



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

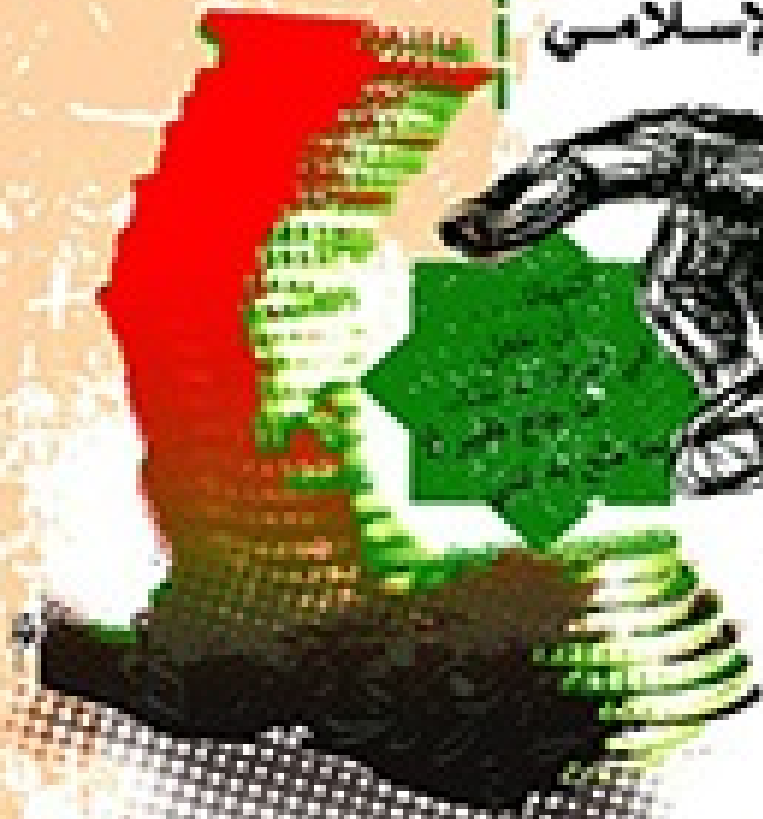
.ir

# الحرية الاقتصادية

ضوابطها  
وحدودها  
فالي  
الفتا  
الإسلامي



عبد الحكيم بحراني



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الحرية الاقتصادية: ضوابطها و حدودها فى الفقه الاسلامى

كاتب:

عبدالكريم بحراوى

نشرت فى الطباعة:

جامعة المصطفى ( صلى الله عليه وآله ) العالمية

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
٢٢	الحرية الاقتصادية: ضوابطها و حدودها في الفقه الاسلامى
٢٢	اشاره
٢٢	الإهداء
٢٦	كلمه الناشر
٢٨	الفهرس
٤٤	المقدمه
٥٠	المدخل
٥٠	اشاره
٥٢	المبحث الأول: المفاهيم العامه
٥٢	اشاره
٥٢	المطلب الأول: مفهوم الحرّيه
٥٢	اشاره
٥٢	أولاً: الحرّيه في اللغه
٥٣	ثانياً: الحرّيه في القرآن
٥٣	اشاره
٥٣	أ) لفظاً
٥٣	اشاره
٥٣	الأول: التحرير:
٥٣	الثاني: الحرّ:
٥٣	الثالث: المحرّر:
٥٥	ب) معنى،
٥٥	اشاره
٥٥	الأول: ما جاء بنحو الإشاء،

٥٥	الثاني: ما جاء بنحو الخيره،
٥٥	الثالث: ما جاء بنحو الإراده،
٥٥	ثالثاً: الحزبه في اصطلاحها العام
٥٥	اشاره
٥٥	أ) القدره على التصرف بإرادته الذات واختيارها.
٥٦	ب) حزيه إرادته الإنسان في تقرير نوع السلوك.
٥٦	ج) الحزيه عبارته عن عدم وجود مانع في طريق تحقيق الإنسان لآماله.
٥٦	د) الإنسان الحز هو ذلك الشخص الذي يتمكن من القيام بعمل بالاعتماد على قدرته وعلمه دون أن يواجهه مانع، فهو يفعل ما يريد.
٥٦	هـ) أن يترك الأفراد أحراراً في سبيل تحقيق مصالحهم الذاتية،
٥٧	و) أن يستطيع كل إنسان السعي نحو مصلحته بطريقته الخاصه،
٥٧	ز) الحزيه عبارته عن الاستقلال عن كل شيء سوى القانون الأخلاقي.
٥٩	رابعاً: الحزيه في موضوع البحث
٦٠	المطلب الثاني: مفهوم الاقتصاد
٦٠	اشاره
٦٠	أولاً: الاقتصاد في اللغه
٦٠	اشاره
٦٠	أ) الاستقامه
٦٠	ب) التوسط
٦٢	ثانياً: الاقتصاد في القرآن
٦٤	ثالثاً: الاقتصاد في الاصطلاح
٦٩	رابعاً: الاقتصاد في موضوع البحث
٦٩	المطلب الثالث: مفهوم الضابط
٦٩	اشاره
٦٩	أولاً: الضابط في اللغه
٧٣	ثانياً: الضابط في الاصطلاح
٧٣	ثالثاً: الضابط في موضوع البحث

٧٣	المطلب الرابع: مفهوم الحدّ
٧٣	اشاره
٧٣	أولاً: الحدّ في اللغة
٧٥	ثانياً: الحدّ في القرآن
٧٦	ثالثاً: الحدّ في الاصطلاح
٧٦	رابعاً: الحدّ في موضوع البحث
٧٧	المبحث الثاني: المسار التاريخي لحدود الحزبه الاقتصاديه
٧٧	اشاره
٧٨	المطلب الأول: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العصور المتقدمه
٧٨	اشاره
٧٨	أولاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العهد البابلي
٧٩	ثانياً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العهد الآشوري
٧٩	ثالثاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العهد العبراني
٨١	رابعاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في الهند القديمه
٨١	خامساً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العهد اليوناني
٨٨	سادساً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العهد الروماني
٨٨	سابعاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العصور الوسطى
٩٠	ثامناً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في المسيحيه
٩٢	المطلب الثاني: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في العصور المتأخره
٩٢	اشاره
٩٢	أولاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في المدرسه التجاربه
٩٣	ثانياً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في المدرسه الطبيعبه
٩٤	ثالثاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في المدرسه التقليديه
٩٧	رابعاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في النظام الرأسمالي
٩٨	خامساً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه في النظام الاشتراكي
١٠١	المبحث الثالث: الأصل العقلي في تحديد نطاق الحزبه

١٠١	.....	اشاره
١٠٦	.....	المطلب الأول: أدله الإباحه
١٠٦	.....	اشاره
١٠٦	.....	الدليل الأول: الارتكاز العرفي و العقلاني في باب المولويات
١٠٦	.....	اشاره
١٠٦	.....	مناقشه الدليل الأول: .....
١٠٨	.....	الدليل الثاني: كون العقاب من دون حُجّه ظلماً
١٠٨	.....	اشاره
١٠٨	.....	مناقشه الدليل الثاني: .....
١٠٨	.....	الدليل الثالث: توقّف المحزّكيه على وصول التكليف
١٠٨	.....	اشاره
١١٠	.....	مناقشه الدليل الثالث: .....
١١٠	.....	الدليل الرابع: اختصاص المحزّكيه بالحكم الحقيقي
١١٠	.....	اشاره
١١١	.....	مناقشه الدليل الرابع: .....
١١٣	.....	المطلب الثاني: أدله الاحتياط
١١٣	.....	اشاره
١١٣	.....	أولاً: الأدله
١١٣	.....	اشاره
١١٣	.....	الدليل الأول: استلزام العلم الإجمالي في الشبهات لحكم العقل بلزوم الاحتياط في أطرافها
١١٣	.....	الدليل الثاني: دلالة لزوم دفع الضرر المحتمل على لزوم الاحتياط
١١٣	.....	الدليل الثالث: التمسك بأصالة الحظر
١١٥	.....	الدليل الرابع: حكم العقل بحقّ الطاعه
١١٥	.....	ثانياً: الإشكالات
١١٥	.....	اشاره
١١٦	.....	الجهه الأولى: الإشكالات المينائيه



- ١١٦ ..... اشارة
- ١١٦ ..... الإشكال الأول: عدم بدهه حكم العقل بحق الطاعة: .....
- ١١٦ ..... الجواب
- ١١٨ ..... الإشكال الثاني: التشكيك في إلزاميه حكم العقل برعايه حق طاعه المولى .....
- ١١٩ ..... الإشكال الثالث: عدم إمكان اعتماد الشارع على حكم العقل الخفى: .....
- ١١٩ ..... الجواب: .....
- ١٢١ ..... الجبهه الثانيه: الإشكالات البنائيه .....
- ١٢١ ..... اشارة
- ١٢١ ..... الإشكال الأول: وحده مصدر الطاعه الشرعيه .....
- ١٢٢ ..... خلاصه الإشكال: .....
- ١٢٢ ..... الجواب
- ١٢٣ ..... الإشكال الثاني: التفكيك في ما بين المولويه وحق الطاعه: .....
- ١٢٤ ..... الإشكال الثالث: تراحم ملاك الترخيص مع ملاك التكليف: .....
- ١٢٤ ..... الجواب
- ١٢٤ ..... ونستنتج من ذلك: .....
- ١٣١ ..... المبحث الرابع: أسس عامه .....
- ١٣١ ..... اشارة
- ١٣٢ ..... أولاً: الله هو المالك الحقيقي .....
- ١٣٤ ..... ثانياً: الإنسان خليفه الله في الأرض .....
- ١٣٤ ..... اشارة
- ١٣٤ ..... أ) الخلافه العامه .....
- ١٣٥ ..... ب) الخلافه الخاصه .....
- ١٣٧ ..... ثالثاً: القيام بالقسط، وسيله وعايه .....
- ١٤٠ ..... رابعاً: الإسلام كل واحد (نظام مترابط) .....
- ١٤٠ ..... خامساً: الإنسان ذو كرامه ذاتيه .....
- ١٤٦ ..... الفصل الأول: ضوابط وحدود حرّيه الإنتاج .....

- ١٤٦ ..... اشارة
- ١٥٠ ..... المبحث الأول:الإنتاج؛المفهوم و الضوابط
- ١٥٠ ..... اشارة
- ١٥٠ ..... المطلوب الأول:مفهوم الإنتاج
- ١٥٠ ..... اشارة
- ١٥٠ ..... أولاً:الإنتاج فى اللغة
- ١٥٠ ..... اشارة
- ١٥٠ ..... أ)الحمل،
- ١٥١ ..... ب)الولاده،
- ١٥١ ..... ثانياً:الإنتاج فى الاصطلاح
- ١٥١ ..... اشارة
- ١٥١ ..... أ)الاصطلاح العام:
- ١٥٥ ..... ب)الاصطلاح الخاص:
- ١٥٧ ..... المطلوب الثانى:ضوابط حزيه الإنتاج
- ١٥٧ ..... اشارة
- ١٥٨ ..... الضابط الأول:تقوم الإنتاج بالعمل المباشر
- ١٥٨ ..... اشارة
- ١٥٨ ..... أ)الإنتاج الأولى
- ١٦٠ ..... ب)الإنتاج الثانوى أو التداول
- ١٦٠ ..... الضابط الثانى:وقوع الإنتاج على مادّه
- ١٦٣ ..... الضابط الثالث:قيام الإنتاج الثانوى على التوافق
- ١٦٤ ..... الضابط الرابع:وقوع الإنتاج على ما يسدّ حاجه مشروعه
- ١٦٧ ..... المبحث الثانى:حدود الحزيه فى الإنتاج الصناعى
- ١٦٧ ..... اشارة
- ١٦٩ ..... المطلوب الأول:حدود الحزيه فى استخراج المعادن
- ١٦٩ ..... اشارة

- أولاً:عدم السماح باستخراج المعادن،إلّا باستئذان الحاكم الشرعى ..... ١٧٠
- ثانياً:عدم السماح بالتصرف فيما لم يستخرج فعلياً ..... ١٧٢
- ثالثاً:عدم السماح بتعدّي استخراج القدر المسموح به من قِبل الحاكم الشرعى ..... ١٧٢
- رابعاً:عدم السماح بمزاحمه السابق بما يمنع ممارسته الاستخراج ..... ١٧٣
- خامساً:عدم السماح بمنع اللّاحق من القيام بالاستخراج ..... ١٧٣
- سادساً:عدم السماح بالتجاوز على الحريم الخاصّ و العامّ ..... ١٧٣
- المطلب الثاني:حدود الحزيه فى التصنيع ..... ١٧٤
- اشاره ..... ١٧٤
- أولاً:عدم السماح بصنع ما ينافى الأسس الاعتقاديّه ..... ١٧٤
- اشاره ..... ١٧٤
- (أ)نحت الجسم الكامل لذى الروح: ..... ١٧٥
- (ب)صنع لوازم عباده غير الله: ..... ١٧٨
- (ج)صنع ما يعدّ إهانته للمقدّسات: ..... ١٨٠
- ثانياً:عدم السماح بصنع ما يروّج للضلال ..... ١٨٢
- ثالثاً:عدم السماح بصنع ما يروّج للفساد و الرذيله ..... ١٨٤
- اشاره ..... ١٨٤
- (أ)صنع المسكر: ..... ١٨٦
- (ب)صنع آلات اللّهُو: ..... ١٩٠
- اشاره ..... ١٩٠
- الأول:آلات القمار: ..... ١٩٠
- الثاني:الآلات الموسيقيه الغالب استعمالها فى الألحان المحظوره: ..... ١٩٢
- (ج)التخصيب الصناعى: ..... ١٩٤
- رابعاً:عدم السماح بصنع ما يوجب الظلم ..... ١٩٦
- اشاره ..... ١٩٦
- (أ)ما يوجب الموت: ..... ١٩٨
- اشاره ..... ١٩٨

- الأول:أسلحه الدمار الشامل: ..... ١٩٨
- الثاني:السموم القاتله و الأدوية المجهزه: ..... ٢٠٠
- (ب)ما يوجب الضرر: ..... ٢٠٠
- اشاره ..... ٢٠٠
- الأول:المخدرات و التبغ: ..... ٢٠٢
- الثاني:تلويث البيئه: ..... ٢٠٤
- الثالث:العملات الزائفه: ..... ٢٠٤
- (ج)ما يوجب الإيذاء: ..... ٢٠٦
- المبحث الثالث:حدود الحزبه فى الإنتاج الزراعى ..... ٢٠٩
- اشاره ..... ٢٠٩
- المطلب الأول:حدود الحزبه فى الحيازه ..... ٢١٠
- اشاره ..... ٢١٠
- أولاً:المياه ..... ٢١٠
- اشاره ..... ٢١٠
- (أ)عدم السماح بمنع الغير من الاستفاده من المياه الأصليه العامه فى غير موضع الحاجه ..... ٢١٠
- (ب)عدم السماح بمنع الغير من الاستفاده من المياه الفرعيه من دون أخذها بقصد الانتفاع بها ..... ٢١١
- (ج)عدم السماح بحرمان من سُمح له بالاستفاده الإنتاجيه من المياه الفرعيه المملوكه ..... ٢١٣
- (د)عدم السماح بالتصرف فى حريم المياه بما يلحق ضرراً بها ..... ٢١٤
- اشاره ..... ٢١٤
- الأول:حريم الانتفاع: ..... ٢١٤
- الثاني:حريم البقاء: ..... ٢١٤
- ثانياً:النبات ..... ٢١٦
- اشاره ..... ٢١٦
- (أ)عدم السماح بممارسه إنتاجه من الأراضى المملوكه إلا بعد استئذان المالك ..... ٢١٦
- (ب)عدم السماح بمنع الغير من إنتاجه من دون السبق إليه ووضع اليد عليه ..... ٢١٨
- (ج)عدم السماح بمزاحمه الغير فى ما سبق إليه ووضع يده عليه ..... ٢٢٠

- ٢٢٠ .....(د)عدم السماح بحيازته الأصول إلّا بإحيائها
- ٢٢٢ ..... ثالثاً:الحيوان
- ٢٢٢ ..... اشارة
- ٢٢٢ .....(أ)عدم السماح بحيازته دون محاوله القضاء على مقاومته وإعجازه
- ٢٢٥ .....(ب)عدم السماح بالاصطياد للهوى
- ٢٢٧ .....(ج)عدم السماح بالتجاوز على ممتلكات الغير أثناء الاصطياد
- ٢٢٩ .....المطلب الثاني:حدود الحزبه فى الزراعه
- ٢٢٩ ..... اشارة
- ٢٣١ ..... أولاً:الحدود العامه لحزبه الإنتاج الزراعى
- ٢٣١ ..... اشارة
- ٢٣١ .....(أ)عدم السماح بالزراعه فى الأراضى التى يتطلب إحيؤها الاستئذان إلّا بعده
- ٢٣٧ .....(ب)عدم السماح بزراعه الفائض عن الحاجه
- ٢٣٨ .....(ج)عدم السماح بزراعه ما يتنافى وما حظره الإسلام
- ٢٣٩ ..... ثانياً:الحدود الخاصه لحزبه الإنتاج الزراعى
- ٢٣٩ ..... اشارة
- ٢٤٠ .....(أ)الإنتاج الاستحدثى
- ٢٤٠ ..... اشارة
- ٢٤١ ..... الأول:الأرض
- ٢٤٤ ..... الثانى:النبات
- ٢٤٥ ..... الثالث:الزمن
- ٢٤٧ .....(ب)الإنتاج التكميلى
- ٢٤٧ ..... اشارة
- ٢٤٩ ..... الأول:النبات
- ٢٥٥ ..... الثانى:الزمن
- ٢٥٨ .....المبحث الرابع:حدود الحزبه فى قطاع الخدمات
- ٢٥٨ ..... اشارة

٢٦٠	المطلب الأول:الحدود الشخصية
٢٦٠	اشاره
٢٦١	أولاً:أن لا يكون صغيراً
٢٦٢	ثانياً:أن لا يكون مجنوناً
٢٦٦	ثالثاً:أن لا يكون سفياً
٢٦٨	رابعاً:أن لا يكون مُكرهاً
٢٧٢	خامساً:أن لا يكون مفلساً
٢٧٤	سادساً:أن لا يكون مريضاً مرض الموت
٢٧٧	سابعاً:الإسلام
٢٧٨	المطلب الثاني:الحدود العوضيه
٢٧٨	اشاره
٢٧٩	أولاً:عدم السماح بتداول غير المعين وغير المعلوم
٢٨٥	ثانياً:عدم السماح بتداول ما لا ينفذ التصرف فيه
٢٨٨	ثالثاً:عدم السماح بالتداول على غير المقدور
٢٩٢	رابعاً:عدم السماح بتداول غير النافع
٢٩٤	خامساً:عدم السماح بالتداول على الواجب
٢٩٧	سادساً:عدم السماح باحتكار ما يضرّ احتكاره بالعامه
٢٩٩	سابعاً:عدم السماح بالإجحاف بالثمن
٣٠١	ثامناً:عدم السماح بتداول المحظور
٣٠١	اشاره
٣٠٣	أ)المحظور الذاتي
٣٠٣	اشاره
٣٠٣	الأول:العمل الجنسي
٣٠٤	الثاني:العمل اللهوى و الشهوانى
٣٠٨	الثالث:العمل الوهمى و الخرافى
٣١٢	الرابع:العمل الدعائى

الخامس: العمل بالمشيكر:	٣١٥
السادس: العمل بالقمار:	٣١٥
ب) المحظور التبعى	٣١٧
تاسعاً: عدم السماح بالعمل فى الإعانه على المحظور	٣٢٠
عاشراً: عدم السماح باستيفاء ولو جزء من العوضين دون مقابل	٣٢١
الفصل الثانى: ضوابط وحدود حزيه التوزيع	٣٣٤
اشاره	٣٣٤
المبحث الأول	٣٣٤
اشاره	٣٣٤
المطلب الأول: مفهوم التوزيع	٣٣٤
اشاره	٣٣٤
أولاً: التوزيع فى اللغة	٣٣٤
ثانياً: التوزيع فى الاصطلاح	٣٣٧
المطلب الثانى: ضوابط التوزيع	٣٤١
اشاره	٣٤١
الضابط الأول: قيام توزيع ثروات الطبيعه على القيام بعمل تنموى أو انتفاعى فعلى.	٣٤١
الضابط الثانى: قيام توزيع نتاج الثروات الخاصه على أساس العمل المنفق	٣٤٣
الضابط الثالث: استلزام حق الجماعه فى الثروات العامه لضمان عيش المحتاجين	٣٤٧
الضابط الرابع: خضوع التوزيع لسلطه الحاكم للحفاظ على توازن المجتمع وكرامته	٣٤٨
المبحث الثانى	٣٥٢
اشاره	٣٥٢
المطلب الأول: حدود الحزيه فى توزيع الأراضى	٣٥٤
اشاره	٣٥٤
أولاً: الأرض الموات	٣٥٤
اشاره	٣٥٤
أ) عدم السماح بالتصرف فيها إلا بإذن الحاكم الشرعى	٣٥٤

