدر.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٢، باب ١٢، من أحكام العقود، ج ٤.

ذكر البائع لما عمله في السلعة.

إذا كان البائع دلالة، فإنه يقول: تقوم علي بكذا، ولا يقول... اشتريته بكذا.  
على البائع أن يسقط (الارش المأخوذ) من مجموع الثمن، لان الارش جزء الثمن، إلى ما هنالك من شروط يشترطونها لتحقيق تلك الغاية، وهي مقتضى الامانة، فاذا تبين بعد ذلك تخلف أي من هذه الشروط، كان البائع آثماً، ولكن البيع صحيح يتخير فيه المشتري بين الاخذ بالثمن والرد.

بعد هذه المقدمة نركز على موضوع:

### المرابحة للأمر بالشراء

فنعقول: إن المعروف من هذه المعاملة يلخصها بأنها عملية يتقدم فيها شخص إلى آخر ليقوم - هذا الآخر - بشراء سلعة باوصاف معينة ويعده الشخص الأول بشرائها منه مرابحة بنسبة يتفق عليها معه مقسطة وللعملية مراحل:

طلب الأول من الثاني شراء سلعة معينة،

وعد الثاني للاول بأنه سيشتري السلعة ويبيعها له،

وعد الأول للثاني بأنه سوف يشتري السلعة مرابحة بنسبة معينة بالاقساط،

شراء الثاني للسلعة،

بيعها للاول مرابحة،

فما حكم هذه المعاملة؟

لا ريب في أنها معاملة صحيحة إذا كان فيها رضى الطرفين إلى نهاية المطاف، لأنها تحقق كل مقومات العقد المقبول شرعاً، اما إذا أردنا أن ندخل عنصر الإلزام في البين، فهل يمكننا ذلك؟ وهل تصح المعاملة؟

اما ادخال عنصر الإلزام في معاملة غير ملزمة في الأصل - لو افترضنا ذلك - فهو ممكن

من جهة ولا يضر من جهة أخرى.

ذلك أن الإلزام قد يأتي من شرط في عقد آخر، أو من نذر أو من يمين وحينئذ يكون

ملزماً ولا يغير من ماهية المعاملة ولا تنافي بينه وبين كونها في الأصل غير ملزمة.

ولكن هل يكفي الوعد هنا في تحقيق الإلزام؟

وفي الجواب، لا بد من الرجوع إلى البحث التفصيلي في هذا الموضوع ولكن نقول اجمالاً: بأن الوعد قد يكون ابتدائياً دون أي أثر يترتب عليه، وهنا، قد يمكن القول بأنه غير ملزم، وقد يكون بمعنى التعهد والالتزام، وحينئذ، فهناك من الأدلة ما يدعو بكل قوة للالتزام به - وفي طليعتها أدلة الوفاء بالوعد والعهد -.

وكذلك للفهم العرفي لهذا الوعد على أساس الوجوب مما يجعله مصداقاً لقاعدة (المؤمنون عند شروطهم).

ثم أنه يمكن القول بأن الوعد الابتدائي الآنف ذكره إذا ترتب عليه ضرر عاد مصداقاً لقاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) وقد يقال هنا: إن عدم الربح ليس من الضرر وإنما هو من عدم النفع، ولا يمكن القول هنا بأن حديث (لا ضرر) يشمل الواعد أيضاً، لأنه هو الذي اوقع نفسه في هذا الضرر.

كل هذا كان طبق القواعد الأولية في التعامل مع الحوادث، إلا أنه تطرح في البين أدلة خاصة يقال عنها أنها تخالف مقتضى القواعد الأولية، وهذه الأدلة هي:

١- دخول هذه المعاملة تحت عنوان بيع العينة المنهي عنها.

٢- دخولها تحت عنوان (لا تبع ما ليس عندك).

٣- دخولها تحت عنوان النهي عن بيعين في بيعة.

٤- دخولها تحت عنوان المخاطرة.

٥- دخولها تحت عنوان السلف والزيادة.

وهنا نقول في هذا الصدد:

إن هذه المعاملة لا تدخل تحت عنوان بيع العينة.

ذلك أن بيع العينة يصور بصور متفاوتة منها:

إن تباع السلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها البائع من المشتري بثمن معجل أقل مما باع به.

ومنها: أن يبيع صاحب السلعة سلعته نقداً ثم يشتريها من المشتري نسيئة بمقدار أكثر

قيمة - وهذه هي الصورة التي وردت فيها روايات الإمامية - ومنها:

إن يبيع صاحب السلعة سلعته نسيئة بالسعر السوقي ثم يشتريها منه باقل من السعر السوقي نقداً.

وعلى أي حال فقد وردت نصوص الإمامية ببطلان هذه المعاملة، منها صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر قال: سأله عن الرجل باع ثوبا بعشرة دراهم إلى أجل ثم اشتراه بخمسة دراهم بنقد، أيحل؟ قال: إذا لم يشترطاً ورضياً فلا بأس<sup>١</sup> وهي بمفهوم الشرط تدل على البطلان عند الاشتراط.

وعلى أي حال فإن هذا العنوان لا ينطبق على ما نحن فيه، رغم وجود عنصر الإلزام في المعاملتين.

كما أن عقدنا هذا لا يندرج تحت بيع ما لا يملك فإن عقد البيع إنما يقع بعد شراء البنك للسلعة ووضعها بين يدي العميل وقبل ذلك لا يوجد إلا وعد بالبيع، على أن بعض الفقهاء ذكروا: أن المراد من حديث (لا تبع ما ليس عندك)، النهي عن بيع العبد الأبق أو الجمل الشارد حيث لا يتمكن المشتري فيه من تسلّم المبيع ولا البائع من تسليمه، ويحصل منه الضرر، وهذا احتمال وجيه جداً ويؤكد الفهم العرفي للاحاديث.

أما بالنسبة لمصادقية العقد لحديث (بيعتين في بيعة)، فيقال فيه: إن هذا الحديث وارد فيما إذا تمت المعاملة بعقدين كاملين، وهنا، قبل قبض العين لا يوجد بيع وإنما يوجد وعد بالبيع. أما بالنسبة للمخاطرة، فهو ما لم نتبين وجهه، وربما كان في عدم الإلزام مخاطرة. وأخيراً، فهل يمكن أن نعد هذه المعاملة من الربا، أو السلف والزيادة؟

الصحيح أنه لا يمكن عده كذلك، لترتب أحكام الملكية والبيع حقيقة على هذا المورد، فلو تلفت العين قبل بيعها تلفت من مالكها، فكيف يمكن عده تحايلاً على الربا، وهذا الجواب نقوله أيضاً لمن قال بأن هذه المعاملة هي بيع نقد بنقد أكثر منه إلى أجل (بينهما سلعة محللة) غايته قرض بفائدة.

والواقع أن كل بيع - نسيئة أو نقد - يتضمن هذا المعنى، فهل نحرم كل البيوع؟

١. وسائل الشيعة ج ١٢ باب ٥ من أحكام العقد حديث ٦.

## رأي الإمامية في هذه المعاملة

يلتزم الإمامية ببطلان مثل هذه المعاملة إذا كانت على نحو الإلزام للنصوص الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ومنها:

١- صحيحة معاوية بن عمار، قال: قلت للصادق عليه السلام: يبيئني الرجل فيطلب «فيء» بيع الحرير، وليس عنده منه شيء، فيقاولني عليه، واقاوله في الربح والاجل، حتى نجتمع على شيء. ثم اذهب فاشترى له الحرير، فادعوه اليه،

فقال: رأيت أن وجد يبعها هو أحب اليه مما عندك ايستطيع أن ينصرف اليه ويدعك، أو وجدت انت ذلك أتستطيع أن تنصرف اليه وتدعه؟ قلت: نعم، قال فلا بأس<sup>١</sup>.

وهذه الرواية واضحة الدلالة على أن الإلزام في هذه المعاملة الثانية يوجد فيها البأس وهو معنى البطلان، واما إذا كانت المعاملة الثانية خالية من إلزام للمشتري وللبائع فلا بأس بها.

٢- صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت الصادق عليه السلام عن العينة، فقلت: يأتيني الرجل فيقول: اشتر المتاع واربح فيه كذا وكذا، فأراوضه على الشيء من الربح، فنتراضى به، ثم انطلق فاشترى المتاع من اجله، لو لا مكانه لم ارده، ثم أتيه به فأبيعه، فقال: ما ارى بهذا بأسا. لو هلك منه المتاع قبل أن يبيعه اياه كان من مالك، وهذا عليك بالخيار إن شاء اشتراه منك بعد ما تأتبه، وإن شاء رده، فلست أرى به بأسا<sup>٢</sup>.

٣- صحيحة منصور بن حازم قال: قلت للصادق عليه السلام الرجل يريد أن يتعين من الرجل عينة فيقول له الرجل: انا أبعد بحاجتي منك، اعطني حتى اشترى، فيأخذ الدراهم فيشترى حاجته ثم يجيء بها الرجل الذي له المال فيدفعه اليه، فقال: أليس إن شاء اشترى وإن شاء ترك، وإن شاء البائع باعه وإن شاء لم يبع؟ قلت نعم، قال: «لا بأس»<sup>٣</sup>.

٤- وعن منصور بن حازم ايضا، قال: سألت الصادق عليه السلام عن رجل طلب من رجل ثوبا بعينة، قال: ليس عندي، هذه دراهم فخذها فاشتر بها، فاخذها فاشترى بها ثوبا كما

١. وسائل الشيعة / ج ١ / باب ٨ من أحكام العقود / ج ٧.

٢. وسائل الشيعة / ج ١٢ / باب ٨ من أحكام العقود / ج ٩.

٣. وسائل الشيعة / ج ١٢ / باب ٨ من أحكام العقود / ج ١٢.

يريد، ثم جاء به أن يشتريه منه؟ فقال أليس أن اذهب الثوب ثمن مال الذي اعطاه الدراهم، قلت بلى، فقال: إن شاء اشترى، وإن شاء لم يشتري؟ قلت: نعم، قال: «لا بأس»<sup>١</sup>.

٥- صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن العينة وقلت: إن عامة تجارنا اليوم يعطون العينة، فأقص عليك كيف نعمل؟ قال: هات، قلت: يأتينا المساوم يريد المال فيساومنا وليس عندنا متاع، فيقول: اربحك ده يازده، وأقول انا ده دوازده فلا نزال نتراوض حتى تتراضى على أمر فاذا فرغنا قال: قلت أي متاع أحب إليك إن اشترى لك؟ فيقول الحرير لأنه لا يجد شيئاً أقل وضیعة منه، فأذهب وقد قاولته من غير مبايعة، فقال: أليس إن شئت لم تعطه، وإن شاء لم يأخذ منك؟ قلت بلى قال: فأذهب فاشترى له ذلك الحرير واماكس بقدر جهدي، ثم أجيء به اليه بيتي فأبایعه، فربما ازددت عليه القليل على المقاوله، وربما اعطيته على ما قاولته وربما تعاسرنا فلم يكن شيء فاذا اشترى مني... فقال: أليس أنه لو شاء لم يفعل ولو شئت انت لم تزد؟ فقلت بلى لو أنه هلك فممن مالي قال: لا بأس بهذا إذا انت لم تعد هذا فلا بأس<sup>٢</sup>.

٦- وعن خالد بن الحجاج قال: قلت للصادق عليه السلام الرجل يجيء فيقول: اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا، قال: أليس إن شاء ترك، وإن شاء اخذ؟ قلت: بلى قال لا بأس به...<sup>٣</sup>. ولا بأس بالتنبيه: إلى وجود روايات تصحح هذه العملية، من دون تفصيل بين صورة وجود الإلزام وعدمه، ولكن بواسطة هذه الروايات المطلقة:

١- عن ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: لا بأس بأن تبيع الرجل المتاع ليس عندك تساومه، ثم تشتري له نحو الذي طلب، ثم توجيهه على نفسك، ثم تبيعه منه بعد<sup>٤</sup>.

٢- وروى عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: «سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يأتيني

١. وسائل الشيعة/ج ١٢/باب ٨ من أحكام العقود/ج ١.

٢. وسائل الشيعة/ج ١٢/باب ٨ من أحكام العقود/ج ١٤.

٣. وسائل الشيعة/ج ١٢/باب ٨ من أحكام العقود/ج ٤.

٤. وسائل الشيعة/ج ١٢/باب ٨ من أحكام العقود/ج ١.



يطلب مني بيعاً وليس عندي ما يريد أن أبايعه به إلى السنة، يصلح لي أن اعده حتى اشتري متاعاً فأبيعه منه؟ قال: نعم»<sup>١</sup>.

٣- صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «سألته عن رجل أتاه رجل فقال: ابتع لي متاعاً لعلي اشتريه منك بنقد أو نسيئة، فأبتاعه الرجل من أجله، قال: ليس به بأس، إنما يشتريه منه بعد ما يملكه»<sup>٢</sup>.

وهناك صورة أخرى لمعاملة المراجعة للأمر بالشراء، خلاصتها: أن يقول الأول للثاني: اشتر لي سلعة بعشرة دراهم نقداً، وأنا اشتريها منك باثني عشر درهماً إلى أجل. وهذه معاملة باطلة وهناك نص صحيح يدل على ذلك.

فعن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل امره نفر لبيتاع لهم بعيراً بنقد ويزيدونه فوق ذلك نظرة، فابتاع لهم بعيراً ومعه بعضهم، فمنعه أن يأخذ منهم فوق ورقه نظرة.

وتبطل أيضاً صورة أخرى، وهي: ما لو قال الأول للثاني: اشتر لي سلعة باثني عشر إلى أجل، وأنا اشتريها منك بعشرة نقداً.

ويمكن أن يقال: إن الروايات الآتية شاملة لجميع هذه الصور في روحها، ولذا نفتي بعدم جواز هذه المعاملة إن كان فيها إلزام اللّهم إلا أن يأتي الإلزام من مصدر آخر كالنذر والعهد والشرط ضمن معاملة أخرى لازمة فحينئذ يمكن التصحيح، إلا أن يقول أحد بأن الشارع قصد من مثل هذه المعاملة عدم الزام، واصر عليه نظير اصراره على بقاء بعض الأمور مباحة كالطلاق والزواج، فلا يمكن الإلزام أو الالتزام بعدمه، وهذا القول رغم كونه قابلاً للتأمل، لا يمكن الالتزام به كما نعتقد. كما أنه قد يقال بأن الشرط ضمن معاملة أخرى لازمة غير صحيح في هذا المورد، لأنه يعني إيجاب شيء لم يستوجب، وعلى أي حال؛ يكفي النذر والعهد مع وجود إلزام حكومي للفرد للعمل بما التزم به فيها.

١. وسائل الشيعة/ج ١٢/باب ٨ من أحكام العقود/ج ٥ - ٨.

٢. وسائل الشيعة/ج ١٢/باب ٨ من أحكام العقود/ج ٥ - ٨.



الاجارة بشرط التمليك والوفاء بالوعد



## الاجارة بشرط التمليك - والوفاء بالوعد -

قبل الدخول في مسألة مشروعية مثل هذا العقد نجد من الضروري ملاحظة طبيعة عقد الاجارة وامتلاك تصور عن قاعدة (المؤمنون عند شروطهم) وحكم الوعد الابتدائي تمهيدا للوصول إلى الرأي المختار في الموضوع.

### حول عقد الاجارة

عرف عقد الاجارة بانه: «تمليك عمل أو منفعة بعوض» أو «تمليك منفعة عمل أو عين بعوض» والاجارة لذلك شاملة لعقود كثيرة كعقود اجراء المشاريع (المقاولات) وعقود استخدام الموظفين، والخدمات الطبية والرفاهية والحمل والنقل وغيرها. وربما جعلت الاجارة احد الاركان للحياة الاقتصادية في النصوص الإسلامية فقد ورد عن الإمام علي عليه السلام قوله: «ان معاش الخلق خمسة: الامارة والعمارة والتجارة والاجارة والصدقات، ولو كان الرجل منا يضطر إلى أن يكون لنفسه بناءً أو انجازاً أو صناعاً في شيء من جميع الصنائع ويتولى جميع ما يحتاج اليه من اصلاح الثياب وما يحتاج اليه من الملك فما دونه لما استقامت احوال العالم بتلك، ولا اتسعوا له ولعجزوا عنه ولكنه اتقن تدبيره لمخالفته بين همهم وكلما يطلب مما تنصرف اليه همته مما يقوم به بعضهم البعض»<sup>١</sup>. وتمتاز الاجارة على البيع أنها تمليك منفعة وهو، تمليك عيني، كما تمتاز على عقود المزارعة والمساقاة والمضاربة بعموميتها ايضاً، في حين تختص الجعالة بالمنافع ولا تشمل الادوات،

١. وسائل الشيعة ج ١٣ كتاب المزارعة باب ٢ حديث ١٠.

وكذلك تفتقران في مسألة اللزوم، لان الاجارة عقد لازم دون الجعالة، وهناك بحوث مفصلة عن اقسامها وشرائطها بالنسبة للمتعاقدين والعوضين وأحكام الاجارة وإمكان شرط الضمان فيها. والاجارات المحرمة ولكننا نكتفي بما اشرنا إليه.

### قاعدة (المؤمنون عند شروطهم):

وهي قاعدة ثابتة بادلة كثيرة.

فقد جاء في كتاب (دعائم الإسلام) عنه عليه السلام قوله: (المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله).

وفي كتاب غوالي اللثالي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المؤمنون عند شروطهم.

وفي صحيح البخاري وغيره من الصحاح (المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً).

وكذلك جاءت روايات عن اهل البيت عليهم السلام بهذا المضمون.

منها ما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول:

من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه،

والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل.

فالروايات بملاحظة كثرتها وعمل المسلمين بها في غاية الوثوق ودلالاتها أيضاً واضحة

تماماً - وهي على سبيل الاجمال - تلزم كل مسلم بالثبوت عند التزاماته، والمراد من الثبوت

ترتيب الأثر على الشرط.

ولما كان الشرط هو الإلزام والالتزام صح أن يطلق على الأحكام الإلزامية أنها شروط

الله، ولذلك اطلق عليه السلام الشرط على كون الولاء للمعتق لا للبائع في قصة شراء السيدة عائشة

لبريرة، حين قال: (ان شرط الله احق واوثق) ولكن المعني به في هذه القاعدة هو الالتزام

والوفاء به.

والمراد من القاعدة حكم وضعي، كمفاد قوله: (اوفوا بالعقود)، وهو ثبوت ما لزم به

واستقراره عليه، ولا يقتصر المفاد على الإلزام التكليفي فقط.

ثم أن هنا بحثاً عن شمول مفهوم القاعدة للشروط والوعود الابتدائية وعدمه، ونؤجله

إلى موضعه من هذا المقال.

وننتقل إلى بيان شرائط صحة الشروط الواقعة ضمن العقود وهي امور:

١- أن يكون مقدوراً.

٢- أن يكون له غرض معتد عقلائي.

٣- أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة، أي يحل حراماً أو يحرم حلالاً.

والضابط أن لا يكون نافياً لما اثبته الشارع، أو مثبتاً لما نفاه، فلو شرط ارتكاب محرم أو ترك واجب خالف الكتاب والسنة قطعاً، اما لو شرط عليه فعل مباح (بالمعنى الاعم) فملزوم به. وفي موضوع الشرط الذي يحرم حلالاً وقع الاختلاف والبحث، فإن دائرة المباحات هي التي تشملها الشروط فتُلزم بها، فإين إذن مجال (تحريم الحلال)؟ وقد قيل في ذلك: إنه إذا اشترط ترك نوع من المباح، لا فرد من مصاديقه، وذلك بشكل دائم، فهو يؤدي لشرط ترك الطبيعة المباحة من الحكم، وهو مخالف للحكم المباح ويجوله إلى حكم محرم، باعتبار أن الحرمة تتعلق بطبيعة العمل في جميع الازمان.

وربما أمكن القول بأن هناك امورا اصر الشارع على اباحتها، كالتمتع بالزوجات، وأصل الزواج والطلاق، والحرية نفسها، فلا يجوز الغاؤها عبر شرط متضمن في عقد. وما ذكره من مجال لتحريم الحلال يدخل كمصداق من مصاديق هذه القاعدة.

٤- أن لا يكون الشرط منافياً لمقتضى العقد، فلا معنى لاشتراط عدم التملك من قبل البائع في عقد البيع، لأنه خلاف مقتضى العقد.

بل أن لا يكون الشرط منافياً للآثر الرئيس للعقد، كاشتراط عدم الاستمتاع بالزوجة، وربما كاشتراط الضمان في عقد الاجارة رغم أن اثرها الشرعي هو عدم الضمان - كما يدعى -.

٥- أن لا يكون الشرط مجهولاً في معاملة تضر الجهالة بها، كالبيع دون الصلح، وربما يقال بهذا الشرط في مطلق المعاملات، بناء على تعميم النهي لكل المعاملات، باعتباره أنه ﷺ نهي عن مطلق الضرر، وهذا أمر لم يثبت.

٦- أن لا يستلزم الشرط المحال، كقوله بعتك شريطة أن يكون مبيعا مني بنحو شرط النتيجة.

٧- التنجيز - على قول -.

وهناك شروط أخرى ربما اعتبرها البعض، إلا أن العمدة هو ما ذكرناه.

ثم أن الشرط على ثلاثة اقسام: شرط الصفة، وشرط الغاية، وشرط الفعل.

فإذا كان الاشتراط يتعلق بصفة في المبيع مثلاً كان شرط صفة. وإذا كان الشرط يتعلق بنتيجة العقود والايقاعات كاشتراط الملكية، أو اشتراط كون الزوجة مطلقة، سمي هذا شرط نتيجة أو شرط غاية.

وهنا يقع الكلام في (إمكان وقوع هذا الشرط شرعاً وعدم وقوعه) وهذه الأمور قد تكون لها أسباب خاصة في نظر العرف وقد امضاها الشارع، والكلام هنا في إمكان حصولها بالشرط، وقد تكون أسبابها مفتوحة في نظر العرف بشكل يسع الاشتراك أي أن يكون الاشتراط سبباً لحصولها.

ولا ريب في أنها إذا كانت لا تحصل إلا بأسبابها الخاصة لم تقبل باشتراطها بالعقد بنحو شرط النتيجة، وإن كانت تقبل الانفتاح على مثل الاشتراط فلا مانع من كونها بهذا النحو.

والكلام في الموارد المشكوكة في دخولها في أي من القسمين، هل يمكن التمسك بعموم (المؤمنون عند شروطهم) أو عموم (أوفوا بالعقود) بناء على كون الشرط جزءاً للعقد؟

الظاهر: أنه من التمسك بالعمومات في الشبهات المصدقية، وهو باطل. وما قيل من أننا نحقق مصداقية هذه الموارد لتلك العمومات بعد اجراء استصحاب عدم كون الشرط مخالفاً لكتاب الله أمر غير صحيح؛ لان مثل هذا الاستصحاب: اما لا يجري إذا كان بالمعنى النعتي لعدم الحالة السابقة، أو يجري، ولكنه من الأصل المثبت وليس الاستصحاب حجة فيه.

وعلى أي حال، فإن قاعدة الاشتراط: (المؤمنون عند شروطهم) لا تثبت لنا أن هذه النتيجة مشروعة الحصول بسبب الاشتراط، وانما غاية ما تؤكد هو أن الشرط صالح لان تنشأ به المضامين المشروعة في نفسها. وهناك محاولات جرت حل هذا الاشكال.

اما شرط الفعل فالمراد به تعلق الشرط بفعل اختياري مقدور للمكلف جامع للشرائط السابقة، وقد اختلفوا حيثئذ في وجوب اتيانه بالفعل أو قدرته على التخلف وثبوت الخيار للمشروط له تبعاً لذلك.

قبل هناك بأن معنى الثبوت عند الشرط هو: «وجوب العمل وفق الالتزامات»، كما أن وجود فعل الأمر في بعض الروايات يؤكد ذلك، من قبيل قول الإمام عليه السلام في رواية اسحق بن عمار: «من شرط لامرأته شرطاً فليف لها به»؛ والأمر ظاهر في الوجوب.

وقد عبر المرحوم الميرزا النائيني عن ذلك بأن وجوب الوفاء بالشرط تكليف لم ينكره



أحد؛ وإنما الخلاف والبحث في أمر آخر وهو أنه هل الشرط يوجب ويثبت حقاً للمشروط له على المشروط عليه كي يكون وجوب الوفاء من آثار ذلك الحق أم لا يوجب ذلك؟ بل أثر الشرط وفائدته هو قلب العقد اللازم جائزاً وذلك لاناطة اللزوم بالوفاء بالشرط وإيجاد الفعل الملتزم به، فإن لم يف به فلا لزوم وهذا ما ذهب إليه الشهيد رحمته الله.

وعلى أي حال، فالظاهر هو: لزوم الوفاء بهذا الشرط وإمكان الاجبار عليه من قبل الدولة، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لا ينافي هذا إمكان الاسقاط من قبل من له الحق، فإن الاجبار هي الحالة الطبيعية، أما التنازل عن الحق فهو ينفي موضوع الاجبار. وهناك أحكام أخرى للشرط لا نرى فعلاً ضرورة للتعرض لها.

### حكم الوعد الابتدائي:

هناك حالات متصورة للوعد، تتلخص بما يلي:

أولاً: الوعد العادي الذي يعد به المسلم المسلم الآخر.

ثانياً: الوعد الذي يعقده على نفسه ويلتزم به بقوة دون أن يترتب على نقضه أثر.

ثالثاً: هذا الوعد مع ترتب أثر من نوع ما على نقضه.

رابعاً: الوعد المعطى كشرط ضمن عقد من العقود.

فهل الوعد في كل هذه الحالات ملزم، أو يختص بالزوم ببعضها دون الآخر؟

ما يمكن أن يطرح هنا من أدلة هو:

أولاً: أدلة الوفاء بالوعد وهي كثيرة واضحة ولا داعي لذكرها، إلا أنه يقال في قبالتها: إن

اللزوم فيها أخلاقي محض وليس فيها إلزام تكليفي أو وضعي.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بناء على تفسير العقود بالعهود؛ إلا أن الظاهر فيها أنها

تركز على العهود العقدية، أو العهود التي فيها التزامات قوية، فلا تشمل السوع الأول قطعاً كما

تشمل النوع الرابع الممضى شرعاً وعرفاً قطعاً؛ وفي شمولها للنوعين الواسطين كلام.

وقد قيل: إن العقد عهد موثق - كما حكى عن الكشاف - ورأى آخرون أن التوثيق ليس

من جملة معناه، فيكفي الربط بأي نحو كان، وفسروا العقد - بالمعنى الاستعاري - بأنه:

«مطلق المعاملة بلحاظ الربط الاعتباري المتبادل».

وقد يشكل على عموم آية الوفاء بالعقود بأن المراد منها العقود المعهودة آنذاك، وليس هناك ما يصلح للقرينية الصارفة عن العموم؛ ويتوضح العموم بملاحظة طبيعة الخطاب القرآني الشامل للبشرية.

الظاهر من الآية الشمول للنوعين الواسطين، وإن ادعي الإجماع على خروجها من دائرة شمول الآية، باعتبار عدم الإلزام الشرعي فيها، ولما كان خروج هذه الأنواع الثلاثة يعني تخصيص الأكثر - وهو مستهجن عرفاً - فإن ذلك يوضح أن الآية لن تشمل من الأول إلا النوع الرابع؛ ولكن قد يقال في قبال ذلك أننا لو سلمنا الإجماع المدعى لا نسلم بأن خروج الكثير من أفراد قاعدة ما مع بقاء كثير من الأفراد أمر مستهجن لغوياً. ولذلك نبقي مع هذا الظهور. ومثل هذا الإجماع لم يثبت لدينا.

ثالثاً: قاعدة المؤمنون عند شروطهم. وقد فسرت الشروط هنا بالوعود والعهود، ولما كانت الكلمة هنا مطلقة غير مقيدة أمكننا تعميمها لكل الأنواع، ولا أقل من شمولها لما عدا الأول، باعتبار أن الشرط أيضاً فيه صفة التوثيق.

وقد ادعي أن لفظ الشرط نفسه يستدعي اقترانه بعقد ومعاملة أو أمر آخر، لان المشاركة هي المقارنة، ولأنه لو شمل كل هذه الأنواع لاستلزم تخصيص الأكثر بعد الإجماع القائم على عدم وجوب الالتزام بالشروط غير الواردة ضمن العقود، وتخصيص الأكثر مستهجن.

ولكننا قلنا: إن مثل هذا التخصيص - لو تم - مع بقاء كثير من الأفراد تحت العام ليس مستهجننا، على أننا يجب أن نحقق معقد الإجماع المدعى، وهل هو النوع الأول؟ أم يشمل كل وعد وشرط يقترن بعقد؟ ولا دليل على هذا الشمول، ولا أقل من الشك والافتقار على القدر المتيقن؟ وهذا، بالإضافة لعدم تاكدنا من تحقق هذا الإجماع، خصوصاً إذا لاحظنا مخالفة للبعض له، وخصوصاً بالنسبة للنوع الثالث.

ويشهد لعموم معنى الشرط ما رايناه من استعماله في كل عهد، حتى في عهد الله حيث سمي حكم الله بالشرط، وسمي الخيار شرطاً، كما في قول الإمام عليه السلام: «الشرط في الحيوان ثلاثة أيام»<sup>١</sup>.

١. وسائل الشيعة كتاب التجارة الباب الرابع من ابواب الخيار.

وقوله في رواية منصور بن يونس: «فليف للمرأة بشرطها»<sup>١</sup>.  
واطلق الشرط على النذر أو العهد.

إلا أن الانصاف: أن معقد الإجماع يتناول النوع الثاني ايضاً، فالعرف يعده وعداً ابتدائياً، لا فرق بينه وبين أي وعد آخر إلا بشيء من التوثيق؛ في حين يرى النوع الثالث عهداً وشرطاً كاملاً. ومن هنا نقول بلزوم الوفاء به لو على سبيل الاحتياط؛ إلا أن يكون شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً.

### الاجارة بشرط التمليك:

يمكن تصوير العملية - على ضوء الواقع القائم - بصورتين:  
الأولى: أن تقوم شركة أو بنك ببناء مساكن ثم تأجيرها للأفراد، بشرط أن يملكوها بعد دفع مبالغ الاجارة في المدة المعينة.

الثانية: أن يقوم الاشخاص المحتاجون لاكمال بناء بيوتهم؛ ببيعها للبنك مثلاً ثم يقوم البنك بتأجيرها لهم مدة معينة، شريطة أن يملكوها بعد انتهاء مدة الإيجار.  
والصورة الأولى مؤداها عقد واحد للاجار متضمن لشرط التمليك؛ في حين تؤدي الصورة الثانية إلى ما يلي:

- ١- بيع الفرد بيته للبنك.
- ٢- وعد الفرد للبنك بأنه سيستأجر البيت طبق المبلغ والمدة المعينة بشرط التمليك.
- ٣- وعد البنك للفرد بأنه سيؤجر البيت طبق المبلغ والمدة المعينة بشرط التمليك.
- ٤- تأجير البنك للشخص إلى مدة معينة بمبلغ معين شريط التمليك عند انتهاء المدة.  
والصورة الأولى كما هو واضح أقل اشكالا من الصورة الثانية - وهي المتداولة - وسوف نبحثها أولاً ثم نبحت الاخرى.

وهي لاول وهلة لا يبدو فيها اشكال، إلا أن الكلام فيها في مجالين:  
الأول: كيف يتم اشتراط التمليك؟ وهل ذلك بنحو شرط الفعل (التمليك)؟ أو هو

١. وسائل الشيعة كتاب النكاح الباب ٢٠ من ابواب المهور.

بنحو شرط النتيجة (التملك)؟

الثاني: هل هذه المعاملة تدخل تحت عنوان عقدين في صفقة؟ أم لا؟ وما حكمها لو كانت كذلك؟

اما البحث الأول: فقد ذكرنا من قبل شرائط صحة الشرط، ونحن نرى أنها متوفرة هنا جميعا، ولا مانع من اشتراط التمليك، سواء كان ذلك بنحو شرط النتيجة أو شرط الفعل. فاذا كان الاشتراط بنحو شرط النتيجة من باب أن التمليك وإن كانت له أسباب خاصة في نظر الشارع إلا أنه من المتعارف بشكل واسع أن يحصل من خلال الاشتراط ضمن عقد بل أن العرف يرى حصوله بالمعاطاة الخالية من أي صيغة وهذا عرف ممضى من قبل الشارع وليس التمليك كالطلاق والعق وأمثالهما مما يحتاج إلى صيغة خاصة.

اما لو شك احد في قبول مسألة التمليك، لمثل هذا التسيب وعدمه، فلا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصدقية وتصحيح هذا الاشتراط، وحيث أن فليس هنا إلا الرجوع لاشتراط الفعل، واشتراط الفعل أي قيام المالك بالتمليك مما لا اشكال فيه، إلا ما مر من الخلاف، في كون هذا الاشتراط موجبا للزوم الوفاء بالشرط، أو أنه يؤدي فقط إلى حصول الخيار للمشروط له عند عدم وفاء (الملتزم بالشرط) به، وقد اخترنا وجوب الوفاء تبعا لظاهر النصوص؛ وحيث أن يضمن البنك بتمليك المشروط له عند انتهاء مدة الإيجار؛ ولو امتنع البنك اجبره الحاكم الشرعي على ذلك؛ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

اما البحث الثاني: فنقول فيه:

أولاً: لم تثبت لدينا النصوص المانعة عن اجتماع عقدين في صفقة واحدة، كما لم نتأكد من أن المراد منها ما هو.

ثانياً: إن المورد لا يدخل تحت العنوان الآنف باعتبار أنه عقد واحد لا غير، وإلا كانت اغلب العقود المتضمنة لشروط ما من هذا القبيل باطلة.

هذا كله بالنسبة للصورة الأولى.

اما بالنسبة للصورة الثانية، فإن فيها البحوث التالية:

أولاً: بحوث الصورة الأولى.

ثانياً: بحث حول مسألة الإلزام بالوعد.

ثالثاً: بحث حول ما إذا كانت المسألة لا تدخل ملاكاً تحت عنوان إيجاب البيع قبل استيجابه.  
رابعاً: بحث حول ما إذا كانت العملية كلها غطاء لعملية ربوية.  
أما بحوث الصورة الأولى، فقد ذكرناها، والكلام واحد في الصورتين.  
وأما مسألة الإلزام بالوعد، فإنه لا ريب في دخول المورد في النوع الثالث من الوعود، أي في الوعد الموثق مع ترتب اثر ما على نقضه، كما يمكن دخوله في النوع الرابع، وهو الوعد المعطى كشرط ضمن عقد من العقود.

فحتى لو كان مجرد وعد من قبل البنك مقارناً لشراء البيت من الفرد، فإنه كما قررنا من قبل، ملزم باعتبار شمول عمومات الوفاء له، لأنه يترتب على أثره، ولا إجماع متيقن يشملها؛ ولو كان مشروطاً في البيع كان ملزماً بلا ريب أيضاً، إلا أنه يرد فيهما الأشكال الثالث الآنف: وهو إيجاب البيع قبل استيجابه. ذلك: أن البنك لم يملك البيت بعد، وحينئذ فلا يمكنه أن يعد (مطلقاً أو ضمن عقد وعداً لازماً باجواز بشرط التمليك، كما لا يمكن للفرد أيضاً أن يعد بالاستيجار بنفس الشرط) وعداً لازماً.

فقد روى محمد بن الحسن باسناده إلى يحيى بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (يعني الصادق عليه السلام) عن رجل قال لي: اشتر هذا الثوب وهذه الدابة بعينها اربحك فيها كذا وكذا، قال: «لا بأس بذلك: اشترها ولا تواجبه البيع قبل أن تستوجبها أو تشتريها».  
وبمعنى الرواية روايات أخرى تؤكد ضرورة عدم الإلزام لكي يصح البيع.  
وهي تدل على ما ذكرناه شريطة أن نعمم موردها - وهو البيع - إلى العقود الأخرى، وحينئذ فيجب حذف عنصر الإلزام في البين، والاعتماد على ما هو المتعارف من جريان المعاملة بشكل طبيعي، والتزام طرفيها بالاستمرار فيها إلى النهاية.  
أما البحث الرابع والآخر فقد يقال فيه:

هذه العملية المطلوبة هي في الواقع غطاء لعملية ربوية لا غير.  
أما بلحاظ الصغرى، باعتبار أن المراد الجدي للمتعاملين بتحكيم الارتكاز العرفي: هو القرض الربوي، وليس هذا التطويل إلا تغييراً للألفاظ، رعاية للشرع.  
أو بلحاظ الكبرى، باعتبار أن العرف يوسع دائرة القرض - بلحاظ الارتكاز العرفي - لتشمل هذه المعاملة المطلوبة.

والحقيقة أن المراد الجدي تارة يراد منه - كما يقول السيد الصدر - الغرض الشخصي للمتعاملين وهذا لا أثر له، وأخرى يراد منه المنشأ بشكل جدي في المعاملة، فهو أمر سهل المؤونة والاعتبار، خصوصاً في هذه المعاملة.

وأما الكبرى باعتبار أن العرف يرى القرض عملية تبديل للحال المثلي الخارجي بمثله في الذمة، وأن ما جرى هنا لا يخرج عن هذا الاطار.

فنقول فيها: إن الفهم العرفي بعد أن يلحظ:

أولاً: ما قلناه من عدم الإلزام بالوعد في هذه المعاملة لاجرائها من تحت إيجاب البيع قبل استيجابه.

ثانياً: إن أحكام الملكية وتلفها تترتب للبنك وعليه اثناء مدة الإيجار، فلو تلف البيت تلف من مال البنك، وأمثال ذلك.

نعم، بعد أن يلحظ ذلك، لا يشك في كون المعاملة غير داخلية تحت عنوان القرض، حتى بعد توسيعه المدعى.

وعليه فلا يرد الاشكال الأنف (اشكال التغطية لمعاملة ربوية).

والنتيجة التي نخرج بها تتلخص بما يلي:

إن الإيجار بشرط التمليك عملية جائزة، شريطة أن لا يكون هناك إلزام بالربط بين المعاملتين، وترتب أحكام كل حالة بشكل كامل.

والله اعلم.

رأي في تنظيم العائلة وتحديد النسل





## رأي في تنظيم العائلة وتحديد النسل

بسم الله الرحمن الرحيم

### تحرير محل النزاع

نود في البدء أن نوضح أننا سنركز في هذا البحث على خصوص (تنظيم النسل)، ونعني به (التخطيط الصحيح والشرعي لامتلاك الزوجين عددا معيناً من الأولاد، ينسجم مع قدرتهما على القيام بحق الولاية والتربية من جهة، كما ينسجم مع قدرة المجتمع الذي يعيشان فيه على توفير متطلبات الحياة السعيدة من جهة أخرى).  
وبادخالنا قيد (الشرعي) نخرج منه كل أسلوب ثبتت حرمة أو اشتهرت من قبيل (الاجهاض) و(التعقيم الكامل) وأمثالهما.  
وكذلك لا يشمل بحثنا الأهداف المرفوضة شرعاً، وإنما يركز على خصوص الأسباب المشروعة والمتعارفة:  
فما هو الموقف من هذه العملية هل نرفضها مطلقاً أم نقبلها مطلقاً أم نقول بالتفصيل بين الصعيدي الفردي والإلزام الحكومي؟

### انصار وجوب الإطلاق وأدلتهم:

إذا طالعنا أدلة انصار وجوب الإطلاق في هذا الموضوع وعدم جواز التنظيم مطلقاً، لاحظناها تركز: أولاً - على نماط متعددة من النصوص الشرعية التي تؤكد على الأمور التالية:  
- ذم العادات الجاهلية في وأد البنات وقتل الأولاد خوفاً من قلة الرزق والاملاق.  
- اعتبار من يموت بلا ولد هالكا.

- التركيز على انتخاب المرأة الولود.
- جعل الولد من نعم الله.
- الدفع للاكثار من التوالد.
- النهي عن التبطل والانقطاع عن الولد.
- تعليم المؤمنين بعض الادعية للحصول على الولد.
- وغير ذلك من النصوص الشريفة التي تؤدي بمجموعها للقول بأن الإسلام يدعو بكل وضوح إلى الاكثار من النفوس الصالحة.
- وها نحن نذكر بعض الروايات:
- ١- ففي صحيحة محمد بن مسلم أن أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: تزوجوا فاني مكاثركم الأمم غداً في القيامة<sup>١</sup>.
- ٢- وفي رواية جابر، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما يمنع المؤمن أن يتخذ اهلاً، لعل الله يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله إلا الله<sup>٢</sup>.
- ٣- وعن امير المؤمنين علي عليه السلام وفي حديث (الاربعمائة) قال: تزوجوا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كثيراً ما كان يقول: «من كان يحب سنتي فليتزوج، فإن من سنتي التزويج، واطلبوا الولد فاني اكاثركم الأمم غداً»<sup>٣</sup>.
- ٤- وفي صحيحة جابر بن عبد الله قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وآله فقال: «ان خير نسائكم الولود الودود العزيزة في اهلها الذليلة مع بعلمها» (الحديث)<sup>٤</sup>.

١. رواه الصدوق في الفقيه ومعاني الاخبار، اخرجه عنه في الوسائل، الباب الاول من ابواب مقدمات النكاح (الحديث ٢) ج ١٤، ص ٣.

٢. رواه الصدوق في الفقيه، واخرجه عنه في الوسائل الباب الاول من ابواب مقدمات النكاح، الحديث ٣، ج ١٤، ص ٣.

٣. رواه الصدوق في الفقيه والخصال ص ١٤ - ٦١٥ واخرجه عنه في الوسائل الباب الاول من ابواب مقدمات النكاح، الحديث ٦، ج ١٤، ص ٣ - ٤.

٤. الوسائل، الباب ٦ من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٢، ج ١٤ ص ١٤.

٥- وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: «يا نبي الله إن لي ابنة عم لي قد رضيت جمالها وحسنها ودينها لكنها عاقرة» فقال: «لا تزوجها، أن يوسف بن يعقوب لقي اخاه فقال: يا أخي كيف استطعت أن تزوج النساء بعدي؟ فقال: إن أبي امرني فقال: إن استطعت أن تكون لك ذرية تثقل الأرض بالتسيب فافعل». قال: وجاء رجل من الغد إلى النبي ﷺ فقال له مثل ذلك فقال ﷺ له: «تزوج سواً ولوداً فاني مكاتر بكم الأمم يوم القيامة». قال: فقلت لابي عبد الله عليه السلام: ما السواً؟ قال: القبيحة<sup>١</sup>.

اقول: فتراه ﷺ قد نهى عن تزوج العاقرة التي لا تلد، واستدل بقول يعقوب النبي الذي قد أمر بثقل الأرض بتسيب الذرية مهما استطاع وقد أمر ﷺ بتزويج السواً الولود، ومعلوم أن كون المرأة سواً غير مندوبة عنده كما تدل عليه كلماته الأخر مثل قوله ﷺ: «أفضل نساء امتي اصبحهن وجها وقلهن مهراً»<sup>٢</sup>، بل أن مراده ﷺ أن كون الزوجة ولوداً (كثيرة الولادة والأولاد) مطلوب جداً حتى أنه لو دار الأمر بين الجميلة غير الولود والسواً الولود فالسواً الولود هي الأولى والمتعينة. ويستفاد من نقل كلام النبي يعقوب عليه السلام أن كثرة الولد وثقل الأرض بتسيبهم مندوب في جميع الشرائع الإلهية.

٦- وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «تزوجوا بكرا ولوداً ولا تزوجوا حسناء جميلة عاقراً فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»<sup>٣</sup>.

٧- وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «اكثروا الولد اكثروا بكم الأمم غداً»<sup>٤</sup>.

٨- في سنن البيهقي، باسناده عن أبي امامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «تزوجوا فاني مكاتر بكم الأمم (يوم القيامة. خ) ولا تكونوا كرهبانية النصارى»<sup>٥</sup>.

١. الوسائل، الباب ١٥ من ابواب مقدمات النكاح، الحديث ١، ج ١٤، ص ٣٣.

٢. الوسائل، الباب ٦ من ابواب مقدمات النكاح، الحديث ٨، ج ١٤، ص ١٦.

٣. الوسائل، الباب ١٦ من ابواب مقدمات النكاح، الحديث ١، ج ١٤، ص ٣٣ اخرجه عن الكافي.

٤. الوسائل، الباب ١ من ابواب أحكام الولد، الحديث ٨، ج ١٥، ص ٩٦.

٥. البيهقي، كتاب النكاح، باب الرغبة في النكاح، ج ٧، ص ٧٨.

٩- وفيها، قال عمر بن الخطاب: والله اني لاكره نفسي على الجماع رجاء أن يخرج الله مني نسمة تسبح الله<sup>١</sup>.

١٠ - وفيها، بإسناده عن معقل بن يسار، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله اني اصبت امرأة ذات حسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد، أفأتزوج بها؟ فنهاه رسول الله، ثم اتاه الثانية فقال له مثل ذلك فنهاه، ثم اتاه الثالثة، فقال له مثل ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم»<sup>٢</sup> و أخرجه الحاكم في المستدرك بتقديم «الودود»، وقال: إن هذا حديث صحيح الاسناد. وصححه الذهبي في التلخيص. وأخرجه النسائي في سننه، في باب كراهية تزوج العقيم. وأخرجه ابو داود أيضاً في سننه في باب النهي عن تزوج من لم تلد من النساء.

١١ - وفيها، بإسناده عن انس، قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالباءة (بالنساء. خ د)، وينهانا عن التبتل نهيا شديدا، ويقول: «تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الانبياء (الامم، خ ل) يوم القيامة»<sup>٣</sup>.

١٢ - وفيها بإسناده، عن أبي اذينة الصديقي، أن رسول الله ﷺ قال: «خير نسائكم الودود الولود الموازية المواسية إذا اتقين الله» (الحديث)<sup>٤</sup>.

١٣ - وفي سنن ابن ماجه، بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «انكحوا فاني مكاثر بكم الامم»<sup>٥</sup>.

إلا أن في السند طلحة بن عمر والمكي الحضرمي، وقد ورد من الزوائد أنه متفق عليه تضعيفه. ونكتفي بهذا المقدار، وهو باق من نصوص كثيرة في هذا الصدد.

١. البيهقي، كتاب النكاح، باب الرغبة في النكاح، ج ٧، ص ٧٩.

٢. البيهقي، كتاب النكاح، باب استحباب التزوج بالودود الولود، ج ٧، ص ٨١، المستدرك، كتاب النكاح، ص

١٦٢، ج ٢، النسائي، ج ٦، ص ٦ - ٦٥، ابو داود، ج ٢، ص ٢٩٧ الرقم ٢٠٥٠.

٣. البيهقي، كتاب النكاح، باب استحباب الزواج بالودود الولود، ج ٧، ص ٨٢.

٤. البيهقي، كتاب النكاح، باب استحباب الزواج بالودود الولود، ج ٧، ص ٨٢.

٥. سنن ابن ماجه، باب تزوج الحرائر والودود، ج ١ ص ٥٩٩، الرقم ١٨٦٣.

ثانياً: كما تمسك انصار هذا الرأي بالدافع الفطري الذي يحقق استمرار النوع البشري، عن طريق التوالد، وأن أي وقوف امامه يعني مخالفة الفطرة، بل وسوء الظن بالله تعالى، الذي ارسل هذا الدين فطرياً، وضمن للإنسان رزقه بشكل واضح، واكد أن الطبيعة كافية تماماً لكل ما يحتاجه ابناء الإنسان.

اما النقص فهو ناتج من ظلم الإنسان وكفره ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾<sup>١</sup>.

ثالثاً: كما ركزوا على الدوافع الاستعمارية والصهيونية والاباحية للقائلين بتحديد النسل، و اشاروا من خلال ذلك إلى الحرب الديموغرافية التي يشنها الاعداء ضد الأمة الإسلامية لتقليل عددها و اضعاف قوتها.

رابعاً: واكدوا ابطال كل الدوافع المدعاة للتحديد من خلال مناقشة نظرية مالتس التي تؤمن بأن (التصاعد العددي لنمو الإمكانات الغذائية لا يمكنه اللجوء بالتصاعد الهندسي للتوالد (البشري)، وابطالها ثم حاولوا التشكيك في دلالة الروايات على جواز العزل، أو قالوا بأنها لحالات فردية خاصة، ولا يمكن استفادة الإطلاق في الجواز منها.

### انصار إمكان التنظيم ومستندهم:

اما انصار إمكان تنظيم النسل فهم يركزون على ما يلي:

اولاً: الاستناد إلى الاحاديث التي تميز (العزل) والتي على أساسها افتى أئمة المذاهب الاربعة بجوازه مع إذن الزوجة، بل افتى مالك وابو حنيفة والشافعي بالجواز دون تقييده باذن الزوجة.

اما الإمامية فالمشهور لديهم هو جواز العزل.

يقول الإمام الخميني رحمته الله: (لا اشكال في جواز العزل... في غير الزوجة الدائمة الحرة، وكذا فيها مع اذنها، واما فيها بدون اذنها ففيه قولان اشهرهما الجواز مع الكراهة، كما أن الاقوى؛ بل لا يبعد عدم الكراهة في التي علم أنها لا تلد، وفي المسنة والسليطة والبذية والتي

لا ترضع ولدها، كما أن الاقوى عدم وجوب دية النطفة عليه، وإن قلنا بالحرمة وقيل بوجوبها عليه للزوجة، وهي عشرة دنانير وهو ضعيف للغاية)١.

وهناك روايات في هذا الموضوع نذكر منها ما يلي:

١- صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام (يعني الصادق) عن العزل؟ فقال: «ذاك إلى الرجل يصرفه حيث شاء».

٢- وعن محمد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قال: «لا بأس بالعزل عن المرأة الحرة إن أحب صاحبها، وإن كرهت ليس لها من الأمر شيء».

٣- وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما: أنه سئل عن العزل، فقال: (اما الأمة فلا بأس، فاما الحرة فاني اكره ذلك إلا أن يشترط عليها حين يتزوجها).

٤- وعن يعقوب الجعفي، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «لا بأس بالعزل في ستة وجوه: المرأة التي تيقنت أنها لا تلد، والمسنة والمرأة السليطة، والبذية، والمرأة التي لا ترضع ولدها، والأمة».

٥- جاء في الصحيحين عن جابر، قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل».

ثانياً: الاستناد لاصل الاباحة في أصل الزواج وفي أصل الانجاب، خصوصاً مع عدم تضرر أي من الجانبين ورضاهما.

ثالثاً: الاستناد إلى ما يترتب من ضرر فردي واجتماعي احياناً، وهذا أمر يشخصه الفرد في الحالة الفردية، والحاكم في الحالة الاجتماعية.

ولقد حاول هؤلاء التركيز على أن الإسلام إذ يدعو لتكثير الذرية انها يطلب بطبيعة الحال ما يمكن أن يباهي به النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأمم الاخرى، وهي الذرية الصالحة والولد الطيب، فاذا ادت كثرة الانجاب إلى فقدان القدرة على التربية لم تكن محبذة إسلامياً. وربما كانت قلة العيال احد اليسارين.

وقد ركزوا لا على نظريات مالتس أو دواعي الغريبيين، وانما على الأرقام الفعلية للنمو وضعف الإمكانيات في قبال ذلك.

١. تحرير الوسيلة ج ٢ ص ٢٤٢.

### القول بالتفصيل:

وربما رأينا من يمنح للقول بالتفصيل بين الحالات الفردية والمنع الاجتماعي بحجة:

إن المباح نوعان:

أ - ما يتفق مع حكم الأصل، بأن ينطوي على فائدة عامة للفرد والمجتمع، كالتمتع بالطيبات.

ب - ما لا يتفق مع حكم الأصل من الإباحة الأصلية العامة، وإنما دخله حكم العفو أو الإباحة بالنسبة لأشخاص باعياهم، أما المجال الأول فللحاكم الشرعي التدخل في منعه لمصلحة. وأما الثاني فليس له ذلك، ومسألتنا من هذا القبيل، بل ربما يبدو من بعض العلماء قوله بعدم وجود أصل الإباحة، فالأصل المنع إلا برخصة باعثة، ويعتبر ذلك مما يقتضيه التفكير السليم<sup>١</sup> ولا مبيح للتحديد على المستوى الجماعي.

### الرأي المختار:

يمكننا في مسألة تنظيم الأسرة بتحديد النسل، أن نلاحظ النقاط التالية، لنصل إلى الرأي المختار في النتيجة:

النقطة الأولى: لا ريب - بملاحظة النصوص الكثيرة والمتنوعة - في أن الشريعة تحت على الانجاب وتكثير النسل باعتباره مبدأ عاما واصلا اجتماعيا يعتمده المسلمون. وقد بينت النصوص أن ذلك لكي تقوى به الأمة الإسلامية ويباهي بها الرسول باقي الامم. وطبيعي ذلك، باعتبار الأمة الإسلامية يراد لها أن تقود البشرية كلها حضاريا، لأنها خير أمة اخرجت للناس، ولا يمكنها أن تحقق وظائفها وهي ضعيفة من حيث العدد الكمي.

إلا أن من الواضح أن التكاثر المراد ملحوظ فيه الجانب الكيفي ايضا، فالتركيز كله على الذرية الصالحة الطيبة المتقية التي تحمل أمانة الآباء وتخلفهم في تحمل الرسالة الإسلامية، والقيام باعباء الخلافة الإلهية. وحيثذ فقط يفرح المجتمع الإسلامي بالانجاب والتوالد الكثير.

ومن الواضح أيضاً أن الإسلام من خلال ذلك يعطي رأيه في أمثال نظرية (مالتس) التي

١. الأستاذ عبد المجيد بن ياكل في بحثه ص ١٠.

تحدث عن بخل الطبيعة في مجال استيعاب معدلات النمو الإنساني، في حين أننا نعلم أن الطبيعة تحوي طاقات ضخمة تستوعب اضعاف ما هو موجود اليوم إذا توفر امران، أولهما: شكر النعم الإلهية بالاستفادة الأفضل، وتحسين أساليب الانتاج باستمرار، وعدم التبذير والاسراف في الاستهلاك، وصرف الاموال على الحروب والاعمال المعادية للإنسانية أو التافهة، وثانيهما العدالة في التوزيع وضمان الحقوق الإنسانية التي ركر عليها الإسلام للإنسان كإنسان.

يقول تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ، وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَأَتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ، وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾<sup>١</sup>.

فالمشكلة الحقيقية تكمن في ظلم الإنسان وكفره.

النقطة الثانية: ما هو المرجع عند الشك في حكم شرعي لم يمكن اثباته ولا نفيه؟

في مثل هذا المورد يتم البحث على صعيدين:

الأول: صعيد الأصل العملي العقلي.

الثاني: صعيد الأصل العملي الشرعي.

اما على الصعيد الأول: فهناك مسلكان؛

المسلك الأول: هو مسلك نفي الحكم التكليفي عند الشك فيه استنادا إلى قاعدة عقلية

هي (قاعدة قبح العقاب بلا بيان).

والمسلك الثاني: مسلك حق الطاعة (كما يسميه السيد الصدر) وهو يؤمن بأن حق الطاعة

للمولى الحقيقي حق واسع الابعاد بحيث يشمل كل حكم تكليفي حتى ولو كان محتملا فقط

ويؤمن هذا المسلك بأن العقل الإنساني الوجداني يؤمن بهذه السعة للمولى الحقيقي.

اما المسلك الأول فهو يركز على عدم وجود عقاب ما لم يتم دليل قطعي على الحكم



مستدلاً تارة بأنه لا مقتضي للتحرك وفق الحكم مع عدم الوصول القطعي للتكليف،  
والعقاب هنا قبيح عقلاً.

والواقع أننا لو أننا بضيق دائرة حق الطاعة بحيث لا تشمل التكليف المشكوكه لكان  
هذا الكلام صحيحاً ولكنه أول الكلام فيجب تحديد دائرة حق الطاعة أولاً وهل تشمل  
التكاليف المحتملة أم لا؟

كما يشهد اصحاب هذا المسلك بالعرف العقلاني الجاري بعدم العقاب عند عدم البيان  
ولكن يجب هنا التمييز بين المولى الحقيقي والمولى العرفي.

وهناك أدلة أخرى ذكرت لهذا المسلك.

وعلى أي حال فإن أننا بالمسلك الأول كان مقتضى الأصل العقلي عند الشك في أي حكم  
تكليفي هو البراءة العقلية من التكليف وإن أننا بالمسلك الثاني كان علينا الاحتياط العقلي.

هذا، إذا لم يكن هناك أصل شرعي في البين.

وقد ذكر العلماء أن الأصل الشرعي موجود ومقدم على الأصل العقلي وهو ما يسمى  
بالبراءة الشرعية من التكليف عند الشك فيه واستدلوا على ذلك بالكتاب الكريم  
والروايات.

اما الكتاب العزيز فقد استدلوا منه بآيات، منها:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾<sup>١</sup>.

وهذه الآية شاملة للشبهات الموضوعية والحكمية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَدِّينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>٢</sup>.

فكلمة (الرسول) مثال على ارسال ما يوضح الحكم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ

اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>٣</sup>.

١. الطلاق: ٧.

٢. الاسراء: ١٥.

٣. التوبة: ١١٤.

اما من الروايات:

فقد ورد عن الصادق عليه السلام قوله: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»<sup>١</sup>.  
كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «رفع عن امتي تسعة: الخطأ والنسيان  
وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون وما اضطروا اليه، والحسد والطيرة والتفكر  
في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة»<sup>٢</sup> و ضعف السند مجبور بشهرته والاستناد اليه وإذا  
شئنا التفصيل في البحث لزمنا الرجوع إلى الكتب الاصولية<sup>٣</sup>.

ونخلص من هذا البحث الى:

إنه في الموارد المشكوكة الحكم يكون الأصل العملي فيها البراءة الشرعية وحينئذ  
فارتكاب العمل مباح.

ولا معنى حينئذ للقول بالمنع ما لم يأت دليل مبيح ومسألتنا هنا موضوع لهذا البحث  
فليس هناك أي دليل على حرمة تحديد النسل وما ذكر من الأدلة المانعة لا يمكن أن تنهض  
على هذه الحرمة.

في حين أن حلية العزل بشرائطه دليل على اباحة التنظيم بلا ريب ولكن لو لم تتم هذه  
الحلية فإن الأمر يبقى مشكوكاً والأصل الشرعي هنا هو البراءة عن الحكم التكليفي  
الإلزامي بعد أن لم يصلنا دليل قطعي على الحرمة.

النقطة الثالثة: حول سعة دائرة ولاية الحاكم الشرعي وهنا بحوث مفصلة نحاول أن  
نذكر منها ما يرتبط بموضوعنا بكل اختصار:

ما هي مساحة الولاية؟

ما يمكن استفادته من الأدلة الشرعية أن الحاكم الشرعي يقوم بالوظائف التالية:

١- التصرف في الاموال العامة وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

٢- اقامة الحدود الإسلامية.

١. جامع احاديث الشيعة: ابواب المقدمات الباب الثامن الحديث ١٥.

٢. نفس المصدر الحديث ٣.

٣. راجع قبلا دروس في علم الاصول للسيد الصدر ص ٢٩، ٦٤.

٣- اصدار الأحكام في المساحة المباحة من التشريع الإسلامي كالإلزام بالمباح أو تحريمه تحقيقاً لمصلحة اجتماعية ضرورية مثل تحديد الاسعار ومنع الاستيراد.

٤- توحيد الموقف الاجتماعي كما في الاهلة والجهاد.

٥- تشخيص موارد التزاحم الاجتماعي بين الأحكام فإذا ما تزاحم حكم شرعي اجتماعي مع حكم آخر ولم يكن بالإمكان الاتيان بهما معا كان من وظيفة الحاكم تشخيص هذا المورد وتقديم الأهم على المهم.

٦- إلزام الأفراد بالعمل بواجباتهم وفق وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>١</sup>.

وهل هناك فرق بين المباحات للأفراد والمباحات بشكل عام؟

لا نجد أن هناك ما يبرر هذا الفرق؟ إلا أن يقول أحد: إن الإسلام أراد لبعض الأحكام أن تكون مباحة دائماً للأفراد كالزواج والطلاق والاستمتاع والحرية وليس للدولة الإسلامية أن تحد منها أو تضع لها قيوداً حتى ولو كان ذلك بمقتضى مصلحة عامة ملزمة.

والظاهر: أن التأمل في نوع اباحة المشي والاكل المعين مثلاً وابعاحه الطلاق ينتهي الى وجود فرق بينهما، من حيث كون النوع الثاني من الحلال الذي يعتمده الشارع حلالاً وحينئذ فتجب مراعاة ذلك ولكن بالنسبة لاصل هذه الأمور لا لتقييدها وحينئذ فللدولة الإسلامية إذا رأت المصلحة أن تقيّد الزواج مثلاً بالكتابة لدى كاتب العدل أو الطلاق ببعض القيود.

هذا إذا لم ينته الأمر إلى نوع من التزاحم بين بقاء هذه الاباحة مطلقة وبقاء النظام الاجتماعي العام وهو الأهم حتماً فهو المقدم عقلاً وشرعاً. وتحديد النسل بقانون هو في الواقع تقييد لهذا الحكم المباح ولا مانع منه بناء على ما قدمناه.

### النتيجة:

بعد معرفة المقدمات الماضية نستطيع أن نلخص الرأي المختار في موضوع بحثنا على النحو التالي:

اولاً: في الحالات الطبيعية يرى الإسلام الانجاب وفتح المجال لتكثير عدد المسلمين لما يؤدي اليه ذلك من قوة لهم.

١. راجع لمعرفة التفاصيل (حول الدستور الاسلامي في مواده العامة) للكاتب ص ٦٠ و٦١.

ثانياً: للفرد عند ما يرى حاجة لتحديد حاجة النسل وتنظيم الاسرة أن يستخدم احدى الطرق المشروعة لذلك ومنها (العزل) مع مراعاة ما يشترطه الفقهاء احياناً من قبيل حصول رضا الزوجين وعدم الاضرار بحق الزوجة.

ثالثاً: ينبغي أن لا تلجأ الدولة الإسلامية إلى مسألة تحديد النسل بقانون مهما أمكن، وذلك:

اولاً: لأنه خلاف التوجه الإسلامي الاجتماعي العام.

ثانياً: لان فيه تضييقاً لا مبرر له على المسلمين ولما فيه من صعوبة عملية شاقة الأمر الذي يلجئ للارتفاع بمستوى الانتاج بمفهومه الواسع واستيعاب الطاقات الجديدة لتنتقل رأساً للقيام بالواجب الاجتماعي والنهوض بالأمة بدلا من العمل على التحديد.

وثالثاً: وعند ما تواجه الدولة ضائقة عامة تتحقق المصلحة الملزمة لنوع من التنظيم والتحديد فلا مانع منه ولها القدرة للالزام بهذا المباح إلى فترة معينة وتعبير آخر لها القدرة على تقييد هذا الحكم المباح لصالح المجتمع حتى تمر الازمة الاجتماعية ويعود الحال إلى وضعه الطبيعي.

ورابعاً: على أن للدولة الإسلامية أن تقوم بالتحديد لا على أساس ولا يتهازل على أساس ما يتولد من الانفتاح المطلق من اضرار اجتماعية كبرى - إن قلنا بأن حديث (لا ضرر) يشمل الضرر الاجتماعي وسوء الحال في المجتمع - وهو الظاهر.

مسألة تحديد الأسعار



## مسألة تحديد الأسعار

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيد البشر محمد وآله الطيبين وصحبه المنتجبين  
على الرغم من أن الموضوع المطلوب بحثه هو مسألة تحديد ارباح التجار ولكننا نقصر  
البحث هنا على موضوع تحديد الاسعار لأن الموضوع الأول واسع الابعاد يشمل مساحات  
مختلفة كتحديد الاجور والرواتب وتحديد موارد الاستثمار الصناعي والزراعي والتجاري  
وتحديد الاسعار، وتحديد الدخل بشكل عام. ومن الطبيعي عدم إمكان البحث في كل هذه  
الأمور اللهم إلا أن يقال بوحدة الملاك فيها جميعا ويتم التركيز على هذا الملاك ليعرف  
الجواب في الجميع. ومن هنا فقد ركزنا على موضوع تحديد الاسعار للامور التالية:  
اولاً: لتحديد محل البحث.

ثانياً: لأنه أكثر من غيره محل الخلاف والبحث من قبل علمائنا.

وثالثاً: لان الموقف فيه إذا علم عرفت اغلب المواقف في الموارد الاخرى وعلى أي حال،  
فإن الأصل في البين هو حرية البائعين والمشتريين في التعامل بأي سعر كان اما التحديد  
فيجب أن يتم طبق حركة استثنائية وعلى أساس من سلطة حكومية ولائية أو قواعد ثانوية  
تنفي الضرر والخرج وغيرها وسنلاحظ المواقف فيما يلي :-

### اقوال العلماء:

ذكر أن الأكثر على المنع بل في كتاب مفتاح الكرامة (اجماعاً واخباراً متواترة كما في

- السرائر وبلا خلاف كما في المبسوط وعندنا كما في التذكرة للعلامة)¹.
- وجاء في نهاية الشيخ الطوسي «و لا يجوز له أن يجبره على سعر بعينه بل يبيعه بما رزقه الله - تعالى - ولا يمكنه من حبسه أكثر من ذلك»².
- وفي المبسوط للشيخ الطوسي: لا يجوز للامام ولا النائب عنه أن يسعر على اهل الاسواق متاعهم من الطعام وغيره سواء كان في حال الغلاء أو في حال الرخص بلا خلاف... فاذا ثبت ذلك فاذا خالف إنسان من اهل السوق بزيادة سعر أو نقصانه فلا اعتراض لاحد عليه»³.
- وفي كتاب الغنية لابن زهرة «و لا يجوز اكراه الناس على سعر مخصوص»⁴.
- وفي كتاب الشرائع «و لا يسعر عليه، وقيل يسعر: والأول اظهر»⁵.
- وفي المختصر للمحقق الحلي «و هل يسعر عليه؟ الاصح، لا»⁶.
- وفي المقنعة «و له أن يسعرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعرها بما يخسر اربابها فيها»⁷.
- وفي الدروس للشهيد الأول «و لا يسعر عليه إلا مع التشدد»⁸.
- وفي مفتاح الكرامة «و في الوسيلة والمختلف والايضاح والدروس واللمعة والمقتصر، والتنقيح أن يسعر عليه أن اجحف في الثمن لما فيه من الاضرار المنفي»⁹.
- وقال العلامة في المنتهى «على الإمام أن يجبر المحتكرين على البيع وليس له أن يجبرهم على التسعير بل يتركهم يبيعون كيف شاءوا. به قال أكثر علمائنا وهو مذهب الشافعي، وقال

١. مفتاح الكرامة ج ٤ كتاب المتاجر ١٠٩.

٢. النهاية الشيخ الطوسي ص ٣٧٤.

٣. المبسوط ج ٢ ص ١٩٥.

٤. الجوامع الفقهية ص ٥٩٠.

٥. الجزء الثاني ص ٢١.

٦. المختصر النافع ص ١٢٠.

٧. المقنعة ص ٩٦.

٨. الدروس ص ٣٣٢.

٩. مفتاح الكرامة ج ٤ ص ١٠٩.



المفيد وسلاّر ﷺ: للامام أن يسعر عليهم فيسعر بسعر البلد وبه قال مالك<sup>١</sup>. وجاء في موسوعة الفقه الإسلامي «نص المالكية على أن من اشترى الطعام من الاسواق واحتكر واضر بالناس فإن الناس يشتركون فيه بالثمن الذي اشتراه به»<sup>٢</sup>. وجاء في نفس الموسوعة: صرح الحنابلة بأن لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس اليه مثل من عنده طعام يحتاج اليه الناس في مخمصة فإن من اضطر إلى طعام غيره اخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل ولو امتنع عن بيعه إلا بالأكثر من سعره اخذه منه بقيمة المثل»<sup>٣</sup>. وهكذا نجد العلماء بين موافق ومخالف في هذا الموضوع.

### أدلة الطرفين:

✽ اما النافون للجواز فقد استندوا إلى أدلة أهمها:

أولاً: كل الأدلة العامة التي تدعو إلى احترام الملكية الخاصة، والسلطنة على المال وعدم التدخل في ذلك، وأن الأصل هو تحريم نقل مال الغير عنه بغير اذنه وأن البيع معاملة وقعت عن تراض فما المجوز للتدخل وأمثال ذلك.

ثانياً: الروايات الخاصة الواردة في هذا الموضوع ومنها:

١- ما رواه محمد بن يعقوب بسنده عن حذيفة بن منصور عن الإمام الصادق عليه السلام قال: نهد الطعام على عهد رسول الله ﷺ فاتاه المسلمون فقالوا: يا رسول الله قد نهد الطعام ولم يبق منه شيء إلا عند فلان فمره ببيعه قال: فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «يا فلان إن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نهد إلا شيء عندك فاخرجه وبعه كيف شئت ولا تجبسه»<sup>٤</sup>. ورواه الشيخ الطوسي بسنده إلا أنه قال «فقد» مكان «نهد» واما سنده فلا كلام في رجاله إلا في حذيفة ومحمد بن سنان والظاهر أن الأمر فيها سهل.

١. المنتهى ج ٢ ص ١٠٧.

٢. موسوعة الفقه الإسلامي ج ٣ ص ١٩٨.

٣. موسوعة الفقه الإسلامي ج ٣ ص ١٩٨.

٤. وسائل الشيعة ج ١٢ الباب ٢٩ من ابواب آداب التجارة الحديث ١.

٢- ما رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن عبيد الله بن حمزة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: رفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أنه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الاسواق وحيث تنظر الابصار اليها فقبل لرسول الله صلى الله عليه وآله لو قومت عليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عرف الغضب من وجهه فقال: «انا أقوم عليهم انما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء ويحفظه إذا شاء»<sup>١</sup>.

ورواه الصدوق أيضاً في (من لا يحضره الفقيه) مرسلاً وفي التوحيد بسند موثوق به<sup>٢</sup>.

٣- ما رواه الصدوق في الفقيه قال: قيل للنبي صلى الله عليه وآله لو سعرت لنا سعرا فإن الاسعار تزيد وتنقص فقال صلى الله عليه وآله: «ما كنت لا لقي الله ببدعة لم يحدث الي فيها شيء فدعوا عباد الله يأكل بعضهم من بعض وإذا استنصحتهم فانصحو» ورواه في التوحيد ايضاً<sup>٣</sup>.

٤- وفي سنن أبي داوود بسنده عن أبي هريرة أن رجلاً جاء فقال:

يا رسول الله سعر فقال: «(بل ادعو)». ثم جاء رجل فقال يا رسول الله سعر فقال: «بل

الله يخفض ويرفع وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة»<sup>٤</sup>.

٥- وفيه ايضاً بسنده عن انس بن مالك قال: قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعر:

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو أن ألقى الله

وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال»<sup>٥</sup>. ورواه ابن ماجة ايضاً واحمد في المسند<sup>٦</sup>.

٦- وهناك روايات أخرى رواها ابن ماجة وعبد الرزاق في المصنف روى بعضها ابو

يوسف في (الخراج) والشوكاني في نيل الاوطار وغيرهم.

١. وسائل الشيعة ج ١٢ الباب ٣٠ من ابواب آداب التجارة الحديث ١.

٢. التوحيد للصدوق ص ٣٨٨.

٣. وسائل الشيعة ج ١٢ الباب ٣٠ من ابواب آداب التجارة الحديث ٢.

٤. سنن أبي داوود ج ٣ ص ٢٧٢ كتاب الاجارة باب التسعير.

٥. سنن ابن ماجة ج ٢ الحديث ٢٢٠٠ كتاب التجارات.

٦. سنن ابن ماجة ج ٢ الحديث ٢٢٠٠ كتاب التجارات.

٧. مسند الامام احمد بن حنبل ج ٢ ص ١٥٦.

\* واما المجيزون للتسعير فهم يستندون إلى أدلة منها:

أولاً: مسألة الولاية التي يملكها الحاكم الشرعي على الاوضاع العامة لتحقيق العدالة الاجتماعية فله حق التدخل لتعديل الاسعار كما أن له حق التدخل في مختلف المجالات المباحة. ومن الطبيعي أن الحكومة والقدرة على الادارة العامة تتطلبان بلا ريب هذه الولاية لملء منطقة الفراغ التنظيمي.

اما الأساس الذي يقوم عليه تدخله في الأمور فقد يكون هو الضرورة وقد لا تكون هناك ضرورة وانما تقتضي المصلحة العامة أي تقتضي مسألة السير الاجتماعي المتوازن، أن يتدخل في هذه المنطقة ومن الواضح أن التسعير لا يعني الاجبار على البيع إذا كان هناك ما يتطلب ذلك ويقوم أصل الولاية هذا على أساس من أمر الشريعة باطاعة ولي الأمر فيما رآه. ثانياً: وجود الضرر وهو منفي في الإسلام والمقصود به هنا أن المنع من التسعير أو عدم التسعير يؤدي إلى ضرر العامة وهم محتاجون إلى المتاع ويتأكد هذا الموضوع إذا قلنا: إن الضرر يفسر بسوء الحال فيشمل الضرر الاجتماعي العام.

ثالثاً: كما استند في ذلك إلى سد الذريعة إلى الحرام، والمصالح المرسله باعتبارها اصولاً قائمة برأسها ونحن لا نقول بذلك.

وعلى ضوء هذه الأدلة التي نقلناها وما نفهمه من طبيعة الإسلام والنظام الاداري فيه نستطيع طرح النقاط التالية والتي تساهم في تفهم الموقف الصحيح.

أولاً: رغم أن الإسلام اعترف تماماً بالملكية الخاصة والحرية الاقتصادية في مجالات ترشيد الثروة والتملك والاستهلاك واعطاها دورها الخاص الأصيل في الحياة الاقتصادية تماماً إلى جانب الاعتراف بالملكية العامة والمصالح العامة، لكنه أكد من جهة بعض المفاهيم التي تبعد هذا الاعتراف عن صورته الرأسمالية الجشعة. وتلك من قبيل مفهوم الخلافة الإلهية على المال وأن الإنسان انما حول التصرف في المال بما يريده المالك الحقيقي له.

﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾<sup>١</sup>.

﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾<sup>١</sup>.

وأن الاموال انما اعطيت ونظم لها نظام ملكية معين باعتبار مالها من وظيفة اجتماعية عامة إلا وهي قيام المجتمع بها ولذلك يمنع السفهاء من التلاعب بها واستغلال ملكيتهم الخاصة في هذا الصدد.

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾.

وتلاحظ هنا عبارة (لكم)، مع أن المراد هو اموال السفهاء.

وربما جاءت نصوص تذكر حقيقة الملكية الإلهية والهدف منها ثم تعقب على ذلك بأحكام تحدد فيها هذه الملكية، مما يوضح لنا أن الملكية في الإسلام، ليست حقاً مطلقاً وانما هي حق تستتبعه مسؤولية.

وعلى ضوء هذا فاذا اريد استغلال الملكية لصالح جشع المالك واستفادته من حاجة الناس اليها للتضييق عليهم والوصول إلى الربح المضاعف فإن ذلك مما يتنافى وطبيعة المسؤولية التي اشرنا اليها.

والذي يشخص الضرورة الاجتماعية العليا هو ولي الأمر العادل عبر تشاوره مع ذوي الخبرة. وعبر هذا المعنى يملك ولي الأمر القدرة على توجيه الاقتصاد السياسي طبق الوجهة التي يريدها الإسلام فيمنع من انحصار الاموال بيد طبقة خاصة ﴿كَيَّ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>٢</sup>، ويحقق للتداول طبيعة الاقتصاد المنسجمة مع المسؤولية الاجتماعية مبعدا اياه عن دوره الاستثنائي الرأسمالي المنحرف والمؤدي لتضخيم القيمة واهدار الطاقات، ويوفر التوازن الاجتماعي المطلوب.

وعملية التسعير إذا نظر اليها في هذا الاطار كانت عملية طبيعية بلا ريب.

ثانياً: إذا أردنا أن نوضح موقف الإسلام من حرية قوانين العرض والطلب في السوق

الإسلامية نستطيع الوصول إلى نتيجة ملخصها:

١. الانعام: ٩٤.

٢. الحشر: ٧.

١- إن هذه القوانين لا محل لها في مرحلة ما قبل الانتاج البشري أي مرحلة الطبيعة الخام فالمؤثر في هذه المرحلة هو العمل على الطبيعة وبدونه لا يحصل أي اختصاص أو توزيع.

٢- اما في مرحلة ما بعد الانتاج البشري فإن هذه القوانين تعمل عملها ولكن في أطر معينة يرضاها الإسلام للسوق الإسلامية السليمة والتي تذكرها لنا النصوص الإسلامية الكثيرة.

اذ لا يوجد في هذه السوق (احتكار) ولا (اجحاف) ولا (غش) ولا تبان لرفع القيم (و بالأخص التباني الرسمي)، ولا ندرة مصطنعة كما يتوفر فيها ما يحتاجه المجتمع حيث يجب كفاية توفير ذلك. وهكذا نصل إلى منع أي معاملة محرمة وسيادة روح التعاون والخدمة وغير ذلك من أحكام السوق الإسلامية السليمة، وفي مثل هذه الحالة الطبيعية لا معنى لتدخل الدولة في عملية العرض والطلب حيث الأصل حرتهما وربما يحصل على ذلك ما جاء في الاخبار (انما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء ويخفضه إذا شاء) أو (ان غلاء السعر ورخصه بيد الله) وأمثال ذلك.

وإذا رأيناه ﷺ يغضب ممن طلب منه التدخل فهو - على الظاهر - لأنه طلب إليه التدخل في حالة عادية.

وقد روى عبد الرزاق في المصنف بسنده عن سالم بن أبي الجعد قال: قيل للنبي ﷺ سعر لنا الطعام، فقال: «ان غلاء السعر ورخصه بيد الله واني اريد أن القى الله لا يطلبني احد بمظلمة اياه في مال ولا دم»<sup>١</sup>.

فليس غلاء السعر، أو كون الطعام غير مسعر وأمثال ذلك سببا للتدخل اما إذا حصل اجحاف في البين أو احتكار وما إلى ذلك مما يتنافى والشكل الإسلامي للسوق فإن لولي الأمر التدخل لارجاع الحالة إلى الوضع الطبيعي بلا ريب.

قال الصدوق في كتاب التوحيد: «فما كان من الرخص والغلاء عن سعة الاشياء وقتلتها فإن ذلك من الله - عز وجل - وتجب الرضا بذلك والتسليم له وما كان من الغلاء والرخص بما يؤخذ الناس به لغير قلة الاشياء وكثرتها من غير رضا منهم به أو كان من جهة شراء جميع طعام بلد فيغلو الطعام لذلك من المسعر والمعتدي بشراء طعام المصر كله كما فعله حكيم بن

١. مصنف عبد الرزاق الجزء الثامن الحديث ١٤٨٩٧ باب هل يسعر.

حزام كان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله فمر عليه النبي ﷺ فقال: «يا حكيم بن حزام اياك أن تحتكر»<sup>١</sup>.

وقد روي عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كتب إلى مالك الاشرع عامله على مصر يقول: «فامنع من الاحتكار فإن رسول الله منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل واسعار لا تحجف بالفريقين من البائع والمبتاع»<sup>٢</sup>.

ويقول الشهيد الثاني: «لا يجوز التسعير في الرخص مع عدم الحاجة قطعاً والاقوى أنه مع الاجحاف حيث يؤمر به لا يسعر عليه أيضاً بل يؤمر بالنزول عن المجحف وإن كان بمعنى التسعير إلا أنه لا ينحصر في قدر خاص»<sup>٣</sup>.

والظاهر أن النصوص تؤكد حرية التسعيرة ما لم يتطلب الموقف ذلك وحتى لو أمكن تلافي الحاجة بالأمر بتقليل السعر دون تحديد لتعين ذلك فهي حالة استثنائية لا يصرار إليها إلا عند الضرورة أو اقتضاء المصلحة العامة الملزمة لذلك.

وإننا إذا تأملنا الخلاف بين العلماء ونصوصهم واستدلالاتهم وجدنا أن هذا يشير إلى الحالة الطبيعية فيحرم وذاك يشير للحالة الثانوية فيجيز فهم في الواقع متفقون - كما يظهر -

### الخلاصة:

من ملاحظة الأدلة والنصوص والفتاوى يتلخص ما يلي:

١- إن الأسعار متروكة للمالكين يسرون بها حسب العرض والطلب وفي الجو الطبيعي لهما دونما صيرورة إلى ندرة كاذبة واحتكار مذموم.

٢- وفي الحالات التي تتطلب الضرورة أو المصلحة الاجتماعية تدخل ولي الأمر فإن له بمقتضى ولايته التدخل.

والله العالم.

١. التوحيد للصدوق ص ٣٨٩.

٢. نهج البلاغة شرح الامام محمد بن عبده ج ٣ ص ٩٢.

٣. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج ٣ ص ٢٩٩.

مسألة تغير قيمة العملة





## مسألة تغير قيمة العملة الورقية وأثرها على الاموال المؤجلة

### ١- توضيح المسألة وحقيقة الاشكال فيها:

بعد أن حلت الأوراق النقدية محل النقد الخلفي (الذي له قيمته الذاتية كالذهب والفضة) وطرأت عوامل التضخم وتقلب الاسعار الحاد، الذي يؤثر تأثيراً كبيراً على القوة الشرائية لهذه الأوراق مما يؤدي إلى قلة سعرها، أمام المنافع والسلع والخدمات المقدمة جاءت هذه المشكلة وخصوصاً في مجال الديون كما تطلب الحديث عنها في مجالات أخرى كوجوب الزكاة وأحكام الصرف وأحكام الضمان وغير ذلك وسنركز على خصوص الديون. وحقيقة الاشكال أنه تكمن في بحثنا هذا مقتضيات امرين متخالفين:

الأول: مثلية هذه الأوراق: والمثلي هو ما تماثلت آحاده بحيث يقوم بعضها مقام بعض ويشمل المكيلات والموزونات والمعدودات وفي قبالة القيمي كالحيوان والعروض والعقار وعليه فاذا اقترض ورقة نقدية أو إذا غصبها كان عليه رد مثلها لا غير.

الثاني: العدالة: فكثيراً ما يقرض المرء غيره مبلغاً من المال رفقاً به فاذا حل اجل الوفاء وجد المقرض هذا المبلغ أقل بكثير مما دفعه من حيث قوته الشرائية... ويأتي هذا في الديون والمهور حيث يطرأ عليها التغير الفاحش مما يكون له آثار فاحشة على المستويات الدولية والفردية ويحقق شبهة الظلم ونقض العدالة بلا ريب.

وكل ما طرح من حلول يحاول رفع هذا التناقض اما من خلال التركيز على قيمة الأوراق المالية المتبادلة باعتبارها لا تملك اية قيمة استعمالية في نفسها في حين تملك الاشياء الاخرى وحتى التقدان الذهب والفضة بل وحتى الفلوس النافقة (التي كانت تقوم مقام النقدين في

الاشياء الصغيرة فكانت قيمتها التبادلية اعلى من قيمتها الاستعمالية) قيماً استعمالية مما يحقق لها نوعاً من المثلية اما هذه الأوراق فهي بطبيعتها قيمة خصوصاً بعد أن تم فصلها تماماً عن الغطاء الذهبي وعادت اموالاً عرفية<sup>١</sup>.

أو من خلال التأكيد على أن مقتضيات العدالة رغم أنها المعتمدة في نظام المعاملات بعد تقرير القرآن الكريم بقوله تعالى: **فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**<sup>٢</sup> إلا أن هذه الموارد ترتبط بالجوائح والحوادث الحاصلة للاموال بعد ثبوتها. وأن العدالة إذا كانت تقتضي هنا جبر الخسارة فانها تقتضي حفظ النظام وعدم الاخلال به. فاذا ركزنا على قيمة النقد اختل النظام العام للديون وحدثت مضاعفات أخرى لا يمكن جبرها كما نرى فيما بعد.

## ٢- التكييف الفقهي للعملة الورقية وهل هي مثلية أم قيمة؟

شكلت العملة الورقية كما قلنا وضعاً جديداً غير مألوف لدى الفقهاء مما أثر في نظراتهم لها فلا هي سلعة متعارفة تستمد قيمتها التبادلية من منفعتها الاستعمالية ومدى الرغبة الاجتماعية فيها ولا هي سند معبر عن رصيد ذهبي بحيث يعتبر مالها مالاً لذلك الرصيد فيكون معنى التعامل بها (هو التعامل بقيمتها ذهباً في ذمة الجهة المصدرة)<sup>٣</sup> فقد قطعت علاقة هذه الأوراق بالذهب تماماً واختار الصندوق المالي العالمي فكرة حقوق السحب الخاصة كبديل لاحتياطي الذهب حيث يستحق اعضاء هذا الصندوق سحب كمية معينة من عملات شتى الدول لاداء ديونهم إلى الدول الاجنبية الاخرى واعتبر مقدار ٨٨٨٦٧٦ غراماً من الذهب معياراً لتعيين هذه الكمية.

وهكذا عادت هذه الأوراق تمثل قوة مفترضة وثمناً قانونياً للاشياء تحمل ماليتها معها، فاذا تلفت تلفت ماليتها وليس لها أية منفعة استعمالية فلا يمكن اعتبارها حتى كالفلوس

١. لا مجال للحديث عن التطور النقدي وعلاقة الأوراق النقدية بالذهب الفضة وانما الذي استقر عليه الوضع الحالي هو انفصال النظم النقدية تماماً عن الذهب والفضة وأمثالهما وتحول الأوراق النقدية الى وضع يشبه السلع التي تخضع لمستوى العرض والطلب، والسلع قيمة بلا ريب.

٢. البقرة آية ٢٧٨.

٣. البنك اللاروي للشهيد الصدر ص ١٥٠.

النافقة فإن هذه الفلوس لها قيمة ذاتية لما فيها من معدن (إلا أن تنتفي قيمة هذا المعدن أو تؤول تماماً) في حين لا تحمل الأوراق حتى هذا المستوى من القيمة الذاتية. والحقيقة: هي أن الأوراق النقدية اليوم (سلع) اعتمادية خاصة لا غير وانما قلنا: إنها سلع خاصة لكي نوضح الفرق بينها وبين السلع القيمة التي لها منافعها الاستعمالية في حين لا تعتمد هذه الأوراق على منافعها الاستعمالية وانما تركز على منافعها التبادلية وتستمد هذه القدرة من خلال القدرة الاقتصادية للدول التي تصدرها وتتعد بقيمتها دون أن تربط هذه القيمة باي غطاء.

وهذه السلع الخاصة تعتمد في قيمتها التبادلية على قوانين العرض والطلب والتي تعتمد بدورها على القدرة الاقتصادية للدول المصدرة وعلى مدى رغبة هذه الدول في الاحتفاظ بالقيمة والقدرة التبادلية لهذه الأوراق وكذلك على مدى رغبة الدول الاخرى في التعامل مع هذه الدولة فكلها عوامل مؤثرة في هذه القوانين.

وبتعبير آخر فإن الاشياء سوف تكون على اربعة اقسام:

فهناك اشياء يلحظ فيها الجانب الاستعمالي قبل الجانب التبادلي كالسلع العادية، وهناك ما يلحظ فيه الجانبان معاً كالذهب المسكوك وهناك ما يلحظ فيه الجانب التبادلي أكثر من الجانب الاستعمالي كالفلوس أو حتى الذهب الذي تتجاوز قيمته التبادلية قيمته الاستعمالية. وهناك ما يلحظ فيه الجانب التبادلي لا غير وهو الأوراق النقدية. وهذا يعني أن (المالية) هي كل قوام هذه الأوراق.

فإذا كانت الأفراد الاخرى لهذه الأوراق بما فيها الأوراق الاخرى في طول الزمان تقوم مقامها كانت مثلية اما إذا كانت تختلف عنها عرضاً كما في الدينار الاردنية مثلاً في قبال الدينار العراقية أو طولاً كما في الأوراق التي يختلف سعرها في الظروف الزمانية الاخرى فلا يمكننا اعتبار المثلية هنا لأننا قلنا: إن المثلية تقوم بتماثل الأحاد والاجزاء من الاموال بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق معتد به عرفاً.

وعلى هذا يمكننا القول: إن الأوراق المالية يمكن أن تكون مثلية كما يمكن أن تكون قيمية باعتبار وحدة القيمة واختلافها وهي في الواقع قيمية قبل أن تكون مثلية لان اعتبارها بماليتها.

وهذا المرحوم الاصفهاني اعند ما يتعرض للمسألة المعروفة حول كيفية الضمان في عهدة من غصب ثلجاً في الصيف وأراد الوفاء في الشتاء يؤكد وجوب رد المثل انما يكون دليلاً على التضمن والتغريم فلا بد من رعاية حيثية المالية إذ المال التالف لا يتدارك إلا بالمال واضاف: منه يتبين الفرق بين سقوط العين عن المالية وسقوط المثل عنها، ورد العين انما يكون بلحاظ مالكيته لا بلحاظ ماليته لكن التضمن والتغريم انما هو بلحاظ المالية فيجب حفظها - كما سيأتي -.

فالضمان المفروض على الغاصب انما هو بلحاظ الأثر المالي وهذا الاثر يختلف في الصيف عنه في الشتاء بخلاف مسألة الملكية نفسها وهي علاقة وضعية لا تختلف. وعند ما نحاول معرفة الاشياء المثلية نجد أن تعاريف المثلية مختلفة خصوصاً وأن المثلية لم ترد في نص شرعي. فالمقدس الاردبيلي يؤكد أن هذا الأمر يحال إلى العرف وكل ما يقال: إن لهذا مثلاً عرفاً يؤخذ به فإن تعذر أو لم يكن اصلاً فالقيمة، بل ينبغي ملاحظة ذلك في مثل المتلف، فلا يجزئ مطلق الخنطة عن الصنف الخاص المتلف بل لا فرق بينها وبين الثوب بل والفرس وغيرهما إذا كان لهما أمثال عرفية.

ويعلق صاحب الجواهر على هذا بأنه مخالف للاجماع ويفسره بأنه لا يراد به المثل العرفي بل هو شيء فوق ذلك وهو المماثلة في غالب ماله مدخلية في مالية الشيء ويضيف: وهذا لا يكون إلا في الاشياء المتساوية المتقاربة في الصفات والمنافع والمعلوم ظاهرها وباطنها. وبعد أن ينقل التعاريف الاخرى يقول: وبالجملة فالمراد من التعاريف واحد وهو التساوي الذاتي في غالب ماله مدخلية في الرغبة والقيمة<sup>٢</sup>.

ويضيف: على أنه يمكن أن يقال بل قيل: إن الظاهر من الآية<sup>٣</sup> رخصة المالك بأخذ المثل بالمماثلة العامة ارفاقاً بالمالك فلا يجوز للغاصب التجاوز عنه مع تقاضيه ذلك، لأنه لا يجوز للمالك مطالبة الغاصب بالقيمة فإن الظاهر أن التالف في حكم المثلن والعوض في حكم

١. المسائل المستحدثة للروحاني ص ٣٨.

٢. جواهر الكلام ج ٣٧ ص ٩١.

٣. قوله تعالى في سورة البقرة الآية ١٩٤: فَمَنْ عَتَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا عَتَىٰ عَلَيْكُمْ /.

الثلث والتخيير بيد البائع في التعيين فيجوز للمالك مطالبته بالقيمة ولا يرضى إلا بذلك في عوض ماله، ولا يمكن التمسك باصالة براءة الغاصب عن لزوم القيمة لاستصحاب شغل الذمة الموثوق ببراءتها باداء حق المالك وارضائه لكونه مطلوباً).

بل ربما يقال: (ان النقدين هما الأصل في الاعواض في الغرامات وغيرها كما يشعر به بعض النصوص التي تقدمت في كتاب الزكاة (٢)...١)٢.

وهكذا يتأكد ما قلناه من أن حقيقة الأوراق النقدية في وضعها الحالي قيمة (عند اختلاف القيم) بلا ريب وليس من الممكن قياسها إلى النقدين، باعتبار عدم تغيير السعر إلا بشكل متفاوت متسامح به عرفاً كما لا تقاس حتى إلى (الفلوس النافقة) (كما فعل البعض)٣ الوجود قيم ذاتية ضئيلة وللتسامح العرفي فيها باعتبار أنها كانت تستعمل في الاشياء الحقيمة، وعدم تصور التغيير الكبير فيها اللهم إلا إذا كان التغيير في سعر الأوراق المالية أيضاً طفيفاً متسامحاً به عرفاً.

وعلى هذا يمكن القول بأن رد القيمة له محله الخاص من الاعتبار.

ولا معنى للاستناد إلى الإجماع في رد المثل لأنه غير متحقق أولاً ولأنه إجماع مدركي حتى لو تحققنا منه، ولا قيمة للإجماع المدركي لدى الإمامية.

### تقريبات القائلين برد المثل:

١- إن ذمة المدين مشغولة بما اشتغلت به من العملة وهو مثل ما إذا اشتغلت بالمتاع والعروض وكما لا ريب في عدم اشتغال الذمة بازيد من المقدار الذي كانت العروض مشغولة به وأنها لا تتغير لمجرد رخص القيمة وقتها فكذلك هنا.

وهذا أهم اشكال متصور في البين فاذا غصب عيناً مثلاً فإن عليه ارجاع العين حتى لو انخفض سعرها فكذلك النقد بلا فرق في ذلك.

ولكن رأينا من قبل أن الفقهاء لا يتفقون على مجرد اعادة العين إذا كان هناك فارق معتد

١. يرى المعلق بأنه ربما أراد قوله ٧ في موثق اسحاق بن ابراهيم لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عوض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات).

٢. جواهر الكلام ج ٣٧ ص ٩٣.

٣. راجع مجلة مجمع الفقه الاسلامي العدد ٣ الجزء ٣ ص ١٦٩٧ المتضمن لرأي الشيخ العثماني.

به في القيمة لاختلاف الزمان والمكان باعتبار أن المنظور اليه هو القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية وهما مختلفان.

على أننا ذكرنا أن هناك فرقاً كبيراً بين النقد والمتاع باعتبار أن مصب النقد على قيمته المالية ويتجلى هذا بشكل واضح جداً في الأوراق النقدية التي لا تحمل اية منافع استعمالية. فلا معنى لقياس الأوراق النقدية بالامتعة.

ولا ينبغي أن يقاس نقص قيمة الامتعة على زيادتها فإن هناك أموراً أخرى تلحظ في البين من قبيل التمسك بقاعدة الثبات في الملكية بالنسبة للغاصب باعتبار بقاء العين نفسها على ملك مالكيها الأول لو كانت باقية وبعد تلفها فانه ملزم بأشد الحالات.

نعم يمكننا أن نلتزم باخذ الزيادة بعين الاعتبار بالنسبة للنقود الورقية.

٢- هناك بعض الروايات التي تلغي الفارق في السعر من قبيل:

أ - صحيحة معاوية بن سعيد: (في رجل استقرض دراهم من رجل وسقطت تلك الدراهم أو تغيرت ولا يباع بها شيء لصاحب الدراهم الأولى أو الجائزة التي تجوز بين الناس فقال عليه السلام): «لصاحب الدراهم الأولى»<sup>١</sup>.

ب - رواية يونس: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لي على رجل عشرة دراهم وأن السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت دراهم اغلى من تلك الدراهم الأولى ولها اليوم وضيفة فأى شيء لي عليه؟ الأولى التي اسقطها السلطان أو الدراهم التي أجازها السلطان؟ فكتب: «لك الدراهم الأولى»<sup>٢</sup>.

ولكن جاءت رواية صحيحة عن يونس نفسه يقول فيها:

(كتبت إلى الرضا عليه السلام أن لي على رجل ثلاثة آلاف درهم وكانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الايام، وليست تنفق اليوم فلي عليه تلك الدراهم باعياها أو ما ينفق بين الناس؟ قال: فكتب الي: «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما اعطيته ما ينفق بين الناس».

ويبدو أن المرحوم الكليني والمرحوم الطوسي حلا هذا التعارض الظاهري بالقول بأنه

١. وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٤٨٨.

٢. وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٤٨٨.

متى كان عليه دراهم بنقد معروف فليس له إلا ذلك النقد ومتى كان عليه دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم التي تجوز بين الناس<sup>١</sup>.

وسواء صح هذا الجمع العرفي بين الصنفين من الروايات أم لا فإن الملاحظ أن الفارق في السعر يبدو طفيفاً جاء التعبير عنه بكلمة (الوضيعة) وهو غير موردنا إذ العلة لوجود التسامح العرفي في البين ثم أن الرواية المعللة تنسجم أكثر مع ما قلناه من التركيز في النقد على العنصر التبادلي.

وعلى أي حال فلا يقاس موردنا الذي لا نظر فيه إلا إلى الجانب التبادلي على هذه الموارد. هذا ومما يذكر استطراداً أن صاحب الجواهر ذكر بعد ما أيد استحقاقه الدراهم الأولى خلافاً لرأي الصدوق في المقنع إذ اوجب التي تجوز بين الناس - أنه من الممكن حمله على مهر الزوجة أو ثمن المبيع ولكنه رده بأن حكمها حكم القرض ثم طرح إمكان ثبوت الخيار في المعاملة بها مع عدم العلم لأنه كالعيب بالنسبة إلى ذلك<sup>٢</sup>.

هذا وهناك روايات تنفعنا في البين من قبيل:

أ - مكاتبة محمد بن الحسن إلى أبي محمد عليه السلام: رجل استأجر اجيراً يعمل له بناءً أو غيره وجعل يعطيه طعاماً وقطناً وغير ذلك ثم تغير الطعام والقطن عن سعره الذي كان اعطاه إلى نقصان أو زيادة يحتسب له بسعر يوم اعطاه أو بسعر يوم حسابه؟  
فوقع عليه السلام «يحتسب له بسعر يوم شارطه إن شاء الله»<sup>٣</sup>.

ب - في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه به طعاماً أو قطناً أو زعفراناً ولم يقاطعه على السعر فلما كان بعد شهرين أو ثلاثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن أو نقص بأي السعيرين يحسبه قال: لصاحب الدين سعر يومه الذي اعطاه وحل ماله عليه أو السعر الذي بعد شهرين أو ثلاثة يوم حسابه؟ فوقع عليه السلام «ليس له إلا على حسب سعر وقت

١. وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٤٨٨.

٢. جواهر الكلام ج ٢٥ ص ١٦٦.

٣. وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٤٠٢.

ما دفع اليه الطعام إن شاء الله»<sup>١</sup>.

والملاحظ أن أمثال هذه الروايات تؤكد القيمة والسعر الذي تحمله السلع يوم ايصالها إلى الآخرين حتى ولو لم يتم نقلها بعد اليهم باعتبارها اجرة عمل أو وفاء لدين فالملاحظ هو قيمة يوم الدفع.

وهناك مجال للمناقشة في مثل هذا التأييد.

٣- ما رواه الخمسة عن ابن عمر قال (اتيت النبي ﷺ فقلت انا رجل ابيع الابل بالنقيع فابيع بالدنانير وأخذ الدراهم وابيع بالدراهم وأخذ بالدنانير فقال: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء».

فابن عمر كان يبيع الابل بالدنانير أو الدراهم وقد يقبض الثمن في الحال وقد يبيع بيعاً أجلاً وعند قبض الثمن ربما لا يجد مع المشتري بالدنانير إلا دراهم وقد يجد من اشترى بدراهم ليس معه إلا دنانير أفياًخذ قيمة الثمن يوم ثبوت الدين أم يوم الاداء فبين ﷺ أن العبرة بسعر الصرف هو يوم الأداء.

واعتبر الدكتور السالوس ذلك اصلاً في أن الدين يؤدي بمثله لا بقيمته.

والظاهر أنه لا دليل فيه على ما نحن فيه ويكفينا الفرق الكبير بين التقدين والأوراق النقدية، على أن الفارق الكبير غير متصور هنا والباقي متسامح به عرفاً لتحقيق الاستقرار السوقي، ثم أن احتمال الصلح هنا كبير وهناك مجال كثير للحديث حول هذا الموضوع وهذه الرواية.

٤- الاستدلال بالإجماع وقد رأينا أن لا إجماع في البين ثم أنه إجماع له مدركه ودليله ولا

حجة فيه لدى الإمامية.

٥- القول بأن القبول بهذا يعني دخول الجهالة المفضية إلى النزاع والخلاف.

إلا أن هذا لو تم فهو يتم أيضاً في القيميات التالفة ومع ذلك يلتزم الجميع بدفع القيمة ولا نزاع بعد الرجوع إلى العرف بل بعد الرجوع إلى المقاييس الدقيقة اليوم.

١. وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٤٠٢.



٦- إن الذين دعوا إلى رد القرض بقيمته نظروا إلى الانخفاض فقط ولو اخذ بالقيمة لوجب النظر إلى الزيادة والنقصان معاً.

والحقيقة: هي أننا نستطيع أن نلتزم بالاثنتين معاً على ضوء القدرة الشرائية لكل منهما بملاحظة العدل العام ولا مانع في ذلك إذا كان التغيير فاحشاً.

٧- قيل: إن التضخم من مساوئ النظام النقدي المعاصر فهل المقترض هو الذي يتحمل هذه المساوئ، ولماذا لا نبحث عن نظام نقدي إسلامي نقدمه للعالم.

ومثل هذا لا يمكن أن يعد اعتراضاً وجيهاً بعد التسليم بالأدلة المذكورة نعم علينا أن نقدم البديل الإسلامي المعاصر للعالم للتخلص من مثل هذه المساوئ.

٨- وقيل: إن القرض عقد ارفاق له ثوابه وجزاؤه من الله عز وجل وقد ينتهي بالتصدق ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فكيف اتجهت الانظار إلى المقترض بالذات ليتحمل فروق التضخم.

والحقيقة هي أن الآيات التي منعت من الربا في القرض أو المعاوضة قررت مبدأ العدالة (لا تظلمون ولا تظلمون) والمدعي لهذا الرأي يركز على اقتضاء العدالة لذلك. على أن الدليل اضيق من المدعى لأنه يختص بعقد القرض فقط والمدعي يشمل كل مبلغ مؤجل.

٩- إن تغيير قيمة النقود لا يظهر في القروض والديون فقط وانما يظهر أيضاً في عقود أخرى فمؤجر العقار مثلاً في معظم البلاد الإسلامية ليس من حقه انهاء العقد واسترداد ما يملك إلا بموافقة المستأجر ولهذا يمتد العقد إلى عشرات السنين، وقد تصبح قيمة الإيجار لا تزيد عن واحد أو اثنين في المائة من قيمة النقود عند بدء العقد.

ونحن لم نستطيع أن نتعرف على وجه الاستدلال هنا وهل نستطيع أن نحاكم الإسلام على ضوء قوانين وضعية؟ فإذا ما افترضنا أن الإلزام جاء من حكومة إسلامية كان من الطبيعي أن يلاحظ الحاكم الشرعي مقتضيات العدالة الإسلامية فيفترض شروطاً للتخلص من عوارض التضخم.

١٠ - علينا أن نعمم هذا المعنى لمجمل الحياة فالموظف الذي يبقى راتبه ثابتاً لا يستطيع أن يفني بمقتضيات الزيادة العددية التي تعوض نقص القيمة ما لم نعمل على تعويضه شخصياً عما أصابه.

وهذا أمر طبيعي يجب الالتفات إليه إلا أنه لا يمكن أن يؤثر في نتائجنا.  
 ١١ - وقيل: إن المالية الاعتبارية للأوراق النقدية منتزعة من اعتبار من بيده الاعتبار وهي مالية غير مضمونة وبتعبير آخر فإن العين بها لها من الخصوصيات تكون في العهدة إلى حين الاداء وهي في الفرض حين الاداء لا قيمة لها فلا وجه لتدارك القيمة - قيمة يوم الأخذ والفائت انما هو اعتبار المعبر لا شيء من المأخوذ<sup>٢</sup>  
 وهذا الأمر غريب حقاً وذلك أن حقيقة الأوراق النقدية ليست سوى الاعتبار المعطى من قبل المصدر فاذا جردناها منه فلا قيمة لها ولا خصوصيات.

### الرأي النهائي في المسألة:

يتبين لنا مما سبق:

- ١- إننا نميل إلى اعتبار الأوراق النقدية من القيميات إلا إذا اتفقت وحداتها وأفرادها على قيمة واحدة.
  - ٢- إن السيرة العرفية المقبولة شرعاً ترجح استقرار النظام التعاملي على الاختلاف اليسير في السعر فهي تلغيه عرفاً.
  - ٣- إن الاحتياط يقتضي المصالحة في ما إذا كان الفرق كبيراً وهو سبيل حسن في حالات الاقتراض والمهور والديون.
  - ٤- اما في حالات الغصب فيلزم الغاصب بأشد الحالات.
  - ٥- للدولة الإسلامية أن تفرض سبيل الاحتياط في مختلف الحالات بعد أن كان صدر الأدلة يتسع لذلك.
- والله العالم.

١. راجع لمعرفة تفاصيل أمثال هذه الاعتراضات مقال الدكتور السالوس في مجلة مجتمع الفقه الاسلامي الدورة

الثالثة الجزء الثالث من ص ١٨٠٩ الى ص ١٨١٥.

٢. المسائل المستحدثة للروحاني ص ٣٦.

## قرارات فقهية للدورة السابعة



## قرارات الدورة الخامسة

### قرار رقم (١) د ٨٨/٩/٥ بشأن (تنظيم النسل)

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦ جمادى الأولى/١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/كانون الأول (ديسمبر)/١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تنظيم النسل) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبناءً على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الانجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز اهدار المقصد، لأن اهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايته، قرر ما يلي:

أولاً: لا يجوز اصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الانجاب.

ثانياً: يحرم استئصال القدرة على الانجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بـ (الاعقام) أو (التعقيم)، ما لم يدعُ إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً: يجوز التحكّم الموقّت في الانجاب بقصد المباحة بين فترات الحمل، أو ايقافه لمدة معيّنة من الزمان، إذا دعت حاجة معتبرة شرعاً بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيه عدوان على حمل قائم، والله اعلم.

### قراران برقم (٢ و ٣) د ٨٨/٩/٥ بشأن (الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء) واستماعه للمناقشات التي دارت حولها، قرر:

أولاً: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعاً وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم.

ثانياً: الوعد (و هو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد) ملزماً للوعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب ودخل الموعد في كلفة نتيجة الوعد. ويتحدد اثر الالتزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: المواعدة (و هي التي تصدر من الطرفين) تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الإنسان ما ليس عنده.

#### ويوصي المؤتمر بما يلي:

في ضوء ما لاحظته من أن أكثر المصارف الإسلامية اتجه في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء، يوصي بما يلي:

أولاً: أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد، ولا سيما انشاء المشاريع الصناعية أو التجارية بجهود خاصة أو عن طريق المشاركة والمضاربة مع أطراف أخرى.

ثانياً: أن تدرس الحالات العملية لتطبيق (المرابحة للآمر بالشراء) لدى المصارف

الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق، وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المرابحة للأمر بالشراء، والله أعلم.

#### قرار رقم (٤) د ٨٨/٩/٥ بشأن تغيير قيمة العملة

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/ كانون الأول (ديسمبر)/ ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تغيير قيمة العملة) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبعد اطلاعه على قرار المجمع رقم (٩) في الدورة الثالثة بأن العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها، قرر ما يلي:

- العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تُقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة - أيًا كان مصدرها - بمستوى الأسعار، والله أعلم.

#### قرار رقم (٥) د ٨٨/٩/٥ بشأن الحقوق المعنوية

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/ كانون الأول (ديسمبر)/ ١٩٨٨ م، وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الحقوق المعنوية) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتدُّ بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصنونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها، والله أعلم.

### قرار رقم (٦) د ٨٨/٩/٥٥ بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/ كانون الأول (ديسمبر)/ ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، واطلاعه على قرار المجمع في الدورة الثالثة بشأن الاجابة عن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية رقم (١) فقرة (ب) بخصوص عمليات الإيجار، قرر:

أولاً: الأولى الاكتفاء عن صور الإيجار المنهي بالتمليك بأبدال أخرى منها البديلان التاليان:

(الأول): البيع بالأقساط مع الحصول على الضمانات الكافية.

(الثاني): عقد اجارة مع اعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الاقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في واحد من الأمور التالية:

- مدّ مدة الإيجار،

- ردّ العين المأجورة إلى صاحبها بعد إنهاء مدة عقد اجارتها.

- شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.

ثانياً: هناك صور مختلفة للإيجار المنتهي بالتمليك تقرر تأجيل النظر فيها إلى دورة قادمة بعد تقديم نماذج لعقودها وبيان ما يحيط بها من ملاسبات وقيود بالتعاون مع المصارف الإسلامية لدراستها وإصدار القرار في شأنها والله أعلم.

### قرار رقم (٧) د ٨٨/٩/٥٥ بشأن التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/ كانون الأول (ديسمبر)/ ١٩٨٨ م، بعد عرض موضوع (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها) قرر: تأجيل النظر في موضوع (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها) لإصدار القرار الخاص به إلى الدورة السادسة، من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

### قرار رقم (٨) د ٨٨/٩/٥٥ بشأن تحديد أرباح التجار

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/ جمادى



الأولى/ ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/ كانون الأول (ديسمبر) / ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدّمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تحديد أرباح التجار) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحراراً في بيعهم وشرائهم وتصرفهم في ممتلكاتهم وأموالهم في إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وضوابطها، عملاً بمطلق قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ ﴿بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾.

ثانياً: ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار في معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من الرفق والقناعة والسماحة والتيسير.

ثالثاً: تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغفال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار، الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة.

رابعاً: لا يتدخل ويؤثر الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللاً واضحاً في السوق والأسعار ناشئاً من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة التي تقضي على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش، والله أعلم.

#### قرار رقم (٩) د ٨٨/٩/٥٥ بشأن العُرف

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/ كانون الأول (ديسمبر) / ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدّمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (العُرف) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: يراد بالعُرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، وقد يكون معتبراً - شرعاً - أو غير معتبر.

ثانياً: العُرف المعتبر شرعاً هو ما استجمع الشروط الآتية:

- أ - أن لا يخالف الشريعة، فإن خالف العرف نصاً شرعياً أو قاعدة من قواعد الشريعة فإنه عرف فاسد.
- ب - أن يكون العرف مطّرداً (مستمراً) أو غالباً.
- ج - أن يكون العرف قائماً عند انشاء التصرف.
- د - أن لا يصرح المتعاقدان بخلافه، فإن صرّحاً بخلافه فلا يُعتدّ به.
- ثالثاً: ليس للفقهاء - مفتياً كان أو قاضياً - الجمود على المنقول في كتب الفقهاء من غير مراعاة تبدل الأعراف.
- والله أعلم.

#### قرار رقم (١٠) د ٨٨/٩/٥ بشأن (تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية)

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦ جمادى الأولى/١٤٠٩ هـ المصادف ١٠ - ١٥/كانون الأول (ديسمبر)/١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدّمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة أن مجمع الفقه الإسلامي الذي انبثق عن ارادة خيرة من مؤتمر القمة الإسلامية وضبط قضايا حياة المسلمين بضوابط الشريعة الإسلامية، وإزالة سائر العوائق التي تحول دون تطبيق شريعة الله وتهيئة جميع السبل اللازمة لتطبيقها، اقراراً بحاكمية الله تعالى، وتحقيقاً لسيادة شريعته، وازالةً للتناقض القائم بين بعض حكام المسلمين وشعوبهم، وازالةً لأسباب التوتر والتناقض والصراع في ديارهم، وتوفيراً للأمن في بلاد المسلمين قرر ما يلي:

إن أول واجب على من يلي أمور المسلمين تطبيق شريعة الله فيهم ويناشد المجمع جميع الحكومات في بلاد المسلمين المبادرة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وتحكيمها تحكيمياً تاماً كاملاً مستقراً في جميع مجالات الحياة، ودعوة المجتمعات الإسلامية أفراداً وشعوباً ودولاً إلى الالتزام بدين الله تعالى وتطبيق شرعته باعتبار هذا الدين عقيدة وشريعة وسلوكاً ونظام حياة، ويوصي بما يلي:

أ - مواصلة المجمع الأبحاث والدراسات المتعمقة في الجوانب المختلفة لموضوع تطبيق

الشريعة الإسلامية ومتابعة ما يتم تنفيذه بهذا الشأن في البلاد الإسلامية.

ب - التنسيق بين المجمع والمؤسسات العلمية الأخرى التي تهتم بموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية وتعد الخطط والوسائل والدراسات الكفيلة بإزالة العقبات والشبهات التي تعيق تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية.

ج - تجميع مشروعات القوانين الإسلامية التي تم إعدادها في مختلف البلاد الإسلامية ودراستها للاستفادة منها.

د - الدعوة إلى إصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المختلفة، وتوظيفها للعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعداد جيل مسلم يحتكم إلى شرع الله تعالى.

هـ - التوسع في تأهيل الدارسين والخريجين من قضاة ووكلاء نيابة ومحامين لإعداد الطاقات اللازمة لتطبيق الشريعة الإسلامية، والله اعلم.



## الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامي

١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ. ق

١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م

جدة



## موضوعات الدورة

- ١- مقالاتنا في المؤتمر.
- ٢- قرارات مجلس الدورة السادسة.
- ٣- توصيات مجلس الدورة السادسة.

## مقالاتنا في المؤتمر السادس

- ١- حكم اجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة.
- ٢- زراعة عضو استئصل في حد أو قصاص.





حكم اجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة



## حكم اجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة

والمقصود بوسائل الاتصال الحديثة: الهاتف والبرقيات واللاسلكي والتلكس والفاكسي مايل وغيرها مما يمكن أن يخترع في المستقبل والجامع بينها أنه ليس هنا محل مكاني واحد يجمع بين الموجب والقابل أو بين طرفي العقد.

ومن هنا يمكن أن يقع بحث حول حكم اجراء العقود بهذه الوسائل.

تحرير محل النزاع: والظاهر أن النقاط التي تتطلب البحث هي أمور: -

اولاً: هل يعتبر في العقد أن يجري بصيغة معينة أو مطلق الصيغة اللفظية أو يكفي فيه ما ينوب عن الصيغة اللفظية من ابراز الارادة من قبل المتعاقدين.

وهنا يمكن أن تنوب عن الصيغة الاشارة، والكتابة اللفظية، والصيغة المكتوبة والعمل نفسه.

ثانياً: هل تعتبر الموالة الدقيقة بين الإيجاب والقبول فيشكل الأمر في الكتابة والفاكسي مايل والبرقيات وغيرها.

ثالثاً: البحث عن مصير خيار المجلس.

رابعاً: من حيث إمكان الرجوع وعدمه بعد صدور القبول وعدم وصوله.

وليس علينا هنا إلا التعرض بشكل موجز لكل هذه النقاط مع الاشارة إلى الرأي المختار ليتوضح الموقف في النهاية.

النقطة الأولى: اعتبار الصيغة المباشرة أو كفاية ما ينوب عنها:

يطرح الفقهاء عادة هذا البحث في موضوع المعاطاة إذ يقسمون العقود إلى قسمين: عقد

بالصيغة وآخر بالمعاطاة ويتركز فيها البحث عن مدى نيابة الفعل عن اللفظ في تحقيق مقتضيات العقد.

في حين أن البحث يجب أن يتم على ثلاثة مستويات إذا اريد له أن يكون مستوفياً أي أن يتخلل الباحثين بحث حول مدى إمكان الاستعاضة عن اللفظ الصريح بالاشارة والكناية والكتابة. فهو باب مستقل وإن أمكن القول: إنه إذا ثبت إمكان الاستعاضة عن اللفظ بالعمل فإن البحث الثاني سيتوضح الموقف فيه، وعلى أي حال.

فقد ذكر الشيخ الانصاري في كتاب المكاسب (ان اعتبار اللفظ في البيع بل في جميع العقود مما نقل عليه الإجماع وتحققت فيه الشهرة العظيمة مع الاشارة اليه في بعض النصوص لكن هذا يختص بصورة القدرة اما مع العجز عنه كالآخرس فمع عدم القدرة على التوكيل لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار اللفظ وقيام الاشارة مقامه وكذا مع القدرة على التوكيل لا لأصالة عدم وجوبه (اي التوكيل. كما قيل - لأن الوجوب بمعنى الاشتراط كما فيما نحن فيه هو الأصل بل لفحوى ما ورد من عدم اعتبار اللفظ في طلاق الآخرس فإن حمله على صورة عجزه عن التوكيل حمل المطلق على الفرد النادر مع أن الظاهر عدم الخلاف في عدم الوجوب... والظاهر أيضاً كفاية الكتابة مع العجز عن الاشارة لفحوى ما ورد من النص على جوازها في الطلاق مع أن الظاهر عدم الخلاف فيه، واما مع القدرة على الاشارة فقد رجح بعض الاشارة ولعله لأنها اصرح في الانشاء من الكتابة وفي بعض روايات الطلاق ما يدل على العكس واليه ذهب الحلبي؛ هناك<sup>١</sup>.

ومن الواضح في هذا النص أن اللجوء للاشارة ثم الكتابة انما يكون عند العجز عن اللفظ. ولكن إذا أمكننا أن نصحح عقد المعاطاة ولزومه أمكن القول بأن تصحيح العقد بالكتابة أولى من ذلك في النتيجة.

فما هو الموقف من المعاطاة؟

وقد استدل على صحتها بادلة كثيرة:

منها: السيرة العقلائية الممتدة إلى عصر المعصوم بل هي تمتد إلى ابعده من البيع بالصيغة. وهي سيرة ممضاة شرعاً ولم يثبت أي نهي عنها يتناسب مع سعتها وامتدادها. وهي أيضاً من سيرة المشرعة فضلاً عن السيرة العقلائية.

١. المكاسب للشيخ الانصاري ص ٩٤ من الطبعة ٥ الكاملة غير المجزء.

ومنها: الاستدلال باطلاق قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>١</sup> على حلية كل بيع عرفي. وقد اشكل على الاستدلال بهذا المقطع القرآني أنه (لا يصح التمسك باطلاق الآية لاحتمال أن يكون الحكم المجعول سابقاً بنحو خاص وكان القائل بالتسوية (بين البيع والربا) ادعى التسوية بين المجعولين فلا يظهر حال المجعول هل هو مطلق أو مقيد. او يقال: إن الآية ليست في مقام بيان حلية البيع وانما هي في مقام تحريم الربا<sup>٢</sup> فليس لها إطلاق من تلك الجهة.

وهناك وجوه لتصحيح الإطلاق تذكر في الكتب المفصلة. ومنها: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>٣</sup> بتقريب حاصله أنه (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل كالتجارة والسرقة والخيانة إلا أن يكون ذلك بأسلوب التجارة) وهذا يعني صحتها وتحقق الاثر العقلائي لدى الشارع بهذه الوسيلة.

فالاستثناء منقطع وهو مطلق يقول الإمام: وبالجملة يظهر منها أن الأكل بالتجارة مرخص فيه، لكونها حقاً ثابتاً وطريقاً مستقيماً لتحصيل الاموال ويؤكد إطلاقها مقابلتها بالباطل الذي يشعر بالعلية بل يدل عليها لدى العرف فيفهم من المقابلة أن التجارة عن تراضٍ - لكونها حقاً - سبب للملكية وموجبة لجواز الاكل والتصرف. ومن هنا يمكن التوسعة في السبب الحق لكل ما هو سبب حق لدى العقلاء لتحصيل المال... والظاهر عدم اختصاص التجارة بالبيع بل تشمل سائر المكاسب).

هذا إذا قصدنا من الباطل الباطل لدى العرف وهو الظاهر اما إذا اريد الباطل لدى الشرع - كما هو المنقول عن الشيخ الاردبيلي - لم يمكن الاستدلال بالإطلاق لاثبات صحة معاملة عقلائية لأنه من الشبهة الموضوعية إذ لا نعلم أي من الباطل الشرعي أم لا. ومنها الاستدلال بقوله ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>٤</sup> بعد عدم تفسير العقود بالعهود المشددة لأنه لا دليل على ذلك وانما تدل على مطلق الربط الاعتباري.

١. البقرة الآية ٢٧٥.

٢. كتاب البيع للإمام الخميني ج ١ ص ٦١.

وعدم جعل (ال) عهديّة للعقود المذكورة سابقاً في الشريعة.  
وقد أُشكل على الاستدلال باطلاق الآية على أنه يلزم من ذلك تخصيص الأكثر، لخروج المعاملات الجائزة وهي أكثر من اللازمة بل وخروج العقود الخيارية فيخرج بخيار المجلس مطلق البيوع.

إلا أنه قيل في قبال ذلك أنه لا استهجان في تخصيص الأكثر إذا كان الباقي كثيراً بالإضافة إلى أن أفراد العقود اللازمة كثيرة جداً وتزيد على العقود الجائزة اما الخيارات فهي لا تشكل استثناء بل العمل بالخيار وفاء للعقد في كثير من الموارد الخيارية.  
ولو جعلنا الآية ارشاداً لصحة العقود لا اثباتاً للوجوب التكليفي أو اللزوم الوضعي فلا اشكال.

ومنها الاستدلال بما روي عن المعصوم من أن «الناس مسلطون على اموالهم»<sup>١</sup> بتقريب أن الظاهر هو اثبات السلطنة لهم على الشكل المتعارف بينهم والمعاطة متداولة فهي شرعية. ويؤكد الإمام الخميني عليه السلام أن المعاملات انما تنفذ بعد وجود امرين:  
الأول: السلطنة على المال.

الثاني: ايقاع المعاملة طبق المقررات العقلانية. والرواية انما تشير للامر الأول فقط<sup>٢</sup>  
على أنه قيل: إن الرواية مسوقة لجعل السلطنة في مقابل الحجر وحينئذ لا يتم الاستدلال بها. وهناك روايات أخرى استدلت بها على صحة المعاطة لا نرى مجالاً للتعرض لها من قبيل رواية المؤمنون عند شروطهم.

هذا وقد استدلت على لزوم المعاطة أيضاً باحاديث (التسليط) وحديث «لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيب نفسه».

كما استند البعض إلى آية التجارة وآية الوفاء وكذلك استندوا إلى اخبار خيار المجلس وقد دلت على اللزوم عند انقضاؤه والمعاطة بيع والبيع بالخيار ما لم يفترقا. وقد ذكر الإمام في نهاية

١. بحار الانوار ٢/ص ٢٧٢ الطبعة الحديثة.

٢. البيع ج ١ ص ٨١.

بحثه ما يلي: «و كيف كان فلا اشكال في أن الأصل لزوم عقد المعاطة حسب القواعد»<sup>١</sup>. وهذا وقد انكر البعض من العلماء أن تكون المعاطة عقداً لازماً واستدل لذلك بأمور:

### الأول: الاخبار

ومنها رواية خالد بن الحجاج قال: قلت: لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يجيء فيقول: اشتر هذا الثوب واربحك كذا وكذا، قال: «أليس إن شاء ترك وإن شاء اخذ؟» قلت: بلى قال: «لا بأس به انما يحلل الكلام ويحرم الكلام»<sup>٢</sup>. والظاهر أن المراد ليس حصر التحليل بالكلام وانما المراد هو أنه ما دام نوع الكلام يؤدي لبقاء الاختيار في الأمر بالشراء فلا مانع فالمعيار نوع الكلام المطروح. ومنها روايات وردت في بيع المصحف كرواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «لا تشتري عن كتاب الله، ولكن اشتر الحديد والورق والدفيتين وقل اشتر منك هذا بكذا وكذا»<sup>٣</sup>. ولكن الاستدلال بهذا واضح البطلان. فليس النظر إلى ما نحن فيه وانما يراد تعليم كيفية تصحيح البيع.

### الثاني: ما نقل من الإجماعات أو الشهرة.

إلا أنها إجماعات منقولة ومعللة لا يمكن الاعتماد عليها. ونخلص من كل هذا إلى أن المعاطة عقد شرعي لازم وأن الفعل يقوم مقام اللفظ في هذه المعاملة اللازمة. ومن هنا ننتقل إلى موضوع قيام الاشارة والكتابة مقام الفعل ونحن نعتقد أن الأولوية هنا حاصلة. ولكن قد يقال: إن الذي كان متعارفاً هو البيع بالصيغة والبيع المعاطاتي اما البيع بالكتابة فلم يكن متعارفاً فليست هي أسباباً عقلائية متعارفة.

١. البيع ج ١ ص ١٤٥.

٢. الوسائل الباب الثامن من ابواب أحكام العقود الحديث ١٣.

٣. الوسائل - الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به الحديث ج ٢ ص ١.

او يقال: إنه فرد نادر تنصرف عنه الأدلة.

إلا أن الواقع هو أن الكتابة وإن كانت آنذاك فردا نادرا لكنها عمل عقلائي مشمول بلا ريب للدلالة.

بل يمكن القول أنها أكد في العقلائية من العمل بلا ريب إذ العمل مجمل المضمون في حين يمكن التمسك باطلاق ما كتب بلا ريب وقد يمكن أن يقال: إن الكتابة اشد توثيقاً من اللفظ نفسه.

ومن هنا فلا نشك في صحة العقد بالكتابة أو التلغراف وأمثال ذلك.

النقطة الثانية: في اعتبار الموالاة بين الإيجاب والقبول: ذكر الكثير من العلماء اعتبار الموالاة بين الإيجاب والقبول وعدم الفصل بينهما بفواصل زمني أو بأجنبي.

قال الشيخ الانصاري في مكاسبه: «و من جملة شروط العقد الموالاة بين إيجابه وقبوله ذكره الشيخ (يعني الطوسي) في المبسوط في باب الخلع ثم العلامة والشهيدان والمحقق الثاني والشيخ المقداد: قال الشهيد (الأول) في القواعد: الموالاة معتبرة في العقد ونحوه وهي مأخوذة من اعتبار الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه...» واطراف، اقول: حاصله أن الأمر المتدرج شيئاً فشيئاً إذا كان له صورة اتصالية في العرف فلا بد في ترتب الحكم المعلق عليه في الشرع من اعتبار صورته الاتصالية فالعقد المركب من الإيجاب والقبول القائم بنفس المتعاقدين بمنزلة كلام واحد مرتبط ببعضه ببعض فيقدح تحلل الفصل بين كل من الإيجاب والقبول بما لا يجوز<sup>١</sup>.

وحاصله أن مناط الموالاة واعتبارها أن العقدية لا تتحقق إلا إذا تحققت صورتها الاتصالية العرفية وإلا لم يتحقق عقد وارتباط، ثم رد عليه بأن مناط الحكم الشرعي بالصحة إن كان هو العقدية - كما يلاحظ من المقطع القرآني الشريف: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ومن تعبيرات العلماء التي تعتبر العقدية مقومة للزوم - فهذا صحيح، اما لو كان المناط هو آية التجارة والبيع فلا يضره عدم صدق العقدية.

١. المكاسب ص ٩٨ وراجع القواعد (للشهيد الاول) القاعدة (٧٣).



وربما يطرح البعض دليلاً عقلياً على اعتبار الموالاة باعتبار أن العقود تعني خلعاً ولبساً ولا يمكن تصور الفاصل بينهما لان ذلك يستلزم إضافة بلا محل.

وقد يقال: إن الإيجاب يعني نقل الملكية من حين صدوره فاذا تأخر عنه القبول فاما أن يكون قبولاً لتمام مضمون الإيجاب وحينئذ يلزم حصول نقل الملكية قبل تمام العقد (لأن الفرض أن الملكية بتمامها انتقلت من حين الإيجاب) أو لكون القبول لبعض مضمون الإيجاب (أي من حين القبول) فيلزم عدم التطابق بين الإيجاب والقبول وهو أمر معفو عنه عند الفصل القليل دون الكثير.

وقد يقال: إن العقد المركب من الإيجاب والقبول القائمين بنفس المتعاقدين بمنزلة كلام واحد إلا أن الإمام الخميني يشكل على كل هذه الاستدلالات.

فهو يرى أن العقد والبيع والتجارة ونحوها عبارة عن الأمور الناتجة من أسبابها إذ هي التي تبقى وهو ما يبدو للمتأمل في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾<sup>١</sup> والحاصل من الأسباب ليس امراً متدرجاً ولا هو من مقولة الفاظ حتى تلاحظ هيئته الاتصالية فلا يمكن قياسها على القراءة والتشهد والصلاة ونحوها وهو ما نلاحظه عند الاسفراييني<sup>٢</sup> مثلاً.

اما المعتر فهو ارتباط عهديتهما وهو حاصل مع بقاء الإيجاب اعتباراً - (بعد إن لم يبلغ أو ينسى) وحينئذ يصح ضم القبول اليه (فلو قال بعثك هذا الفرس فقم وفكر في ما هو صلاحك؟ فقام وتأمل ساعة أو ساعتين بل يوماً أو يومين فاختر القبول يصدق العقد عليه ويجب عليه الوفاء عرفاً وشرعاً كما أن العهود الكتبية بين الدول وبين الشركاء في التجارات لا يعتبر فيها التوالي لدى العقلاء فالمضر عدم ربط المسببات والمعتبر ربطها لا التوالي بين الإيجاب والقبول وبين الأسباب من غير فرق بين كون دليل التنفيذ (اوفوا بالعقود) أو (احل الله البيع) أو (تجارة عن تراض)<sup>٣</sup>.

١. البقرة الآية ٢٣٧.

٢. الشيرازي: المهذب ج ٢ ص ٤١.

٣. البيع ج ١ ص ٢٣١.

اما ما قيل من حصول اللوازم الفاسدة إذا جاء فصل طويل بين الإيجاب والقبول من قبيل عدم التطابق بينهما أو حصول النقل قبل تمام العقد، فانه يقال فيه: إن مضمون الإيجاب ليس النقل من حينه بل هو التملك بعوض أو التبادل بين المالكين ولكن ترتب الاثر العرفي والشرعي يتوقف على انضمام القبول اليه.

اما الاستدلال العقلي فلا محل له في الأمور الاعتبارية. على أن هناك رأياً للإمام فيه الفصل في المسألة وهو أن مقوم العقد هو الإيجاب فقط اما القبول فليس له إلا شأن تثبيت لما اوقعه الموجب.

وقد استند في ذلك إلى عمومات وإطلاقات ومما استند اليه الرواية الصحيحة التي رواها محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال:

جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت زوجني. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من لهذه؟» فقام رجل فقال: انا يا رسول الله صلى الله عليه وآله، زوجنيها. فقال: «ما تعطيها؟» فقال: ما لي شيء، قال: «لا». فأعادت. فأعاد رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام، فلم يقدّم احد غير الرجل، ثم اعادت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله في المرة الثالثة: «أتحسن من القرآن شيئاً؟» قال: نعم. قال: «فعلمها اياه»<sup>١</sup>. وعلى هذا الرأي يكون القبول كالاجازة في عقد الفضولي حيث يكون الإيجاب تمام ماهية العقد. وإذا استقر هذا الرأي على حاله لم نلق اية صعوبة في صحيح العقود بالوسائل الحديثة على اختلاف أنواعها.

اما إذا اصررنا على لزوم الموالاة بين الإيجاب والقبول أمكننا الرجوع إلى العرف المحقق لمصادقية العقد، والعرف مرن في هذه الحالة ولا يعتمد الطريقة العقلية المجردة تماماً كما رأيناه يتسامح في الفاصل القصير الحاصل بين الإيجاب والقبول، وفي قيام الاشارة أو الفعل مقام اللفظ.

وحيث يمكن القول بأن الموالاة في كل مورد بحسبه.

فاذا كان الاتصال تلفوئياً لم يكن الفاصل فاصلاً في نظر العرف، وإذا كان اجراء العقد

١. وسائل الشيعة الباب ٢ من ابواب المهور الحديث ١.

كتائباً وتمت الاستجابة بمجرد وصول الرسالة الموجبة فقد تحققت الموالة بحسب ذلك المورد وكذلك الفاكسي مايل وأمثالها.

النقطة الثالثة: البحث عن خيار المجلس في هذه الحالة: هناك خلاف بين العلماء في هذا الخيار الذي يعطي كل بائع الحق في فسخ العقد ولو بعد ابرامه ما دام المجلس مستمراً فإذا افترقا لزم البيع إذ اثبتته الكثير من علماء السلف والشافعية والحنابلة وانكره المالكية والحنفية. اما الإمامية فهم يجمعون على وجود هذا الخيار والنصوص المنقولة عن أئمة اهل البيت مستفيضة أو متواترة - كما قال المحقق النجفي<sup>١</sup>.

ومنها رواية الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم وصحيح زرارة عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «البيعان بالخيار حتى يفترقا» وقوله عليه السلام: - في صحيح الفضيل<sup>٣</sup> لما قال له ما الشرط في غير الحيوان: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإذا افترقا فلا خيار بعد الرضا منهما». وفي صحيح الحلبي<sup>٤</sup> «ايما رجل اشترى بيعاً فهما بالخيار حتى يفترقا فإذا افترقا وجب البيع» وقد اتفق علماء السنة على الحديث التالي:

روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخبر احدهما الآخر، فإن خير احدهما الآخر فتباعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تباعا ولم يترك احدهما البيع فقد وجب البيع»<sup>٥</sup>. والظاهر أنه صريح في خيار المجلس ولا معنى لحملة على خيار القبول كما حملة الحنفية والمالكية على ذلك فهو خلاف ظهور الحديث خصوصاً في عبارة (ما لم يتفرقا) الآنفه بعد أن تباع الرجلان أي بعد أن تم العقد وما زالوا في المجلس فهما بالخيار. إلا أنه يجب الادعان بأنه لم يثبت نصاً وفتوى فيما ما عدا البيع.

١. جواهر الكلام ج ٢٣ ص ٤.

٢. وسائل الشيعة ج ٢ ص ٣٤٥.

٣. وسائل الشيعة ج ٢ ص ٣٤٦.

٤. نفس المصدر.

٥. الوسائل ج ١٢ ص ٣٤٨ الحديث الثالث عن محمد بن مسلم عن الصادق<sup>٧</sup>.

ولكن ما المراد بمجلس الخيار؟ لا سبيل لنا لمعرفة المفهوم هنا إلا سبيل العرف بل لم يرد لفظ المجلس إلا بشكل عارض في بعض الروايات<sup>١</sup>.

والظاهر منه جو اللقاء بين المتبايعين وحينئذ فيمكن أن يدعي احد أن بقاء الاتصال التلفوني على بعد يعني بقاء مجلس التعاقد والخيار وانقطاعه حتى ولو كان صدفة لا عن اختيار يعني ارفضاً مجلس العقد وذهاب الخيار إذ أن العرف لا يفترق لديه أن يتم اتصال تلفوني مباشر أو بدني في مجلس واحد وعنوان (افتراقاً) لا يصدق على الاتصال التلفوني حتى ولو كانا في طائرة أو سيارة متحركة.

وهل يمكننا تصور خيار المجلس فيما عدا الاتصال التلفوني؟ ذلك أمر مشكل حقاً ومن هنا فلا نستطيع تصور الخيار في غير ذلك أو شبهه كالاتصال من خلال المقابلة التلفزيونية المباشرة عبر الأقمار الصناعية فهو كالتلفون بل اشد اتصالاً.

اما الرسالة والفاكسي مايل وأمثالها فيبعد تصور مجلس فيها حتى يتصور فيها الخيار. ومن هنا يعلم حكم النقطة الرابعة في مجال إمكان الرجوع بعد صدور الكتابة من قبل أي من الطرفين. فإن الموجب بايجابه اوجد العقد إلا أنه لم يثبت إلا بعد صدور القبول وحينئذ فله الرجوع قبل وصول الرسالة اما إذا وصلت وصدر القبول فلا مجال لرجوع أي منهما عن العقد لعدم إمكان تصور خيار المجلس في هذه الحالة (حالة الكتابة). هذا في البيع اما في العقود الاخرى فإن الأمر يتبع كونها من العقود اللازمة أو الجائزة، ووجود خيارات أخرى غير خيار المجلس فانه يختص بالبيع والله اعلم.

١. الوسائل ج ١٢ ص ٣٤٨ الحديث الثالث عن محمد بن مسلم عن الصادق ٧.

زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص



## مسألة زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص

### تحرير المسألة:

هل يجوز شرعاً أن نزرع عضواً كاليد مثلاً استؤصل بحد أو قصاص لتعود إلى حالتها السابقة سليمة من أي نقص وهو أمر ممكن؟  
وهذه الحالة يمكن تصورها على أنحاء منها إعادة نفس اليد المقطوعة، ومنها وضع يد أخرى من ميت آخر ومنها أيضاً ترميم العضو المقتص منه بنقل قسم آخر من نفس البدن إليه.  
وعلى أي حال فما هو الحكم الشرعي في الموضوع.

### ضرورة بحث المسألة:

ولا نرى صحة الغرض عن هذه المسألة بحجة أن الحدود لا تطبق في كثير من البلاد الإسلامية، ذلك، أن هذه المسألة ما دامت واقعة حتى في مورد واحد وجب علينا أن نستنبط حكمها الشرعي (و ما من واقعة إلا ولله فيها حكم) فكيف بنا ونحن نواجه شوقاً إسلامياً عاماً لتطبيق الإسلام على كل مجالات الحياة ومن أهم اجزاء النظام الإسلامي قانون العقوبات الإسلامية.

وبعد تقدم العلم لم يعد هذا الموضوع نادراً بل أصبح امراً عادياً ومن هنا فمن الضروري بحث المسألة ومعرفة الرأي الشرعي فيها.

### هل المسألة مستحدثة؟

يمكن القول بأن المسألة غير مستحدثة فقد تعرض لها بعض الفقهاء قديماً بل لها جذور

تطبيقية في عصر صدر الإسلام - كما سنرى - إلا أنها لما لم تكن حالة طبيعية متكررة نتيجة ضعف مستوى الطب، لم تشكل ظاهرة تستوجب البحث العلمي والفقهية فيها... ونحن نشهد الإمام الشيخ الطوسي وهو من أئمة القرن الرابع الهجري ينقل قول الإمام الشافعي في موضوع مطالبة المجني عليه بقطع إذن الجاني بعد عمل هذا الأخير على إعادتها إلى محلها بعد أن اقتنع منه بقطعها ثم يرد عليه مستنداً إلى الإجماع مما يكشف عن طرح المسألة آنذاك على بساط البحث!

وقبل بحث مسألتنا هذه يطرح بعض الفقهاء، مسألة أخرى وهي ما لو افترضنا قيام المجني عليه بالصاق اذنه المقطوعة في الجناية حتى برئت فهل له المطالبة بالقصاص أم لا؟ ويجيبون عادة ببقاء حق المطالبة، إذ أن وقوع الجريمة كان مقتضياً للعقاب وثبوت الحق بالمطالبة بالقصاص والالصاق الطارئ لا ينفي بقاء ذلك الحق. ولسنا بهذا الصدد حتى نبين الحق فيه فلنركز على موضوع المسألة إذن لنعرف ما هو الموقف؟ الأقوال المتصورة في المسألة ثلاثة، هي:

### أولاً: المنع من إعادة العضو مطلقاً ولو أعيد قطعه الحاكم.

ثانياً: الجواز مطلقاً.

ثالثاً: التفصيل بين حقوق الأدميين فلا يجوز وحقوق الله فلا مانع فيها وعلى هذا فتجب ملاحظة أدلة كل قول ثم اختيار القول الأقرب للقواعد الشرعية. القول الأول: المنع المطلق من إعادة العضو المبان بحد أو قصاص وقد استدلل لهذا - أو يمكن أن يستدل له - بالأدلة التالية:

- ١- إن في التجويز استدراكاً على حكم الشارع وهذا لا يجوز.
- ٢- إن المقطوع قد تمحص حقاً لله وليس للمقطوع منه فيه حق شرعي.
- ٣- إن العضو المقطوع قد حكم الشرع بقطعه نتيجة جرمه وبالتالي فهو يفصل عن البدن ابداً.
- ٤- إن الشارع حكم بحسم اليد المقطوعة لسد منافذ الدم وسكت عما وراءه مما يفيد



الحصر إذا كان في مقام البيان.