- ب)عدم السماح بالتصرف فيها إلّا بممارسه عمل إحيائي مستمر عليها ..... ٣٥٩
- ج)عدم السماح بالتصرف فيها إلّا بممارسه الإحياء مباشرة دون وسيط ..... ٣٦٢
- د)عدم السماح بمزاحمه السابق فيما أحياه أو حجّره ..... ٣٦٤
- ثانياً:الأرض العامره طبيعياً ..... ٣٦٤
- ثالثاً:الأرض العامره بشرياً ..... ٣٦٥
- المطلب الثاني:حدود الحزيه فى توزيع الثروات المنقوله ..... ٣٧٠
- اشاره ..... ٣٧٠
- أولاً:المعادن ..... ٣٧٠
- اشاره ..... ٣٧٠
- أ)المعادن الباطنه: ..... ٣٧٢
- ب)المعادن الظاهره: ..... ٣٧٣
- ثانياً:باقى الثروات ..... ٣٧٤
- المبحث الثالث ..... ٣٧٦
- اشاره ..... ٣٧٦
- أولاً:ماده الإنتاج ..... ٣٧٧
- ثانياً:العمل ..... ٣٧٨
- ثالثاً:أدوات الإنتاج ..... ٣٨٢
- رابعاً:رأس المال ..... ٣٨٥
- المبحث الرابع ..... ٣٨٨
- اشاره ..... ٣٨٨
- المطلب الأول:حدود الحزيه فى إعاده التوزيع على المستوى الفردى ..... ٣٩٠
- اشاره ..... ٣٩٠
- أولاً:الزكاه ..... ٣٩٠
- اشاره ..... ٣٩٠
- الحدود المأخوذه فى إعاده توزيعها] ..... ٣٩٤
- أ)عدم السماح بتوزيعها من دون مراجعه الحاكم الشرعى ..... ٣٩٤



- ب) عدم السماح بتوزيعها على القادر على العمل بما يناسبه مع توفّر أسبابه ..... ٣٩٦
- ج) عدم السماح بتوزيعها على من كانت نفقته واجبةً على غيره بمقدار وجوبها ..... ٣٩٦
- د) عدم السماح بتوزيع سهم الفقير على غير المسلم ..... ٣٩٨
- ه) عدم السماح بتوزيع سهم الفقير على من ينفقها في عمل عبثي ضار ..... ٣٩٩
- و) عدم السماح بإعطاء المستحق أكثر من مؤنته ..... ٤٠٠
- ز) عدم السماح بإعطاء الهاشمي من زكاه غير الهاشمي ..... ٤٠٢
- ثانياً: الخمس ..... ٤٠٤
- ثالثاً: الكفارات ..... ٤٠٩
- رابعاً: الميراث ..... ٤١١
- اشاره ..... ٤١١
- أتهات المسائل فيما يرتبط بموضوع الميراث ..... ٤١١
- أ) عدم السماح بإرث من لم يكن وارثاً نسبياً أو سببياً ..... ٤١١
- ب) عدم السماح بالإرث بالقرابه إلّا بالولاده من نكاح شرعي ..... ٤١١
- ج) عدم السماح بإرث غير المسلم للمسلم ..... ٤١٣
- د) عدم السماح بإرث الوارث إلّا عند تحقّق حياته وموت المورث في ذات الوقت ..... ٤١٣
- ه) عدم السماح بإرث القاتل لمن قتله عمداً ..... ٤١٥
- و: عدم السماح بتوارث الزوجين إلّا بنكاح دائم ..... ٤١٥
- ز) عدم السماح بتوارث غير الزوجين سببياً إلّا بفقد الوارث التّسبي ..... ٤١٧
- ح) عدم السماح بتوارث الزوجين بوقوع زواجهما في مرض الموت للزوج إذا مات قبل الدخول ..... ٤١٧
- ط) عدم السماح بإرث مطلقه المريض إلّا بموته بذلك المرض في سنته ولم يكن برضاها ولم تتزوج ..... ٤١٨
- ي) عدم السماح بتنفيذ وصيه المريض مرض الموت بأكثر من الثلث إلّا برضى الورثه ..... ٤١٨
- ك) عدم السماح بإرث الإمام إلّا بفقد الوارث التّسبي وضامن الجريه و الزوج و الموصى له ..... ٤٢٠
- ل) عدم السماح بإرث الأبعد مع وجود الأقرب ..... ٤٢١
- المطلب الثاني: حدود الحزيه في إعاده التوزيع على المستوى الجماعي ..... ٤٢٢
- اشاره ..... ٤٢٢
- أولاً: الخراج ..... ٤٢٢

٤٢٣	..... ثانياً:الفىء
٤٢٥	..... ثالثاً:ميراث من لا وارث له
٤٢٩	..... الفصل الثالث: ضوابط وحدود حزيه الاستهلاك
٤٢٩	..... اشاره
٤٣١	..... المبحث الأول:الاستهلاك:المفهوم و الضوابط
٤٣١	..... اشاره
٤٣١	..... المطلب الأول:مفهوم الاستهلاك
٤٣١	..... اشاره
٤٣١	..... أولاً:الاستهلاك فى اللغة
٤٣٢	..... ثانياً:الاستهلاك فى الاصطلاح
٤٣٢	..... اشاره
٤٣٢	..... أ)الاصطلاح العام
٤٣٤	..... ب)الاصطلاح الخاص
٤٣٥	..... المطلب الثانى:ضوابط الاستهلاك
٤٣٥	..... اشاره
٤٣٧	..... الضابط الأول:تقوم الاستهلاك بتحصيل منفعه
٤٣٨	..... الضابط الثانى:قيام الاستهلاك على عدم الإسراف
٤٣٩	..... الضابط الثالث:قيام الاستهلاك على عدم التقتير
٤٤١	..... الضابط الرابع:اختصاص الاستهلاك بما لا يشتمل على محظور شرعى
٤٤٤	..... المبحث الثانى:حدود حزيه الاستهلاك على المستوى الشخصى
٤٤٤	..... اشاره
٤٤٥	..... المطلب الأول:حدود الحزيه فى استهلاك الغذاء
٤٤٥	..... اشاره
٤٤٥	..... أولاً:عدم السماح بتناول النجس
٤٤٥	..... اشاره
٤٤٧	..... أ)النجس ذاتاً

- ٤٤٧ ..... اشاره
- ٤٤٧ ..... الأول:الميته
- ٤٤٩ ..... الثاني:الدم
- ٤٤٩ ..... الثالث:الخنزير
- ٤٥١ ..... الرابع:الكلب
- ٤٥١ ..... الخامس:المنى
- ٤٥١ ..... السادس:البول و الغائط(البراز)
- ٤٥٣ ..... ب)النجس عرضاً
- ٤٥٣ ..... اشاره
- ٤٥٣ ..... الأول:الحيوان الجلال
- ٤٥٥ ..... الثاني:الحيوان الموطوء
- ٤٥٥ ..... ثانياً:عدم السماح بتناول المتنجس
- ٤٥٧ ..... ثالثاً:عدم السماح بتناول ذى الناب أو المخلب من الحيوان
- ٤٥٩ ..... رابعاً:عدم السماح بتناول ذى المخلب من الطير
- ٤٥٩ ..... خامساً:عدم السماح بتناول الزواحف و الحشرات
- ٤٦١ ..... سادساً:عدم السماح بتناول غير ذى الفللس من حيوان البحر
- ٤٦٣ ..... سابعاً:عدم السماح بتناول مستثنيات الذبيحه
- ٤٦٥ ..... ثامناً:عدم السماح بتناول الضار
- ٤٦٧ ..... تاسعاً:عدم السماح بتناول مال الغير
- ٤٦٨ ..... المطلب الثاني:حدود الحزيه فى استهلاك غير الغذاء
- ٤٦٨ ..... اشاره
- ٤٦٨ ..... أولاً:عدم السماح باستعمال آنيه الذهب و الفضه
- ٤٧٠ ..... ثانياً:عدم السماح للرجل بلبس الذهب
- ٤٧٠ ..... ثالثاً:عدم السماح للرجل بلبس الحرير
- ٤٧٢ ..... رابعاً:عدم السماح بلبس المستهجن
- ٤٧٤ ..... المبحث الثالث:حدود حزيه الاستهلاك على المستوى العمومى

٤٧٤	.....	اشاره
٤٧٤	.....	المطلب الأول:حدود الحزبه فى الانتفاع بالطرق
٤٧٤	.....	اشاره
٤٧٤	.....	أولاً:عدم السماح بإحداث شىء فى الطريق يرجع نفعه إلى الفرد خاصه
٤٧٥	.....	ثانياً:عدم السماح بمزاحمه الغير فى حال انتفاعه العام بالطريق
٤٧٧	.....	المطلب الثانى:حدود الحزبه فى الانتفاع بالمنشآت العامه
٤٧٧	.....	اشاره
٤٧٧	.....	أولاً:عدم السماح بالانتفاع بالمرفق العام فى غير العنوان المجهول له
٤٧٨	.....	ثانياً:عدم السماح للآحق بمزاحمه السابق فى الانتفاع بما سبق إليه
٤٧٩	.....	المبحث الرابع:حدود حزبه الاستهلاك على المستوى الحكومى
٤٧٩	.....	اشاره
٤٨٠	.....	المطلب الأول:حدود الحزبه فى الإنفاق الحكومى
٤٨٠	.....	اشاره
٤٨٠	.....	أولاً:عدم السماح بإنفاق مؤنه الحكومه فى المجال الشخصى
٤٨٠	.....	ثانياً:عدم السماح بإنفاق مؤنه الدوله على الشخص غير المؤهل
٤٨١	.....	ثالثاً:عدم السماح بالإسراف و التبذير فى مؤنه الدوله
٤٨١	.....	رابعاً:عدم السماح للحاكم بتجاوز عيش الطبقة السفلى من المجتمع
٤٨١	.....	المطلب الثانى:حدود الحزبه فى التصرف فى الأموال العامه
٤٨١	.....	اشاره
٤٨٢	.....	أولاً:عدم السماح بإخراج مؤنه الحكومه من الأموال العامه
٤٨٢	.....	ثانياً:عدم السماح بإنفاق الأموال العامه فى غير موارد المعينه
٤٨٥	.....	الخاتمه
٤٨٩	.....	مسرد الآيات
٤٩٧	.....	المصادر
٤٩٧	.....	أ)المصادر الروائيه
٤٩٧	.....	ب)المصادر اللغويه

ج) المصادر التفسيرية ..... ٤٩٨

د) المصادر الفقيهيه ..... ٤٩٨

هـ-) المصادر الأصوليه ..... ٥٠١

و) المصادر الاقتصاديه ..... ٥٠٢

ز) المصادر العائته ..... ٥٠٣

ح) المجلات ..... ٥٠٤

ط) المصادر الفارسيه ..... ٥٠٤

تعريف مركز ..... ٥٠٦

## الحرية الاقتصادية: ضوابطها و حدودها في الفقه الاسلامي

### اشاره

سرشناسه: بحر اوى طعمه، عبدالكريم

عنوان و نام پديد آور: الحرية الاقتصادية؛ ضوابطها و حدودها في الفقه الاسلامي [كتاب] / عبدالكريم بحر اوى.

مشخصات نشر: قم: مركز المصطفى (ص) العالمى للترجمه و النشر، ١٤٣٣ ق. = ١٣٩٠.

مشخصات ظاهري: [٣٤٤] ص.

فروست: معاونه التحقيق؛ ٣٥١.

شابك: ٥٦٠٠٠ ريال: ٩٧٨-٩٦٤-١٩٥-٥٢٤-٥

وضيقت فهرست نويسى: فايا

يادداشت: عربى.

يادداشت: كتابنامه: ص. [٣٣٩]-٣٤٣؛ همچنين به صورت زير نويس.

يادداشت: نمايه.

موضوع: اقتصاد آزاد (فقه)

شناسه افزوده: جامعه المصطفى (ص) العالميه. مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى (ص)

رده بندي كنگره: BP١٩٨/٦ / الف ٧٣ ب ٣ ١٣٩٠

رده بندي ديويى: ٢٩٧/٣٧٩

شماره كتابشناسى ملي: ٢٥٥٦٣٤٢

ص: ١

### الإهداء

إلى كلّ الذين سعوا إلى إحياء تجربته الإسلام بألسنتهم وأقلامهم وجهودهم، حتّى أولئك الذين تعاطفوا معها بنياتهم وإحساسهم، بل حتّى الذين خالفوها، لكنّهم لم يقفوا بوجهها أو يجاهروا بمعارضتها، بل حتّى الذين حشّدوا الحشود وشحذوا النفوس للقضاء عليها، فإنّهم أمّدوها بروح جديدة ودماء غزيره، وعسى أن تتنبّه نفوسهم وتصحو عقولهم على حقيقة أنّها تهب الإنسان أكثر ممّا يطلب ويريد.

الحريّة الاقتصاديّة؛ ضوابطها وحدودها في الفقه الإسلاميّ عبدالكريم بحراويّ

ص: ٣



الحزب الاقتصادي؛ ضوابطها وحدودها في الفقه الإسلامي

المؤلف: عبدالكريم بحراوى

الطبعة الأولى: ١٤٣٣ق/ ١٣٩٠ش

الناشر: مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى لترجمه و النشر

المطبعة: إسراء - السعر: ٥٦٠٠٠ ريال - عدد النسخ: ٢٠٠٠ نسخة

حقوق الطبع محفوظة للناشر

التوزيع:

قم، استداره الشهداء، شارع الحجتيه، معرض مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى لترجمه و النشر. هاتف -

الفكس: ٩٠٢٥١٧٨٣٩٣٠٥

قم، شارع محمد الأمين، تقاطع سالارويه، معرض مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمى لترجمه و

النشر. هاتف: ٠٢٥١٢١٣٣١٠٦ فكس: ٠٢٥١٢١٣٣١٤٦

[www.eshop.miup.ir](http://www.eshop.miup.ir) [www.miup.ir](http://www.miup.ir)

root

miup.ir E-mail: admin

miup.ir

ص: ٤

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى النَّبِيِّ الْأَمِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ  
الهداه المهديين وصحبه المنتجبين.

لقد شهدت علوم الدين طيله تاريخها العلمى المشرف مستوياً من التغير المستمر في حركتها نحو الأمام على صعيد الثقافه و الحضاره الإسلاميه فأحدثت تطوّراً منهجياً فى العلوم الرئيسه المختصّه بالشريعه كالفقه الاسلامى وعلم الكلام و الفلسفه و الأخلاق...وترك هذا التطور تبعاً لذلك انطباعاً موازياً بانته صورته فى العلوم الأدياته كالمنطق وعلم الرجال و الحقوق....

وفى ضوء انتصار الثوره الإسلاميه الإيرانيه وحدثها الداعى إلى رؤيه دينيه حديثه فى مجال الحكم وذلك فى خضم هذا القرن الذى يدعو إلى الانفلات من الدين و الأيديولوجيه الدينيه وما يعرض فى مسرح أحداثه من تطورات فى مسار نظريات العلاقات الدوليه أو تصاعد الاستفسارات المعرفيه المتعلقه بمفهوم الوجود ومستلزماته التى شغلت ذهن الإنسان فى العصر الحاضر وكذلك ما حصل من توسع لدى علم الوجود الإنسانى فى ظل الأحداث و المتغيرات المعنيه بهذا الجانب؛زادت من مسؤوليه المفكر الإسلامى أكثر من ذى قبل خاصّه فى الدول الإسلاميه التى باتت تتطلب محاوله ضروريه لمواجهة الشعارات الخوّاء فى عصر العولمه فى ضوء التدقيق و الملاحظه و النقد البناء لاجتياح أى فقره يخشى أن تسبب مشكلات فى مستقبل الأيام.

ومن هذا المنطلق فإنه يقع على عاتق الحوزوه العلميه ضروره الوقوف على آخر المستجدات الفكرية في حقولها المتعدده والاستعانه بضروب من التحقيق العلمى الرصين بمعايير عالميه حيه لتوظف في نطاق الدين و الشريعة للإجابة على المتطلبات العصريه و المنطلق الداعى إلى التكامل و الارتقاء في ظلّ الدين و التزام نظامه في العلم و الحياه من جهه أخرى حيث يتطلّب الأمر من الحوزوه العلميه مسؤوليه وضع حدّ لتهذيب الجانب العولمى و تبعاته الخطيره على الإنسان عموماً.

و قد عنى مؤسسى الحوزوه العلميه هذه الشجره الطيبه الذى أضيئها ثابتٌ و فزَعُها في السَّماءِ، سيما الإمام الخمينى الراحل وقائده المبجل الإمام السيد على الخامنى دام ظلّه الوارف في التصدى لهذا الامر في الوقت الراهن.

و قد سعت جامعه المصطفى صلى الله عليه و آله العالميه في ضوء ما تقدم لتأسيس مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه و النشر حيث تكفل بنشر نتاج هذا الجانب العلمى الهامّ.

و إنّ هذا الدراسه الحرّيه الاقتصاديه؛ضوابطها حدودها في الفقه الإسلامى جاءت بجهود فضيله الأستاذ عبد الكريم بحراوى متوافقه مع نسق الرؤيه السائده المتّبعه و الأهداف الساميه.المتوخاه

كما ندعو أصحاب الفضيله والاختصاص بما لديهم من آراء بّناءه وخبرات علميه ومنهجيه بالمساهمه معنا و المشاركه في نشر علوم أهل البيت عليهما السلام.

وختاماً ليس لنا إلّا تقديم الشكر الجزيل لكافّه المساهمين الكرام الذين سعوا في إعداد هذا الكتاب للطباعه و النشر.

مركز المصطفى صلى الله عليه و آله العالمى للترجمه و النشر

المقدمه ١٥

المدخل: بحوث تمهيديه

المبحث الأول: المفاهيم العامه ٢٣

المطلب الأول: مفهوم الحرّيه ٢٣

أولاً: الحرّيه فى اللغه ٢٣

ثانياً: الحرّيه فى القرآن ٢٤

ثالثاً: الحرّيه فى اصطلاحها العام ٢٥

رابعاً: الحرّيه فى موضوع البحث ٢٧

المطلب الثانى: مفهوم الاقتصاد ٢٨

أولاً: الاقتصاد فى اللغه ٢٨

ثانياً: الاقتصاد فى القرآن ٢٩

ثالثاً: الاقتصاد فى الاصطلاح ٣٠

رابعاً: الاقتصاد فى موضوع البحث ٣٤

المطلب الثالث: مفهوم الضابط ٣٤

أولاً: الضابط فى اللغه ٣٤

ثانياً: الضابط فى الاصطلاح ٣٦

ثالثاً: الضابط فى موضوع البحث ٣٦

المطلب الرابع: مفهوم الحدّ ٣٦

أولاً: الحدّ فى اللغه ٣٦

ثانياً: الحدّ في القرآن ٣٧

ثالثاً: الحدّ في الاصطلاح ٣٨

رابعاً: الحدّ في موضوع البحث ٣٨

ص: ٧

المبحث الثاني: المسار التاريخي لحدود الحرّيه الاقتصاديه ٣٩

المطلب الأول: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العصور المتقدمه ٤٠

أولاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد البابلى ٤٠

ثانياً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد الآشورى ٤١

ثالثاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد العبرانى ٤١

رابعاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى الهند القديمه ٤٢

خامساً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد اليونانى ٤٢

سادساً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العهد الرومانى ٤٦

سابعاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العصور الوسطى ٤٦

ثامناً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المسيحيه ٤٧

المطلب الثانى: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العصور المتأخره ٤٨

أولاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه التجاريه ٤٨

ثانياً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه الطبيعيه ٤٩

ثالثاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه التقليديه ٥٠

رابعاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى النظام الرأسمالى ٥٢

خامساً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى النظام الاشتراكى ٥٣

المبحث الثالث: الأصل العقلى فى تحديد نطاق الحرّيه ٥٥

المطلب الأول: أدلّه الإباحه ٦٠

الدليل الأول: الارتكاز العرفى و العقلائى فى باب الموليوات ٦٠

الدليل الثانى: كون العقاب من دون حُجّه ظلماً ٦١

الدليل الثالث: توقّف المحرّكيه على وصول التكليف ٦١

الدليل الرابع: اختصاص المحرّكيه بالحكم الحقيقي ٦٢

المطلب الثاني: أدلّه الاحتياط ٦٤

أولاً: الأدلّه ٦٤

الدليل الأوّل: استلزام العلم الإجمالى فى الشبهات لحكم العقل بلزوم الاحتياط فى أطرافها ٦٤

الدليل الثانى: دلالة لزوم دفع الضرر المحتمل على لزوم الاحتياط ٦٤

الدليل الثالث: التمسك بأصالة الحظر ٦٤

الدليل الرابع: حكم العقل بحقّ الطاعه ٦٥

ثانياً: الإشكالات ٦٥

الجهه الأولى: الإشكالات البنائيه ٦٦

الجهه الثانيه: الإشكالات البنائيه ٦٩

المبحث الرابع: أسس عامّه ٧٩

أولاً: الله هو المالك الحقيقى ٨٠

ثانياً: الإنسان خليفه الله فى الأرض ٨١

أ) الخلافه العامّه ٨١

ص: ٨

ب) الخلافة الخاصه ٨٢

ثالثاً: القيام بالقسط، وسيله و غايه ٨٤

رابعاً: الإسلام كل واحد (نظام مترابط) ٨٧

خامساً: الإنسان ذو كرامه ذاته ٨٧

الفصل الأول: ضوابط وحدود حرّيه الإنتاج

المبحث الأول: الإنتاج؛ المفهوم و الضوابط ٩٧

المطلب الأول: مفهوم الإنتاج ٩٧

أولاً: الإنتاج فى اللغه ٩٧

ثانياً: الإنتاج فى الاصطلاح ٩٨

المطلب الثانى: ضوابط حرّيه الإنتاج ١٠٣

الضابط الأول: تقوم الإنتاج بالعمل المباشر ١٠٤

أ) الإنتاج الأولى ١٠٤

ب) الإنتاج الثانوى أو التداول ١٠٥

الضابط الثانى: وقوع الإنتاج على مادّه ١٠٥

الضابط الثالث: قيام الإنتاج الثانوى على التوافق ١٠٧

الضابط الرابع: وقوع الإنتاج على ما يسدّ حاجه مشروعته ١٠٨

المبحث الثانى: حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى ١١١

المطلب الأول: حدود الحرّيه فى استخراج المعادن ١١٣

أولاً: عدم السماح باستخراج المعادن، إلّا باستئذان الحاكم الشرعى ١١٤

ثانياً: عدم السماح بالتصرّف فيما لم يستخرج فعلياً ١١٦



ثالثاً:عدم السماح بتعدّي استخراج القدر المسموح به من قبل الحاكم الشرعى ١١٦

رابعاً:عدم السماح بمزاحمه السابق بما يمنع ممارسته الاستخراج ١١٧

خامساً:عدم السماح بمنع اللّاحق من القيام بالاستخراج ١١٧

سادساً:عدم السماح بالتجاوز على الحريم الخاصّ و العامّ ١١٧

المطلب الثانى:حدود الحرّيه فى التصنيع ١١٨

أولاً:عدم السماح بصنع ما ينافى الأسس الاعتقديه ١١٨

ثانياً:عدم السماح بصنع ما يروّج للضلال ١٢٣

ثالثاً:عدم السماح بصنع ما يروّج للفساد و الرذيله ١٢٤

رابعاً:عدم السماح بصنع ما يوجب الظلم ١٣٠

المبحث الثالث:حدود الحرّيه فى الإنتاج الزراعى ١٣٧

المطلب الأول:حدود الحرّيه فى الحيازه ١٣٨

أولاً:المياه ١٣٨

أ)عدم السماح بمنع الغير من الاستفاده من المياه الأصليه العامّه فى غير موضع الحاجه ١٣٨

ب)عدم السماح بمنع الغير من الاستفاده من المياه الفرعيه من دون أخذها بقصد الانتفاع بها ١٣٩

ج)عدم السماح بحرمان من سُمح له بالاستفاده الإنتاجيه من المياه الفرعيه المملوكه ١٤٠

د) عدم السماح بالتصرف في حريم المياه بما يلحق ضرراً بها ١٤١

ثانياً: النبات ١٤٢

أ) عدم السماح بممارسته إنتاجه من الأراضي المملوكة إلا بعد استئذان المالك ١٤٢

ب) عدم السماح بمنع الغير من إنتاجه من دون السبق إليه ووضع اليد عليه ١٤٣

ج) عدم السماح بمزاحمه الغير في ما سبق إليه ووضع يده عليه ١٤٤

د) عدم السماح بحيازه الأصول إلا بإحيائها ١٤٤

ثالثاً: الحيوان ١٤٥

أ) عدم السماح بحيازته دون محاوله القضاء على مقاومته وإعجازه ١٤٥

ب) عدم السماح بالاصطياد للهوى: ١٤٧

ج) عدم السماح بالتجاوز على ممتلكات الغير أثناء الاصطياد ١٤٨

المطلب الثاني: حدود الحرّيه في الزراعه ١٤٩

أولاً: الحدود العامه لحرّيه الإنتاج الزراعى ١٥١

أ) عدم السماح بالزراعه فى الأراضى التى يتطلّب إحيائها الاستئذان إلا بعده ١٥١

ب) عدم السماح بزراعه الفائض عن الحاجه ١٥٤

ج) عدم السماح بزراعه ما يتنافى وما حظره الإسلام ١٥٥

ثانياً: الحدود الخاصه لحرّيه الإنتاج الزراعى ١٥٦

أ) الإنتاج الاستحدثى ١٥٧

الأول: الأرض ١٥٨

الثانى: النبات ١٦٠

الثالث: الزمن ١٦١

ب) الإنتاج التكميلي ١٦٢

الأول: النبات ١٦٣

الثاني: الزمن ١٦٧

المبحث الرابع: حدود الحرّيه في قطاع الخدمات ١٦٩

المطلب الأول: الحدود الشخصية ١٧١

أولاً: أن لا يكون صغيراً ١٧٢

ثانياً: أن لا يكون مجنوناً ١٧٣

ثالثاً: أن لا يكون سفيهاً ١٧٥

رابعاً: أن لا يكون مُكرهاً ١٧٦

خامساً: أن لا يكون مفلساً ١٧٨

سادساً: أن لا يكون مريضاً مرض الموت ١٨٠

سابعاً: الإسلام ١٨٢

المطلب الثاني: الحدود العوضيه ١٨٣

أولاً: عدم السماح بتداول غير المعين وغير المعلوم ١٨٤

ثانياً: عدم السماح بتداول ما لا ينفذ التصرف فيه ١٨٧

ص: ١٠

ثالثاً:عدم السماح بالتداول على غير المقدور ١٨٩

رابعاً:عدم السماح بتداول غير النافع ١٩١

خامساً:عدم السماح بالتداول على الواجب ١٩٣

سادساً:عدم السماح باحتكار ما يضرّ احتكاره بالعامه ١٩٥

سابعاً:عدم السماح بالإجحاف بالثمن ١٩٦

ثامناً:عدم السماح بتداول المحظور ١٩٧

أ)المحظور الذاتي ١٩٨

الأول:العمل الجنسى ١٩٨

الثانى:العمل اللهوى و الشهوانى ١٩٩

الثالث:العمل الوهمى و الخرافى ٢٠١

الرابع:العمل الدعائى ٢٠٣

ب)المحظور التبعى ٢٠٦

تاسعاً:عدم السماح بالعمل فى الإعانه على المحظور ٢٠٨

عاشراً:عدم السماح باستيفاء ولو جزء من العوضين دون مقابل ٢٠٩

الفصل الثانى:ضوابط وحدود حرّيه التوزيع

المبحث الأول:التوزيع؛المفهوم و الضوابط ٢١٩

المطلب الأول:مفهوم التوزيع ٢١٩

أولاً:التوزيع فى اللغه ٢١٩

ثانياً:التوزيع فى الاصطلاح ٢٢٠

المطلب الثانى:ضوابط التوزيع ٢٢٤

الضابط الأول: قيام توزيع ثروات طبيعه على القيام بعمل تنموى أو انتفاعى فعلى. ٢٢٤

الضابط الثانى: قيام توزيع نتاج الثروات الخاصه على أساس العمل المنفق ٢٢٦

الضابط الثالث: استلزام حقّ الجماعه فى الثروات العامه لضمان عيش المحتاجين ٢٣٠

الضابط الرابع: خضوع التوزيع لسلطه الحاكم للحفاظ على توازن المجتمع وكرامته ٢٣١

المبحث الثانى: حدود الحرّيه فى توزيع ما قبل الإنتاج ٢٣٥

المطلب الأول: حدود الحرّيه فى توزيع الأراضى ٢٣٧

أولاً: الأرض الموات ٢٣٩

أ) عدم السماح بالتصرّف فيها إلا بإذن الحاكم الشرعى ٢٣٩

ب) عدم السماح بالتصرّف فيها إلا بممارسه عمل إحيائى مستمرّ عليها ٢٤١

ج) عدم السماح بالتصرّف فيها إلا بممارسه الإحياء مباشرة دون وسيط ٢٤٣

د) عدم السماح بمزاحمه السابق فيما أحياه أو حجّره ٢٤٤

ثانياً: الأرض العامره طبيعياً ٢٤٤

ثالثاً: الأرض العامره بشرياً ٢٤٥

المطلب الثانى: حدود الحرّيه فى توزيع الثروات المنقوله ٢٤٨

أولاً: المعادن ٢٤٨

ثانياً:باقي الثروات ٢٥١

المبحث الثالث:حدود الحرّيه فى توزيع ما بعد الإنتاج ٢٥٣

أولاً:مادّه الإنتاج ٢٥٤

ثانياً:العمل ٢٥٥

ثالثاً:أدوات الإنتاج ٢٥٩

رابعاً:رأس المال ٢٦٢

المبحث الرابع:حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع ٢٦٥

المطلب الأوّل:حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع على المستوى الفردى ٢٦٧

أولاً:الزكاه ٢٦٧

أ)عدم السماح بتوزيعها من دون مراجعه الحاكم الشرعى ٢٧٠

ب)عدم السماح بتوزيعها على القادر على العمل بما يناسبه مع توفّر أسبابه ٢٧١

ج)عدم السماح بتوزيعها على من كانت نفقته واجبه على غيره بمقدار وجوبها ٢٧١

د)عدم السماح بتوزيع سهم الفقير على غير المسلم ٢٧٢

ه)عدم السماح بتوزيع سهم الفقير على من ينفقها فى عمل عبثى ضار ٢٧٣

و)عدم السماح بإعطاء المستحقّ أكثر من مؤنته ٢٧٤

ز)عدم السماح بإعطاء الهاشمى من زكاه غير الهاشمى ٢٧٥

ثانياً:الخمس ٢٧٦

ثالثاً:الكفّارات ٢٧٩

رابعاً:الميراث ٢٨١

أ)عدم السماح بإرث من لم يكن وارثاً نسبياً أو سببياً ٢٨١

ب) عدم السماح بالإرث بالقرابه إلا بالولاده من نكاح شرعى ٢٨١

ج) عدم السماح بإرث غير المسلم للمسلم ٢٨٢

د) عدم السماح بإرث الوارث إلا عند تحقّق حياته وموت المورث فى ذات الوقت ٢٨٢

ه) عدم السماح بإرث القاتل لمن قتله عمداً ٢٨٣

و: عدم السماح بتوارث الزوجين إلا بنكاح دائم ٢٨٣

ز) عدم السماح بتوارث غير الزوجين سبباً إلا بفقد الوارث النسبى ٢٨٤

ح) عدم السماح بتوارث الزوجين بوقوع زواجهما فى مرض الموت للزوج إذا مات قبل الدخول ٢٨٤

ط) عدم السماح بإرث مطلقه المريض إلا بموته بذلك المرض فى سنته ولم يكن برضاها ولم تتزوج ٢٨٥

ي) عدم السماح بتنفيذ وصيه المريض مرض الموت بأكثر من الثلث إلا برضى الورثه ٢٨٥

ك) عدم السماح بإرث الإمام إلا بفقد الوارث النسبى وضامن الجريره و الزوج و الموصى له ٢٨٦

ل) عدم السماح بإرث الأبعد مع وجود الأقرب ٢٨٧

المطلب الثانى: حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع على المستوى الجماعى ٢٨٨

أولاً: الخراج ٢٨٨

ثانياً: الفىء ٢٨٩

ثالثاً: ميراث من لا وارث له ٢٩٠

ص: ١٢

الفصل الثالث: ضوابط وحدود حرّيه الاستهلاك

المبحث الأول: الاستهلاك؛ المفهوم و الضوابط ٢٩٥

المطلب الأول: مفهوم الاستهلاك ٢٩٥

أولاً: الاستهلاك في اللغة ٢٩٥

ثانياً: الاستهلاك في الاصطلاح ٢٩٦

أ) الاصطلاح العام ٢٩٦

ب) الاصطلاح الخاص ٢٩٧

المطلب الثاني: ضوابط الاستهلاك ٢٩٨

الضابط الأول: تقوّم الاستهلاك بتحصيل منفعه ٢٩٩

الضابط الثاني: قيام الاستهلاك على عدم الإسراف ٣٠٠

الضابط الثالث: قيام الاستهلاك على عدم التقتير ٣٠١

الضابط الرابع: اختصاص الاستهلاك بما لا يشتمل على محظور شرعى ٣٠٢

المبحث الثاني: حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الشخصى ٣٠٥

المطلب الأول: حدود الحرّيه فى استهلاك الغذاء ٣٠٦

أولاً: عدم السماح بتناول النجس ٣٠٦

أ) النجس ذاتاً ٣٠٧

الأول: الميتة ٣٠٧

الثاني: الدم ٣٠٨

الثالث: الخنزير ٣٠٨

الرابع: الكلب ٣٠٩



الخامس:المنى ٣٠٩

السادس:البول و الغائط(البراز)٣٠٩

ب)النجس عرضاً ٣١٠

الأول:الحيوان الجلال ٣١٠

الثانى:الحيوان الموطوء ٣١١

ثانياً:عدم السماح بتناول المتنجس ٣١١

ثالثاً:عدم السماح بتناول ذى الناب أو المخلب من الحيوان ٣١٢

رابعاً:عدم السماح بتناول ذى المخلب من الطير ٣١٣

خامساً:عدم السماح بتناول الزواحف و الحشرات ٣١٣

سادساً:عدم السماح بتناول غير ذى الفلس من حيوان البحر ٣١٤

سابعاً:عدم السماح بتناول مستثنيات الذبيحه ٣١٥

ثامناً:عدم السماح بتناول الضار ٣١٦

تاسعاً:عدم السماح بتناول مال الغير ٣١٧

المطلب الثانى:حدود الحرّيه فى استهلاك غير الغذاء ٣١٨

أولاً:عدم السماح باستعمال آنيه الذهب و الفضة ٣١٨

ص:١٣

ثانياً:عدم السماح للرجل بلبس الذهب ٣١٩

ثالثاً:عدم السماح للرجل بلبس الحرير ٣١٩

رابعاً:عدم السماح بلبس المستهجن ٣٢٠

المبحث الثالث:حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى العمومى ٣٢١

المطلب الأول:حدود الحرّيه فى الانتفاع بالطرق ٣٢١

أولاً:عدم السماح بإحداث شىء فى الطريق يرجع نفعه إلى الفرد خاصّه ٣٢١

ثانياً:عدم السماح بمزاحمه الغير فى حال انتفاعه العامّ بالطريق ٣٢٢

المطلب الثانى:حدود الحرّيه فى الانتفاع بالمنشآت العامّه ٣٢٣

أولاً:عدم السماح بالانتفاع بالمرفق العامّ فى غير العنوان المجمعول له ٣٢٣

ثانياً:عدم السماح لللاحق بمزاحمه السابق فى الانتفاع بما سبق إليه ٣٢٤

المبحث الرابع:حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الحكومى ٣٢٥

المطلب الأول:حدود الحرّيه فى الإنفاق الحكومى ٣٢٦

أولاً:عدم السماح بإنفاق مؤنه الحكومه فى المجال الشخصى ٣٢٦

ثانياً:عدم السماح بإنفاق مؤنه الدوله على الشخص غير المؤهل ٣٢٦

ثالثاً:عدم السماح بالإسراف و التبذير فى مؤنه الدوله ٣٢٧

رابعاً:عدم السماح للحاكم بتجاوز عيش الطبقة السفلى من المجتمع ٣٢٧

المطلب الثانى:حدود الحرّيه فى التصرف فى الأموال العامّه ٣٢٧

أولاً:عدم السماح بإخراج مؤنه الحكومه من الأموال العامّه ٣٢٨

ثانياً:عدم السماح بإنفاق الأموال العامّه فى غير موارد المعينه ٣٢٨

مسرد الآيات ٣٣٥

المصادر ٣٣٩

أ)المصادر الروائيه ٣٣٩

ب)المصادر اللغويه ٣٣٩

ج)المصادر التفسيريه ٣٤٠

د)المصادر الفقهيه ٣٤٠

هـ-)المصادر الأصوليه ٣٤١

و)المصادر الاقتصاديه ٣٤٢

ز)المصادر العامه ٣٤٢

ح)المجلات ٣٤٣

ط)المصادر الفارسيه ٣٤٣

Abstract ٣٤٤

ص:١٤

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاه والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، حبيب إله العالمين محمّد وآله الأطهار، وصحبه الأخيار وسلّم تسليمًا كثيرًا.

إنّ موضوع الاقتصاد ذو حقول مختلفه وجوانب متعدّده، ونحن تماشيًا مع اختصاصنا ارتأينا أن نخوض في البحث فيه من خلال جانب الحرّيه التي طغت على العالم من خلال اتّجاهها الرأسمالي، فسنسعى في هذه الدراسه لبيان الضوابط والحدود التي وضعها الإسلام في جانبه الفقهي على حرّيه ممارسه الأنشطة الاقتصاديه بكافه حقولها الإنتاجيه والتوزيعيه والاستهلاكيه، فهو بحثٌ يرتبط بمذهب الإسلام في جانبه الاقتصادي، وليس له علاقة بما يعرف بعلم الاقتصاد.

وتنطلق أهمّيه مثل هذه الدراسه من خلال الفوضى الاقتصاديه التي تعمّ العالم بشقيّه الإسلامي وغير الإسلامي، فالحرّيه التي أريد لها أن تسمو وتحلّق بالإنسان في مدارج العيش الرغيد والأمن الاجتماعى، ارتدّت عليه لتهدّده في أمسّ حاجاته وأوليات أمنه، وما ذلك إلّا لأجل أنّها لم تقم على أسس تأخذ بعين الاعتبار حاجاته الفطريه، والمتطلّبات الحقيقيه لحياته المعاشيه، فانتهكت بذلك كلّ العوامل التي تؤمّن للإنسان حياةً سويه، وجعلته أسيرًا لما ليس له أى دور حقيقى في الحصول على مبتغاه من الطمأنينه والاستقرار، وألقت به في وطيس أزमत لا يكاد يفترّ من أحدها إلّا هوى في الأخرى.

فالمشكلة التي يعانى منها الاقتصاد العالمى في قطاع واسع منه، هي أنّه لم يدرك

الضوابط و الحدود الواقعيه التي يجب على الحرّيه أن تكبح جماحها عندها، أمّا الإسلام الذي ينبع من منبع الوجود و فطره الذي يعلم بكلّ ما من شأنه إسعاد هذا الإنسان في جميع مراحل حياته، فقد أسّس لتلك الحرّيه ووضع لها ضوابط و حدوداً لا تؤمّن إذا ما التزم بها العيش الرغيد له فحسب، و إنّما تقوده إلى أرقى درجات الرقي و التطوّر مادّياً و معنوياً. ولأجل كلّ هذا كان البحث في بيان تلك الضوابط و الحدود التي يزخر بها الفقه الإسلاميّ ذا أهمّيه بالغه للإنسان المعاصر، بما هو فردٌ، و بما هو مجتمع، ليساهم العمل و فقها في انتشاره ممّا يعاينه من فقر و حرمان و ضياع و استبداد.

ولأجل توضيح الصورة عن موضوع هذه الدراسه، لا بدّ لنا من التنبيه على عدّه أمور:

١. إنّ الغايه الأساسيه من هذا البحث تتمثّل في محاولتنا كشف النقاب عن أحكام الإسلام في مجالها الاقتصادي، لعرض صورته و اوضحه عن الضوابط و الحدود التي وضعها لتوجيه الحرّيه الاقتصاديّه، والتي سيكفي التأمل البسيط فيها للإيمان بدورها الخلاق في إيجاد التوازن المعيشي بين بنى الإنسان و ترسيخ كرامتهم التي حباهم الله بها، و من ثمّ القيام بدورهم الخلافتي الإعمارى على أفضل وجه.

فمع أنّ ضوابط و حدود الحرّيه الاقتصاديّه من المواضيع التي تطرّقت و تعرّضت إليها بعض الكتب، والتي يعدّ بعضها ذا أهمّيه علميه فائقه، كما هو الحال فيما تعرّض إليه الشهيد الصدر في كتابه الفريد اقتصادنا، و كذا بعض المقالات المتميزه كما في الحرّيه الاقتصاديّه مبانيها و حدودها (١) للشيخ التسخيري. ولكنّها تكاد تقتصر على جانبها و إطارها العام، و إن خاضت فيها بعض الأقلام على مستوى التفاصيل. فإنّه غالباً ما جاء جزئياً أو عابراً دون التعدّي و الغوص في جميع التفاصيل، هذا مع كون الفقه الإسلاميّ يزخر بالأحكام الاقتصاديّه في أدقّ تفاصيلها.

فتأتى هذه الدراسه لتحاول أن تجبر هذا النقص و تورد ضوابط الحرّيه الاقتصاديّه و حدودها بشكل تفصيلي و إضفاء طابع حديث عليها ينسجم و متطلبات العصر.

٢. إنّ ما يميز دراستنا هذه، هو أنّها ستقوم بالكشف عن ضوابط الحرّيه الاقتصاديّه من خلال اعتمادها الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلاميّ، والتي سيكون القرآن الكريم

ص: ١٦

١- (١). الحرّيه الاقتصاديّه مبانيها و حدودها، مجله التوحيد: ٣٧.

عمدتنا الأساس في استخلاصها واستنتاجها، ومن ثم سنخوض في البحث عن حدود تلك الحرّيه في إطار تلك الضوابط و الأسس، وهو ما يضيف طابع الانسجام على البحث الذي يحاول التوضيح إلى رؤيه شامله ومتكامله بخصوص الحرّيه الاقتصاديه، يترابط فيها الإنتاج و التوزيع والاستهلاك ترابطاً بنوياً وغائياً.

٣. إن هذه الضوابط و الحدود سندرسها على ضوء ما ورد حولها في الفقه الإسلامى متمثلاً بالفقه الإمامى و الحنفى، مع التنبيه إلى أنّ هذه الدراسه لا تُعدّ مقارنةً بين فتاوى الطرفين في هذا الخصوص، وإنما هي أقرب ما تكون مقارنةً بينهما، مع أنّهما يكادان يشتركان ويتوافقان في أغلب المسائل الاقتصاديه إلّا في النزر اليسير الذي سنحاول توجيه اختلافهما فيه بالطريقه التي تقارب بينهما؛ وذلك بأسلوب حيادى خال من التعصّب، وسلاحنا في ذلك هو ما سنتوصّل إليه من الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامى، وما نعتمده من الضوابط التي تحدّد حركته في شعبه الثلاث إنتاجاً و توزيعاً واستهلاكاً. فستكون هذه الأسس و الضوابط المعيار الفيصل في انتقاء و ترجيح و تثبيت تفاصيل حدود الحرّيه الاقتصاديه في الإسلام في جانبها الفقهي، سواء كانت تلك الحدود ممّا وقع الخلاف بين المذهبين حولها، أو اختلفت الفتوى فيها حتّى بين أصحاب المذهب الواحد، لأجل أن تتم رؤيتنا إلى الأمور من المنظر الأعلى دون الضياع في دهايز التحليلات والاستدلالات الجزئيه.