- ٥- إن إعادة اليد فيه تفويت لاستكمال الحد بعد أن حكم الشارع بتعليق اليد في عنق السارق.
- ٦- إن فيه نقضاً للجزاء والنكال الوارد في حق السارق والسارقة.
- ٧- كون القطعة المضافة من الميتة النجسة التي تمنع من صحة الصلاة الأمر الذي يدعو الحاكم لازالتها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- ٨- فيه نفي للمماثلة في الشين وقد جاء في الرواية اعتباره وهي على النحو التالي:  
محمد بن الحسن الطوسي باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب عن اسحاق بن عمار عن جعفر، عن ابيه عليه السلام :  
إن رجلاً قطع من بعض إذن رجل شيئاً فرفع إلى علي عليه السلام فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من أذنه فردّه على أذنه بدمه فالتحمت وبرئت فعاد الآخر إلى علي عليه السلام فاستقاده فأمر بها فقطعت ثانية، وأمر بها فدفنت وقال عليه السلام : «انما يكون القصاص من اجل الشين»<sup>١</sup>.
- ٩- الإجماع.

هذا مجمل الاقوال التي ذكرت أو يمكن أن تذكر في البين<sup>٢</sup>.

قال في جواهر الكلام.

(و في محكي الخلاف إذا قطع اذنه قطعت اذنه فإن أخذ الجاني اذنه فالصقها فالتصقت كان للمجني عليه أن يطالب بقطعها وابتاتها وقال الشافعي: ليس له ذلك. لكن وجب على الحاكم أن يجبره على قطعها، لأنه حامل نجاسته.  
دليلنا: إجماع الفرقة واخبارهم.

وفي محكي المبسوط «لو قال المجني عليه قد الصق اذنه بعد أن ابتتها ازيلوها روى اصحابنا أنها تزال ولم يعللوا».

وفي التنقيح «لا خلاف في جواز ازلتها، لكن اختلف في العلة فقليل لیتساویا في الشين

١. وسائل الشيعة ج ١٩ ص ١٣٩ - ١٤٠.

٢. راجع جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ج ٤٢ ص ٣٦٥ - ٣٦٦ وتحرير الوسيلة ج ٢ ص ٥٤٤ المسألة ١٩ وبحث الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد.

وقيل لكونه ميتة ويتفرع على الخلاف أنه لو لم يزلها الجاني ورضي بذلك كان للإمام ازلتها على القول الثاني لكونه حامل نجاسة فلا تصح الصلاة مع ذلك»<sup>١</sup>.

### ثانياً: أدلة القول بالجواز مطلقاً.

ويستند القائلون به - أو يمكن أن يستدل لهم - بأنه لم يثبت دليل على المنع فيبقى الأمر على إباحته حيث الأصل هو (الإباحة).

ذلك أن الأمر الصادر بالابانة قد تم امثاله لأنه يتعلق بطبيعتها وتحقق الطبيعة بامثال أول حصة منها وحينئذ يسقط الأمر كما قرر ذلك الأصوليون - بحق<sup>٢</sup> - والنسبة للرواية ذكروا أن فيها ضعفاً في السند يقول الإمام الخميني؛ هذا الصدد «وفي الرواية ضعف»<sup>٣</sup>.

أما الإجماع فهو منقول وغير محصل ولا يكشف عن شيء.

وأما دليل النجاسة فهو منتفٍ موضوعاً لاتصالها بالبدن الحي وصيرورتها حية وعليه فقد افتوا بعدم جواز ابانتها بعد وصلها إذا صارت حية.

يقول الإمام الخميني: «ولو صارت بالالصاق حية كسائر الاعضاء لم تكن ميتة ويصح الصلاة معها وليس للحاكم ولا لغيره ابانتها بل لو ابانها شخص فعليه القصاص لو كان عن علم أو عمد وإلا فالدية»<sup>٤</sup>.

### ثالثاً: القول بالتفصيل بين حقوق الناس وحقوق الله.

وخلاصة الاستدلال لهذا القول أن الاستحسان والمصلحة الضرورية أو الحاجة وغيرها من اصول الاستدلال لا تمنع من القول باعادة اليد بحجة مصادمتها للنصوص الشرعية لان اعمال النص قد تحقق بقطع اليد أو بالقصاص وما وراء ذلك يكون على أصل الإباحة هذا ما

١. جواهر الكلام ج ٤٢ ص ٣٦٥.

٢. يقول السيد الصدر في دروسه ص ١٢٢ أن الأمر لا يدل على المرة ولا على التكرار.. وانما تلزم به الطبيعة والامثال بتحقيق بالفرد الاول خاصة.

٣. تحرير الوسيلة ج ٢ ص ٥٤٤.

٤. تحرير الوسيلة ج ٤٢ ص ٥٤٤.

يقوله العلامة الدكتور الزحيلي في بحثه القيم حول الموضوع والمقدم إلى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت إلا أنه يستثني من ذلك ما لو تحول العلاج إلى ظاهرة عامة تؤدي إلى تجرؤ اللصوص والمحاربين.

كما يستثني ما لو كان الحد من حقوق العباد وثبت بالشهادة إلا إذا إذن المجني عليه ورضي بذلك وبدون ذلك ينتفي عنصر المماثلة ويؤدي ذلك إلى مفاصد لا تحمد عقباها فالعلة في الاستثناء هو المنع من الضغائن.

وفيما عدا ذلك فالحكم هو الجواز اما في حقوق العباد وقد تم الاثبات بالاقرار فاعادته اليه رجوع عن القرار.

واما في حقوق الله كحد السرقة والحراقة فقد رجح الجواز لان النص قد استوفى نصيبه ولا سلطان للحاكم بعد تنفيذ الحد، وقد تحققت اهدافه المادية والمعنوية ولا مانع من زراعة العضو من إنسان آخر كما قرر المجمع الفقهي ولان التوبة تسقط الحدود في مذهب الحنابلة ولأن في ذلك مصلحة ضرورية ولان حقوق الله مبنية على الدرء والاسقاط والمساحة وبعد ذلك لا مناص من الرجوع إلى عدالة الإسلام وسماحته.

### تقويم الآراء والأدلة:

وإذا شئنا أن نقوم الآراء والأدلة السابقة وصولاً إلى الرأي الحق أمكننا بعد التأمل أن نلاحظ النقاط التالية:

### النقطة الأولى:

من الملاحظ أن بعض الأدلة التي سبقت من انصار هذا الرأي أو ذاك هي أدلة استحسانية محضة ولا تنهض مطلقاً كدليل شرعي على الرأي وفقاً لقواعد الاستنباط.

وهي من قبيل:

أ - الاستدلال على المنع من اعادة العضو بأن هذا العمل استدراك على حكم الشارع وهذا لا يجوز.

ذلك أن كونه استدراكاً واعتراضاً والغاء لحكم الشارع هو أول الكلام أن اريد منه معنى الالغاء، اما لو اريد منه عدم الانسجام الادبي مع الحكم الشرعي فهو مجرد استحسان لا دليل عليه.

ب - الاستدلال على أن المقتوع لم يعد فيه مجال لحق المقتوع منه فالقول فيه نفس القول السابق إذ يقال: إن هذا هو المتنازع فيه أولاً ثم أن الوجدان يقي علاقة بينهما على أننا نتحدث لا عن الحق في العضو المقتوع وإنما نتحدث عن الإمكان الشرعي للاعادة والانتفاع الجديد به.

ج - الاستدلال بأن العضو المقتوع تمت الجريمة به فيجب أن تكون عقوبته مؤبدة وهذا أيضاً لم نتحقق من المراد منه.

إذ أن المجرم الحقيقي هو الذات الإنسانية التي ارتكبت الجريمة وقد تمت عقوبتها وتعذيبها بالقطع فما معنى ملاحقة العضو الذي لا حراك فيه بآثار الجريمة.

د - الاستدلال على المنع بأنه يفوت استكمال الحد بعد حكم الشارع بتعليق اليد في عنق السارق.

فان التعليق ليس بواجب أولاً ثم أن الكلام يبقى بعد استكمال الحد فهل يجوز الرد من جديد؟

هـ - الاستدلال على تخصيص حرمة الاعادة بحالة ما إذا كان القطع في حقوق العباد للقصاص بأننا لو سمحنا بالاعادة لثارت الضغائن.

فان مجرد احتمال المفسدة لا ينهض على المنع ثم هي حالة استثنائية يجب أن تعالج بعلاج قانوني مانع على أننا لا نستطيع أن نعمم الحكم لكثير من الحالات التي نحتمل فيها ذلك. ومن هنا فلا نستطيع الاستناد لهذا التعليق.

و خلاصة الأمر أن هذه لا تعدو كونها استحسانات لا تملك قدرة الدليل الشرعي.

### النقطة الثانية:

ولو تجاوزنا الاستحسانات فإن هناك استدلالات لها أهميتها من كل طرف يجب أن يتم تقويمها بدقة لنقف على القوي منها.

١- منها: الاستدلال برواية اسحق بن عمار عن الصادق عن الباقر عليه السلام، على المنع وهنا نقول:

اولاً: هذه الرواية إن صحت - سنداً وامتناً - فهي مختصة بحالة القصاص ولا يمكن أن يستدل بها على المنع في الحدود، خصوصاً مع ملاحظة التعليق الوارد فيها (انما يكون القصاص من اجل الشين).

ثانياً: اختلفت الاوصاف التي تطلق على الرواية المذكورة.

فقد وصفها صاحب جواهر الكلام بالحسنة والموثقة<sup>١</sup> و وصفها السيد الخوئي بالمعتبرة<sup>٢</sup>.  
في حين ذكر الإمام الخميني أن في سندها ضعفاً<sup>٣</sup>.  
فما هو الموقف الصحيح؟  
إن هذه الرواية نقلت بسندين:  
احدهما: رواية التهذيب للشيخ الطوسي الثاني رواية الشيخ الصدوق في (المقنع) اما  
رواية الشيخ الصدوق فهي مرسلة ولا اعتبار لها.  
واما رواية الشيخ الطوسي رحمه الله فسندها على النحو التالي:  
محمد بن الحسن (الطوسي) باسناده عن محمد بن الحسن (الصفار)، عن الحسن بن موسى  
(الخشاب) عن غياث بن كلوب. عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليه السلام وعند دراسة  
السند هذا نجد ما يلي:  
أ- إن غياث بن كلوب لم ينص على وثاقته.  
نعم ذكر الشيخ الطوسي في كتاب (العدة) إن الإمامية عملت باخباره إن لم يكن لها  
معارض؛ وهذا يعني درجة التشكيك بلا ريب.  
وقال عنه الحافظ بن حجر العسقلاني في (لسان الميزان) غياث بن كلوب عن مطرف بن  
سمرة ضعفه الدارقطني وقال له نسخة عن مطرف بن سمرة. وقال البيهقي: غياث هذا مجهول.  
ب- عند مراجعة سند الشيخ الطوسي إلى الخشاب نجد الشيخ الطوسي يقول في فهرسته  
ص ١٧١ الحسن بن موسى الخشاب له كتاب اخبرنا به عدة من اصحابنا عن أبي المفضل،  
عن ابن بطة، عن محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسى<sup>٤</sup>.  
وعن هذا السند يقول السيد الخوئي.

١. جواهر الكلام ٤٢ ص ٣٦٥.

٢. تكملة المنهاج ج ٢ ص ١٦١.

٣. تحرير الوسيلة ج ٢ ص ٥٤٤.

٤. نقلاً عن معجم رجال الحديث ج ١٣ ص ٢٣٥.

٥. لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٣.

٦. نقلاً عن قاموس الرجال ج ١٣ ص ١٤٥.

(و طريق الشيخ اليه ضعيف بأبي المفضل وابن بطة)

ومعنى هذا أن سند الشيخ الطوسي إلى الخشاب غير صحيح فهل يمكن تصحيحه من طريق آخر بأن يقال: رغم ضعف هذا الطريق فإن هناك طرقاً صحيحة بين الشيخ الطوسي والراوي الذي يسبق الخشاب وهو العالم الكبير محمد بن الحسن الصفار فيمكننا الاعتماد عليه محتملين أن الرواية نقلت من احد تلك الطرق الصحيحة؟

إلا أننا نعتقد أنه مادام احتمال نقل الرواية بالطريق الضعيف باقياً فلا يمكن الاعتماد على أننا نحتمل قويا نقلها بالطريق الضعيف وحيث لا يمكن الاستدلال بالرواية.

٢- ومنها الاستدلال على منع من اعادة اليد بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من الحسم بعد القطع (اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه).

باعتبار أنه ليس ثمة بعد القطع إلا الحسم فحسب ولذا فإن اعادة العضو استدراك على الشرع ولدى علماء الاصول (ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر)<sup>١</sup>.

ولسنا نرى أن المقام مقام بيان كل ما يترتب على القطع وانما المقام مقام المنع من نزيف الدم الذي يسري بالعقوبة إلى النفس فيقضي عليها ومن هنا جاء الارشاد النبوي الشريف بلزوم ايقاف النزف بالحسم.

٣- منها: الاستدلال على المنع بأن فيه تفويتا للنكال الوارد في الآية الشريفة: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا﴾ او المثلية في قوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُوا بِيْثَلٍ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾ او القصاص في قوله تعالى: ﴿وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾.

وهنا أيضاً نقول النكال هي العقوبة التي تكون عبرة للغير<sup>٢</sup> وكفى في قطع الطرف من الجاني نكالا ومثلية لما عمله وقصاصا لذلك ولا دليل على العبرة المؤبدة وما أكثر العبر التي مرت لحظة ثم بقي خبرها عبرة للتاريخ.

٤- ومنها الاستناد إلى دليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار القطعة المبانة من الميتة فهي نجسة وحملها يبطل الصلاة فيجب النهي عن المنكر.

١. الدكتور بكر عبد الله ابو زيد في بحثه حول الموضوع.

٢. لسان العرب ج ١١ ص ٦٧٧.

وهذا الاستدلال واضح الوهن إذ اذ الموضوع هنا ينتفي إذ تعود هذه القطعة حية موصولة بالجسد ولا يشملها دليل الميتة.

يقول الإمام الخميني: «و لو صارت بالالصاق حية كسائر الاعضاء لم تكن ميتة، وتصح الصلاة معها».

ولو افترضنا بقاء النجاسة فإن حصول الضرر بازالتها يسقط وجوب ازالتها في الصلاة، بل يقال أنها كالمحمول النجس وهناك قول بعدم بطلان الصلاة بالمحمول النجس كما يقول صاحب الجواهر وعلى أي حال.

فهذا الدليل رغم استناد الكثير من العلماء اليه ليس قويا.

٤- الإجماع حيث ذكر في التنقيح أنه لا خلاف في جواز ازالتها - أي القطعة المبانة الملتصقة بعد ذلك - لكن اختلف في العلة).

إلا أننا نتأكد أولا من حصول هذا الإجماع خصوصا مع وجود المخالفين له وعدم انطراح المسألة بشكل عام.

على أنه إجماع معلل تبقى اهمية علته وقد درسنا العلل فلم نجدتها تقوى على النهوض.

### النقطة الثالثة:

إن الأدلة التي ساقها الرأي التفصيلي باستثناء ما قلناه وبعض الايرادات الاخرى يمكنها أن تنهض على جواز اعادة المقطوع في موارد حقوق الله وحقوق العباد الثابتة بالاقرار وحينئذ فلو لم نقبل الجواز المطلق فإن القول بالتفصيل الذي ذكره الرأي الثالث هو المتعين ولا مجال للرأي الأول الذي يمنع من الاعادة مطلقا والله تعالى اعلم.

١. نسب الشيخ الطوسي القول به للإمام الشافعي، وحكي عن الفاضل والحلي ذلك، وقال في المسالك ج ٢ ص ٤٨٤ من الطبعة الحجرية (إذا قطع إذن انسان فالصقها المجني عليه في حرارة الدم فالتصقت لم يسقط القصاص ولا الدية على الجاني لان الحكم يتعلق بالابانة وقد وجدت لكن لا يصح صلاة الملتصق حتى تبين ما ألصقه لان الاذن المبانة صارت نجسة حيث أنها قطعة تحلها الحياة ابينت من حي. وهل للجاني طلب ازالتها لا لأجل ذلك (النجاسة) بل لتحقق المماثلة؟ قال المصنف وجماعة نعم والتعليل الاول اجود فالازالة من قبيل الأمر بالمعروف ولا اختصاص له به بل النظر في مثله الى الحاكم).





## قرارات فقهية وتوصيات للدورة السادسة



## قرارات مجلس الدورة السادسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

### التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله قرر:

١- إن المسكن من الحاجات الأساس للإنسان، ينبغي أن يوفر بالطرق المشروعة بهال حلال، وأن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية والاسكانية ونحوها، من الاقراض بفائدة قلت أو كثرت، هي طريقة محرمة شرعاً لما فيها من التعامل بالربا.

٢- هناك طرق مشروعة يُستغنى بها عن الطريقة المحرمة، لتوفير المسكن بالتملك (فضلاً

عن إمكانية توفيره بالإيجار) منها:

أ) أن تقدم الدولة للراغبين في تملك مساكن قروضاً مخصصة لإنشاء المساكن، تستوفيها بأقساط ملائمة بدون فائدة سواء أكانت الفائدة صريحة أم تحت ستار اعتبارها (رسم خدمة) على أنه إذا دعت الحاجة إلى تحصيل نفقات لتقديم عمليات القروض ومتابعتها وجب أن يقتصر فيها على التكاليف الفعلية لعملية القرض على النحو المبين في الفقرة (أ) من القرار

رقم (١) للدورة الثالثة لهذا المجمع.

(ب) أن تتولى الدول القادرة إنشاء المساكن وبيعها للراغبين في تملك مساكن بالأجل والأقساط بالضوابط الشرعية المبينة في القرار (٦/٢/٥٣) لهذه الدورة.

(ج) أن يتولى المستثمرون من الأفراد أو الشركات بناء مساكن تباع بالأجل.

(د) أن تملك المساكن عن طريق عقد الاستصناع - على أساس اعتباره لازماً - وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه، بحسب الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع، دون وجوب تعجيل جميع الثمن، بل يجوز تأجيله بأقساط يتفق عليها، مع مراعاة الشروط والأحوال المقررة لعقد الاستصناع لدى الفقهاء الذين ميزوه عن عقد السلم.

ويوصي المجلس بمواصلة النظر لإيجاد طرق أخرى مشروعة توفر تملك المساكن للراغبين في ذلك.

### البيع بالتقسيط

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان (الموافق ١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعة على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (البيع بالتقسيط) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر:

- ١- تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال. كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقداً وثنمه بالأقساط ومدد معلومة. ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل. فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل، بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد، فهو غير جائز شرعاً.
- ٢- لا يجوز شرعاً في بيع الأجل التنصيص في العقد على فوائد التقسيط مفصولة عن الثمن الحال بحيث ترتبط بالأجل سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة أم ربطها بالفائدة السائدة.
- ٣- إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط لأن ذلك ربا محرم.
- ٤- يحرم على المدين المليء أن يباطل في أداء ما حل من الأقساط ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

٥- يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين في أداء بعضها مادام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

٦- لا حقّ للبائع في الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة.

ويوصي:

بدراسة بعض المسائل المتصلة ببيع التقسيط للبت فيها إلى ما بعد اعداد دراسات وأبحاث كافية فيها، ومنها:

أ- خصم البائع كمبيالات الأقساط المؤجلة لدى البنوك.

ب- تعجيل الدين مقابل إسقاط بعضه وهي مسألة (ضع وتعجل).

ج- أثر الموت في حلول الأقساط المؤجلة.

### اجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م. بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (اجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة) ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في ابرام العقود لسرعة انجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرّض له الفقهاء بشأن ابرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يُشترط له اتحاد المجلس (عدا الوصية والايضاء والوكالة) وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاتة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف قرر:

١- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكومبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

- ٢- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء والمسار إليها في الديباجة.
- ٣- إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجاباً محدد المدة يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، ليس له الرجوع عنه.
- ٤- إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الاشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.
- ٥- ما يتعلق باحتمال التزيف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للاثبات.

### القبض: صوره - وبخاصة المستجدة منها - وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها)، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر:

أولاً: قبض الأموال كما يكون حساً في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتباراً وحكماً بالتخلية مع التمكين من التصرف ولو لم يوجد القبض حساً. وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضاً لها.

ثانياً: إن من صور القبض الحكمي المعتمدة شرعاً وعرفاً:

- (١): القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات التالية:
- أ- إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.
- ب - إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حال شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل.
- ج - إذا اقتطع المصرف - بأمر العميل - مبلغاً من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره لصالح العميل أو لمستفيد آخر، وعلى المصارف مراعاة

قواعد الصرف في الشريعة الإسلامية.

ويُغْتَفَرُ تأخير القيد المصرفي بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلم الفعلي، للمدد المتعارف عليها في أسواق التعامل. على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة إلا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسلم المصرفي.

(٢): تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه، وحجزه المصرف.

### زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمر السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من (٢٣ - ٢٦) ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣ - ٢٦ / ١٠ / ١٩٨٩ م، بالتعاون بين هذا المجمع والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبيعية، وفي ضوء ما انتهت إليه الندوة المشار إليها من أنه لا يُقصد من ذلك نقل مخ إنسان إلى إنسان آخر، وإنما الغرض من هذه الزراعة علاج قصور خلايا معينة في المخ عن افراز مادته الكيميائية أو الهرمونية بالقدر السوي فتودع في موطنها خلايا مثيلة من مصدر آخر، أو علاج فجوة في الجهاز العصبي نتيجة بعض الاصابات، قرر:

١- إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه وفيه ميزة القبول المناعي لأن الخلايا من الجسم نفسه، فلا بأس في ذلك شرعاً.

٢- إذا كان المصدر هو أخذها من جنين حيواني، فلا مانع من هذه الطريقة إن أمكن نجاحها ولم يترتب على ذلك محاذير شرعية. وقد ذكر الأطباء أن هذه الطريقة نجحت بين فصائل مختلفة من الحيوان ومن المأمول نجاحها باتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة لتفادي الرفض المناعي.

٣- إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو خلايا حية من مخ جنين باكر (في الاسبوع العاشر أو الحادي عشر) فيختلف الحكم على النحو التالي:

**أ. الطريقة الأولى:**

وتتمثل في أخذها مباشرة من الجنين الإنساني في بطن أمه، بفتح الرحم جراحياً وتستتبع هذه الطريقة إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، ويجرم ذلك شرعاً إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعي غير متعمد أو إجهاض مشروع لانقاذ حياة الأم وتحقق موت الجنين، مع مراعاة الشروط التي سترد في موضوع الاستفادة من الأجنة في القرار رقم (٦/٨/٥٩) لهذه الدورة.

**ب. الطريقة الثانية:**

وهي طريقة قد يحملها المستقبل القريب في طياته باستزراع خلايا المخ في مزارع للاستفادة منها ولا بأس في ذلك شرعاً إذا كان المصدر للخلايا المستزرعة مشروعاً، وتم الحصول عليها على الوجه المشروع.

٤- المولود اللادماغي: طالما وُلد هذا الجنين حياً لا يجوز التعرض له بأخذ شيء من أعضائه إلى أن يتحقق موته بموت جذع دماغه، ولا فرق بينه وبين غيره من الأسوياء في هذا الموضوع، فاذا مات فإن الأخذ من أعضائه تُراعى فيه الأحكام والشروط المعتبرة في نقل أعضاء الموتى من (الاذن المعتبر، وعدم وجود البديل، وتحقيق الضرورة) وغيرها مما تضمنته القرار رقم (١) من قرارات الدورة الرابعة لهذا المجمع. ولا مانع شرعاً من ابقاء هذا المولود اللادماغي على أجهزة الإنعاش إلى ما بعد موت جذع المخ (و الذي يمكن تشخيصه) للمحافظة على حيوية الأعضاء الصالحة للنقل، توطئةً للاستفادة منه بنقلها إلى غيره بالشروط المشار إليها.

**البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من (٢٣ - ٢٦) ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣ - ٢٦/١٠/١٩٨٩ م، بالتعاون بين هذا المجمع والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبيعية وبعد الاطلاع على التوصيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة المتخذتين في الندوة الثالثة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم



الطبيعية في الكويت (٢٠ - ٢٣) شعبان ١٤٠٣ هـ / ١٨ - ٢١ / ١٩٨٧ م بشأن مصير البيضات الملقحة والتوصية الخامسة للندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة (١١ - ١٤) شعبان ١٤٣٠ هـ / ٢٤ - ٢٧ / ١٩٨٢ م في الموضوع نفسه، قرر:

١- في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البيضات غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البيضات على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البيضات الملقحة.

٢- إذا حصل فائض من البيضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

٣- يحرم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البيضة الملقحة في حمل غير مشروع.

### استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من (٢٣ - ٢٦) ربيع الأول ١٤١٠ هـ، الموافق ٢٣ - ٢٦ / ١٠ / ١٩٨٩ م، بالتعاون بين هذا المجمع والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، قرر:

١- لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بُدَّ من توافرها:

أ - لا يجوز إحداث اجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الاجهاض على الاجهاض الطبيعي غير المتعمد والاجهاض للعدر الشرعي ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعيَّنت لإنقاذ حياة الأم.

ب - إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتَّجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استشاره لزراعة الأعضاء وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا تجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

- ٢- لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.  
٣- لا بُدَّ وأن يُسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة.

### زراعة الأعضاء التناسلية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان (١٤١٠ هـ)، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) (١٩٩٠ م)، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من (٢٣ - ٢٦) ربيع الأول ١٤١٠ هـ، الموافق ٢٣ - ٢٦/١٠/١٩٨٩ م، بالتعاون بين هذا المجمع والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، قرر:

#### ١- زرع الغدد التناسلية:

بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) وإفرازها للمنقول منه حتى بعد زرعها في متلقٍ جديد، فإن زرعها محرّم شرعاً.

#### ٢- زرع أعضاء الجهاز التناسلي:

زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية - ما عدا العورات المغلظة - جائز لضرورة مشروعة ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

### زراعة عضو استئصال في حد أو قصاص

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (زراعة عضو استئصال في حد أو قصاص) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال، وابقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث،

فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته، قرر:

١- لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.  
٢- بما أن القصاص قد شُرِّع لإقامة العدل وانصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا تجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

- (أ) أن يأذن المجنيُّ عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.  
(ب) أن يكون المجنيُّ عليه قد تمكَّن من إعادة العضو المقطوع منه.  
٣- تجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

### الأسواق المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة في ندوة (الأسواق المالية) المنعقدة في الرباط بتاريخ (٢٠ - ٢٤) ربيع الثاني ١٤١٠ هـ، الموافق (٢٠ - ٢٤/١٠/١٩٨٩ م) بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وفي ضوء ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية من الحث على الكسب الحلال واستثمار المال وتنمية المدخرات على أسس الاستثمار الإسلامي القائم على المشاركة في الأعباء وتحمل المخاطر، ومنها مخاطر المديونية، ولما للأسواق المالية من دور في تداول الأموال وتنشيط استثمارها، ولكون الاهتمام بها والبحث عن أحكامها يلبي حاجة ماسة لتعريف الناس بفقه دينهم في المستجدات العصرية ويتلاقى مع الجهود الأصلية للفقهاء في بيان أحكام المعاملات المالية وبخاصة أحكام السوق ونظام الحسبة على الأسواق، وتشمل الأهمية الأسواق الثانوية التي تتيح للمستثمرين أن يعاودوا دخول السوق الأولية وتشكّل فرصة للحصول على السيولة وتشجّع على

توظيف المال ثقةً بإمكان الخروج من السوق عند الحاجة، وبعد الاطلاع على ما تناولته البحوث المقدمة بشأن نُظْم وقوانين الأسواق المالية القائمة وآلياتها وأدواتها، قرر:

١- إن الاهتمام بالأسواق المالية هو من تمام إقامة الواجب في حفظ المال وتنميته باعتبار ما يستتبعه هذا من التعاون لسد الحاجات العامة واداء ما في المال من حقوق دينية أو دنيوية.

٢- إن هذه الأسواق المالية - مع الحاجة إلى أصل فكرتها - هي في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق لأهداف تنمية المال واستثماره من الوجهة الإسلامية. وهذا الوضع يتطلب بذل جهود علمية مشتركة من الفقهاء والاقتصاديين لمراجعة ما تقوم عليه من أنظمة، وما تعتمده من آليات وأدوات، وتعديل ما ينبغي تعديله في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية.

٣- إن فكرة الأسواق المالية تقوم على أنظمة إدارية وإجرائية، ولذا يستند التزامها إلى تطبيق قاعدة (المصالح المرسله) فيما يندرج تحت أصل شرعي عام ولا يخالف نصاً أو قاعدة شرعية، وهي لذلك من قبيل التنظيم الذي يقوم به ولي الأمر في الحرف والمرافق الأخرى وليس لأحد مخالفة تنظيمات ولي الأمر أو التحايل عليها ما دامت مستوفية الضوابط والاصول الشرعية.

ويوصي المجمع باستكمال النظر في الأدوات والصيغ المستخدمة في الأسواق المالية بكتابة الدراسات والأبحاث الفقهية والاقتصادية الكافية.

### السندات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على الابحاث والتوصيات والنتائج المقدمه في ندوة (الاسواق المالية) المنعقدة في الرباط (٢٠ - ٢٤) ربيع الثاني ١٤١٠ هـ الموافق ٢٠ - ٢٤ / ١٠ / ١٩٨٩ م، بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم خصماً، قرر:

- ١- إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروع محرمة شرعاً من حيث الاصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية سواء أكانت الجهة المُصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزمة ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً.
- ٢- تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصماً لهذه السندات.
- ٣- كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.
- ٤- من الابدال للسندات المحرمة - اصداراً أو شراءً أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معيّن، بحيث لا يكون للمالكها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً. ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تمّ اعتمادها بالقرار رقم (٥) للدورة الرابعة لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة.

### الموضوعات والندوات المقترحة من شعبة التخطيط

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على تقرير شعبة التخطيط المقدم للأمانة العامة للمجمع والموزع على أعضاء مجلس المجمع، والمشمول على الموضوعات المقترحة درسها من المجلس، والمجدولة بحسب الأولوية، والتي ضمت موضوعات متنوعة اندرجت في الزمر التالية:

الحقوق الدولية في الفقه الإسلامي المعاصر.

الانكحة والمواريث في الفقه الإسلامي المعاصر.

الفكر الإسلامي المعاصر.

العبادات في الفقه الإسلامي المعاصر.

المعاملات والاقتصاد في الفقه الإسلامي المعاصر .  
 أصول الفقه على ضوء العصر الحديث .  
 الطب والعلوم .  
 النوازل والوقائع فيما عدا ما ذكر .  
 كما اشتمل التقرير على اقتراح عقد الندوات في الموضوعات التالية:  
 حقوق المرأة في الإسلام وواجباتها .  
 الحقوق الدولية في الإسلام .  
 حقوق الإنسان والتنسيق مع جهود منظمة المؤتمر الإسلامي .  
 حقوق الطفل في الإسلام مع ملاحظة الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل .  
 غير المسلمين في ظل الإسلام: حقوقهم وواجباتهم .  
 المسلمون بين الأصالة والتبعية في هذا العصر .  
 دراسة نماذج للدستور الإسلامي .  
 موقف الإسلام من الفنون الحديثة (الرسم، الغناء، الموسيقى، التمثيل) .  
 نظام الحكم الإسلامي: أسسه وقواعده وقضاياها الكبرى في العصر الراهن .  
 الاعلام ووسائله المعاصرة من الوجهة الإسلامية .  
 أحكام تغير العملة متذبذبة القيمة في الفقه الإسلامي .  
 التكافل الاجتماعي في الإسلام في ضوء التطبيقات المعاصرة .  
 سندات الخزنة وسندات الاستثمار .  
 الاختيارات والمستقبلات المستخدمة في الأسواق المالية .

### يوصي المجمع:

- ١- بمراعاة هذه المقترحات، مع تفويض الأمانة العامة للاختيار منها بحسب ما تقدّره مقتضيات المصلحة، وبخاصة ما اقترح درسه في الدورة السابقة.
- ٢- بقيام الأمانة العامة بالإعداد لعقد الندوات المقترحة مع إعطاء الأولوية للموضوعات التي طُرحت في الدورات حسب الظروف والإمكانات المتاحة.

### ميزانية المجمع للسنة المالية

١٤٠٩/١٤١٠ هـ. ١٩٨٩/١٩٩٠ م و ١٤١١/١٤١٢ هـ. ١٩٩٠/١٩٩١ م

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد تدارسه لمشروع ميزانية المجمع للسنة المالية (١٤٠٩/١٤١٠)، (١٩٨٩/١٩٩٠ م) البالغة (١/٤٣٠/٠٠٠) دولار أميركي، والسنة المالية (١٤١١/١٤١٢ هـ) (١٩٩٠/١٩٩١ م) والبالغة (١/٤٨٥/٠٠٠) دولار أميركي، المقدمين من الأمانة العامة للمجمع، قرر: الموافقة على المشروع بالمبالغ الاجمالية المقررة.  
والله الموفق.





## توصيات مجلس الدورة السادسة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من (١٧ - ٢٣) شعبان ١٤١٠ هـ الموافق (١٤ - ٢٠) آذار (مارس) ١٩٩٠ م، يوصي بما يلي:

١- دعوة المسلمين في كل مكان إلى التضامن واتحاد الكلمة والتزام الحلول الإسلامية لمشكلاتهم، وقيامهم بواجبهم في تقديم الإسلام للعالم كحل جذري لمعضلاته بدلاً من اللجوء إلى المبادئ المادية المنحرفة التي ظهر إفلاسها، كما يدعو المسلمين جميعاً للعناية بقضية اخوانهم في الدول الشرقية ومساندة حقوقهم المشروعة في الاحتفاظ بشخصيتهم الدينية والتمتع بحقوقهم الإنسانية.

٢- يندد المجمع بهجرة اليهود السوفييت إلى الأرض المباركة؛ أرض الإسراء والمعراج، ويرى فيها خطراً بالغاً يهدد الأمة الإسلامية في جميع أقطارها، ويناشد الدول العربية لتوحيد كلمتها والوقوف في وجه هذا الخطر الداهم واتخاذ كل وسيلة ممكنة لاستنقاذ الأراضي المحتلة، وتحرير المقدسات، وتخليص مسرى رسول الله ﷺ من أيدي مغتصبيه، ودعم الانتفاضة التي تواجه العدو الصهيوني المغتصب، بما يحقق أهدافها ويحمي مسيرتها.

٣- الاهتمام بكل وسائل الإعلام في الدول الإسلامية والعمل على ترشيدها وتوجيهها بحيث تؤدي إلى الإصلاح والرشاد وخدمة الإسلام ومواجهة التحديات العصرية الهدامة، وأن تعقد الأمانة العامة ندوة خاصة بوسائل الاعلام.

٤- عقد ندوة للفنون الشائعة في العصر الحاضر من التمثيل والغناء والموسيقى والرقص وغيرها مما لا تخلو منه وسيلة اعلامية.

- ٥- تقديم دراسات وبحوث وافية في موضوع (تعُدُّ كفارة القتل) للبت في اتخاذ قرار بشأنه.
  - ٦- تأجيل موضوع الأسهم لاعداد مزيد من البحوث والدراسات فيه.
  - ٧- عقد ندوة لموضوع الاختيارات والمستقبلات.
  - ٨- عقد ندوة لموضوع تغيير قيمة العملة.
  - ٩- تكوين لجنة بمعرفة الأمانة العامة من الفقهاء والاقتصاديين للاجابة عن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية بشأن المشاركة في الشركات المساهمة.
- هذا، وقد كان الوفد الإسلامي الإيراني هذا العام مؤلفاً من كل من:
- آية الله الروحاني عضو جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم وعضو مجلس خبراء القيادة.
- وآية الله المؤمن عضو جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم وعضو مجلس خبراء القيادة وعضو مجلس صيانة الدستور. وكنت معهم.
- وقد شارك الوفد في مختلف المناقشات واستطاع - بشهادة عدة من الأعضاء والخبراء - أن يثري هذه المناقشات ويوجد عمقاً في بحث المسائل المتنوعة وكانت على النحو التالي:
- ١- مناقشة أسئلة البنك الإسلامي للتنمية حول إمكان مساهمته في مشاريع استثمارية تقبل من حيث المبدأ التعامل بالربا وإمكان استثمار أمواله أيضاً في شركات عالمية لا تنصبُّ مهمتها على المحرمات الإسلامية وشكلت لذلك لجنة ثلاثية، أي متكونة من (الخبراء ومندوبي البنك وفقهاء المجمع) لدراسة الموضوع.
  - ٢- التمويل العقاري لبناء المساكن والأبدال المشروعة له.
  - ٣- البيع بالأجل وبالتقسيم وصوره وملحقاته المتنوعة التي شكلت بحثاً ثرياً.
  - ٤- حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة.
  - ٥- حكم تعُدُّ كفارة القتل.
  - ٦- حكم زراعة الأعضاء التناسلية.
  - ٧- حكم زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص.
  - ٨- حكم الأسواق المالية وما يجري فيها من معاملات.
- هذا، وتم تأجيل بعض البحوث إلى الدورة القادمة، ومنها:
- (أ) أسئلة البنك الإسلامي للتنمية.

- (ب) مسألة (صَمَعٌ وَتَعَجَّلَ).
- (ج) حلول الديون بعد وفاة المدين.
- (د) أكثر المسائل المطروحة في الأسواق المالية كبيع الأسهم وبيع السندات وبيع المستقبلات.

كما كان لنا لقاء علمي وودّي جيد مع رئيس مجمع الفقه الإسلامي الأستاذ بكر ابن عبد الله أبو زيد، تم فيه تأكيد حسن جريان بحوث المجمع، ولزوم التآخي ونفي بذور الفرقة بين المسلمين والخطوات العلمية على هذا السبيل، هذا ما طُرح أيضاً في لقائنا بالأمين العام للمجمع محمد الحبيب بن الخوجه.

وكان موضوع التقريب بين المذاهب الإسلامية الذي طرحه ساحة آية الله الخامنئي قائد الثورة الإسلامية موضع تأكيد وتأييد من كل من قابلناه وطرحنا معه هذا الموضوع، الأمر الذي يبشّر بمستقبل جيد في مجال التقريب بين المذاهب الإسلامية.

### على هامش الجلسات

- ١- كانت اللقاءات الجانبية - كالعادة - مثمرة جداً على مختلف الصُّعد.
- ٢- تمّ لنا لقاء بالأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، منها موضوع تأكيد البيان الذي صدر في المؤتمر الثامن عشر لوزراء خارجية الدول الإسلامية بالرياض حول سلمان رشدي، وكذلك ضرورة الاسراع بوضع التصور الإسلامي للحقوق الدولية وغير ذلك.
- ٣- وزع الوفد مشروعاً مبسطاً لضبط القبلة في مختلف بلدان العالم وذلك في اليومين اللذين تكون الشمس فيهما عمودية على مكّة المكرمة وهما (٢٧ أيار - ١٤ تموز) حيث يكون الاتجاه أثناء الزوال في مكة إلى الشمس في أية نقطة من العالم اتجهاً دقيقاً إلى الكعبة.
- ٤- كانت الفتوى التي أصدرها الشيخ سيد طنطاوي مفتي مصر حول حلّية وضع الأموال في البنوك للاستثمار لقاء ربح بنسبة مئوية موضعاً لاستنكار أعضاء المجمع بشكل حاد.
- ٥- باستثناء بعض المشاحنات العارضة، كانت البحوث والمناقشات طبيعية وعلمية وودية محضّة، والحمد لله.
- ٦- كنتُ قد قدّمتُ، بعون الله تعالى، للمؤتمر بعض البحوث، منها موضوع زراعة عضو

استؤصل في حد، وموضوع حكم اجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة.  
كما شاركْتُ، ولله الحمد، في لجنة الصياغة العامة، ولجنة صياغة الموضوع السابع.  
٧- وفقنا لأداء العمرة وزيارة ضريح الرسول الكريم ﷺ والبقيع الطاهر، وكانت تلك  
من أحلى الفرص لدينا.  
والحمد لله أولاً وآخراً.

مع مؤتمرات  
مجمع الفقه الإسلامي  
الجزء الثاني

الشيخ محمد علي التسخيري



# الدورة السابعة لمجمع الفقه الإسلامي

٧-١٢/١١/١٤١٢ هـ. ق

٩-١٤/٥/١٩٩٢ م

جدة





## موضوعات الدورة

- ١- تمهيد.
- ٢- مقالاتنا في المؤتمر.
- ٣- قرارات الدورة السابعة.
- ٤- ملاحظات وتوصيات.



## تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

١ - كان وفدنا يتكون من ثلاثة أشخاص هم سماحة آية الله مؤمن وسماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ حسن الجواهري وهذا العبد الفقير.  
٢- وبلغت الموضوعات المطروحة حوالي ستين موضوعاً أرفقت قائمة بعض عناوينها مع هذا التقرير، وهي الموضوعات والمحاور الخاصة بالدورة السابعة لمجمع الفقه الإسلامي التي انعقدت في جدة بتاريخ ٧ - ١٢ ذي القعدة/١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤/٥/١٩٩٢ م.

٣- كانت عناوين البحوث كالتالي:

(أ) الاسواق المالية.

(ب) البيع بالتقسيط.

(ج) عقد الاستصناع.

(د) بيع الوفاء.

(هـ) العلاج الطبي.

(و) الحقوق الدولية في الإسلام.

(ز) الغزو الفكري.

٤- نشاطات الوفد الإيراني.

شمل نشاط وفد الجمهورية الإسلامية في إيران المحاور التالية:

أ - المشاركة في أعمال المجمع بخمس مقالات تناولت البحوث التالية: «عقد الاستصناع، والبيع بالاقساط، وبيع الوفاء (البيع بشرط الرد)، والغزو الثقافي، والعلاقات الدولية». وقد غطت هذه المقالات الكثير من المحاور الواردة في قائمة الموضوعات المطروحة على بساط البحث.

ب - تحمّل مسؤولية طرح كلّ المقالات الواردة في مجال الحقوق الدولية في الإسلام وإبداء الرأي بشأنها.

ج - المشاركة في اللجنة الخاصة باعداد الجزء الخاص بموضوع العلاقات الدولية في الإسلام ضمن البيان الختامي للدورة، واقتراح عقد ندوة بهذا الشأن، وقد تمت الموافقة على هذا الاقتراح.

د - إجراء لقاءات جانبية مع شخصيات فكرية وفقهية مختلفة والتحدث إليها حول مواضيع متنوعة منها نقاط الخلاف بين أهل السنة والشيعة، وفتوى المدعو جبرين (حول تكفير الشيعة وإهدار دمائهم) وضرورة مراجعة كل طائفة لفقهِ الطوائف الأخرى، وكذلك تبادل وجهات النظر حول بعض القضايا السياسية المعاصرة التي يشهدها العالم الإسلامي.

هـ - كان للوفد تعليقات ناجحة في المواضيع المختلفة، واستطاع أن يترك تأثيراً ملحوظاً قد يؤدي إلى تصحيح الأسلوب المتبع في عمل المجمع.

### مقالاتنا في الدورة السابعة

١- الغزو الفكري وأساليب المواجهة.

٢- أحكام الحرب والاسرى في الإسلام بين الرحمة والمصلحة

٣- بيع الوفاء عند الإمامية

الغزو الفكري وأساليب المواجهة



## الغزو الفكري وأساليب المواجهة<sup>١</sup>

### تمهيد:

في عالم يغصّ بالانحراف والضياع الفكري والأخلاقي، والظلم، ظهر الإسلام العظيم منحة ربّانية ترسم للإنسانية الطريق الخالد الوحيد لتكاملها المطّرد، وخلاصها من كل ما يزرّي بها ويجرّها إلى الانحطاط.

ورغم أن العوامل الكثيرة كانت ضد مثل هذه الانطقة، إلا أنها تمتلك - من جهة أخرى - عناصر أهلتها لتحقيق غايتها الكبرى.

وأهم هذه العناصر: -

أ) طاقات الإسلام الذاتية القادرة على النفوذ إلى الاعماق، نتيجة انسجامها مع البنية الإنسانية، والفطرة.

ب) القيادة الحكيمة للرسول الأعظم ﷺ .

ج) تأييد الله تعالى، فهو وليّ المؤمنين ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ \* وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾<sup>٢</sup>.

١. الفصل الاول والثاني منه اقتبسناهما من مقالاتنا:

«مكافحة المفساد الأخلاقية»، الذي تقدم في الدورة الرابعة لمجمع الفقه الاسلامي. لذا اقتضى التنبيه إلى ذلك.

٢. الانفال: ٦٢ - ٦٣.

و لا ننسى - أيضاً - أنَّ الظروف الزمانية - رغم ما كانت تتمتع به من عناصر سلبية - كانت مُهيأة لظهور مثل هذه الدعوة، بل وانتصارها في زمن قصير.

وعلى أي حال، فقد ظهر الإسلام وعم نوره الارض.. إلا أنه - بشكل طبيعي - واجه من يومه الأول مقاومة، من كل أولئك الذين جاء للقضاء على ظلمهم، وجهلهم، وتعصُّبهم، وابتزازهم للحقوق، فخطَّطوا له ما شاءوا وقاموا ما مكَّتهم قوتهم من ذلك. وحفل تاريخ العصبة الإسلامية الأولى، بل تاريخ المسلمين على مرَّ العصور، بألوان من الحرب، والمقاومة الكافرة، والتآمر الحاقد لإطفاء هذا النور الإلهي، ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾<sup>١</sup>.

وكانت الحرب الثقافية والسلوكية هي أخطر ما واجه به الإسلام في صدره الأوَّل، وخصوصاً بعد أن قويت شوكته العسكرية وتوطدت اركانه، بل راح ينطلق مهاجماً آنذاك، وقاضياً بالتالي على شوكتها، خلال ربع قرن، وهو عمر لا يُعدُّ شيئاً بالمقياس التاريخي.

وإذا ركزنا على صدر الإسلام بالخصوص، وجدنا أن نقطة الاختراق الرئيسية - تقريباً - والتي نفذ منها العدو الكافر إلى فكر المسلمين، وبالتالي إلى سلوكهم هي (الاسرائيليات) فقد اضفت طابعها - مع الأسف - في مختلف حقول المعرفة، ونجحت إلى حدِّ كبير في جرَّ الأمة إلى مسارب لا تحمد. هذا وإن كنا لا نتناسى الرواسب الأخلاقية والحضارية التي بقيت كامنة سواء في نفس بعض العرب الذين اسلموا، أو في نفوس الشعوب التي دخلت الإسلام بعد ذلك، فنقلوها بشكل شبه طبيعي إلى الساحة الإسلامية، وربما صبغوها بالصبغة الإسلامية، بل وقد تكون هذه العملية انطلت على من جاءوا بعدهم، فحسبوا إسلامية أصيلة وراحوا يتعبدون.

ولا نريد أن نطيل في هذا الجانب - وإن كان مهماً جداً.

### نظرة إلى الفترة الفاصلة بين الصدر واليوم:

وإذا أردنا أن نلقي نظرة على الفترة الفاصلة بين عصر الإسلام وقرننا الاخير، وجدنا أن الاختراق الثقافي والحضاري والسلوكي المنحرف، قد زاد عنفاً وقوة، حتى تحوَّل إلى تيار



عزم وذلك كلما اتسعت النقاط التي ينفذ منها بالتدرج.  
إنَّ المتتبع لفترة القرنين الثالث والرابع الهجري مثلاً، يجد - إلى جانب الشراء العلميِّ والادبيِّ وغيرهما - حالة منحنطة جداً على المستويات السياسيَّة والاجتماعيَّة والأخلاقيَّة في الأقل في الطبقات العليا من المجتمع.

فها هنا صراع عنيف بين العنصريَّات (العربية والفارسيَّة والتركية وغيرها)، وهناك تقاثل وتناحر بين الطوائف الإسلاميَّة يذكيه ذوو الاطماع، وهناك اختلاف في المستويات الاقتصادية صارخ، فبين أن تزفَّ عروس للخليفة ببغداد من مصر، وتصرَّف عليها من الاموال ما يزلزل الخزينة المصرية بكاملها، وبين أن يظلَّ عالم كبير يئنُّ من الجوع والفقر، ولا تنجيه إلا صدقة من حاكم مترف.

وعلى أي حال، فلنعتبر هذه العصور المتبادلة إلى عصرنا الاخير.

فكما تجمعت قوى ثلاثة في الصدر الأول، ضد الثورة الإسلاميَّة الكبرى الأولى وهي:

(أ) المترفون والمستغلون.

(ب) الجاهلون العقائديون المتعصبون.

(ج) الحاقدون على الشعوب.

نجد أن هذه القوى تجمعت من جديد - وبشكل أكثر ضراوة وأدق تخطيطاً - على الأمة الإسلاميَّة اليوم، بل وزادت من قدرتها ونشاطها عندما واجهت الثورة الإسلاميَّة المباركة في إيران، وما تركته من آثار على ايقاظ الشعوب، وتحريك الجيل الإسلامي - اليوم - نحو تطبيق الإسلام الاصيل، بعيداً عن التشويه والتحريف.

لقد تجلَّت الصيغ الماضية في كل من (الاستعمار، الصليبيَّة، الصهيونية) وكان هذا التلاحم الحاقداً الخطير، وهذا التمهيد المتبادل بينها، وبالتالي هذا الهجوم الكاسح على العالم الإسلامي.

وقد صدقت الثورة الإسلاميَّة أروع الصدق، حين أطلقت على هذا الثالوث عنوان (الاستكبار العالمي) منتبهة إلى علته وجذوره النفسيَّة.

وإذا تجاوزنا - أيضاً - تفصيلات هذا الهجوم، مستقرئين أهدافه من خلال طبيعة العمل، وتصريحات القائمين به، عرفنا أنه كان يعمل على اطفاء بصيص العقيدة الإسلاميَّة المتبقي في

النفوس، ولقد كان هذا البصيص - الذي سلم من خلال عصور الغفلة - كافياً في بعث الصلابة والثبات في أبناء هذه الأمة، وشدّها بنوع من التماسك، الأمر الذي يعرقل كل مخططات الكفر!!

وكان التخطيط عموماً يسير عبر الأساليب التالية:

الف - إيجاد الخواء الحضاري في الأمة الإسلامية.

باء - بثّ التعالي الحضاريّ الغربيّ، وتأكيد بثّتي الأساليب.

جيم - الملء الحضاري بالمطلوب.

ورغم أن هناك نوعاً من الطوليّة بين هذه الأساليب، إلا أن هذا لم يمنع من أن تعمل إلى جنب بعضها البعض، وفي عرض واحد.

ومن الواضح بالتالي أن الكفر إذا استطاع أن ينقذ هذه الأساليب، فإنه سيحقق بغيته من اطفاء الشعلة العقائدية، أو افراغها من محتواها الثوري، وهذا يعني فناء الشخصية الإسلامية، وتمهيد السبيل لتحقيق حلم القوى الثلاث، الحاقدة الجشعة.

فلنستعرض - إذن - تفصيلات كل أسلوب من هذه الأساليب الثلاثة - طبعاً باختصار -

لتتوضح الصورة أكثر فأكثر:

الأسلوب الأول: خلق الخواء في الشخصية الحضارية الإسلامية، أو فلنعبّر عنه بقطع الاواصر السليمة الأصيلة، بين الأمة وإسلامها في شتى الجهات، فاذا انقطعت العلائق خوى الوجود الإسلامي وماتت الروح المطلوبة، وذوي النشاط والتأثير المفروض.

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ يَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾<sup>١</sup>.

ونستطيع هنا أن نستعرض قائمة طويلة من تفصيلات هذه الخطة الماكرة إلا أننا سنقتصر

على المهم منه، وهي:

(١) العمل على تأجيج الخلافات بين المسلمين، لكي ينسوا قضيتهم الكبرى، وينخرطوا

في مشاكل جانبية، الكثير منها مصطنع، وهم إذ يفعلون ذلك يمهدون للنفوذ الأجنبي بلا

ريب، ولو عن طريق شيء من الانتصار المذهبي الضيق على حساب الطرف الآخر. ولا ننسى في هذا الصدد، ما عمله المستشرقون الحاقدون في هذا المضمار، للإيقاع بين المسلمين، فضلاً عما كان للتركة التاريخية في هذا المجال من اثر محطّم، وإلى جانب هذا التآجيج الخبيث، نجد عملية إلهاء المسلمين بقضايا فكرية جانبية، غاية اثرها أنها تصنع مواقف متباينة، من نمط من السلوك الفردي غير الطبيعي.

وقد وجدنا نظير ذلك، عند ما انتهى المسلمون - سابقاً - بقضايا (خلق القرآن) واكلت منهم هذه المسألة الجهد الكثير وربما سالت لاجلها دماء ودماء.

٢) وعلى هذا الغرار، سعياً لتمزيق الشخصية الإسلامية الواحدة، عمل الاستكبار العالمي على تفتيت كل عناصر الوحدة الاخرى، فراح - مثلاً - يجارب لغة القرآن (اللغة العربية) وذلك لدى غير العرب، في حين راح يروّج اللغة العامية لدى المسلمين العرب، وهي عملية ماكرة خبيثة، تعمل على إبعاد الأمة عن مصادر الاشعاع، وتجعلها حكرًا على جماعة متخصّصين فقط. كما يزرع مفهوماً ضيقاً للوطن، يتلخّص في التراب الإيرانيّ أو العراقيّ أو الكويتيّ أو اللبنانيّ وما إلى ذلك. وتأكيداً لهذا المعنى، راحت كل منطقة تدرس تاريخها الخاصّ بها. وتوسعة في التأمّر، راحت المناطق تؤكّد تاريخها - هي - ما قبل الإسلام وما أدّعت له لانفسها من حضارات سخيّة، وقد ساعدت الاستعمار - في ذلك - احزاب قومية ومحلية خبيثة، أنشأها - هو - لتحقيق مراده في هذا المجال.

هذا بالإضافة إلى روح التمزق القوميّ التي خلقها - كأخطر فكرة واخبثها - لتحقيق الهدف نفسه على صعيد آخر.

٣) بثّ الشبهات العقائدية في اذهان الجيل الناشئ، ولما لم يكونوا بمستوى الردّ عليها، فإنّ الشبهة سوف تتحكم في النفس، وحينئذ يتحقق الانقسام المطلوب.

٤) تشجيع العزلة لدى العلماء، سواء العزلة عن البحث في القضايا الاجتماعية المهمّة، أو عن المشاركة الاجتماعية الفعّالة، واختيار التقوقع والزهد بمفهومه المنحرف، المبعد عن المسيرة الاجتماعية.

هذا من جهة، ومن جهة اخرى، العمل على خنق كل صوت علميّ حرّ، يحاول أن يمدّ الجسور إلى لبّ العمل الاجتماعي، واتهامه وتجرّيفه، وتحريك الغوغاء ضده.

كل هذا، لإيجاد الانفصام بين وريثة الانبياء - وهم العلماء - والأمة، فلا تركز إلى ركن خبير بالأمور.

وإذا انسدد على الأمة باب الفكر الاصيل، انفتح عليها باب الأوهام أو الفراغ - في الأقل - وهو المطلوب من قبلهم في هذه المرحلة.

(٥) توسيع الهوة بين الحياة القانونية والشريعة الإسلامية من خلال استيراد القوانين الغربية، وترويج الفكرة العلمانية، والوقوف بوجه اية محاولة تقنية للشريعة الإسلامية، وغير ذلك. مما أدى إلى البعد التدريجي للحياة الاجتماعية عن مخططات الشريعة.

(٦) ترويج الفساد الأخلاقي بين ابناء الأمة، وذلك كمقدمة للفساد العقائدي.

وقد تم استغلال كل وسائل التمييع لبث الروح الشهوانية، وتحريك الغرائز في الشباب والشهوة - إذا اثرت - ملكت على المجتمع لبه، وهوت به في احلام كاذبة، حتى غدا الشباب يشعر - مع ثورة الشهوة - أن الإسلام هو الذي وقف سداً حائلاً بينه وبين اشباع لذاته المسعورة، متناسياً كل المقاييس الواقعية النوعية، وكل الاضرار الناتجة عن هذه النظرة الثائرة، الأمر الذي يقوده - احياناً - للانضمام إلى معسكر الشك، وربما الكفر في كثير من الاحيان.

والخلاصة: إن الاستعمار إذ يشيع هذه المادية الأخلاقية، فانه يمهد السبيل للمادية العقائدية، إذ غالباً ما تؤدي الحياة المادية التي يعيشها الإنسان إلى العقيدة المادية، تماماً كما تؤدي العقيدة المادية إلى السلوك المادي المنحرف.

فاذا حدد الإنسان مركزه من الكون على أساس أن هذه الحياة هي كل الشوط وأنه يجب أن يشبع غريزة الذات فيه - تماماً - منها، وأن لا شيء وراء المادة، إذا اعتقد ذلك فقد فتح الباب على مصراعيه، لأن يعب من اللذات، ويظلم الآخرين، وحينئذ يذوب عنده أي معنى للفضيلة والرذيلة، وسيكون لهؤلاء مستقبل مظلم - غالباً - إذ سيفرون إلى المخدرات والمسكرات.

اما العكس، فواضح ايضاً، فالأخلاق والعمل، لهما تأثير هما في تعميق الفكرة وإذابتها، إنها يحولان الفكرة العقلية إلى احاسيس وعواطف تصبغ سلوك الإنسان ولا يتأني لأية فكرة - ما لم تتحول إلى هذا المستوى - أن تصبغ السلوك الإنساني.

إن العلاقة بين الإيمان والعمل علاقة تبادلية.

ثم أن المادية الخلقية، وما نعبّر عنه - نحن - بالمعاصي، تبعد النفس عن مقام تلقي اللطف الإلهي، وهكذا يجد المنحرف أخلاقياً نفسه - في نهاية المطاف - مكذباً بآيات الله، ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ﴾<sup>١</sup>.

في حين يقوم العمل الصالح بتعميق الفكرة والسمو بها، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾<sup>٢</sup>.

وعلى أي حال، فسوف نستعرض بعض الأساليب اللا أخلاقية، التي استخدمها الاستكبار العالمي، ليحقق هذه الغاية، عند ما نتحدث عن الاختراق في جانبه الخاص بالشعب الإيراني.

٧) العمل الحثيث على تسلم أزمّة الأمور لحكّام عملاء، أو جهلة بالإسلام وأحكامه، ليقوموا بالمساعدة على إبعاد الأمة عن جذورها الاصيلية، بشتى الأساليب وليس أقلها خطراً، أسلوب عرض الإسلام عرضاً رجعيّاً ميثاً، يفقده أيّ روح تغييرية، ويحوّله إلى سلوكات فردية، بعيدة عن القضية الإسلامية الكبرى.

وهؤلاء الحكّام - بطبيعة الحال - سيقومون بفصل الحياة الإجتماعية عن الدين وعزل المفكرين الإسلاميين الاصيلين، أو ربطهم بركاب الحاكم، لكي لا يتحركوا إلا وفق هواه، وترويج الفساد الأخلاقي، وفسح المجال للشبهات والتشكيك، وأمثال ذلك.

وهكذا تحرّكت عملية إبعاد الأمة عن منابعها، على محاور متناسقة:

- ١) المحور الفكري.
- ٢) المحور التشريعي.
- ٣) المحور الأخلاقي.
- ٤) المحور الحضاري (التاريخ، اللُّغة، التقاليد...).
- ٥) المحور السياسي.

١. الروم: ١٠.

٢. فاطر: ١٠.

وظننت أنها استطاعت أن تحقق هدفها المنشود، وهو إيجاد الفراغ في الحياة الإسلامية كلها، تمهيداً لخطوة الملء التالية.

الأسلوب الثاني: يتجسد في عملية فرض التعالي الحضاري للثقافة الغربية، كي تكون هي المثل الأعلى للإسلامية، فتنساق باتجاه الغرب بشكل طبيعي، خصوصاً بعد أن تنجح عملية التفريغ السالفة.

وقد استغلّت هذه العملية الثانية مختلف الوسائل لتحقيق هدفها. منها: أولاً: التطور العلمي: ذلك أن المسلمين، بعد أن وضعوا أسس التقدم العلمي، وكانوا هم السباقين في طرح الطريقة التجريبية في الحياة الطبيعية، تحلّفوا عن الركب العلمي، في حين راح الغرب - وخصوصاً عبر نهضته الصناعية - يطور العلوم ويسير بها سجعاً، حتى بلغ شأواً عظيماً، الأمر الذي أدى من جهة إلى نتائج مادية محسوسة كبرى، ومن جهة أخرى، ترك آثاراً تشكيكية ضخمة أيضاً، على مجموع الأفكار والنظريات حتى تلك التي ما كان الشكُّ ليطاها من قبل، وعلى أي حال، فقد كان هناك تقدّم علمي رائع، وإن لم يواكبه تقدّم حضاري مطلوب.

وقد واجه الغرب العالم الإسلامي بنتائج نهضته العلمية مع حملة دعائية واسعة، تركّز على أن هذا التقدم العلمي، هو في الواقع نتيجة نهضة عقلية وحضارية كبرى، الأمر الذي يستلزم أن يتجه معه العالم الإسلامي إلى نفس الواجهة الغربية حتى يحصل على نفس النتائج. وراحت الدعاية الغربية تعمل عملها، ونسي أبناء العالم الإسلامي ما صاحب هذا التقدم من وحشية، وبربريّة، وجشع، وانحطاط خلقيّ وإنساني مقيت.

ثانياً: الشعارات البرّاقة: فقد وجد الغرب أن الاحتفاظ بأعماله الوحشيّة وطرحها على حقيقتها، أمر لا يساعده في تحقيق مآربه، ومن هنا بدأت أكبر عملية ابتزاز وتسابق، في طرح الشعارات المحبّبة اصلاً إلى قلوب العامة. وهكذا رحنا نجد سوق المزايدات ملأى بشعارات (الحرية، والديمقراطية، والإرادة الإنسانية، والاشتراكية، والعدالة، - والتحرُّر الوطني والاستقلال، والتقدم، وحقوق الإنسان، وأمثال ذلك..). وقد ساعده على الإغراء أن هذه الشعارات وجدت لها - أحياناً - بعض المصاديق، الأمر الذي خدع الكثير من أبناء الأمة، وجعل الغرب في عينيه المثل الأعلى.

هذا في حين كان الواقع الغربي مليء بالعنصرية، والوحشية، والجشع، والسعي لبسط النفوذ، وقهر الشعوب الضعيفة، وامتصاص دمائها.

وثالثاً: تسخير شتى الإمكانيات العسكرية والاقتصادية، والاعلامية، والمالية، والثقافية لتأكيد هذا التعالي بشتى السبل.

وهذا ما سنراه بعد قليل، عند حديثنا عن الأسلوب الثالث.

ولكن قبل الانتقال إلى الحديث عنها، يجب القول: إن العوامل التاريخية، وحالة الانحطاط التي أصابت أبناء الأمة، وما شاع فيها من أخلاق العزلة، والبعد عن الواقع، والتفكك، هذه العوامل شكلت عاملاً مساعداً قوياً في مجال الانخداع بالاحتيال الغربية. وإلا فأى فكر سليم، وأي استقرار للتاريخ العربي والشرقي، وأي تمنع في طاقات الإسلام وثروته الموروثة، يوضح الأمر بشكل جلي ليس عليه غبار ورحم الله من قال: إن القابلية للاستعمار هي أشد ضرراً من الاستعمار نفسه.

أما الأسلوب الثالث: فهو عملية ملء الفراغ الفكري والفراغ في الشخصية بالنتاج الغربي أو قل النتاج الذي يضمن للغرب أن يحقق مآربه دون عائق أو مانع.

هذا وقد شملت عملية الملء - هذه - مختلف الجوانب في حياتنا الاجتماعية، فعلى الصعيد الفكري: راحت الأفكار الغربية - الغربية على ثقافتنا - تروج وتعكس روحها، هنا وهناك، وراح الناس ينقسمون إلى مجاميع، تناصر هذه الفكرة الغربية أو تلك، وكلتاها غريبة، تقيأهما الغرب، والتقمهما هؤلاء، فهنا فكرة القومية، وهناك الوطنية، وهنا الديمقراطية، وهنا أيضاً فكرة فصل الدين عن السياسة، وهذا يحلل الحياة الاجتماعية على أساس أنها بنى فوقية للوضع الاقتصادي، وهذا يتبنى الفكر الليبرالي، معالجاً القضايا الاجتماعية والدينية، وحتى الغيبية - إن كان يؤمن بها - على ضوءه. وهكذا اقتصرت الثقافة، على تلقي الفكر الغربي، والتأمل فيه، بل وتقليده فكرياً.

وهذا المعنى نفسه انعكس على الفن والاعمال الفنية، كما ترك بصماته المؤثرة على الادب والشعر. أما الملء في المجال الخلقى، فحدث عنه ولا حرج، حتى لقد عادت الصفة الغربية للعادة أو السلوك معياراً للأخلاق الفاضلة، وهكذا شملت عملية الملء المجال التشريعي، والنفسي، وأمثالها.

هذا وقد اشرنا إلى أن الاستكبار العالمي استخدم شتى إمكاناته، في مجال ملء الفراغ الفكري، والفراغ الاجتماعي، وهذه الوسائل كثيرة:

منها: هذا الاسطول الاعلامي الضخم، الذي تشرف عليه عقول جشعة مفكرة، في كيفية تقديم الغذاء المناسب، وتحريف الحقائق، وتزويق الاكاذيب، إلى الحد الذي يقل نظيره في التاريخ، كما أن منها عملية الاستشراق الضخمة، التي عبّرت بكل وضوح عن التلاحم الثلاثي الأنف، في دفع هذه الحملة الثقافية الاستعمارية، للاطلاع على مالدي المسلمين، واكتشاف نقاط ضعفهم، وضربهم من خلال تلك النقاط، واكتساب شخصية علمية لدى المسلمين وتحريف الحقائق، وتقديم الطبخات الغربية للاذواق الإسلامية، وتشويه الحضارة. ومن تلك الأساليب: أسلوب البعثات الثقافية، وانشاء الجامعات في الارض الإسلامية، أو تربية الطلاب المبعوثين منها إلى الغرب واشباعهم بالأفكار المادية وتحويلهم بالتالي إلى عملاء فكريين، يرجعون إلى بلادهم فيبشرون بالحضارة والفكر الغربيين، ويعملون على انقاذ شعوبهم من جهلها وتخلفها.

كما أن منها ايضا: الاستفادة من الحكام العملاء، الذين امسكوا ازمة الأمور في تمرير المخططات المختلفة. ويعد أسلوب الاستفادة من الأحزاب العميلة من أخطر الأساليب في هذا المجال.

والواقع: إنه لو لا ما يحمله الفكر الغربي من نقص ذاتي وانحراف عن الفطرة من جهة، وما تملكه الأمة من نور عقائدي حتى على مستوى (البصيص المتبقي)، ووجود بعض العلماء والمفكرين الواعين الذين انتبهوا للخطر من أول الامر، لأمكن لتلك الحملة الظالمة أن تحطم الشخصية الإسلامية بالكامل، وتترك الإسلام محطاً، منعزلاً، بعيداً عن الحياة الاجتماعية، في حين تترك الأمة مكبلية إلى الابد بالقيود الفكرية والحضارية الغربية.



## الفصل الأول: الاختراق الحضاري الثقافي للمجتمع الإيراني

والواقع: إننا نستطيع أن نمثل لكل ما سبق، عبر ملاحظة واقع المجتمع الإيراني: قبل الثورة الإسلامية.

فلقد كانت الخطة الاستكبارية مكررة ومركزة جدا، باعتبار ما لإيران من مميزات حضارية، وجغرافية، وتاريخية، وخصائص أخرى.

وقد شملت الحملة المحاور التالية:

المحور السياسي، المحور الثقافي، المحور الأخلاقي والمحاور الأخرى أيضا.

أما على المحور السياسي: فلا نود إطالة الحديث فيه، لوضوحه وانكشافه.

فلقد كان النظام المسلط على إيران، قبل الثورة، يحكي جبروت التسلط الغربي، ويعكس ماهيته أشد انعكاس، وكان التراب الإيراني مركز القواعد الغربية؛ كما كان النظام الشاهنشاهي محور التآمر الغربي على المنطقة العربية والإسلامية، بل ومنطقة جنوب آسيا إلى حد كبير، وكان قد احكم قبضته على الشعب - أو هكذا ظنّ - حتى عدّت إيران جزيرة الأمان في تصورهم.

وقد قام هذا النظام بكل المهام الملقاة على عاتقه من قبل الاستكبار، ونفذ مخططات الاختراق

على مختلف الأصعدة، ولكن كم لشاه إيران بالأمس، من نظير اليوم في العالم الإسلامي!؟

أما على صعيد المحور الثقافي: فنودّ أن نقف عنده قليلا، ونورد له بعض الأمثلة، التي

تبين عمق المأساة الثقافية، التي ابتلي بها الشعب الإيراني.

فلنركز على الحقبة الأخيرة من تاريخ إيران، لنقف مجملا على بعض الخطوط الفكرية،

التي طرحت نفسها على الساحة، باسم المثقفين، أو منوري الفكر - كما كانوا يطلقون على انفسهم - لنعرف انهم كانوا أهم مسرب للفكر والثقافة الغربية إلى الساحة الإيرانية. والملحوظ في الأمر، أن هذه الحركة طرحت شعارات اخاذة تستهوي اليها القلوب. وقد مر بنا، أن هذا يعدّ من أهم أساليب الاستكبار، في عملية الاختراق، نحو جسم الأمة. فمن هذه العناوين: فكرة (البر وتستانتية الإسلامية!!).

وكان الارمني الميرزا يعقوب خان - وهو عميل انجليزي معروف - في طليعة من طرحوا هذه الفكرة. فهو يكتب في حدود سنة ١٢٩٠ هـ ق إلى الشاه ناصر الدين، متحدثاً عن (لزوم المزج بين الإسلام والعلوم الغربية)، فيقول: إن انطلاقة الرقي، وضرورة الإصلاحات، يمكن الاستجابة لها بكل سهولة، من خلال خلق نوع من الانسجام بين المقررات والمناسبات القديمة، والمناسبات ومقتضيات المقررات الحديثة في هذا العصر. ويستطرد قائلاً:

«لقد انمحت - الآن - ضرورة الجهاد في المجال الديني - تماماً - وما علينا بعد هذا إلاّ تعميم عادة الجهاد في الأمور الدنيوية هذه»<sup>١</sup>.

ويبدو - من هذا النص - كيف حاول هذا الارمني الحاقد أن يقي لفظ الجهاد، مبعداً اياه عن موضع الخطر على العدو المهاجم.

إلا أن الاخطر من هذا الميرزا، كان الميرزا ملكم خان، هذا العقل المفكر للماسونية في إيران. والمعتبر أباً للمثقفين الإيرانيين.

يكتب الميرزا ملكم خان عن نفسه: «لقد صممت اطروحة امزج فيها بين عقل السياسة الغربية، وحكمة الديانة الشرقية، وقد علمت أن تغيير إيران إلى الشكل الاوربي سعي لا نفع فيه، ومن هنا عرضت فكرة التطور المادي في إطار ديني، ليدرك المواطنون تلك المعاني جيداً، وقد دعوت احبة وانا سا معتبرين، وفي محفل خاص، تحدثت عن لزوم (تهذيب الإسلام)»<sup>٢</sup>.

١. كتاب فكرة الرقي لفريدون آدميت وهو احد الماسونيين ص: ٤٥ - ٤٨.

٢. كتاب فكرة الرقي لفريدون آدميت وهو احد الماسونيين ص: ٦٤ - ٦٥.

وقد جاءت على لسان هذا العميل الفاظ، من قبيل: (إسلام العلم)، (إسلام الحب)، (إسلام العقل) وأمثالها. محاولا - بذلك - تعميق ما يريد من هدف خبيث.

وعلى هذا الغرار، جرى الميرزا يوسف خان، فهو يقول: «نعم، أن على الإنسان - دائما - أن يقوم بعملية تكميل وتغيير لقوانين الماضين، وفقا لمقتضيات عصره واحتياجاته.. ومن بين الغربيين نجد دولة الانجليز مدافعة دائمة عنا، واني لسعيد أن تفقد الدولة العثمانية عدة من الولايات، ولا تفقد الدعم والتأييد من قبل الشعب الانجليزي».

وهكذا نصل إلى الميرزا فتح علي آخوند زاده، الذي يعلن بكل صراحة أنه إنسان تحميه روسيا (عميل روسي) وأنه جاء لهدم الدين والرجعية، وابقاظ شعب آسيا من نوم الغفلة والجهل، واثبات وجوب البر وتستانتية الإسلامية.

واخيرا نجد عبد الرحيم طالبوف، يكتب حول (تحديث الإسلام)، فيقول: "إن أحكامنا الشرعية كانت جيدة لما قبل الف سنة، ولكنها في عصرنا - نحن - يجب أن تضاف إليها ٣٠ ألف مسألة جديدة".

وعلى هذا الغرار، يأتي أمثال كسروي، ليعلن فكرة (الدين النظيف) وشريعت سنكلجي، ليطرح فكرة (الأصلاح الديني) بعد أن دعمته دكتاتورية رضا خان المقبور هذا، وقد ألف الإمام القائد كتابه: "كشف الاسرار" للرد على أمثال هذين المنحرفين العملاء.

وهكذا استمر هذا الاخطبوط الخبيث، واستطاع أن يؤثر على بعض المفكرين المتسيبين للإسلام، بعض الشباب، مما اوجد خطين مقلدين للغرب - وإن كانا متعارضين ظاهرا - وهما: خط الاشتراكية الإسلامية، وخط الليبرالية الإسلامية وهما: اخطر الخطوط واشدها انحرافاً، بل وعمالة. الأمر الذي عانت منه الأمة الأمرين، كما عانت منه الثورة الإسلامية - وخصوصا بعد نجاحها - حتى استطاعت أن تكشف حقيقة عمالتها معا للدول الغربية إذ التحقا إلى جانب قوى الاستكبار العالمي، لضرب الثورة الإسلامية، وعرقلة مسيرتها الظاهرة.

ولا ننسى أن نشير - هنا - إلى تفصيلات هذه الحركة، من عملها على فصل الأمة عن تاريخها الإسلامي، واعتبار الفتح الإسلامي نوعاً من الاستعمار، وعلى ما أسمته بتطهير الفارسية من اللغة العربية، بل وحتى تغيير الحروف الفارسية على غرار تغيير الحروف التركية، وغير ذلك مما لا يستوعبه صدر هذا البحث الموجز.

ولنتقل - بعد هذا - إلى مجال الفساد الأخلاقي لنجد الحملة - هنا - أكثر ضراوة وامعاناً. إذا شئنا أن نستوعب كل المساحة الثقافية - من خلال المنظور الإنساني الإسلامي - كان من المحتم القول بأنها - أي المساحة الثقافية - تمتد إلى حيث التركيبة الإنسانية نفسها، وهذا يعني شمولها للجوانب الإنسانية الثلاثة التالية:

١- الجانب التصوري العقائدي، بما يشمل كل المفاهيم التي يملكها الإنسان عن الكون والحياة والإنسان وبالشكل الذي يتناول السنن التاريخية والقوانين الحاكمة كلها.

٢- الجانب الاحساسي العاطفي، بما يشمل الغرائز والميول الاصيلية والمعدلة تبعاً للتربية الخاصة، وتكوين المصاديق المتعالية، كتحويل حب الذات الضيقة إلى حب للذات المتسعة الخالدة، من خلال الإيثار بالآخرة.

٣- الجانب السلوكي العملي، وهو بطبيعة الحال يسري لكل موقف يتخذه الإنسان، حتى فيما بينه وبين نفسه، كما أنه متأثر بالجانبين السابقين تمام التأثير، وخصوصاً بالجانب الثاني، بعد أن فسر المحللون النفسيون الارادة الإنسانية بالشوق المؤكد، رغم أن الشوق المؤكد هو المرحلة الاخيرة التي تسبق تصميم الإنسان على العمل - كما نعتقد - فإن الإنسان يبقى يمتلك الحرية في اخرج الضغوط العاطفية.

### الترابط بين المساحات الثلاث:

وإذا قبلنا الحقيقة الماضية كان علينا أن نؤمن بالكل الثقافي المترابط، وأن نعتبر أي انفصال بين الاجزاء عملية مؤقتة، وأي قول بالفصل الدائم بين المساحات مجازفة يكذبها الوجدان والنصوص الشريفة، كما أن هذا الإيمان والقبول يفتح امامنا باباً تربوياً واعلامياً واسعاً، نفذ من خلاله إلى المقصود أولاً، ونكتشف أيضاً - عبره - التآمر الاعلامي على الوجود الثقافي ثانياً.

وإننا إذا تأملنا واقعنا الوجداني رأينا حقيقتين مهمتين:

الأولى: هي هذا الترابط المحكم بين ابعاد الكل الثقافي الإنساني بما يمكن أن يرجع كل الإنسان إلى المحور الواحد المسيطر وهو النفس الإنسانية، فهي التي تتثقف في الواقع، وإن كانت المسارب أو المظاهر متفاوتة.

الثانية: إنه نتيجة لهذا الترابط وهذه الوحدة الوجدانية فإن أي تنافر بين جزئين منها يعد امراً طارئاً على التركيبة الطبيعية الإنسانية سرعان ما تتغلب عليه لتحقيق الانسجام الكامل. وهنا نستطيع أن نفسر الكثير من النصوص القرآنية من قبيل:

قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ \* فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾<sup>١</sup>.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَايَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>.

وقوله تعالى: ﴿...إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...﴾<sup>٣</sup>.

وغيرها من النصوص الشريفة.

وعلى ضوء هاتين الحقيقتين، علينا أن نعالج ثقافتنا على كل الاصعدة، ونلاحظ مدى النفوذ الغربي فيها.

### العدو يستهدف كل الجوانب:

ويبدو أن العدو - في حملة الثقافية - استهدف الجوانب الثلاثة بشكل عرضي وفي آن واحد، ادراكاً منه لهذا الترابط، وتحقيقاً لمهمته الرئيسية، وهي قتل الشخصية الإسلامية في وجود الفرد والأمة، وبالتالي تحقيق الارضية السهلة لعملية الاستغلال الكبرى.

فعلى الصعيد التصوري: عمل الاعلام (و اسمحو لي أن اسميه بالاعلام الاستكباري العالمي نظراً لطبيعته ودوافعه الكامنة في طغيان الحيوانية والمادية في وجوده) عمل هذا الاعلام على التغريب الثقافي عن العقيدة والتصورات الاصيلة مستعملاً فترات الجهل، والاتجاهات القشرية الخالية من روح الإسلام، والمركزة على جوانب جزئية عابرة، مكبرة اياها، وجاعلة هذه الجوانب هي محور الصراع وتضارب الآراء عاملة - بالتالي - على نسيان التصورات الإسلامية التغييرية الكبرى. وترك المسائل الاجتماعية لكل المبادئ المدعية للعدالة والأصلاح، وهي في الواقع ضد ذلك.

١. الماعون: ١ - ٢.

٢. الروم: ١٠.

٣. فاطر: ١٠.

ومن هنا رأينا اتجاه الكثير الكثير من جيلنا الشاب نحو المبادئ المادية التي احتلت زوراً موقع البطولة الثورية، والمطالبة بالقضاء على الظلم بعد أن اخلته هذه الآراء القشرية وأبعدت المسلمين عنه - لسبب أو لآخر - متغافلة أن الإسلام هو دين الصراع ضد التفرعن والفراغنة والطغاة، وهو دين الجهاد المتواصل ضد أي نمط من نماط الظلم والاستبداد والاستغلال.

ثم أن العدو، وتأكيد لعملية التغريب الأنفة، راح يزرع الشبهات تلو الشبهات في النفوس تجاه الإسلام عقيدة ونظاماً، وتجاه إمكان تطبيق الإسلام، وهو دين المجتمع القبلي - كما يدعون - فكيف يمكن تطبيقه في مجتمع القرن العشرين؟!

ولم تكن الشبهات عادية وإنما هي تشمل الحقوق الفلسفية والمنطقية تماماً كما تشمل الجوانب العملية، وهذه الشبهات عندما تصب في روح الشباب الفارغ فانها تعصف برؤيته ومفاهيمه، وإذا تم ذلك ضمن الاستكبار انحراف الاحساس فالعمل بلا ريب. وإذا تمهد السبيل للنفوذ الغريب جاء دور بث الفكر الالحادي المسموم لتحقيق المرحلة النهائية من العملية، ليصوغ الإنسان المسلم مباشراً للماركسية بقيمتها الواطئة أو الرأسمالية بجشعها ولؤمها، وعلى أي حال؛ يغدو عدواً للامة وعميلاً للأجانب الأعداء.

واما على الصعيد العاطفي: فأن خطته الخبيثة يمكن أن تتلخص بعمليتين:

الأولى: عملية اضعاف الروح الأخوية الإسلامية، روح إحساس المسلم أينما كان بالمسلم الآخر، واحلال الروح المحلية، والقطرية، والقومية، وحتى الوطنية الضيقة وغيرها. اما العملية الثانية: فهي عملية توجيه العواطف والدوافع نحو المادية السلوكية، الأمر الذي يترك أثره على الجانبين العقائدي والعملية بكل قوة، فتتحول المادية العاطفية إلى مادية عقائدية.

وقد استغل الاستكبار الغربي لتحقيق هذا الهدف كل الوسائل ومازال يستخدمها حتى

يومنا هذا في ارضنا الإسلامية ونذكر منها:

النماذج الخلقية المنحطة، والمجلات والصحف الخليعة، والأذاعة المسموعة والمرئية، والسينما والمسارح، ومحلات الدعارة وبيوتها، والملاهي والمراقص والحفلات الماجنة، ومعسكرات الشباب ومنظمتها، و(البلاجات) والمسابع المشتركة والرياضة وتعاطي الخمر، والتشجيع على استهلاك وسائل التجميل، والتشجيع على ارتكاب الجريمة، ودفع المجتمع نحو المخدرات واستغلال الابداعات والاعمال الفنية لهذا الغرض، ومن تلك

الفنون المستغلة: الزخرفة والرسم، والموسيقى، واستغلال المنتجات الأدبية كالقصة والشعر، وتربية الشعب على تقليد الغرب الخليع في مختلف الشؤون كاللباس والسكن والسلوك، وفسح المجال للجمعيات والعناصر المندسة من: الصهاينة والبهائية والماسونية، ورواد نوادي الروتاري والملحدين، ليساعدوا في اذكاء نار الفساد ونشر أفلام الخلاعة (و الفيديو)، واشاعة عملية المراسلة غير النزيهة بين الجنسين، وتشجيع عمليات المقامرة في (الكازينوهات) العامة الكبيرة منها والصغيرة، وفي المسابقات الرياضية، وسباق الخيل من قبل المتفرجين وغير ذلك الكثير الكثير من الأساليب الرخيصة، ونؤكد هنا أن الكثير من هذه الوسائل الاعلامية اكتسبت ضعتها من أهدافها الوضعية لا من طبيعتها كوسائل اعلامية مجردة.

وبالتالي فعلى الصعيد العملي: كان هدفه المرحلي هو ابعاد النظام الإسلامي عن توجيه الحياة الإنسانية، واحلال النظم الغربية المادية محله، بشكل كلي أو في غالب الأحوال، وهنا أيضاً تنوعت الأفكار التي مهد بها لهذه العملية فشملت:

- فكرة فصل الدين عن السياسة، وقصر الحياة الدينية على الشؤون الشخصية والعبادية، وترك الشؤون الاجتماعية للفكر التنظيمي الغربي.

وترويج الاتجاه الليبرالي المتحرر من التقليد بالتوجهات الدينية:

وتحييد العلمانية في الحكم بكل صراحة، أو بشيء من غطاء دستوري يذكر الإسلام كدين للدولة تمويها، في حين يجبر عليه أن يصوغ مجمل الحياة الاجتماعية إلاّ بما لا يتعارض مع المصالح الغربية والشخصية الضيقة.

وقد مهدت لهذه الفكرة أفكار اخرى مخادعة من قبيل: (فكرة تعقّد الحياة، ولزوم التطوير في كل مجالاتها، وعدم قدرة النظم الدينية على مواكبة هذا التطور، باعتبارها تؤمن بالمطلقات التشريعية، وهذه المطلقات لا تنسجم مع عملية التغيير المستمر، وكذلك فكرة التخويف من الحكومة الدينية، أو ما يسمونه بالاستبداد الديني، مذكّرين بما جرى في القرون الوسطى من الظلم الكنسي، وكيف وقفت الكنيسة إلى جانب الاقطاع المستبد، وأن هذا لا ينسجم مع الدولة الديمقراطية الحديثة)، وغير ذلك من الأفكار التي مهدت - كما قلنا - للعلمانية، فاذا بنا نجد الأرض الإسلامية تضج من وجود الحكم العلماني المغلف، دون أن يشعر أكثر

الأفراد بمدى الجريمة التي ترتكب عبر ذلك.  
والأنكى والأمر من ذلك، إن البعض من عملاء الغرب ووسائله الاعلامية المحلية  
العميلة راحت تدعو لا عادة النظر في الإسلام نفسه!!  
فهناك من يدعي أن الإسلام قد استنفذ اغراضه التاريخية.  
وهناك من يرفع نداءه طارحاً فكرة (البر وتستانیة الإسلامية).  
وهناك من يطرح النظم الغربية أساساً يجب أن يحور الإسلام نفسه بحيث ينسجم معها،  
فتجد شيوع تعبيرات: (الديمقراطية الإسلامية، والاشتراكية الإسلامية.. الخ).  
ولما لم يجد أذنًا صاغية راح البعض يطرح الأفكار التلفيقية التي تأخذ من هذا ضغثاً ومن  
ذاك ضغثاً وتقدمه على أساس أنه الإسلام المواكب لمسيرة التطور!! وهذا القسم الأخير هو  
أشد الأقسام خطورة على جيلنا الإسلامي الناشئ، (و اذكر أننا عانينا في إيران من كل  
الأفكار الماضية كثيراً، إلا أن الاتجاه التلفيقي بشكله الغربي أو الشرقي كان يشكل العقبة  
الكأداء في عملية اسلمة الحياة الاجتماعية أسلمة كاملة، الأمر الذي اضطرت الثورة  
الإسلامية معه إلى الضرب بيد من حديد بعد أن تأمرا على كل المكاسب الإسلامية).



## الفصل الثاني: خطوات مواجهة الاعلامية للغزو الثقافي

ونستطيع أن نميز في مجال مواجهة الغزو الثقافي الآنف على الصعيد الثقافي والاعلامي خطوطاً، أهمها خطان:

### أولاً - الخط الاعلامي الثوري البناء:

وقد امتاز هذا الخط بميزات منها:

- أ - وعيه للإسلام وعياً نافذاً، وادراكه العميق الأصيل لنظراته الحياتية التغييرية الشاملة.
- ب - ادراكه لأبعاد الغزو الثقافي ومساربه ومظاهره.
- ج - تركيزه على محور المشكلة دون اهمال لجوانبها وفروعها وتفصيلاتها، وبالتالي دعوته للتغيير الثوري والأصلاحي في آن واحد.
- د - تقديمه الطروحات الإسلامية للجيل، وبعث حركة ثقافية جديدة.
- هـ - تحريك الحس الإسلامي الحماسي المطلوب وعدم الاكتفاء بالتنظير الفكري الجاف وهذا النوع هو الذي استطاع أن يقدم خدمات جلي على صعيد المواجهة وينقذ الأمة من هدمها.

### ثانياً - الخط الاعلامي السطحي:

والذي تميز بما يلي:

- أ - بطرح الإسلام شعاراً براقاً، والتذكير بالأعجاب دونها عمل على تقديم الطروحات الحياتية.
- ب - بتحييد الأصلاحات الجانبية والغصن عن الكثير منها خوفاً من الانفلات.
- ج - باتباع أسلوب المساومة السياسية مع الحكام المرتبطين، مهما بلغ بهم الارتباط، والاكتفاء منهم ببعض الظواهر الكاذبة.

ولهذا نجد جماهيرنا المسلمة تمج هذا الأسلوب، وترفض التعامل معه كاعلام إسلامي، مما أفقده تأثيره لا على الصعيد المواجهة فحسب، بل وحتى على صعيد التأثير الجزئي، وأمامنا تجارب حديثة جداً، حاول فيها أمثال هؤلاء التمويه وتشويه الارادة الإسلامية من خلال اعلام واسع الأبعاد وعلى الصعيد العالمي، فكذبتها الجماهير المسلمة وأسقطتها من على عروشها العاجية.

### الاعلام القرآني جوهر النهوض:

وإذا أردنا أن ننهض في مجال الاعلام المواجه والمربي في آن واحد، لم يكن لنا من سبيل إلا سبيل القرآن والدعوة القرآنية، إننا مسلمون قبل كل شيء لنا تصوراتنا ونماذجنا الخاصة بنا، والمستقاة من خالق الكون العليم بما يصلحه، والقرآن هو نموذجنا الأسمى في شتى المجالات، فهو: (الكتاب المسطور، والنور الساطع، والضياء اللامع) وهو: (ناطق لا يعيى لسانه، وبيت لا تهدم اركانه، وعز لا تهزم اعوانه) وهو: (كتاب الله، تبصرون به وتنطقون به، وتسمعون به)، فعلينا أن نعطف الرأي على القرآن إذا عطفوا القرآن على الرأي، فهو (البحر الذي لا يدرك قعره)<sup>١</sup>.

إنه كتاب التوعية، والتوعية في الإسلام تسبق أية خطوة اخرى.

الإسلام دين التوعية والتربية.. وهو بمقتضى واقعيته وفطريته يقرر لزوم القيام بتوعية أي إنسان يراد له أن ينضم إلى معسكره، وأي مجتمع يراد للإسلام أن ينفذ إلى عمقه... أنه يعرض جوهرته الثمينة، لأنه يعلم أن قيمتها ستتكشف بكل وضوح للجميع..

ولذا فهو يرفض أي تقليد في العقيدة، ويدعو للبحث والبرهنة: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ وهو يرفض أي عملية اكراه عقائدي ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ كما يريد من الأمة أن تكون من أولي الايدي والأبصار، قوية في بصرها وبصيرتها...، وفي مجال التعامل مع الآخرين يأمر بالدعوة البيّنة الواضحة قبل كل شيء. يقول القرآن الكريم:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

١. نصوص متفرقة عن الامام علي (ع) - تلميذ القرآن وتلميذ الرسول المبعوث بالقرآن - في (نهج البلاغة).

أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١﴾ .  
 ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ﴿٢﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣﴾ ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٤﴾ وفي هذا يقول آية الله السيد الصدر في كتابه (اقتصادنا): «و الأمر الآخر: أن يبدأ الدعوة الإسلاميون - قبل كل شيء - بالإعلان عن رسالتهم الإسلامية، وايضاح معالمها الرئيسية، معززة بالحجج والبراهين، حتى إذا تمت للإسلام حجته، ولم يبق للأخرين مجال للنقاش المنطقي السليم، وظلوا بالرغم من ذلك مصريين على رفض النور...، عند ذلك لا يوجد أمام الدعوة الإسلامية - بصفتها دعوة عالمية تتبنى المصالح الحقيقية للإنسانية - إلا أن تشق طريقها بالقوى المادية، بالجهاد المسلح. ٥»

وقد جاء في كتاب (الكافي) للمرحوم الكليني عن الصادق عليه السلام قوله:

«قال امير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقال: يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لئن يهدي الله عز وجل على يديك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي» ٦. إنه أسلوب القرآن قبل كل شيء، الذي علمه الله لموسى وهارون عليه السلام: ﴿إِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى \* فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ ٧

إنها الدعوة - حتى عند مواجهة الطواغيت - عسى أن يهتدوا إلى الحق.

وها نحن نجد الرسول العظيم يكرر عبارة: «ادعوك بدعاية الإسلام» في رسالته إلى كسرى أنوشيروان وقيصر امبراطور الروم تطبيقاً لهذا التعليم الإسلامي السامي.

١. النحل: ١٢٥.

٢. الشورى: ١٥.

٣. فصلت: ٣٣.

٤. يوسف: ١٠٨.

٥. اقتصادنا: ٢٧٥ ج/١.

٦. وسائل الشيعة ج/١١ ص ٣٠.

٧. طه: ٤٣ - ٤٤.

وهكذا راح الدعوة ييثون الدعوة إلى الاقطار. وقد ذكرت اسماء بعض الدعاة الاوائل الذين ارسلوا لتحقيق واجب الدعوة إلى الله، ومنهم:

عبد الله بن حذافة السهمي - مبعوث الرسول إلى إيران.

حاطب بن أبي بلتعة - مبعوث الرسول إلى مصر لدعوة المقوقس.

دحية الكلبي - مبعوث الرسول إلى روما.

عمرو بن أمية - مبعوث الرسول إلى اليبامة.

عمرو بن العاص - مبعوث الرسول إلى عمان.

حرملة بن زيد - مع وفد معه إلى مدينة (أيلة) الواقعة على ساحل البحر الأحمر.

المهاجر بن أبي أمية - مبعوث الرسول إلى ملوك حمير.

خالد بن الوليد - مبعوث الرسول إلى همدان (مدينة قرب بحر عمان).

علي بن أبي طالب عليه السلام - مبعوثه الثاني إلى هذه المدينة.

حذيفة بن اليمان - مبعوث الإسلام إلى الهند.

عبد الله بن عوسجة - مبعوث الرسول إلى قبيلة حارثة بن قريظ.

جرير بن عبد الله البجلي - مبعوث الرسول إلى قبائل ذي الكلاع الحميري.

و غيرهم ممن حمل مهمة الدعوة إلى الشعوب.

وإذا أردنا أن نجد التطبيقات السياسية لهذا الأصل في التعامل الدولي، أمكننا أن نلاحظها في بعثات الايضاح المرسله من هنا إلى هناك، وفي أساليب توضيح الحقيقة عبر الوسائل السماعية والبصرية، وفي مذكرات الايضاح الموجهة والمذكرات التفسيرية المقدمة إلى المؤتمرات الدولية.

وما تتميز به العلاقات الدولية الإسلامية: أنها تنظر لعملية التوعية والايضاح - كرسالة إلهية ومبدأ ضروري - يجب الالتزام به قبل القيام بأية خطوة عسكرية أو سياسية أو غيرها تجاه الدول الاخرى.

اما ما نجده من السياسة الماكرة القائمة - بالفعل - فهو اعتماد هذه السياسة التوضيحية - باعتبارها مناورة سياسية - فاذا لزم الأمر، قلبت الحقائق وتغيرت الموازين.

## الهدف الرئيس والأهداف المرحلية للاعلام:

الهدف الرئيس - بكل اختصار - هو تعبيد الأرض لله تعالى، وإيجاد المجتمع المؤمن العابد المحقق لخلافة الله في الأرض، وإذا وجد مثل هذا المجتمع، فإنه سيكون الأمة الوسط التي تطمح الأمم الوصول إلى مستواها، والأمة الشاهدة على البشرية جمعاء، باعتبار مالها من علو حضاري، نفسي ومادي، وحينئذٍ سيكون الدين كله لله، ويتحقق هدف الحلقة الإنسانية ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>١</sup>.

ويجب أن تصب كل التشريعات والسلوكات والأقوال والأفعال وتتسمّر كل الأحداق بهذا الهدف الكبير الكبير وتسترخص الغوالي لتحقيقه، إنه عظيم ترخص في قبالة دماء الانبياء والطاهرين، وجهود الصالحين عبر التاريخ.

إلا أن هناك أهدافاً مرحلية (تنتهي إلى ذلك الهدف الكبير) يعمل الاعلام القرآني على الوصول إليها بشتى الوسائل الممكنة فما هي؟

نستطيع أن نذكر أهم هذه الاهداف المرحلية في النقاط التالية:

الأولى: ترشيد إنسانية الإنسان: ذلك أن للإنسانية خصائص ومعالم إذا رشدت ونميت ضمنت للإنسان مسيرة متوازنة، اما إذ تلاشت من على سطح الوجود الإنساني، فحينئذٍ يكون الفسق عن السبيل القويم، وحينئذٍ تكون المسيرة المكبة على وجهها، وعندئذٍ يتوقع الاجرام كله، وهذه المعالم باختصار هي: (التعقل السليم، والارادة الحرة، والخلقية الفطرية، والدوافع المنضبطة)، وإذا لم تكن هنا بصدد عرض البرنامج الإسلامي، الواسع الأبعاد، لترشيد هذه الجوانب فإن من الطبيعي الاشارة إلى بعض مكوناته حينما نتحدث عن الأساليب الاعلامية.

الثانية: التوعية بالإسلام عقيدة ومفاهيم وتشريعا، باعتباره السبيل الوحيد للوصول إلى ذلك الهدف الكبير، وكلما تعمق وعي الأفراد لهذه الرسالة، وطروحاتها وخططها وحلولها للمشاكل الإنسانية، واتضح معالم الفرق بينها وبين المبادئ الوضعية وبانت خصائصها

الرئيسية، استطاع المجتمع المسلم أن يخطو على طريق الهدف الكبير خطى اسرع واثبت في نفس الوقت.

الثالثة: التوعية بكل ما يحيط بالأمة من احداث وظواهر ومؤامرات وتفاعلات لها كلها اثرها على تعيين المواقف المبدئية والمتحركة.

الرابعة: ايجاد الارضية الصالحة لتطبيق الإسلام، في كل الارض الإسلامية، وبالتالي في شتى انحاء العالم، ويشمل هذا الجانب امورا نتحدث عنها في الأساليب التفصيلية.

الخامسة: تحقيق معالم الفرد المسلم والأمة المسلمة.

### العدة المطلوبة والأسلوب الأمثل:

اما العدة المطلوبة للاعلام الإسلامي العاملة على النهوض والمقاومة فيمكن تلخيصها في مايلي:

الأولى: القدرة العلمية والثقافية إلى الحد المستوعب لكل جوانب الإسلام واهدافه العامة. فليس من المعقول أن يطلب من الاعلام تحقيق الاهداف السالفة دون أن يكون مزوداً بمثل هذه القدرة، ويمكننا أن نرد الكثير من نقاط الضعف الاعلامية إلى افتقاد القدرة، وتواجد السطحية في الفهم.

الثانية: الاستيعاب اللازم للفهم الاجتماعي العام، ومعرفة التحرك العالمي السياسي والاجتماعي وأساليبه، ومحاوره، وتوفر الخبراء الهادفين والمحققين بكل جدارة.

الثالثة: معرفة أساليب العرض، أو ما يمكن أن نطلق عليه بفن الاعلام المناسب، وهو بالضبط ما كان قد ماؤنا يطلقون عليه اسم: (معرفة حال المخاطب)، فيجب أن نعرف من نخاطب، وكيف نخاطب، وأنى يتم ذلك؟ هذا هو مضمون التحلي بالحكمة في مجال الدعوة إلى الله.

الرابعة: الإيمان العميق الواعي بالإسلام وأهدافه الكبرى، وتأصل ذلك في نفوس الاعلاميين إلى الحد الذي يحملهم على التضحية بكل غالٍ ورخيص في سبيل الهدف السامي.

الخامسة: التخلص من كل تبعية، أو ضيق افق، أو مصلحة شخصية، والتجرد من كل ذلك لصالح الحقيقة.

والواقع أننا نعتقد أنه يكمن في هذه النقطة احد أهم شروط النهضة الاعلامية، وأن اعلامنا

الإسلامي اليوم مبتلى في الكثير الكثير من مقولاته بالتبعية للحكومات المتسلطة على شعوبها بالحديد والنار، فهو لا يعدو أن يكون دمية تتحرك بارادة الحاكم القزم، وباتجاه تحقيق مصالحه. وإلا فماذا نسمي اعلماً يتسبب للإسلام وهو يسكت عن كل نهاط الخيانة الأخلاقية، أو الخيانة الاقتصادية، أو الانحراف السياسي والعمالة المفضوحة، أو الاستسلام للعدو الصهيوني.. الغاشم، أو يردد نفس تهم الاستكبار العالمي ضد ابطال المقاومة الإسلامية، أو يدعو للتستر على الجرائم، وربما بلغ من النذالة إلى الحد الذي يعلن فيه أن فكرة الحكم الإسلامي فكرة لا إسلامية، لا لشيء، إلا ليرضي الحكم المسلط على رقاب الشعب، وإلا ليبارك قبضة الجلاد التي تشدد الخناق على رقبة الجيل المسلم المتوثب. أو قد يبلغ بهم الأمر إلى مهاجمة الأنبياء كداوود وسليمان عليهما السلام لأغراض قومية وما إلى ذلك. أو ربما التجهوا إلى تأكيد اللغات غير العربية مع اهمال العربية نفسها أو المحلية العامة تنفيذاً للمآرب الاستعمارية.

السادسة: ملاحظة الأرضية الإيمانية المتوفرة في اوساط الأمة الإسلامية، فانها خير مساعد وعدة على انطلاق الاعلامي في مسبحة المناسب، وتتجلى لنا اهمية هذا العنصر حينما ندرك أنه بنفسه شكّل سد المقاومة الرئيس أمام الهجوم الاعلامي الغريب حيث تحلى عن الساحة حتى أولياؤها الفكريون والسياسيون.

السابعة: التمتع بالخصائص القرآنية الاعلامية: وهذه الخصائص واسعة الابعاد قد لا يمكن الاحاطة بها إلا بدراسة تحقيقية عميقة، ومن هنا فإننا نكتفي بالاشارة للبعض منها بما يتناسب وحجم هذا الحديث، وما نذكره منها يتلخص فيما يلي:

أولاً: استحضار النظرة الغيبية إلى جانب الحسابات المادية وذلك في كل تحليل أو توقع مستقبلي والابتعاد عن النظرة المادية الحسابية الجادة فإن التصورات القرآنية المعطاة تؤكد أن المسيرة المنسجمة مع العدل تنسجم معها القوى الطبيعية القائمة في خلقتها على الأساس نفسه، في حين لا يتوفر الانسجام المطلوب مع الانحراف، وهو - المقطعان القرآنيان الكريمان:

﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ \* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾<sup>١</sup>.

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا \* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا \* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾<sup>١</sup>.

وكذلك كل النظرات الإسلامية في التاريخ والحياة والإنسان، ومن ذلك ما قلناه من الترابط بين اجزاء التركيبة الإنسانية.

ثانياً: الموضوعية، والاتصاف بروح التبعية للحقيقة - أياً كانت - وحتى لو خالفت مصلحة شخصية، أو استدعت التضحية الغالية. ويبالغ القرآن في تحقيق الروح الموضوعية، وعدم النظر إلى الواقع الموضوعي من خلال رؤية مسبقة إلى الحد الذي يدعو فيه الخصم إلى افتراض نقطة الصفر في الحوار، وعدم الإيمان بشيء، والانطلاق منها إلى الحقيقة الموضوعية، فيقول مخاطباً الكفار: ﴿... وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾<sup>٢</sup>.

ثالثاً: الهدفية في كل خطوة: ذلك أن الهدفية لا تتنافى مطلقاً مع الموضوعية في التصور الإسلامي، لان المؤمن مطمئن تمام الاطمئنان أن الحقيقة الموضوعية - مهما كانت - تشكل آية من آيات الله تعالى وهدى اليه سبحانه.

وإذا تَشَرَّبَتْ بالهدفية حياة الداعية العامل، صرف النظر عن كل ناطال لهو السخيف، والتضييع الوقتي فيما لا طائل تحته، وبالتالي لا تجد في نماذجنا الاعلامية ما يهدر هذا الوقت الثمين.

إن الهدفية القرآنية نلاحظها في كل قصة، وفي كل مثل وفي كل عبارة، ففي كل موضوع عبرة، ومع كل حديث اعتبار، وكل شيء يعبر عن مادة للدراسة وخدمة الهدف من خلالها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ...﴾<sup>٣</sup>.

رابعاً: التنسيق والانسجام بين كل الخطوات والجوانب وذلك انعكاساً للتنسيق القرآني فاذا الصورة المتشعبة تسودها روح واحدة، وهذه الخصيصة نتيجة طبيعية للخصائص السابقة وخصوصاً الهدفية بعد افتراض وحدة الهدف وشموله لكل جوانب التصور وأي اختلال لها

١. نوح: ١٠-١٢.

٢. سبأ: ٢٤.

٣. يوسف: ١١١.



يعني الانقلاب على الهدف: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾<sup>١</sup>، في حين تتضاعف السرعة إلى الهدف عند التناسق.. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ..﴾<sup>٢</sup>.  
وإذا لا حظنا ضرورة هذه الخصيصة للتأثير المطلوب ادر كنا سر ضياع الكثير من الأفكار الصحيحة المطروحة في اعلامنا اليوم بعد أن كانت تكذبها الأعمال والأطر المناقفة والمساومة، والأقوال الاخرى من صاحب الفكرة نفسه.

خامساً: الواقعية والتفاعل المستمر مع الأحداث الاجتماعية، وعدم الغرق في تصورات البشرية، فهو ينسجم مع ما يبدو من ظواهر، ويعالجها على ضوء تلك التصورات العامة الاصيلة: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا...﴾<sup>٣</sup>.  
﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾<sup>٤</sup>.

و ينبغي هنا أن نذكر بأننا نقصد بالواقعية هنا: ملاحظة الواقع والعمل على تطويره إلى المفروض، لا ما يبدو احيانا من تفسيرات تتجه بالواقعية إلى عملية الاذعان للواقع، والتلون وفق متطلباته اذعاناً واستسلاماً له.

والواقعية تتطلب أن تطرح الأساليب البديلة الصحيحة عند العمل لاصلاح ظاهرة منحرفة وذلك نظير ما نلاحظه في الآية الكريمة على لسان لوط عليه السلام:

﴿... هُوَ لَاءَ بِنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ...﴾<sup>٥</sup>.

وما نجده في تعبير الإمام علي عليه السلام حين يعمل على محو التعصب القبيلي المقيت، يطرح التعصب لمكارم الخلال حيث يقول:

«و اما الأغنياء من مترفة الامم، فتعصبوا لآثار مواقع النعم فقالوا: (نحن أكثر أموالاً

١. الصف: ٣.

٢. فاطر: ١٠.

٣. المجادلة: ١.

٤. الانفال: ٧.

٥. هود: ٧٨.

وأولاداً وما نحن بمعذبين) فإن كان لابد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الافعال، ومحاسن الأمور التي تفاضلت فيها المجداء والنجداء من بيوتات العرب، ويعاسيب القبائل...»<sup>١</sup>.

سادساً: المنطقية في العرض والابتعاد عن السطحية: أن القرآن يربي المسلم على التأمل والبرهنة والتعقل واستقراء الأدلة القوية ومن ثم اصدار الحكم ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>٢</sup>، اما الاتهامات الواهية، أو حتى التوقعات التي لا تملك دليلاً من الواقع، وطرح الآراء ونسبتها إلى الإسلام فهو الانحراف الكبير ﴿... قُلْ أَللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾<sup>٣</sup>، ومن هنا يتخلص الاعلام الإسلامي من ركाम المقالات والتحليلات الواهية، التي تترك اثرها السلبي على الأفكار، وتلقي بتبعاتها على كواهل هؤلاء الكتاب والمحللين، ولا يستطيع هنا تحديد المساحة التي يجب أن تحذف من الاعلام المتداول في مناطقنا الإسلامية - حين تطبيق هذا الشرط - إلا أنني متأكد من لزوم حذف المساحة الكبيرة مما ينشر بلا ريب.

سابعاً: التفاعل الوجداني الحراري العاطفي مع الهدف وحمل هم الرسالة للعمل على زرع الحماس الإسلامي للقضية الإسلامية من خلال ذلك.

إن كلام الداعية يجب أن يكشف للسامعين عن تألمه لقضيته وحماسه لأهدافه، وخشوعه إمام ربه وكلماته العليا، وتفاعله معها، وهو أمر يريبه القرآن في نفوس اتباعه: ﴿... كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾<sup>٤</sup>.

﴿أَمْ يَأْنٍ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾<sup>٥</sup>.

١. نهج البلاغة: ص ٢٩٥.

٢. البقرة: ١١١.

٣. يونس: ٥٩.

٤. الزمر: ٢٣.

٥. الحديد: ١٦.

ثامناً: الأخلاقية الإعلامية ونعني بها الالتزام الكامل بالأخلاق الإسلامية في المجال الإعلامي، فلا يلقي القول على عواهنه، ولا تشاع الفاحشة، ولا يتهم المؤمن، ولا يرد على القضاء، ولا تنمى روح التحاسد والتباغض والتحاقد. ولا تستخدم الألفاظ التي تمجّها الأخلاقية الإسلامية. وإنما يعمل الإعلام الإسلامي على توفير البيئة الصالحة التي تفتح فيها الفطرة عن طاقاتها المبدعة، وبالتالي: تسير بالإنسان نحو أهدافه الاصلية.

يقول القرآن الكريم واصفاً المؤمنين: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا \* وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا \* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا \* إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا \* وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا \* وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا \* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا \* إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا \* وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا \* وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا \* وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَحْزِنُوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا \* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ١﴾.

تاسعاً: تنوع الأساليب الإعلامية: وهو - في الواقع - مقتضي تطبيق مبدأي الحكمة، والموعظة الحسنة.

والحديث عن تنوع الأساليب القرآنية بالذات حديث واسع، فالقرآن بأساليبه الرائعة استطاع - مثلاً - أن يصوغ أمة هي في طبيعة البشر بلاغة ويلفتها إلى روعة الاستفادة من أسلوب الجمل المعترضة أو العبارات المعترضة في الحديث لتحقيق الهدف المطلوب، وتبدو لنا هذه الروعة إذا تأملنا كلمة «سبحانه» في الآية القرآنية الشريفة: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ. وَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ٢﴾ والحديث هنا كما قلنا واسع الأبعاد.

١. الفرقان: ٦٣ - ٧٤.

٢. النحل: ٥٧.

عاشراً: العالمية في الاهتمام: وذلك انطلاقاً من عالمية الإسلام نفسه، وسعيه لحل مشكلات الإنسانية جمعاء، ومن هنا فإن آية دراسة أو اهتمام محلي يجب أن يتم في هذا الإطار العالمي العام، وعلى هذا الضوء يجب أن يهتم الاعلام الإسلامي بقضايا المظلومين والمحرومين والمستضعفين، ويتفاعل معها بكل حرارة، في حين يقف إمام كل حركة استكبارية يقوم بها الطغاة والمجرمون.

حادي عشر: رصد التحركات التأميرية للشياطين على وجود الأمة الإسلامية، والعمل على توعية الأمة نحوها بشكل دائم. إنها إذن المرابطة الدائمة في هذا المجال، والمرابطة: عمل جهادي يندب القرآن الأمة إليه، وإنه الحذر الدائم: ﴿... إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ...﴾<sup>١</sup> وهي مهمة جسيمة يجب أن ينهض بها الاعلام الإسلامي.

ثاني عشر: تأكيد النقاط المشتركة الجامعة، ومن ثم الاتجاه لحل الخلافات في النقاط المختلف عليها، وهذا أحد أساليب الحكمة في الدعوة.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾<sup>٢</sup>.

وأخيراً: فإن ما أشرنا إليه من خصائص لا يستوعب حتى الجزء الأكبر من الخصائص الاعلامية للمعجزة الإسلامية الاعلامية (القرآن الكريم) وانما ذكرنا ما يفتح الأبواب أمام دراسة موسعة في هذا المجال.

١. الاعراف: ٢٧.

٢. آل عمران: ٦٤.

### الفصل الثالث: التشكيك في أهم مصدرين للتصور والأحكام الإسلامية

والمقصود بهما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فهما في الواقع مصدرا الشريعة والمنبعان الرئيسان لكل التصورات والمفاهيم والأحكام الإسلامية. وإن الإسلام ليفتخر بهذه الميزة وهي أنه وضع لكل الاجيال إلى يوم القيامة هذين المنبعين الاصيلين الخالدين.

والإنسان الطبيعي يستطيع أن يدرك بأقل تأمل فيها هذه الصفة (صفة المنبعية) التامة فلا يحتاج للاستدلال بهما إلى دليل للحجية ولا للعمل بطواهرهما إلى مستند برهاني كبير وانما هو ينطلق من المسلّمات العرفية لدى المسلمين بل لدى العقلاء جميعا. إلا أن هناك امرين أوجدا بعض العقبات في الاستدلال بهذين المنبعين الكريمين الأمر الذي قد يترك أكبر الآثار السلبية ويخلق الفراغ الفكري الهائل الذي ينفذ منه الفكر الغريب المعادي. وسوف نبحت هذه العقبات في مرحلتين:

#### أولاً: القرآن الكريم والشبه المثارة حول الاستدلال به:

والقرآن الكريم هو خصوص ما بين الدفتين دونها زيادة أو نقيصة ولقد احصيت آياته فبلغت «ستة آلاف وثلاثمائة واثنين واربعين آية»<sup>١</sup>. والحديث حول حجتيه موقوف على تمام مقدمتين أولاهما ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للايمان، والثانية ثبوت نسبته لله عز

١. المدخل إلى اصول الفقه / ص ٢٠.

وجل؛ وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك وحسبهم حجة ثبوت اعجازة بأسلوبه ومضامينه وتحديه لبلغاء عصره ونكولهم عن مجاراته، واخباره بالمغيبات التي ثبت بعد ذلك صدقها ومطابقتها لما اخبر به - كما ورد في سورة الروم وغيرها - وارتفاعه عن مستوى عصره بدقة تشريعاته، إلى ما هنالك مما يوجب القطع بسموه عن قابليات البشر مهما كان لهم من الشأن.

### الحكمة في وجود المتشابه في القرآن الكريم:

يصرح القرآن الكريم في الآية السابعة من سورة آل عمران بوجود آيات محكمات هن أم الكتاب، واخر متشابهات فيقول تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١﴾..

وقد اختلف المفسرون في المراد من المحكم والمتشابه وترددت نظرياتهم بين كون التشابه قائماً على أساس علاقة اللفظ بالمعنى ومدى دلالته وظهوره فيه وكونه أي التشابه في مجال تطبيق المعنى المفهوم على مصاديقه وتجسيدياته الخارجية. فالتشابه: هو ما حصل تردد في دلالته على المعنى المراد - على رأي - أو ما حصل معه التردد في أفراد المعنى الذي يدل عليه، والمحكم ما يقابله.

ولسنا نريد هنا الدخول في مجال عرض الاتجاهات الرئيسة في هذا المجال وترجيح أحدها على الآخر.

وانما نقصد أن نعرض إلى مسوغات احتواء القرآن الكريم على آيات وألفاظ متشابهة يحصل التردد في فهم تطبيقاتها وهل يتنافى ذلك مع كونه كتاب الهداية العامة للبشرية؟ وسنحاول فيما يلي التعرض إلى ما قيل في هذا المجال وتوضيحه أولاً ثم نحاول التعقيب على ما ذكر إمّا بالرد أو بالتكميل.

### الآراء في هذا المجال:

نستطيع أن نحصر أهم ما قيل في توضيح الحكمة من مجيء كل الآيات المتشابهة أو بعضها، وذلك في نقاط كما يلي:

١- الامتحان والتربية على الاستسلام والخضوع:

فقد ذكر الشيخ محمد عبده: «ان الله سبحانه انزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب واضحاً لا شبهة فيه عند احد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان في الإيمان به شيء من معنى الخضوع لما انزل الله تعالى والتسليم لما جاءت به رسله»<sup>١</sup>.  
ويؤكد هذا بالالتفات إلى ما قالته الآية: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ في حين ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾<sup>٢</sup>.

وقد اكد هذا الرأي صاحب «مناهل العرفان» فقال في مجال تعداد حكم بعض أنواع المتشابه: «ثانيها الابتلاء والاختبار، أيؤمن البشر بالغيب ثقة بخبر الصادق أم لا؟ فالذين اهتدوا يقولون آمنا وإن لم يعرفوا على التعيين، والذين في قلوبهم زيغ يكفرون به وهو الحق من ربهم، ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والخروج من الدين جملة»<sup>٣</sup>.

ونقل عن السيوطي عن بعضهم أنه ذكر فوائد للمتشابه الذي استأثر الله بعلمه ومنها:  
«ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوقف فيه والتفويض والتسليم...»<sup>٤</sup>.

ثم قال: ورابعها اقامة دليل على عجز الإنسان وجهالته مهما عظم استعداده وغزر علمه، واقامة شاهد على قدرة الله الخارقة، وأنه وحده هو الذي احاط بكل شيء علماً؟ وأن الخلق جميعاً لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وهنالك يخضع العبد ويخشع ويطامن من كبريائه ويخضع»<sup>٥</sup>.

ومما لا ريب فيه أن الامتحان والابتلاء يشكل نوعاً وأساساً من أنواع تربية الإنسان

١. تفسير المنار/ ج ٣/ ص ١٣٠.

٢. آل عمران: ٧.

٣. مناهل العرفان/ ج ٢/ ص ١٧٨.

٤. نفس المصدر/ ص ١٩٣.

٥. نفس المصدر/ ص ١٧٩.

المسلم على أن يتحلَّى بالصفات التي يريد الله أن تتقوم شخصيته بها وأهم هذه الصفات بل الملكات المتأصلة صفة التعبد والاستسلام لله تعالى في كل شيء يثبت أنه منه تعالى - عرف الحكمة فيه أم لم يعرف - وقد وضع الإسلام لغرس هذه الملكة في أعماق المسلم برنامجاً واسعاً وأساليب مختلفة يمكن أن يذكر منها ما نحن بصدده، كما يمكن أن يذكر منها أسلوب عرض قصص المستسلمين الاطهار كإبراهيم واسماعيل وكذلك القصص التي تحكي الحكمة الإلهية الواسعة التي هي فوق ما يتصور الإنسان الحبيس في سجن ضعفه وإمكانه حتى ولو كان ذلك الإنسان موسى عليه السلام.

ومنها نظام العبادات...، إلى غير ذلك مما ليس هنا محل ذكره.

وعليه فيقف الممتحن أمام هذه الآيات المتشابهة موقفين تبعاً لمسبقاته وتصوراته واستسلامه فاما الاغترار واتباع الرأي ابتغاء الفتنة واما الاستسلام لله تعالى وارجاع الأمر اليه.

٢- الدفع نحو التعمق والتوسع الفكري:

وقد ذكر عبده أيضاً أن وجود التشابه «كان حافزاً للعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت فإن السهل الجلي جداً لا عمل للعقل فيه، والعقل أعز القوى الإنسانية التي يجب تربيتها، والدين أعز شيء على الإنسان فاذا لم يجد العقل مجالاً للبحث في الدين يموت عامل العقل فيه، وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره»<sup>١</sup>.

وذكر العلامة الطبرسي ذلك باختصار حيث قال: «فان قيل لم انزل الله تعالى القرآن المتشابه وهلا جعله كله محكماً؟ فالجواب: أنه لو جعل جميعه محكماً لا تكمل الناس كلهم على الخبر واستغنوا عن النظر...»<sup>٢</sup>.

كما أن الفخر الرازي ذكر ما يقرب من هذا المعنى حيث قال في هذا الصدد: «باشتمال القرآن على المحكم والمتشابه، يضطر الناظر فيه إلى تحصيل علوم كثيرة مثل اللغة والنحو واصول الفقه مما يعينه على النظر والاستدلال» ثم يقول: «باشتمال القرآن على المحكم والمتشابه يضطر الناظر فيه إلى الاستعانة بالأدلة العقلية فيتخلص من ظلمة التقليد، وفي ذلك

١. رشيد رضا/تفسير المنار/ج ٢/ص ١٧٠.

٢. مجمع البيان/ج ٢ ص ٤١٠.



تنويه بشأن العقل والتعويل عليه، ولو كان كله محكماً لما احتاج إلى الدلائل العقلية، ولظل العقل مهملاً... وأخذ هذا المعنى الشيخ صبحي الصالح فقال: «لعل اشتغال القرآن على المتشابه وعدم اقتصره على المحكم وحده، أن يكون حافزاً للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تقودهم على فهم الآيات المتشابهات فيتخلصون من ظلمة التقليد، ويقرأون القرآن متدبرين خاشعين»<sup>١</sup>.

ولربما عبر عن هذا المعنى بلسان آخر وهو حصول الثواب بإعمال النظر في القرآن الكريم وهو ما قاله المرحوم الطبرسي من انه: «لو لا وجود المتشابه لكان لا يحصل لهم ثواب النظر واتعاب الخواطر في استنباط المعاني»<sup>٢</sup>.

وقال الفخر الرازي أيضاً: «متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق اصعب واشق، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب».

كما أنه قد يعبر عنه بلسان آخر هو: «لسان ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات العلمية». وهذا ما جاء في المجمع حيث يقول: «و لكان لا يتبين فضل العلماء على غيرهم»<sup>٣</sup>. ونقل السيوطي عن بعضهم قوله: «منها ظهور التفاضل وتفاوت الدرجات، إذ لو كان كله محكماً لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق ولم يظهر فضل العالم على غيره»<sup>٤</sup>. ويرى السيد الحكيم «ان نوعاً من التشابه وهو الذي لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم انما ورد في القرآن الكريم بهذا الأسلوب كـ بعض المسائل الكونية وغيرها لينطلق في تدبر حقيقتها واكتشاف ظلماتها المجهولة»<sup>٥</sup>.

هذا وما لا ريب فيه أن القرآن الكريم اوجد بنزوله مرحلة فكرية جديدة ونقل المجتمع من حضيض التفكير الجامد الضيق إلى سمو فكري متفتح ونضح بلغ في مراحلها التالية إلى

١. مباحث في علوم القرآن/ص ٢٨٦.

٢. مجمع البيان/ج ٣/ص ٤١٠.

٣. مجمع البيان/ج ٢/ص ٤١٠.

٤. المناهل/ج ٢/ص ٩٣.

٥. مجلة رسالة الاسلام/العدد ٥، ٦/السنة الثانية/ص ٣٢.

مستوى فلسفي لا تصله اية فلسفة ومستوى علمي جوال قاد العالم خلال قرون ومستويات فكرية تشريعية وأخلاقية ما رأى الكون لها مثيلاً.

يقول الدكتور محمد يوسف موسى: «ان القرآن كان من أهم العوامل التي دفعت المسلمين إلى التفلسف ثم بيان ما اشتمل عليه من فلسفة، سواء ما يتعلق منها بالإنسان وما يتعلق بالله وصلته - جل وعلا - بالإنسان. ومن الحق أن القرآن قبل كل شيء هو كتاب العقيدة الحقة، والشريعة الصالحة لكل زمان ومكان والأخلاق التي لا يقوم مجتمع سليم إلا بها»<sup>١</sup>.

ويقول السيد الأستاذ الخوئي: لأنه الكتاب الذي يضمن اصلاح البشر ويتكفل بسعادتهم واسعادهم، والقرآن مرجع اللغوي ودليل النحوي، وحجة الفقيه ومثل الاديب، وضالة الحكيم، ومرشد الواعظ. وهدف الخُلقي، وعنه تؤخذ علوم الاجتماع والسياسة والمدنية وعليه تؤسس علوم الدين، ومن ارشاداته تكتشف اسرار الكون ونواميس التكوين...»<sup>٢</sup>.

ويقول الأستاذ المطهري: «ان الفلاسفة المسلمين استطاعوا بإلهام من القرآن الكريم وكلمات الرسول الاكرم ﷺ والائمة الاطهار عليهم السلام أن يوجدوا مدرسة فلسفية تعتمد الاستدلال المنطقي المتقن»<sup>٣</sup>.

ولعل من أهم عوامل الدفع نحو الفلسفة بالخصوص والتوسع الفكري على العموم وجود هذه الآيات المتشابهة على اختلاف اصعدتها الفلسفية والعلمية والاجتماعية والتي تدفع المسلم المتأمل في القرآن بحكم تطلعه إلى فهم معناها تدفعه لذلك التوسع.

٣- تقريب الأمور العميقة إلى الأفهام:

ويتوضح ملخص ما ذكره العلامة الطباطبائي في هذه الحكمة بمتابعة الخطوات التالية:  
أولاً: إن الارتباط بالله والمعاد وما إلى ذلك من تفصيلات العالم الغيبي أمر ضروري للإنسان بل هو روح التصور الإسلامي عن الواقع... وهذا يستدعي أن يعرف المسلمون

١. القرآن والفلسفة/ص ٥.

٢. البيان في تفسير القرآن/ص ٣.

٣. الدوافع نحو المادية/ص ١٦٧/طبع مشهد/انتشارات طوس.

القدر الضروري عن نوعية هذه العلاقة.

ثانياً: إن الإنسان حبيس ضعفه وتصوراته الخاصة الحسية والعقلية التي توفرت له خلال حياته... ومختلف مراتب الناس على ضوء كمية التصورات التي لديهم.  
ثالثاً: وعلى ضوء ما سبق ولأجل الكشف عن القدر الضروري لنوعية العلاقة الأنفة لجميع الإنسانية فقد اتبع القرآن أسلوب التمثيل والتشبيه ليقرب تلك المعاني العالية إلى الأذهان فيقرب الأمر المعنوي المجرد إلى الأذهان المختلفة عبر ذلك التمثيل بحقائق حسية.  
رابعاً: إلا أن من الواضح أن الممثل قد لا يتوافق مع الممثل به في مختلف الجوانب والخصائص خصوصاً وهما من عالمين مختلفي القوانين والأحكام (عالم المجردات وعالم الماديات).  
وعدم التوافق هذا قد يجر إلى محذورين يخالفان الغرض الأساس لهذا التمثيل وهو الهداية القرآنية:

أ - نقل الخصائص الحسية للممثل به إلى الممثل وهذا يعني تغير الحقيقة وانقلاب الغرض.  
ب - وقد يلتفت الإنسان إلى الفرق بين الممثل والممثل به فيبدأ بعملية تجريد الممثل به من الخصوصيات مما قد يؤثر في تشويه الصورة المطلوب إعطاؤها أما بزيادة أو نقصان.  
خامساً: وتخلصاً من هذه المحاذير يلجأ القرآن إلى توزيع المعاني التي يريد إعطاؤها إلى أمثال مختلفة وإعطاؤها صيغ مختلفة حتى يفسر بعضها بعضاً وينتهي الأمر الى تصفية عامة تنتج ما يلي:

أ - ادراك القارئ للقرآن أن هذه الصور هي مجرد أمثال لا تعبر عن كل الحقيقة ولا تكسب الواقع العيني كل خصائصها.

ب - بجمع هذه الأمثال إلى بعضها ينفي بكل واحد منها الخصوصيات الحسية الموجودة في المثال الآخر.

وبذلك تحقق الهداية القرآنية العامة ويتخلص من نقائص هذا الأسلوب الذي لا مفر منه<sup>١</sup>.  
وقد عبر ابن اللبان في كتابه «رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات» عن رأي اخص من هذا فقال بتلخيص من صاحب المناهل:

١. الميزان / ج ٣ / من ص ٥٨ إلى ص ٦٥.

«ليس في الوجود فاعل إلا الله، وافعال العباد منسوبة الوجود اليه تعالى بلا شريك ولا معين فهي في الحقيقة فعله وله بها عليهم الحجة ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ ومن المعلوم أن افعال العباد لا بد فيها من توسط الجوارح مع أنها منسوبة اليه تعالى وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياتها مظهرين: مظهراً عبادياً منسوباً لعباده وهو الصور والجوارح الجثمانية، ومظهراً حقيقياً منسوباً اليه، وقد جرى عليه أسماء المظاهر العبادية المنسوبة لعباده على سبيل التقريب لأفهامهم والتأنيس لقلوبهم ولقد نبّه تعالى على القسمين، وأنه منزّه عن الجوارح في الحالين. فنبه على الأول بقوله:

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾<sup>١</sup>، فهذا يفيد أن كل ما يظهر على أيدي العباد فهو منسوب اليه تعالى، ونبه على الثاني بقوله فيما اخبرنا عنه نبيه ﷺ في صحيح مسلم: «و لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» وقد حقق الله ذلك لنبيه بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾<sup>٢</sup>، وبقوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>٣</sup> وهذا يفهم ما جاء من الجوارح منسوباً اليه تعالى فلا يفهم من نسبتها اليه تشبيهه ولا تجسيم، ولكن الغرض من ذلك التقريب للأفهام والتأنيس للقلوب...»<sup>٤</sup>.

#### ٤- اعطاء الكل والتركيز على البعض:

ذكر الفخر الرازي رأياً يقرب من الرأي السابق فقال: إن القرآن يشتمل على دعوة الخواص والعوام، وطبايع العوام تنبو في أكثر الأمور عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في أول الأمر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن أن هذا عدم ونفي محض، فيقع في التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما تخيلوه وما توهموه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح.

١. التوبة: ١٤.

٢. الفتح: ١٠.

٣. الانفال: ١٧.

٤. مناهل العرفان / ج ٢ / ص ١٩٣ - ١٩٤.

فالقسم الأول: وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر من باب المتشابه.

والقسم الثاني: وهو الذي يكشف عن الحق الصريح هو المحكم.

وعبر عنه الشيخ عبده بتعبير آخر فقال:

«إن الانبياء بعثوا إلى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم وفيهم العالم والجاهل والذكي والبليد، وهناك من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء، وانما يفهمه الخاصة منهم عن طريق الكناية والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده»<sup>١</sup>.

ويعلق السيد الحكيم على هذا النص بعد رد اشكال العلامة عليه فيقول: «اذا عرفنا دور المحكم والمتشابه أمكننا أن نتصور بسهولة أن بعض المعاني لا يدركها إلا الراسخون في العلم - دون العامة - خصوصاً المعاني التي ترتبط ببعض المعلومات الكونية الطبيعية كجريان الشمس ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ أو تلقيح الرياح ﴿وَأرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾ أو جعل الماء مصدراً للحياة ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ فان كل هذه المعلومات حين تتكشف لدى العلماء تكون من المعلومات التي اشار اليها القرآن الكريم ويعرفها الخاصة دون غيرهم»<sup>٢</sup>.

ومما يؤكد أنه الراغب الاصفهاني في مفرداته ذكر أن من المتشابه ما «يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار اليه بقوله ﷺ في علي عليه السلام: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»<sup>٣</sup>.

وواضح أن هذا النص غير دقيق في تعبيره فتكون بعض الآيات متوجهة الى المفكرين بالخصوص على أساس أنهم سيعرفون الواقع المراد بالتفصيل للأمة ككل. ولعله إلى مثل هذا الرأي يشير الزرقاني فيقول، في مجال تعداد الحكم من وجود المتشابه:

١. تفسير المنار/ ج ٣/ ص ١٧٠ - ١٧١.

٢. رسالة الاسلام/ العددان ٥، ٦/ السنة الثانية/ ص ٢٨.

٣. معجم مفردات ألفاظ القرآن/ الراغب الاصفهاني/ ص ٢٦١ - ٢٦٢.

«أولها: رحمة الله بهذا الإنسان الذي لا يطيق معرفة كل شيء، وإذا كان الجبل حين تجلّى له ربّه جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً فكيف لو تجلّى سبحانه بذاته وحقائق صفاته للإنسان؟ ومن هذا القبيل أخفى الله على الناس معرفة الساعة رحمة بهم كي لا يتكاسلوا ويقعدوا عن الاستعداد لها، وكي لا يفتك بهم الخوف والهلع لو أدركوا بالتحديد شدة قربها منهم ولمثل هذا حجب الله عن العباد معرفة آجالهم، ليعيشوا في بحبوحة من أعمالهم<sup>١</sup>». وواضح أن هذا النص غير دقيق في تعبيره وإلا فلا معنى لتصور إمكان تجلي الله تعالى بذاته وحقائق صفاته وإنما يقصد أن النفس والتصور الإنساني يكل غالباً عن تصور أقصى ما يمكن تصوره في الساحة الإلهية.

كما إنّ من الواضح أنه يجمع إلى صف هذه الحكمة (حكمة اعطاء الناس على قدر إمكاناتهم) حكمة بث الأمن والأمل بإخفاء بعض الأمور عنهم جامعاً الحكمتين تحت عنوان رحمة الله بالإنسانية.

#### ٥- تحقيق بعض جوانب الاعجاز:

فإن في هذا التشابه بعض ضرور الاعجاز ففيه الاعجاز البلاغي حيث يقول الزرقاني: «لأن كل ما تستتبع فيه شيئاً من الخفاء المؤدي إلى التشابه، له مدخل عظيم في بلاغته وبلوغه الطرف الأعلى في البيان، ولو أخذنا في شرح هذا لضاق بنا المقام، وخرجنا جملة من هذا الميدان، إلى ميدان علوم البلاغة وما حوت من خواطر واسرار الايجاز والاطناب والمساواة...»<sup>٢</sup>. وفيه الاعجاز العلمي حيث تنكشف على الزمن حقيقة مارمى اليه القرآن من الآيات التي تشكل نوعاً متشابهاً لدى من لم يكونوا مطلعين على حقيقتها في حين يكشف العلم عن الواقع بعد قرون مما يؤكد النسب السماوي للقرآن.

وكذا يمكن ادخال بعض الآيات المخبرة بالغيب، وإن كان ذلك يحوي نوعاً من الاشكال.

#### ٦- القرآن دستور يحوي بعض الاجمال ولا يمكن التفصيل فيه:

ويقصد بهذا أن يقال: إن القرآن لو أراد أن يبين كل جوانب الحقيقة ويعين المصاديق

١. مناهل العرفان/ ج ٢/ ١٧٨.

٢. مناهل العرفان/ ج ٢/ ص ١٨٠.

الصحيحة وينفي الباطل منها لكان ذلك يستدعي مجلدات ضخمة ولم يكن من الممكن انزاله على ذلك النمط.

ويتوضح هذا عند ملاحظة قصر فترة حياة الرسول ﷺ وانشغاله بالمشاكل الهائلة، وعدم قدرة المسلمين على استيعاب تلك المجلدات الضخمة، وحفظها من الضياع وأمثاله. ولهذا يشير الزرقاني - بنوع من الاجمال - فيقول:

«ثانيها: تيسير حفظ القرآن والمحافظة عليه، لان كل ما احتواه من تلك الوجوه المستلزمة للخفاء، دال على معانٍ كثيرة زائدة على ما يستفاد من أصل الكلام ولو عبر عن هذه المعاني الثانوية الكثيرة بالفاظ، لخرج القرآن في مجلدات واسعة ضخمة، يتعذر معها حفظه والمحافظة عليه «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا»<sup>١</sup>.

٧- التعبير العام الذي لا ينفّر المذاهب عنه:

ويقول الفخر الرازي في تقريب هذا الوجه أنه (لو كان - أي القرآن - كله محكماً بالكلية، لما كان مطابقاً إلا للمذهب واحد، وكان بصريجه مبطلاً لجميع المذاهب المخالفة وذلك منفر لأرباب المذاهب الاخرى عن النظر فيه، اما وجود التشابه والمحكم فيطمع فيه كل مذهب أن يجد فيه كل ما يؤيد مذهبه، فيضطر إلى النظر فيه، وقد يتخلص المبطل من باطله إذا أمعن فيه النظر فيصل إلى الحق).

### ملاحظات حول الوجوه السابقة:

الملاحظة الأولى:

هي أنه يلزمنا أن نلاحظ هذه الوجوه كلها أو أكثرها - لو تمت في نفسها - ونعتبرها رداً على سؤال: لم ورد التشابه في القرآن الكريم؟ وذلك لان البعض منها إنما يصح في بعض الآيات المتشابهة دون غيرها، وقد التفت إلى هذه النقطة بعض الباحثين.

١. (الكهف: ١٠٩).

## الملاحظة الثانية:

إن بعض الوجوه السابقة لا يمكن المساعدة عليه، وخصوصاً الوجه الأخير، فإن القرآن هو الفارق بين الحق والباطل وهو المقياس الحق ولا يمكن لهذا المقياس أن يكون عاماً مطلقاً يمكن كلا من تصحيح مذهبه والتمسك به ضد الآخرين.

وكذا بالنسبة للوجه الخامس في قسمه البلاغي، فإن البلاغة تركز أول ما تركز على إيصال المعنى بالدقة وبإطارٍ لفظي جميل إلى السامع، أما الإبهام والتشابه فقد يتنافى والغرض البلاغي اللهم إلا إذا كان هناك غرض آخر يستدعيه... فلا يمكن أن يكون التشابه معللاً بأنه ضرب من ضروب البلاغة أو ناتج لها.

## الملاحظة الثالثة:

إن أكثر ما ورد من وجوه قد تعتبر تسويغات لما وقع ولذا فإن روح المسألة تتركز في الحكم الثلاث (الثالثة، والرابعة، والسادسة) والتي يمكن جمعها تحت عنوان: «عدم إمكان خلو القرآن من التشابه» وذلك بعد ملاحظة دور القرآن كموضح لأعمق الحقائق، وكدستور عام، وكهاجٍ يمنح كلاً بمقدار ما يستطيع تقبله.

هذا هو روح الجواب وما ذكر من وجوه أخرى فهي ترتبط به وتدور حوله.

## الملاحظة الرابعة:

إن أهم أشكال يمكن أن يورد على وجود التشابه يلخص في تعبيرين:

الأول: إن القرآن الكريم، هدى، ونور، وذكر، وفرقان، وحكيم، وما شابه ذلك في حين إن التشابه لا ينسجم مع هذه الصفات لأنه يوقع الإنسان في حيرة من معرفة الحقيقة وربما كان بعض ما فيه لا يمكن معرفته مطلقاً.

الثاني: ما ذكره الفخر الرازي من أن وجود التشابه في القرآن كان سبباً لاختلاف المذاهب والآراء وتمسك كل واحد منها بشيء من القرآن بالشكل الذي ينسجم مع مذهبهم، ونضيف على هذا فنقول:

إن بعض الآيات التي يشير إليها المستشكلون قد تُجَعَل - بل جُعِلت - ذريعة للتمسك بعقائد تتناقض تمام التناقض مع العقيدة الإلهية بل تقضي عليها من الأساس وهذا يعني



نقض الغرض الذي جاءت من أجله الرسالة... وهذا من مثل عقيدة التجسيم الذي يساوق تقديم صورة هزيلة عن الله تعالى مما ينتهي إلى إنكاره في الواقع وكذا من مثل الجبر التي تنفي المسؤولية الأخلاقية وتوجد مشاكل كبرى، وعقيدة نفي العصمة عن الأنبياء التي تنتهي إلى التشكيك في أقوالهم وغير ذلك.

وعليه فإن هذا الاشكال - بهذين التعبيرين - لا يمكن أن يدفع بهذه الوجوه التي مهما تصاعدت قيمتها فانها قد لا تعادل هذا الخسران الأساس الكبير الذي يجر الأمة إلى الضياع والتمزق ويقضي على العقيدة ويفقد القرآن - والعياذ بالله - صفته الهادية، أو أن يقال بتعادل الربح والخسران.

وهذا يدعوننا لأن نتطلب وجود ما يعصم الأمة من التفرق والتمزق والعقيدة من الانقلاب على اهدافها، فما هو هذا المرجع الذي يجب الرجوع اليه؟  
ما يبدو من الآية والروايات الشريفة أمران هما:

أ - الآيات المحكمات: ويفهم الارجاع اليها من جعلها أمماً للكتاب، والأمية - لا ريب - تعني المرجعية، فهي التي تنفي ادخال صور باطلة في تصور الإنسان عن الآية أو ادخال مصاديق باطلة للمفهوم منها، ويحتاج هذا إلى رسوخ علمي في نفسه... ويبقى مجال كبير للتشابه خصوصاً لأولئك الذين في قلوبهم مرض ليغرّوا به الآخرين.

ب - الراسخون في العلم: وهم المرجع الثاني والأكثر عمومية لحل التشابه، فهم الذين يفسرون الدستور الالهي، ويعطون تفصيلاته ولهم يرجع في الفصل بين الحق، فهم محور وحدة الأمة وملجأ العلم ومنتهى السبل. ولكن من هم هؤلاء الراسخون في العلم؟ إن الروايات المتواترة معني عن النبي ﷺ لتركز بصورة عامة على مرجعية النبي ﷺ وأهل البيت  للأمة في كل ما يبدو لها من غموض في كل شيء ومن جوانب الغموض هذا التشابه الذي يلاحظ في بعض الآيات القرآنية وأهم هذه الأحاديث حديث الثقلين الذي سلّمت به الفرق الإسلامية والذي أكد اقتران العترة بالكتاب ولزوم التمسك بهما معاً وأن الرجوع اليهما معاً عاصم من الضلال وانها لن يفترقا إلى يوم القيامة وهكذا الأحاديث النبوية المختلفة في علم الإمام  مثل حديث «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».