والجدير ذكره هنا هو أنّنا سنقتصر في استدلالنا في الفصول التي ترتبط مباشرةً بموضوع البحث، أعنى: الإنتاج، و التوزيع، و الاستهلاك؛ على فتاوى و أحكام بعض المتأخّرين المشهورين من فقهاء الإماميه؛ إذ إنّ فتاواهم تمثّل آخر ما توصّلت إليه الذهنيه الفقهيه الإماميه. والذين قد تتفاوت فتاواهم في بعض الأحيان بحسب المباني التي يتبعونها أصولياً، أمّا في الجانب الحنفى، فسنعتمد على أمّهات كتبهم التي دوّنوا فيها فتاواهم بكلّ ما يرتبط بشؤون الحياه، وعلى الخصوص الاقتصاديه منها.

٤. و تحاول هذه الدراسه أيضاً مخاطبه جميع القراء مسلمين و غير مسلمين على أساس أنّ فوائد و آثار أحكام الإسلام، وعلى الخصوص الاقتصاديه منها غير مختصّه بالمسلم من جهه، و أنّ الإسلام قد أقرّ حقوق غير المسلم في التمتع بمكاسب الطبيعه و تنميه ثروته بناءً على شمول الكرامه الإنسانيه التي نادى بها البشريه جمعاء - كما ستأتى تفاصيله من جهه أخرى؛ ولذا فستقوم بعرض تلك الضوابط و الحدود بثوب عصرى من خلال اعتمادها لغهً عصريهً غير

ما درجت عليه الكتب الفقيهيه، وكذا اعتمادها التقسيمات الاقتصادية الحديثه التي تتوزع على الإنتاج و التوزيع والاستهلاك، لتكون أكثر تنظيمًا وأقرب تناولاً من قبل مَنْ يهتمهم قسم من تلك الأقسام.

٥. ثم إننا سنعقد دراستنا هذه في مدخل وثلاثة فصول، حيث سيمثل المدخل الأرضيه التي سننطلق منها للدخول في المهمه الأصلية للدراسه، وهى تحديد ضوابط وحدود الحرّيه الاقتصاديّه؛

فأينما أنه من اللازم فيه القيام بتوضيح مفاهيم عنوان الدرّاسه لإناطه اللثام عمّا ربّما يشوّه إدراك المقصود الدقيق منه، ومن ثمّ تقليب صفحات التاريخ للسّير في ما تجسّد من تشريعات ومقرّرات بخصوص الحرّيه الاقتصاديّه نفيّاً أو إثباتاً. وبما أنّ موضوعنا يتّصل بالحرّيه فمن المناسب القيام ببحثها من خلال الرّويه الأصوليه التي يقوم عليها الفقه الإسلامى، وذلك لتحديد دائرتها الابتدائيه و التي ستقوم الأحكام الفقيهيه بتحديد نطاقها في مجالها الاقتصادي، هذا إضافة إلى ما سننطرق إليه من توضيحات بشأنها في مبحث المفاهيم العامه.

ثمّ نأتى أخيراً على الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامى، والتي نراها على جانب كبير من الأهميه لاعتماد أغلب ضوابط الحرّيه الاقتصاديّه في الفقه الإسلامى عليها.

وستخصّص الفصول الثلاثه للبحث في ضوابط وحدود الحرّيه في كلّ من الإنتاج و التوزيع والاستهلاك، وذلك بشىء من التفصيل الذي يحاول استيعاب جميع الحالات التي تدخل في كلّ قسم من تلك الأقسام.

وأخيراً ينبغي لنا إلفات الأنظار إلى أنّ ما قاد الكثيرين إلى الاعتقاد بأنّ النظام الإسلامى يكبل العمليه الاقتصاديّه بأنواع من القيود التي تعيق حركة الإنسان التطوّريّه في كافّه المجالات، هو أنّهم لم يطلّعوا، ولم يدرسوا النظام الاقتصادي في الإسلام بتفاصيله التي قامت بتأمين الحرّيه الحقيقيه التي تكفل التقدّم و التطور و الرقى دون أن تقع في دوامه الأزمات الناشئه من التعدّى على هذه الحرّيه ذاتها، لا- كما يزعم من إطلاق العنان لها، وذلك من خلال سيطره فئه لا تكاد تمثّل سوى عصابه تتحكّم بكلّ مفاصل الاقتصاد العالمى، هذا من جانب.

ومن جانب آخر هو أنّهم لم يعايشوا تجربه كامله للإسلام في هذا المضمار، فكما سنلاحظ أنّ أحكام الإسلام الاقتصاديّه لا تقبل التفكيك و التجزئه، فلا- يمكن فصل قوانين الإنتاج عنها في التوزيع والاستهلاك، علاوة على أحكامه في المجالات الحياتيه الأخرى، فإذا ما أريد لتلك الأحكام أن تُثمر نتائج طيبه ترفل البشريه في ظلّاتها لا بدّ من تطبيقها في

كُلّ فصول الاقتصاد، ولا- يكتفى بفصل منه دون آخر، فهي ذات وحده مترابطه يؤثر كل جزء منها في الأجزاء الأخرى سلباً أو إيجاباً بحسب صحّه وسقامه التطبيق.

ومع أنّ دراستنا هذه تمثّل دراسةً نظريّةً لمجمل القيود التي أخضع الإسلام الحركة الاقتصادية لها في إطاره المذهبي، إلّا أنّها في حقيقتها تمثّل الجوانب العمليه للإسلام في واقعه الاقتصادي بما يمتلكه من قابليه تطبيقه، كما أكّدتها تجاربه أبان حكمه السياسي في بداياته، ولكن يلزم القيام بتفعيل الوسائل التي تجعل من هذه الحرّيه، وهذه الضوابط و الحدود فاعله في الواقع الذي تُظلّه سُحب التماهل والاختلاف في جانب، والانتهازيه والاستبداد في جانب آخر.

عبد الكريم بحراوى

ص: ١٩





المدخل

اشاره

بحوث تمهيديه

ص: ٢١



### إشاره

ونتطرّق فيه إلى المفاهيم الرئيسيّه في عنوان البحث، وذلك في أربعة مطالب:

### المطلب الأول: مفهوم الحرّيّه

### إشاره

ونبحث فيه عن مفهوم الحرّيّه في اللغه، وفي اصطلاحها العامّ وما تعرّض له القرآن الكريم من مفهومها لفظاً ومعنى، ومن ثمّ ما نقصده منها في موضوع البحث.

### أولاً: الحرّيّه في اللغه

وجاءت بالمعاني التاليه:

أ) قال ابن الأعرابي: حرّ يحرّ حرّيّه، من حرّيه الأصل. (١)

ب) وحرّيّه العرب: أشرفهم. (٢)

وهما بمعنّى واحد، فالشرف الأصاله؛ ولذلك قيل:

حرّ حراراً وحرّيّه كان حرّ الأصل شريفه (٣) فهى تعنى: كون الشىء على حالته الأصليه من الطلاقه و الخلوص؛ ولذا قالوا:

ص: ٢٣

١- (١). لسان العرب: ١٧٨/٤.

٢- (٢). المصدر نفسه: ١٨٢.

٣- (٣). المنجد في اللغه: ١٢٤.

الحرّ من الرمل ما خالص من الاختلاط بغيره (١)

وعرّفوا الحرّ بأنّه:

خلاف العبد، سُمى بذلك لخالصه من الرقيّه (٢)

فالحرّ:

من لم يجر عليه حكم شيء (٣)

خارجاً و:

من لم تملكه الصفات الذميمة (٤)

ذاتاً.

## ثانياً: الحرّيه في القرآن

### اشاره

لقد جاءت الحرّيه في القرآن الكريم لفظاً ومعنى كالتالى:

### (أ) لفظاً

### اشاره

، وانتظم على النحو التالى:

### الأول: التحرير:

فَتَحْرِيْرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنِهِ ، (٥) أى: عتق رقبه، يقال: حرّرت المملوك فحرّ، أعتقته فعتق. (٦) والتحرير: جعل الإنسان حرّاً. (٧)

### الثانى: الحرّ:

الْحُرُّ بِالْحُرِّ ، (٨) و هو من لم يجر عليه حكم شيء. (٩)

### الثالث: المحرّر:

نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، (١٠) أى مخلصاً لك مفرداً لعبادتك. (١١)

ص: ٢٤

- ١- (١). مصباح المنير: ١٢٨.
- ٢- (٢). مجمع البحرين: ٢٦٤/٣.
- ٣- (٣). المفردات فى غريب القرآن: ٢٢٤.
- ٤- (٤). المصدر نفسه.
- ٥- (٥). سورة النساء: ٩٢.
- ٦- (٦). مجمع البحرين: ٣٦٣/٣.
- ٧- (٧). المفردات فى غريب القرآن: ٢٢٤.
- ٨- (٨). البقره: ١٧٨.
- ٩- (٩). المفردات فى غريب القرآن: ٢٢٤.
- ١٠- (١٠). آل عمران: ٣٥.
- ١١- (١١). مجمع البحرين: ٣٦٣/٣.

فتلاحظ أنّ المعنى اللّغوي الذي قدّمناه مأخوذاً في جميع تلك المفردات، فالتحرير إعادة إلى الحالة الأصليه التي كان عليها. والحرّ هو ما لم يجزّ عليه عنوان وقيود العبوديه فهو طلق، والمحزّر هو ما لم تشوبه أى حاله من حالات العلوق بالدنيا وعدم الخلوص لله، ولذا:

قيل: هو أنّه جعل ولده بحيث لا يتنفع به الانتفاع الدنيوي المذكور في قوله عزّ وجلّ: بَيْنَ وَحَفَدَةٍ . (1) و (2)

**(ب) معنى،**

**اشاره**

و هذه نماذج منه:

**الأول: ما جاء بنحو الإشاء،**

كقوله تعالى: أَوْ أَنْ نَفَعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ، (3) ونحوه كثير.

**الثاني: ما جاء بنحو الخيره،**

كقوله تعالى: أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرُ مِنْ أَمْرِهِمْ ، (4) ونحوه.

**الثالث: ما جاء بنحو الإراده،**

كقوله تعالى: وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ . (5)

ونحوها من الألفاظ.

**ثالثاً: الحرّيه في اصطلاحها العامّ**

**اشاره**

وذكروا لها هنا عدّه تعاريف، منها:

**(أ) القدره على التصرف بإرادته الذات واختيارها.**

(6)

(ب) حَزَبِهِ إِرَادَهُ الْإِنْسَانَ فِي تَقْرِيرِ نَوْعِ السَّلْوَكِ.

(٧)

(ج) الْحَزَبُ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ وَجُودِ مَانِعٍ فِي طَرِيقِ تَحْقِيقِ الْإِنْسَانِ لِأَمَالِهِ.

(٨)

(د) الْإِنْسَانُ الْحَزْبُ هُوَ ذَلِكَ الشَّخْصُ الَّذِي يَتِمَكَّنُ مِنَ الْقِيَامِ بِعَمَلٍ بِالاعْتِمَادِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَعِلْمِهِ دُونَ أَنْ يُوَاجِهَهُ مَانِعٌ، فَهُوَ يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ.

(٩)

(هـ) أَنْ يُتْرَكَ الْأَفْرَادُ أَحْرَاراً فِي سَبِيلِ تَحْقِيقِ مَصَالِحِهِمُ الذَّاتِيَّةِ،

دُونَ قَيْدٍ إِلَّا

ص: ٢٥

- 
- ١- (١). النحل: ٧٢.
  - ٢- (٢). المفردات في غريب القرآن: ٢٢٥.
  - ٣- (٣). هود: ٨٧.
  - ٤- (٤). الأحزاب: ٣٦.
  - ٥- (٥). البقره: ٢٣٣.
  - ٦- (٦). معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٥٩.
  - ٧- (٧). مجله المنهاج: العدد/ ١١.
  - ٨- (٨). آيزايا برلين، نقلاً عن: قدردان قراملكي، محمد حسين: آزادي در فقه و حدود آن: ٢٧.
  - ٩- (٩). توماس هويز، نقلاً عن المصدر: ٢٦.



عدم تعارض سلوكك أى فرد من أفراد الجماعه مع تحقيق الأفراد الآخرين لمصالحهم الذاتيه. (١)

**(و) أن يستطيع كل إنسان السعى نحو مصلحته بطريقته الخاصه،**

بشرط أن لا يعرض مصالح الآخرين للضرر. (٢)

**(ز) الحرّيه عباره عن الاستقلال عن كل شىء سوى القانون الأخلاقى.**

(٣) وقبل الخوض فى مناقشه هذه التعريفات لتمييز مدى مصداقيتها ينبغى الإشارة إلى نقطه مهمه ترتبط بمفهوم الحرّيه، وهى: أن الحرّيه على نوعين، فهناك حرّيه أساسيه أو طبيعیه؛ أو تكوينيه؛ يتميز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات- باعتبار تركيبته النفسيه و العضويه- يمكنه من خلالها مجاراه ميوله وغرائزه أو مخالفتها، فهذه الحرّيه ميزه طبيعیه للإنسان بما هو إنسان يستطيع من خلالها ممارسه إنسانيته بغض النظر عن أى شىء آخر، فهى:

التي تعتبر بحق إحدى المقومات الجوهرية للإنسانيه؛ لأنها تعبّر عن الطاقه الحيويه فيها. فالإنسانيه بدون هذه الحرّيه لفظ بدون معنى. (٤)

و هذه الحرّيه ذاتها تتخذ شكلاً آخر عندما يبدأ الإنسان بممارسه نشاطه الاجتماعى، ويعيش فى محيط بشرى له حرّيات مشابهه لما لديه، فهنا سيحدّد نطاق حرّيته التكوينيّه بما لا يتراحم وحرّيه بنى جنسه، ويحاول بالتعاون معهم على وضع حدود لحرّياتهم تلك بما يساهم فى عدم اختلال حياتهم الاجتماعيه كمجموعه، فتكون حرّياتهم مقيدّه بما ينظّم حياتهم تنظيمياً يضمن مصالح كل منهم، وهذا ممّا لا يختلف بشأنه اثنان.

ثمّ يأتى من بعد ذلك النظام المتّبع ليوّسع أو يضيق من الحدود الاجتماعيه للحرّيه- بما يتّفق- وقيمه التى يؤمن بها و الأهداف التى يتوخى الوصول إليها، لتتحوّل إلى حرّيه تصطبغ بصبغه النظام الذى يؤمن صاحبها به، وهى ما يطلق عليها بالحدود الدينيه أو المذهبيه للحرّيه، فإتّى من يؤمن ومن لا يؤمن بنظام ليضع لها تعريفاً يتّفق وما يعتقده، وعلى هذا الأساس:

فما نلاحظه على التعريفين (الف) و(ب) هو أنّهما نظراً إلى الحرّيه من الزاويه الأولى وهى الحرّيه التكوينيّه أو الفلسفيه، كما يعبرون و التى يعرّفونها بالاختيار فى مقابل الإجبار، خصوصاً إذا ما علمنا بأنّ صاحبى التعريف من المنهجيين الإسلاميين الذين يأخذون نظامهم الإسلامى بعين

ص: ٢٤

١- (١). آزادى، عقل وإيمان: ٣٧.

٢- (٢). جان ستوارت مل، نقلاً عن: قدردان قراملكى، محمد حسين، آزادى در فقه وحدود آن: ٢٦.

٣- (٣). كانت، نقلاً عن المصدر نفسه: ٢٧.



الاعتبار، فلم يقيدوا تعريفهم بأى قيد ينم عن نظرهما إلى زاوية غير الزاوية الأولى.

أمّا التعريف (ج) فإنّه قد خلط بين الحرّيه التكوينية والاجتماعيه، فأنزل الثانيه منزله الأولى، وممّا يدلّ على أنّ التعريف ناظرٌ إلى الحرّيه الاجتماعيه هو أنّ تحقيق الآمال ليس من الحاجات البسيطة؛ إذ هي تتطلّب خوض الغمار الاجتماعى، وأوقف وجودها على عدم وجود مانع، وهذا يعنى عدم وجود حرّيه مع وجود مانع. ومن الطّبعى أنّ حرّيات الآخرين تقف حائلاً بوجه تحقّقها المطلق.

والتعريف (د) كالتعريف الذى سبقه، وأضاف إلى ذلك شروطاً ذاتيه يستلزم توفّرها فيمن يريد القيام بعمل حرّ، وهذا يبين بوضوح أنّ المراد منها؛ الحرّيه على المستوى الاجتماعى، وإلّا ليس كلّ الأعمال تتطلّب علماً و قدره مساوقه للعلم.

ويظهر بوضوح أنّ التعريفين (ه) و(و) يختصّان بالنوع الثانى من الحرّيه ألما، وهى: الحرّيه الاجتماعيه، ولا يتعدّاه إلى نوعها الثالث، وأعنى: المذهبيه؛ فالأول ضبطها بعبارته: دون قيد. والثانى بعبارته بطريقته الخاصّه.

و هذا يعنى الانفلات من أى مذهب إلّا المذهب العدمى.

ويأتى التعريف (ز) ليكون عائماً فيما بين نوعها الاجتماعى و المذهبى، فهل المراد من: القانون الأخلاقى النزعه الفطريه أم الضوابط المذهبيه أم القوانين الاجتماعيه التوافقيه؟

### رابعاً: الحرّيه فى موضوع البحث

بما أنّ بحثنا يرتبط بالاتّجاه المذهبى الدينى، فهو بالتالى يحدّد الحرّيه المقصوده فيه بذلك الإطار، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الحرّيه بجانبها المنهجى و الدينى ترتكز على جانبها التكوينى الذى اعترف به الإسلام كما مرّ. وتتحدّد كذلك بجانبها الاجتماعى إضافه إلى الدينى، ولكن حسب الرؤيه التى حدّدها وقرّرها الإسلام لذلك الجانب الاجتماعى.

وبما أنّ بحثنا يختصّ بالحرّيه فى جانبها الاقتصادى، فلا بدّ لنا من عرض بعض تعاريفها الاصطلاحيه فى هذا المجال. فقد جاء فى تعريفها ذاك من أنّها:

إباحه تصرّف الفرد فى ملكه حيثما شاء فله أن يمارس أى لون من ألوان التجاره و الصناعه. (١)

و هذا التعريف ناظرٌ إلى جانبها الفردى المرتبط بالجانب الإنتاجى دون بقيه فروع الاقتصاد كالتوزيع والاستهلاك.

ص: ٢٧

أو أن يكون:

لكل فرد مطلق الحرّيه في انتهاج أى أسلوب وسلوك أى طريق، لكسب الثروه وتضخيمها ومضاعفتها، على ضوء مصالحه ومنافعه الشخصيه. (١)

و هذا التعريف كسابقه إلّا أنّه يبين الأساليب التي لا تقف عند حدّ لممارسه الفرد حرّيته الاقتصاديه القائمه على أساس مصالحه، و هو يعبر عن الحرّيه الاقتصاديه بآتجاهها الرأسمالي؛ أمّا التعريف الذي يعرّفها بأنها عبارته عن:

فسح المجال للفرد في أن يتملك ما يشاء ويعمل مواهبه في إنماء ملكيته دون تعرّض لتحكم السلطات في شأنه. (٢)

فهو أكثر وضوحاً في عدم وقوف مؤسسه الدوله بوجه تلك الحرّيه الاقتصاديه.

ومن خلال ما مرّ يتّضح المقصود منها في موضوع بحثنا هذا، فالحرّيه الاقتصاديه، تعنى: حرّيه ممارسه النشاط الاقتصادي بكافه أبعاده على ضوء المبادئ والقوانين والقيود التي وضعها الإسلام في هذا الإطار.

## المطلب الثاني: مفهوم الاقتصاد

### اشاره

وسنبحثه ضمن ثلاثه عناوين لغه و اصطلاحاً ما ورد عنه في القرآن، وفي موضوع البحث:

### أولاً: الاقتصاد في اللغه

### اشاره

والاقتصاد في اللغه هو: الاسم من اقتصد، وصيغه افتعال من قصد، وتعنى:

### أ) الاستقامه

اقتصد فلان في أمره، أى: استقام، (٣) القصد: استقامه الطريقه. (٤)

### ب) التوسط

والقصد في الشئ: خلاف الإفراط، و هو ما بين الإسراف و التقدير، (٥) والاقتصاد في المعيشه: هو التوسط بين التبذير و التقدير،

(٦) اقتصد في النفقه: توسط بين الإفراط و التقدير. (٧)

- ١- (١). المدرسه الإسلاميه: ٣٨.
- ٢- (٢). الأصول العامه للفقّه المقارن: ٢٩١.
- ٣- (٣). لسان العرب: ٣/٣٥٤.
- ٤- (٤). كتاب العين: ٥/٥٥.
- ٥- (٥). لسان العرب: ٣/٣٥٤.
- ٦- (٦). مجمع البحرين: ٣/١٢٧.
- ٧- (٧). المنجد في اللغه: ٦٣٢.