وقد اكد اهل البيت عليهم السلام مرجعيتهم في كل الأمور فهذا نهج البلاغة يصفهم بانهم: موضع سر النبي، وَجْهٌ أمره، وانهم أساس الدين وعماد اليقين اليهم يفني الغالي، وبهم يلحق التالي، وهم ازمة الحق، وأعلام الدين، وألسنة الصدق، وهم كمثل نجوم السماء إذا خوى نجم طلع نجم، وهم شجرة النبوة ومحط الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعدن العلم، وينابيع الحكم وعندهم ابواب الحكم وضياء الامر، وإن نطقوا صدقوا، وإن صمتوا لم يسبقوا، وهم عيش العلم وموت الجهل وأن بهم عاد الحق إلى نصابه، وانزاح الباطل عن مقامه<sup>١</sup>.

ويقول الإمام في نص رائع يعين المرجع في الشبهة: «فلا تنفروا من الحق نفار الصحيح من الاجرب، والباري من ذي السقم، واعلموا انكم لن تعرفوا الرشد حتى تعرفوا الذي تركه، ولن تأخذوا بميثاق الكتاب حتى تعرفوا الذي نقضه، ولن تمسكوا به حتى تعرفوا الذي نبذه فالتمسوا ذلك من عند اهله فانهم عيش العلم وموت الجهل. هم الذين يخبركم حكمهم عن علمهم وصمتهم عن منطقتهم وظاهرهم عن باطنهم لا يخالفون الدين ولا يختلفون فيه، فهو بينهم شاهد صادق، وصامت ناطق»<sup>٢</sup>.

منايع التشكيك في الحجية: حجية الظواهر القرآنية من الأمور المسلمة رغم ما حدث من تشكيك ويمكننا أن نحصر هذه المنايع في امرين طرحهما بعض الجامدين أو الموتورين وربما تبعهم آخرون وهما:

اولاً: ما نسب إلى بعض الاخباريين من دعوى التوقف عن العمل بظاهر القرآن لأحد امرين: الأول: حصول علم اجمالي بطرو ومخصصات من السنة وهذا العلم الاجمالي منجز لمتعلقه ومانع من جريان الاصول في اطرافه وحتى لو جرت هذه الاصول لتعارضت وسقطت عن الحجية وهكذا يسري الاجمال لكل الظواهر ويتم التوقف عن العمل. إلا أن جوابه واضح تماماً ذلك أن هذا العلم الاجمالي - بعد الفحص والعتور على المخصصات - ينحل إلى علم تفصيلي بالعمومات المخصصة والمطلقات المقيدة، وشبهات ابتدائية في غير هذه الموارد تجري فيها الاصول.

١. راجع ص ٧٣٤ نهج البلاغة - صبحي الصالح.

٢. نهج البلاغة/صبحي الصالح/ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

الثاني: ما ورد من الاحاديث الناهية عن تفسير القرآن بالرأي إلا أن من الواضح أن العمل بالظاهر ليس تفسيراً بالرأي، فالتفسير انما هو للأمر الغامضة لا الظاهرة.

ثانياً: ما ذكر من شبهة التحريف بالنقيصة في بعض آياته الأمر الذي لا يفسح المجال للعمل بالظواهر القرآنية لاحتمال فقدان القرائن.

ومنبع هذه الشبهة بعض الروايات التي ربما يستدل بها لهذا الغرض وهي واردة في مختلف كتب الحديث السنية والشيعية.

إلا أن المسلمين عموماً من كلا الفريقين لم يرتضوا مطلقاً هذا الاستدلال استناداً للدلالة القاطعة الحاكمة بعدم تحريف القرآن وفي طبيعتها الآيات القرآنية الدالة على حفظ القرآن من أي باطل.

وقد ذكر المحقق الكركي وهو من اكابر علماء الإمامية: «ان ما دل من الروايات على النقيصة لا بد من تأويلها أو طرحها فإن الحديث إذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب والسنة المتواترة، والإجماع، ولم يمكن تأويله ولا حمله على بعض الوجوه وجب طرحه».

وعلق السيد الخوئي على هذا بقوله<sup>١</sup>:

«اشار المحقق الكركي بكلامه هذا إلى ما اشرنا اليه سابقاً، من أن الروايات المتواترة قد دلت على أن الروايات إذا خالفت القرآن لا بد من طرحها فمن تلك الروايات ما رواه الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة. إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه»<sup>٢</sup>.

وهكذا تندفع هذه الشبهة بعد حصول الإجماع الإسلامي على سلامة القرآن من التحريف بالزيادة أو النقصان ولا مجال لما يبدو احياناً من التهاثر الرخيص والذي يمهد السبيل لأعداء الإسلام كي يشككوا بالاستدلال بكتاب الله العزيز.

١. البيان في تفسير القرآن / ص ٢٣٤.

٢. وسائل الشيعة / ج ١٨ كتاب القضاء / ص ٨٦.

### ثانياً: السنة النبوية ودفع الشبهات عنها

ربما أمكن القول بأنه لم تواجه أي رسالة أو عقيدة ما واجهه المبدأ الإسلامي من هجوم شرس على مختلف الصعد، وبشتى الأساليب الممكنة خلال تاريخه الطويل. السيف، والعذاب، والتهم، والاشاعات، والتشويه، والتشريد، واللغو والتحريف، والتشكيك في كل شيء. وكل ذلك أمر توقعه الإسلام وأعدَّ له عدته، ومن ورائه مدد الله وعونه. وكذلك يجب أن يتوقعه كل عامل لصالح الإسلام واعادته إلى واقع الحياة اليوم ويعد له عدته، على أساس إن ذلك سنة تاريخية:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾<sup>١</sup>.

ولعل اخطر ما في الحملات، التشكيك بالمنابع الأساس لهذا المبدأ السامي واضعاف الثقة به. ومن ثم اذابة كل ما يتوقع من خير تضيفه هذه المنابع لأحكام الصورة الإسلامية الاصيلية، وتعميقها في النفوس، ومنحها اصالتها التي بها تقارع وتقاوم ثم تبني وتتقدم. ولسنا هنا بصدد عرض تاريخي بقدر ما نحن بسبيل مواجهة فعلية مع المشككين اليوم. لقد واجه المنبع الرئيس الأول للتصورات والتشريعات الإسلامية (القرآن) سيل التشكيك في نسبه السماوي أولاً، وفي مضامينه ثانياً، وفي حجج هذه المضامين ودورها وغير ذلك ولكنه كان اقوى من أي هجوم، وتقهر التشكيك وصدق وعد الله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ولم نعد نسمع التشكيك في كتاب الله إلا حسيماً لا قيمة له. ومن ثم استعرت الحملة - وإلى يومك هذا - ضد المنبع الرئيس الثاني (وهو السنة النبوية المباركة) لكي تنال منها، ومن قدرتها على اعطاء الصورة الاصيلية عبر الدس أولاً والتشكيك بعد ذلك في مجموع الأحاديث التي تتحدث عن السنة ووصفها بعدم الجدوية لوجود الدس والتعارض وأمثال ذلك.

والواقع - ايها السادة - إن المسألة خطيرة مصيرية يجب أن لا نمر بها مرور الكرام، بل نقف عندها وقفه واع فقيه بالابعاد الخطيرة لها.

وقد آثرت في هذه الفرصة التعرض للشبهة المثارة بشيء من التفصيل بما يسمح لي الوقت راجياً أن يكون حديثي هذا منطلقاً للاستيعاب الأكثر لجوانب الموضوع.

### اتباع السنة والعمل بالحديث من الضرورة

لا أعالي إذا ادعت أن الضرورة العلمية بين المسلمين قائمة على لزوم اتباع سنة الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، بل والعمل بها من خلال مضامين الاحاديث الواصلة إلينا... ومن هنا فكل تشكيك بذلك إنما هو مجرد شبهة في قبال ضرورة... وقد انصب التشكيك في الواقع على الوعاء الموصل للسنة الشريفة وهو الخبر وخصوصاً الخبر غير المفيد للعلم ويدعى اصطلاحاً بخبر الواحد. لكن التأمل في المستندات المطروحة المنبهة على هذه الضرورة ينفي كل تشكيك فالتأمل في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>١</sup> وملاحظة مفهومها من عدم لزوم التبين إذا كان المخبر غير فاسق يؤدي إلى حجية قول هذا الخبر.

وكذا التأمل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>٢</sup> وغير ذلك من الآيات، ولو لم يكن قولهم حجة لم يكن مجالاً للحدز.

وكذا التأمل في التواتر المعنوي الذي تشع به الروايات الكثيرة واخيراً التركيز على السيرة الإسلامية القطعية على العمل بخبر الثقة وإن لم يفد علماً، كل ذلك ينبهنا لهذه الضرورة والبدية.

### دوافع المشككين:

يمكننا أن نلخص دوافع المشككين على اختلافها بما يلي:

١- فسح المجال للاقتباس الفكري: ذلك أن السنة إذا كانت محكمة في التشريع والمفاهيم إلى جنب القرآن الكريم اعطتنا صورة كامل مفصلة عن النظام الكامل الشامل للحياة وبالتالي لم يكن هناك أي مبرر للتوجه إلى النظم الأخرى لاستجدائها وتطبيقها، اما إذا

١. الحجرات: ٦.

٢. التوبة: ١٢٢.

اقصيت فقد انفتح الباب على مصراعيه، للآراء والأهواء المستوردة من قبل عملاء الغرب والشرق وهذه هي الطامة الكبرى التي ابتلي بها من يسمون بالمتقنين اليوم. وقد واجهت ثورتنا الإسلامية الفتية منهم اشد الضربات وكانوا اعظم الممهدين للعدو.

٢- العجز والضحالة في الفهم: فقد يؤدي هذا العجز، وقلة الثقافة وعدم التعمق، إلى تبني مثل هذا الرأي لئلا يبتلى بالعواقب، وربما كان للشبهات المثارة دورها في تعميق هذا الاتجاه.

٣- توحيد الموقف: فقد اغرى حب توحيد الموقف الإسلامي بعضهم للرضوخ لهذا الرأي ظاناً أنه به يستطيع أن يوحد الموقف بارجاع الجميع إلى القرآن الكريم وحده ولكنه لا يدري أنه كالمستجير من الرمضاء بالنار، إذ سيمزق الوحدة بشكل فظيع ويمكننا أن نذكر هنا بعض العوامل الأخرى.

بعض الشبهات المطروحة واجوبتها: ونحن هنا نذكر بعض الشبهات المثارة ليوقف الاخوة على مدى ضحالتها، ويندفعوا للتعميق في الاجابة عن أمثالها:

اولاً:- ذكروا أن هناك بعض الروايات التي تتحدث عن الاكتفاء بكتاب الله عن غيره أو تنهي عن كتابة الحديث وأمثال ذلك.

ولكن المرء يكاد يجزم بأن هذه الروايات - لو صحت أسانيدها - انها هي بصدد بيان فضل كتاب الله وعظمته، وأن لا وحشة على من كان معه القرآن، فهو خير أنيس للمؤمنين لا أن تكون بصدد جعله المصدر الوحيد للتشريع، كيف والقرآن نفسه يدعو الى الاقتداء والتأسي والطاعة لرسول الله والأخذ بما يخبر به المخبرون عن الإسلام وسيرة الرسول ﷺ. اما الروايات التي ادّعي فيها أن بعض الصحابة نهوا عن كتابة الحديث فلا علاقة لها بنفي العمل بالروايات وانما كانت - فيما اعتقد - تعبر عن تحوط من قبلهم لئلا يقع الخلط بين الحديث والقرآن وبغض النظر عن صحة هذا التحوط وعدمها فانها لا دلالة فيها على ما يطلبه المشككون هؤلاء.

وثانياً: ذكروا أن الروايات منها ما هو معارض لغيره من الروايات نفسها ولما لم يكن من الممكن أن تتناقض السنة فيجب التوقف في المجموع. ومن الواضح سخف هذا الاستدلال ذلك أن الروايات المتعارضة لها مساحة قليلة فاذا اريد التوقف فليكن في هذه الدائرة لا غير. ثم أنه كثيراً ما يكون التعارض ابتدائياً - أي بالنظر الأولي - ولكن بمجرد التأمل ينحل

ذلك التعارض بحصول جمع عرفي ظاهر بين المتعارضين، أو بتخصيص أو تقييد أو تقدم لاحدهما على الآخر باعتباره قرينة والقرينة مقدمة على ذي القرينة أو باعتباره يرفع الموضوع أو يتصرف في الحكم مثل تقدم حديث (لا ضرر ولا ضرار) على غيره من الأحكام الأولية. نعم إذا استحكمت التعارض توقفتنا عن العمل بهما معاً.

ويجب أن نلاحظ هنا أن التعارض الطبيعي الوقوع فقد يكون في الأصل ناشئاً من عملية تدرج في إعطاء الأحكام، أو من سقوط شيء وغيابه عن الراوي مما يغير المدلول، أو من وجود خبر مدسوس لا نعلم بدسه فتصوره حجة علينا.

ثالثاً: راح بعض الأشخاص يتحدث عن روايات تتنافى مع القرآن الكريم، لكنه لم يستطيع أن يذكر إلا بعض الروايات. على أن الكثير مما يذكر كمصدق لذلك يرجع إلى تخصيص أو تقييد لمطلق قرآني، وهو أمر واقع بشروطه المذكورة في محلها. نعم إذا رأينا الخبر منافياً تماماً لمضمون القرآن ضربنا به عرض الجدار ولم يكن إلا زخرفاً.

رابعاً: راح بعض الناس يذكر أن الأحاديث كانت موجهة للمخاطبين بها بالفعل فلا تشمل غير عصرهم من العصور.

وهذه الشبهة هي من اوهى الشبهات، ذلك أن من المسلم به الواضح في خلد جميع المسلمين والموحى به من تعليقات القرآن أنه ﷺ كان يتحدث لا مع عصره فحسب بل مع كل العصور، وأن حاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، وأنه أسوة حسنة لكل المؤمنين عبر التاريخ.. مما اوجد لدى المسلمين آنذاك قاعدة الاشتراك، أي اشتراك غيرهم معهم في الأحكام، فمتى ما شك في اختصاصهم هم بحكم، أو حتى اختصاص الرسول بحكم دونهم جاءت قاعدة الاشتراك حاكمة في البين.

خامساً: وراح هؤلاء يسوقون الأمثلة على تغير المصطلحات عبر الفترات الزمانية فمصطلحات (الوطن) و(الاشتراكية) و(الرعية) وغير ذلك قد تغيرت رأساً على عقب، ومن هنا فما أدرانا أن ما نفهمه من الروايات هو المقصود الواقعي منها.

ونحن لا نشك في أن بعض ظواهر اللغة والكلام متطورة عبر مؤثرات مختلفة لغوية وفكرية واشتراطات تاريخية معينة، فيختلف المعنى الظاهر في عصر الصدور عن ما يظهر في عصر آخر. والمعول عليه هو الظهور في عصر الصدور لا غيره.

إلا أن هناك أصلاً عقلائياً مُضَيَّ حتماً من قبل الشارع المقدس بالاقرار يسمى بـ (اصل عدم النقل) أو كما يسميه العالم الشهيد السيد الصدر بـ (اصالة الثبات في اللغة) يحل المشكلة، موضعاً أن العقلاء يبنون على هذا الأصل باعتبار البطء في حدوث أي تغيير في المفهوم من اللفظ، مما يجعله في نظرهم امراً استثنائياً. فمتى ما شككنا في تغير ما بنينا على عدمه ولا مشكلة في البين مطلقاً.

سادساً: وذكرنا أن هناك الكثير من الروايات المفتراة فكيف نتأكد من الصدور والحال هذه؟ والجواب على هذا واضح بعد الذي قدمناه: إذ أننا بعد التجاوز عما يؤدي إلى العلم بالمضمون من الروايات قلنا: إن الشارع عبّدنا بمضمون اخبار الأحاد التي يروها الثقات واكمل كشفها الناقص تعبداً لا وجدانا فنحن معذرون إذا عملنا بها وخالفنا الواقع وهي منجزة علينا فليس لنا المخالفة فما علينا إذن إلا الفحص والتمحيص الدقيق في السند والمتن والمداليل، ومتى ما انتهى البحث فنحن معذرون امامه تعالى.

سابعاً: وربما طرح بعضهم شبهة تقول: إن تعليقات الرسول خصوصاً في المجال الاجتماعي كانت تقتضي كونه ولياً للأمر لا مخبراً عن الشارع المقدس، أو في الأقل يقال بوقوع الخلط بين ما يصدر بصفة الولي وما يصدر بصفة المشرع.

ولكن الواقع هو أنه كانت تصدر منه ﷺ تلك التعليقات باعتباره حاكماً ولها جانب مؤقت ولكن كل تلك التعليقات كانت تحمل معها قرائنها اللفظية والحالية وهي - أمور متميزة عند العلماء ولو من قياس حالها إلى الحالة السارية عموماً، وهل يشك احد بأن الأمر بحفر الخندق مثلاً كان أمراً وقتياً متناسباً مع تلك الحرب بطروفها.

ثامناً: وقد طرحت فكرة اجتهاد النبي في الأمور الأمر الذي لا يعبر عن تشريع خالد والذي نعتقه أنه ﷺ كان لا يعدو بيان الواقع التشريعي الخالد من خلال وصوله اليه بالوحي أو بيان التعليم الاجتماعي اليومي بصفته ولي الأمر، وفي المجال الثاني هذا، كان يتم التشاور والعزم لا في المجال الأول، والفرق بين المجالين واضح للمتأملين، أنه ﷺ كان ملتزماً تمام الالتزام بعرض الواقع التشريعي قبل كل شيء وعدم ابداء أي رأي من عنده، بل لقد كان ﷺ قد التحم بالوحي والحقيقة فلا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

تاسعاً: ولما لم يجدهم ما ذكروه راحوا يركزون على أن خبر الواحد لا يفيد إلا ظناً وأن



الظن لا يغني من الحق شيئاً غافلين عن أن الأدلة القطعية التي سبقت لحجية خبر الواحد استثنت هذا الظن وأمثاله من عموم النهي عن اتباع الظن وانزلته منزلة العلم باعتباره السبيل العقلاني الطبيعي للوصول إلى الشريعة، وأنه لا يمكن تكليف الناس جميعاً بتحصيل العلم بكل موارد الإسلام وأحكامه.

فالظن المنهي عنه هو الظن الذي لم يطمع على اعتباره دليل قطعي.

عاشراً: واخيراً راح بعض الأشخاص يستعرض بعض الروايات التي ادعى أنها تخالف العقل والعلم ولأجل التقليل من أهمية المجموع الروائي العام، ونحن نسمع كثيراً عن مخالفة العقل هذه وعند التأمل نجد أنها تخالف ذوقاً عقلائياً مثلاً أو ميلاً عاماً دون أن تصل إلى مستوى المخالفة القطعية. نعم لو وصلت إلى هذا الحد - وذلك بعيد جداً - فقدت الوثوق المطلوب. أما قصة مخالفة البحوث العلمية فيجب فيها أن نتذكر التغييرات الكبيرة التي تطرأ على هذه البحوث وعدم قطعيتها وأنها فرضيات متغيرة.

وخلاصة القول: إن كل ما طرح من شبهات حول الأحاديث والسنة لا يمكنه أن يصمد للنقد والاعتراض.

نقطتان مهمتان: وهنا نود أن ننبه إلى نقطتين مهمتين في ختام هذا البحث هما:

**النقطة الأولى:** أننا إذ رفضنا هذا الاتجاه الخطر فإن ذلك لا يعني مطلقاً أن نتوجه إلى قبول كل ما يرد عنه ﷺ من دون تمحيص وتحقيق في المتن والأسانيد، بل حتى إننا لا نجز أن يعتمد العلماء على استنتاجات غيرهم من العلماء في هذا السبيل - إلا أن تكون شهادة - كلا، وإنما تجب ملاحظة الأسانيد والرواة فرداً فرداً، والتحقق من توفر الوثوق المطلوب، وعدم التنافي الثابت مع القرآن الكريم والسنة المقطوع بها. وأما لنرى من المناسب أن نقل نصاً جاء عن علي عليه السلام تلميذ رسول الله ﷺ في جواب من سأله عن أحاديث البدع، وعمّا في أيدي الناس من اختلاف الخبر.

فقال: «ان في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً، وعماماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، ولقد كُذِّب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». وإنما أتاك بالحديث اربعة رجال ليس لهم خامس:

رجل منافق مظهر للايمان متصنع بالإسلام، لا يتأثم، ولا يتحرج... فهذا أحد الاربعة.  
ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يديه ويرويه، ويعمل به ويقول انا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم أنه كذلك لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً يأمر به، ثم أنه نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وأخر رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ﷺ ولم يهّم<sup>١</sup> بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه، فهو حفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنب عنه، وعرف الخاص والعام، والمحكم والمتشابه فوضع كل شيء موضعه...<sup>٢</sup>.

بهذه الدقة يتعرض تلميذ رسول الله ﷺ إلى الرواة في عصره وهو ألصق ما يكون بعصر الرسول فكيف بنا ونحن نعيش هذا الفاصل الزمني البعيد؟ إن الأمر يتطلب - لا محالة - جهداً وبذلاً للوسع في هذا المجال. وهذا ما يقودنا إلى تأكيد النقطة الثانية.

#### النقطة الثانية: وهي نقطة مهمة جداً يجب تركيزها وملخصها:

اننا إذ نرفض الشبهات الماضية ونرفض القبول المطلق لكل ما جاء، نمتنع - في نفس الوقت - عن تسليم السنة - حتى الموثوق بها - إلى كل فرد مهما كان مستواه، وفسح المجال له ليفهم منها ما يشاء وينسبه إلى الإسلام. فإن هذا المنحى خطر جداً وإن كان دعائه اليوم كثير في عالمنا الإسلامي متذرعين بأن الإسلام لكل الناس فلماذا تحصرونه بأيدي عدة قليلة، خالطين بذلك بين هذا وبين كيفية فهم الواقع الإسلامي واستنباطه من النصوص؟ مثلهم في هذا مثل من يدعو لتسليم الذرة لكل من يطلبها ليستخدمها كيف يشاء بحجة أنها وجدت لصالح الجميع!

١. من الفعل وَهَمَّ.

٢. نهج البلاغة/صباحي الصالح/ص ٣٢٥ - ٣٢٧.

إن ملاحظة ما سبق، وإدراك احتياج فهم الواقع الإسلامي من الكتاب والسنة الشريفة إلى دراسات تخصصية معمقة في المجالات اللغوية الفقهية (اصولاً وفروعاً فقهية) والتفسيرية والرجالية وغيرها هو مما يمنع بتاتاً من نفي التخصص والخبرة وعدم الركون اليهما.

وأنا لننبه أمثال هؤلاء إلى الآثار الخطيرة التي تنجم عن رأيهم هذا من:

شيوخ الفهم القاصر للإسلام، وفقدان العمق والاصالة التي تميزه عن غيره، وفسح المجال للأهواء أن تتلاعب بالمقدرات الإسلامية، وعدم قدرة الصورة الناتجة على الصمود أمام الإشكالات والشبهات.

هذا بالإضافة إلى أنه يجعل المذاهب بعدد الأفراد فويل للأمة من مثل هذا اليوم الرهيب... يوم يفتي فيه العسكري، ويدلي فيه هذا الموظف برأيه في الإسلام وذاك الملك وهذا الرئيس وهم لا يملكون مستوى فهمه واستنباطه.

إننا نسأل هؤلاء:

هل تستطيعون ايها السادة أن ترونا مبدأً فيه بعض ما في الإسلام ولا تخصص فيه؟

اننا نؤكد لزوم الحاجة إلى الاختصاصيين الإسلاميين ونسميهم بـ (الفقهاء)، ولزوم أن يكونوا عدولاً لا يذعنون لهوى نفسي ولا يركعون لإمام ظالم أو طاغوت، ويتجلى هذا اللزوم في الميادين التالية:

أ- ميدان فهم الأحكام والنظم الإسلامية للحياة الإنسانية، واستنباطها من منابعها الرئيسة.

ب- مجال القضاء وفصل الخصومات.

ج- مجال قيادة الأمة. فلا يمكن تسليمها لجاهل بالإسلام غير اختصاصي فيه. إذ الإسلام تجربة حياتية بشرية كبرى لا يمكن أن تقوم عليها إلا القيادة الواعية لها المؤمنة بها المطبقة لأحكامها المتشعبة بروحها.

وهذا بالضبط ما اصطلحنا عليه بمبدأ (ولاية الفقيه) والذي يعتبر تطبيقه في نظامنا الإسلامي الميزة الإسلامية الكبرى له والأساس الأول الذي اتخفتنا بالوصول اليه ثورتنا الإسلامية الكبرى بتوجيهات وقيادة القائد الكبير الإمام الخميني.

ومن هنا تؤكد المادة الخامسة من دستورنا الإسلامي ضرورة تسليم ولاية الأمر والأمة

للفقيه العادل التقي، العارف بالعصر، الشجاع المدير المدبر الذي تميل اليه أكثرية الجماهير المسلمة وتدعن لقيادته.  
والله الموفق.

## الفصل الرابع: حول الحكم والدولة

### تعريف الحكومة والدولة ونظام الحكم:

الدولة: ويراد بها: «المجموع الكلي المكون من شعب ونظام يسير عليه الشعب وحكومة تدير هذه المسيرة».

الحكومة: يعرفها روسو بأنها: «هيئة وسيطة بين الرعايا وصاحب السيادة من اجل الاتصال المتبادل بينهما، مكلفة بتنفيذ القوانين وبالمحافظة على الحرية المدنية والسياسية على السواء لأوامر رئيس الدولة».

وواضح إنه يعبر بها عن الهيئة التنفيذية لاوامر رئيس الدولة التي يريد تطبيقها على رعاياه، على اختلاف في نوعية صاحب السيادة هذا.

ولا ريب في أن تعريفه هذا انما يصدق على بعض الحكومات لا كلها، أما ما نقصده من الحكومة، فهو: «الهيئة الكليّة التي تشرف على ادارة الشؤون العامة في مجتمع ما».

فالشيخ والرئيس والأمير والملك جزء من هذه الهيئة، كما أنها تقوم بتمشية الأمور في «الشؤون العامة» و«الشؤون العامة» هذه تختلف باختلاف المجتمعات، والاجتهادات، فقد لا تتجاوز في مجتمع ما، تعيين أوقات الخروج للصيد وتقسيم الناتج، وقد تشمل - كما في المجتمعات الحاضرة - اغلب المجالات فلا يخرج عنها إلا بعض القضايا الشخصية جداً.

وعندما نطلق تعبير «نظام الحكم» فاننا نعني به المبادئ العامة التي تحدد كيفية الحكم والحاكم وعلاقة الشعب بالحكومة وعلى ضوء ذلك يعرف دورها.

## ضرورة الحكومة على ضوء وظيفتها

وتوجد هنا بعض النظريات:

يرى آدم سميث أن أهداف الحكومة هي:

- ١- حماية المجتمع من الفوضى على المجتمعات المستقلة الاخرى.
- ٢- حماية كل عضو في المجتمع - بقدر الإمكان - من فقدان العدل، أو كبت أي عضو منه، وتطبيق العدالة بدقة.
- ٣- انشاء منظمات عامة لا تنشأ مصلحة فرد أو مجموعة من الأفراد بل تسعى لمصلحة المجتمع بأسره.

ويرى «بركس» أن هدف الحكومة المباشر هو: تأمين سيادة القانون والأمن العام، ونشر النظام. فاذا حصلت على ذلك وجب عليها أن تحدد حدود الحرية الفردية، ويضع هدفاً أساساً لها وهو العمل لنشر الفكرة الإنسانية والحضارة في العالم. اما «ويلنبي» فيضع أهدافاً عامة لكل حكومة وهي:

- أ- تحقيق النظام في بلادها وحفظ استقلالها من بين الدول الاخرى.
  - ب - العمل للحصول على أوسع نطاق من الحرية، ويرتبط بالحرية تقوية الجهاز الحاكم لاجل الحفاظ عليها كما يرتبط بها تثقيف المواطنين كي يكونوا قادرين على ممارسة الحرية.
  - ج - العمل لتحقيق الرفاهية العامة ورفع المستوى الاقتصادي والفكري والخلقي.
- ويجدد «لاسكي» اهدافها في: «قيامها بتمكين مجموع الأفراد من تحقيق مستوى اجتماعي طيب بأعلى مستوى ممكن، وتنحصر واجباتها في تنظيم مجموعة من الاعمال المنسقة، ومن الطبيعي أن ذلك التنظيم يزداد ويقل حسب الظروف القائمة، وليس للحكومة أن تقوم بالسيطرة على جميع فعاليات الإنسان وانما عليها أن تصنع مفتاح التنظيم الاجتماعي وعليها أن تحقق ما يدور في خلد الرعية من نظام أفضل».

ويرى «جاكوبسن وليمان»: أن الاهداف هي كما يلي:

- ١- تأمين الحرية من الانتهاك، وتأمين العدل الداخلي للشعب فلا يكون للحكومة مسوغ إلا نجاحها في ذلك.
- ٢- تحقيق سعادة الفرد.

٣- تحقق الرفاه العام.

٤- حماية الأخلاق.

وهكذا رأينا اختلاف الآراء في أهداف الدولة مما يعين مقدار ضرورتها وإذا أردنا أن نختار اجمع ما ذكر اخترنا ما قاله «الاسكي» مع بعض التوضيح أو التعديل. والواقع: أن التجمع الإنساني ضرورة لا بد منها لأفراد الإنسان وذلك على اختلاف في دواعي التجمع، أهي الغريزة الداعية للتجمع مباشرة أو غريزة الاستخدام التي تدفع كل فرد لاستخدام الفرد الآخر أو ما إلى ذلك؟ ولا بد للمجتمع من نظام يعين المسير ويحل التناقض في النزعات ووجهات النظر، كما لا بد لهذا النظام من معين ومنفذ له على ضوء مصلحة معينة، ومن هنا تنشأ فكرة «نظام الحكم». وواضح أن أهداف هذا النظام تختلف باختلاف تصور الإنسان لوجوده ومركزه من الكون من جهة وبمقدار بساطته وتعقيده من جهة أخرى. فالمجتمع الذي ينظر للإنسان كفرد حيواني يريد أن ينعم بالراحة والسعادة، تختلف متطلباته عن المجتمع الذي ينظر للإنسان كموجود استخلفه الله العظيم ليعمر الأرض ويتكامل بالتدريج، فيصنع مجتمع الأرض العادل العابد الذي لا يشرك بالله. وبتعبير آخر فإن اختلاف ايدولوجية المجتمع تؤثر بشكل أساس على الأهداف التي يتوخاها من التجمع. ومن هنا رأينا الحكومات في بعض المجتمعات تؤكد الجانب العسكري مثلاً لأن الاتجاه العام هو بناء المجتمع القوي صافحة عن تحقيق السعادة بالمعنى الذي نفهمه. كما رأينا الحكومات الأخرى تركز جانب الثقافة لأن وجهة النظر الاجتماعية كانت تعينها هدفاً لها. هذا وتختلف وظيفة الحكومة على ضوء تعقد المجتمع وبساطته فبينما لم تكن في السابق إلا هيئة أو فرداً يدير القبيلة أو المجموعة ويحل نزاعاتها نجد أنها تطورت إلى فرد تعينه هيئة كبرى تخطط للدفاع عن المجتمع، وتنظم وضع الأمن في داخله، وتشرف على وضع القوانين التي تسد بها بعض الفراغات الاجتماعية رأيناها في هذا العصر وهي تقوم بمهمة سن القوانين المختلفة وإدارة شؤون المجتمع الدفاعية والخارجية والداخلية والمالية والثقافية والفنية والصحية وشؤون المواصلات والزراعة والصناعة وأمثال ذلك.

ذلك أن تعقد الحياة الاجتماعية يغير كثيراً من الشؤون الشخصية إلى شؤون عامة مما يلقي بعهدتها على الدولة، كما أن تعقد المجتمع يخلق ترابطاً قوياً بين شؤونها مما لا يدع مناصاً من السيطرة على مختلف الجوانب لتحقيق السيطرة العامة والادارة الاجتماعية. فاختلف الايديولوجيات وتعقد المجتمع هما العاملان الرئيسان في تطوير وظائف الحكومة.

تنبيه مهم:

يكاد يجمع الذين عينوا وظيفة الحكومة على أن عليها أن تحقق سعادة الإنسان وتؤمن راحته وحتى الذين نادوا بنظم الحكم التي تعمل لصالح المجتمع ارادوا من خلال ذلك أن يوضحوا أن راحة الفرد تكمن في تحقيق الاحتياجات الاجتماعية.

وكل هذا التركيز على سعادة الفرد وراحته يكمن في أنه حق طبيعي له - كما يعبر جون لوك - وعندما نركز الحق نفسه ونتساءل عن علة كونه حقاً لا نجد لذلك موضّح إلا أن نقول:

إن الإنسان يمتلك في اعماق وجوده طاقات فطرية تهيئه لان يسير مسيرة كماله بملء ارادته وشعوره، وهذا يعني أنه يستحق أن يفسح له المجال للوصول إلى كماله، مثلاً الإنسان له أن يعرف، وفي اعماقه دوافع للمعرفة فاذا منع من ذلك فقد منع من حقه، وفي الإنسان دوافع خلقية ووجدان عملي يعين له الحسن والقيح فاذا منع من السير الطبيعي وفقه، فقد منع من حقه، ومن هنا ركز الفلاسفة على أن كل موجود يولد وقد وصل إلى كماله النفسي فعلاً إلا الإنسان فانه يولد موجوداً يحمل الاستعدادات النفسية الهائلة التي يسير اليها طبق نظام منسجم مع اهدافه الكمالية.

فاذا كانت الايديولوجية التي يحملها المجتمع تعتقد بهذا وترى أن لمجموع الإنسانية غاية عظمى فإن الإنسانية على ضوء هذا سوف يوجب على الدولة أن تنظر في أمر تنظيم شؤون الفرد الحاضر والمجتمع الحاضر في مسيرتها نحو الكمال كما تخطط لثلا نغلق على الأجيال الآتية أبواباً تسير من خلالها إلى الكمال. وعلى أساس من هذا تكون مسؤولية الحكومة كبيرة جداً ومسؤولية وضع نظام تعمل عليه الحكومة أكبر من ذلك. وللحديث عن رأي الإسلام في وظيفة الحكومة مجال واسع.

إن التربية العقائدية والتخطيط لمستقبل الاجيال يعد أهم وظيفة تقوم بها الحكومة.



### ضرورة الحكومة في رأي الماركسية:

ترى الماركسية أن الإنسانية حتى مع فرض تجمعها لا تحتاج بالضرورة إلى الحكومة ومن هنا كانت المجتمعات في المرحلة البدائية الشيوعية لا تدار من قبل حكومة، وإنما بدأ الاحتياج لها بعد تشريع الملكية الذي غرس في نفسية الإنسان حب الذات وعند نشوء الطبقة المقيتة، احتيج للحكومة كمنسق لمتطلبات الوضع الاقتصادي - ومعبر عن احتياج الطبقة الحاكمة إلى أعمال نفوذها على الطبقة المحكومة.. اما إذا وصل المجتمع إلى الشيوعية الاصلية وهي المرحلة العليا من التطور الاجتماعي الإنساني فلن يحتاج إلى مثل هذه الهيئة الحاكمة بعد زوال مبررها وهو التناقض الطبقي.

وهنا يقول الإمام الصدر:

«و من حقنا أن نتساءل عن هذا التحول الذي ينقل التاريخ من مجتمع الدولة إلى مجتمع متحرر منها، من المرحلة الاشتراكية إلى المرحلة الشيوعية، كيف يتم هذا التحول الاجتماعي؟ وهل يحصل بطريقة ثورية وانقلابية فينتقل المجتمع من الاشتراكية إلى الشيوعية في لحظة حاسمة، كما انتقل من الرأسمالية إلى الاشتراكية؟ أو أن التحول يحصل بطريقة تدريجية فتذبل الدولة وتتقلص حتى تضمحل وتتلاشى؟

فاذا كان التحول ثورياً آنياً، وكان القضاء على حكومة البروليتاريا سيتم عن طريق الثورة، فمن هذه الطبقة الثائرة التي سيتم على يدها هذا التحول؟ في حين تقول الماركسية أن الثورة الاجتماعية على حكومة، انها تنبثق دائماً من الطبقة التي لا تمتلكها تلك الحكومة. فلا بد إذن في هذا الضوء أن يتم التحول الثوري إلى الشيوعية على ايدي غير الطبقة التي تمثلها الحكومة الاشتراكية، وهي طبقة البروليتاريا. فهل تريد الماركسية أن تقول لنا: إن الثورة الشيوعية تحصل على ايدي رأسمالين مثلاً؟

وإذا كان التحول من الاشتراكية وزوال الحكومة تدريجياً. فهذا يناقض - قبل كل شيء - قوانين الديالكتيك التي تركز عليها الماركسية فإن قانون الكمية والكيفية في الديالكتيك يؤكد: إن التغيرات الكيفية ليست تدريجية بل تحصل بصورة فجائية، وتحدث بقفزة من حالة إلى أخرى. وعلى أساس هذا القانون آمنت الماركسية بضرورة الثورة في مطلع كل مرحلة تاريخية بوصفها تحولاً آنياً. فكيف بطل هذا القانون عند تحول المجتمع من الاشتراكية إلى الشيوعية.

والتحول التدريجي السلمي من المرحلة الاشتراكية إلى الشيوعية كما يناقض قوانين الديالكتيك كذلك يناقض الاشياء. إذن كيف يمكن أن نتصور أن الحكومة في المجتمع الاشتراكي تتنازل بالتدريج عن السلطة وتقلص ظلها حتى تقضي بنفسها على نفسها، بينما كانت كل حكومة أخرى.. على وجه الارض تتمسك بمركزها وتدافع عن وجودها السياسي إلى آخر لحظة من حياتها؟ فهل هناك اغرب من هذا التقليل التدريجي الذي تتبرع بتحقيقه الحكومة نفسها فتسوخ بحياتها في سبيل تطوير المجتمع؟ بل هل هناك ما هو ابعد من هذا عن طبيعة المرحلة الاشتراكية والتجربة الواقعية التي تجسدها اليوم في العالم؟ فقد عرفنا أن من ضرورات المرحلة الاشتراكية قيام حكومة دكتاتورية مطلقة السلطان، فكيف تصبح هذه الدكتاتورية المطلقة مقدمة لتلاشي الحكومة واضمحلالها نهائياً؟ وكيف يمهد استفحال السلطة واستبدالها إلى زوالها واختفائها؟

واخيراً فلنجنح مع الماركسية في أخيلتها، ولنفترض أن المعجزة قد تحققت، وأن المجتمع الشيوعي قد وجد، واصبح كل شخص يعمل حسب طاقته، ويأخذ حسب حاجته افلا يحتاج المجتمع إلى سلطة تحدد هذه الحاجة، وتوفق بين الحاجات المتناقضة فيما إذا تزاومت على سلعة واحدة، وتنظم العمل وتوزعه على فروع الانتاج؟<sup>١</sup>.

وهذه النقطة الاخيرة أمر مهم يوضح ضرورة الدولة في أي مجتمع حتى المجتمع الخيالي الشيوعي الذي يفترض فيه ذوبان غريزة حب الذات من الإنسان - وهو أمر ينكره وجدان الإنسان - وعمق هذه الغريزة الضارب في وجود أي إنسان. نعم حتى في ذات المجتمع توجد فراغات وشؤون عامة تحتاج فيها إلى سلطة تقوم على ملئها وتسييرها. ويتوضح هذا عندما ندرك وظائف الحكومة اليوم وتعقدها وأنها ليست كلها قائمة على أساس تناقض المصالح الطبقية.

على أننا لو آمننا بما قلناه في التنبيه الماضي من وجود هدف إنساني عام وهو الكمال وبناء المجتمع العابد، ولا حظنا أنه ليس لهذا الهدف حد ومجال متصور، عرفنا أن الحكومة تحتفظ بدورها في مختلف مراحل الوجود الاجتماعي للإنسان.

١. اقتصادنا/ج ١/ص ٢١١ - ٢١٢.

على أن ما يمكن تصوره من عوامل نقلت المجتمع من الشيوعية البدائية إلى المرحلة التي عملت الملكية فيها عملها في التقسيم الطبقي يمكن تصور وجوده في المرحلة الشيوعية أيضاً وبشكل أشد خطراً. ومعه ألا نحتاج للهيئة المسلطة التي تمنع من هذا السير التحولي؟ وعلى أي حال فإن الواقعية تقتضي تكذيب الماركسية وتأكيد ضرورة الحكومة في كل عصر إنساني خصوصاً مع ملاحظة الوظائف المتشعبة التي تقوم بها في هذا العصر كما في التخطيط الصناعي والزراعي والصحي وأمثال ذلك.

وقد أكد المفكرون هذه الضرورة ومنهم أرسطو الذي اعتبرها من عمل الطبع و«إن الإنسان بالطبع كائن اجتماعي وأن الذي يبقى متوحشاً - بحكم النظام لا بحكم المصادفة - هو على التحقيق إنسان ساقط أو إنسان اسمى من النوع الإنساني»<sup>١</sup>.

هذا ونقل عن «المذهب الفوضوي» قوله بعدم ضرورة الحكومة مستدلين بأن طبيعة الإنسان خيرة وعاقلة فلا حاجة للحكومة وأنها تجر المصالح لطبقة خاصة وتهمل مصالح الأفراد، وأنها تقيد الحرية الفردية وأمثال ذلك.

وهذه أمور لا نرى حاجة في تنفيذها أو تنفيذ تسويغها لعدم الحكومة. أما رأي الإسلام فسوف نستعرضه إن شاء الله.

### نشوء الحكومة:

ولا يهمننا إلا التعرض باختصار لبعض الآراء في نشوء الحكومة. فقد ذهب «بودان» الفرنسي إلى أن أصل الحكومة هو التكوين الأسري وذهب «فريزر» إلى أن أصل تشكيل الحكومة هو الدين الذي جمع العائلات ووضع القانون. ويرى «أو بنهمير» الألماني أن أصلها هو القوة. في حين ذهب بعض الفلاسفة إلى الأصل الفطري لتشكيل الحكومة باعتباره نتيجة حتمية للتجمع وهو أمر فطري. وهم من مثل (ارسطو والفارابي وابن خلدون) أو تعتبر الحكومة فطرية باعتبار نشوئها على أساس نزعة سياسية في الإنسان تدعو للسيطرة على الآخرين.

١. السياسة/ترجمة احمد لطفي/٩٦.

وهناك نظرية العقد الاجتماعي التي تدعي نشوء الحكومة على أساس اتفاق اجتماعي للدخول تحت قانون وحكومة.

وأخيراً لا بد وأن نشير إلى النظرية الماركسية القائلة بانشاء الحكومة على أساس التناقض الطبقي حيث تقوم الطبقة الغالبة بانشاء القدرة السياسية التي تحمي مصالحها الاقتصادية. وقد ادعت الماركسية أن تفسير هاهنا كباقي تفسيراتها يقوم على أساس من بحوث حولت التاريخ إلى علم بعد أن كان ضرباً من التخيل والمصادفة.

ولكن الواقع أن الماركسيين لا يستطيعون - كما لا يستطيع غيرهم ممن فسروا نشوء الدولة وغيرها على أساس من العامل الواحد - أن يقيموا دليلاً علمياً قاطعاً ينفون به كل الاحتمالات الاخرى ما عدا احتمالاً واحداً وذلك لاختلاف التجارب الطبيعية التي يقوم بها العلماء الفيزيائيون فيثبتون بها انحصار العامل في شيء معين، عن التجارب الاجتماعية التاريخية التي هي أكبر من عمر الفرد حتماً، فلا بد أن يعتمد فيها على الاخبار والحدس وربما الفرض المحض أحياناً.

و للتفصيل في هذا المجال يراجع الكتاب القيم (اقتصادنا) ص ٥٨ - ٦٧.

وعليه فلا نستطيع نجزم بعامل معين لنشوء الحكومة وبالتالي مجموع عناصر الدولة وربما اجتمعت عوامل في ذلك. وإذا كانت قد نشأت على أساس عامل واحد أول الأمر فلا يعني ذلك أنه العامل الوحيد لنشوء الحكومات بعد ذلك، والذي ترتبط به الحكومة وجوداً وعدمياً.

### احتياج الحكومة إلى مبرر وجداني للحكم

إذا شئنا طرح البحث في مجال إنساني منطقي عام يمكن أن يكون مقبولاً من قبل كل إنسان ذي فكر سليم، وجب أن نلتزم بمقياس إنساني عام مقبول لدى الجميع. وإذا فتشنا عن هذا المقياس العام الذي يجب التحاكم اليه في كل أمر اريد معرفة منطقيته وإنسانيته فسوف لن نجد لأول وهلة - وبغض النظر عن كل نزعة أو ميل فكري - إلا الوجودان الأخلاقي في الإنسان، وهو جانب فطري اصيل لا يختلف في روحه ولا يختفي اختفاء تاماً عن حياة الإنسان وإن أمكن أن نتصور طغيان بعض الشبهات وتغير تطبيقاته فحتى الذين انكروا الفطرة وانكروا في ضمنها الوجدان لم يستطيعوا أن يتخلصوا - عفواً -

من أحكامه. وإلا فما معنى أن نتصور ادعاء الإنسانية والتكامل في نظرية لا تؤمن بالفطرة - وهذا يعني أنها لا تؤمن بوجود سبيل فطري وإمكانات اصيلة هيئ لها الإنسان ومن حقه أن يسير نحوها - ومع عدم وجوده لا معنى لان يكون هذا المبدأ إنسانياً دون ذلك، ولا معنى لسير هذا نحو التكامل دون ذلك.

فنفس التصاق المبادئ بالإنسانية والكمال له تأثير وجداني عميق. وعليه فإن الوجدان الإنساني سوف يكون هو الحاكم الأصيل بمنطقية المبدأ وإنسانيته أو عدمها.

وعندما نراجع الوجدان نجد أنه يتطلب في كل حكومة وجود عاملين رئيسين هما: الأول: استمداد حق الحكم من مصدر مؤهل لذلك وبتعبير آخر استمداد حق التصرف وتقييد الحريات ممن له ذلك.

الثاني: قيام الحكم على أساس المصلحة الاجتماعية والفردية. فإذا استطاع الحكم أن يوفر هذين العاملين معاً، فقد وفر صيغة منطقية وجدانية له، وإلا عاد ظلماً وجبروتاً.

وتوضيح الامر: أنه يمكن تصور عمل الحكومة في المجالات التالية:

١- قيامها بتحديد الحريات الشخصية بتوجيه السير ومنع التجول في اماكن خاصة، وأمثال ذلك، ويشمل هذا قيام الدولة بفرض بعض الوظائف الاجتماعية على أفراد لا يرون لها ضرورة.

٢- قيامها بتحديد الحريات الاقتصادية بمنع بعض الأفراد من اشباع غريزة حب الذات والسيطرة على بعض الاموال من طرق معينة، وفرض الضرائب وغير ذلك.

٣- قيامها بحل النزاعات والضرب على يد المعتدين ومنع الظالم من ظلمه.

وأمثال هذه المجالات.

ومن الواضح أن الوجدان إذا كان يكتفي في المجال الثالث بكون تدخل الحكومة هو لمصلحة المجتمع والفرد بمنع الظلم والضرب على يد الظالم وجدانياً لا ظلماً تراه الدولة كذلك لمصلحتها الخاصة، إذا كان يكتفي هنا بالمصلحة فهو لا يكتفي بها في المجالين الآخرين وإنما يتطلب مع ذلك وجود تولية أو توكيل ممن له الحق في هذا التحديد. رغم أن

الإنسان يمتلك في الأصل حرته الطبيعية الأخلاقية في أن يفعل ما يجلو له، وكان ذلك انعكاس لكونه مخلوقاً ارادياً له الحق أن يفعل وأن لا يفعل في كثير من الأمور والمجالات.

### اشكال الحكم الرئيسة:

وإذا أردنا أن نستعرض اشكال الحكم الرئيسة أمكننا تصنيفها كما يلي:

١- الحكم الإسلامي بكلا اطروحتيه «اطروحة الشورى واطروحة الإمامة ونيابتها».

٢- الحكم الاستبدادي «الفردى أو الفئوى، أو الحزبى».

٣- الحكم الديمقراطى «الملكية الدستورية، الجمهورية».

هذه هي الاقسام الرئيسة المفروضة.

هذا وقد يتحول بعض هذه النهاط إلى النمط الآخر نتيجة سوء التطبيق أو نتيجة نقص في

النظام نفسه أو اقتباس نظام شيئاً من النظام الآخر.

وذلك كأن يمنح الشعب مثلاً رئيساً للجمهورية حق الحكم المطلق فيصبح مستبداً تماماً،

أو أن يمتلك الحكم الاستبدادي الحزبى نوعاً من الديمقراطية في اطاره الحزبى وإن كان

مستبداً على الشعب، أو أن يرى الحاكم الإسلامى في نظام الإمامة وجوب العمل برأى

الأكثرية مثلاً في أمر ما، وأمثال ذلك.

ونرى أن هذه الاقسام الثلاثة تختلف عن بعضها اختلافاً جوهرياً.

## الفصل الخامس: موقف الإسلام من مسألة الحكم والسيادة

وفيه فروع مترابطة:

### الفرع الأول: الإسلام والحكم:

وبسط الحديث إلى حد ما في هذا الموضوع يستدعي مراجعة بعض الأقوال الشاذة التي نفت أن يكون الإسلام قد جاء ليعطي نظاماً للحكم ثم التعقيب عليها بالنظرة المخالفة وبيان الحق الواقع.

ولعل «علي عبد الرزاق» مؤلف كتاب «الإسلام واصول الحكم» هو الذي أثار هذه الضجة، وإن كنا نستطيع أن نجد الشواذ ممن أيده كخالد محمد وبعض الكتاب الآخرين وبعض المستشرقين أيضاً. وتتلخص نظريته في أن الإسلام لم يخطط نظاماً - ولو بنحو المبادئ العامة للنظام - في مجالات الحكم وأنه ليس إلا دعوة دينية خاصة لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، وإذا كان الرسول زعيماً فليست زعامته زعامه حكم وسلطان بل هي زعامه دينية لا ربط لها بالزعامه السياسية.

وقد استند في نفيه هذا لتخطيط الإسلام للحكم إلى الأمور التالية:

### أولاً: القرآن:

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾<sup>١</sup> و﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾<sup>٢</sup> و

١. الاسراء: ٥٤.

٢. الشورى: ٤٨.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾<sup>١</sup> و﴿فَذَكَرْنَا إِنَّكَ أَنْتَ مُذَكَّرٌ \* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾<sup>٢</sup>.  
 وخلاصة الاستدلال أن من لم يكن مسيطراً ولا وكيلاً وانما هو مجرد مبلغ ومبشر ونذير  
 ليس حاكماً أيضاً<sup>٣</sup>.

### ثانياً: السنة الشريفة:

ويستند فيها إلى احاديث ووقائع من مثل ما يلي:

- أ- جاء رجل إلى النبي ﷺ فاصابته رعدة شديدة فقال له الرسول ﷺ: «هون عليك فاني  
 لست بملك ولا جباراً وانما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة».  
 ب- قول الرسول ﷺ: «انتم اعلم بشؤون دنياكم».

### ثالثاً: الدليل العقلي: ويتلخص في ادعاءات ثلاثة:

- أ- إن من المعقول أن ينظم العالم في وحدة دينية ولكن ليس من المعقول أن ينظم العالم في  
 حكومة واحدة فذلك يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية.  
 ب- أن مسألة الحكم غرض دنيوي خلى الله بينها وبين عقولنا.  
 وأخيراً فأن دولة الرسول خلت من كثير من اركان الدولة.  
 وهو يقول: «و لماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى، ولماذا ترك  
 العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟»<sup>٤</sup>.  
 هذا وقد نقل الأستاذ عبد الحميد متولي بعض الاستنادات الاخرى لبعض العلماء  
 والمحدثين تدعيماً لوجهة النظر هذه، وهي:  
 اولاً: أن المؤسس الحقيقي للدولة الإسلامية هو ابو بكر.  
 ثانياً: أن الدين حقائق ثابتة لا تتغير والدولة نظام متغير.

١. الاسراء: ١٠٥.

٢. الغاشية: ٢١ - ٢٢.

٣. الاسلام واصول الحكم / ص ٧١ - ٧٥.

٤. الاسلام واصول الحكم / ص ٧٨.



ثالثاً: فشل الحكومات الدينية واستبدالها وعدم القبول للتطوير و«القوة تحتل من طبيعة الحكومة الدينية مساحة واسعة.. وهي تستمد تبرير قسوتها وبطشها من نفس الغموض الذي تستمد منه سلطتها» كما يقول خالد محمد خالد في كتابه «من هنا نبدأ».

### دوافع القول بهذه النظرية:

يختلف الباحثون حول دوافع القول بها، فبينما يعتبرها بعضهم نظرية قائمة على البحث النزيه، يرى البعض الآخر أنها جزء من مخططات الاستعمار.

ولكن الأستاذ متولي يرى أن الطرفين جانبا الحق وأن الدوافع تكمن في ما يلي بتلخيص:

١- إن علي عبد الرزاق كان يريد أن يثبت هدفه الأساس، وهو أن الخلافة ليست اصلاً من أصول الحكم في الإسلام وذلك ليضرب به هدف الملك فؤاد ملك مصر الذي أراد الاحتلال البريطاني أن يجعله خليفة للمسلمين بعد أن قام اتاتورك بعزل الخليفة العثماني واقام النظام الجمهوري في تركيا.

٢- خشية بعضهم من أن يسيطر الفقهاء على شؤون الدولة وبث روح الجمود فيها وهو ما اصيب به الفقه الإسلامي بعد سد باب الاجتهاد.

وقد ناقشه بقوله «و لقد فات اصحاب هذا الرأي أنه إذا كان مما لا يمكن انكاره أن الأخذ بالرأي الآخر (القائل بأن الإسلام دين ودولة) مما يؤدي بلا ريب إلى الاعلاء من مقام رجال الفقه الإسلامي، فليس من شأنه أن يؤدي حتماً إلى أن يكون رجال الفقه أو الدين من الحكام، فلم يكن هذا هو الشأن حتى في صدر الإسلام فمعاوية ويزيد وعمرو بن العاص (و كثير غيرهم من رجال الحكم في ذلك العهد) لم يكونوا من علماء الفقه - والدين».

٣- التأثر بالفكرة الغربية «فصل الدين عن الدولة».

ويمكننا أن نكون الرأي الحق بملاحظة نقاط ثلاث:

### النقطة الأولى:

إن النظر المنصف إلى الإسلام ونصوصه وتاريخه وضروراته لا يدع مجالاً للمكابرة في أنه يجعل مسألة الحكم في عداد أهم المسائل التي يعالجها ويضع مبادئها...

فلنلاحظ هذا بشيء من التفصيل:

## أ - طبيعة الإسلام:

وإذا تصفحنا خصائص الإسلام عرفنا أن أهم الخصائص وابعدها غوراً في وجوده هي الواقعية، فالإسلام دين واقعي ينسجم مع الفطرة الإنسانية والواقع التكويني الذي يعيشه الإنسان، ولا يتناقض مع نفسه ومع هدفه السامي مطلقاً.

وهذه الواقعية هي التي تفرض أن يهتم الإسلام بمسألة الحكم تمام الاهتمام وذلك: أولاً: لأن الإسلام جاء ديناً شاملاً لكل نواحي الحياة الإنسانية، مخططاً لكل سلوك، ومعيناً لكل نظام وليس هناك في حياة الإنسان سلوك ولا فرضية لا يدخل تحت نظام خاص وحكم خاص.

وهذا ما نستكشفه من عمل الإسلام على اعطاء رأيه في كل مجال، ومن روايات متعددة تؤكد هذا المبدأ من مثل:

١- الرواية الصحيحة التي رواها الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد عن علي بن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول: «ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنة»<sup>١</sup>.

وما رواه الكافي أيضاً عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال: يا أيها الناس: والله ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا قد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا قد نهيتكم عنه». والرواية صحيحة أيضاً.

وغيرها من الروايات التي تؤكد رأي الإسلام حتى في «ارش الخدش». ولعل وجود مفهومي «الحلال والحرام» اللذين لا يخرج عنهما أي فعل أكبر موضح لأن الإسلام اعطى رأيه بالعموم أو بالخصوص في كل سلوك إنساني وعين مذاهبه السياسية والاقتصادية والتربوية وغيرها واقام نظمه فيها على أساس من مذاهبه العامة.

١. وسائل الشيعة.

ولا يمكن مع هذا أن نفترض الإسلام غافلاً عن مسألة الحكم أو تاركاً إياها للظروف والتطورات والتقلبات التي تفرض نفسها على المجتمع الإسلامي وتحكمه وتفرض سيطرتها عليه دون أن تستمد منه ولايتها ومبادئها العامة في الأقل.

وثانياً: فانا حتى لو غضضنا النظر عن مسألة الشمول التي اقتضتها الواقعية الإسلامية، نجد أن الإسلام بلا ريب أعطى الأمة نظاماً اقتصادياً كاملاً يقوم على مذهب محدد، كما اعطاها نظاماً للعقوبات وآخر للشؤون الشخصية ورابعاً للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، وكل هذه النظم يمتلك الحكم فيها مساحة مهمة بحيث لا يتصور قيام كل منها كنظام إلا بافتراض وجود الدولة الإسلامية التي تحتل ذلك الموقع وتسير على هدى الإسلام وتعيينه لوظيفتها.

يقول الأستاذ المرحوم محمد المبارك: «ان مجموع هذه الأحكام الجنائية والمالية والدولية والدستورية لا يمكن أن يعقل ايرادها والالتزام بها التزاماً يعتقد المؤمن بالإسلام بوجوبه والاثم بتركه إلا إذا كان القرآن يفرض على المسلمين تنظيم الحكم واقامة الدولة.

ولا يعقل أن يقوم الإسلام في قرآنه هذه الأحكام لدولة لا تؤمن به أو لا تقوم على أساس عقيدته ومبادئه، ولا يقول بهذا إلا من فقد رشده أو غالط نفسه أو قصد المراوغة والخداع»<sup>١</sup>.

والطريف أن نجد جان جاك روسو يسوّغ رفضه للدين العالمي الذي يتدخل في الشؤون المدنية بأن ذلك يؤدي إلى الاعتراف برئيسين وسلطانين وقانونين وهو ما لا ريب في سخفه وعدم إمكانه فيقول: «قد ينقسم الدين على ضوء علاقته بالمجتمع التي تكون اما علاقة عامة أو خاصة إلى نوعين: وهما دين الإنسان ودين المواطن.

الأول: وهو بلا معابد ولا هياكل ولا طقوس، مقتصر على العبادة الداخلية المحض لله الأعلى، وعلى الواجبات الأخلاقية الأبدية يكون دين الانجيل النقي والبسيط، التوحيد الحقيقي وهو ما يمكن أن نسميه: القانون الالهي الطبيعي.

الثاني: وهو مدون في بلد وحيد يمنحه آلهته وشفعاءه الخاصين وحماته وله عقائده وطقوسه وعبادته الخارجية المفروضة بالقوانين وفيها عدا الأمة التي تعتنقه، يكون كل إنسان

١. نظام الاسلام/الحكم والدولة/محمد المبارك/ص ١٣.

بالنسبة له كافراً، أجنبياً، بربرياً، وهو لا يمد واجبات الإنسان وحقوقه خارج حدود هياكله. وكانت هذه هي اديان الشعوب الأولى جميعها التي يمكن أن نطلق عليها اسم القانون الالهي المدني أو الوضعي.

ثمة نوع ثالث من الاديان أكثر غرابة، إذ أنه بتقديمه للبشر تشريعين وطنيين يخضعهم لواجبات متناقضة يمنعهم من أن يكونوا في أن واحد مؤمنين ومواطنين. ذلك هو دين اللاميين، ودين اليانيين والمسيحية الرومانية، ويمكن تسمية هذا الدين بدين الكاهن، وينشأ عنه نوع من القانون المختلط والانتقائي لا اسم له إطلاقاً.

وإذا ما نظرنا سياسياً إلى هذه الأنواع الثلاثة من الاديان وجدنا أنها تنطوي على اخطاء. فالثالث واضح كل الوضوح أنه سيء، ومن العبث اضاءة الوقت في البرهان على ذلك، إذ إن كل ما يفرق الوحدة الاجتماعية لا قيمة له، وجميع المؤسسات التي تضع الإنسان في تناقض مع نفسه لا قيمة لها<sup>١</sup>.

ورسو هنا ينظر للدين نظرة المشرع الوضعي المؤمن بالديمقراطية والنظام المدني وهو يحاسب الدين على ضوء خدمته لهذا النظام. فيقسم الدين إلى دين روحاني عالمي لا ربط له بالحياة، وآخر اقليمي ذي هياكل وهو يسند القانون الوضعي، وثالث عالمي متدخل في شؤون الإنسان ويرى أن الثالث واضح البطلان.

والواقع أن الدين العالمي المتدخل لو كان يعترف بقانونين وسلطانين ووطنين احدهما للدين والآخر للدولة، فما اسخفه وما ابعده عن الواقع.

ولكن الإسلام وهو الدين العالمي المنظم لشؤون الإنسان على ضوء علم وحكمة المهيين واسعين لا يسمح بقيام نظام وسلطة أخرى إلى جنب سلطته وحكومته وإلا القى الإنسان في تناقض مع نفسه كما فعلت المسيحية المحرفة بتدخلها القليل في شؤون الإنسان واعترافها بالنظم المدنية.

إن الإسلام يعتبر نفسه هو الحاكم وهو المسيطر وهو المطاع وهو الموجه لشؤون الحياة،

١. في العقد الاجتماعي/ ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

كما ستأتي بعض النصوص في ذلك. وهو الذي يربط بين شؤون الدنيا والآخرة ربطاً تاماً حتى أنه دعا لأن تكون الحياة بمفهومها الواسع عبادة وقربة إلى الله، فلا معنى للقول بعد ذلك بأن هذا من امور الدنيا وذاك من امور الآخرة وهذا من امور الدين وذلك من امور الدولة والدنيا وأمثال ذلك.

و ثالثاً: لأن القرآن والإسلام دعوة انقلابية تربوية تريد أن تربي الإنسانية العابدة وتنفي كل بذور الجاهلية في العقيدة والنظام والأخلاق والتقاليد وغيرها. والتربية تعني أول ما تعني مسك ازمة الأمور ثم وضع برنامج تربوي عام وخلق التلاؤم بين مختلف نواحي الحياة ونظمها خدمة لذلك الهدف التربوي العام الذي بيته الآية الكريمة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>١</sup> تحقيقاً لمدارج التكامل الإنساني ومن هنا يتغير هدف الحكومة في الإسلام ويختلف عن اهدافه الحكومة في المجتمعات الوضعية - كما قلناه - حيث ركزت على تحقيق رفاه المواطنين وراحتهم في حين يطلب الإسلام من (الإمام) وهو عنوان الدولة الإسلامية أن يراقب تحولات المجتمع ويسوقه نحو كماله في مختلف الجوانب. كما سيأتي مزيد توضيح لهذه النقطة.

رابعاً: فإن طبيعة العقيدة الإسلامية تقضي أن تستمد الحكومة ولايتها وقدرتها ومبادئها من الإسلام فإن أساس الإسلام هو التوحيد الخالص وولاية الله الحقيقية ومالكه للكون والإنسان ولن يملك أي إنسان ولاية على آخر إلا بسماح الله له وقد رأينا من قبل أن الحكومة بطبيعتها تحتاج إلى من يمنحها هذه الولاية ووفقاً للعقيدة الإسلامية وأساسها التوحيدي الحنيف لا يملك حتى الناس أنفسهم سلطة تولية الآخرين عليهم إلا بأذن الهي. ومن هنا كان النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما في حديث الغدير المتواتر وكان الإمام بعده أولى بالمؤمنين كما سيأتي.

هذا بيان موجز عن اقتضاء طبيعة الإسلام وواقعته لأن يضع الإسلام اسس دولته الخالدة خلود رسالته.

## ب- النصوص الإسلامية:

والنصوص الإسلامية التي تشير من قرب أو بعد إلى التحام مسألة الحكم بالإسلام كثيرة نلاحظ منها ما يلي: يقول تعالى:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾<sup>١</sup> و﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>٢</sup> و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٣</sup> و﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>٤</sup>.

وروي عن الرسول ﷺ قوله المقطوع به:

«من مات وليس في عنقه بيعة لإمام فقد مات في جاهلية» وحديث الغدير الذي أكد فيه ﷺ أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وأمثال ذلك.

بل إذا لا حظنا الأدلة القاطعة التي تؤيد وجهة النظر هذه التي استقي بعضها من الروايات، عرفنا أن مسألة الحكم تشكل معلماً بارزاً من معالم الإسلام وبدونها لا يكمل الدين، بل يشكل نظام الإمامة امتداداً للنبوة مع فوارق بينها.

ولكننا نكتفي هنا بذكر نص واحد عن الإمام الرضا عليه السلام يقول فيه:

«يا عبد العزيز، جهل القوم، وخذعوا عن أديانهم، أن الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيه ﷺ حتى اكمل له الدين، وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والأحكام وجميع ما تحتاج إليه الأمة فقال عز وجل: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>٥</sup> وانزل في حجة الوداع وهي آخر عمرة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾<sup>٦</sup> وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يرحل ﷺ حتى بين لأمته

١. النساء: ١٠٥.

٢. النساء: ٦٥.

٣. الجاثية: ١٨.

٤. المائدة: ٤٤.

٥. الانعام: ٣٨.

٦. المائدة: ٣.

معالم دينهم واوضح لهم سبيلهم<sup>١</sup>.

### ج- التاريخ الإسلامي:

ولا تجدنا بحاجة إلى استعراضه لوضوح قيادة النبي ﷺ والصحابة والائمة لشؤون الحكم، وما كان الهدف المعلن للإمام الحسين عليه السلام إلا استلام الحكم من يزيد، واقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

### د- الضرورة الإسلامية:

فإن مسألة الحكم وارتباطها بالإسلام لم يختلف فيها احد، فحتى الخوارج الذين رفضوا حكام عصرهم نسبوا الحكم إلى الله غافلين عن أن الله لا بد وأن يعين من يطبق شريعته على الارض ويقود عملية التربية الكبرى.

### النقطة الثانية:

بالنسبة إلى الدوافع التي ذكرت للقول بفصل الإسلام عن مسألة الحكم نود أن نقول: إن علائم التعمد والتحريف واضحة في كتاب «الإسلام واصول الحكم» ولعل مؤلفه كان أدري بأن ما يستدل به لا يتجاوز ما لا تستقيم دلالته على مدلوله أو ما لا يعدو كونه قصة تاريخية لا تملك سنداً شرعياً أو ظناً لا يغني عن الحق شيئاً.

اما الدوافع التي ذكرت بعد ذلك، فالدافع الأول منها سياسي محض وفرض وهم، اذ كيف يمكن أن نتصور بريطانيا تعمل على ارجاع الخلافة الإسلامية ولو في شخص رجل منحرف مثل الملك فؤاد، وهي التي عملت المستحيل وتوسلت بكل السبل لافناء الخلافة العثمانية بفعل تحريك العميل الصهيوني الكبير أتاتورك وتحريك العرب واثارة الروح القومية فيهم؟ وأمثال ذلك فلا يعدو هذا إلا وهماً. نعم يمكن أن نتصور الاستعمار البريطاني نفسه يدفع أمثال «علي عبد الرزاق» لفصل الإسلام عن مسألة الحكم وبالتالي خلق روحية الحكم المدني وجعل الدين ذا دور غير أساس في التشريع وهو ما طبقه الاستعمار فعلاً في الدويلات

١. عيون اخبار الرضا/ ج ١/ ص ٢١٦.

التي شكلها بشكل غير مباشر وصاغ قوانينها الوضعية معطياً للإسلام بعض المجالات القليلة كالشؤون الشخصية من زواج وطلاق وأمثالهما.

واما الدافع الثاني: وهو التخوف من سيطرة الفقهاء على الدولة وتجميدها فقد رأينا الدكتور متولي يردده بأن الحكم الإسلامي يعزز مكانة الفقيه ولكنه لا يجعله رجل الدولة الوحيد ثم يذكر مثلاً للحاكم الإسلامي مجسداً حكام مثل يزيد ولم يكن يزيد بن معاوية من الفقهاء.

والرد قد يمكن توجيهه إلى حد ما طبق الاطروحة التي تعتمد الشورى أساساً وأن أمكن القول بأن أهل الحل والعقد المتدينين سوف يميلون بالطبع إلى رجال الفقه والدين، فإذا افترضنا هؤلاء ممن ابتلوا بالجمود كان من المتوقع للدولة الجمود على وضعها وعدم تطورها وهذا ما يرفضه المنطق الاجتماعي ولكن النقص الأساس في الرد يمكن في تمثيله بحكام امتلكوا الأمر بالجوهر والقهر والقتل وشوهوا وجه التاريخ الإسلامي بالظلم والهتك والمكر. فهل يرضى الدكتور أن يمتلك أمر الأمة أمثال يزيد؟ إنها والله الدهية الدهياء. على أن الرد لا ينسجم مع النظرية التي تعطي الفقيه الدور الأساس في الاطروحة ضمن شروط خاصة. كما سنبين...

واما الدافع الثالث: فهو دافع متوقع جداً بعد نفوذ الغرب وتصوره عن الدين وتشيع المثقفين العرب بذلك وبهرهم الغرب لهم بنظامه الديمقراطي الذي يفصل بين الدين والسلطة وهو أمر ينسجم مع الدين المسيحي المنحرف والذي لم يعد سوى دين ينظم جوانب العبادة الشكلية لا غير، وسنوضح هذه النقطة في البحث التالي عن العلمانية. والشيء المهم الذي نود التنبيه عليه في هذا المجال هو أن نقاط الضعف الكبرى الموجودة في بعض التصورات لنظام الحكم في الإسلام كان لها أكبر الأثر في موقف هؤلاء إن لم تكن هي الدافع الرئيس لذلك.

ولكننا هنا نلخص بعضها المحتمل قوياً تأثيره في هذا الموقف:

- أ) ضعف الأدلة المقامة على نوعية نظام الحكم «الشورى» المستقل عن عنصر الولاية وقبولها كلها للمناقشة الدلالية وبعضها للمناقشة السندية، ولعل كلمة خالد محمد تشير إلى ذلك.
- ب) غموض نظام الشورى وعدم احتوائه. في الأقل. على المبادئ الضرورية لتكوين أي نظام.
- ج) تأرجح تطبيق هذا النظام بين تطبيقات مختلفة.



د) تعميم عنوان (ولي الامر) لكل من مسك بازمة الأمور، وتعيين وجوب طاعته حتى لو كان فاسقاً.

هـ) وجود نقاط ضعف ولعل أهمها ما جاء في تفسير حديث (انتم أعلم بشؤون دنياكم).  
فاذا ضممننا إلى ما تقدم المستوى الفكري غير المتحول الذي وصل اليه بعض الفقهاء في العصور الاخيرة والجمود الذي ابتلوا به على أثر اغلاق باب الاجتهاد والتبعية المطلقة للرئاسة الدينية للدولة القائمة وحدوث الكثير من العقبات في وجه الفقيه غير المجتهد، إذا ضممننا اليه كل ذلك عرفنا جانباً مهماً من جوانب هذه الدعوة الخطيرة.

### النقطة الثالثة: مناقشة أدلة هذا الاتجاه.

وهنا لا بأس بالتعرض للرد على الموجز على الأدلة المذكورة:

#### أولاً: الآيات القرآنية

من قبيل ﴿لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ ومن الواضح لكل من لاحظ هذه الآيات وأنها آيات مكية إلا الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾<sup>١</sup> ولاحظ أسباب نزولها وأنها كانت تطيب من خاطر النبي ﷺ الذي كان يتألم كثيراً لإعراض المشركين ووقوفهم بوجه دعوته الكبرى فتخبره أن لا يبجح نفسه على أن يكونوا مؤمنين فليس عليه إلا البلاغ اما إذا رفضوا الإسلام فليس هو بوكيل حفيظ عليهم، أنها لا تدل على المدعى المذكور وليست بهذا الصدد.

ويوضح هذا - بالإضافة لملاحظة سياق الآيات وأسباب نزولها - الآيات الكثيرة التي ذكرنا بعضها والتي تؤكد أن الرسول هو الشهيد على هذه الأمة وتوجب طاعته وقيادته ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>٢</sup> ﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>٣</sup> ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ

١. النساء: ٨٠.

٢. البقرة: ١٤٣.

٣. النساء: ٥٩.

رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ<sup>١</sup> وكلها تتحدث عن قيادته ومسؤوليته تجاه امته وأنه أولى بها من نفسها. أما الكافرون المكذبون فليس هو بمسؤول عن تكذيبهم وإنما سيجزون بما كفروا يوم القيامة. وكذلك يوضح ذلك موقف الرسول العملي وقيادته للحياة العامة وعدم اقتصره على مجرد التبليغ والانداز بالضرورة.

### ثانياً: الاحاديث النبوية:

فلو غضضنا النظر عن اسانيدنا ولم نناقش روايتها واحداً واحداً - وهو طبعي - فإن الحديث الأول واضح الدلالة على أن الحاكم الإسلامي حتى ولو كان هو النبي ﷺ ليس ملكاً جباراً مستبداً يحكم هواه ويقتل بغير حساب، ويقهر رعيته بالرهبة والجبروت وإنما ينبغي أن يكون الرحيم العطوف الودود برعيته كما كان النبي ﷺ وكما كان الخلفاء وها هو عليّ تراه في اصحابه كأحدهم وهو يكتب إلى عامله على مصر (مالك الاشر) كتاباً رائعاً يقول فيه من جملة ما يقول: «و اشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبغاً ضارياً تغتنم اكلهم فانهم صنفان أما اخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق...»<sup>٢</sup>.

اما حديث «انتم اعلم بشؤون دنياكم...» فإنه اقوى دلالة على المطلوب لو صح وإن كان من الممكن النقاش فيه على أساس أن المقصود من امور الدنيا الأمور التجريبية التي يدركها الإنسان بالممارسة وليست مسألة الحكم أمراً من هذا القبيل بل هي العمود الرئيس للمجتمع الذي يعمل الإسلام على بنائه وخصوصاً بالنسبة لفترة ما بعد الرسول ﷺ.

ولكن الكلام كل الكلام في صحة هذا الحديث وذلك:

أ) كيف يعقل أن لا يعلم النبي ﷺ وهو الذي يعيش في مجتمع أهم زراعة فيه هو زراعة النخل - أن تأبيره ضروري لانتاجه حتى لو فرضناه غير متصل بالسماء في هذه الأمور في الأقل؟ وكيف لم يرد عليه الفلاحون؟

١. الفتح: ٢٩.

٢. نهج البلاغة/صبحي الصالح/ص ٤٢٧.

ب) إن الإسلام كما قلنا اعطى رأيه في مختلف الشؤون الدنيوية بعد أن ضبط كل تصرفات الإنسان تحت عنواني الحلال والحرام كما مرّ، وقد تدخل النبي ﷺ في مختلف شؤونهم الحياتية حتى بصفته ولي الأمر فقاد الجيوش ووجههم في مختلف الأمور كما في المجال الصحي وفي المجال الاقتصادي وأمثال ذلك.

ج) وقد قام بعض العلماء بمناقشة هذا الحديث سنداً ودلالة فاعنوننا عن البحث فيه.

### ثالثاً: الأدلة العقلية:

وكلها لا تصلح دليلاً على المدعى.

اما استبعاد إمكان الحكومة العالمية، فهو قائم على أساس أنه يفرض على الجميع نمطاً واحداً من السلوك رغم اختلاف المناطق بينهم المفروض هو أن يكون الموجه الواحد للعالم والحكومة الواحدة متمثلاً بحكومة الإسلام والإمام ولا يوجد أي مانع عقلي أو واقعي من ذلك، بل أن بعض كبار المفكرين والسياسيين في العصر الحديث يعدون ذلك احد الضرورات التي لا غنى عنها للبشرية - على أنه لا يهمننا رأي هؤلاء - بعد أن وعد الله المؤمنين بالدولة العالمية التي تملأ الارض قسطاً وعدلاً ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾<sup>١</sup>.

إن الإسلام كما هو واضح من مختلف جهاته يريد أن ينسق مسيرة الارض الواحدة نحو تكاملها، وهذا لا يفرض إلا وحدة عامة ولا مانع فيه من الاختلاف في بعض التطبيقات مراعاة للظروف.

واما مدعاه في أن مسألة الحكم أمر دنيوي خلى فيه الرسول بيننا وبين عقولنا فقد توضح امره بما سبق.

و اما المدعى الثالث في أن الرسول لم يبين الدولة ولا وضع مبادئ الحكم ولم يوص بشيء ولا عين تفصيلات الشورى، فالواقع فيه أن الرسول لاحظ كل ما يتعلق بهذا الأمر فخطط

لإقامة الدولة الإسلامية أروع تخطيط يتناسب - طبعاً - ومستوى الاحتياجات في عصره ثم بين أهم مبدأ في نظام الحكم بأن جعل الحاكم الأول في الدولة هو المعصوم العالم السائر على خط الإسلام الذي يعين شكل التنظيم الإداري وهو يختلف باختلاف الظروف. واما ما ذكره البعض تأييداً له فهو أيضاً غير صحيح، إذ المؤسس الحقيقي لنظام الحكم الإسلامي هو النبي ﷺ .

واما ما قيل من أن الدين نظام ثابت والدولة نظام متغير فهو أمر يخلط فيه بين جوانب الدين الثابتة التي تعالج أموراً ثابتة وجوانب الدين المرنة التي تعالج أموراً متغيرة كمسألة نوعية التنظيم والإدارة فإن الجوانب المتغيرة من الحياة كعلاقة الإنسان بالطبيعة أو كبعض العلاقات الاجتماعية تحكمها ضوابط عامة يكون تطبيقها مرناً يختلف باختلاف الظروف مثل قواعد (منع الضرر) و(التزاحم بين الأهم والمهم) و(نمو الانتاج) وأمثال ذلك.

ومن تلك الجوانب أسلوب الإدارة المختلف باختلاف الظروف ولذا شكل منطقة فراغ يملأها الإمام وربما عمده إلى الشورى في ذلك، اما الشكل العام الذي ينسجم مع الضوابط العامة فهو أمر ثابت لا يتغير - وسيأتي مزيد حديث عن هذا في البحث التالي.

اما مسألة فشل الحكومات الدينية فليس يعني أن كل حكومة دينية فاشلة مطلقاً خصوصاً بعد أن نجد الحكومات المذكورة لا تتبع النظام الإسلامي الكامل وتحيد عن الصيغة الإسلامية بأي شكل تصورهاها وهل يتحمل الإسلام وزر عمل الطاغية يزيد والحجاج وباقي حكام الجور وبعض الخلفاء العثمانيين وأمثالهم.

وربما يجلو لبعض الكتاب مثل (طه حسين) أن يجعل الزمان غير مناسب للحكومة الإسلامية التي ارادها علي رضي الله عنه ولذلك لم ينجح في انشاء دولة العدل بعد أن مال الناس إلى ملكية معاوية فيقول: «كان علي رضي الله عنه يدير خلافة وكان معاوية يدير ملكاً. وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان عصر الملك قد أطل».

ولكن طه حسين لم يلتفت إلى أن وجود العقبات في وجه أمير المؤمنين لم يكن من مقتضيات التطور الاجتماعي وانما هي حالة طارئة وجدت بفعل عوامل معينة ولم تكن لتستطيع الثبات بوجه العدل العلوي لو فقدت احد مقوماتها صدفة كأن لم يخدم بعض

الناس فيعلن الثورة على أمير المؤمنين مما خلق الضعف الكبير في الدولة الإسلامية التي يقودها وافشل التطبيق الإسلامي النظيف وحرمان الكثير من الخيرات. ورغم كل هذا فإن الفرص التي اتيحت للحكم الديني كي يشكل المجتمع شكلت أروع تجربة بشرية على الإطلاق. بل أن هناك انماطاً من التطبيق المنحرف لنظام الحكم الإسلامي هي أفضل بكثير من تطبيق أي نظام لا إسلامي بشهادة التاريخ.

### الفرع الثاني: العلمانية الغربية وآثارها على العالم الإسلامي:

والمقصود بالعلمانية - المأخوذة من كلمة (العالم) أي (الزمان). أن يكون الحكم بيد قادة زمنيين لا يلتزمون بالدين تشريعاً وتنفيذاً. ومن الخطأ تفسيرها بأنها مذهب يدعو للاستفادة من العلم الحديث مثلاً أو أنها مجرد مذهب يدعو لاقامة التنظيم الاداري والاجتماعي على اسس عملية مدروسة وأمثال ذلك. وقد نشأ هذا المذهب من خلال ارهاصات عديدة وصراعات بين السلطة الدينية والسلطة المدنية في الغرب. وهو ما اعترفت به المسيحية بادئ الامر. مما خلق هذا التناقض المرير وأدى في النهاية إلى هذا المذهب. وقد ذكر بعض الكتاب أن دعاة العلمانية يسوقون الحجج التالية لضرورة بناء الدولة العلمانية واستمداد التشريع والتنفيذ من غير الدين بل وعدم اعطائه محلاً لاثقافياً في المجتمع، وهي:

- ١- إن الدولة الدينية تعني سيطرة رجال الدين مما يعني تحكمهم بمصائر الناس.
- ٢- إن قوانين الدولة الدينية ثابتة كنظرتها إلى الحقيقة وهي تؤدي بالتالي إلى بقاء المجتمع وعدم تطوره وهذا شبيه بما قاله الماركسيون لرد الفلسفة المثالية، والقول بتطور الحقيقة نفسها.
- ٣- من النادر وجود دولة ينتسب جميع مواطنيها إلى دين واحد فاذا كانت دينية وقع التمييز بين المواطنين.
- ٤- إن الدين له تصورات معينة عن الكون والحياة والإنسان والتاريخ، والدولة الدينية تتبع تلك التصورات مما يعرقل التقدم العلمي ويقود إلى فجائع حفل بها التاريخ.
- ٥- جاء في تصريحات بعض القادة العلمانيين، أن المناادة بدولة دينية تعني اعطاء اسرائيل

مسوَّغاً لقيامها واعتدائها، وهي بالتالي خدمة للصهيونية العالمية.

هذا في حين تتمتع الدولة العلمانية بالخصائص التالية:

- ١- الحركية والاستمرار والتطور الاجتماعي.
- ٢- مركز حقوقي متساو لجميع المواطنين على اختلاف انتماءاتهم الدينية.
- ٣- سيطرة الشعب على الحكم وكونه مصدر السلطات.
- ٤- فسح المجال لحركة التقدم العلمي.

### العلمانية والإسلام:

لا ريب في أن المسيحية قنعت بنصيب ما منحتها اياه بعض العلمانيات المعتدلة بحيث تقوم بنشاط معين في إطار الدولة العلمانية في قبال العلمانية الماركسية التي رفضت أي نشاط متصور لها. وهذا ما حدث أخيراً في إيطاليا مثلاً.

ولكن ما هو موقف الإسلام؟ وهل تمتلك مسوَّغاتها في الحقل الإسلامي؟

اننا نرى أن الإسلام لم يدع منذ البدء مجالاً لحدوث هذه النتيجة بعد أن قرر:

أولاً: وحدة السلطين الدينية والسياسية بل جعل تعيين الإمام (و هو القائد السياسي والديني في آن واحد) اتماماً للدين وإكمالاً للنعمة الساوية على الارض كلها ولم يسمح بأي انفصال جوهري بينهما، وأي انفصال رُئي بعد ذلك فانما كان يعبر عن تطبيق غير سليم للإسلام. وإذا رجعنا إلى ملاحظة صفات الإمام أو الحاكم في الإسلام لم يبق مجالاً مطلقاً لتصور عملية تكريس للذات ومصالحها، بعد فرض علمه الفقهي الواسع والتزامه الكامل بتطبيق الشريعة الإسلامية المقررة. هذا والتاريخ يشهد على السيرة الممتازة التي سار فيها قادة المسلمين، بغض النظر عن بعض الذين تحدوا وطغوا. وإذا نظرنا إلى نظام (نيابة الفقيه عن الإمام) وولايته وجدنا أن الفقيه لا يمتلك هذا المقام إلا عند توفر شروط اهمها (الكفاءة، والعدالة، والفقہ العميق) ويفقد أي قدرة بفقدان أي منها، والأمة المشبعة بروح هذه الشروط هي المراقبة لسير هذا الفقيه كما أن مجلس الفقهاء العدول الاكفاء هو الحارس الامين على السير الصحيح<sup>١</sup>.

١. يراجع كتاب (دستور الجمهورية الاسلامية في ايران)، وقد صدر عن منظمة الاعلام الاسلامي - قسم

وحتى إذا نظرنا لنظام الشورى - بدون ولاية لشخص ما - نجد أنه أفضل بكثير من أي نظام زمني يسلم اموره كلها لآراء الشعب لأنه يسير وفق تشريع سماوي مسبق وطبق ضوابط شرعية.

وعلى أي حال فإن الإسلام لم يفسح المجال مطلقاً لظهور هذه الثنائية بين السلطة المدنية والسلطة الدينية وهي من افدح الاخطاء التي تفقد السلطة السياسية دورها الحقيقي في نفس الوقت الذي تشوه حقيقة الدين وتوجيهه للحياة.

ثانياً: خطط الإسلام للجانب المتغير من الحياة فوضع القواعد العامة والأحكام الظاهرية والاضطرارية وفتح مناطق فراغ يملأها الحاكم الإسلامي الفقيه العادل على ضوء مشورته ومتطلبات الظروف إلى جنب اشباعه للجانب الثابت في الحياة الإنسانية - وهو الجانب الفطري الأصيل - بقوانين ثابتة. فلا مجال إذن للجُمود وأمثال ذلك.

وقد تصور هؤلاء أن الدولة الدينية لما كانت تقوم على الإيمان بحقائق فلسفية مطلقة ثابتة بل وتؤمن بلزوم الإطلاق في الحقيقة بمعنى (مطابقة الفكرة للواقع الخارجي) فهذا يعني الإيمان بقوانين اجتماعية ثابتة لا تتغير مطلقاً وهو لا يعدو إلا مجرد خلط وسخف فالإيمان بالحقيقة المطلقة شرط لان نفترض إمكان المعرفة وحصول اليقين بالواقع الموضوعي الخارجي ولا ربط له بالإيمان بثبات كل النظم الاجتماعية أو عدمه.

إن الإسلام يؤمن بتطور كثير من الجوانب الاجتماعية في نفس الوقت الذي يؤمن فيه بثبات الحقيقة الفلسفية لأنها مجالان لا ربط بينهما ولا يخلط بينهما إلا جاهل أو مغالط.

ثالثاً: إن الإسلام اعطى الدين مفهومه الصحيح فلم يعد مجرد شأن شخصي يمكن أن يتنازل عنه الفرد لصالح النظام الاجتماعي العام - كما تصوره الغربيون - ومن هنا قالوا بأن اقامة الدولة الدينية تعني اعطاء امتيازات شخصية لاتباع الدين دون غيرهم وانما عاد الدين كل شيء في حياة الإنسان لأنه تصورات واقعية عن الكون والإنسان يثبتها المنطق الصحيح، ونظم تعالج مسيرة الإنسان على ضوء علم الهي غير محدود وحكمة شاملة. ومع هذا التصور

والمبدأ يختلف التقييم. إن الدين حينئذ يحاول أن يبني الإنسانية الصالحة لا أن ينظم مجرد علاقة روحية شخصية للفرد بخالقه. وانطلاقاً من هذا المبدأ فمن الطبيعي أن نتوقع للإسلام أن يقود الحياة كلها ولا يسلم اموره بيد دولة لا تؤمن له، ومن الطبيعي بحكم كونه نقطة محوّلًا من رب الإنسانية أن يدعو الناس جميعاً للدخول تحت سلطته. كما أن من الطبيعي أن يكون المسلم المنسجم مع الهدف أوسع حقوقاً كما يكون أكثر تحملاً للمسؤوليات في الدولة المسلمة.

وهذا لا يعني أن الإسلام يعمل على وضع تمييزات كبرى في دولته بين المسلم وغير المسلم وإنما يقيم توازناً بين الحقوق والمسؤوليات - كما هو مبين في متن الفقه الإسلامي. وربما نجد بعض المفكرين المسلمين يعالجون المسألة من سبيل آخر فيدعون أن كون الدولة مسلمة في الاقطار الإسلامية أمر طبيعي وسائر وفق القوانين الديمقراطية بعد انتخاب الأكثرية المسلمة لها. وهذا الأصلاح أمر لا مسوغ له بعد ملاحظة حقيقة التصور الإسلامي للحكم. وإن الإسلام لا يحكم من خلال هذا المنطق وليس لمبدأ الأكثرية تأثير إلا في إطار سماح المذهب الإسلامي للحكم. والواقع أننا يجب أن لا نجعل الديمقراطية هي الأصل الذي يقرر مصير الحكم الإسلامي، والتشريعات الإسلامية للحياة فالعكس هو السبيل المنطقي الصحيح.

رابعاً: ولا تجدنا هنا بحاجة لتوضيح موقف الإسلام من التقدم العلمي واحتضانه للعلماء في مختلف المجالات ويكفيه أنه صنع - رغم الانحراف في تطبيقه - الحضارة العلمية الناصعة في عصر كانت أوروبا تغط فيه في سبات قاتل، والواقع أنه لا يمكن تقديم رقم واحد يوضح وقوف الإسلام إمام أي تقدم إنساني في حين يمكن تقديم الأرقام الكثيرة على تنمية الإسلام لروح التقدم الإنساني والبحث. وقد فرض الإسلام - كفاية - العمل على كون المجتمع الإسلامي دائماً في طليعة المجتمعات. نعم كان التقدم العلمي في الإسلام إنسانياً أي منسجماً مع التقدم الأخلاقي لا معارضاً معه وهذا له مجاله الرحب من الحديث.

وعليه:

فان العلمانية تفقد أي مسوغ لها في الاطار الإسلامي وانما حمل لواءها الاستعمار وعاونه



بعض المسيحيين والمسلمين المتفرنجين ورفضوا لواء الإصلاح ونجحوا في ما قاموا به على اختلاف في درجات النجاح ولكن النتيجة لم تكن إلا التخلف وربط مسيرة الأمة بعجلة الغرب وفقدان الأمة جل خصائصها الإيجابية وتحكم الطغاة فيها بمختلف الألوان.

### الفرع الثالث: الإسلام والسيادة في الدولة:

اتضح من البحوث السابقة أن الإسلام يعتبر نفسه هو المسؤول الأول والأخير عن نظام الحكم في الأمة المسلمة، ولذا لا يبقى أي شك في أن السيادة في تصور الإسلام لله تعالى باعتباره المولى الحقيقي، وبهذا الاعتبار نستطيع أن نقرر منطقية الحكم الإسلامي ووجدانيته. ولذا فلسنا مع الدكتور عبد الحميد متولي في رده العنيف على طرح «مشكلة السيادة» في البحوث الإسلامية مدعياً أنها نظرية نشأت في ظروف فرنسية وأن الظروف التي دعت لطرح المشكلة هي ظروف أوربية محض وقد زالت فعلاً، ومؤكداً أن العلماء المسلمين لم يبحثوها، وأن بحثها الحديث يولد اضراً منها: نسبة بعض الأخطاء إلى بعض الخلفاء والعلماء ومنها ادعاء الشيوعية للنظام الإسلامي مع أن الشيوعية في نظر علماء الغرب تعتبر الشكل المعروف للدولة في حياة البشرية في حالتها البدائية، كما أنها تعني في بعض صورها (نظرية التفويض الإلهي) التي استند إليها السلاطين لتسوية استبدادهم. وأخيراً يقول: «ما تقدم يتبين أن الإسلام في غير حاجة إلى إثارة تلك المسألة، أو المشكلة التي لا تؤدي أثارها إلى حل مشكلة من مشكلاته، وإنما تؤدي إلى خلق مشكلة جديدة للإسلام عنها في غنى»<sup>١</sup>.

والواقع: إننا لم نتفهم كيف عادت هذه المسألة امرأ غير ذي بال؟ وكيف لم تكن مطروحة لدى المسلمين رغم أنهم جميعاً استدلوا على صحة ما يقولون بدليل شرعي يثبت في نظرهم أن الله منح السيادة لهذا الشخص مباشرة أو لمن يصل إلى هذا المنصب عن طريق معين وبشروط معينة ولو كان ذلك عن طريق انتخاب الأمة أو أهل الحل والعقد.

إننا إذا عزلنا الحاكم عن هذه المسألة لم يكن يملك فرض أي حكم عام. ولعل وضوح كون السيادة في الإسلام لله هو الذي صور للدكتور المذكور أن المسلمين لم يعرفوا هذا المبدأ.

١. راجع مبادئ نظام الحكم في الإسلام من ص ١٦٥ إلى ١٩٣.

اما ما ذكره من الأخطار (في تصوره) فليست إلا اخطاء في البحث أو النسبة وكشفاً لفضائح كان ينبغي أن تكشف كما في مجال عمل بعض حكام السوء والمتملقين لهم، وسيتبين أن النظام الإسلامي يختلف تمام الاختلاف عن الثيوقراطية الغربية وقد اشار إلى ذلك المودودي في كتابه.

نعم لم يكن هناك إلا نزاع صوري بين من جعل حق السيادة لله - من السنة - كالمودودي، ومن جعلها حقاً للأمة - كالحنفي - فإن هذا الاخير أيضاً إنما يتصورها حقاً للأمة باعطاء الله هذا الحق لها إذ يستدل على مبدأ الشورى بمثل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ مع فرض أن المولى هنا في مقام التشريع لا الإخبار عن حق مسبق للأمة بل حتى لو كان يخبر فانها يخبر عن جعل الهي مسبق لهذا الحق للأمة.

وعلى أي حال فالاتفاق الإسلامي حاصل على أن حق السيادة لله لا غيره، وانما يبحث عمّن اعطاه الله هذا الحق.

خامساً: اما ما ذكر من قبل بعض القادة العلمانيين فهو أمر غريب حقاً.

ذلك أننا إذا استندنا إلى هذا المنطق تجاهلنا:

أولاً: كل التعاليم الإسلامية الداعية إلى الحكم الإسلامي، واقامة نظام الحياة الاجتماعية على أساس ديني...

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>١</sup>

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>٢</sup>

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>٣</sup>

وتناقضنا مع إيماننا:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾<sup>٤</sup>

١. المائدة: ٤٤.

٢. المائدة: ٤٧.

٣. المائدة: ٤٥.

٤. النساء: ٦٥.

وثانياً: فإن اسرائيل لم تقم على منطق سوى السيف والقوة والاعتداء ومثل هذا القول يكاد يعطيها الحق في القيام باعتبار أنه يشكل الدليل التالي: اسرائيل تقوم على أساس الدين الواحد. وفكرة كون الدين أساساً للحياة هي فكرة صائبة، فاسرائيل تقوم على حق. في حين أن الواقع في المسألة الاسرائيلية:

١- إنها لا تؤمن بأي دين حتى اليهودية وليست سوى قاعدة استعمارية استكبارية زرعتها الكفر ليفجر المنطقة الإسلامية ويسوقها إلى اهدافه الرخيصة.

٢- إنها لم تستند في قيامها إلى مثل هذا المنطق، استناداً حقيقياً، بحيث يفسح لها المجال في القيام وانما كانت ذريعة سبقتها القوة والغضب.

٣. إن فلسطين هي أرض إسلامية منذ مئات السنين وحتى اليوم فلا بد أن يدعو هذا المنطق (منطق قيام الحكم على أساس ديني) إلى قيام حكومة إسلامية فيها، خصوصاً إذا علمنا أن أكثر يهودها قد جاءوا من أماكن أخرى وأن أكثر اهاليها الحقيقيين قد شردوا في البلاد.

وثالثاً: إذا كان هناك من يستغل مبدأ صحيحاً ويطبقه تطبيقاً خاطئاً فهل هذا يعني أن نرفع ايدينا عن المبدأ الصحيح؟ فمثلاً إذا كان من ادعوا (المهدوية) في التاريخ اناساً منحرفين فهل هذا يعني أن نرفع ايدينا عن الإيمان بفكرة (المهدوية) التي كثرت الروايات وتواترت على صحتها لا لشيء إلا لأن بعض الأشخاص استغلوا غاية الاستغلال؟ أو فلنقل إن كان هناك انبياء مزيّفون فهل هذا يلزمنا بعدم الإيمان بمبدأ النبوة مطلقاً؟

### الخلاصة:

في حديثنا عن الغزو الفكري ذكرنا في الفصل الأول أن الإسلام صنع المعاجز في تقدمه لفتح القلوب إلا أنه واجه اصناماً من المعارضين فيهم (المترفون، والجاهلون، والحاقدون).

ورأينا أن تخطيطهم عموماً يسير عبر الأساليب التالية:

أ- ايجاد الخواء الحضاري في الأمة الإسلامية.

ب- بث التعالي الحضاري الغربي وتأكيده بشتى الأساليب.

ج- الملء الحضاري بالمطلوب من أفكارهم.

وانتقلنا في الفصل الثاني لضرب مثال من الاختراق الحضاري الثقافي للمجتمع الإيراني

لنجد أن الحملة تشمل المحاور (السياسية، والثقافية، والأخلاقية) ووجدنا أن التغريب بأشع صورة مورس في هذه البلاد - عقائدياً وأخلاقياً حتى بلغ الأمر إلى محاربة الفكر الإسلامي بشكل صريح وعلني والقضاء على كل ما ينتسب للإسلام حتى التاريخ الهجري. وفي الفصل الثالث: حاولنا أن نميز بين خطين في المواجهة الاعلامية للغزو الثقافي وهما:

١- الخط الاعلامي التغييري وقد امتاز بوعيه للإسلام ونظراته التغيرية وادراكه لابعاد الغزو وتركيزه على محور المشكلة وتقديمه للطروحات الاصيلة وتحريكه للحس الحماسي.

٢- الخط الاعلامي السطحي.

وحاولنا تأييد الخط الأول بالعودة إلى القرآن الكريم ومعرفة بعض جوانب منهجه الاعلامي. وفي الفصل الرابع درسنا نمطين من التشكيك في أهم منابعنا وهما (القرآن والسنة النبوية الشريفة) وحاولنا دفع كل الشبه المذكورة.

وفي الفصل الخامس: تحدثنا باختصار عن الحكم والدولة في الإسلام وعملنا على نفي الاتجاهات المتخاذلة التي تنفي وجود التخطيط لدولة إسلامية. والله اسأل أن يوفقنا لاقامة هذه الدولة على كل الارض الإسلامية.

## أحكام الحرب والاسرى في الإسلام



## أحكام الحرب والاسرى في الإسلام بين الرحمة والمصلحة

بسم الله الرحمن الرحيم

### مقدمة

الإسلام دين واقعي، بالمعنى الإيجابي للواقعية، ذلك إنها قد تعني التسليم الكامل للواقع، والرضوخ لمقتضياته دونها فاعليّة، وهذا معنى سلبي.

وقد تعني الاعتراف بالواقع، وأخذه بعين الاعتبار، مع الطموح للإرتفاع به إلى المثل الأعلى، وهو ما كنا نعنيه عندما أطلقنا هذه الصفة على الإسلام. بل يمكننا أن ندعي - بكل اطمئنان - أن هذه الصفة هي اعم الصفات التي يتصف بها الإسلام. وربّما كانت باقي الصفات مظاهر لها؛ كالشموليّة والإيجابية، والخلود، والمرونة، والترابط وغير ذلك. بل هي تعبير آخر عن فطريّة الإسلام؛ بمعنى أنه جاء منسجماً - تماماً - مع إمكانيات الفطرة وأهدافها، عاملاً على إثارة دفائنها وطاقاتها، وهدايتها - على أفضل سبيل - لأفضل الأهداف الممكنة.

ولسنا نحاول - هنا - شرح أبعاد هذه الصفة، بقدر ما نريد أن ننفذ - من خلالها - إلى تجلّي هذه الصفة، في التخطيط التشريعي الإسلامي للحياة. فأنّت تجد هذه الصفة في كل نظام، سواء في المجال الحقوقي، أو الإقتصادي أو المجال السياسي، أو المجال المعرفي، أو أي مجال آخر. ومن مظاهر الواقعية والمرونة الإسلامية؛ أنها عاجلت الجانب المتأثر بمتغيرات الحياة علاجاً مرناً إلى حدّ كبير.

(و من الجدير بالذكر أننا نفرق - تماماً - بين المرونة والميوعة، فإن هذه - أي الميوعة -

تعني تقريباً عدم وجود أي نظام يوضح العالم. في حين إن المرونة تعني وجود نظم مركزية وأضواء هادية. إلا أن هذه النظم لها القابلية المناسبة على الإمتداد والتقلص، بمقتضى مقتضيات الواقع والمثل التي يجب أن يسمو اليها).

ونحن نعتبر أن كل الموارد التي يتم تسليم الأمر فيها إلى (ولي الأمر الشرعي) أنها هي من هذا القبيل. فعند ما يتم إيكال أمر تنظيم التوازن الإقتصادي إلى ولي الأمر، وعندما يتم إيكال بعض العقوبات إلى ولاة الأمور، وعندما يوكل أمر المباحات - عموماً - إلى ولي الأمر لينطلق فيها من منطلق المصالح الإسلامية العليا؛ فإن ذلك يقوم - أساساً - على هذا المبني الواقعي.

وإذا أردنا أن نركز على مثال هو من صميم موضوعنا، أمكننا ملاحظة موضوع (الرق وموقف الإسلام منه) لنكتشف هذه المرونة وضرورتها، بشكل واضح، وسنجد في هذا أن الإسلام راعي التوازن المطلوب بين (الرحمة) وهي النزعة الإنسانية الاصيلية و(المصلحة) وهي ما يحقق المثل التي يطمح إليها الإسلام، ويحافظ على عنصر تحقيقها، من قبيل السلطة الإسلامية، ووجود الأمة الإسلامية، وهيبة القانون الإسلامي.

### الموقف من قضية الرق

كان الإستعباد سنة عالمية تعمل بها البشرية كلها، وتقرها كل المبادئ والاديان السائدة، بما فيها المسيحية واليهودية. وكان العبيد يشكّلون العصب الحساس للمجتمع، وطبقة لها نفوذ لا بأس به في المجالات الحيوية، وكانت الطرق التي يتكوّن منها أفراد هذه الطبقة كثيرة، أهمّها ما يلي:

- ١- إسترقاق العدوّ المحارب ومن ثمّ الأولاد.
- ٢- إسترقاق الوليّ الظالم لمن هم تحت ولايته، ومثله استرقاق كل متغلب على من هم تحت سيطرته.
- ٣- تبعية الطفل للأم الرقيقة ولو كان الأب حرّاً.
- ٤- الهروب من الجيش والإمتناع عن دفع الضرائب.
- ٥- الاشخاص الذين يعملون ضدّ الدولة، ويهربون إلى دولة أخرى فتسلّمهم لدولهم.
- ٦- إرتكاب جرائم القتل.



٧- الغش في المعاملة.

٨- الفقر الذي يدعو الإنسان لبيع نفسه.

هذه بعض أسباب الرق.

وجاء الإسلام، ونظر إلى الأمر نظرة واقعية، غير متسرفة، واستهدف أن يحقق الحرية ويلغي نظام الرق - كما يبدو من تصرفاته - طبعاً مع عدم الإخلال بالنظام الاجتماعي المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعبودية - أولاً - وعدم الإخلال بالقانون العسكري الذي كان يقوم على استرقاق الطرف الآخر - ثانياً - وهكذا نظر للأمر نظرة واقعية. اما الأمور التي اتبعتها الإسلام من أجل المعالجة الواقعية لهذه الظاهرة فهي:

**أولاً: انفتاح طريق التكامل المعنوي للجميع على حد سواء.**

وهذه فكرة إسلامية واضحة، وضحتها الآية القرآنية الشريفة:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾<sup>١</sup> فالتقوى هي تقدير السمو والمنزلة في الإسلام، والعمل الصالح يؤثر في رفع درجات الإنسان، أيا كان لونه ومقامه وجنسه:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>٢</sup>.

و قد رأينا أن المجتمع الإسلامي قدّر أشخاصاً كانوا عبيداً، وجعلهم قادة، واقتدى بالكثير من سلوكهم وحكمهم. وتعبير مختصر، فقد أمت الإسلام تلك النظرة السخيفة إلى العبد كمخلوق حقير، وكحيوان لا أكثر، بعد أن كانت شائعة بين الناس، وركّز على أن لا فضل لأبيضكم على أسودكم، كما لا فضل لعربيّ على عجميّ.

**ثانياً: الدعوة إلى جعل الخول كالإخوان، والمعاملة الحسنة.**

فقد ورد عن النبي ﷺ قوله:

١. الحجرات: ١٣.

٢. الزلزلة: ٧.

«اخوانكم حولكم»<sup>١</sup>.

وهو تعبير جميل عن الاخوة الإسلامية، وأسلوب المعاملة التي يجب أن يتبعها الناس تجاه العبيد، ولا يترفعوا عليهم، وقد جاءت بعض الروايات التي تبين حسن الاستيهاب من العبد، وأن المال المعطى - في قبال ذلك - يجب أن يبقى في ملكه.

ففي الخبر عن الصادق عليه السلام كما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار:

(قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل يهب لعبد الف درهم أو أقل أو أكثر، فيقول: حللني من ضربي إياك ومن كل ما كان مني إليك... ثم إن المولى بعد أصاب الدراهم التي أعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد فأخذها المولى، أحلال هي؟ فقال عليه السلام: «لا»، فقلت له: أليس العبد وماله لمولاه؟ فقال عليه السلام: «ليس هذا ذاك»، ثم قال عليه السلام: «قل له فليردها عليه، فإنه لا يجل له، فإنه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة»<sup>٢</sup>.

والكتب التاريخية طافحة بما كان يعامل به القادة عبيدهم.

فقد روى الكليني في (الكافي) عن رجل من أهل بلخ قال: (كنت مع الرضا عليه السلام في سفره إلى خراسان فدعا يوماً بمائدة له فجمع عليها مواليه من السودان وغيرهم، فقلت له: جعلت فداك، لو عزلت لهؤلاء مائدة، فقال: «مه، أن الرب - تبارك وتعالى - واحد، والأم واحدة، والأب واحد، والجزء بالأعمال»<sup>٣</sup>.

وقال نادر الخادم: كان أبو الحسن عليه السلام إذا أكل أحدنا لا يستخدمه حتى يفرغ من طعامه<sup>٤</sup>.

### ثالثاً: إغلاق كل المنافذ إلا منفذ الحرب بشروط معينة.

فقد رأينا أن العبيد كانوا يكثر عن طرق عديدة، ولكن الإسلام أغلق كل الطرق إلا طريق الحرب. فالأسير في الغنيمة يقبل تطبيق أحد الأحكام التالية عليه: أما العفو، وأما

١. نهج الفصاحة/ص ٢٠/ج ١١٣.

٢. وسائل الشيعة/ج ١٣/ص ٣٥ - ٣٦.

٣. البحار/ج ٤٩/ص ١٠١.

٤. البحار/ج ٤٩ ص ١٠٢.

الإطلاق بفدية، واما الإسترقاق ولا معنى للاعتراض على الاسترقاق إذا عرفنا الحقائق التالية:

١- إن ولي الأمر مسؤول عن تطبيق أفضل الحالات على الأسير، وأرفقها بالمصلحة العامة، كما صرّح بذلك الفاضل والشهيد الثاني وغيرهما.

٢- إن الحرب في سبيل حمل الدعوة إلى بلاد الكفر لم يسمح بها الإسلام سباحاً عاماً، وإنما سمح بها في ظرف وجود قائد عادل واشترط البعض العصمة<sup>١</sup>.

٣- إن العدو - آن ذاك - كان يتبع هذه الطريقة نفسها مع المسلمين، فلا اعتراض أو نقد في معاملته بالمثل.

٤- إن البديل عن الاسترقاق - في حالة لزومه - ليس إلا القتل أو السجن. والأول لا نتصور من يفضّله على حياة الرق على الشكل الإسلامي، كما لا نتصور أن الإسلام يهدر دم الإنسان هكذا بمجرد وجود بارقة من الأمل في نجاته.

أما السجن فيعني اهدار الكثير من الطاقات التي يتمتع بها الأسرى، بل وصرف الكثير من الأموال في سبيل الحفاظ على مثل هذه الطاقات المهذورة. أمّا والمجتمع حاضر لأن يتكفل بهذه المهمة فإن الاسترقاق سيبقى هو الطريقة الأنجح في علاج هؤلاء، لضمان مراقبتهم أولاً، وللاستفادة من طاقاتهم الاجتماعية ثانياً، ولكي يختلطوا مع المجتمع المسلم، فيتشبعوا شيئاً فشيئاً بالتعاليم الإسلامية، ممّا يمهد لهم طريق الهداية. وعلى أيّ حال فقد كانت هناك ضرورة لهذا المنبع ولذلك المقدار من العبيد.

**رابعاً: التصريف الواسع للعبيد والتحرير السريع لهم:**

وفي هذا فتح الإسلام الأبواب على مصراعيها للتحرير:

### **التحرير المستحب**

وقد جعل الإسلام هذا من أعظم المستحبات. فتحرير رقبة يعني رفعاً للعقبة في طريق الجنة. وما أكثر الروايات الواردة في هذا السبيل، ونحن نذكر بعضها:

قال رسول الله:

«من اعتق مسلماً أعتق الله العزيز الجبار بكلّ عضو منه من النار»<sup>١</sup>.  
وفي الخبر الصحيح الذي رواه الشيخ عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في الرجل يعتق المملوك: «يعتق الله - عز وجل - بكلّ عضو منه عضواً من النار»<sup>٢</sup>.

وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام:

«ولقد أعتق عليّ عليه السلام ألف مملوك لوجه الله - عز وجل - دبرت فيهم يده»<sup>٣</sup>:  
والأخبار كثيرة في شراء العبيد واعتاقهم. وقد جعلت بعض الروايات - لتأكيد استحباب العتق - أوقاتاً خاصّة.

ففي الخبر الصحيح عن الصادق عليه السلام:

«يستحبُّ للرجل أن يتقرَّب إلى الله عشيةَ عرفة ويوم عرفة بالعتق والصدقة»<sup>٤</sup>.  
كما يستحبُّ عتق العبد إن خدم سبع سنين، ويستحبُّ إعطاؤه ما يكتسب به»<sup>٥</sup>.

### التحرير الواجب

فلم يكتف الإسلام بالدعوة إلى تحرير العبيد، وخصوصاً الذين اعتنقوا المبدأ الإسلامي، وأصبحوا من المؤمنين.

فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال:

«من اعتق رقبة مؤمنة كان له بكلّ عضو فكاك عضو منه من النار»<sup>٦</sup>.

لم يكتف الإسلام بذلك، وإنما، أدخل ذلك في صميم النظام، كواجب يترتب على الإنسان أن يقوم به في ظروف خاصّة. وهذه بعض المنافذ التي فتحتها السلام للتحرير، وهي:

١. وسائل الشيعة/ج ١٦/ص ٣.

٢. ن. م/ص ٢.

٣. ن. م/ص ٣.

٤. ن. م/ص ٥.

٥. ن. م/ص ٣٦.

٦. ن. م/ص ٤.

## ١- عتق الكفارة:

فقد ورد لزوم تحرير العبد في الموارد التالية: الظهار والإيلاء (أي الحلف على عدم وطئ الزوجة الدائمة أبداً، أو أكثر من أربعة أشهر)، والافطار، وخلف النذر، والعهد، واليمين، والجزع المحرم في المصاب، والقتل.

٢- عتق المرضى: لحالات الاقعد، العمى، الجذام. قال الصادق عليه السلام: «إذا عمي المملوك فقد عتق»<sup>١</sup>.

٣- عتق الاستيلاء: فإن أم الولد تتحرر بموت المولى ولا يجوز له بيعها.

٤- عتق السراية: فلو عتق بعضه سرى العتق إلى الكل.

٥- إسلام المملوك في دار الحرب قبل مولاه.

٦- عتق التنكيل.

٧- العتق لتملُّك الذكر أحد العمودين أو المحارم من النساء.

٨- العتق لتملُّك الأنثى أحد العمودين.

٩- تبعية أشرف الأبوين.

١٠ - عتق التدبير: وهو تعليق عتق بعض عبده أو كَلِّه بوفاته.

١١ - عتق المكاتبه المشروطة والمطلقة.

١٢ - وهناك قوانين أخرى لشراء العبيد واعتاقهم. فالزكاة يشتري بها الأرقاء وهو قوله

عزَّ وجلَّ - ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾<sup>٢</sup>.

## التوازن بين الرحمة والمصلحة

الإسلام دين التوازن الحكيم<sup>٣</sup> في مختلف المجالات، ولكننا نستطيع القول - كما أسلفنا - بأن التوازن بين (الواقع) و(المثال) هو من أشملها جميعاً.

١. الكافي / ج ٦ / ص ١٨٩.

٢. البقرة: ١٧٧.

٣. راجع كتاب (التوازن في الإسلام) للمؤلف، لملاحظة معنى التوازن، وضرورة قيد الحكمة فيه.

و(الواقع) في موضوعنا يتمثل في توفير كل المظاهر الإنسانية، والحقوق البشرية، من (الكرامة، والحرية، والحياة المستقلة) لا بل بتجاوز ذلك إلى مجالات الايثار واللطف العميم. إلا أن (المثال) هنا - يتطلب تحقيق المصلحة الإسلامية العليا، لكي نضمن للمنطق الإسلامي وجوده القوي المتكامل الفاعل، على طريق تغيير الحياة الإنسانية كلها إلى حياة عابدة، مخلصه، تعبد ربها لا تشرك به شيئاً، آمنة مطمئنة. ويعني ذلك أن تقتلع كل الاشواك، وتحذف كل العقبات، وتصادر كل الموانع التي تقف عثرة أمام تحقق هذا الهدف الكبير.

واين يتم التعارض بين هذا الواقع، الذي نعبر عنه فيما يلي ب(الرحمة)، وهذا المثال الذي نعبر عنه ب(المصلحة)؟

إنه يتم عندما يدفع الجهل، والتعصب، والطاغوت؛ أناساً لمحاربة النبتة الإسلامية، والمسيرة الصاعدة، للقضاء عليها، ومصادرة الأمل الكبير، ربما دون وعي لما يفعلون، ويحذق الخطر بالوجود، وبالتالي يحذق الخطر بالمثال كله، أمام واقع مرير، جاهل طاغ، فماذا العمل؟ هنا ندعي أن الإسلام - رغم اهتمامه الكبير الكبير ب(المصلحة) لم ينس مطلقاً الواقع الإنساني، والحقوق البشرية (الرحمة)، وانما حاول - بكل ما في وسعه - أن يحقق التوازن بينهما، وإن كان الأهم هو المقدم بلا ريب، وهذا هو حكم المنطق والوجدان. والآن:

لنعد إلى أحكام الحرب والأسرى لنجد تطبيق هذا التوازن.. التطبيق الذي لم تشهد البشرية له من سابقة، وحتى أنها لم تستطع أن تصل إليه في عصورنا الحاضرة التي تدعي التمدن. وهذا ما يمكن أن نلاحظه في كثير من أحكامه ونصوصه، ونحن نقتطف منها ما يلي كأمثلة فقط على ما نقول:

### ١- التعليمات الحربية المسبقة

فقد كانت عادة الرسول ﷺ والقادة المسلمين أنهم إذا بعثوا سرية أو كتيبة حربية خصّوها بالتعليمات اللازمة. فرسول الله ﷺ كان إذا بعث سرية دعا أميرها فأجلسه إلى جنبه، وأجلس أصحابه بين يديه ثم قال:

«سيروا باسم الله، وباللّه، وفي سبيل الله، وعلى ملة رسول الله، لا تغلّوا، ولا تمثّلوا، ولا

تغذروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبياً ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها، وأيّ رجل من أذى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى رجل من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، وأن أبى فأبلغوه مأمنه، واستعينوا بالله عليه»<sup>١</sup>.

وكان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام يوصي أصحابه إذا صافوا العدو قائلاً:

«عباد الله! اتقوا الله، وعضوا الأبصار، وأخفضوا الأصوات، وأقلوا الكلام، ووطنوا انفسكم على المنازلة والمجاوله، والمبارزة والمنازلة، والمعانقة والمكارمة، وأنبيوا، واذكروا الله لعلكم تفلحون.

إن الله - تعالى - دلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم، وتسعى بكم إلى الخير؛ الإيمان بالله والجهاد في سبيله، وجعل ثوابه مغفرة الذنب، ومساكن طيبة في جنات عدن «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص» فسوّوا صفوفكم كاللبنان، وقدموا الدارع، وأخروا الحاسر، وعضوا على النواجذ؛ فإنه أنبى للسيوف، والتوا على أطراف الرماح، فإنه امرأ للاسنة، وعضوا الأبصار، فانه اربط للجأش وأسكن للقلوب، وأميتوا الأصوات: فانه أطرده للفشل وأولى بالوقار، ولا تميلوا براياتكم، ولا تجعلوها إلا مع شجعانكم، ولا تمثّلوا بقتيل، وإذا وصلتكم إلى رجال القوم فلا تهتكوا سترًا، ولا تكشفوا عورة، ولا تدخلوا داراً، ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم، إلا ما وجدتم في عسكرهم، ولا تهبجوا امرأة بأذى، وإن شتمن أعراضكم، وسببن أمراءكم وصلحاءكم، فإنهن ضعاف القوى والآنفس والعقول.

(رحم الله امرأً واسبى أخاه بنفسه، ولم يكل قرنه إلى أخيه، فيجتمع عليه قرنه وقرن أخيه، فيكتسب بذلك اللائمة، ويأتي بدناءة...)<sup>٢</sup>.

١. انظر تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي / ج ٦ / ص ١٣٩. والكافي للكليني / ج ٥ / ص ٢٧، ومحاسن البرقي / ص ٤٥٥، وكنز العمال / ج ٤ / ص ٢٣٣ - ٣٠٤ والكافي لأبي الصلاح / ص ٣٦ / ونيل الاوطار للشوكاني / ج ٨ / ص ٧٢ و٧٤.

٢. الكافي في الفقه لأبي الصلاح الحلبي / فصل في سيرة الجهاد.

## ٢- الدعوة والتوعية أولاً، وعدم الهجوم المباغت دونما تثبيت

كان النبي ﷺ يأمر بانتظار المجموعات التي يجارها، فإذا سمع الأذان منها امتنع، وإلاّ حمل عليها.

وكان يحمل عند صلاة الصبح، ليعرف هل يصلونها أم لا، وإذا حاصر انتظر حتى الصباح<sup>١</sup>.

وقال علي عليه السلام:

«بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا علي! لا تقاتلنّ أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله، لمن يهدي الله - عز وجل - على يدك رجلاً خيراً لك ممّا طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي»<sup>٢</sup>.

وقد روي أن علياً عليه السلام كان يقول في كلّ موطن يتم فيه لقاء العدو:

«لا تقاتلوا القوم حتى يبدأوكم، فانكم - بحمد الله - على حجة، وترككم إياهم حتى يبدأوكم حجة أخرى لكم، فإذا هزمتموهم فلا تقتلوا مدبراً، ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل»<sup>٣</sup>.

هذا وقد تظافت الروايات التي تؤكد هذه الحقيقة<sup>٤</sup>. وقد جيء لرسول الله ﷺ ببعض الاسرى، وعلم أنهم اسروا قبل الدعوة فأمر باطلاق سراحهم<sup>٥</sup>.

كما أنّ كتب الفقه كلّها - تقريباً - تشير إلى ضرورة الدعوة والتوعية والإنتظار حتى تتمّ الحجة، نذكر مثلاً:

قول الحلبي في (الكافي):

(و لا تبدأ العدو بالحرب بعد الاعذار، حتى يكونوا هم الذين يبدأون به، لتحقّق الحجة،

١. سنن الدارمي/ ج ٢/ ص ٢١٧، والسنن الكبرى/ ج ٩/ ص ١٠٨، ونيل الأوطار/ ج ٨/ ص ٦٩.

٢. وسائل الشيعة/ ج ١١/ ص ٣٠.

٣. الوسائل/ ج ١١/ ص ٦٩.

٤. يراجع مثلاً: مصابيح السنة/ ج ٢/ ص ١٤٩، ومسنند ابن أبي شيبة ج ١٤/ ص ٢٦٤، والسنن الكبرى/ ج ٨/ ص ١٧٩.

٥. البداية والنهاية/ ج ٤/ ص ٣١٥، وكنز العمال/ ج ٤/ ص ٢٧١.



ويتقلدوا البغي)¹.

ويقول الشيخ الطوسي في (النهاية):

(و لا يجوز قتال أحد من الكفار، إلا بعد دعائهم إلى الإسلام، وإظهار الشهادتين، والإقرار بالتوحيد والعدل، والتزام جميع شرائع الإسلام، فمتى دُعوا إلى ذلك فلم يجيبوا حل قتالهم، ومتى لم يدعوا لم يُجْز قتالهم، والداعي يجب أن يكون الإمام أو من يأمره الإمام)².

ويقول الصهرشتي في (اصباح الشريعة):

(و كيفيته: أن يؤخَّر لقاء العدو، إلى أن تزول الشمس وتصلى الصلاتان، وأن يقدم قبل الحرب الاعتذار والإنذار، والاجتهاد وفي الدعاء إلى الحق، وأن يمسك عن الحرب - بعد ذلك - حتى يبدأ بها العدو، لتحقق الحجة عليه ويتقلد بذلك البغي)³.

ويقول القاضي الطرابلسي في (المهذب):

(و من لم تبلغه الدعوة فلا يجوز له قتاله، إلا بعد الإنذار والتعريف بما تتضمنه الدعوة)⁴.

ويقول الراوندي في (فقه القرآن):

(و إذا قوتل البغاة فلا يبتدأون بالقتال، إلا بعد أن يدعوا إلى ما ينكرون من أركان الإسلام)⁵.

ويقول حمزة بن علي الحلبي في (غنية النزوع):

(و أن يقدم قبل الحرب الاعتذار والانداز والاجتهاد في الدعاء إلى الحق)⁶.

ولا نستطيع أن نستقصي الآراء، فالإجماع قائم على ذلك، وهي صفة حميدة تجعل الطرفين على بينة، وتم الحجة والمنطقية في البين، وعلى هذا الأساس منعوا من التبييت (و هو الهجوم ليلاً) ولما فيه من فزع.

١. البنايع الفقهية نقلاً عنه / ص ٣٦.

٢. ن. م / ص ٥١.

٣. ن. م / ص ٧١.

٤. ن. م / ص ٩١.

٥. ن. م / ص ١٤٣.

٦. ن. م / ص ١٥٩.

### ٣- وسائل الحرب وأساليبها

ويختار من بين هذه الوسائل والأساليب ما يحقق الغرض، ويتجنب اصابة الابرياء والضعفاء - مهما أمكن.

فقد جاء المنع عن استعمال المواد الكيميائية السامة، إلى حدّ يتصوّر معه المرء أنها ممنوعة مطلقاً، أي حتى في حالات الإضطرار، وحينئذ فإذا أضيفت لها معاهدات دولية تمنع منها على أيّ حال فإن المنع سوف يكون أشد وأقوى.

عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام عن علي عليه السلام :

(إن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يلقي السم في بلاد المشركين)<sup>١</sup>.

وهكذا نهى الفقهاء عن اللجوء إلى وسائل من قبيل: الغارة، وفتح الماء لاغراق العدو، ما دامت هناك وسائل أخرى:

يقول الشيخ الطوسي في (النهاية):

(و يجوز قتال الكفار بسائر أنواع القتل وأسبابه، إلّا السم؛ فإنه لا يجوز أن يلقي في بلادهم السم، ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم أن يرموهم بالمنجنيق والنيران، وغير ذلك مما يكون فيه فتح لهم)<sup>٢</sup>.

ويقول ابن أبي المجد الحلبي في (إشارة السبق):

(و كلّما يرجى به الفتح يجوز قتال الأعداء به إلّا إلقاء السم في ديارهم)<sup>٣</sup>.

ويقول ابن ادريس في (السرائر):

(و يجوز قتال الكفار بسائر أنواع القتل، إلّا تغريق المساكن، ورميهم بالنيران، وإلقاء السم في بلادهم؛ فإنه لا يجوز أن يلقي في بلادهم السم)<sup>٤</sup>.

والنصوص في هذا الباب كثيرة.

١. جامع الأحاديث/ ج ٣/ ص ١٥٣، نقلاً عن الكافي، والتهذيب/ ج ٦/ ص ١٤٣، والجعفریات/ ص ٨٨.

٢. ن. م/ ص ٥١.

٣. ن. م/ ص ١٨٦.

٤. ن. م/ ص ١٦٨.

وربما منعوا - على هذا الأساس - من التبييت؛ وهو الغارة الليلية:  
يقول ابن البراج:

(و إذا كان المسلمون مستظهرين على المشركين كره تبييتهم ليلاً والإغارة عليهم)<sup>١</sup>.  
ويقول ابن ادريس في (السرائر):

(و روى اصحابنا كراهية تبييت العدو حتى يصبح)<sup>٢</sup>.  
ويقول العلامة الحلي في (القواعد):

(و يكره التبييت والقتال قبل الزوال لغير حاجة)<sup>٣</sup>.  
وهناك نصوص أخرى تنهى عن مثل هذه الأساليب:

فعن أبي هريرة أنه قال:

(بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار. ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموها فاقتلوهما»<sup>٤</sup>.

بل روي أن إحراق جسد الحيوان غير جائز:  
ففي حديث المناهي:

(و نهى «أي رسول الله ﷺ» أن يحرق شيء من الحيوان بالنار)<sup>٥</sup> - وذكر ابن قدامة في (المغني) ما يدل على منع إحراق العدو بالنار بعد النصر، بل وقبل النصر، إن كانت هناك وسيلة أخرى، لأنها قد تحرق النساء والأطفال<sup>٦</sup>.

ومما منعت منه النصوص، وتابعتها الفقهاء: مسألة (التخريب) وقد ذكرنا بعض النصوص فيما يخص ذلك:

١. البنايع الفقهية/ص ١٤٣.

٢. ن. م/ص ١٦٨.

٣. ن. م/ص ٢٤٧.

٤. صحيح البخاري/ج ٤/ص ٧٥، والسنن الكبرى/ج ٩/ص ٧١، وسنن سعيد ابن منصور/ج ٢/ص ٢٤٣.

٥. وسائل الشريعة/ج ١٢/ص ٢٢٠.

٦. المغني لابن قدامة/ج ١٠/ص ٢١١.

يقول ابو الصلاح الحلبي في (الكافي):

(و لا يجوز قتل الشيخ الفاني، إلا أن يكون من أهل الرأي كدريد بن الصمّة، ولا المرأة، ولا الصبي، ولا المريض المدنف، ولا الزمن، ولا الأعمى، ولا المؤوف العقل، ولا المتبتل في شاق؛ إلا أن يقاتلوا فيحُلُّ قتلهم... ولا يجوز حرق الزرع، ولا قطع شجرة التمر، ولا قتل البهائم، ولا خراب المنازل، ولا التهتك بالقتل)¹.

كل هذا مع الإمكان - طبعاً - وإذا توقّف الفتح على ذلك فللضرورات أحكامها - كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وكما رأينا، فإن قتل الضعفاء - ومنهم النساء - منهي عنه، بل حتى لو قاتلن فإنه يمسك عنهن، ما لم يحدث خلل.

فقد روي عن الإمام الصادق قوله في رواية:

«لأن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب، إلا أن يقاتلن، وإن قاتلت - أيضاً - فأمسك عنها ما أمكنك ولم تخف خلاً»².

وقد استثنى الفقهاء - على خلاف كثير - من ذلك:

ما لو أهدمت امرأة على قتل مسلم.

وما لو اشتركن في الحرب وأعنَّ على المسلمين.

وربما أفنى بعض العلماء بعدم جواز القتل مطلقاً، بل حرم المنجنيق لأن فيه ذلك³.

يقول الشيخ الطوسي في (النهاية):

(و لا يجوز قتال النساء، فإن قاتلن المسلمين، وعاون أزواجهن ورجالهن امسك عنهن،

فإن اضطروا إلى قتلهن جاز حينئذ قتلهن، ولم يكن به بأس)⁴.

ويقول العلامة الحلبي في (القواعد):

١. البنايع الفقهية/ص ٣٧.

٢. تهذيب الأحكام/ج ٦/ص ١٥٦.

٣. أحكام الأسرى في الإسلام/مخطوط للعلامة الأحمدي.

٤. البنايع الفقهية/ص ٥١.

(لا يجوز قتل المجانين، ولا الصبيان، ولا النساء منهم، وإن أعن إلا مع الحاجة)¹.

#### ٤- أحكام الاسرى وحقوقهم

وهو باب واسع الأبعاد، إلا أننا نختار منه بعض اللقطات، بما يحقق لنا الغرض من هذا البحث، ونركّز على الجوانب التالية:

(أ) الموارد التي يجوز فيها التأسير.

(ب) كيفية التأسير.

(ج) إطلاق سراح الاسرى.

(د) حقوق الاسرى.

#### أ- الموارد التي يجوز فيها التأسير:

ويذكر الفقهاء - عادة - نوعين من المحاربين: الكافرين، والبعغة.

#### الكافرون:

يقول تعالى:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ  
الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ \* لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ \*  
فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.²

ويقول تعالى:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ  
وَأِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...﴾.³

والآيتان واضحتان في حكم واقعي هو التفريق بين حالتين:

١. ن. م/ص ٢٤٧.

٢. الانفال: ٦٧ - ٦٩.

٣. محمد: ٤.

الحالة الأولى: فيما لو لم يتم الإثخان والتمكن في الأرض فإنه تقتضي المصلحة؛ القضاء على عنصر يمكنه أن يقلب الموازين لصالح العدو، ولا معنى - حينئذ - للتأسير، وإذا كانت الآية الكريمة تلوم المسلمين على تأسير بعض الكفار في هذه الحالة فهي تشير إلى المصلحة الآنفة، والتي لا يعد لها رجاء الفدية التي تتوقع بعد التأسير، وهي عرض دنيوي لا قيمة له في قبال النصر.

الحالة الثانية: وهي ما لو تمّ التمكن، وبدرت بوادر النصر، (حتى قبل انتهاء الحرب) فحينئذ يجوز التأسير بشد الوثاق، لئلا يهربوا. وحينئذ يختلف الفقهاء في موضوع الأسير بعد أسره والحرب قائمة فيرجح بعضهم أن الإمام مخير فيهم بين الفداء أو المن فقط، في حين يجيز بعضهم الآخر له القتل - أيضاً - إذا رأى المصلحة في ذلك، استناداً للآيات الآمرة بقتل المشركين<sup>١</sup>.

والحقيقة: أن الأمر في ذلك يتبع الخطر المحدق بالجيش الإسلامي، وليس هناك ما يمنع من قتله إذا كان فيه الخطر على المسلمين.

أما إذا تم الأسر بعد الحرب (فإن الإمام مخير في المنّ عليه، أو أخذ الفداء، أو الاستفادة من عمله. ولا يجوز - في هذه الحالة - قتل الأسير)<sup>٢</sup>.

وفي الرواية عن الصادق عليه السلام:

«كان أبي يقول: ... إذا وضعت الحرب أوزارها، وأتخن أهلها، فكُلّ أسر أخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالإمام فيه بالخيار، إن شاء منّ عليهم، وإن شاء فاداهم بأنفسهم، وإن

١. تراجع الكتب التالية: التذكرة/ج ١/ص ٤٢٥، والمنتهى/ص ٩٢٧، والميزان/ج ١٨/ص ٢٤٢، ومسالك الإلهام/ج ٢/ص ٣٣٥، وكنز العرفان/ج ١/ص ٣٦٥، وأحكام القرآن للجصاص/ج ٥/ص ٢٤٥، والتبيان في تفسير القرآن/١/ص ٢٩١.

٢. يراجع: المبسوط/ج ٢/ص ١٢ - ٢٠، والتذكرة/ج ١/ص ٤٢٤، والنهية/ص ٥٣، والجمل والعقود/ج ٥/ص ٦٢، والاصباح/ص ٧٣، والمهذب/ص ١٠٠، والسرائر/ص ١٧١، وإشارة السبق/ص ١٨٧، والشرائع/ص ٢٠٧، والمختصر النافع/ص ٢٢٧، والجامع لابن سعيد/٢٣٦، والقواعد/ص ٢٤٨، واللمعة الدمشقية/ص ٢٧٤، والمسالك/ج ١/ص ١٥٣، والمنتهى/ج ٢/ص ٩٢٧، والتحرير/ج ١/ص ١٤٠، والخلاف/ج ٢/ص ٣٣٢، والمختلف/ج ١/ص ٣٣١، والغنية/ص ١٥٧ و١٦٠، وفقه القرآن/ص ١٣١.

شاء استعبدهم فصارو عبيداً<sup>١</sup>.

### البغاة:

والملاحظ هنا أن الأحكام تختلف - تماماً - مع البغاة، باعتبارهم مسلمين خارجين على الإمام، فرغم أنهم يهددون كيان الدولة الإسلامية كله، إلا أن قبولهم (و لو لفظاً) للإسلام يغيّر الحكم عليهم، وخصوصاً في مجال التأسير. فهؤلاء البغاة لا يمكن قتالهم إلا بشروط: منها: أن يعتصموا بقلعة وأمثالها، مما لا يتيّسّر معه تفريقهم، إلا بإرسال قطعات حربية إليهم. وقد اشار صاحب الجواهر إلى هذا الشرط - بعد ذكر بعض النصوص - قائلاً:

(و لعلّه لهذه النصوص ونحوها قال الشيخ وابنا إدريس وحمزة - فيها حكي عنهم - أنه يعتبر في جريان الحكم كونهم في منعة، وكثرة، لا يمكن كفهم، وتفريق جمعهم، إلا بالاتفاق، وتجهيز الجيوش والقتال. فإما إن كانوا نفرًا سيرًا - كالواحد والاثني والعشرة - وكيدهم ضعيف، لم يجز عليهم حكم أهل البغي، وهو المحكي عن الشافعي، مستدلّين بأن ابن ملجم لما جرح علياً عليه السلام وقُبض عليه، أوصى أمير المؤمنين عليه السلام بالإحسان إليه، وقال:

(إن برئت فأنا أولى بأمرى، وإن متُّ فلا تمثلوا به). ولكن عن بعض الجمهور جريان حكم البغاة حتى على الواحد، إذا خرج بالسيف، بل في المنتهى والتذكرة أنه قويٌّ، بل قيل أنه مقتضى إطلاق المتن (شرائع الإسلام والقواعد والإرشاد) وغيرها. وإن كان قد يناقش بانسباق غير ذلك من الإطلاق المزبور، خصوصاً بعد ذكرهم الفئة ونحوها، مما يظهر منه الاجتماع المعتدُّ به، ولا أقل من الشك، فيبقى الأصل - حينئذ - بحاله. نعم يجري عليه حكم المحارب لو فرض إشهاره للسلاح أو غيره مما يندرج فيه)<sup>٢</sup>.

ومن هذا النص يظهر أنه يرى فعلية هذا الشرط، رغم ما نسب إلى الآخرين من الخلاف فيه. ومنها: أن لا يكونوا تحت سيطرة الإمام، وإلا لم يعودوا من البغاة، واستند في ذلك إلى رواية جاء فيها:

١. تهذيب الأحكام/ج ٦/ص ١٤٣.

٢. جواهر الكلام/ج ٢/ص ٣٣١ - ٣٣٢.

(إنَّ علياً عليه السلام كان يخطب، فقال رجل بباب المسجد: لا حكم إلا لله، - تعريضاً بعلي عليه السلام أنه حكّم في دين الله الرجال - فقال علي عليه السلام: «كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا اسم الله فيها، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا، ولا نبدأكم بقتال»<sup>١</sup>.

ورغم تشكيك صاحب جواهر الكلام في حجية هذه الرواية، إلا أنه يقول: (قد يقال: إن حكم البغاة لم يعلم إلا من فعله عليه السلام كما اعترف به الشافعي وغيره، ولم يثبت لنا شيء من فعله، فيما عدا الفرق الثلاث وقد كانوا كذلك)<sup>٢</sup>.

ومنها: إن يكونوا ينطلقون - في انفصالهم عن السلطة الإسلامية - من معتقد يعتقدونه.

وربما استند في هذا إلى نصوص منها قول علي عليه السلام في نهج البلاغة:

(لا تقتلوا الخوارج بعدي؛ فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه)<sup>٣</sup>.

وعلى أي حال، فإن البغاة إن رجعوا إلى طاعة الإمام، ووضعوا أسلحتهم، أو هزموا، ولم ينحازوا إلى فئة مناوئة أخرى، لم يُجر قتالهم، ولم يتعقب الفارّ منهم، ولا يقتل أسيرهم، ويداوى الجرحى منهم، والعلماء يجمعون على ذلك. وبدون ذلك، فالأمر يعود للإمام ليقوم فيهم بما يراه مصلحة للمسلمين.

وهنا ننبّه إلى أن أحكام البغاة مأخوذة من سيرة علي في الباغيين، وهما نحن نذكر طرفاً من ذلك:

يقول عبد الرحمن بن الحجاج سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(كان في قتال علي عليه السلام أهل قبلة بركة، ولو لم يقاتلهم علي عليه السلام لم يدر أحد بعده كيف

يسير فيهم)<sup>٤</sup>.

١. أحكام القرآن للجصاص / ج ٥ / ص ٢٨٢، وجامع أحاديث الشيعة / ج ١٣ / ص ٨٧، والسنن الكبرى / ج ٨ / ص ١٨٤، والمبسوط للسرخسي / ج ١٠ / ص ١٢٥، وابن أبي شيبة في المسند / ج ١٥ / ص ٣٢٧، ومجمع الزوائد / ج ٦ / ص ٢٤٢، وأنساب الأشراف / ج ٢ / ص ٣٥٢، والمبسوط للشيخ الطوسي / ج ٧ / ص ٢٦٥، وتاريخ بغداد / ج ١٤ / ص ٣٦٥.

٢. جواهر الكلام / ج ٢١ / ص ٣٣٣.

٣. نهج البلاغة / د. صبحي الصالح / ج ٦١ / ص ٩٤.

٤. وسائل الشيعة / ج ١١ / ص ٦٠.



روي أبو امامة أنه شهد صفين، فلم ير جريحاً يقتل، ولا مولياً يُقتل، ولا قتيلاً يُسلب<sup>١</sup>.  
سأل احد اصحاب أمير المؤمنين عليه السلام الإمام عما هو فاعل بأهل الجمل فقال عليه السلام: بالمن  
كما سار رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة<sup>٢</sup>.

وأتي عليٌّ بأسير يوم صفين، فبايعه، فقال عليٌّ:

«لا اقتلك إني اخاف الله رب العالمين». فخلّى سبيله، واعطاه سلبه الذي جاء به<sup>٣</sup>.

وعن أبي حمزة الثمالي قال: قلت لعلي بن الحسين عليه السلام: إن علياً عليه السلام سار في أهل القبلة  
بخلاف سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل الشرك، قال فغضب، ثم جلس، ثم قال: (سار والله فيهم  
بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح؛ إن علياً عليه السلام كتب إلى مالك - وهو على مقدمته في يوم البصرة -  
بأن لا يطعن في مقبل، ولا يقتل مدبراً، ولا يجهز (يجهز) على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن<sup>٤</sup>.  
و الروايات هنا مفصلة.

والواقع، أن سيرة علي عليه السلام رسمت أروع صورة للحاكم المسلم الذي يقيم ذلك التوازن  
المشار إليه في بحثنا بين الرحمة والمصلحة العليا.

وربما أمكننا - بالإستناد إلى الرواية التي ذكرناها للتوّ - القول إن الإمام يتعامل في حربه  
مع الكفار والبغاة على ضوء هذا التوازن، إلا أن الحرب مع الكفار فيها الخطر الكامن لإفناء  
الوجود الإسلامي كله، فتصعب الاجراءات، ولكن حينما ينتفي الخطر - كما في فتح مكة -  
يأتي المنّ العظيم. ولكن إذا كان البغاة يفرون إلى تجمّع آخر لهم فخطرهم كبير، لذلك فهم  
يتابعون بكلّ شدة.