وهما بمعنًى واحد و هو الاعتدال، حيث الاستقامة هنا هى الاعتدال بالمعنى الأعمّ، والتوسّط استعمل هنا بالمعنى الأخصّ فى مجال الإنفاق، فقالوا:

القصد القصد، أى: الزموا القصد و التمسوه. وتؤل على معنيين: أحدهما الاستقامة. فإنّ القصد يستعمل فيما بين الإسراف و التقدير... والقصد فى الأمور: ما بين الإفراط و التفريط. (١)

وجاء القصد بمعانٍ أُخر:

النية، العزم، الغرض و الغايه، الوجهه، البيان، التعمّد، الإراده والاختيار. (٢)

### ثانياً: الاقتصاد فى القرآن

وورد الاقتصاد فى القرآن الكريم بمعناه اللُّغوى على نحوين، وهما كالتالى:

أ) ما تضمّنته الآيات التالیه حسب المعانى المشار إليها:

الأوّل: قوله تعالى:

وَ أَقْصِدْ فِي مَشِيكِ، (٣) أى: اعدل، ولا تتبختر فيه ولا تدبّ ديبياً. من القصد، و هو مشى الاعتدال. (٤)

الثانى: قوله تعالى:

وَ سَفَرًا قاصِداً، (٥) أى: سفراً متوسّطاً [أ] غير متناهى البعد. (٦)

الثالث: قوله تعالى:

أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ، (٧) أى: عادله. (٨)

الرابع: قوله تعالى: فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ. (٩)

والمراد بالمقتصد: المتوسّط الذى هو فى قصد السبيل، وسواء الطريق. (١٠)

ص: ٢٩

١- (١). مجمع البحرين: ١٢٧/٣.

٢- (٢). المصطلحات: ٢٠٥٦-٢٠٥٧.

٣- (٣). لقمان: ١٩.

٤- (٤). مجمع البحرين: ١٢٧/٣.

- ٥- (٥) .التوبه:٤٢.
- ٦- (٦) .المفردات فى غريب القرآن:٦٧٢.
- ٧- (٧) .المائده:٦٦.
- ٨- (٨) .مجمع البحرين:١٢٧/٣.
- ٩- (٩) .فاطر:٣٢.
- ١٠- (١٠) .الميزان فى تفسير القرآن:٤٦/١٧.

الخامس: قوله تعالى: وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ (١) أى: بيان الطريق المستقيم. (٢)

ويعود جميع ما تقدم إلى المعنى اللغوى الأساس، أى التوسط والاعتدال، كما تلاحظ.

ب) ما جاء بلفظ آخر مرادف لمعناه اللغوى:

الأول: نحو قواماً فى قوله تعالى: وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً. (٣)

الثانى: أو سويماً فى قوله تعالى: أَمْ مَنْ يَمْشَى مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشَى سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (٤)

### ثالثاً: الاقتصاد فى الاصطلاح

إنّ الاقتصاد فى مفهومه العرفى العامّ غالباً ما يطلق على حسن التدبير والاستخدام الأمثل للثروه، ويراد منه: ما يقابل إهدارها وإتلافها دون نفع أو فائده عقلائيه. ولكنّه فى مفهومه العلمى يطلق على مجالين، وهما: المجال التحليلى، ويراد به: علم الاقتصاد. والمجال التقينى و التشريعى، ويراد به: المذهب الاقتصادى.

ففى المجال الأوّل هناك من التعاريف ما لا يعدّ ولا يحصى، وهذه نماذج منها:

أ) دراسته تصرّفات الفرد فى نطاق أعمال حياته اليوميه، وأنّه يتناول ذلك الجزء من حياته الذى يتّصل بكيفيه حصوله على الدخل وكيفيه استخدامه لهذا الدخل. (٥)

ب) دراسته سلوك الإنسان فى إداره الموارد النادره وتنميتها لإشباع حاجاته. (٦)

ج) يدرس كلّ ما يتعلّق بالنشاط الإنسانى المؤدّى إلى خلق المنافع وزيادتها، ويستهدف وراء ذلك إشباع أكبر قدر من حاجات الإنسان الاقتصاديه. (٧)

د) هو العلم الذى يتناول تفسير الحياه الاقتصاديه وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث و الظواهر بالأسباب و العوامل العامه التى تتحكّم فيها. (٨)

ص: ٣٠

١- (١). النحل: ٩.

٢- (٢). تفسير الجلالين: ٣٤٦.

٣- (٣). الفرقان: ٦٧.

٤- (٤). الملك: ٢٢.

٥- (٥). الفرد مارشال نقلاً عن: د. عبد الكريم، فتحى أحمد، النظام الاقتصادى فى الإسلام: ٦.



٦-٦) .أصول الاقتصاد الإسلامي: ١٢.

٧-٧) .الاقتصاد في الإسلام: ١١.

٨-٨) .اقتصادنا: ٣٧٧.

ولا نريد الخوض في محاكمه هذه التعاريف ومقارنتها ببعضها البعض؛ لأنّ موضوع بحثنا لا يرتبط بها، فهو بنى يرتبط بالمذهب الاقتصادى من حيث الأسس والضوابط والأحكام التى يعتمدها، ويخضع الفعاليات الاقتصاديه لها.

ومن الجدير بالذكر هنا، أنّ البعض قد خلط بين علم الاقتصاد والمذهب والنظام الاقتصادى، فلم يميز بينهما.

فقد ذكر عند كلامه عن المحاور الأساسيه للنظام الاقتصادى الإسلامى-لاحظوا أنّه يستعمل كلمه نظام فى عنوان البحث-عزّف علم الاقتصاد-ولاحظوا مرّة أخرى أنّه يستعمل كلمه علم هذه المرّة:

بأنّ العلم الذى يبحث فى كيفيه واستغلال الموارد الاقتصاديه النادره لإنتاج ما يمكن إنتاجه من السلع والخدمات؛ وذلك لإشباع الحاجات الإنسانيه، فى ظلّ إطار معين من القيم والتقاليد والتطلّعات الحضاريه للمجتمع الإسلامى، أى: أن تتمّ العمليه الإنتاجيه فى ظلّ تعاليم الدين الإسلامى الحنيف، وهو أيضاً العلم الذى يبحث فى الطريقه التى يوزّع بها الناتج الاقتصادى بين المشتركين فى العمليه الإنتاجيه فى ظلّ الإطار الحضارى نفسه: أخلاق وقيم الدين الإسلامى. (1)

فهو يتحدّث عن؛ عمليه انتاج وتوزيع تتمّ حسب تعاليم الإسلام، أى: أحكام وقوانين الإسلام، وهو يتحدّث عن طريقه معينه لتنظيم الحياه الاقتصاديه، وهذا هو بالضبط ما يراد بالمذهب الاقتصادى. كما سيأتى.

وقد مرّ آنفاً تعاريف بعض الاقتصاديين والمفكرين لعلم الاقتصاد، والتى تتلخّص بأنّه دراسه للسلوك والتصرفات، وتفسير للظواهر الاقتصاديه، واكتشاف للقوانين الموضوعيه العامه.

ونحن لا- نريد أن ننفى وجود ارتباط بين المذهب والعلم، فإنّ الاكتشاف العلمى يؤدّى أحياناً إلى وضع قانون مذهبى، فأنصار المدرسه التجاريه مثلاً حينما:

فسّروا من ناحيه علميه كميّه الثروه لدى كلّ أمه: بالمقدار الذى تملكه من النقد، استخدموا هذه الفكره فى وضع مذهبهم التجارى، فدعوا إلى تنشيط التجاره الخارجيه بوصفها الأداة الوحيدة لجلب النقد من الخارج، ووضعوا معالم سياسه اقتصاديه، تؤدّى إلى زياده كميّه البضائع المصدره على قيمه البضائع المستورده، لتدخل إلى البلاد نقود بقدر الزياده فى الصادرات. (2)

ص: ٣١

١- (١). الاقتصاد الإسلامى الوقائع والأفكار الاقتصاديه: ١٩٩.

٢- (٢). اقتصادنا: ٣٠.

ولكننا نريد أن نقول إنَّ المذهب يمثل الأنظمة و القوانين المشرَّعة التي نَتَّبِعها ويقوم عليها الفعل الاقتصادي، هذا إضافةً إلى أنَّه لم يظهر إلى النور حتَّى الآن علم اقتصاد إسلامي، يستلهم وجهه نظر الإسلام المذهبي في تفسير الظواهر الاقتصادية، بالشكل الذي يمكن ادِّعاء أنَّه علم اقتصاد إسلامي، بل إنَّ البعض يرى بأنَّ العلم بحدِّ ذاته، لا يمكن أن يكون مذهبياً، لنصنِّفه بأنَّه إسلامي وغير إسلامي:

لأَنَّ الكشف عن القوانين و العلاقات الموضوعية بين الظواهر الكونية أو الاجتماعية من وظيفه العلم، ولا- يدخل في صلاحيات المذهب إطلاقاً؛ ولهذا كانت لمجتمعات مختلفه في مذاهبها الاقتصادية، أن تلتقى على الصعيد العلمي وتتنفق على استخدام مُعطيات علم الاقتصاد و سائر العلوم والاسترشاد بها في مجالات الإنتاج. (١)

فوظيفه علم الاقتصاد تتمثل في:

اكتشاف القوانين التي يتاح للمنتج عن طريق معرفتها، تنظيم الجانب الموضوعي لعملية الإنتاج بالشكل الذي يؤدي إلى نتيجته أضخم وإنتاج أوفر وأجود (٢)

أمَّا المذهب، فإنَّه يرتبط:

بالجانب الذاتي الذي يتمثل في الدافع النفسى. والغايه التي تُستهدف من تلك العملية، وتُقيم العملية تبعاً للتصورات المتبناه عن العدالة. (٣) ففي هذا الجانب ينعكس التناقض المذهبي بين المجتمعات التي تختلف في مذاهبها الاقتصادية. (٤)

فهل أنَّ الأساليب التي نَتَّبِعها كمسلمين ملتزمين بالإسلام في ممارسه النشاط الاقتصادي؛ وضعناها نحن، أم أنَّ الإسلام كان قد جاء بها قبل أكثر من ألف وأربعمائه عام؟ وهل أنَّ علم الفقه مثلاً- هو الفقه نفسه، أم أنَّه العملية التي نقوم بها و التي تحتمل الخطأ، لاستنباط أحكام الإسلام و التكاليف التي يلزم على الإنسان المسلم الالتزام بها في حياته العملية؟

فالمذهب هو الطريقه العملية التي يلزم تطبيقها؛ أمَّا العلم، فهو معلومات و ضوابط يختزنها الذهن للكشف عن هذه الطريقه أو سواها من المعلومات، فما ذكره البعض، تعقيباً على نقله تعريف المذهب الاقتصادي بأنَّه:

الطريقه التي يفضّل الإسلام أتباعها في الحياه الاقتصاديه (٥)

ص: ٣٢

١- (١). المصدر نفسه.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٦٤٨.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٦٤٧.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٦٤٨.

٥- (٥). المصدر نفسه: ٢٩.

ويؤخذ على هذا التعريف أنه جعل الاقتصاد الإسلامى طريقةً وليس علماً (١).

يستشف منه عدم إدراكه بشكل دقيق للفارق بين مفهومى العلم و المذهب.

ومما جاء فى تعريفه كمذهب ونظام:

١.النظام الاقتصادى:وحده النشاط البشرى المنظم الذى تحكمه معايير حددها الإسلام بوضوح. (٢)

٢.الاقتصاد التشريعى هو ذلك القسم من الاقتصاد الذى يتعلّق بالأوامر و النواهى أو تفسيرها وتقييمها فى مذهب ما. (٣)

٣.إنّ المذهب الاقتصادى للمجتمع عبارته عن الطريقه التى يفضّل المجتمع اتّباعها فى حياته الاقتصادية وحلّ مشاكلها العمليه. (٤)

فمن خلال التعاريف الثلاثه المتقدمه يمكننا تحديد ركائز المفهوم الاصطلاحى للاقتصاد،وهى أنه:

طريقهً ومنهجٌ يتبع فى ممارسه النشاط الاقتصادى-أى:ما ينبغى وما لا ينبغى أو ما يجوز وما لا يجوز فعله-وقد استخدم التعريف الأول عبارته «معايير حددها الإسلام»،والثانى عبارته «يتعلّق بالأوامر و النواهى»والثالث «الطريقه التى يفضّل المجتمع اتّباعها»؛للتعبير عن هذا المنهج المتّبع،وهذا هو المميز الأساسى للمذهب الاقتصادى عن علم الاقتصاد،حيث إنّ علم الاقتصاد يختصّ بتفسير الظواهر و الفعاليات الاقتصادية،ومن ثمّ اقتراح حلول للمشاكل التى تعترىها بما يؤدى إلى الاستثمار الأمثل للموارد،كما تلاحظ من خلال مضمون تعاريف القسم الأول.

وأنه يشمل كآفه وجوه النشاط و الفعاليات الاقتصادية للمجتمع،ولا- يختصّ بالمفهوم اللغوى و العرفى الذى معنوه بالتوسيط والاعتدال فيما بين الإفراط أو الإسراف و التفریط أو التقثير.لذلك نرى أنّ التعريف الأول عبّر عن ذلك بوحده النشاط البشرى المنظم و الأخير بالمجتمع-أى:لا يختصّ بالتصرّفات الشخصيه التى تقتصر على الشخص ذاته-ومع أنّ التعريف الثانى لم يشر إلى ذلك إلّا أنّ فحواه هو ما ذهبنا إليه،ولم يرد من عبارته «ذلك القسم

١- (١). عناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى: ٤١.

٢- (٢). النظام الاقتصادى فى الإسلام: ١٤.

٣- (٣). در آمدی بر اقتصاد اسلامى: ٩.

٤- (٤). اقتصادنا: ٣٧٧.

من الاقتصاد» جزءاً خاصاً منه و إنما النوع في مقابل الاقتصاد التحليلي أو علم الاقتصاد.

ومن الطبيعي أن المنهج يقوم على قيم ويتوخى أهداف المذهب الذي يمثله، وهذا ممّا لم تُشر إليه التعاريف المتقدّمة، وما ذلك إلاّ لأنّ هذه النقطة تمثّل الغايه من الاقتصاد. وليس الاقتصاد ذاته؛ ولذا قالوا في مكان آخر:

فالمذهب الاقتصادي يشمل كلّ قاعده أساسيه في الحياه الاقتصاديه تتصل بفكره:العداله الاجتماعيه (1)حيث إنّ فكره العداله الاجتماعيه تمثّل الهدف،والغايه التي يبغيها مذهب ما،ويسعى إلى تحقيقها من خلال القوانين التي يضعها لضبط الفعاليات الاقتصاديه.

### رابعاً:الاقتصاد في موضوع البحث

ومّمّا تقدّم يمكن تعريف المذهب الاقتصادي بأنه:مجموعه الأسس و الضوابط و الأحكام التي تنظّم كافه الممارسات التي تتصل بتوليد الثروه وتوزيعها واستهلاكها في مجتمع ما بشكل يكفل تحقيق المثل و القيم التي يقوم عليها ذلك المجتمع.

### المطلب الثالث:مفهوم الضابط

#### اشاره

ونبحث فيه مفهوم الضابط أو الضابطه لغه واصطلاحاً لنخلُص إلى مفهومه في موضوع بحثنا:

#### أولاً:الضابط في اللغه

الضابط هو اسم فاعل من الضبط،ولو راجعنا مفهوم الضبط لغويّاً لوجدنا أنّه قد جاء بالمعاني التاليه:

(أ)ضبط الشيء:حفظه بالحزم. (2)

ومنهم من اقتصر في معناه هذا على الحزم،فيأتي:

رجل ضابط،أي:حازم. (3)

ب)حفظه حفظاً بليغا (4)

ص: ٣٤

١- (١). المصدر نفسه: ٣٨١.

٢- (٢). الصحاح: ١١٣٩/٣.

٣- (٣). مجمع البحرين: ٥/٣.



ومنه:مجرد

الحفظ. (١)

ج)حبس الشيء. (٢)

وجميع المعانى المتقدمه تستقى من كون الضبط هو حسن القيام على الشيء و السيطرة عليه

من كافه أبحاثه،وعلى هذا الأساس استعمل فى معانى مجازيه عديده،فيقال:

ضبطه وجع:أخذه. (٣)ومنه:ضبط الرجل الشيء يضبطه ضبطاً،إذا أخذه أخذاً شديداً (٤)

كما عن ابن دريد.

ويقال ضبط:

الكتاب:صححه وشكّله. (٥)

ويقال:

رجل ضابط وضبئى:قوى شديد. (٦)

والعمل:

أتقنه وأحكمه. (٧)

وعلى هذا الأساس فالضابط فى اللغه يأتى بمعنى:

الحازم،والقوى الشديد.

وبمعنى:

ما يلزم الشيء ويحبسه. (٨)

وبمعنى:

الحافظ المتقن. (٩)

- ١- (١) .معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٦٢.
- ٢- (٢) .تاج العروس: ٣٢١/١٠.
- ٣- (٣) .المصدر نفسه: ٣٢٢.
- ٤- (٤) .المصدر نفسه: ٣٢١.
- ٥- (٥) .المنجد في اللغة: ٤٤٥.
- ٦- (٦) .لسان العرب: ٣٤٠/٧.
- ٧- (٧) .المنجد في اللغة: ٤٤٥.
- ٨- (٨) .الصحاح: ١١٣٩/٣.
- ٩- (٩) .المصطلحات: ١٥٨٦.



## ثانياً: الضابط في الاصطلاح

أما في الاصطلاح، فقد جاء الضابط بالمعاني التالية:

(أ) من لا يغلبه النسيان، من كان ذكره أكثر من سهوه (١).

و هو ما يعرف به الراوى:

(ب) حكم كلّي ينطبق على جزئياته. (٢)

## ثالثاً: الضابط في موضوع البحث

ويختصّ مفهوم الضابط في موضوع بحثنا بالمعنى (ب) من معانيه الاصطلاحية، فهو هنا بمثابة المعيار التي تتقيد جزئيات وفرعيات موضوع كالإنتاج أو التوزيع أو الاستهلاك به ولا تزيع عنه، فهي تُخضع نفسها له وتتخذ مساراً واتّجهاً موافقاً له.

## المطلب الرابع: مفهوم الحدّ

### إشاره

ويتضمّن مفهوم الحدّ لغوياً واصطلاحياً، وما جاء عنه في القرآن الكريم، ومن ثمّ في موضوع البحث:

### أولاً: الحدّ في اللغة

لقد جاء الحدّ فيها على عدّه معان منها:

(أ) المنع. (٣)

(ب) الصرف عن الشىء من الخير و الشر. (٤)

(ج) الفصل بين الشئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو لئلا يتعدّى أحدهما على الآخر. (٥)

(د) من كلّ شىء: طرفه الرقيق الحاد. (٦)

وقيل: الحدّ من كلّ ذلك ما دقّ من شفرته. (٧)

(ه) من كلّ شىء: منتهاه. (٨)

- ١- (١) .معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٦١.
- ٢- (٢) .الصحاح: ١١٣٩/٣.
- ٣- (٣) .لسان العرب: ١٤٢/٣.
- ٤- (٤) .المصدر نفسه: ١٤٣.
- ٥- (٥) .المصدر نفسه: ١٤٢.
- ٦- (٦) .القاموس الفقهى: ٨٢.
- ٧- (٧) .لسان العرب: ١٤٢/٣.
- ٨- (٨) .القاموس الفقهى: ٨٢.

(و) حدّ المذنب: أقام عليه الحدّ وأدّبه ممّا يمنع غيره ويمنعه من ارتكاب الذنب. (١)

فالمعنى (ب)، يعود إلى المعنى (ألف)؛ لأنّ الصرف الخاصّ هنا يعود إلى المعنى الأعمّ وهو المنع، والفصل بين الشئيين في المعنى (ج) هو في الحقيقة منع أحدهما عن الآخر، والمعنى (و) يعود إلى المنع أيضاً بإرادته الغايه، وهى الامتناع.

أمّا المعنى (د)، فيعود إلى المعنى (ه)؛ لأنّ طرف الشئ هو منتهاه عادةً. فيكون على معنيين؛ المنع، ومنتهى الشئ، والمنتهى في الحقيقة، هو النقطة التي تمنع الشئ عن أن يتجاوزها:

وحدّ كلّ شئ منتهاه، لأنّه يرده ويمنعه عن التمدادى، والجمع حدود (٢)

إمّا ذاتاً كالأقوال التي تُعنيه بالمنتهى أو عَرَضاً وذلك بقوّه خارجيه كالمنع و الصرف و الفصل.

## ثانياً: الحدّ في القرآن

أمّا معانى الحدّ في القرآن، فقد جاءت على النحو التالي:

(أ) أمر الله سبحانه ونهيه... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا . (٣) وو (٤)

(ب) ما لا يتعدّى كالموارث المعينه وتزويج الأربع، ومنه قوله تعالى: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا . (٥) و (٦)

وبقليل من التأمل يتضح بأنهما يجتمعان في معنى واحد، وهو الفرائض التي افترضها الله إيجاباً بالإتيان بها أو انتهاءً بالاجتناب عنها. وهو يعود إلى المعنى اللغوي، فإنّه يرتبط بالمنع من مخالفه ما فرضه الله تعالى:

وأصل الحدّ المنع و الفصل بين الشئيين، فكأنّ حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. (٧)

ص: ٣٧

١- (١). المنجد في اللغة: ١٢٠.

٢- (٢). تاج العروس: ٤١٠/٤-٤١٥.

٣- (٣). البقره: ١٨٧.

٤- (٤). القاموس الفقهي: ٨٣.

٥- (٥). البقره: ٢٢٩.

٦- (٦). لسان العرب: ٣/١٤٠.