### ب - كيفية التأسير:

تشير الآية الكريمة إلى شدّ الوثاق، وليس المراد إلا التأكيد منه، لئلا يفترّ، وقد كانت هناك

١. السنن الكبرى / ج ٨ / ص ١٨٢، ومسنند ابن أبي شيبة / ج ١٢ ص ٤٢٤، والطبقات الكبرى / ج ٧ / ص ٤١١.

٢. وسائل الشيعة / ج ١١ / ص ٥٨.

٣. ن. م / ج ١١ / ص ٥٤، نقلاً عن التهذيب، والجامع / ج ١٣ / ص ١٧٦.

٤. وسائل الشيعة / ج ١١ / ص ٥٥، نقلاً عن الكافي والتهذيب، وبحار الانوار / ج ٣٢ / ص ٢١٠، نقلاً عن  
الكافي.

أساليب أخرى تستخدم لضمان عدم فرار الأسير: كأن يُقسَموا بين المسلمين، أو يوثقوا إلى اسطوانات المسجد، وما إلى ذلك.  
ومع ذلك نجد الرسول العظيم ﷺ - أحياناً - يتألم، لأنَّ أحد أسراه - وهو عمُّه العباس - موثق يئن<sup>١</sup>.

### ج- إطلاق سراح الأسرى:

وتتفق كتب الأحاديث، والتاريخ، والمغازي، على أنه ﷺ كان يمتنُّ على الأسرى، فيطلقهم دوناً فدية، أو مع فدية، ويبادلهم بأسرى المسلمين:  
فمن المشهورات قولته ﷺ لأهل مكة: (اذهبوا فانتم الطلقاء)<sup>٢</sup>.  
وهبط ثمانون من أهل مكة، من جبال التنعيم - صباحاً - على النبي ﷺ ليقتلوه، ولكنه أسرهم دون حرب، ثم أطلق سراحهم<sup>٣</sup>.  
وروي أنه ﷺ كان يطلق كلَّ الأسرى عند حلول شهر رمضان<sup>٤</sup>.  
وقد أرسل رجالاً إلى نجد، وعادوا إليه بأسير من بني حذيفة، يدعى ثامة بن أثال، ووثقوه إلى المسجد فأطلقه رسول الله ﷺ<sup>٥</sup>.  
وقد أطلق سراح مجموعة من أسرى بدر، شريطة أن يعلم كلُّ منهم مسلماً القراءة والكتابة<sup>٦</sup>.  
ومنَّ على أسرى هوازن في حنين - بعد القسمة - وطلب من المسلمين أن يطلقوا سراح أسراهم<sup>٧</sup>.

١. البداية والنهاية/ج ٣/ص ٢٩٨.

٢. الطبري/ج ٣/ص ٦١.

٣. نيل الاوطار/ج ٨/ص ١٤٠ - ١٤١، ومشكاة المصابيح/ص ٢٤٥ فما بعدها، ومناقب ابن شهر اشوب/ج ١/ص ٧٣، وحياة الصحابة/ج ٢/ص ٣٧.

٤. وسائل الشيعة/ج ٧/ص ٢٢٩.

٥. السنن الكبرى/ج ٩/ص ٨٨، وصحيح البخاري/ج ١/ص ١٢٥، ومشكاة المصابيح/ص ٣٤٢، ومسند أبي عوانة/ج ٤/ص ١٥٧.

٦. المستدرک للحاکم/ج ٣/ص ٢٣، ونيل الاوطار/ج ٨/ص ١٤٤، ومصنف عبد الرزاق/ج ٥/ص ٣٥٢.

٧. نصب الراية/ج ٣/ص ٤٠٦، ومشكاة المصابيح/ص ٣٤٥، والطبري/ج ٣/ص ٨٧ - ٨٩، وصحيح

والنصوص في هذا الباب كثيرة جداً.

هذا بالنسبة لأسرى الكفار. أما بالنسبة لأسرى البغاة فالأمر فيهم أكثر حناناً، ولطفاً. وقد قال أصحاب علي عليه السلام له بعد معركة الجمل: اقسم بيننا أهل البصرة فنجعلهم رقيقاً، فقال: «لا»، فقالوا: كيف تحل لنا دماؤهم وتحرم علينا سبيهم؟ فقال عليه السلام: «كيف يحل لكم ذرية ضعيفة في دار هجرة وإسلام، أما ما أجلب به القوم في معسكرهم عليكم فهو لكم مغنم، وأما ما وارت الدور واغلقت عليه الأبواب فهو لأهلها، ولا نصيب لكم في شيء منه»<sup>١</sup>. وهذا من أروع النصوص الدالة على رحمة الإسلام.

#### د: حقوق الاسرى<sup>٢</sup>:

يمكننا أن نلخص هذه الحقوق بالنقاط التالية:

أولاً: العطف والرحمة بالاسير:

ذلك إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين أقبل بالاسارى من بدر فرّقهم بين اصحابه، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «استوصوا بهم خيراً».

وكان أبو عزيز بن عمير، اخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه، في الاسارى، قال ابو عزيز: مرّ بي أخي مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرنى، فقال: شدّ يدك به، فإن أمه ذات متاع، لعلّها تفديك. قال ابو عزيز: فكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصّوني بالخبز وأكلوا التمر، لوصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا أنفحني بها، فاستحي فأردّها فبرّدها عليّ ما يمّسها<sup>٣</sup>. وقال ابو العاص بن الربيع: كنت مستاسراً مع رهط من الانصار - جزاهم الله خيراً - كنا إذا تعشينا أو تغدينا آثرونا بالخبز واكلوا التمر، والخبز عندهم قليل، والتمر زادهم، حتى أن

البخاري/ ج ٣/ ص ١٩٣/ وج ٩/ ص ٨٩ منه.

١. شرح ابن أبي الحديد/ ج ١/ ص ٢٥٠.

٢. وحقوق الاسرى مفصلة، ونحن هنا نعتد - اجمالاً - على تحقيق مخطوط لسماحة العلامة الشيخ الأحمدي الميانجي - حفظه الله.

٣. البداية والنهاية/ ج ٣/ ص ٣٠٦، والطبري/ ج ٤/ ص ٤٦٠، وآثار الحرب/ ص ٤٠٥.

الرجل لتقع في يده الكسرة فيدفعها إليّ، وكان الوليد بن المغيرة يقول مثل ذلك ويزيد، قال: وكانوا يحملوننا ويمشون.

وقد روي أنّ رسول الله ﷺ كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا، وليقام بحقهم<sup>١</sup>. وقد عاتب رسول الله بلالاً لأنه مرّ بأسيرات يهوديات على أجساد أعزائهن، قائلاً له: «أنزعت منك الرحمة يا بلال حتى تمرّ بامرأتين على قتلى رجالهن»<sup>٢</sup>.

ثانياً: إطعام الأسير وسقيه:

فعن أبي بصير قال: سألت الصادق عليه السلام عن قول الله - عز وجل: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾، فقال عليه السلام: «هو الأسير». وقال: «الأسير يطعم، وإن كان يقدم للقتل». وقال: «ان علياً كان يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين»<sup>٣</sup>.

ثالثاً: وجوب تأمين الظل للأسير:

روى زرارة عن الصادق عليه السلام قوله: إطعام الأسير حقٌّ على من أسره، وإن كان يريد من الغد قتله فانه ينبغي أن يطعم، ويسقى، (و يظل)، ويرفق به كافرًا كان أو غيره<sup>٤</sup>.

ويستفيد الشيخ الاحمدي من ذلك تأمين كل ضروريات الحياة.

وقد ورد عنه ﷺ أنه عندما رأى أسرى بني قريظة في يوم حارّ أمر برشهم بالماء، لئلا يجتمع عليهم حرّ السلاح وحرّ الصيف<sup>٥</sup>.

رابعاً: توفير اللباس اللائق بالأسير:

وهو ما يستفاد من عموم الاحسان بهم ما طبقه رسول الله ﷺ بالنسبة للعباس، حيث جلب الأصحاب له ثوب عبد الله بن أبي<sup>٦</sup>.

١. الامام الرازي في تفسيره/ ج ٣٠/ ص ٢٤٥.

٢. بحار الانوار/ ج ١/ ص ٥، والكمال/ ج ٢/ ص ٢٢١، والطبري/ ج ٣/ ص ١٤، وسيرة ابن هشام/ ج ٣/ ص ٢٥١، والبداية والنهاية/ ج ٤/ ص ١٩٧.

٣. وسائل الشيعة/ ج ١١/ ص ٦٩.

٤. وسائل الشيعة/ ج ١١/ ص ٦٨، إلا أنه ليس فيها (و يظل).

٥. آثار الحرب/ ص ٤٠٥، نقلاً عن شرح السيد الكبير/ ج ٢/ ص ٢٦٤.

٦. جامع الأحاديث ج ٨/ ص ٥١١ - ٥١٦، وأبو داود/ ج ٣/ ص ١٧٩، وأعيان الشيعة/ ج ١/ ص ٦٢٩.

خامساً: احترام الاسير ذي المرتبة ومراعاة كرامته ومنزلته:  
وهذا ما نرى رسول الله ﷺ قد فعله مع ابنة حاتم طي<sup>١</sup> وكما تعامل المسلمون مع نساء  
يزدجرد ملك فارس<sup>٢</sup>.

سادساً: توفير الدواء والعلاج اللازم:  
وذلك بمقتضى عموم الاحسان:  
وقد نُقل أنه ﷺ أمر بالمنّ على جرحى الكفار وإطلاق سراحهم<sup>٣</sup>، كما ذكر أن علياً أمر  
بمعالجة أربعين رجلاً من جرحى النهروان في الكوفة، ثم فسح لهم المجال ليذهبوا أينما  
يشاءون أو سلّمهم إلى قبائلهم<sup>٤</sup>.

سابعاً: هدايته إلى الحق:  
يقول تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا  
أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٥</sup>.

بالإضافة لعمومات الهداية والتعليم.  
ثامناً: تحريم قتل النساء والأطفال:  
وقد مرّ بنا تحريم قتل النساء والأطفال والضعفاء.  
تاسعاً: عدم قتل الأسير من البغاة:  
كما مرّ بنا أنه لا يجوز قتل الأسير الباغي عند انكساره، وعدم عودته إلى فئة، بل يمكن  
للإمام أن يعفو عمن له فئة.  
عاشراً: أخذ البيعة من الأسير القوي:

١. الطبري/ج ٣/ص ١١٢ - ١١٣، والبداية والنهاية/ج ٥/ص ٦٤.
٢. بحار الانوار/ج ٣٢/ص ٣٥٧ نقلاً عن نصر بن مزاحم في صفين.
٣. كشف الأستار/ج ٢/ص ٢٨٨.
٤. أنساب الاشراف للبلاذري/ج ٢/ص ٤٨٦، وكشف الاستار/ج ٢/ص ٢٨٨.
٥. الانفال: ٧٠.

وإن كان الأسير الباغي قوياً جلدًا وأهلاً للقتال تُطَلَّب منه البيعة، فإن بايع قبل انتهاء الحرب أُطلق سراحه<sup>١</sup>.

وإن لم يبايع يُسجن، فإن انتهت الحرب وتاب العدو وألقى سلاحه، أو لم يلجأ هو إلى فئة يُطلَق سراحه.

حادي عشر: عدم معاملة اسرى البغاة بالمثل:

لا معنى للمعاملة بالمثل بالنسبة لأسرى البغاة، فلو أنهم قتلوا أسرى المسلمين، فإنه لا يجوز قتل أسراهم.

ثاني عشر: عدم قتل الأسير إن أسلم قبل النصر:

إذا أسلم الأسير قبل النصر لم يُجَزَّ قتلُه بالإجماع، بلا فرق بين كون إسلامه عن خوف أو رغبة.

وقد قال ﷺ:

«أمرت أن أقتل المشركين حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، وصلَّوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وأكلوا ذبائحنا؛ فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلاَّ بحقها»<sup>٢</sup>.

## الخاتمة

وفي ختام هذا البحث، لا بدَّ من الإشارة لبعض النقاط، لكي يمكن أن تكتمل الصورة - إلى حدِّ ما - في الأذهان:

## النقطة الأولى:

إننا نلاحظ أنَّ الموقف - في النهاية - يعود إلى قائد الأمة الإسلامية، والمفروض به أنه

١. المبسوط/ج ٧/ص ٢٧١، والمتهى/ج ٢/ص ٩٨٧، والمغني/ج ١٠/ص ٦١.

٢. انظر السنن الكبرى للبيهقي/ج ٩/ص ٤٩، وج ٧/ص ٤٠٣، وكنز العمال/ج ١/ص ٧٦ - ٧٧، وسنن الدارمي/ج ٣/ص ٢١٨، وسنن ابن ماجة/ج ٢/ص ١٢٩٥، وصحيح مسلم/ج ١/ص ٥٣، والأموال لأبي عبيد/٢٧ - ٢٨، ومسنند أحمد/ج ٢/ص ٤٣٥ و ٤٧٥ و ٤٨٢ و ٥٠٢...، وصحيح البخاري/ج ١/ص ١٢٠ و ١٠٩، وبحار الانوار/ج ٦٨/ص ٢٤٣.

يملك أسمى درجات الالتزام بالشريعة الإسلامية، وهي شريعة الرحمة واليسر، لكي يقرر أفضل الحالات المطروحة أمامه، موازناً بين عنصري الرحمة والمصلحة العليا، فيرفض أيّ تعذيب أو تخريب، أو تفريق بين الأم وولدها، أو تبييت للإغارة وأمثال ذلك، وليغتنم كل الفرص لتقوية الجبهة الإسلامية، ويسد كل ثغرات الضعف فيها، محققاً الهدف الكبير وهو؛ خدمة مصالح الأمة الإسلامية العليا، والحفاظ على وجودها، محترماً للعهود والمواثيق، وملاحظاً مدى تطبيقها، مائلاً إلى السلام والصلح - مهما أمكن - وإلى الاحتفاظ بالطاقات النافعة لمستقبل الإسلام، متجنباً أيّ تفريط بها، مهتماً بالإسلام، وهداية الآخرين، بل ويكفيه الإسلام الظاهري لأنه سبيل للتعرف على حقيقته، وأخيراً مهتماً بتعميق أهداف الحرب في قلب الجندي المسلم - كما رأينا في مطلع البحث -

#### النقطة الثانية:

الملاحظ: أن الفقهاء - على اختلاف مشاربهم - حاولوا أن يستنبطوا كثيراً من الأحكام، على ضوء تقرير أو تعامل خاص قام به الرسول أو أحد القادة الإسلاميين، تجاه موقف معين، والحقيقة هي: أن هناك خطراً يسميه المرحوم الإمام الصدر (خطر التجريد في دليل التقرير) ويتلخص في تجريد السلوك المعاصر لعهد التشريع عن خصائصه وقرائنه، واستنباط موقف إسلامي عام (مع أن من الضروري - لكي يكون الاستدلال بدليل التقرير موضوعياً - أن ندخل في حسابنا كل حالة من المحتمل تأثيرها في موقف الإسلام من ذلك السلوك، فحين تتغير بعض تلك الحالات والظروف يصبح الاستدلال بدليل التقرير عقيباً، فإذا قيل لك مثلاً: إن شرب الفقاع في الإسلام جائز، بدليل أن فلاناً - حين مرض على عهد النبي ﷺ - شرب الفقاع، ولم ينه النبي ﷺ عن ذلك، كان لك أن تقول: إن دليل التقرير هذا - وجده - لا يكفي دليلاً على سماح الإسلام بشرب الفقاع لكل فرد، ولو كان سليماً، لأن من الممكن أن تكون بعض الأمراض مجوزة لشربه بصورة استثنائية، فمن الخطأ أن نعزل السلوك المعاصر لعهد التشريع عن ظروفه وخصائصه)<sup>١</sup>.

والحقيقة؛ إننا نستطيع أن نعبر بهذه الحقيقة: عن مجال دليل التقرير إلى مجال الأوامر

الإدارية والعسكرية بكل وضوح، بل ربّما أمكننا القول بأن العبور هنا أولى؛ باعتبار أن الأوامر الولائية موقفة تماماً، يلاحظ فيها ولي الأمر المصلحة المطلوبة، اللهم إلا أن يصرّح بقاعدة عامّة يمكنها أن تشكل قانوناً عاماً، وللبحث هذا تفاصيله.

ومن هنا نرى أن الكثير من الموارد التي استند إليها الفقهاء لا يمكنها أن تشكل - بنفسها - أدلة مقنعة، إلا أنّ هناك حقيقة أخرى هي؛ أننا نستطيع من خلال استقراء المواقف المتنوعة (حتى ولو كانت ولائية) أن نستنبط حكماً يقينياً، أو - في الأقل - نكتشف (مورد اضاءة) وحكماً يقدّم إلى وليّ الأمر ليلاحظه، ويأخذه بعين الاعتبار، في تعامله مع المواقف المشابهة. فالأمر - إذن - يتوقف على تعدد الحالات ووضوحها، ليكشف لنا - يقيناً - عن موقف عام تتبناه الشريعة، بعد إلغاء الخصوصيات التي نظمّن بعدم دخلها في الموضوع. والذي نريد أن نخلص إليه هو؛ إننا نعتقد أنّ منطق التوازن بين النزعة الإنسانية والمصلحة العليا هو الروح السائدة التي يمكن أن نستنبطها من مجمل ما مر من نصوص وأحكام، وهي التي يجب أن يلحظها الإمام في تعامله مع المواقف المتنوعة، ومنها المواقف التي تنتجها الحرب.

### النقطة الثالثة:

إنه كثيراً ما يبدو التزاحم بين النزعتين آنفتي الذكر، وحيثنذ فالذي تشير إليه النصوص هو؛ ترجيح النزعة الإنسانية مهماً أمكن، إلا أن يتوجّه خطر كبير للمصلحة العليا، وحيثنذ فهي المقدمة.

فمن الأحكام المشهورة والمسلّم بها، أن الأسير إذا عجز من المشي ولم تكن هناك وسيلة لحمله اطلق سراحه، لأنه لا يعلم رأي الإمام فيه.

وقد روي عن الإمام علي بن الحسين السجاد قوله:

(و إذا اخذت أسيراً فعجز عن المشي، ولم يك معك محمل، فأرسله ولا تقتله، فانك لا

تدري ما حكم الإمام فيه، والأسير إذا أسلم فقد حقن دمه وصار فيئاً<sup>١</sup>).

١. الكافي / ج ٥ / ص ٣٥، وتهذيب الأحكام / ج ٦ / ص ١٥٣.



وقد صرح به الكثير من الفقهاء، كالطوسي في (المبسوط) و(النهاية)، والحلي في (السرائر) و(المختصر النافع)، وابن قدامة في (المغني)<sup>١</sup>.

و الملاحظ هنا؛ أن هناك تزامناً بين الجانب الإنساني (الرحمة)، والجانب المصلحي (وهو الاحتفاظ بالأسير)، بعد أن لم يمكن الجمع بينهما، وتم تغليب جانب الرحمة وإطلاق الأسير، وعلى هذا الغرار نلاحظ مسألة الإمتناع عن قتل النساء، حتى ولو عاون أزواجهن، إلا أننا نجد - في قبال ذلك - أحكاماً أخرى:

منها: أنه لا يقبل التأسير قبل أن تتم السيطرة الإسلامية على الموقف، خوفاً من تغيير الموقف لصالح العدو.

ومنها: أنه لو تترس الكفار بالمسلمين الأسرى، أو حتى لو تترسوا بالنساء والأطفال، وتوقف الفتح النهائي - تماماً - على اقتحام هذه العقبة، وجب الاقدام - مهما كانت النتائج - إذعانا للمصلحة العليا:

يقول الشيخ الطوسي في (النهاية):

(و متى استعصى على المسلمين موضع منهم؛ كان لهم أن يرموهم بالمناجيق، والنيران، وغير ذلك مما يكون فيه فتح لهم، وإن كان في جملتهم قوم من المسلمين النازلين عليهم، ومتى هلك المسلمون فيما بينهم، أو هلك لهم من أموالهم شيء لم يلزم المسلمين ولا غيرهم غرامتهم من الدية والأرش، وكان ضائعاً)<sup>٢</sup>.

ويقول القاضي عبد العزيز بن البراج في (المهذب):

(و إذا تترس المشركون بأسارى المسلمين، وكانت الحرب ملتحمة لم يقصد الأسير بالرمي، فإن أصيب لم يكن على من رماه شيء، وإن لم تكن الحرب ملتحمة يجوز رميه، فإن رماه - ولم يقصده - فإن أصابه كان ذلك خطأ وعليه ديته)<sup>٣</sup>.

ويقول ابن ادريس في (السرائر):

١. التذكرة/ج ١/ص ٤٢٥، والمغني/ج ١٠/ص ٢٩٩، وغيرهما.

٢. الينايع الفقهية/ص ٥١.

٣. ن. م/ص ٩٠.

(و إذا تترس المشركون بأطفالهم، فإن كان ذلك حال التحام القتال جاز رميهم، ولا يقصد الطفل، بل يقصد من خلفه، لأنه لو لم يفعل ذلك لأدى إلى بطلان الجهاد، وكذلك الحكم إذا تترسوا بأسارى المسلمين، وكذلك إذا تترسوا بالنساء...)<sup>١</sup>.

والملاحظ هنا تقديم المصلحة العليا على النزعة الإنسانية ولكن هذه نظرة ابتدائية. ذلك أن المصلحة العليا للمسلمين هي مصلحة الإنسانية جمعاء - كما يراها الإسلام - وأن الإسلام هو صوت العدالة الإنسانية كلها، وبه يمكن انقاذها من براثن الوثنية، والضياع، والكفر. فكّل عمل لصالح الإسلام هو لصالح الإنسانية - في الحقيقة - فلا يمكن التفريط بهذه المصلحة الإنسانية العليا لصالح رحمة موقته.

#### النقطة الرابعة:

ونقصد هنا أن ننبّه إلى أنّ اختلاف بعض الأحكام في مجال الحرب ضدّ الكفر، عنها في مجال مكافحة البغي، ربّما أمكن تعليله بأن حاكمية الكفر أشدّ خطراً - بلا ريب - من حاكمية البغي، رغم ما فيه من انحراف وأخطار جسيمة.

#### النقطة الخامسة:

من الطبيعي أن نشير هنا - أيضاً - إلى تركيز الإسلام على عنصر العقد والعهد، كمنبع أساس للإلتزام.

فاذا افترضنا أن الدولة الإسلامية دخلت مع المجتمع الدولي - أو مع دولة أخرى - في معاهدة دولية أو ثنائية، أو وقّعت بروتوكولاً معيناً فهي - في الواقع - تضيف إلى تعهداتها الأصلية تعهدات قانونية، عليها الإلتزام بها، على أي وجه كان، حتى أنه يمكن القول بأن للمعاهدة نفسها موضوعيتها، دون النظر إلى مقتضيات المصلحة العامة. والحمد لله ربّ العالمين.

#### الخلاصة

و خلاصة ما قلناه حول أحكام الحرب والأسرى في الإسلام هي:

١. البنايع الفقهية/ ص ١٦٨.

أنا تحدثنا في المقدمة عن واقعية الإسلام ومرونته وضرربنا لذلك مثلاً موقفه من قضية (الرقيق) واستعرضنا بإجمال خطواته لإلغائها ولكن دون الإخلال بالنظام الاجتماعي والقانون العسكري.

ثم انتقلنا إلى صميم الموضوع لنجد أن عملية التوازن بين خطي (الرحمة) و(المصلحة) يمكنها أن توظّر كل أحكام الإسلام في قضية الحرب والأسرى بل أننا نستطيع أن نمثد بهذا الأصل ليشمل مجمل الأحكام الإسلامية وللتدليل على هذا الأصل استعرضنا ما يلي:

- ١- التعليمات الحربية المسبقة للرسول الأكرم والقادة الإسلاميين وكلها تؤكد هذه الحقيقة.
- ٢- التأكيد على عنصر الدعوة والتوعية أولاً وعدم الهجوم المباغت دون تثبيت.
- ٣- ملاحظة وسائل الحرب وأساليبها الإنسانية كما يجيزها الإسلام حيث نهى الفقهاء - مثلاً - عن اللجوء إلى وسائل من قبيل: الغارة وفتح الماء لإغراق العدو ما دامت هناك وسائل أخرى.

٤- ملاحظة أحكام الأسرى وحقوقهم وقد شملت هذه الملاحظة بيان:

أ) الموارد التي يجوز فيها الأسر.

ب) كيفية الأسر.

ج) أساليب إطلاق سراح الأسرى.

د) حقوق الأسرى.

وهذه الحقوق يمكن تلخيصها بما يلي:

- ١- العطف والرحمة بالأسير.
- ٢- إطعام الأسير وسقيه.
- ٣- تأمين الظل للأسير.
- ٤- توفير اللباس اللائق به.
- ٥- احترام الأسير ذي المرتبة ومراعاة كرامته ومنزلته.
- ٦- توفير الدواء والعلاج اللازم.
- ٧- هدايته إلى الحق.

٨- تحريم قتل النساء والأطفال.

٩- عدم قتل الأسير من السفلة.

١٠- أخذ البيعة من الأسير القوي.

١١- عدم معاملة البغاة بالمثل.

١٢- عدم قتل الأسير إن أسلم قبل النصر.

وفي خاتمة البحث لاحظنا النقاط التالية:

الأولى: أن الموقف يعود في النهاية إلى قائد الزحف الإسلامي والمفروض أنه يمتلك أسمى درجات الالتزام بالشريعة الرحيمة الميسرة لكي يقرر أفضل الحالات المطروحة أمامه.

الثانية: أن الكثير من الموارد التي استند إليها الفقهاء لا يمكنها أن تشكل بنفسها أدلة مقنعة لأنها اعتمدت على دليل التقرير مع فقدان بعض شرائطه.

الثالثة: عند التعارض بين حالتي المصلحة والرحمة نجد الإسلام يرجح الجانب الإنساني مهما أمكن كما إذا عجز الأسير عن المشي ولم تكن هناك وسيلة لحمله فإنه يطلق سراحه لأنه لا يعلم رأي الإمام فيه.

الرابعة: ملاحظة اختلاف بعض الأحكام في مجال الحرب ضد الكفار عنها في مجال محاربة البغاة.

الخامسة: ملاحظة أن الإسلام ركز تماماً على عنصر العهد كأساس للالتزام فإذا دخلت الدولة الإسلامية مع المجتمع الدولي أو مع دولة أخرى في عقد كان عليها الالتزام بذلك على أي وجه كان.

بيع الوفاء عند الإمامية



## بيع الوفاء عند الإمامية

بسم الله الرحمن الرحيم

بيع الوفاء هو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري المبيع إليه. ومن أسماؤه: بيع الثنيا عند المالكية، وبيع العهدة عند الشافعية، وبيع الأمانة عند الحنابلة، وبيع المعاملة عند بعض الحنفية.. وكذلك سمي بيع الطاعة وبيع الجائز، أما عند الإمامية فيسمى (البيع بشرط الخيار)، وربما ذكرت له أسماء أخرى<sup>١</sup>.

### ما استقر عليه الرأي عند بعض المذاهب:

كان السائد قديماً فساد هذا البيع عند علماء المذاهب الأربعة باعتبارات ذكرت في الموسوعة الفقهية منها ما يلي:

الأول: أن من شروط صحة الشرط أن لا يخالف مقتضى العقد وعقد البيع يقتضي ملك المشتري للمبيع على سبيل الاستقرار والدوام.

الثاني: أن في هذا الشرط منفعة للبائع ولم يرد دليل معين يدل على جوازه..

الثالث: أن البيع على هذا الوجه لا يقصد منه حقيقة البيع بشرط الوفاء وإنما يقصد من ورائه الوصول إلى الربا المحرم.

وذهب بعض المتأخرين من الحنفية وكذلك بعض الشافعية إلى جواز ذلك لأن البيع بهذا الشرط قام عليه العرف فراراً من الربا وهو صحيح وإن كان مخالفاً للقواعد لأن القواعد

١. الموسوعة الفقهية: ٢٤٠/٩.

ترك بالتعامل كما في الاستصناع<sup>١</sup>.

واعتبره أبو شجاع وعلي السعدي والقاضي أبو الحسن الماتريدي من الحنفية: من عقد الرهن ورتبوا عليه كل أحكام الرهن بحجة أن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني ولهذا كانت الهبة بشرط العوض بيعاً.

أما ما استقر عليه الرأي - كما نقل - لدى الحنفية فهو أنه عقد جديد - كما يعبر الأستاذ الزرقاء في بحثه المقدم للمجمع - ليس بيعاً صحيحاً من كل وجه، ولا بيعاً فاسداً من كل وجه، ولا رهناً من كل وجه، بل فيه شبه بها جميعاً، ولذا قرروا إعطائه حكماً من كل منها: فأعطي من أحكام البيع المطلق الصحيح أن للمشتري حق الانتفاع به واستغلاله دون حاجة إلى إذن البائع بل بمقتضى العقد.

وأعطي من أحكام البيع الفاسد أنه عقد جائز للطرفين.

وأعطي من أحكام الرهن أنه لا يجوز للمشتري بيعه لأنه شرط رده على البائع متى أعاد له الثمن وأحكام أساسية أخرى.

وقد استقر رأي الحنفية على هذا حتى قال صاحب البحر الرائق: وينبغي أن لا يعدل في الإفتاء عن القول الجامع، وفي النهر: والعمل في ديارنا على ما رجحه الزيلعي<sup>٢</sup>.

### وقفه قصيرة عند الأدلة:

وقبل المضي في البحث لا بد من وقفة قصيرة عند الأدلة التي سبقت للفساد أو الجواز. أما بالنسبة لأدلة الفساد فقد ذكر منها أن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد فما هو الموقف هنا؟ من الواضح أن سر المشكلة في هذا العقد هو وجود شرط (الرد عند الرد) في هذا العقد ولذا كان من الطبيعي أن نرجع إلى قاعدة (المؤمنون عند شروطهم) وأحكامها المتفرعة لنحدد الموقف من هذا الشرط:

١. الموسوعة نقلاً عن تبين الحقائق، للزيلعي: ١٨٢/٥؛ والبحر الرائق: ٨/٤؛ والفتاوى الهندية: ٢٠٨/٣، ٢٠٩؛ وابن عابدين: ٢٢٤/٢ - ٢٢٧؛ ومغني المحتاج: ٣١/٢؛ ونهاية المحتاج: ٢٣٣/٣؛ وبغية المسترشدين: ص ١٣٣؛ والإقناع: ٨٥/٣.

٢. الموسوعة نقلاً عن ابن عابدين: ٢٢٤/٢ - ٢٢٧، بولاق.



وهذه القاعدة لا يختلف حولها العلماء بعد أن جاءت النصوص المؤكدة لها وهي في كمال الوثوق والاعتبار.

على أن الشرط ضمن العقود هي من توابعها وحينئذٍ يشملها دليل وجوب الوفاء - كما هو الظاهر - أما ما قيل من أن العقود هي نفس المعاهدة الواقعة بين الطرفين دون النظر للالتزامات الأخرى فلا يبدو أمراً مستساغاً عرفاً وإنما ينظر العرف إلى مجموع الالتزامات ويرى شمول دليل الوفاء لها خصوصاً بعد تفسير العقود بالعهود.

وهنا نقول أنهم اشترطوا أن لا يكون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد وذلك باعتبار أن شمول دليل الوفاء لمثل هذه الحالة غير ممكن لوجود مقطعين متنافيين تماماً في هذا المضمون الذي يراد الوفاء به ولا يمكن أن يقصد العقلاء مضمونين متناقضين في آن واحد.

وهذا إنما يقتصر على التنافي بين الشرط ومقتضى ذات العقد.

أما لو كان الشرط منافياً لإطلاق العقد مثلاً فالعقد حينئذٍ يبدأ مقيداً ولا معنى لتصور التنافي فيه مطلقاً فيشملة دليل الوفاء بشكل طبيعي ودون أية عقبة ولتوضيح الأمر نقول:

أن المنافاة لمقتضى العقد يمكن أن تتصور على أنحاء:

(أ) أن يكون هناك تناف بين الشرط ومضمون العقد بالمعنى المصدرى وهو مثلاً التملك في البيع.

فلو قال بعتك هذه العين بشرط أن لا يتحقق هذا التملك فهذا يعني وجود تناقض في المضمون وطبيعي أن هذا أمر باطل.

(ب) أن يكون الشرط منافياً لكل آثار العقد كأن يقول بعتك هذا شريطة أن لا تتصرف به مطلقاً وهذا يكاد يرجع إلى الوجه السابق.

(ج) أن يكون الشرط منافياً لأهم الآثار المنظورة في العقد بحيث يكون النظر أولاً إلى هذا الأثر كأن يشترط في عقد الزواج أن لا يتم المس الجنسي طوال حياة الزوجين.

وهنا قد يقال إن الفهم العرفي يرى المنافاة والتناقض وإن لم يكن ذلك بالنظر الدقيق فحكمه حكم الوجوه السابقة ولكن يمكن القول بصحة هذا الشرط إذا افترضنا أن النظر الحقيقي في العقد منصب على باقي الآثار كجواز النظر في مثالنا والتعاشر تحت سقف واحد اللهم إلا أن يقال بأنه شرط مخالف للكتاب والسنة وهو أمر فيه نظر.

(د) أن يكون التنافي لبعض الآثار العرفية للعقد وهنا نكرر ما قلناه إن التنافي هنا ليس بين ذات العقد والشرط بل هو بين الشرط وإطلاق العقد، ولكن وجود الشرط منذ البداية يرفع الإطلاق (بالمعنى الأعم) فيولد العقد مشروطاً لا مطلقاً ولا يبقى تناف في البين وتشمله أدلة الوفاء - إن لم يكن هناك مانع آخر.

(هـ) أن يكون التنافي بين الشرط وبعض الآثار الشرعية للعقد بمعنى الاسم المصدري كاشتراط الزوجة كون السكنى باختيارها فلا مانع منه إلا أن يكون هناك مانع آخر كأن يكون ذلك من الحقوق غير القابلة للإسقاط كأن يشترط الزوج على الزوجة التنازل عن ليلتها لو قلنا بذلك وأمثال ذلك.

وهنا نعود إلى شرطنا المبثلى به وهو شرط الرد عند الرد لنبحث عن كونه مصداقاً لأي من الوجوه الماضية.

لا ريب في أنه لا ينافي مقتضى ذات العقد لأن التمليك حاصل بقصد البيع حقيقة ولا نستطيع أن ننوب عن المتعاقدين في تفسير ألفاظهما بعد أن كانا قاصدين حقيقة للبيع ومستعدين لترتيب ما يترتب عليه من آثار ولكن في حدود معينة متفق عليها فلا معنى إذن لجعله رهناً لأنه يقوم مقامه أو اعتباره عملية ربوية لأنه يؤدي مؤداها وإلا لكان علينا أن نسد الباب على كل فار من الربا الحرام إلى كل عقد صحيح يؤدي بالتالي إلى نفس النتائج وهذا منحنى خطير فهل نمنعه من المضاربة مثلاً إذا كانت تؤدي إلى نفس النتائج؟

نعم لو اشترط في هذا العقد شروطاً تؤدي في الواقع إلى نفس الالتزام بأي أثر من آثار البيع وتحول العملية إلى قرض معقد كما تفعله بعض البنوك التي تحاول الفرار من الربا فهذا أمر يرفضه العرف ويجعله من مصاديق الربا وللعرف حقه في تشخيص المصاديق للأدلة الشرعية كما مر لنا بحث في اجتماع سابق لمجمع الفقه في هذا الصدد كما أنه لا ينافي كل آثار العقد، وكذلك فهو لا ينافي الأثر المنظور بالتركيز العرفي وهو التمليك وترتيب آثار الملك إجمالاً. نعم لا يبقى لدينا إلا المناقاة لإطلاق العقد في ترتيب كل آثار التمليك وقد رأينا عدم الضرر في ذلك.

ومن هنا فنحن نرى أن هذا الشرط في نفسه صحيح لا غبار عليه.

على أن هناك بحثاً مفصلاً في أداء الشرط الفاسد إلى فساد العقد لا مجال لنا هنا لطرحة

وإننا نقول إجمالاً أن هذا الشرط لما كان محط النظر للمتعاقدين فلو فسد فإن المرجح هو فساد العقد.

أما بالنسبة للأدلة التي ذكرت للمجيزين ففيها نظر أيضاً. فقد ذكروا أن هذا العقد رغم مخالفته للقواعد لكنه لما قام عليه العرف والتعامل خرجنا عن مقتضى القاعدة فيه كعقد الاستصناع فهذا أمر فيه نظر كثير. إذ كيف يسوغ لنا أن نخرج عن القواعد الشرعية المقررة لمجرد حصول التعامل العرفي به؟ إننا لا نستطيع أن نخرج عن القواعد الشرعية إلاً بدليل شرعي فما هو الدليل الشرعي المذكور هنا؟

إنه العرف وقد ذكرنا أن العرف ليس دليلاً شرعياً قائماً برأسه وإلاً لما احتجنا إلى الشريعة وإننا العرف يمكنه أن يشخص لنا مصاديق الأدلة ومداليل الألفاظ ومرادات المتكلمين كما يمكنه أن يكشف لنا عن إمضاء الشارع المعصوم للقاعدة الأصولية كالاستصحاب أو الحكم الفرعي شريطة أن يمتد إلى عصر المعصوم فيكون عرفاً عاماً في زمانه ومن خلال عدم نبيه عنه يكتسب مشروعية التقرير طبعاً مع التأكد من كل هذه الأمور أي الامتداد إلى ذلك العصر حتماً وعدم صدور النهي قطعاً.

كما هو الحال في عقد الاستصناع - كما يدعى - وهذا أمر يختلف عن الحال في عقد نشك في امتداده إلى ذلك العصر بل يقال أنه ظهر أول ما ظهر في القرن الخامس الهجري في مدينة بلخ وهو أمر مفروض خصوصاً إذا لا حظنا الروايات الآتية عن أهل البيت عليهم السلام وعلى أي حال فإننا لا نستطيع تحكيم العرف هنا والخروج فيه عن القواعد والقوانين الشرعية.

أما بالنسبة لما استقر عليه الرأي والذي عبر عنه الأستاذ الزرقاء بالبيع الجديد المشابه (للبيع الصحيح والفاقد والرهن). كما عبرت عنه الموسوعة بأنه (مركب من العقود الثلاثة كالزرافة فيها صفة البعير والبقرة والنمر). فهو أيضاً لم نستطع أن نتبين الوجه في تصحيحه. إذ أننا تارة نحاول التشبيه وأخرى نحاول التماس الدليل الشرعي للحكم الشرعي الذي نريد استنباطه. وهل يكفي مجرد الشبه لنقل حكم من المشبه به إلى المشبه؟

كما أن وجود عنصر فاسد - وهو المفروض لديهم - في هذا العقد يفسد المجموع - كما مر ذلك. ولا نستطيع بعد هذا أن نجيز شمول أدلة الوفاء لمثل هذا العقد والحال هذه.

ولذا رأينا الأستاذ الزرقاء يكتفي بنقل القول دون تأييده بل رأينا أبا شجاع والسعدي والماتريدي يعدلون عن هذا الرأي ويلجأون إلى تصحيحه باعتباره عقد رهن - كامل وبالتالي يمنحونه كل أحكام الرهن وهذا أيضاً لم نر له وجهاً بعد أن لم يقصده المتعاقدان مطلقاً ومع هذا فلا مجال لفرض ضرورة الالتزام به كقول جامع وعدم تسويغ الخروج عليه.

ولا ننسى أن نشير إلى من جوزه لحاجة الناس إليه فلا نرى ذلك أيضاً دليلاً مسوغاً اللهم إلا أن يتحول إلى ضرورة وللضرورات أحكامها وليس الأمر كذلك.

### إشكال الغرر:

ولو بقينا نحن والقواعد الأولية وقبل الرجوع إلى أي دليل آخر خاص بهذا المورد فإن هناك إشكالاً عاماً قد يطرح على صور هذا العقد وهو إشكال الغرر وهو ما لم ألاحظه في كتب المتقدمين وإنما ذكره الإمام الخميني؛ في كتاب البيع وناقشه بالتفصيل<sup>١</sup> فمهما صورنا هذا الشرط من قبيل:

أ) أن يكون الشرط هو الخيار المتقيد برد الثمن.

ب) أن يؤخذ الرد فسخاً فعلياً.

ج) أن يشترط انفساخ العقد حال رد الثمن من قبيل شرط النتيجة ولا مانع من ذلك.

د) أن يشترط الإقالة أو البيع الجديد أو نقل المبيع إليه (و ستأتي الإشارة إلى هذه الصور

في بحث الفروع).

نعم في كل هذه الصور يبدو أن الجهالة الحاصلة والغرر قائم فلا يعلم متى يتحقق رد

الثمن ليتم رد المثل.

نعم لو تم تحديد زمان الرد بالتعيين ارتفع الغرر.

أما لو أطلق الأمر واشترط الرد عند الرد خلال هذه المدة الممتدة فهل يتحقق الغرر لأن

المعلق عليه مجهول من حيث مدة حصوله؟

والذي يبدو أن الغرر بهذا المقدار لا يضر عرفاً شريطة أن لا تخرج المدة المضروبة عن

١. البيع، للإمام الخميني، الجزء الرابع: ص ٢٢٣.

الحدود المتعارفة بحيث لا يصدق في التصور العرفي حصول غرر رغم كثرة البدائل فما أكثر ما يمنح العرف الفرصة لتحقيق الشروط دون أن يتصور أن هناك جهلاً و غرراً في البين وبهذا دفعنا إشكال الغرر في عقد الضمان بعد توفر تحديدات للأقساط والمدد وأمثال ذلك. ولهذا أيضاً نجد المعارضين له لا يشيرون إلى عنصر الغرر هذا باعتباره مغتفراً بهذا المقدار.

### بيع الوفاء عند الإمامية:

والملاحظ أنهم فرغوا عن كونه بيعاً وإنما ركزوا على شرط الخيار ولذلك بحثوه غالباً في بحث (الخيارات) وفي مبحث خيار الشرط بالتحديد كما ذكره صاحب (الغنية) في أمثلة الشروط الجائزة.

فهو إذن بيع خالص تنتقل فيه العين بكل تبعاتها وحقوقها إلى المشتري والتمن بكل توابعه إلى البائع إلا أن هناك شرطاً للرد عند الرد يلتزم به الطرفان كما سيتوضح فيما يلي:

### حكم بيع الوفاء وفق القواعد العامة:

وهو المنهج الذي يتبعه فقهاء الإمامية المتأخرون عندما يبحثون أي مسألة فإنهم يطرحونها أولاً على ضوء القواعد العامة فإذا كانت النتيجة إيجابية اعتبرت النصوص الواردة في هذا المورد الخاص تأكيداً وتطبيقاً لتلك القواعد أما إذا كانت سلبية اعتبرت النصوص الخاصة استثناء، ولذا يؤخذ من الاستثناء خصوص ما تم القطع بخروجه عن القواعد العامة ويرجع في الباقي إليها، على تفصيلات دقيقة تراجع في مظانها.

وقد ذكرنا أنهم لم يناقشوا في كونه بيعاً تنطبق عليه كل صفات عقد البيع وبالتالي تشمله أدلة الوفاء بالعقود من هذه الجهة.

كما أنهم لم يروا في هذا الشرط أية مخالفة لمقتضى العقد بل هم لم يبحثوا هذه المسألة لوضوحها لديهم وإنما ركزوا على مسأله الفرعية فقط دون المساس بأصل المشروعية.

فهذا العلامة الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر يقول: (و كذا يجوز اشتراط الخيار مدة معينة - لا مجهولة ولا مطلقة - بشرط أن يرد البائع فيها الثمن ويرتجع بالمبيع إن شاء إجماعاً في أصل المسألة... ونصوصاً عموماً وخصوصاً)<sup>١</sup>.

١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٤/٢٣.

فهو يرى أن النصوص العامة وهي أساس من أسس مشروعية هذه القواعد تنسجم مع هذا البيع.

ويقول الشيخ العلامة الأنصاري: (و الأصل فيه بعد العمومات المتقدمة في الشرط النصوص المستفيضة)<sup>١</sup> والعبرة تحمل نفس المدلول.

ويقول الإمام الخميني عن هذا البيع: (و هو جائز اجمالاً بالأدلة العامة والخاصة بل عن التذكرة وغيرها الإجماع عليه)<sup>٢</sup>.

فهو إذن بالإضافة إلى انسجامه مع الأدلة العامة يملك سند الإجماع المنقول كما تنص على صحته نصوص عن أئمة أهل البيت عليهم السلام كما سيأتي الحديث عنها.

إلا أنه راح يذكر صور الاشتراط ويحللها ليجد ما يوافق منها القواعد العامة وما يخالفها وقد مر علينا ذلك قبل قليل ورأيناه يقبل أغلب تلك الصور على تفصيلات إلا أنه يرى أن إشكال الغرر يأتي في أكثرها فيقول:

(ثم إن إشكال الجهالة والغرر يأتي في أكثر الصور فما فيها الغرر بالوجه الذي مر بيانه تبطل على القواعد ولا بد في صحتها من التماس دليل من إجماع أو أخبار خاصة)<sup>٣</sup> وهذا ما يستفيده هو بعد تعرضه لتلك الأخبار الخاصة حيث يقول بعد استعراضها:

(و كيف كانت تدل هذه الروايات على صحة الشرط مع الجهالة في المجعول وزمان الخيار أو زمان لزوم الرد أو الفسخ أو الانفساخ)<sup>٤</sup>.

### الأدلة الخاصة في مورد بيع الوفاء:

وهنا يذكر الإجماع المنقول والروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وقد ذكرت في الباب السابع والثامن من أبواب الخيار في كتاب وسائل الشيعة للمرحوم الشيخ الحر العاملي وعلى النحو التالي.

١. كتاب المكاسب: ص ٢٢٩.

٢. البيع: ٢/٢٢٣.

٣. البيع، للإمام الخميني: ص ٢٢٤.

٤. نفس المصدر.

١- محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن النعمان عن سعيد بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نخالط أناساً من أهل السواد وغيرهم فنبيعهم ونربح عليهم للعشرة اثني عشر، والعشرة ثلاثة عشر ونؤخر «نوجب» ذلك فيما بيننا وبين السنة ونحوها ويكتب لنا الرجل على داره أو على أرضه بذلك المال الذي فيه الفضل الذي أخذ منا شراء قد باع وقبض الثمن منه فنعدده إن هو جاء بالمال إلى وقت بيننا وبينه أن نرد عليه الشراء فإن جاء الوقت ولم يأتنا بالدراهم فهو لنا فما ترى في الشراء؟ فقال: أرى أنه لك إن لم يفعل وإن جاء بالمال للوقت فرد عليه.

وروى هذا الحديث الشيخ الصدوق بإسناده عن سعيد بن يسار ورواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان وعثمان بن عيسى جميعاً عن سعيد بن يسار.

٢- محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن فضالة عن أبان بن عثمان عن أبي الجارود عن أبي جعفر (الباقر عليه السلام) (و في نسخة أخرى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام) قال: «إن بعث رجلاً على شرط فإن أتاك بهالك وإلا فالبيع لك».

٣- محمد بن الحسن (الطوسي) بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان، عن إسحاق بن عمار قال: حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام وسأله رجل وأنا عنده فقال: رجل مسلم احتاج إلى بيع داره فجاء إلى أخيه فقال أبيعك داري هذه: وتكون لك أحب إليّ من أن تكون لغيرك على أن تشترط لي إن أنا جئتك بثمانها إلى سنة أن ترد علي فقال: «لا بأس بهذا إن جاء بثمانها إلى سنة ردها عليه. قلت فإنها كانت فيها غلة كثيرة فأخذ الغلة لمن تكون الغلة؟ فقال: «الغلة للمشتري، ألا ترى أنه لو احترقت لكانت من ماله».

وروى هذا الحديث الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام.

ورواه الشيخ الكليني؛ عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين عن صفوان.

٤- وروى الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن أحمد بن أبي بشر (و في نسخة أخرى: بشير) عن معاوية بن ميسرة قال سمعت أبا الجارود يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باع داراً له من رجل. وكان بينه وبين الرجل الذي اشتري منه الدار حاصر فشرط إنك إن أتيتني بهالي ما بين ثلاث سنين فالدار دارك فأتاه بهاله، قال له: شرطه، قال أبو

الجارود فإن ذلك الرجل قد أصاب في ذلك المال في ثلاث سنين قال: هو ماله. وقال أبو عبد الله عليه السلام: «أرأيت لو أن الدار احترقت من مال من كانت تكون، الدار دار المشتري»<sup>١</sup>.  
٥- ويضاف إليها رواية جاءت في كتاب دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه سئل عن رجل باع داره على شرط أنه إن جاء بثمانها إلى سنة أن يرد عليه قال: «لا بأس بهذا وهو على شرطه»<sup>٢</sup>.

وتشكل هذه الروايات محور البحث في الفروع التي طرحت في هذه المسألة وهي متشعبة نذكر هنا بعضها ثم نعقب ذلك بخاتمة.

### الفرع الأول صور الاشتراك ومدى انسجامها مع القواعد العامة

وقد ذكروا له صوراً كما يلي:

#### الصورة الأولى:

أن يكون الشرط هو الخيار المقيد برد الثمن بمعنى أنه يجعل منذ البدء مضيقاً وحينئذٍ فله الخيار (بهذا القيد) طول الوقت المعين.  
(و هذا لا إشكال في صحته لعدم التعليق فيه وعدم الجهالة في الجعل والمجعول، والجهل بوقت الأداء خارج عن محط الجعل نظير الجهل بأعمال خيار الشرط إذا جعل ثلاثة أيام)<sup>٣</sup>.

#### الصورة الثانية:

أن يعلق الخيار على رد الثمن في الوقت المعين فلا يثبت إلا بعد تحقق المعلق عليه وحينئذٍ فلا خيار قبل تحقق الرد وتكون مدة الخيار منفصلة دائماً عن العقد كما يرى الشيخ الأنصاري في حين يرى الإمام أنه ثابت في كل المدة لأن المعلق عليه ليس قيماً ولا إشكال فيه سوى التعليق وهو غير مضر لعدم الدليل على بطلانه شرعاً أما إشكال الغرر فقد تقدم الحديث عنه.

١. تراجع كل هذه الروايات في كتاب وسائل الشيعة: ٤/ ٣٥٢ - ٣٥٤.

٢. مستدرک الوسائل الباب ٤ - من أبواب الخيار الحديث ١.

٣. البيع: ٦/ ٢٢٣.



### الصورة الثالثة:

أن يؤخذ الرد قيداً للفسخ بمعنى أن له الخيار طوال المدة المعينة على وجه يقارن الردّ أو يتأخر عنه ولا مانع منها.

### الصورة الرابعة:

أن يعتبر الرد فسخاً فعلياً وقد ذكر الشيخ الأنصاري أن صاحب الرياض اعتبر هذه الصورة هي الظاهرة من الأخبار.

### الصورة الخامسة:

أن يشترط انفساخ العقد حال رد الثمن فيكون هذا من قبيل شرط النتيجة وقد اعتبرها الشيخ الأنصاري هي الظاهر من رواية معاوية بن ميسرة المتقدمة وهي الصورة التي يبدو أن صاحب الغنية ركز عليها حيث أنه لم يذكر هذا القسم في الخيار وإنما ذكره في أمثلة الشروط الجائزة في متن العقد قائلاً: (أن يبيع ويشترط على المشتري إن رد الثمن عليه في وقت كذا كان المبيع له)<sup>١</sup>.

هذا وقد أشكل عليها بإشكالين.

الأول: أن شرط النتيجة غير صحيح.

الثاني: أنه يعني اقتضاء الشيء عدم فسخه أو انفساخ العقد بلا سبب. أما الإشكال الأول فيقال في توضيحه أن الاشتراط يعني تملك الشرط للمشروط له تماماً كما في شرط الفعل والنتائج لا تقبل الإضافة إلى مالك.

ولكنه غير صحيح فالحقيقة هي أن هناك التزاماً من البائع بالفعل أو بالنتيجة ولا مانع في ذلك.

وأما الثاني فيقال في جوابه أن سبب الانفساخ هو الشرط نفسه وليس العقد.

### الصورة السادسة:

أن يشترط البائع على المشتري أن يقيه أو يبيعه من جديد أو ينقل المبيع إليه عند رد

١. مكاسب الشيخ الأنصاري: ص ٢٣٠، عنه.

التمن وهو الاستظهار الوارد في كتاب الوسيلة حيث قال: (إذا باع شيئاً على أن يقيله في وقت كذا بمثل الثمن الذي باعه لزمته الإقالة إذا جاءه بمثل الثمن في المدة). ولا مانع من هذه الصورة أيضاً.

### ما يستفاد من الروايات الآتية:

أما رواية إسحاق بن عمار فهي تحتمل كل هذه الصور وكذلك رواية سعيد بن يسار في حين أن رواية معاوية بن ميسرة الظاهر من لفظها شرط النتيجة (فالدار دارك) ولكنها كلها تحتمل الوجوه الماضية إما مباشرة أو بالكناية.

### الفرع الثاني هل يكفي مجرد الرد في الفسخ؟

قيل أن ظاهر عبارات العلماء هي أن مجرد رد الثمن ليس قاطعاً للبيع. ذلك أن الذي يتبع الرد هو الخيار لا انقطاع البيع ولا يفسخ البيع معه إلا بالفسخ وليس الرد بنفسه فسخاً لأنه لا يدل عليه وإن كان علامة على الإرادة والإرادة غير المراد. ولكن الشيخ الأعظم الأنصاري يقول: (أما لو فرض الدلالة عرفاً إما بأن يفهم منه كونه تمليكاً للثمن من المشتري ليمتلك منه المبيع على وجه المعاطاة وإما بأن يدل الرد بنفسه على الرضا بكون المبيع ملكاً له والتمن ملكاً للمشتري فلا وجه لعدم الكفاية لاعتراهم بتحقيق الفسخ فيما هو أخفى من ذلك دلالة وما قيل من أن الرد يدل على إرادة الفسخ والإرادة غير المراد ففيه أن المدعي دلالة على إرادة كون المبيع ملكاً له والتمن ملكاً للمشتري ولا يعتبر في الفسخ الفعلي أزيد من هذا مع أن ظاهر الأخبار كفاية الرد في وجوب رد المبيع بل قد عرفت في رواية معاوية بن ميسرة حصول تملك المبيع برد الثمن فيحمل على تحقق الفسخ الفعلي به)<sup>١</sup>. وخلاصة كلامه: أنه لا مانع من أن يدل الرد دلالة عرفية على الفسخ وعندئذ يكفي في انقطاع البيع.

وقد استظهر من الروايات الماضية كفاية الرد بل إن رواية معاوية صريحة في ذلك.

١. المكاسب: ص ٢٣٠.

في حين أن الإمام الخميني أكد أن الظاهر هو ما يقوله الأصحاب فالرد يتبعه الخيار لا الانقطاع وهو ما نستظهره أيضاً.  
نعم لو نص في العقد على أن يكون الرد فسخاً فلا إشكال في ذلك.

### الفرع الثالث هل يسقط الخيار بإسقاطه بعد العقد وقبل تحقق الرد؟

يرى الشيخ الأنصاري ذلك وقد ذكرت لتوجيه هذا الرأي وجوه وتعبيرات:  
الأول: أن تحقق العقد يعني تحقق سبب الخيار وهو كاف في صحة إسقاط الحق.  
الثاني: أن المشروط له مالك للخيار قبل الرد ولو من حيث تملكه للرد الموجب له فله إسقاطه.  
الثالث: أن الإسقاط هو على نحو الواجب المشروط (أي المعلق وجوبه على شيء دخيل في أصل ملاكه كالأستطاعة بالنسبة للحج).

فيكون السقوط (و هو أثر الإسقاط) بعد تحقق الخيار بتحقيق الرد.  
ويزاد على هذا فيقال أن العلاقة بين الإسقاط والسقوط الاعتباريين ليست كمثلها في الأمور التكوينية وهنا يرى العقلاء أن هناك وجوداً إنشائياً ممتداً للإسقاط يستمر حتى يتحقق الرد وبالتالي يتحقق الخيار فيتم بإسقاطه.  
الرابع: أن البائع يملك الرد كحق من حقوقه فيصح له أن يسقط حق الرد فيسقط معه الخيار هذا بعض ما يمكن أن يؤيد به نفوذ الإسقاط وأداؤه للسقوط إلا أن الإمام يرد على كل هذه الوجوه.

أما الأول: فيقول فيه أن تحقق السبب وهو العقد لا يخرج الإسقاط عن كونه إسقاطاً لما هو غير حاصل.

وأما الثاني: فيرى فيه أنه صحيح من حيث الإمكان إلا أننا بحاجة لإثبات وجود سلوك عقلائي يقضي بقاء مثل هذا الإسقاط حتى يتحقق موضوعه فينفذ، وأن يتوفر هذا السلوك في عصر المعصوم عليه السلام فيمضيه ولو بعدم الردع عنه وهو أمر مشكوك التحقق آنذاك.

وأما الثالث: فيقول فيه أنه ليس مالكاً إلا على سبيل التجوز وهو لا يكفي للإسقاط المنجز.  
وأما الرابع: فيرى أن كونه من الحقوق دعوى بلا بينة ويكفي بقاء الخيار بعد الإسقاط للشك في تأثيره بل يستظهر أنه ليس من الحقوق.

هذا ما أفاده رحمه الله<sup>١</sup>.

### الرأي الراجح:

والذي يرجح في النظر هو الإسقاط بالإسقاط والتعبير الثاني رغم كونه مجازياً فهو حالة عرفية يلاحظها العرف بأدنى نظر ويراها مالكاً عبر تملكه لسبب الخيار دون مؤونة تذكر فهو دليل محكم.

وكذلك الوجه الثالث باعتبار أن المرتكز في العرف في نظائر هذه المعاملات هو كذلك وقد قبل الإمام نفسه نظير ذلك في تصحيح بيع الفضولي وغيره بل قد قبل جريان الفضولية في الإيقاعات لو لا الإجماع على عدمه.

فهذا هو مرتكز العرف في المعاملات وهذا المرتكز نفسه ممضى من الشارع وإلا لجاء النهي عنه.

وكذلك أيضاً الوجه الرابع فلا ريب في أن من حقوقه أن يشترط الخيار بمقتضى سلطنته فهي حقوق مترتبة على الملكية كما أن من حقوقه نتيجة التعامل أن يكتسب الخيار بالرد وهو بالتالي يملك إسقاط هذا الحق (و الله أعلم).

### الفرع الرابع ما هو الموقف لو كان المردود من غير جنس الثمن أو فاقداً للقيد المعتبر

كأن يكون معيباً والمطلوب أن يكون صحيحاً (ولو لأجل انصراف الإطلاق إلى قيد الصحة)؟  
 قيل: بالتفصيل بين المردود من غير جنس الثمن والمردود الذي ظهر معيباً أو فاقداً لوصف معتبر فيه فلا يتحقق في الأول ويتحقق في الثاني مع ثبوت حق المطالبة بالاستبدال.  
 وقد قيس هذا على باب البيع إذا وقع على غير الجنس بعنوان الجنس أو على المعيب بعنوان الصحيح حيث يبطل في الأول ويصح في الثاني مع ثبوت خيار تخلف الوصف وكذا لو وقع على الكلي في الذمة وتم أداء الفاقد للوصف المذكور في ذلك الكلي حيث إن للمشتري قبوله وإسقاط الوصف.

١. البيع: ٢/٢٣٥ - ٢٣٧.

وقيل أنه لم يتحقق الرد في كلتا الحالتين لعدم تحقق المعلق عليه (بل لو رضي الطرف به أيضاً لم يثبت لأن المفروض أن الصحة شرط ولا ينقلب عما هو عليه بتراضيهما)<sup>١</sup>.  
أما القياس ففي غير محله لأن قياس المورد على البيع الشخصي فهو مع الفارق إذ البيع وقع على الشخص، وتختلف الوصف لا يوجب تخلف البيع في حين وقع الخيار على رد الشيء الموصوف ومع فقدان الوصف يتخلف الرد فلا يثبت الخيار وأما القياس على الكلي الموصوف فهو أيضاً مع الفارق لأنه لا ينطبق أصلاً على فاقد الوصف.  
إلا أن الظاهر أن القول بالتفصيل له وجه وجيه.

فصحيح أن الرد إنما هو للشيء الموصوف ولكنه منصب أولاً وبالذات على الشيء ويعتبر رداً حقيقة وإن كان للمشتري حق المطالبة بتحقيق الوصف فإن عفي عنه كان رداً حقيقة في نظر العرف.

وكذا الأمر في الكلي في الذمة فالانطباق وإن لم يكن قيماً عقلياً ولكنه انطبق عرفي خصوصاً بعد العفو عن الوصف المتخلف.  
ولذا لا نرى وجهاً عرفياً للقول بعدم تحقق الرد حتى بعد رضا المشتري بالعين المعطاة.

### الفرع الخامس حكم التلف

والتلف قد يتعلق بالمبيع وقد يتعلق بالثمن، وهما أيضاً قد يقعان قبل الرد وأخرى بعد الرد فما هو حكم هذه الحالات؟  
أما المبيع فإنه لو تلف قبل الرد أو بعده فهو من المشتري لأنه هو المالك عقدياً في بيع صحيح ولذا فله نأؤه أيضاً ولكنه هل يبقى الخيار؟

هناك من يرى بقاء الخيار للبايع فله أن يسترد المثل أو القيمة حينما يرد الثمن أو بدله. وهناك من يرى سقوط الخيار، باعتبار أن مصب هذا الخيار هو الإلزام بإعادة المبيع عند رد الثمن، والظاهر من هذا هو بقاء المبيع في هذا المورد فإذا تلف المبيع فلا معنى للخيار. وهذا ما يحتمله الشيخ الأعظم في المكاسب<sup>٢</sup> إلا أن الإمام يركز على خصوصية أخرى

١. البيع: ٤/ ٢٣٧.

٢. المكاسب: ص ٢٣١.

يختص بها بيع الخيار دون غيره (وهي معهودية رجوع نفس العين برد الثمن أم مثله فإن بيع الخيار بحسب النوع الذي يشذ خلافه إما يقع على المبيع الذي يكون لصاحبه علاقة (عاطفية) به بخصوصه بالثمن الذي هو محل احتياجه ليصرفه فيما يحتاج إليه فيبيع داره التي هي ظل رأسه وضيعته التي هي قرّة عينه، وإنما يقدم على بيعها بأقل من قيمتها لأجل العلم والاطمئنان بإمكان أداء الثمن واسترجاعها ولو كان نظره إلى ماليتها لا إلى عينها لما باعها إلا بثمن المثل لتحصيل ماليتها الواقعية ولم يكن وجه لبيعها بالشرط<sup>١</sup>.

والروايات المذكورة واضحة في هذا المورد كقول البائع في رواية إسحاق (أبيعك داري هذه وتكون لك أحب إلى من أن تكون لغيرك).

وعليه فالمراد بالدار هو خصوصها لا ماليتها.

والظاهر أنه رأي قوي لا يمكن العدول عنه ولو لا هذه الخصوصية لقلنا هنا كسائر الخيارات برجوع العين بالفسخ ومع التلف يرجع إلى البذل.

هذا وقد ذكر أن التلف لو تم بعد رد الثمن فإنه سيكون مشمولاً لقاعدة (التلف في زمان الخيار ممن لا خيار له) والمشتري هنا لا خيار له فالتلف منه وحينئذ تنفسخ المعاملة ولا معنى حينئذ للخيار.

وهذه القاعدة قيل<sup>٢</sup> عنها أنها مسلمة لدى الأصحاب واستدل لها بالأخبار، والإجماع المنقول ثم جاء التساؤل عما إذا كان هذا الحكم على مقتضى القواعد الأولية باعتبار أن التلف يقوم مقام الفسخ أم لا باعتبار أن المعاملة تامة وأن النقل والانتقال حاصل بالفعل رغم وجود الخيار (وهو المرجح) فتكون الروايات على خلاف القاعدة ويقتصر فيها على مواردنا من خيار الحيوان والشرط ولا يمكن الخروج إلى التعميم إلا بقياس مرفوض. هذا وقد استظهر الشيخ الأعظم الأنصاري شمولها لخيار المجلس أيضاً وعلى أي حال فلا تملك هذه القاعدة العموم المطلوب لأنها غير منصوص عليها مباشرة بل هي مستخرجة من نصوص جاءت في موارد خاصة وليس فيها تعميم.

١. البيع: ٤/ ٢٢٠.

٢. القواعد الفقهية، للمرحوم السيد البجنوردي: ١٠٩/٢.

ثم إنها لو شملت المورد فالكلام الآنف يأتي هنا.  
أما لو تلف الثمن الشخصي فإن كان بعد الرد وقبل الفسخ فإن قلنا بشمول القاعدة الماضية للمورد يكون التلف من المشتري باعتباره مصداقاً لمن لا يملك الخيار وإن كان ما زال ملكاً للبائع.

ولكن الإشكال في شمول القاعدة للثمن هنا قوي باعتبار أنها واردة في خصوص المبيع في الخيارات الآنفه فقط بالإضافة إلى إشكال آخر يأتي من ضم قاعدة (الخراج بالضمان) إلى الإجماع على أن النهاء ما زال للبائع بالضمان عليه لا على المشتري.

فلو شملته القاعدة فمعنى ذلك تلف الثمن من المشتري وانفساخ العقد وعودة المبيع إلى البائع - وقد شككنا في الشمول - وإلا كان التلف من البائع وتأتي هنا فروض الاستبدال وإمكانه وعدمه وقد رجح الشيخ الأنصاري إمكان إرجاع البديل واسترجاع المبيع.

أما لو تلف الثمن قبل الرد فهل هو من البائع؟

قيل: إننا لو قلنا بوجود الخيار قبل الرد وقلنا بشمول القاعدة لهذا المورد فالحكم كذلك (أي أن التلف من المشتري وانفساخ العقد وعودة المبيع إلى البائع) إلا أن الإنصاف يقتضي أن لا نعمم القاعدة حتى إلى هذا المورد رغم قولنا بوجود ما للخيار قبل الرد باعتبار امتلاكه للرد نفسه.

وعليه فيكون التلف من البائع خصوصاً بعد ملاحظة أن النهاء له وله أن يدفع البديل (على بحث في ذلك).

### الفرع السادس هل للمشتري أن يتصرف تصرفاً ناقلاً للعين؟

لا ريب في أن للبائع أن يتصرف في الثمن لأن التصرف هو المقصود بالعقد ابتداء ولو تصرف به تصرفاً ناقلاً سقط خياره على النحو المتقدم هذا إذا كان الثمن شخصياً طبعاً.  
أما المشتري فهل يجوز له ذلك؟

هذه المسألة تدخل تحت بحث مهم طرحه علماء الإمامية في باب أحكام الخيار تحت عنوان (عدم جواز تصرف غير ذي الخيار) وقد استعرض الشيخ الأعظم في مكاسبه<sup>١</sup>

١. المكاسب (طبعة تبريز)، ١٣٧٥ هـ ص ٢٩٥.

أقوالهم بإسهاب وذكر أقوال القائلين بالمنع وتفصيلاتها ثم قال راداً عليها: (هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه المنع لكنه لا يخلو عن نظر فإن الثابت من خيار الفسخ بعد ملاحظة جواز التفاضل في حالة تلف العينين هي سلطنة ذي الخيار على فسخ العقد المتمكن في حالتي وجود العين وفقدتها فلا دلالة في مجرد ثبوت الخيار على حكم التلف (التصرف) جوازاً ومنعاً فالمرجع فيه أدلة سلطنة الناس على أموالهم ألا ترى أن حق الشفيع لا يمنع المشتري من نقل العين، ومجرد الفرق بينها بأن الشفعة سلطنة على نقل جديد فالملك مستقر قبل الأخذ بها غاية الأمر تملك الشفيع نقله إلى نفسه بخلاف الخيار فإنها سلطنة على رفع العقد وإرجاع الملك إلى الحالة السابقة لا يؤثر في الحكم المذكور مع أن الملك في الشفعة الأولى بالتزلزل لإبطلها تصرفات المشتري اتفاقاً وأما حق الرهن فهو من حيث كونه وثيقة يدل على وجوب إبقائه وعدم السلطنة على إتلافه مضافاً إلى النص والإجماع على حرمة التصرف في الرهن مطلقاً ولو لم يكن متلفاً ولا ناقلاً... والحاصل أن عموم الناس مسلطون على أموالهم لم يعلم تقييده بحق يحدث لذي الخيار يزاحم به سلطنة المالك فالجواز لا يخلو عن قوة في الخيارات الأصيلة.

أما بالنسبة للخيارات المجعولة بالشرط فالظاهر من اشتراطها إرادة إبقاء الملك ليسترده عند الفسخ بل الحكمة في أصل الخيار هو إبقاء السلطنة على استرداد العين<sup>١</sup>. وهكذا نجده رحمه الله يفرق بين الخيارات الأصيلة كخيار العيب مثلاً والخيارات المجعولة بالشرط، فيجيز التصرف الناقل هناك ويرفض هنا لمنافاته لمصعب التعاقد وهو الاسترداد عند الفسخ.

وهناك تفصيلات كثيرة لا يمكننا التعرض إليها إلا أننا نلاحظ تماماً أن فقهاء الإمامية فرغوا من التمليك كما قلنا وأن العين في مثل موردنا هي ملك المشتري ولكن البحث كله في مانعية التزلزل الناشئ من وجود الخيار من القيام بمثل هذا التصرف، وليس هذا كالعين المرهونة إذ لا يجوز للمرتهن أن يتصرف بها أي تصرف لأنها ليست إلا كوثيقة على دينه. وما يمكن أن يذكر هناك من المنع هو ما ذكره الشيخ الأعظم من أن مصعب العقد على

١. المكاسب، طبعة تبريز: ص ٢٩٦.



إبقاء العين معدة للاسترجاع بمجرد تحقق الرد وقيام البائع بالفسخ (إن لم نقل بأن الرد نفسه فسخ) وربما كان هذا منافياً لهذا الغرض إلا أن يكون التصرف مما لا يتنافى مع ذلك كالسكنى والإجارة وخصوصاً فيما هو المتعارف من الإجارة لنفس البائع بل ويمكن القول بجواز البيع مع بقاء حق الفسخ للبائع الأول متى شاء وتعود العين إليه على تفصيلات في البين. فإذا منعنا المشتري من البيع وتخلف فباع فهناك بحث في بطلان هذا البيع وعدمه، يقول الإمام الخميني في هذا الصدد:

(ثم إنه على ما ذكرنا في بيع الخيار فاللازم منه وجوب حفظ المبيع لأنه مقتضى القرار والشرط في المقام، ولو تخلف وباعه فهل يقع باطلاً أو لا؟ وجهان مبنيان على ثبوت الحكم الوضعي في الشروط التي تتعلق بالأفعال وعدمه.