٧- (٧). المصدر نفسه: ١٤٢.

واستخدم الحد فيه بالمعاني التاليه:

(أ) عقوبه حددها الشارع على جنايه مثل القتل و الزنا وغيرهما. (١)

(ب) وسمى اللفظ الجامع المانع حداً؛ لأنه يجمع معنى الشيء و يمنع دخول غيره فيه. (٢)

فالحد اصطلاحاً يطلق على: ١. العقوبه الشرعيه المحدده، ٢. التعريف المنطقي.

## رابعاً: الحد في موضوع البحث

ومما تقدم يمكن تحديد مفهوم الحدود في موضوع بحثنا، فهو يرجع في الأساس إلى المفهوم اللغوي للحد، والذي يعضده ما جاء عنه في القرآن؛ فهي الأحكام و القيود و الشروط التي أقرها الإسلام و التي تخضع لضوابطه الاقتصاديه فلا- تتعداها أو تتجاوزها فعلاً أو تركاً.

وعلى هذا فما نعينه من ضوابط الحرّيه الاقتصاديه و حدودها، هو الملاكات أو المعايير التي تتحكم بالحرّيه الاقتصاديه و تخضعها لها و المديات التي تخضع لها في إطار تلك المعايير و لا تشدّ عنها، وذلك على القول بأنّ الأصل الأوّلي هو الإباحه؛ أمّا على القول بأنّه الحظر و الاحتياط و لو فيما يحتمل فيه التكليف و إن لم يقطع به فإنّه سيؤول إلى ذات التتيجه- إلّا في نطاق ضيق جداً- أخذاً بالأصل العملي الذي يتمثل بالبراءه الشرعيه، فيما لم يتحقّق فيه قطع، كما سنبحثه لاحقاً.

وبذلك تمثّل الضوابط المعايير العامه للفعاليات الاقتصاديه، و الحدود، الجزئيات التي تقف عندها الحرّيه الاقتصاديه، والتي تتأطر بإطار تلك الضوابط إنتاجاً و توزيعاً و استهلاكاً، لتتنظم بشكل ينسجم و القيم و الأهداف التي يؤمن بها، و تحقّق ما يصبو إليه من قيام الإنسان بدوره البناء في خلافه الله في الأرض، و سوقه باتجاه الغايه التي أنشأه من أجلها و المتمثله بطاعته، و من ثمّ ظفره بالسعاده في حياته الدنيويه المؤقّته و حياته الأخرويّه الخالده.

ص: ٣٨

١- (١). معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٥٣.

٢- (٢). البحر الرائق: ٣/٥.

### إشاره

عندما ابتداء الإنسان حياته على وجه الأرض، لم يكن يمارس إنتاجاً اقتصادياً أو توزيعاً للثروات المحيطه به بالشكل المتعارف، حيث كانت حاجاته بسيطه جداً تتمثل في تحصيل ما يسد رمقه و العثور على مأوىّ يأوى إليه عند النوم. فكان يمارس حرّيته بشكل مطلق من خلال عمليه الحيازه المقتصره على توفير ما أشرنا إليه فيتناول ما تُنبته الأرض من طعام وصيد ما تصل إليه يداه من حيوان.

وعندما عرف كيف يصنع آلات بسيطه للقيام بعمليه الصيد واستغلال الأرض لزراعه المحاصيل التي يحتاجها هو، خطى خطوه هامه وتاريخيه على مستوى عمليه الإنتاج. وعندما أخذ بالتوالد وتشكّلت إثر ذلك مجتمعات بسيطه وصغيره، أخذ يسعى نحو الكسب الأ-كثر للثروات لتوفير احتياجاته المتزايدة ممّا أدى إلى حدوث تصادم مع الأفراد الآ-خرين الذين يسعون في ذات الاتجاه، أضف إلى ذلك اتّساع تلك المجتمعات الصغيره وقيامها بعمليه تقسيم الأعمال و التخصّص فيها ونشوء عمليه التبادل التجاري، والذي ابتداءً بشكله البسيط المتمثّل بعمليه المقايضه.

كلّ ذلك أدى إلى تنامي وتفاقم المشاكل سواء على مستوى توفير ما يحتاجه أو على مستوى النزاعات التي تحدث بينه وبين أفراد جنسه نتيجةً لذلك. فابتداءً بالتفكير في نوع من التفاهم و التوافق حول إيجاد مستوى من النظام يحفظ مصالح الجميع ويؤمن انسجام حرّيته

الاقتصادي والمعايشي، وكان لا بدّ له من أن يتنازل عن جزء من حرّيته الأساسيّة تلك للتوصّل إلى ذلك النظام الذي يهيئ له أسباب الأمن والرفق.

هذا ما يذكره كثيرٌ من العلماء حول نشوء الأنظمة الإنسانيّة على العموم والنظام الاقتصادي على الخصوص، ويعدّ ذلك أمراً طبيعياً وجريئاً يتناسب والعقلية التدبيرية للإنسان في كافّة شؤون حياته، إذا ما نظرنا إليه بمنأى عن المؤثرات الأخرى؛ أمّا إذا كنّا نؤمن -كاتباع دين كالإسلام- بأنّ الأنظمة والقوانين، قد أنزلها الله مع أول إنسان وطأت قدميه الأرض باعتبارها خليفته فيها ونبياً يوحي إليه من قبله، وذلك لتنظيم حياته وعلاقاته بمختلف الموجودات، فإنّ الأمر سيكون أقرب وأيسر إدراكاً وفهماً.

وقد قام الإنسان باختزان بعض تلك التعاليم والقوانين في ذهنيته وأسلوب حياته على الرغم من ابتعاده عن إطارها الملزم، وانعكس ذلك على شكل قوانين وضعها في مختلف الأدوار التاريخيّة التي مرّ بها والحضارات التي أشادها، ويمكننا إلقاء نظره إجماليّ على حدود الحرّية الاقتصاديّة حسب الأدوار التاريخيّة المختلفة التي مرّت بها، وذلك في مطلبين:

### المطلب الأوّل: ملامح حدود الحرّية الاقتصاديّة في العصور المتقدّمة

#### إشاره

وهي العصور التي تمثّلت فيها تلك الحدود على شكل إجراءات مبعثرة، وهي كما يلي:

#### أوّلاً: ملامح حدود الحرّية الاقتصاديّة في العهد البابلي

فقد قامت الدولة البابليّة بتجسيم حرّية التّجار في عمليّة المبادلات التجاريّة، فقامت:

بتحديد أسعار كثير من البضائع (١).

ولأجل حمايه أموال الناس من التعرّض للعدوان والانتهاك ومنع الاستغلال؛ وضعت:

عقوبه الأعدام على السرقة والرشوه. (٢).

وكان ذلك انعكاساً لما جاء في إحدى فقرات قانون حمورابي الشهير من الحديث عن:

تحقيق العدله، ومحاربه أنواع الظلم، وتحقيق الرفاه العام. (٣).

ص: ٤٠

١- (١). تاريخ تحولات انديشه اقتصادي: ٥٢.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٥٢.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٥١.

أمّا فى مجال التوزيع فقد:

كانت هناك مقررات خاصه للميراث (١)

ويستشفّ من قانون بابل القديم بأنّ الدوله كان لها دورٌ مهمٌ فى عمليه إعاده توزيع الثروات، حيث:

كانت تُجبي الضرائب باسم الله و الشعب وقيام الحاكم بالإشراف على إنفاقها. (٢)

### ثانياً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه فى العهد الآشورى

أمّا الآشوريون، فقد كانوا يهتمون كثيراً بممارسه عمليات الانتاج ويرجحونها على العمليات التجاربه؛ لما تتصف به عمليات الانتاج من صفاء وإخلاص وتحصيل للقمه العيش بعرق الجبين، وبعده عن الظلم والاحتياال الذى كثيراً ما تختلط به الفعاليات التجاربه:

فكانوا يعتقدون بأنّ التجاره عمل حقير، وأنّ الانتاج فعاليه كريمه. (٣)

### ثالثاً: ملامح حدود الحزبه الاقتصاديه فى العهد العبرانى

وبخصوص العبرانيين، فقد جاء النبى عاموس ليحدّر بنى إسرائيل من أنّه:

إذا أخذتم الرشوه، ولم ترحموا الفقراء، فستمحق ثرواتكم وأموالكم (٤)

ويتعلّق الأمر الثامن من الأوامر الإلهيه العشره للنبى موسى عليه السلام:

بتوفير الأمن وضممان الملكيه الخاصه. (٥)

وأولت تلك الأوامر أهميه خاصه لقيام عمليه الكسب على بذل الجهد وعدم تنامى الثروات وتمركزها فى يد طبقه خاصه فكان:

تحريم الربا أحد تلك الأوامر. (٦)

وأكدت على التربيه الأخلاقيه فى صيانه أموال الآخرين ومراعاة حرمتها:

فأكدت على اجتناب الطمع بأموال الجار. (٧)

ص: ٤١

١- (١). المصدر نفسه: ٥٢.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٥٢.

٣- (٣) المصدر نفسه: ٥٢.

٤- (٤) المصدر نفسه: ٥٣.

٥- (٥) المصدر نفسه: ٥٤.

٦- (٦) المصدر نفسه: ٥٤.

٧- (٧) المصدر نفسه: ٥٤.



## رابعاً: ملامح حدود الحرّية الاقتصادية في الهند القديمه

أمّا الهنود القدماء:

فقاموا بتسعير السلع حسب الضوابط التي تراها النقابات المهنيه-تسعير تشاوري فيما بين الدوله و السوق-وعمّموا النظام الضرائبي حتّى شمل دور القمار، وفرضوه على سائر الخدمات سوى القطاع الزراعي. (١)

وبالغ كنفوشيوس ٥٥١ ق.م في إيصال حكّام المجتمع بالحدّ من الترف وتوزيع الثروه بشكل عادل بين أفراد المجتمع، والحيلوله دون تمرکزها بيد طبقه خاصه، فيصرّح في ذلك ويقول:

إنّ تمرکز الثروه بيد فئه خاصه يؤدّي إلى تفرّق الناس وتفرّقها بين الناس يؤدّي إلى اتّحادهم وتضامنهم. (٢)

وكان للعمل قيمه أخلاقيه كبرى في أفكار كونفوشيوس:

فأوجهه على الجميع حتّى الكهول؛ لأنّ الكسل و البطاله شيء بغيض ومنبوذ. (٣)

على حدّ تعبيره، لكنّه حدّر من الأنانيه لما لها من دور في التجاوز على حقوق الأفراد التي أوصى باحترامها:

فلا ينبغي الاقتصاد على تحقيق المصالح الفرديه أثناء العمل، فمن خلال هذا الطريق يمكن القضاء على الأفكار الأنانيه (٤)

و هو في ذات الوقت الذي أوجب العمل على الجميع:

فرض على الدوله ضمان إعاله اليتامى و الضعفاء. (٥)

وكان الأصل لديه هو الحرّية في ممارسه الأفراد للفعاليات الاقتصادية، فحثّ على:

السعي لترك الناس أحراراً، وعدم سنّ القوانين بهذا الخصوص إلّا في أضيق دائره ممكنه. (٦)

## خامساً: ملامح حدود الحرّية الاقتصادية في العهد اليوناني

أمّا في اليونان القديمه:

فقد قام صولون، و هو سياسى ومشرع أثيني، في القرن السادس قبل الميلاد، بوضع دستور ضمّنه عدداً من الإصلاحات؛ وذلك بهدف احتواء الآثار الاجتماعيه للصراع

ص: ٤٢

٢- (٢) .المصدر نفسه: ٦٢.

٣- (٣) .المصدر نفسه: ٦٢.

٤- (٤) .المصدر نفسه.

٥- (٥) .المصدر نفسه.

٦- (٦) .تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٢٤-٢٥ (بتصرف يسير).

المستخدم فيما بين طبقه التجار و طبقه الارستقراطيه المكوّنه من كبار ملاك الأرض إثر تنامي النشاط التجارى، وانعكاس هذا الصراع سلباً على الفلاحين الذين جرى استعبادهم تدريجياً بعد إفقارهم؛ وتمثّلت أبرز تلك الإصلاحات بما يلي:

١. تحريم استرقاق المدين.

٢. تحرير بعض العبيد.

٣. تخفيض كثير من الديون إن كان إلغاؤها متعذراً. (١)

ويلاحظ بوضوح أنّ الهدف من هذه الإصلاحات هو إعادة التوازن الاجتماعى والاقتصادى عن طريق تحديد الحرّيه اللامحدوده التى تتمتع بها طبقه الارستقراطيه، والتى كانت تستغلّها لتوسيع نفوذها وسحق الطبقات الأخرى. وكذلك الحدّ من الانقسام الطبقي الذى كانت تنوء تحت وطأته طبقه العبيد.

فقد كان:

العبيد يقومون بكلّ النشاطات الزراعيه و الحرفيه والاستخراجيه، وكلّ الأشغال العامه التى كانت الدوله تقوم بتنفيذها—وبالنظر إلى هذا الدور الحيوى لطبقه العبيد—فقد نشطت وازدهرت تجاره العبيد فى هذا العصر الذى كان فيه المجتمع اليونانى قائماً على العبوديه. (٢)

فبينما نلاحظ طبقه الارستقراطيه تستأثر بالأرض و الثروه التى تركّزت فى يديها الأمر الذى مكّنها من احتكار النفوذ و الحكم، تأتى طبقه صغار الملاك و الحرفيين لتخصّ نفسها بالوظائف الرفيعه فى المجتمع، بينما يمنع الأجانب من حقّ التملك، ومن أى حقوق سياسيه مع ما كانوا يقومون به من دور مهمّ وحيوى فى الحياه التجاريه فيما بين المدن اليونانيه و المدن الساحليه الأخرى. (٣)

وعندما جاء أفلاطون ٤٢٧٣٤٧ ق.م ولاخِظ الحقوق الواسعه التى يتمتع بها أفراد الطبقتين المتقدمتين على حساب الطبقات الأخرى حصّ على:

إلغاء المملكه الفرديه لتحلّ محلّها المملكه العامه (٤)

حيث:

اعتبر التملك الخاصّ وتكوين الأسره قيوداً ينبغى أن يتحرّر منها الحكّام، فالحياه مليئه بالمغريات (٥)

ص: ٤٣

- ٢-٢) المصدر نفسه: ٢٥-٢٧ (بتصرف يسير).
- ٣-٣) الاقتصاد في الإسلام: ٢٦ (بتصرف يسير).
- ٤-٤) المصدر نفسه.
- ٥-٥) تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٣١.

حقّ التملك الخاصّ على طبقه المنتجين، إلاّ أنّه حدّر من تكوين ثراء فاحش؛ لأنّ في هذا الثراء الفاحش ما من شأنه أن يهدّد قيم المجتمع ويزعزع استقراره (١).

وجاء هنا ليعطى الدوله دوراً مهمّاً في تحقيق العدالة الاجتماعيه لما لها من شأن فعّال في حفظ توازن المجتمع واستقراره، فحضّها:

على ضروره التدخّل بغرض منع حدوث الثراء الفاحش لما له من عواقب وخيمه. (٢)

وبينما نلاحظ أفلاطون حاول حسر الملكيه الخاصّه عن الفئات الأكثر نفوذاً في المجتمع ولم يراع النزوع الفطري نحوها-لاعتقاده بأنّ ذلك هو السبيل الوحيد للحدّ من سطوات الطبقات المتنّفذه-نرى أنّ أرسطو ٣٨٤٣٢٢ ق.م صلى الله عليه و آله اتّخذ أسلوباً آخر:

فدعا إلى احترام الملكيه الفرديه واعتبرها من أهمّ وسائل زياده الإنتاج وجودته وعارض الملكيه العامّه وأظهر عيوبها. (٣)

وما ذلك باعتقادي، إلاّ لاختلاف الزاويه التي نظر منها كلا العلمين للمشكله الاقتصاديه القائمه آنذاك، فأفلاطون لم يحارب الملكيه الخاصّه-اعتقاداً منه بعدم جدواها وسلبيتها،-ولكنّه إنّما أراد نزع فتيل الأزمه القائمه في المجتمع، والتي كان يرى أنّ سببها يكمن في استئثار الطبقة الارستقراطيه بالثروه دون بقيه فئات المجتمع، ممّا يدعوهم إلى إعمال نفوذهم، وسحق باقي الطبقات عن هذه الطريق.

وممّا يعضد ذلك هو أنّه كان يحدّر من الثراء الفاحش الذي كان السبب الأساسى للمشكله لا الملكيه الخاصّه بحدّ ذاتها، وإلاّ لما سمح بها للمنتجين؛ أمّا بالنسبه إلى تلميذه:

فإنّ أرسطو لم يجعل من الملكيه الخاصّه حقّاً مطلقاً، إذ ليس هدف الإنسان تحقيق الثروه (٤)

فهو قد عارض كأستاذه الثراء الفاحش الذي كان قد علّل معارضته تلك، بالعواقب الوخيمه المترتبه عليه:

فحرص على وضع قيود وضوابط، تحدّد من احتمال حصول ثراء فاحش في المجتمع، يعود بأسوء العواقب عليه. (٥)

١- (١). المصدر نفسه: ٣٢.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٣٢.

٣- (٣). الاقتصاد في الإسلام: ٢٧.

٤-٤) .تاریخ الفکر الاقتصادی قبل آدم سمیث: ٤٢.

٥-٥) .المصدر نفسه.

وقد مرّ علينا كيف أنّ أفلاطون كان حريصاً أشدّ الحرص، على الوقوف بوجه ما يهدّد قيم المجتمع ويزعزع استقراره، وها هو أرسطو يصبو نحو تلك الغايه ذاتها، ولكن من خلال تعميمه للملكيه الفرديه لأنّ:

للملكيه الخاصّه، في اعتقاد أرسطو، وظيفه اجتماعيه محدّده تستهدف خدمه المجتمع ككلّ. (١)

فقد كانت العوامل الأخلاقيه ومحاولة تحقيق العداله الاجتماعيه من أهمّ البواعث التي دعتهما للذهاب إلى ما ذهبا إليه.

فانطلق أرسطو، في تأكيده وضع ضوابط تقيّد حقّ الملكيه الخاصّه وتحدّ من الإفراط فيها، من عدّه اعتبارات لعلّ أهمّها: اعتبارات أخلاقيه، الحرص على تأمين قدر معين من العداله في المجتمع. (٢)

وحدا هذا المحرّك الذي حرّك أرسطو لإقرار الملكيه الخاصّه، ألما، وهو الحيلولة دون العواقب السيئه التي تزعزع استقرار المجتمع حدا به إلى:

مهاجمه الاحتكار؛ (٣) لأنّ هذا من شأنه أن يلحق ضرراً فادحاً بالمجتمع... ولكونه يتعارض مع فكره العداله الاجتماعيه. (٤) ذلك أنّ الاحتكار يقوم على أساس استغلال البائع للمشتري. (٥)

ومع:

أنّ أرسطو لم يقرّ بأنّ العمل المبذول في إنتاج السلعه هو أساس التبادل (٦) [إلا أنّه] حرّم الربا. (٧)

من جهه أنّه يؤدّي إلى تمركز الثروه في أيدي فئه خاصّه في المجتمع، وهو ما يتنافى و العداله الاجتماعيه التي ينشدها:

فاعتبر التعاطى مع الربا أسوأ شكل من أشكال تجميع المال. (٨)

ص: ٤٥

١- (١). المصدر نفسه.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٤٣.

٣- (٣). الاقتصاد في الإسلام: ٢٧.

٤- (٤). تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٥٢.

٥- (٥). المصدر نفسه: ٥٣.

٦- (٦). المصدر نفسه: ٤٩.

٧- (٧). الاقتصاد في الإسلام: ٢٧.

٨- (٨). تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٥٣.

الغرض من النقود يتحدّد في استخدامها في التبادل، لا زيادتها عن طريق تحصيل الربا (١).

فهي وسيلة وليست غاية.

### سادساً: ملامح حدود الحرّية الاقتصادية في العهد الروماني

أمّا الرومان، فإنّهم قاموا بتنظيم المعاملات التجارية، ولم يتركوا الأمور تجري على عواهنها في السوق، حيث أبدعوا نظريّة مهمّة عُرفت بنظريّة العقد، فحدّدوا الأساس الذي تقوم عليه المعاملات، وهو الرضى بين المتعاملين حيث إنّهم كانوا قد:

نادوا باحترام الملكية الفردية. (٢)

فوفقاً لنظريّة العقد:

تكون المعاملات مبنية على الرضا بين المتعاقدين في السوق. (٣)

ومن جهة أخرى، فقد:

أكدوا على مشروعيه تحقيق ربح ناتج عن النشاط الزراعي إلّا أنّهم اعتبروا حجم الربح الناتج عن الزراعة متوقّفاً على مدى قرب أو بعد قطعه الأرض الزراعيه من السوق (٤)

ولم يطلقوا العنان كذلك للملكية الخاصّة للتنامي كيفما شاءت:

فعارضوا الاحتكار وحرّموا الربا. (٥)

### سابعاً: ملامح حدود الحرّية الاقتصادية في العصور الوسطى

أمّا في العصور الوسطى، فقد حدث انتهاكٌ خطيرٌ جدّاً لحرّية الأفراد في الملكية الخاصّة، بل انجزّ الأمر إلى استرقاقهم من قبل الحكّام؛ وذلك إثر تفتّت الإمبراطورية الرومانية، وقيام النظام الإقطاعي، من خلال حكّام الأقاليم الذين سيطروا على أقاليمهم:

فاستحدثوا نظاماً اجتماعياً عُرف بنظام رقيق الأرض، فتحوّل الفلاحون الأحرار، بعد أن جُردوا من أراضيهم بالإكراه إلى مجرّد رقيق تربطهم بسيد الأرض الجديد



- ٢-٢. الاقتصاد في الإسلام: ٢٨.
- ٣-٣. تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٦١-٦٢.
- ٤-٤. المصدر: ٦٣.
- ٥-٥. الاقتصاد في الإسلام: ٢٨.

علاقات متبادله، فيقومون بزراعه أرض الحاكم دون مقابل، ويلزم عليهم كذلك تقديم الخدمات في قصره، ولم يعطوا سوى قطعه من الأرض يقومون بزراعتها لصالحهم مع التزامهم بتقديم جزء من محصولها إليه. (١)

### ثامناً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديّه في المسيحيه

ومع أنّ المسيحيه كانت قد اعترفت بالملكيه الخاصّه:

لكنّها حدّرت من مساوئ الإفراط في التملك، وبالتالي جنحت إلى عدم تشجيع الملكيه الخاصّه المطلقه و المفراطه، وذلك بالنظر إلى ما يمكن أن يسفر عن هذا الإفراط في الملكيه، وفي تكوين الثروه، من إجحاف بحقّ المحرومين و الفقراء. (٢)

وعندما ظهرت جماعه المدرّسين من بين رجال الكنيسه، أشادت نظاماً اقتصادياً كان من أهمّ مبادئه:

١. احترام الملكيه الفرديه؛ ٢. ربط الاقتصاد بالدين و الأخلاق، فدعوا إلى تحريم الربا و طالبوا بالحدّ من الثراء... كما طالبوا بتحديد الأجر العادل و الثمن العادل. (٣)

وعلى هذا الأساس:

أقرّ توما الأكويني بحقّ التملك الخاص، باعتبار أنّ الملكيه تجسيد للنظام الطبيعي. ولكنّه وضع لهذه الملكيه ضوابط و قواعد تحول دون أن تترتب عليها مساوئ تلحق ضرراً بالمجتمع (٤)

على اعتبار أنّ من حقّ الجميع أن يحيوا حياةً متكافئه دون أن يتجاوز أحدٌ على الآخر:

فتعامل مع موضوع الملكيه على أساس أخلاقي مستمدّ من التعاليم المسيحيه التي تؤكد أن الله خلق الأرض من أجل كل الناس ولا يستطيع أيّ منهم أن يحرم الآخرين (٥)

ومع أنّه:

بزرّ للبائع حصوله على ثمن أعلى... إلّا أنّه لم يتجاهل مصلحه المستهلك و ضروره حمايته من جشع البائع، ولا سيما إذا كان هذا البائع ضمن تكتيل احتكاري لمجموعه من البائعين. وحتّى لا يقع غبن على المستهلك، أكّد الأكويني على ضروره أن يكون الفارق، في الثمن الذي يحصل عليه البائع، بسيطاً و مشابهاً لأجر العمل المبدول، بحيث يتمّ تحديد ثمن السلعه، في السوق، بشكل طبيعي و عادل، يرضى البائع، ولا يرهق كاهل المستهلك (٦)

ص: ٤٧

١- (١). تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٦٧-٦٨ (بتصرّف يسير).

٢- (٢). المصدر نفسه: ٧٣.

- ٣- (٣). الاقتصاد في الإسلام: ٣٧.
- ٤- (٤). تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ٧٧.
- ٥- (٥). المصدر نفسه: ٧٦.
- ٦- (٦). المصدر نفسه: ٧٨.

وبناء على اعتباراته الأخلاقية التي بنى عليها ضوابطه تلك فقد:

اعتبر تقاضى الربا سلوكاً يتنافى مع الأخلاق...علاوه على تعارضها مع التعاليم المسيحية الأمر الذى يوجب تحريمها. (١)

وبالرغم من:

أن الكنيسة فى البدايه قد خصت بالتحريم، رجال الدين وحدهم، ولكنها قامت بتعميم هذا التحريم، فى وقت لاحق، بحيث أصبح تعاطى الفائده (الربا) أمراً محرماً على كل الناس (٢)

ومع أن الأ-كوبنى ١٢٢٥١٢٧٤م سمح لاحقاً فى تقاضى الربا، ولكنه لم يسمح به بصورة مطلقة، وحدده بالمواد التى لا يمكن استهلاكها دفعه واحده؛ أما ما يستهلك دفعه واحده فأبقاه على الحظر السابق، فهو:

كمحاوله منه، فى وقت لاحق، إيجاد سبب مقنع لتقاضى الربا، فى ضوء ما استجد من متغيرات نجد أنه يميز بين مواد يمكن استهلاكها دفعه واحده كالنقود، ومواد لا يمكن استهلاكها دفعه واحده، كالبيوت، والأراضى الزراعيه، وأدوات الإنتاج (٣)

## المطلب الثانى: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى العصور المتأخره

### اشاره

وهى العصور التى اتخذت فيها الحرّيه الاقتصاديه طابعاً منظماً تمثل على شكل مدارس وأنظمه، ويمكننا تحديد ملامح تلك الحرّيه وفقاً لما يأتى:

### أولاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه التجاريه

عندما استعاد ملوك أوربا نفوذهم اتبعوا سياسه تهدف إلى تحقيق الثراء والقوه للدوله عن طريق تدخّلها فى الشؤون الاقتصاديه، وذلك عن طريق إقامه تحالف مع التجّار فنشأ ما عُرف بالمدرسه التجاريه، التى أطلقت حرّيه التجّار فى الثراء الفاحش:

فقام الملوك بسنّ القوانين ووضع النظم التى من شأنها أن تؤمن للتجّار أكبر قدر من الربح، يعود جزء منه للملوك (٤)

ص: ٤٨

١- (١). المصدر نفسه: ٧٩.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٧٩.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٨٠.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٩٤.

ولكن ذلك لم يتم إلا على أساس هضم حقوق المنتجين و العمال و الحد من حرّيتهم التجاريه،فكان:

استمرار وإصرار الدول على منع زياده سعر الحنطه ومقدار الأجور،سبباً فى فقر وفاقه المزارعين و العمال (١)

ولم يقتصر هذا المنع على الأسعار بل تعداه إلى كيفية ومحلّ بيع منتجاتهم فإنّ:

شراء وبيع الغلّات من قبل المزارعين كان ممنوعاً حتّى فى داخل الولايات و المناطق وكان يجب أن يتمّ فى السوق الرسميه ويخضع لرقابه موظفى الدوله (٢)

فقبضت الدوله بيد من حديد على جميع العمليات الاقتصاديه،ولم تراعى أى اعتبارات أخلاقيه فى ما يعزّز نفوذها،وبكلّ الوسائل المشروعه وغير المشروعه،فجاءت دعوه ميكافيلّى ١٤٦٩-١٥٦٤م إلى:

ضروره الفصل بين السياسه من جهه،والأخلاق و الدين من جهه أخرى،مؤكّداً،بشكل يوحى بالجزم بأنّ تطوّر المجتمع...يتطلّب سلطه مركزيه قويه ممثله بالملك (٣)

وعلى هذا الاعتبار أطلق نهمها حتّى تجاوز تخوم بلادها لتسارع إلى استعمار بقيه البلدان واستثمار خيراتها.

فكانت تقوم لوحدها:

بتحديد أسعار السلع ومستويات الأجور...وباستغلال المناجم و المزارع فى المستعمرات (٤)

ولكن كان من نتيجة هذه السياسه المتشدّده و الضاغطه على الحرّيات:

بروز ميل عند جميع الأفراد نحو الحرّيه و الخلاص من ضغوط هذه المقرّرات المتعدّده و المترايده و سوء استخدامها،فانعكس ذلك فى أفكار وعقائد مدرسه جديده عُرفت بمدرسه الطبيعيين (٥)

### ثانياً:ملاح حدود الحرّيه الاقتصاديه فى المدرسه الطبيعيه

حيث قامت فكره هذه المدرسه،على أنّ

ص:٤٩

١- (١). تاريخ مختصر عقايد اقتصادى:٤٥.

٢- (٢). المصدر نفسه:٤٥.

٣- (٣). تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث:٩٥.

٤- (٤). المصدر نفسه:١١٥.

٥- (٥). تاريخ مختصر عقايد اقتصادى:٤٦.

المصلحة العامه تتحقق تلقائياً من خلال المصلحة الخاصه إذ لا يوجد بينهما تعارض وفقاً للنظام الطبيعي (١)

فكان من أهم مبادئها:

أ. الحرّيه الاقتصاديه: التي تعطى لكل فرد الحق في ممارسه واختيار العمل الذي يلائمه وعبروا عنها بالمبدأ اتركه يعمل اتركه يمر. ب. المملكه الفرديه: أن يكون لكل فرد الحق في التملك، وعلى الدوله احترام هذا الحق و المحافظه عليه مع احترام الميراث وتطبيق قواعده (٢)

وعلى هذا الأساس رفضت تدخل الدوله في الحياه الاقتصاديه، إلّا:

بما لا يتعارض مع جوهر وروح النظام الطبيعي (٣)

بل إنها دعت إلى:

حمايه المملكه الخاصه وتأمينها ضد أيه تعديّات أو تجاوزات، باعتبارها عنصراً أساسياً يقوم عليها النظام الطبيعي (٤)

فكانت ترى بأن الاقتصاد الحرّ هو أفضل وسيله لتحقيق الرفاه الشامل تطبيقاً:

لفكرتهم المتجسده في الشعار القائل دع الأمور تسير على أعنتها (٥)

ومن الجدير ذكره أنّ المدرسه الطبيعيه كانت قد صبّت جلّ اهتمامها على الزراعه دون الصناعه و التجاره، كردّ فعل على التجارين الذين ركّزوا على التجاره، حيث اعتبروا غيرها من الأعمال غير منتج؛ لأنّ الزراعه هي الوحيد حسب رأيهم:

القادره على إيجاد محصول خالص يكون منبعاً لجميع الثروات؛ ولذا فإنّ اشتغال باقي طبقات المجتمع بأعمال غير الزراعه عقيمه (٦)

### ثالثاً: ملامح حدود الحرّيه الاقتصاديه في المدرسه التقليديه

وردّاً على هذه الرؤيه التي رأتها المدرسه الطبيعيه، نشأت المدرسه الكلاسيكيه أو التقليديه التي هدفت إلى توجيه الجهود نحو الصناعه بالذات. ويعدّ آدم سميث ١٧٢٣-١٧٩٠م من أبرز

ص: ٥٠

١- (١). الاقتصاد في الإسلام: ٤٢.

٢- (٢). المصدر نفسه.

٣- (٣). تاريخ الفكر الاقتصادي قبل آدم سميث: ١٧٣.

٤- (٤). المصدر نفسه: ١٧٦.

۵- (۵) المصدر نفسه: ۱۷۲.

۶- (۶) تاريخ مختصر عقايد اقتصادي: ۶۵-۶۶.

روّادها،الذى أشاد أفكاره على أساس الحرّيه الاقتصاديه.ولكنّه و:

على خلاف كثير من النقاد و المحللين،لم يكن قائلاً بلزوم رعايه الحرّيه بشكل مطلق فى الأمور الاقتصاديه،و إنّما قام بالعدول عن كثير من عقائده فهو قد ألزم الدوله بضروره اتّخاذها تدابير من أجل تحقيق أصول الحرّيه الاقتصاديه...وكان مقصوده من ذلك هو أنّه يجب على الدوله تأمين وضمان مجموعه إجراءات مختلفه كى تسيّر الفعاليات الاقتصاديه الحرّه بشكل طبيعى ونافع. (١)

ومن ضمن تلك الإجراءات التى رآها ضروريّه:

تدخّل الدوله فى تحديد أسعار السلع التى يحتكر التعاطى بها صنف أو مؤسسه خاصّه؛لأنّ ذلك يعدّ الوسيله و العامل الأمثل فى الحفاظ على حقوق المستهلكين وصيانتها فى مثل هذه الموارد. (٢)

ودعا إلى أن يكون مستوى الأجور متناسباً و الحاجات المعاشيه فى زمن الرخص و الغلاء على السواء كى:

يستطيع العامل تأمين النفقات الأساسيه له ولأسرته حتّى فى زمن الغلاء،وأن تكون قوّته الشرائيه أكثر من الحدّ الأدنى لما يحتاجه زمن الرخص. (٣)

و هذا ممّا يدلّ على قوله بحدود و ضوابط للحرّيه الاقتصاديه التى دعا إليها.ومن ضمن المبادئ التى قام عليها هذا المذهب و التى تُعدّ بمثابة ضوابط و قيود على الحرّيه الاقتصاديه التى آمن بها:

١.أنّ العمل وحده قوام الثروه القوميّه و المورد الأصل لها؛٢.تحديد الإنتاج و موازنته وفقاً للأسعار السائده فى الأسواق؛٣.رعايه مصالح العمّال و حمايتهم من أصحاب رؤوس الأموال (٤)

ويأتى ييدى تورجو ١٧٢٧١٧٨١م ليناظر آدم سميث فى شدّه تمسّكه بمذهب أصاله الفرد و مبدأ الحرّيه الاقتصاديه:

مؤكّداً،فى دفاعه عن هذا المبدأ،على أنّ كلّ فرد فى المجتمع،هو أعرف بمصلحته،وبالتالى،فهو الأقدر على تحقيقها. (٥)

ص: ٥١

١- (١).المصدر نفسه:٨٦.

٢- (٢).المصدر نفسه:٨٧.

٣- (٣).المصدر نفسه:٩٥.

٤- (٤).الاقتصاد فى الإسلام:٤٢.

٥- (٥). تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث:٢٨٦.



أما جون باتيست سه ١٧٦٧١٨٣٢م فقد اعتمد مبدأ المقايضة فتتمّ عمله:

مقايضة السلع و الخدمات بالسلع و الخدمات فحسب (١)

ولم يعطِ للنقد دوراً سوى اعتباره وسيطاً في المعاملات و الحصول على السلع ليس إلّا؛ولذا فقد اعتبر:

الاكتناز مجرّد مرض استثنائي في الحياه الاقتصاديه (٢)

وكان من نتائج هذه المدرسه،قيام النظام الرأسمالي،الذي اتّخذت فيه الحرّيه الاقتصاديه أبعاداً أخرى مستمدّة من الحرّيه الفرديه المطلقه،التي بنى دعائمه على أساسها،والتي أطلقت العنان للفرد في أن يفعل ما يشاء.

**رابعاً:ملاحح حدود الحرّيه الاقتصاديه في النظام الرأسمالي**

وعلى هذا فقد قام الاقتصاد الرأسمالي على ثلاثه أركان رئيسيه:

أولاً:الأخذ بمبدأ المملكيه الخاصه بشكل غير محدود...فسمح للملكيه الخاصه بغزو جميع عناصر الانتاج من:الأرض و الآلات و المباني و المعادن،وغير ذلك من ألوان الثروه.ثانياً:فسح المجال أمام كلّ فرد لاستغلال ملكيته وإمكاناته على الوجه الذي يروق له،والسماح له بتنميه ثروته بمختلف الوسائل و الأساليب التي يتمكنّ منها.ثالثاً:ضمان حرّيه الاستهلاك،كما تضمن حرّيه الاستغلال.فلكلّ شخص الحرّيه في الإنفاق من ماله كيف يشاء على حاجاته ورغباته. (٣)

ولا يقف بوجه هذه الحرّيه شيء سوى ما يؤدّي إلى الإضرار بما يرتبط بالمصلحه العامه،ولا يسوغ حتّى للدوله التدخّل في الحدّ من هذه الحرّيه،سوى في مجال:

تحريم استهلاك بعض السلع...كاستهلاك المخدّرات. (٤) [أو]إلّا بالقدر الذي يتطلّبه الحفاظ عليها،وصيانتها من الفوضى والاصطدام،لأنّ هذا هو القدر الذي يسمح به الأفراد أنفسهم.و أمّا التدخّل خارج هذه الحدود،فلا مسوّغ له من حتميه تاريخيه،أو دين،أو قيم وأخلاق. (٥)

ص:٥٢

١- (١). تاريخ مختصر عقايد اقتصادي:١٠٩.

٢- (٢). المصدر نفسه:١٠٩.

٣- (٣). اقتصادنا:٢٥٤.

٤- (٤). المصدر نفسه:٢٥٥.

٥- (٥). المصدر نفسه:٢٩٢.

## خامساً: ملامح حدود الحرّية الاقتصادية في النظام الاشتراكي

وإثر المآسى التي حدثت نتيجةً للتجربة الرأسمالية، التي تعدّت حدود بلدانها، فأخضعت دولاً لسلطانها، لتتناول سلعتها الإنتاجية وتدرّ عليها موادّ أولية، تدير بها طاحونه إنتاجها الذي ليس له نهايةً يقف عندها، جاءت الماركسيه لتقضى على الملكية الخاصّه لوسائل الإنتاج التي كانت ترى بأنّها السبب المباشر في ما حدث.

فوضعت مذهبها على مرحلتين، المرحلة الاشتراكية التي يتمّ فيما يتمّ فيها:

تأميم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج الرأسمالية في البلاد واعتبارها ملكاً للمجموع (١)

لتحدّ من تلك الحرّية الاقتصادية التي تُعدّ الدعامة الأساسيّه للملكية الخاصّه، و:

قيام التوزيع على قاعده: (من كلّ حسب طاقته ولكلّ حسب عمله). (٢)

بعد أن يصبح المجتمع طبقهً واحدةً في مرحله سابقه:

فيتمّ التوزيع على أساس ما يؤدّيه كلّ فرد من عمل. (٣) وتقوم الدوله بتوجيه النشاط الاقتصادي نحو إنتاج السلع الاستهلاكية اللازمه لسدّ حاجات الناس الضرورية ولا تسمح بإنتاج السلع الكماليه إلّا بعد توفّر السلع الضرورية أولاً (٤)

ولا يقتصر دور الدوله على تحديد الإنتاج بالحاجات الضرورية، بل إنّها ومن أجل تمكين الناس من الحصول عليها:

تحدّد أسعار ما يتفق مع قدرتهم الشرائية (٥)

أمّا مرحلتها الثانيه المعروفه بالشيوعيه، فإنّها مجرد أفكار حالمة، فرّ فردوسها الموعود ذعراً، إثر انهيار مرحلتها الأولى عن بطون خاويه، فلا داعي للتعرض لها؛ إذ إنّها لم تر النور مطلقاً.

وبهذا نُنهي حديثنا عن المراحل التي طوتها الحرّية الاقتصادية تاريخياً، والتي تبين من خلال تلك المراحل تأرجحها فيما بين السعه و الضيق، فالمحظورات و القيود و الضوابط التي توضع على حرّيه ممارسه النشاط الاقتصادي مرّه، وتُلغى أخرى حسب الغايه أو المذهب الذي تقوم عليه؛ لم تكن مستمدّة من مبدء يدرك بعمق خصوصيات النزعه الإنسانيه من جهه، والعوامل الحقيقيه المؤثره في سلاسه وحيويه وفعاليه النظام الاقتصادي الذي يؤدّي

ص: ٥٣

١- (١). المصدر نفسه: ٢٢٧.

٢- (٢). المصدر نفسه.

٣- (٣). الاقتصاد في الإسلام: ٥٤.

٤-٤) المصدر نفسه: ٥٢.

٥-٥) المصدر نفسه: ٥٢.

إلى تأمين النظم والاستقرار الاجتماعى،والذى يتوقف بدوره على القيم و الأهداف التى يتبناها ويرتكز عليها.

ومن هنا لاحظنا البون الشاسع و المتعاكس أحياناً بين الأساليب التى أتبعها كلٌّ من أفلاطون وأرسطو،مع أنّهما يعدّان من أكثر المفكرين و الفلاسفه إدراكاً لأهمّيه مراعاة القيم واستيعاباً لدور الرؤيه العلميه و الموضوعيه فى نجاح الأساليب المتّبعه لإقرار النّظام،فمع أنّهما كانا يؤمنان بلزوم مراعاة المصلحه العامّه و العداله،كغايه يلزم تحقيقها،نرى أحدهما يدعو إلى إلغاء الملكيه الخاصّه لتحلّ محلّها الملكيه العامّه،ويدعو الآخر وعلى العكس منه،إلى احترام الملكيه الخاصّه ويعارض الملكيه العامّه،مع أنّهما يبيغان الهدف ذاته؛وما ذلك إلّا لأنّهما لم يستقيا من مبدء يضحّهما برؤيه كونيّه شامله،وأحكام واضحه ومتوازنه حول الإنسان و المجتمع و الحياه وأسسها وغاياتها،فلم تسعفهما نياتهما الصادقه فى اختيار الأصلح للمجتمع؛فى عدم الخضوع للظروف الآنيه المحيطه بهما،والتى ساقتهما إلى ما ذهبا إليه.

وتمثّل بعض الأنظمه و القوانين التى مرّت بنا،والتى عملت على تقييد حرّيه النشاط الاقتصادى بما لا طائل منه،نزوعاً نحو تحقيق مصالح فرديه وفتويه،فهى تتغير و تتبدّل تبعاً للمصالح التى يراها من يمسك بأزمه الأمور،فهى بالتالى لا تركز على رؤيه منهجيه وواقعيه للأمر،بل إنّ هذه الفئات،لا تريد لها أن تكون كذلك؛لأنّها تسدّ الطريق على ما يبغيونه من منافع فتويه،والأنكى من ذلك،هو أنّهم أضافه إلى ذلك،يحاولون تسخير الجميع من أجل تحقيق مصالحهم تلك،ويمارسون أفسى أنواع الظلم ضدّهم من أجل أن لا يصبحوا قوّه تشكّل تهديداً لهم،حتّى وصل الأمر إلى مستوى استعبادهم.