وأما ما قيل من أن وجوب العمل بالشرط يوجب تعجيز المشتري عن بيعه فلا يرجع إلى محصل فإن نفس الوجوب لا يوجب إلا الإلزام بالعمل وصورته موجبا لعدم تأثير البيع (لو تخلف) أو الكلام، بل ما هو مقتضى الشرط وجوب حفظه لا حرمة بيعه فلا وجه للبطلان إلا دعوى كون وجوب الشيء مقتضياً لحرمة ضده الخاص وكونها إرشاداً إلى البطلان وهي كما ترى باطل في باطل)<sup>١</sup>. وفي مجال الفتوى يقول: (و ليس للمشتري قبل انقضاء المدة التصرف الناقل وإتلاف العين إن كان المشروط ارتجاعها ولا يبعد جوازهما إن كان (المشروط) السلطنة على فسخ العقد)<sup>٢</sup>. في حين أفتى الإمام الحكيم وتبعه الإمام الصدر بعدم الجواز مطلقاً<sup>٣</sup>.

### الفرع السابع: حكم الاشتراط من قبل المشتري

ذكروا أنه كما يجوز للبائع اشتراط الفسخ برد الثمن كذا يجوز للمشتري اشتراط الفسخ برد الثمن.

١. البيع: ٢٢٢/٢.

٢. تحرير الوسيلة: ٥٢٠/٢.

٣. منهاج الصالحين: ٢٢/٢.

ولو أطلق الاشرط انصرف الأمر إلى العين نفسها ولو صرح برد البدل مع التلف فلا إشكال أما لو صرح برد البدل مع إمكان رد العين فإنه فيه إشكال كونه خلاف مقتضى الفسخ وهو رجوع كل من العوضين إلى صاحبه.

### الفرع الثامن: هل ينتقل بالإرث؟

جاء في تحرير الوسيلة: (لو مات البائع ينتقل هذا الخيار كسائر الخيارات إلى ورثة فيردون الثمن ويفسخون)<sup>١</sup>.

وجاء في منهاج الصالحين للإمام الحكيم وبها مشه تعليق الإمام الصدر قوله: (إذا مات البائع قبل إعمال الخيار انتقل الخيار إلى ورثته فلهم الفسخ بردهم الثمن إلى المشتري ويشتركون في المبيع على حساب سهامهم ولو امتنع بعضهم عن الفسخ لم يصح للبعض الآخر الفسخ لا في تمام البيع ولا في بعضه ولو مات المشتري كان للبائع الفسخ برد الثمن إلى ورثته)<sup>٢</sup>. وهذا الحكم هو مقتضى القاعدة.

### خاتمة

ونريد أن نشير في الخاتمة إلى أمور.

### الأمر الأول:

مقارنة بين حكم هذا البيع لدى الإمامية مع حكمه لدى غيرهم.  
من خلال ما تقدم يتضح:

أن هذا البيع كان معروفاً لديهم بمقتضى الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وليس عقداً جديداً عرف في بلخ في القرن الخامس الهجري كما قيل.  
كما أن مثل هذا البيع ليس بيعاً فاسداً كما كان السائد قديماً لدى علماء المذاهب الأربعة وليس عقداً جديداً كما تصوره أصحاب القول الجامع كما أنه ليس من مصاديق عقد الرهن

١. تحرير الوسيلة: ٥٢٢/٢.

٢. منهاج الصالحين: ٢٣/٢.

كما تصوره بعض الحنفية.

وليس عقداً جائزاً من الطرفين بل هو عقد لازم وللبائع فيه أن يرد الثمن ويستفيد المثلثن ويتم انتقال ملكية العين والثمن إلى الطرفين وبالتالي يتبع النماء مالك العين أو الثمن.

### الأمر الثاني:

أشار الأستاذ الزرقاء في ورقته المقدمة للمجمع إلى أن المعتاد في بيع الوفاء أن يكون الثمن أقل من قيمة المبيع بفارق كبير كما في الرهن.

و قبل صدور القانون المدني المصري الجديد سنة ١٩٤٩ كانت عقود بيع العقارات بالوفاء في مصر تتضمن شرطاً أنه إذا لم يرد البائع ثمن العقار المبيع بالوفاء في الموعد المحدد ينقلب البيع باتاً فتم نهب العقارات الكثيرة وحصل ظلم كبير فراح واضعو القانون الوضعي الجديد ينصون على بطلان بيع الوفاء.

والحقيقة: هي أن فقهاء القانون الوضعي لهم أن يضعوا ما شاءوا وحسابهم واضح. إلا أن الذي نريد التعقيب عليه هو أن تسمى عملية تحول العقد إلى بيع بات نهياً بعد أن تمت بكل رضا ورأينا أنها تحمل كل مقومات العقد الصحيح.

وقد حلت مثل هذه البيوع مشاكل كثيرة وفتحت مجالات التخلص من الربا بلا ريب دون أن تشكل غطاء له.

ولا نريد أن نبرر سوء تصرف البعض من الأغنياء واستغلال حاجة الضعفاء، فإذا رأى الحاكم الشرعي ذلك كان له أن يتدخل في مثل هذه الموارد فيصدر بمقتضى ما يملكه من سلطات أمراً بوضع تحديدات معينة تمنع من سوء الاستغلال.

### الأمر الثالث:

جاء في عناوين البحوث المطروحة هنا عنوان: (هل يجوز انتفاع الراهن أو المرتهن بالعين المرهونة).

ونحن لا نرى مجالاً لهذا البحث في ذيل بحث بيع الوفاء بعد أن رأينا أن هناك فاصلاً كبيراً بين العقدين فهنا بيع كامل وانتقال للثلثن والمثلثن إلى الطرفين وحيث أن فلكل منها

التصرف غير الناقل بما يملكه بل رأينا أن هناك من يجيز التصرف الناقل بعد فرض مكان الفسخ والعودة إلى البائع الأول أو المالك الأول.

وما نود الإشارة إليه هنا أن المقصود من هذا البيع هو التصرف في الشيء المنقول هذا العقد وذلك في طرف الثمن أو المثل في رأينا لمثل هذا البحث هنا.

و على هذا الغرار يعلم أيضاً أن لا محل للبحث في عنوان: (حكم اشتراط البائع الضمان من المشتري للوفاء ببيع الوفاء).

### الأمر الرابع:

الآثار الاقتصادية لبيع الوفاء:

نعتقد - على ضوء ما سبق - أن هذا العقد يمكنه أن يشكل سبيلاً شرعياً للتخلص من الربا وآثاره التخريبية فهو يحدث برغبة من كل من طرفي العقد في الانتفاع بما لدى الطرف الآخر. فالبائع بحاجة للتصرف في الثمن لسد حاجة من حاجاته من جهة فيتم العقد ولا يشعر حينئذ بأنه يدفع شيئاً لقاء حصوله على الثمن ثم هو يحتاج كثيراً في تصرفه لئلا يفقد ما باعه ببيع الوفاء ليتمكن التسديد حين سعيه لرد العين، والمشتري بحاجة للاستفادة من العين المبيعة والانتفاع بمنافعها مع ضمان تام لعودة رأسه المدفوع في المدة المشترطة بل لعله أيضاً يترقب استقرار البيع عليه عند انقضاء تلك المدة وهذا مما يشكل حافزاً قوياً للإقدام على التعامل.

وهكذا نجد الدوافع متكافئة والإقدام طبيعياً على مثل هذا العقد دونما حاجة للولوج في الربا المحرم وعلى هذا فإن هذا العقد يمكنه أن يشكل أحد العقود التي يمكن للبنك اللاربوي أن يتعامل بها إلى جانب عقود المضاربة والمزارعة والمساقاة والشركة والإجارة بشرط التمليك وغيرها.

وكلما أمكننا أن نوسع من دائرة العقود المشروعة أمام البنك استطعنا أن نعطيه بل ونعطي المتعاملين معه الفرص الأكثر لاختيار البدائل الأفضل.

## قرارات فقهية للدورة السابعة



## قرارات الدورة السابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/١/٦٤ بشأن الأسواق المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الأسواق المالية) الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان.

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله قرر:

قرر:

**أولاً: الأسهم:**

#### ١. الاسهام في الشركات:

(أ) بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات اغراض وانشطة مشروعة أمر جائز.

(ب) لا خلاف في حرمة الاسهام في شركات غرضها الأساس محرم، كالتعامل بالربا أو انتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

(ج) الأصل حرمة الاسهام في شركات تتعامل احياناً بالمحرمات، بالربا ونحوه، على الرغم من أن انشطتها الأساسية مشروعة.

(د) اما المساهمة في الشركات التي تتعامل احياناً بالمحرمات، فيرى المجلس تأجيل النظر فيها إلى دورة قادمة لمزيد من الدراسة والبحث.

#### ٢. ضمان الاصدار (GNITIRW REDNU):

ضمان الاصدار هو الاتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الاصدار من الأسهم، أو جزء من ذلك الاصدار، وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتب فيه غيره، وهذا لا مانع منه شرعاً إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة الاسمية بدون مقابل لقاء التعهد. ويجوز أن يحمل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه - غير الضمان - مثل اعداد الدراسات أو تسويق الاسهم.

#### ٣. تقسيط سداد قيمة السهم عند الاكتتاب:

لا مانع شرعاً من اداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه وتأجيل سداد بقية الاقساط، لأن ذلك يعتبر من الاشتراك بما عجل دفعه، والتواعد على زيادة رأس المال، ولا يترتب على ذلك محذور؛ لأن هذا يشمل جميع الأسهم. وتظل مسؤولية الشركة بكامل رأس مالها المعلن بالنسبة للغير، لأنه هو القدر الذي حصل العلم والرضا به من المتعاملين مع الشركة.

#### ٤- السهم لحامله:

بما أن المبيع في (السهم لحامله) هو حصة شائعة في موجودات الشركة، وأن شهادة السهم هي وثيقة لاثبات هذا الاستحقاق في الحصة، فلا مانع شرعاً من اصدار أسهم في الشركة بهذه الطريقة وتداولها.

#### ٥. محل العقد في بيع السهم:

إن محل التعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من اصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة.

#### ٦. الأسهم الممتازة:

لا يجوز اصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح. ويجوز اعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الاجرائية أو الادارية.



### ٧. التعامل في الأسهم بطرق ربوية:

أ) لا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم، لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن، وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه.

ب - لا يجوز أيضاً بيع سهم لا يملكه البائع، وإنما يتلقى وعداً من السمسار باقراضه السهم في موعد التسليم، لأنه من بيع ما لا ملك البائع. ويقوى المنع إذا اشترط اقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة للحصول على مقابل الاقراض.

### ٨. بيع السهم أو رهنه:

يجوز بيع السهم، أو رهنه مع مراعاة ما يقتضي به نظام الشركة، كما لو تضمن النظام تسويق البيع مطلقاً أو مشروطاً بمراعاة أولوية المساهمين القدامى في الشراء، وكذلك يعتبر النص في النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن الحصة المشاعة.

### ٩. اصدار أسهم مع رسوم اصدار:

إن إضافة نسبة معينة تدفع مع قيمة السهم، لتغطية مصاريف الاصدار، لا مانع منها شرعاً ما دامت هذه النسبة مقدرة تقديراً مناسباً.

### ١٠. اصدار أسهم بعلاوة اصدار أو حسم (خصم) اصدار:

يجوز اصدار أسهم جديدة لزيادة رأس مال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسهم القديمة (حسب تقويم الخبراء لاصول الشركة) أو بالقيمة السوقية.

### ١١. ضمان الشركة شراء الأسهم:

يرى المجلس تأجيل اصدار قرار في هذا الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

### ١٢. تحديد مسؤولية الشركة المساهمة المحدودة:

لا مانع شرعاً من انشاء شركة مساهمة ذات مسؤولية محدودة برأس مالها، لأن ذلك معلوم للمتعاملين مع الشركة وبحصول العلم يتتفي الغرور عمن يتعامل مع الشركة. كما لا مانع شرعاً من أن تكون مسؤولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين بدون مقابل لقاء هذا الالتزام. وهي الشركات التي فيها شركاء متضامنون وشركاء محدود والمسؤولية.

**١٣. حصر تداول الأسهم بسماسة مرخصين، واشتراط رسوم التعامل في أسواقها:**  
 للجهات الرسمية المختصة أن تنظم تداول بعض الأسهم بأن لا يتم إلا بواسطة سماسة مخصوصين ومرخصين بذلك العمل. لأن هذا من التصرفات الرسمية المحققة لمصالح مشروعة. وكذلك يجوز اشتراط رسوم لعضوية التعامل في الأسواق المالية، لأن هذا من الأمور التنظيمية المنوطة بتحقيق المصالح المشروعة، (و ذلك لتغطية النفقات أو لجباية ضريبة غير مباشرة).

#### **١٤. حق الأولوية:**

يرى المجلس تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

#### **١٥. شهادة حق التملك:**

يرى المجلس تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

#### **ثانياً: بيع الاختيارات:**

##### **صورة العقد:**

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين اما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.

##### **حكمه الشرعي:**

إن عقود الاختيارات - كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية - لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المستتنة فهي عقود مستحدثة. وبما أن المعقود عليه ليس مالا ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه؛ فإنه عقد غير جائز شرعاً.

وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداء فلا يجوز تداولها.

#### **ثالثاً: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة:**

##### **(١) السلع**

يتم التعامل بالسلع في الأسواق المنظمة باحدى اربع طرق هي التالية:

### الطريقة الأولى:

أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع وجود السلع أو ايصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه.  
وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

### الطريقة الثانية:

أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمأن هيئة السوق.  
وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

### الطريقة الثالثة:

أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلم.  
وهذا العقد غير جائز لتأجيل البديلين. ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السلم المعروفة.  
فإذا استوفى شروط السلم جاز.  
وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها.

### الطريقة الرابعة:

أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرط أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع، وهذا العقد غير جائز اصلاً.

### ٢) التعامل بالعملات:

يتم التعامل بالعملات في الأسواق المنظمة باحدى الطرق الأربع المذكورة في التعامل بالسلع.  
ولا يجوز شراء العملات وبيعها بالطريقتين الثالثة والرابعة.  
اما الطريقتان الأولى والثانية فيجوز فيهما شراء العملات وبيعها بشرط استيفاء شروط الصرف المعروفة.

### ٣) التعامل بالمؤشر:

المؤشر هو رقم حسابي يحسب بطريقة احصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في

سوق معينة. وتجري عليه مبيعات في بعض الأسواق العالمية.  
ولا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مقامرة بحتة وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده.  
**٤) البديل الشرعي للمعاملات المحرمة في السلع والعملات:**  
ينبغي تنظيم سوق إسلامية للسلع والعملات على أساس المعاملات الشرعية وبخاصة  
بيع السلم والصراف والوعد بالبيع في وقت آجل والاستصناع وغيرها.  
ويرى المجمع ضرورة القيام بدراسة وافية لشروط هذه البدائل وطرائق تطبيقها في سوق  
إسلامية منظمة.

رابعاً: بطاقة الائتمان:

**تعريفها:**

بطاقة الائتمان هي مستند يعطيه مصدره لشخص طبيعي أو اعتباري - بناء على عقد بينهما  
- يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام  
المصدر بالدفع. ومن أنواع هذا المستند ما يمكن من سحب نقود من المصارف. ولبطاقات  
الائتمان صور:

منها ما يكون السحب أو الدفع بموجبها من حساب حاملها في المصرف وليس من  
حساب المصدر فتكون بذلك مغطاة.

ومنها ما يكون الدفع من حساب المصدر ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية.  
ومنها ما يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع خلال فترة محددة من تاريخ المطالبة.  
ومنها ما لا يفرض فوائد.

وأكثرها يفرض رسماً سنوياً على حاملها.

ومنها ما لا يفرض فيه المصدر رسماً سنوياً.

وبعد التداول قرر المجلس تأجيل البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها إلى

دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

والله اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٢/٦٥ بشأن البيع بالتقسيط

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(البيع بالتقسيط).

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر:

- ١- البيع بالتقسيط جائز شرعاً، ولو زاد فيه الثمن المؤجل عن المعجل.
  - ٢- الأوراق التجارية (الشيكات - السندات لأمر - سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.
  - ٣- إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم.
  - ٤- الخطيئة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين، (ضع وتعجل) جائزة شرعاً ولا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية، فاذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز، لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية.
  - ٥- يجوز اتفاق المتدينين على حلول سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه ما لم يكن معسراً.
  - ٦- إذا اعتبر الدين حالاً لموت المدين أو افلاسه أو مماطلته، فيجوز في جميع هذه الحالات الخط منه للتعجيل بالتراضي. (ويجب هذا الخط من الدين لتعجيله إذا كان قد ربط فيه لتأجيله).
  - ٧- ضابط الاعسار الذي يوجب الانظار: ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية يفي بدينه نقداً أو عيناً.
- والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٣/٦٦ بشأن عقد الاستصناع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(عقد الاستصناع).

واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، ومراعاة لمقاصد الشريعة في مصالح العباد والقواعد الفقهية في العقود والتصرفات، ونظراً لأن عقد الاستصناع له دور كبير في تنشيط الصناعة، وفي فتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي.

قرر:

١- إن عقد الاستصناع هو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

٢- يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

أ) بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب) أن يحدد فيه الأجل.

٣- يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة الآجال محددة.

٤- يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم

تكن هناك ظروف قاهرة.

والله اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٤/٦٧ بشأن بيع الوفاء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو العقدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(بيع الوفاء).

واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول بيع الوفاء، وحقيقته: «بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع».

قرر:

١- أن حقيقة هذا البيع «قرض جر نفعاً» فهو تحايل على الربا. وبعدم صحته قال جمهور العلماء.

٢- يرى المجمع أن يبقى هذا العقد غير جائز شرعاً.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٥/٦٨ بشأن العلاج الطبي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ في ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(العلاج الطبي).

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر:

### أولاً: التداوي:

الأصل في حكم التداوي أنه مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسنة القولية والعملية، ولما فيه من (حفظ النفس) الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع.

وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

- فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو احد اعضاءه أو عجزه، أو كان المرض يتتقل ضرره إلى غيره، كالأعراض المعدية.

- ويكون مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن، ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى.

- ويكون مباحاً إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين.

- ويكون مكروهاً إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات اشد من العلة المراد ازلتها.

### ثانياً: علاج الحالات الميئوس منها:

أ - مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله عز وجل، وأن التداوي والعلاج أحد الأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون، وأنه لا يجوز اليأس من روح الله أو الفئوظ من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله. وعلى الاطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه.



ب - إن ما يعتبر حالة ميئوساً من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان وتبعاً لظروف المرضى.

### ثالثاً: إذن المريض:

أ) يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإذا كان عديم الأهلية أو ناقصها اعتبر إذن وليه، حسب ترتيب الولاية الشرعية ووفقاً لأحكامها التي تحصر تصرف الولي فيما فيه منفعة المولى عليه ومصالحته ورفع الأذى عنه.

على أنه لا يعتبر بتصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمولى عليه، ويتنقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولي الأمر.

ب- لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأعراض المعدية والتحصينات الوقائية.

ج- في حالات الاسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب لخطر لا يتوقف العلاج على الإذن.

د - لا بد في اجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه (كالمساجين) أو الاغراء المادي (كالمساكين). ويجب أن لا يترتب على اجراء تلك الأبحاث ضرر.

ولا يجوز اجراء الابحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها ولو بموافقة الأولياء.

ويوصي مجلس المجمع الامانة العامة للمجمع بالاستكتاب في الموضوعات الطبية التالية

لطحها على دورات المجمع القادمة:

- العلاج بالمحرمات وبالنجس، وضوابط استعمال الأدوية.

- العلاج التجميلي.

- ضمان الطبيب.

- معالجة الرجل للمرأة، وعكسه، ومعالجة غير المسلمين للمسلمين.

- العلاج بالرقى (العلاج الروحي).

- أخلاقيات الطبيب (مع توزيعها على أكثر من دورة إن اقتضى الأمر).

- التزام في العلاج وترتيب الأولوية فيه.

والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٦/٦٩ بشأن الحقوق الدولية في نظر الإسلام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(الحقوق الدولية في نظر الإسلام).

و استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، رأى المجلس مايلي:

#### أولاً:

يثني المجلس على الجهود المشكورة في البحوث التي قدمت ونوقشت في دورته السابعة حول هذا الموضوع. وقد رأى أن الموضوع من الأهمية والسعة بحيث يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة في الجوانب المتعددة التي ما زال الموضوع في حاجة إليها.

#### ثانياً:

يقترح المجلس تشكيل لجنة تحضيرية لإعداد ورقة عمل لندوة متخصصة تعقد لمعالجة تفاصيل هذا الموضوع والخروج بمشروع لائحة للحقوق الدولية في الإسلام تعرض على المجلس في دورته القادمة.

#### ثالثاً:

يقترح المجلس أيضاً أن يكون من محاور ورقة العمل ما يلي:

١- مصادر القانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية وهي: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتطبيقات العملية عند الخلفاء الراشدين. كما يستفاد من اجتهادات الفقهاء في هذا.

٢- المقاصد والخصائص العامة للشريعة الإسلامية، والتي تترك أثرها العملي على

المواقف كلها:

أ) المقاصد الشرعية.

ب) الخصائص العامة.

٣- مفهوم الأمة ووحدتها في الإسلام.

٤- مذاهب الفقهاء في اقسام الديار.

٥- الجذور التاريخية للحالة القائمة في العالم الإسلامي.

٦- علاقات الدولة الإسلامية في داخلها (الشعب والأقليات).

٧- علاقات الدولة الإسلامية بالدول الأخرى.

٨- موقف الدولة الإسلامية من المواثيق والمعاهدات والمنظمات الدولية.

رابعاً:

يقترح المجلس على اللجنة التحضيرية أن تقوم بوضع أوراق شارحة يسترشد بها

الباحثون في تفصيل هذه المحاور، وأن يكون ذلك في خلال الأشهر القادمة.

والله ولي التوفيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٧/٧٠ بشأن الغزو الفكري

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الغزو الفكري)، والتي بينت بداية هذا الغزو وخطورته وأبعاده وما حققه من نتائج في بلاد العرب والمسلمين، واستعرضت صوراً مما اثار من شبه ومطاعن، ونفذ من خطط وممارسات، استهدفت زعزعة المجتمع المسلم ووقف انتشار الدعوة الإسلامية، كما بينت هذه البحوث الدور الذي قام به الإسلام في حفظ الأمة وثباتها في وجه هذا الغزو وكيف أحبط كثيراً من خططه ومؤامراته.

وقد أهتمت هذه البحوث ببيان سبل مواجهة هذا الغزو وحماية الأمة من كل آثاره في جميع المجالات وعلى كل الأصعدة.

وبعد استماعه للمناقشات التي دارت حول هذه البحوث.

يوصي بضرورة ما يلي:

١- العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية واتخاذها منهجاً في رسم علاقاتنا السياسية المحلية منها والعالمية.

٢- الحرص على تنقية مناهج التربية والتعليم والنهوض بها بهدف بناء الأجيال على أسس تربوية إسلامية معاصرة، وبشكل يعدهم الاعداد المناسب الذي يبصرهم بدينهم ويحصنهم من كل مظاهر الغزو الثقافي.

٣- تطوير مناهج اعداد الدعاة من أجل ادراكهم لروح الإسلام ومنهجه في بناء الحياة الإنسانية، بالإضافة إلى اطلاعهم على ثقافة العصر ليكون تعاملهم مع المجتمعات المعاصرة عن وعي وبصيرة.

٤- اعطاء المسجد دوره التربوي المتكامل في حياة المسلمين لمواجهة كل مظاهر الغزو

- الثقافي وآثاره، وتعريف المسلمين بدينهم التعريف السليم الكامل.
- ٥- رد الشبهات التي اثارها أعداء الإسلام بطرق علمية سليمة بثقة المؤمن بكمال هذا الدين دون اللجوء إلى أساليب الدفاع التبريري الضعيف.
- ٦- الاهتمام بدراسة الأفكار الوافدة والمبادئ المستوردة، والتعريف بمظاهر قصورها ونقصها بأمانة وموضوعية.
- ٧- الاهتمام بالصحة الإسلامية ودعم المؤسسات العاملة في مجالات الدعوة والعمل الإسلامي لبناء الشخصية الإسلامية السوية التي تقدم للمجتمع الإنساني صورة مشرقة للتطبيق الإسلامي على المستوى الفردي والجماعي وفي كل مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.
- ٨- الاهتمام باللغة العربية والعمل على نشرها ودعم تعليمها في جميع أنحاء العالم باعتبارها لغة القرآن الكريم، واتخاذها لغة التعليم في المدارس والمعاهد والجامعات في البلاد العربية والإسلامية.
- ٩- الحرص على بيان سماحة الإسلام وأنه جاء لخير الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، بحيث يكون ذلك على المستوى العالمي وباللغات الحية جميعها.
- ١٠ - الاستفادة الفاعلة والمدرسة من الأساليب المعاصرة في الاعلام مما يمكن من ايصال كلمة الحق والخير إلى جميع انحاء الدنيا ودون اهمال لكل وسيلة متاحة.
- ١١ - الاهتمام بمواجهة القضايا المعاصرة بحلول إسلامية والعمل على نقل حلول الإسلام لهذه المشكلات إلى التنفيذ والممارسة لأن التطبيق الناجح هو أفضل طرق الدعوة والبيان.
- ١٢ - العمل على تأكيد مظاهر وحدة المسلمين وتكاملهم على كل الأصعدة وحل خلافاتهم ومنازعاتهم فيما بينهم وبالطرق السلمية وفق أحكام الشريعة المعروفة، افساداً لمخططات الغزو الثقافي في تفتيت وحدة المسلمين وزرع الخلافات والمنازعات بينهم.
- ١٣ - العمل على بناء قوة المسلمين واكتفائهم الذاتي اقتصادياً وعسكرياً.
- ١٤ - مناقشة الدول العربية والإسلامية مناصرة المسلمين الذين يتعرضون للاضطهاد في شتى بقاع الأرض، ودعم قضاياهم ودرء العدوان عنهم بشتى الوسائل المتاحة.

كما يوصي المجلس أيضاً الأمانة العامة للمجمع باستمرار الاهتمام بطرح أهم قضايا هذا الموضوع في لقاءات المجمع وندواته القادمة نظراً لأهمية موضوع الغزو الفكري وضرورة وضع استراتيجية متكاملة لمجابهة مظاهره ومستجداته، ويمكن البدء بقضيتي التبشير والاستشراق في الدورة القادمة.

والله ولي التوفيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

### قرار رقم: ٧/٨/٧١ بشأن مشاريع المجمع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

(١) بعد استماعه إلى عرض معالي الأمين العام للمجمع للصعوبات التي تواجه الأمانة العامة في إصدار مجلة المجمع من حيث تحرير البحوث وطباعتها، وإعداد المناقشات للطبع، وبيّن معاليه موجبات تشكيل لجنة لتحرير مجلة المجمع. وبعد المداولة قرر مجلس المجمع تشكيل هيئة تحرير المجلة على النحو التالي:

١- معالي الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد.

٢- فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضيرير.

٣- فضيلة الدكتور عبد السلام داود العبادي.

٤- سماحة الشيخ محمد المختار السلامي.

٥- فضيلة الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان.

(٢) ثم عرض معالي الأمين العام أيضاً ما تم قطعه من أشواط في مشروع تيسير الفقه واقترح إعادة تشكيل لجنة تيسير الفقه. وبعد المداولة قرر المجلس تشكيل لجنة تيسير الفقه على النحو التالي:

١- معالي الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد.

٢- سعادة الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب.

٣- فضيلة الدكتور بعد الستار أبو غدة.

٤- سماحة الشيخ محمد المختار السلامي.

٥- فضيلة القاضي محمد تقي العثماني.

٦- فضيلة الدكتور عبد السلام داود العبادي.

(٣) وعرض معالي الأمين العام الجهود التي بذلت لانجاز معجم مصطلحات الفقه

المالكي واقترح تشكيل لجنة لهذا المعجم، وبعد التداول قرر مجلس المجمع تشكيل لجنة معجم مصطلحات الفقه المالكي على النحو التالي:

- ١- سعادة الأستاذ محمد بن محمد المختار الشنقيطي.
- ٢- سعادة الأستاذ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي.
- ٣- سماحة الشيخ محمد المختار السلامي.
- ٤- فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة.
- ٥- فضيلة الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان.
- ٦- فضيلة الشيخ عبد الله المحفوظ بن بيه.
- ٧- سعادة الدكتور محمد ابراهيم أحمد علي.

٤) ثم اطلع معالي الأمين العام لمجلس المجمع على ماتم انجازه في مجال الاعداد لإصدار الموسوعة الفقهية الاقتصادية وبخاصة قائمة الموضوعات المقترحة للموسوعة والتوصيف الذي أعد لها.

والله ولي التوفيق.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم: ٧/٩/٧٢ بشأن الميزانية العامة لمجمع الفقه الإسلامي للعام المالي ١٤١٢ -

١٤١٣ هـ الموافق ١٩٩٣/١٩٩٢

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على مشروع الميزانية المقدم من الأمانة العامة للمجمع واستماعه إلى عرض معالي الأمين العام لهذا المشروع، وبعد المداولة والاجابة عن الاستفسارات.

قرر المصادقة على ميزانية مجمع الفقه الإسلامي العام المالي ١٤١٢ هـ ١٤١٣ هـ (١٩٩٢ - ١٩٩٣) بالصورة المقدمة من الأمانة العامة وبمبلغ إجمالي قدره (١/٥٦٥/٠٠٠) دولاراً امريكياً).



## ملاحظات وتوصيات

هناك نقاط نوذُ طرحها هنا للتنبية والاشارة، وهي:

### النقطة الأولى:

لاحظنا في الجلسات السابقة الاستناد المستمر إلى قواعد فقهية لم يتضح معناها لدى المجمع بعد، ومنها قاعدة: (لا تبع ما ليس عندك) فهل يعني هذا الحكم النهي عن (بيع) كل ما ليس في ملكية (الشخص)؟ أم أنه يتعلق بالممتلكات الشخصية التي هي في حوزة الآخرين بالفعل، فلا يشمل (بيع كل ما في الذمة) أو ما يعبر عنه بعقد (البيع بالصفة)؟ أم أن النهي معلل هنا، فاذا لم نطمئن إلى عدم ترتب المحذور يصبح ذلك نهياً تنزيهياً لا أكثر؟ وهل يجب علينا أن نستند إلى هذه القاعدة على الرغم من ضعف سندها، ونعتبر عمل الصحابة والعلماء مقوياً لضعفها؟

أم يجب تفسيرها بمنع (بيع الدين بالدين)؟

وإذا فعلنا ذلك فما هو المقصود من بيع الدين بالدين؟ هل يُقصد به بيع دين حاصل بدين آخر كان قبل البيع، فلا يشمل بيع دين بعقد يُحدث ديناً جديداً؟ وهكذا الأمر بشأن قاعدة: (دفع الثمن نقداً في السلم)، فهل يجوز عند الاشتراط تأخيره إلى ثلاثة أيام وعند عدم الاشتراط تأخيره إلى أكثر من ذلك؟ أو لنقل: هل ينحصر البيع ببيع النسيئة وبيع السلم؟ أم أن بالإمكان أن نتصور نوعاً آخر من البيع جعلت فيه البضاعة وثمنها مؤجّلين؟ وما هو الدليل على اقتصار البيع على هذه الأنواع الثلاثة؟ أليس من هذا القبيل عقد الاستصناع؟

والنقطة الأخرى أنه جرى تأكيد واستناد كثير على الغرر والجهل، بينما ينبغي التأكيد على أن ليس كل جهل ضاراً ومثال ذلك أن الجهل بنتائج المزارعة والمساقاة والمضاربة لا يضر، وكذلك لا يضر الجهل الذي يمكن غض النظر عنه عرفاً فمثلاً لا يعرف صاحب دفتر الضمان كم مرة سيستفيد من دفتره، وكذلك الجهل بعواقب العقد - وفي قبال ذلك لدينا خيار العيب وخيار الرؤية وغير ذلك - فهو مما لا ضرر فيه، ولا بد من أن تخضع كل هذه المواضيع للبحث مسبقاً وتجري دراستها سلفاً ومما يؤسف له أن هذا الأمر لا يُعمل به في المجمع.

### النقطة الثانية:

يُلاحظ أن السادة العلماء - في المجمع - يكتفون بالحصول على قول إمام أو مذهب لدعم آرائهم بالاستناد إليه، وهذا ليس أسلوباً علمياً ولا يتلاءم مع الاجتهاد الحر الذي ندعيه، فالاجتهاد الحر يعني أن نطرح كل الآراء ثم نرجح رأياً ونختاره بالدليل الشرعي المقبول فقط، ومن أجل تحقيق ذلك يتوجب علينا الرجوع إلى الأدلة الأولية أي (القرآن الكريم والسنة الشريفة) باستخدام كل وسائلها ومستلزماتها للتوصل إلى معرفة الدليل الواضح.

### النقطة الثالثة:

مما يلاحظ أيضاً أن أتباع كل مذهب يكتفون بأحاديث مذهبهم ومروياته فحسب، ولا يراجعون كتب المذاهب الأخرى، وأقصى ما يفعلونه؛ أن يراجع أهل السنة كتب مذاهب أهل السنة، ويراجع الإمامية كتب الإمامية، وهذا غير صحيح؛ فكل تلك الكتب (سواء كانت تخص أهل السنة أو الإمامية) تتعلق بالإسلام، وعلى المجتهد أن يطلع على كل ما ورد في الكتب المختلفة، لكي يكون الرأي الذي يتبناه في الاستنتاج النهائي رأياً يبعث على الثقة ومستحصلاً بالطريقة الصحيحة. وإني أعتقد هذا الأسلوب بصراحة، وأرى أن (اكتفاء كل مذهب بأحاديثه) يؤدي إلى قلة الاهتمام بالتراث الإسلامي العظيم.

### مقترحات

وها نحن نقدم بعض المقترحات في ختام هذا التقرير:  
لقد أشرنا إلى أهمية هذا المجمع وأهمية المشاركة فيه، ويجدر بنا أن نضيف هنا أن مندوبي

الجمهورية الإسلامية في إيران وحدهم هم الذين يطرحون في المجمع أفكار الإمامية وآراءهم التي تنشر في البلدان المختلفة عن طريق المشاركين في المجمع، وتُطرح في تلك البلدان بصورة علنية، فيدرك المطلعون والمنفتحون عمقها ورحابتها ومنطقيتها، وهذا الأمر نفسه يترك بدوره تأثيراً في نشر الأفكار الأصيلة.

إلا أن هذا الأمر يجعلنا نواجه مشكلة كبيرة، إذ أن الأثرية الساحقة (في المجمع) ليست لنا، وقد لا يشاركوننا في الرأي، فهم يملكون مصطلحاتهم ونمط تفكيرهم وأسلوبهم المستقل في الاستدلال، وهذا يعقد عملنا، فضلاً عن أن ضيق الوقت واتساع الفقه الإمامي يزيدان من صعوبة ابداء الآراء بهذا الشأن، وكذلك فإن المسائل المستحدثة لم تخضع للبحث والدراسة في الحوزة، ولذلك نقترح:

أولاً: تأسيس مجمع فقهي محلي من أجل القيام بدراسات متواصلة للمسائل المستحدثة.  
ثانياً: تشكيل لجنة لدراسة كل الموضوعات المطروحة، وإعداد بحوث بهذا الشأن.  
ثالثاً: أن يتألف معظم الوفد المرسل (من الجمهورية الإسلامية) من الخبراء والفقهاء الذين يجيدون التحدث باللُّغة العربية ولهم اطلاع على أصول المؤتمرات والاجتماعات.  
رابعاً: نقترح أن توجه الدعوة إلى المجمع لعقد دورته الثامنة في طهران، وتشكيل لجنة فقهية وعلمية لتمهيد السبيل لعقد الدورة، ولهذا العمل عواقب إيجابية وبعض العواقب السلبية نوضحها على النحو الآتي:

### النتائج الإيجابية المتوقعة

- ١- إن عقد اجتماع لفقهاء العالم الإسلامي في دولة شيعية له آثار إعلامية كبيرة.
- ٢- اطلاع هؤلاء الفقهاء على كنوز الفقه الإمامي سواء عن طريق الخبراء الذين يمكن إضافتهم إلى الاجتماع، أو عن طريق لقاء المشاركين مع العلماء والمفكرين وكذلك زيارتهم المكتبات العامة.
- ٣- إمكانية تناول بعض القضايا السياسية المهمة التي يواجهها العالم الإسلامي خلال أحاديث المسؤولين الإيرانيين مع ضيوفهم.
- ٤- إجراء مقابلات صحفية وجامعية وتخصّصية (مع الضيوف المشاركين).

خامساً: لقد قرر المجمع عقد ندوة كبرى لإعداد لائحة الحقوق والعلاقات الدولية في الإسلام، وقد كان عقد هذه الندوة من مقترحات الجمهورية الإسلامية التي قدمتها في مؤتمر داكار والتي تم تأكيدها في هذا الاطار ايضاً. وإني أرى أن انعقاد هذه الندوة سيكون إيجابياً وبنّاءً لا سيّما بعد عقد الندوة السابقة حول حقوق الإنسان في الإسلام.

كذلك تقرر عقد ندوة حول موضوع (حقوق الأطفال في الإسلام) لذلك نقترح أن تبادر الجمهورية الإسلامية نفسها إلى عقد هذه الندوة في طهران، وهذا الأمر لا ينطوي على أية عواقب سلبية.

سادساً: من المناسب إعداد كتاب تمهيدي يحوي مصطلحات علمي الفقه والأصول لدى الشيعة ومصطلحات أهل السنة التي تعادلها، إذ حدث كثيراً أن فقهاءهم لم يفهموا كلامنا بسبب الاختلاف في المصطلحات الفقهية والأصول.

## الفهرس

٣	الفقه
٧	مع المؤتمرات الدولية مجمع الفقه الإسلامي الدولي جزء الاول
١١	تعريف بمجمع الفقه الإسلامي
١٥	الدورة التأسيسية (اللائحة التنفيذية)
١٩	تمهيد
٢١	النظام الأساسي لمجمع الفقه الإسلامي
٢١	الباب الأول: المبادئ العامة
٢١	المادة الأولى:
٢١	المادة الثانية:
٢١	المادة الثالثة:
٢١	الباب الثاني: الأهداف
٢١	المادة الرابعة: يعمل المجمع على:
٢٢	الباب الثالث: الوسائل
٢٢	المادة الخامسة:
٢٢	الباب الرابع: العضوية
٢٢	المادة السادسة:
٢٢	المادة السابعة:

٢٣	المادة الثامنة:
٢٣	المادة التاسعة:
٢٣	المادة العاشرة:
٢٤	الباب الخامس: تنظيم المجمع
٢٤	المادة الحادية عشرة:
٢٤	المادة الثانية عشرة:
٢٤	المادة الثالثة عشرة:
٢٤	المادة الرابعة عشرة:
٢٥	المادة الخامسة عشرة:
٢٥	المادة السادسة عشرة:
٢٦	المادة السابعة عشرة:
٢٦	المادة الثامنة عشرة:
٢٦	المادة التاسعة عشرة:
٢٦	المادة العشرون:
٢٧	المادة الحادية والعشرون:
٢٧	المادة الثانية والعشرون:
٢٧	المادة الثالثة والعشرون:
٢٧	المادة الرابعة والعشرون:
٢٨	المادة الخامسة والعشرون:
٢٩	اللائحة التنفيذية التي أقرها مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورته التأسيسية
٣٧	اعضاء المجمع في بدء دوراته
٤٣	أعضاء مكتب مجلس المجمع
٤٥	اعضاء شعبة التخطيط والترجمة



٤٧.....	الدورة الأولى لمجمع الفقه الإسلامي (القرارات والتوصيات)
٥١.....	تمهيد
٥٣.....	القرارات
٥٣.....	قرار رقم (١)
٥٤.....	قرار رقم (٢)
٥٤.....	قرار رقم (٣)
٥٥.....	قرار رقم (٤)
٥٧.....	التوصيات
٥٧.....	أولاً: شعبة التخطيط:
٥٨.....	ثانياً: شعبة الدراسات والبحوث:
٥٩.....	ثالثاً: شعبة الإفتاء:
٦١.....	الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي
٦٣.....	تمهيد
٦٥.....	مقالاتنا في المؤتمر
٦٧.....	البنك الإسلامي
٦٩.....	اسئلة البنك الإسلامي للتنمية وأجوبتها
٦٩.....	استفسارات البنك الإسلامي للتنمية
٦٩.....	أولاً: رسم الخدمة في القروض التي يقدمها البنك:
٧٢.....	ثانياً: عمليات الإيجار:
٧٤.....	ثالثاً: عمليات البيع لاجل مع تقسيط الثمن:
٧٥.....	رابعاً: عمليات التجارة الخارجية:
٧٥.....	خامساً:

تقرير عن اجتماع بعض علماء الشريعة والخبراء في المصارف للنظر في حكم	
الشريعة الإسلامية في الفوائد المتجمعة للبنك في المصارف الاجنبية.....	٧٧
المقدمة الأولى مسألة الفرار من ربا القرض.....	٨١
المقدمة الثانية معيار تشخيص موضوع الربا عن غيره.....	٨٣
المقدمة الثالثة محاولات فقهية لتحويل الربا إلى وجه مشروع.....	٨٦
الإجابة عن الاسئلة.....	٩١
آراء بعض علماء الإمامية في موضوع خطابات الضمان.....	١٠٣
١. ما كتبه الشهيد الصدر رحمه الله حول: خطابات الضمان.....	١٠٣
٢. الإمام الخميني رحمه الله يقول في مسألة الكمبيالة:.....	١٠٤
٣ - ويقول الإمام الخوئي رحمه الله في هذا الصدد:.....	١٠٤
التأمين.....	١٠٧
خلاصة في التأمين.....	١٠٩
أنواع التأمين:.....	١٠٩
الاعتراضات التي تذكر على عقد التأمين التجاري.....	١٠٩
أولاً - الغرر:.....	١٠٩
ثانياً - الربا:.....	١١١
ثالثاً - المقامرة:.....	١١٢
رابعاً - الرهان:.....	١١٢
خامساً:.....	١١٢
سادساً:.....	١١٢
سابعاً:.....	١١٣
ثامناً:.....	١١٣
أساليب التصحيح.....	١١٣

- شروط صحة عقد التأمين في رأي الإمام الخميني رحمه الله: ..... ١١٥
- تصحيح التأمين التعاوني: ..... ١١٥
- الاستحسان المقارن ..... ١١٧
- الاستحسان المقارن ..... ١١٩
- منهج البحث ..... ١١٩
- المنهج الأول: ..... ١١٩
- المنهج الثاني: ..... ١٢٠
- تعريف الاستحسان ..... ١٢٠
- الاستحسان وأنواعه ..... ١٢١
- الفرق بين الاستحسان وما لابسه ..... ١٢٢
- الآراء في الاستحسان ..... ١٢٣
- معاني الاستحسان وحجيتها ..... ١٢٤
- الاستحسان بمعنى تقديم أقوى الدليلين المتنافيين ..... ١٢٤
- أ- التزاحم: ..... ١٢٥
- ب- التعارض: ..... ١٢٦
- ج- الورود: ..... ١٢٧
- الاستحسان والعرف ..... ١٢٧
- مجالات العرف ..... ١٢٨
- أمثلة على الاستحسان المستند للعرف ..... ١٢٨
- أولاً: عقد الاستصناع ..... ١٢٨
- ثانياً: القاعدة المقررة في الوقف ..... ١٢٩
- ثالثاً: لو حلف أن لا يأكل لحماً فأكل سمكاً فإنه لا يحنث لذلك ..... ١٢٩

- ١٢٩..... الاستحسان والمصلحة
- ١٣٠..... الاستحسان وما يتقدح في النفس
- ١٣١..... ادلة الاثبات
- ١٣٣..... الأدلة من السنة:
- ١٣٤..... الإجماع
- ١٣٤..... ما يرجع للعقل
- ١٣٥..... ادلة النافين للاستحسان
- ١٣٦..... ختام البحث
- ١٣٨..... مراجع البحث
- ١٣٩..... قرارات المؤتمر
- ١٤٠..... قرار رقم ١ بشأن زكاة الديون
- ١٤٢..... قرار رقم ٢ بشأن زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية
- قرار رقم ٣ بشأن أجوبة استفتاءات المعهد العالمي للفكر الإسلامي  
١٤٣..... بواشنطن
- ١٤٤..... قرار رقم ٤ بشأن القاديانية
- ١٤٦..... قرار رقم ٥ بشأن أطفال الأنابيب
- ١٤٧..... قرار رقم ٦ بشأن بنوك الحليب
- ١٤٨..... قرار رقم ٧ بشأن أجهزة الانعاش
- ١٤٩..... قرار رقم ٨ بشأن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية
- ١٥٠..... قرار رقم ٩ بشأن التأمين وإعادة التأمين
- قرار رقم ١٠ بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف  
الإسلامية.....  
١٥١.....
- ١٥٢..... قرار رقم ١١ بشأن توحيد بدايات الشهور القمرية

- ١٥٣..... قرار رقم ١٢ بشأن خطاب الضمان.
- ١٥٥..... الدورة الثالثة لمجمع الفقه الإسلامي.
- ١٥٩..... تمهيد.
- ١٥٩..... مواضيع الدورة الثالثة:
- ١٦١..... وقائع الدورة الثالثة.
- ١٦١..... موضوعات شعبة الفتوى.
- ١٦٢..... موضوعات البحوث والدراسات.
- ١٦٥..... مقالاتنا في الدورة الثالثة.
- ١٦٧..... مسألة توحيد بدايات الشهور العربية.
- ١٦٩..... نظرة على مسألة توحيد بدايات الشهور العربية.
- ١٧٠..... حالة اختلاف البلاد في الرؤية:
- ١٧١..... رأي علماء الإمامية:
- ١٧٣..... رأي العلماء غير الإمامية:
- ١٧٤..... أدلة النافين لهذه الكفاية:
- ١٧٧..... الاحرام للوافدين إلى جدة بالطائرة.
- ١٧٩..... رأي في مشكلة الاحرام بالنسبة للوافدين إلى جدة بالطائرة.
- ١٨١..... الاحرام من جدة:
- ١٨٣..... قرارات فقهية وتوصيات للدورة الثالثة.
- ١٨٥..... قرارات الدورة الثالثة.
- ١٨٥..... القرار الأول: يخص استفسارات البنك الإسلامي للتنمية:
- ١٨٧..... القرار الثاني: يخص زكاة الاسهم:
- ١٨٧..... القرار الثالث: بشأن توظيف الزكاة:

- القرار الرابع: يخص اطفال الانابيب:..... ١٨٧
- القرار الخامس: اجهزة الانعاش: ..... ١٨٨
- القرار السادس: توحيد بدايات الشهور القمرية:..... ١٨٩
- القرار السابع: الإحرام بالحج والعمرة للقادم بالطائرة والباخرة: ..... ١٩٠
- القرار الثامن: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي: ..... ١٩٠
- القرار التاسع: أحكام النقود الورقية وتغيير قيمة العملة: ..... ١٩٠
- القرار العاشر: سندات المقارضة وسندات الاستثمار:..... ١٩١
- القرار الحادي عشر: استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن:  
..... ١٩١
- القرار الثاني عشر: المشاريع العلمية للمجمع:..... ١٩١
- القرار الثالث عشر: الأمور المالية:..... ١٩٢
- توصيات الدورة الثالثة..... ١٩٣
- التوصية الأولى:..... ١٩٣
- التوصية الثانية:..... ١٩٣
- التوصية الثالثة:..... ١٩٣
- نشاط الوفد الإسلامي الإيراني..... ١٩٥
- على هامش الاجتماعات..... ١٩٧
- مقترحات للارتفاع بعطاء المجمع..... ٢٠١
- الدورة الرابعة لمجمع الفقه الإسلامي..... ٢٠٣
- مقدمة تمهيدية..... ٢٠٧
- نشاط المندوب الإسلامي الإيراني..... ٢٠٧
- مقالاتنا في المؤتمر..... ٢٠٨
- كيفية مكافحة المفاسد الأخلاقية..... ٢٠٩

١. كيفية مكافحة المفاسد الأخلاقية ..... ٢١١
- مقدمة..... ٢١١
- الكفر العالمي وعملاؤه يجاربون الأخلاق في العالم الإسلامي ..... ٢١١
- نظرة إلى الفترة الفاصلة بين الصدر واليوم..... ٢١٣
- الاختراق الحضاري الثقافي للمجتمع الإيراني ..... ٢٢١
- أساليب النظام الشاهنشاهي في نشر الفساد في المجتمع ..... ٢٢٤
- أولاً - العملاء الخلقون:..... ٢٢٥
- ثانياً - المجلات والصحف الخليعة: ..... ٢٢٦
- ثالثاً - الاذاعة المسموعة والمرئية:..... ٢٢٧
- رابعاً - السينما والمسارح:..... ٢٢٨
- خامساً - محلات الدعارة وبيوتها:..... ٢٢٩
- سادساً - الملاهي والمراقص والحفلات الخليعة: ..... ٢٣١
- سابعاً - معسكرات الشباب ومنظّماته وبيوته: ..... ٢٣٢
- ثامناً - البلاجات والمسابع المشتركة:..... ٢٣٣
- تاسعاً - الرياضة:..... ٢٣٣
- عاشراً - تشجيع تعاطي الخمر:..... ٢٣٤
- حادي عشر - التشجيع على استهلاك وسائل التجميل والكماليات: ..... ٢٣٤
- ثاني عشر - التشجيع على ارتكاب الجريمة وفتح المجال لها: ..... ٢٣٤
- ثالث عشر - دفع المجتمع نحو المخدرات:..... ٢٣٦
- رابع عشر - باقي الوسائل الأخرى:..... ٢٣٧
- حملة الإفساد..... ٢٣٨
- ماهي العقبات في وجه حملة الإفساد..... ٢٣٩

- ٢٤٣..... وجاءت الثورة الإسلامية المباركة.....
- ٢٤٤..... المحور الأول.....
- ٢٤٧..... المحور الثاني.....
- ٢٥٣..... عودة إلى أساليب المكافدة العامة.....
- ٢٥٤..... النقطة الأولى:.....
- ٢٥٤..... النقطة الثانية:.....
- ٢٥٦..... النقطة الثالثة:.....
- ٢٥٦..... مشروع قرار رقم ١٥/٢٥ - ث بشأن منع الفساد الأخلاقي.....
- ٢٥٧..... النقطة الرابعة:.....
- ٢٥٩..... بدل الخلو وتصحيحه.....
- ٢٦١..... ٢. بحث حول بدل الخلو وتصحيحه.....
- ٢٦٧..... الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي.....
- ٢٦٩..... ٣. الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي.....
- ٢٦٩..... البحث الأول: الترابط في الإسلام والأمة.....
- ٢٦٩..... أ - الترابط الكوني من وجهة نظر الإسلام.....
- ٢٧٠..... بين الكون والله.....
- ٢٧١..... الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة.....
- ٢٧١..... بين المخلوقات انفسها.....
- ٢٧٣..... بين أبناء الإنسانية.....
- ٢٧٤..... الروابط الداخلية.....
- ٢٧٤..... ب - الترابط بين مكونات الإسلام.....
- ٢٧٥..... امثلة من الترابط بين المكونات.....
- ٢٧٦..... ج. الترابط بين قطاعات الأمة المسلمة وأفرادها.....



- ٢٧٦..... البحث الثاني: المظاهر العامة لتركيز هذا الارتباط في ذهنية الأمة
- ٢٧٦..... الترابط الشعوري.....
- ٢٧٧..... الترابط عبر المقاييس الواحدة.....
- ٢٧٨..... الترابط عبر العبادات.....
- ٢٧٨..... الترابط عبر الحقوق المشتركة.....
- ٢٧٩..... الترابط في المجال الاقتصادي.....
- ٢٨٠..... الترابط عبر المسؤولية المتبادلة لتطبيق أحكام الله تعالى.....
- ٢٨١..... البحث الثالث: مجالات الوحدة الإسلامية.....
- ٢٨٢..... أولاً: المجال العقائدي.....
- ٢٨٢..... ثانياً - المجال التشريعي:.....
- ٢٨٣..... ثالثاً - الموقف السياسي العملي.....
- ٢٨٣..... سبل الاستفادة من هذه المجالات:.....
- ٢٨٥..... قرارات فقهية وتوصيات للدورة الرابعة.....
- ٢٨٧..... قرارات مجلس الدورة الرابعة.....
- ٢٨٧..... أولاً: حكم انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً.....
- ٢٨٨..... ثانياً: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي.....
- ٢٨٩..... ثالثاً: انتزاع الملكية للمصلحة العامة.....
- ٢٨٩..... رابعاً: سندات المقارضة وسندات الاستثمار.....
- ٢٩٣..... خامساً: بدل الخلو:.....
- ٢٩٤..... سادساً: البهائية.....
- ٢٩٧..... توصيات الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي.....
- ٣٠٣..... الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي.....

- المقدمة..... ٣٠٧
- أ. تمهيد..... ٣٠٧
- ب. على هامش الدورة الخامسة..... ٣٠٧
- مقالاتنا في الدورة الخامسة..... ٣١٠
- العرف ودوره في عملية الاستنباط..... ٣١١
- العرف ودوره في عملية الاستنباط..... ٣١٣
- تعريفه..... ٣١٣
- تقسيماته:..... ٣١٤
- أولاً: قسم تارة إلى العرف العام والعرف الخاص..... ٣١٤
- العرف الخاص:..... ٣١٤
- ثانياً: قسموه إلى العرف القولي والعرف العملي:..... ٣١٤
- مجالات العرف:..... ٣١٥
- هل العرف أصل قائم برأسه؟..... ٣١٦
- الأدلة على حجية العرف:..... ٣١٦
- و خلاصة البحث:..... ٣١٧
- حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها..... ٣١٩
- حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها..... ٣٢١
- الحكم والحق:..... ٣٢٢
- المصاديق المشتبهة بين الحق والحكم:..... ٣٢٤
- الاختلاف في الخيارات، وهل هي حقوق؟..... ٣٢٤
- الاستعمالات العامة والفرق بين الحق والحكم..... ٣٢٤
- ثبوت الحق دون الملكية بالمعنى المطلق:..... ٣٢٥
- الاسقاط والنقل والانتقال:..... ٣٢٥

- ٣٢٦..... منشأ الاختلاف: .....
- ٣٢٦..... ما هو الأصل في البين؟ .....
- ٣٢٦..... اما عند الشك في قابلية الحق للاسقاط والنقل، فيقال: .....
- ٣٢٧..... هل يقبل العوضية والمعوضية أم لا؟ .....
- ٣٢٨..... بيع الحقوق المعنوية:.....
- ٣٣١..... حول حقوق التأليف والنشر والطبع.....
- ٣٣٣..... حول حقوق التأليف والنشر والطبع.....
- ٣٣٤..... اما في المرحلة التالية وهي مرحلة ما بعد الطبع: .....
- ٣٣٥..... وخالصة الحكم في المسألة:.....
- ٣٣٧..... نظرة إلى عقد المراجعة للامر بالشراء .....
- ٣٣٩..... نظرة إلى عقد المراجعة للامر بالشراء.....
- ٣٤٠..... المراجعة للامر بالشراء.....
- ٣٤٣..... رأي الإمامية في هذه المعاملة.....
- ٣٤٧..... الاجارة بشرط التمليك والوفاء بالوعد.....
- ٣٤٩..... الاجارة بشرط التمليك - والوفاء بالوعد.....
- ٣٤٩..... حول عقد الاجارة.....
- ٣٥٠..... قاعدة (المؤمنون عند شروطهم):.....
- ٣٥٣..... حكم الوعد الابتدائي: .....
- ٣٥٥..... الاجارة بشرط التمليك:.....
- ٣٥٩..... رأي في تنظيم العائلة وتحديد النسل.....
- ٣٦١..... رأي في تنظيم العائلة وتحديد النسل.....
- ٣٦١..... تحرير محل النزاع.....

- ٣٦١.....انصار وجوب الإطلاق وأدلتهم:
- ٣٦٥.....انصار إمكان التنظيم ومستندهم:
- ٣٦٧.....القول بالتفصيل:
- ٣٦٧.....الرأي المختار:
- ٣٧١.....النتيجة:
- ٣٧٣.....مسألة تحديد الأسعار.....
- ٣٧٥.....مسألة تحديد الأسعار.....
- ٣٧٥.....اقوال العلماء:
- ٣٧٧.....أدلة الطرفين:
- ٣٨٢.....الخلاصة:
- ٣٨٣.....مسألة تغير قيمة العملة.....
- ٣٨٥.....مسألة تغير قيمة العملة الورقية وأثرها على الاموال المؤجلة.....
- ٣٨٥.....١. توضيح المسألة وحقيقة الاشكال فيها:
- ٣٨٦.....٢. التكييف الفقهي للعملة الورقية وهل هي مثلية أم قيمية؟
- ٣٨٩.....تقريبات القائلين برد المثل:
- ٣٩٤.....الرأي النهائي في المسألة:
- ٣٩٥.....قرارات فقهية للدورة السابعة.....
- ٣٩٧.....قرارات الدورة الخامسة.....
- ٣٩٧.....قرار رقم (١) د ٨٨/٩/٥ بشأن (تنظيم النسل).....
- قراران برقم (٢ و٣) د ٨٨/٩/٥ بشأن (الوفاء بالوعد، والمراوحة للأمر  
بالشراء).....
- ٣٩٨.....
- ٣٩٩.....قرار رقم (٤) د ٨٨/٩/٥ بشأن تغير قيمة العملة.....
- ٣٩٩.....قرار رقم (٥) د ٨٨/٩/٥ بشأن الحقوق المعنوية.....

- قرار رقم (٦) د ٨٨/٩/٥ بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك ..... ٤٠٠
- قرار رقم (٧) د ٨٨/٩/٥ بشأن التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها  
..... ٤٠٠
- قرار رقم (٨) د ٨٨/٩/٥ بشأن تحديد أرباح التجار ..... ٤٠٠
- قرار رقم (٩) د ٨٨/٩/٥ بشأن العُرف ..... ٤٠١
- قرار رقم (١٠) د ٨٨/٩/٥ بشأن (تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية) .. ٤٠٢
- الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامي ..... ٤٠٥
- حكم اجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة ..... ٤٠٩
- حكم اجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة ..... ٤١١
- الأول: الاخبار ..... ٤١٥
- الثاني: ما نقل من الإجماعات أو الشهرة ..... ٤١٥
- زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص ..... ٤٢١
- مسألة زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص ..... ٤٢٣
- تحرير المسألة: ..... ٤٢٣
- ضرورة بحث المسألة: ..... ٤٢٣
- هل المسألة مستحدثة؟ ..... ٤٢٣
- اولاً: المنع من اعادة العضو مطلقاً ولو اعيد قطعه الحاكم ..... ٤٢٤
- ثانياً: أدلة القول بالجواز مطلقاً ..... ٤٢٦
- ثالثاً: القول بالتفصيل بين حقوق الناس وحقوق الله ..... ٤٢٦
- تقويم الآراء والأدلة: ..... ٤٢٧
- النقطة الأولى: ..... ٤٢٧
- النقطة الثانية: ..... ٤٢٨

- النقطة الثالثة:..... ٤٣١
- قرارات فقهية وتوصيات للدورة السادسة..... ٤٣٣
- قرارات مجلس الدورة السادسة..... ٤٣٥
- التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها..... ٤٣٥
- البيع بالتقسيط..... ٤٣٦
- اجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة..... ٤٣٧
- القبض: صوره - وبخاصة المستجدة منها - وأحكامها..... ٤٣٨
- زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي..... ٤٣٩
- البييضات الملحقة الزائدة عن الحاجة..... ٤٤٠
- استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء..... ٤٤١
- زراعة الأعضاء التناسلية..... ٤٤٢
- زراعة عضو استئصل في حد أو قصاص..... ٤٤٢
- الأسواق المالية..... ٤٤٣
- السندات..... ٤٤٤
- الموضوعات والندوات المقترحة من شعبة التخطيط..... ٤٤٥
- ميزانية المجمع للسنة المالية..... ٤٤٧
- توصيات مجلس الدورة السادسة..... ٤٤٩
- على هامش الجلسات..... ٤٥١
- مع مؤتمرات مجمع الفقه الإسلامي جزء الثاني..... ٤٥٣
- الدورة السابعة لمجمع الفقه الإسلامي..... ٤٥٥
- تمهيد..... ٤٥٩
- مقالاتنا في الدورة السابعة..... ٤٦٠
- الغزو الفكري وأساليب المواجهة..... ٤٦١

- ٤٦٣..... الغزو الفكري وأساليب المواجهة
- ٤٦٣..... تمهيد:
- ٤٦٤..... نظرة إلى الفترة الفاصلة بين الصدر واليوم:
- ٤٧٣..... الفصل الأول: الاختراق الحضاري الثقافي للمجتمع الإيراني
- ٤٧٦..... الترابط بين المساحات الثلاث:
- ٤٧٧..... العدو يستهدف كل الجوانب:
- ٤٨١..... الفصل الثاني: خطوط المواجهة الإعلامية للغزو الثقافي
- ٤٨١..... أولاً - الخط الإعلامي الثوري البناء:
- ٤٨١..... ثانياً - الخط الإعلامي السطحي:
- ٤٨٢..... الإعلام القرآني جوهر النهوض:
- ٤٨٥..... الهدف الرئيس والأهداف المرحلية للإعلام:
- ٤٨٦..... العدة المطلوبة والأسلوب الأمثل:
- ٤٩٣..... الفصل الثالث: التشكيك في أهم مصدرين للتصور والأحكام الإسلامية
- ٤٩٣..... أولاً: القرآن الكريم والشبه المثارة حول الاستدلال به:
- ٤٩٤..... الحكمة في وجود المتشابه في القرآن الكريم:
- ٤٩٥..... الآراء في هذا المجال:
- ٥٠٣..... ملاحظات حول الوجوه السابقة:
- ٥٠٨..... ثانياً: السنة النبوية ودفع الشبهات عنها:
- ٥٠٩..... اتباع السنة والعمل بالحديث من الضرورة:
- ٥٠٩..... دوافع المشككين:
- ٥١٧..... الفصل الرابع: حول الحكم والدولة

- ٥١٧..... تعريف الحكومة والدولة ونظام الحكم:
- ٥١٨..... ضرورة الحكومة على ضوء وظيفتها.
- ٥٢١..... ضرورة الحكومة في رأي الماركسية:
- ٥٢٣..... نشوء الحكومة:
- ٥٢٤..... احتياج الحكومة إلى مبرر وجداني للحكم.
- ٥٢٦..... اشكال الحكم الرئيسة:
- ٥٢٧..... الفصل الخامس: موقف الإسلام من مسألة الحكم والسيادة.
- ٥٢٧..... الفرع الأول: الإسلام والحكم:
- ٥٢٧..... أولاً: القرآن:
- ٥٢٨..... ثانياً: السنة الشريفة:
- ٥٢٨..... ثالثاً: الدليل العقلي: ويتلخص في ادعاءات ثلاثة:
- ٥٢٩..... دوافع القول بهذه النظرية:
- ٥٢٩..... النقطة الأولى:
- ٥٣٠..... أ - طبيعة الإسلام:
- ٥٣٤..... ب - النصوص الإسلامية:
- ٥٣٥..... ج - التاريخ الإسلامي:
- ٥٣٥..... د - الضرورة الإسلامية:
- ٥٣٥..... النقطة الثانية:
- ٥٣٧..... النقطة الثالثة: مناقشة أدلة هذا الاتجاه.
- ٥٣٧..... أولاً: الآيات القرآنية.
- ٥٣٨..... ثانياً: الاحاديث النبوية:
- ٥٣٩..... ثالثاً: الأدلة العقلية:
- ٥٤١..... الفرع الثاني: العلبانية الغربية وآثارها على العالم الإسلامي:



- ٥٤٢..... العلمانية والإسلام:
- ٥٤٥..... الفرع الثالث: الإسلام والسيادة في الدولة:
- ٥٤٧..... الخلاصة:
- ٥٤٩..... أحكام الحرب والاسرى في الإسلام.....
- ٥٥١..... أحكام الحرب والاسرى في الإسلام بين الرحمة والمصلحة.....
- ٥٥١..... مقدمة.....
- ٥٥٢..... الموقف من قضية الرق.....
- ٥٥٣..... أولاً: انفتاح طريق التكامل المعنوي للجميع على حدّ سواء.....
- ٥٥٣..... ثانياً: الدعوة إلى جعل الخول كالإخوان، والمعاملة الحسنة.....
- ٥٥٤..... ثالثاً: إغلاق كلّ المنافذ إلاّ منفذ الحرب بشروط معينة.....
- ٥٥٥..... رابعاً: التصريف الواسع للعبيد والتحرير السريع لهم:.....
- ٥٥٥..... التحرير المستحب.....
- ٥٥٦..... التحرير الواجب.....
- ٥٥٧..... ١. عتق الكفّارة:.....
- ٥٥٧..... التوازن بين الرحمة والمصلحة.....
- ٥٥٨..... ١- التعليقات الحربية المسبقة.....
- ٥٦٠..... ٢. الدعوة والتوعية أولاً، وعدم الهجوم المباغت دونما تثبت.....
- ٥٦٢..... ٣. وسائل الحرب وأساليبها.....
- ٥٦٥..... ٤. أحكام الاسرى وحقوقهم.....
- ٥٦٥..... أ- الموارد التي يجوز فيها التأسير:.....
- ٥٦٥..... الكافرون:.....
- ٥٦٧..... البغاة:.....

- ب- كيفية التأسير: ..... ٥٦٩
- ج- إطلاق سراح الأسرى: ..... ٥٧٠
- د: حقوق الاسرى ..... ٥٧١
- الخاتمة ..... ٥٧٤
- النقطة الأولى: ..... ٥٧٤
- النقطة الثالثة: ..... ٥٧٦
- النقطة الرابعة: ..... ٥٧٨
- النقطة الخامسة: ..... ٥٧٨
- الخلاصة ..... ٥٧٨
- بيع الوفاء عند الإمامية ..... ٥٨١
- بيع الوفاء عند الإمامية ..... ٥٨٣
- ما استقر عليه الرأي عند بعض المذاهب: ..... ٥٨٣
- وقفه قصيرة عند الأدلة: ..... ٥٨٤
- إشكال الغرر: ..... ٥٨٨
- بيع الوفاء عند الإمامية: ..... ٥٨٩
- حكم بيع الوفاء وفق القواعد العامة: ..... ٥٨٩
- الأدلة الخاصة في مورد بيع الوفاء: ..... ٥٩٠
- الفرع الأول صور الاشتراك ومدى انسجامها مع القواعد العامة ..... ٥٩٢
- الصورة الأولى: ..... ٥٩٢
- الصورة الثانية: ..... ٥٩٢
- الصورة الثالثة: ..... ٥٩٣
- الصورة الرابعة: ..... ٥٩٣
- الصورة الخامسة: ..... ٥٩٣

- الصورة السادسة: ..... ٥٩٣
- ما استفاد من الروايات الآنفة: ..... ٥٩٤
- الفرع الثاني هل يكفي مجرد الرد في الفسخ؟ ..... ٥٩٤
- الفرع الثالث هل يسقط الخيار بإسقاطه بعد العقد وقبل تحقق الرد؟ ..... ٥٩٥
- الرأي الراجع: ..... ٥٩٦
- الفرع الرابع ما هو الموقف لو كان المردود من غير جنس الثمن أو فاقداً للقيد  
المعتبر ..... ٥٩٦
- الفرع الخامس حكم التلف ..... ٥٩٧
- الفرع السادس هل للمشتري أن يتصرف تصرفاً ناقلاً للعين؟ ..... ٥٩٩
- الفرع السابع: حكم الاشتراط من قبل المشتري ..... ٦٠١
- الفرع الثامن: هل ينتقل بالإرث؟ ..... ٦٠٢
- خاتمة ..... ٦٠٢
- الأمر الأول: ..... ٦٠٢
- الأمر الثاني: ..... ٦٠٣
- الأمر الثالث: ..... ٦٠٣
- الأمر الرابع: ..... ٦٠٤
- قرارات فقهية للدورة السابعة ..... ٦٠٥
- قرارات الدورة السابعة ..... ٦٠٧
- قرار رقم: ٧/١/٦٤ بشأن الأسواق المالية ..... ٦٠٧
- قرار رقم: ٧/٢/٦٥ بشأن البيع بالتقسيط ..... ٦١٣
- قرار رقم: ٧/٣/٦٦ بشأن عقد الاستصناع ..... ٦١٤
- قرار رقم: ٧/٤/٦٧ بشأن بيع الوفاء ..... ٦١٥

- ٦١٦.....قرار رقم: ٧/٥/٦٨ بشأن العلاج الطبي.
- ٦١٨.....قرار رقم: ٧/٦/٦٩ بشأن الحقوق الدولية في نظر الإسلام.
- ٦٢٠.....قرار رقم: ٧/٧/٧٠ بشأن الغزو الفكري.
- ٦٢٣.....قرار رقم: ٧/٨/٧١ بشأن مشاريع المجمع.
- ٦٢٥.....قرار رقم: ٧/٩/٧٢ بشأن الميزانية العامة لمجمع الفقه الإسلامي للعام المالي ١٤١٢ - ١٤١٣ هـ الموافق ١٩٩٢/١٩٩٣.
- ٦٢٧.....ملاحظات وتوصيات.
- ٦٢٧.....النقطة الأولى:
- ٦٢٨.....النقطة الثانية:
- ٦٢٨.....النقطة الثالثة:
- ٦٢٨.....مقترحات.
- ٦٢٩.....النتائج الإيجابية المتوقعة.
- ٦٣١.....الفهرس.