وتلاخّظ ضمن هذا المعترك،بعض التشريعات التى أقرت فى أغلب تلك الأدوار كمنع الربا والاحتكار،مما اخترنته الذهنيه البشرية من خلال التعاليم التى جاء بها الأنبياء عليهما السلام وربما ساعد على ذلك،ما جرّته من آثارها المفجعه على مرّ العصور.

ويدلّل هذا الأخير على قيام أحكام و تعاليم الرؤيه الدينيه،على إدراك عميق وصحيح للمصالح و المفساد الواقعيه.

بما أنّ موضع بحثنا يرتبط بالحرّيه، فقد ارتأينا تنقيح الأصل العملى الأوّلى، لتحديد القاعده الأساسيه الأوّليه، بخصوص مقدار الحرّيه التى يتمتّع بها الإنسان من حيث المبدأ، فى مجال تصرّفاته فى الواقع الحياتى الذى يعيشه. وكنا قد قسّمنا الحرّيه، وذلك عند التطرّق لمفهومها، إلى ثلاثه أقسام، وقلنا إنّها تشمل: الحرّيه التكوينيّه و التى ذكرنا: بأنّها ميزه طبيعیه للإنسان بما هو إنسانٌ يستطيع من خلالها ممارسه إنسانيّته-بغض النّظر عن أى شىء آخر- وقد عرّفها البعض بأنّها قدره الإنسان على التصرّف بإرادته الذات واختيارها، كما قدّمنا.

ثمّ الحرّيه التى تخضع للحدود الاجتماعيه التى تحدّد من الحرّيه التكوينيّه بالمقدار الذى يتمّ التوافق حوله مع أفراد المجتمع الذى يعيش فى إطاره؛ ثمّ الحرّيه التى يحدّد أو يوسّع منها المذهب، و التى قصدنا بها ما يقزّره المذهب بخصوص الحرّيتين المتقدّمتين على أساس القيم التى يقوم عليها.

وعلى هذا، فالبحث فى الأصل الأوّلى، يرتبط بالحرّيه المذهبيه التى يحددها طبيعته المذهب الذى يؤمن به الإنسان، وليس بالحرّيه التكوينيّه، كما قد يتوهم. فالحرّيه التكوينيّه تتعلّق بالقدره التى يتمتّع بها الإنسان فى اختيار السلوك الذى يرغبه، سواء كان مؤمناً بمذهب معين أم لا، يعيش فى مجتمع أم لا. فالقدره على الاختيار ميزه طبيعیه للإنسان بإمكانه من خلالها مخالفه أو موافقه ما يمليه عليه المذهب أو المجتمع لو خُلّى وشأنه.

فالأصل الأولى هو ما يراه العقل من الحدود المسموح له فيها بالتصرف في إطار المذهب الذي يؤمن به، ومن المعلوم أننا نبحثه هنا في إطار مذهب الإسلام. وقد تقاسم الساحة الأصولية في مسأله الأصل الأولى بخصوص حكم الموقف الابتدائي للإنسان من كل ما يحيط به-أى: من حيث الأساس-ومن خلال الرؤية العقلية المحضه؛ يتقسامها تياران رئيسيان:

تياز يقول: بأن الأصل الأولى هو إباحه جميع التصرفات للإنسان إلا بخصوص ما وصل إليه من دليل قطعي أو ظني نزلته الأدلة منزله القطعي؛ على تكليف معين فعلاً أو تركاً، فيثبت التكليف به، وتكون له الحجية التي تثبت بثبوت القطع-أى: استحقات العقاب على ترك ما قطع بلزوم الإتيان به أو فعل ما قطع بلزوم تركه-و هو ما يعبر عنه بالمنجزيه، بمعنى تنجز التكليف وثبوتها في عهده المكلف.

وثبوت العذر فيما لم يتم فيه قطع وعلم، لتوقف الحجية التي يؤخذ عليها، على القطع ولا قطع هنا. وهذا ما يطلق عليه بالمعذريه-أى: أن الإنسان غير مكلف من حيث الأساس، إلا في ما ثبت فيه التكليف، فيكون المكلف معذوراً في فعل أو ترك كل ما لم يقطع به، وإن كان ثابتاً في لوح الواقع، وهذه الحجية التي نبحثها هنا ترتبط بجانب الامتثال والطاعة في مجال علاقه العبد بمولاه-أى: بخصوص كون القطع منجزاً أو معذراً في حق العبد-وهي التي يختص بحثها في علم الأصول، وهي غير الحجية بمعنى مدى حقانيه وموضوعيه القطع، أو بمعنى: الدافعيه و المحرزيه المناسبه لطبيعته القاطع للإقدام على ما يريد و التي هي تكوينيه، فالحجيه المبحوث عنها هنا تتجاوز هاتين الحجتين.

فالبحث لا يرتبط بأن هذه الحجية: هل هي صحيحة أم خاطئة في حقيقتها؟ أو أنها تستطيع أن تدفع الإنسان تكوينياً وطبيعياً على نحو مناسب لغرضه أم لا؟

وإنما ترتبط بالجانب الأصولي الذي يختص بمجال تنجز العقاب بحقه بتركه امتثال القطع وتعذره بحقه مع عدم امتثاله ما لم يقطع به-بغض النظر عن كونه صائباً أو خاطئاً في واقعه، أو أنه مناسب مع طبيعته في تحريكه نحو ما يريد-فهذه هي القاعده الأولى لهذا التيار، والتي أطلقوا عليها(قاعده قبح العقاب بلا-بيان)، والبيان هو القطع القائم على الدليل الواصل إلى المكلف، وتسمى: بالبراءه العقلية في مقابل الشرعيه.

أمّا التيار الآخر، فيقول: بأن الأصل الأولى هو الحظر والاحتياط في جميع ذلك، إلا في خصوص ما يقطع بعدمه-أى: على العكس مما ذهب إليه التيار الأول،-فالإنسان

مكلف، إنما ما خرج بالدليل على عدم ثبوت تكليف فيه، فهو يأخذ في حسابه أن هناك تكليفاً واقعياً يواجهه في كآفه شؤون حياته، فإن حصل لديه جزمٌ وقطعٌ بمورد التكليف، من خلال دليل لفظي، فستكون حُجَّته قطعيه، وإن لم يحرز ذلك الدليل يلزم عليه الاحتياط في موارد الظنِّ والاحتمال والشك.

فخضوعه وارتباطه وتوقفه وجوداً وتكويناً على وجود الله وإرادته، ابتداءً وبقاءً، وعدم إمكانه الانفصال والاستقلال عنها، يستلزم ارتباطه به وخضوعه له أمرياً وتشريعياً، حيث إنَّ الله إرادتين:

إرادةً تكوينيةً: تدير الكون تكويناً، ولا يمكن أن نتصوّر انقطاع هذه الإرادة والإداره في أى لحظه من اللحظات.

إرادةً تشريعيةً: تنظّمه وتديره باتجاه الغايه التي أرادها.

فلا يمكن الفصل بينهما، فيكون خاضعاً له في الأولى ابتداءً واستمراراً، وطليقاً ومتنفذاً في الثانية، فهو ملزمٌ ابتداءً تجاه تلك الإرادة التشريعيه، فلا يستطيع ممارسه أى فعل مشكوك فيه إلّا بالرجوع إليه، فإن علم وقطع بجواز الإتيان به فهو حلٌّ من تلك الإرادة، وإن لم يعلم، وعدم العلم هذا، إما أن يكون ظناً أو شكاً أو احتمالاً في وجود تكليف معين، فيكون ملزماً بالتزام جانبه الإلزامي، ولا يقدم على الطرف الإباحي لذلك الظنِّ والشك، لوجوب تنفيذه الإراده التشريعيه التي قوى لديه طرفها الأول على الثاني، لارتباط مولويه المولى التشريعيه بمولويته التكوينية:

فكما أن إرادته التكوينية نافذه في الكون كذلك إرادته التشريعيه نافذه عقلاً على المخلوقين (١)

ولأجل الاطلاع على أدلّه كلٌّ من التيارين فيما ذهبوا إليه و النقوض الوارده عليها نحاول عرضهما بشيء من التفصيل المقتضب، ولكن قبل الخوض في ذلك يجدر إلفات النظر إلى بعض الأمور:

إنَّ الأصل الأولى يرتبط بتحديد الوظيفه و الموقف العملي عند الشكِّ وفقد الدليل الشرعي لفظياً كان أو غير لفظي، فهو أصلٌ عملي، ولكنه عقلي يأتي في مرحله متأخره عن الدليل الشرعي، فلا يتم الانتقال إليه إلّا بعد العجز عن الدليل، هذا من جهه، ومن جهه أخرى، فإنَّ تحديد الوظيفه العمليه يتم أيضاً من خلال ما يطلق عليه في علم الأصول بالأصول العمليه الثانويه.

ص: ٥٧

فالأصول العملية تعبّر عن لسان شرعى ولا- ترتبط بتحديد حكم شرعى فى موضوع محدّد، وإنّما تقوم بتعيين الموقف العملى تجاه الوقائع التى لم يرد فيها دليل شرعى بخصوصها.

ومن هنا فهى عملاً تُقدّم على الأصل العقلى؛ لأنّها تعبّر عن إمضاءات الشارع إلّا فى المجالات التى لا تشملها. ولكنّه مقدّم عليها بحثاً، على افتراض عدم وجود دليل شرعى، وعلى أساس ما له من دور فى تقرير بعض الحالات المختصّة بالأمارات و الأصول. وبهذا يكون الأصل الأوّلى العقلى مختصّاً بالموارد التى لا- تدخل تحت نطاق الدليل الشرعى و الأصول العمليه الثانويه، فعند طروء مثل هذا العنوان يأتى دور الأصل الأوّلى ليحدّد لنا وظيفتنا فى هذا النطاق.

وسيكون عمدته ما نعتمده فى هذا الباب، هو البحوث الأصوليه التى أنتجتها العقول الأصوليه فى المذهب الإمامى، وما ذلك إلّا لأجل أنّ هذا البحث على الخصوص لم يكن على درجه من السعه و الشمول عند أهل السنّه و الجماعه منه عند الإماميه، ويعدّ هذا نتيجة طبيعیه لغلق باب الاجتهاد عند أهل السنّه وفتحها عند الإماميه. فالاجتهاد الذى يتمثّل بعملية الاستنباط يقوم على أساس علوم متعدّده وبضمنها علم الأصول.

وسيكون الاقتضاب و ضغط المطالب مع محاوله تبسيطها و عدم الإخلال بمفادها و مضمونها و الاقتصار على لبابها من دون توسّع فى التفاصيل؛ ديدنا فى هذا الباب، مع عدم ذكر أسماء أصحاب الآراء إلّا من خلال ذكر المصادر؛ إذ إنّ المطلوب هنا هو ذكر لمحّه عن الأصل الأوّلى لما له من ارتباط بموضوع البحث، فعدم الالتزام بذلك يتطلّب إفراد كتاب خاصّ بهذا الموضوع، و هو خارج عن عهدته هذا البحث بطبيعته الحال.

ومن اللازم توضيح بعض المصطلحات الأساسيه المستعمله هنا، و التى ربما تتضمّن نوعاً من الترادف الموردي لا الحقيقى، كى يتمّ تكوين رؤيه عامّه حولها و استيعاب أفضل لمضمون البحث:

الإباحه و البراءه: فهما مختلفان لغوياً، ولكنهما هنا يستعملان بشكل مترادف نوعاً ما، فالإباحه تعنى: حرّيه المكلف فى التصرف فى مورد ما فعلاً أو تركاً. فالأصوليون ناظرون باستعمالها إلى ذلك المورد فيعتبرون عنه بالمباح، و سيأتى توضيح أكثر بشأنها.

أمّا البراءه، فهى تعنى: عدم ثبوت شىء فى عهدته المكلف أو:

الخلو و الفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه (1)

ص: ٥٨



فينظرون باستعمالها إلى مسؤوليه المكلف تجاه الله فهو برئ وغير مؤاخذ بالإقدام على فعل ثبتت فيه البراءة.

ومن هنا تراهم يعبرون مرّة بأصالة الإباحة-أى: أنّ الأصل في الأشياء أنّها مباحة-وأخرى بأصالة البراءة-أى: أنّ الأصل هو أنّ المكلف غير مؤاخذ-فهم يقصدون مفهوماً واحداً؛ إذ إنّ أحدهما يستلزم الآخر:

فالقائلون بأصالة البراءة هم أنفسهم القائلون بأصالة الإباحة. (١)

و إن كان:

أصل الإباحة أخصّ منه بحسب المورد لجريان أصل البراءة فيما يحتمل الإباحة وفيما لا يحتمله. (٢)

الاحتياط والاشتغال والحظر: وهى كما ترى تختلف لغوياً، لكنّ الأصوليين يستعملونها فى مقابل الإباحة و البراءة. فالاحتياط ناظرٌ إلى تقييد حرّيه المكلف فى التصرف فى مورد ما فعلاً- أو تركاً، والاشتغال كون ذمته مشغولاً ومسؤوله تجاه الله فى ذلك المورد، فيعتبرون مرّة بأصالة الاحتياط ومرّة بأصالة الاشتغال، وهم يقصدون مفهوماً واحداً. أمّا الحظر، فهو يصبّ فى ذات الاتجاه ويقابل الإباحة، ولكنّه يقتصر على المورد الذى يستدعى الحرمة، ولا يشمل الوجوب كما سيأتى.

ونحن رجحنا استعمال الإباحة بدل البراءة والاحتياط بدل الاشتغال والحظر فى عنوان البحث-اعتقاداً ممّا بأنّ عنوان الإباحة أقرب إلى الأذهان-لكونها عادةً ما تكون ناظرةً إلى موضوع التكليف فى أنّه مباح أو غير مباح، وهو الأقرب لموضوع رسالتنا، وبالنسبة للاحتياط فلنفس الجهة ولشموله للشبهات التحريمية و الوجوبية خلافاً للحظر الذى يقتصر على التحريمية منها. ويتضمّن البحث كذلك مفاهيم ومصطلحات أخرى سنأتى على بيانها فى محلّها.

وها نحن نشرع فى بحث الأصل، الأوّلى فنتطرّق أولاً إلى أدلّه الإباحة ومناقشتها، ومن ثمّ ننتقل إلى البحث فى أدلّه الاحتياط و الإشكالات التى أوردوها عليه، ثمّ لنختار الأرجح من بين الرأىين، وذلك فى مطلبين:

ص: ٥٩

١- (١). المصدر نفسه.

٢- (٢). الفصول الغرويه: ٣٥١.

### إشاره

استدلّ القائلون بأصالة البراءه العقليه، بعدّه إدلّه لإثبات مدّعاهم نستعرض أهمّها، وتعود غيرها من الأدلّه بنحو أو آخر إلى هذه الأدلّه، فيمكن معرفه مدى قوّتها وصحّتها من خلال الردود المذكوره هنا:

### الدليل الأول: الارتكاز العرفي و العقلائي في باب المولويات

### إشاره

حيث إنّ العرف و العقل لا- يؤاخذ على ارتكاب مخالفه التكليف الواقعي في موارد الجهل وعدم العلم بالحكم الواقعي ولا الظاهري الإلزامي، فيكون هذا متبهاً على ارتكازيه قاعده قبح العقاب بلا بيان وعقليتها (1).

فالأصل هو:

حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافه بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحريمه (2).

### مناقشه الدليل الأول:

إنّ ذلك مختصّ بالمولويات العرفيه و العقلائيه باعتبارها مجعوله وليست ذاتيه، فالمقدار المجعول من المولويه عقلائياً ليس بأكثر من موارد العلم بالتكليف. ولكنّ المولى الحقيقي الذي تكون مولويته ذاتيه بملاك بالغ كامل مطلق و هو المنعميه، بل و المالكيه و الخالقيه للإنسان، فالعقل لا- يرى أي قصور في مولويته وحقّ طاعته، بل يرى عمومهما لتمام موارد التكليف حتّى موارد عدم العلم به (3).

فهذا قياس لمولويه المولى الحقيقي على المولى العرفي المجعول و هو بحاجه إلى توجيه:

فإنّه لا- يكفي لإثبات اختصاص حقّ طاعه الله تبارك و تعالي عقلاً بالتكاليف القطعيه ما لم يظهر وجه التعدّي من المولويات العرفيه العقلائيه إلى مولويه الله تبارك و تعالي، فلا بدّ من إضافه شيء إلى البيان المذكور لتوجيه هذا التعدّي من قبيل التمسك بأنّ الله تبارك و تعالي سيد العقلاء و طليعتهم فما يصدّق عليهم يصدّق عليه كما ذكره بعضهم (4).

و هذا بطبيعته الحال ليس إدراكاً عقلياً و إنّما جعلاً عقلائياً، فأقصى ما يترتب عليه ثبوت البراءه الشرعيه، لا- العقليه التي نحن بصدددها.

- 
- ١- (١). إسلامى نظريه حق الطاعه: ١٤٩-١٥٠.
  - ٢- (٢). فرائد الأصول: ٥٦/٢.
  - ٣- (٣). بحوث فى علم الأصول: ٢٦/٥.
  - ٤- (٤). الحائرى على أكبر، نظريه حق الطاعه: ١٠٨.

إشاره

فإنّ مخالفه ما قامت عليه الحُجّه خروج عن زى الرقيّه ورسم العبوديه، وهو ظلمٌ من العبد على مولاه فيستحقّ منه الذمّ و العقاب. كما أنّ مخالفه ما لم تقم عليه الحُجّه، ليست من أفراد الظلم إذ ليس من زى الرقيّه أن لا- يخالف العبد مولاه فى الواقع وفى نفس الأمر فليس مخالفه ما لم تقم عليه الحُجّه خروجاً عن زى الرقيّه حتّى يكون ظلماً (١).

مناقشه الدليل الثاني:

إنّ هذا الاستدلال مبنى على التزام القائل به، برجوع قضايا الحسن و القبح إلى قاعده أوليه بديهيه، هى حسن العدل وقبح الظلم، مع أنّ قاعده قبح الظلم قد أخذ فى موضوعها عنوان الظلم و هو عبارته عن؛ سلب ذى الحقّ حقّه، فهى ليست أوليه، فلا بدّ من افتراض وجود حقّ للأمر على المأمور فى مرتبه سابقه لكى يحكم على كون مخالفته سلباً لحقّه، وإلّا لم يكن ظلماً.

فلا بدّ من تشخيص هذا الحقّ وتحديد دائرته، فى مرتبه سابقه، كى نحدّد المجال الذى لا يتحقّق فيه الظلم بالمخالفه. (٢) فإنّ تعليل نفى الظلم عن مخالفه التكليف الاحتمالى معناه عدم حُجّيه الاحتمال، و هو ما أراد هذا الدليل إثباته، فيكون الدليل متوقفاً على المدعى، و هو مصادره. (٣)

الدليل الثالث: توقّف المحرّك على وصول التكليف

إشاره

إنّ حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان إنّما هو لأجل أنّ الأحكام الواقعيه بعد وضوح أنّها لا تكون محرّكاً للعبد إلّا بالإراداه لا- يعقل محرّكيتها إلّا بعد الوصول ضروره عدم إمكان الانبعاث إلّا عن البعث بوجوده العلمى دون الخارجى... و أمّا الحكم المحتمل، فهو بنفسه غير قابل للمحرّك... فالعقاب على مخالفته عند عدم وصوله عقاب على مخالفه حكم لا اقتضاء له للمحرّك ولا ريب فى قبح ذلك، (٤) فلا- معنى لتسجيل العقاب على ترك التحرّك، فى مورد لم يكن فيه موجب للتحرّك... باعتبار أنّ الأمور الواقعيه ومنها التكليف إنّما تكون محرّكاً بوجوداتها الواصله [المعلومه] لا الواقعيه. (٥)

ص: ٦١

١- (١). محمد حسين: نهايه الدرايه: ٢/٤٦٢.

٢- (٢). بحوث فى علم الأصول: ٢٨/٤، ٢٨/٥ بتصرّف توضيحى.

٣- (٣). الحائرى على أكبر، نظريه حقّ الطاعه: ١٠٦ بتصرّف يسير.

٤- (٤) .أجود التقريرات: ١٨٦/٢.

٥- (٥) .بحوث فى علم الأصول: ٢٧/٥.

غير المعلومه، فإنه لا يجوز تكليف الغافل لأن قصد الامتثال من دون علم غير ممكن. (١)

### مناقشه الدليل الثالث:

وأشكل على هذا، بأن المحرّك على قسمين، فهناك محرّك تكويني ناشئ من وجود غرض تكويني لدى الإنسان ينسجم مع نزعاته أو رغباته، ومحرّك تشريعي، وهو حكم العقل بلزوم التحرّك بغض النظر عن وجود غرض لدى الإنسان أم لا- ويرجع المحرّك التشريعي هذا إلى حقّ الطاعه، فيكون هذا الحقّ ثابتاً حتى مع مجرد احتمال الوصول لمن يقول بشمول هذا الحقّ لحالات الشكّ وعدم العلم بالتكليف.

أمّا في مجال المحرّك الأوّل، فإنّ المحرّك التكويني نحو الغرض النفساني تتوقف على وصول التكليف لا على مجرد الوجود الواقعي للتكليف بقطع النظر عن وصوله؛ لأنّ المحرّك عمليّه شعوريّه ونفسيّه، فهي بحاجة إلى الوصول، ولكنّ الوصول لا يقتصر على الوصول الحقيقي فهو له مراتب أخرى، فهناك مرتبه الوصول الاحتمالي التي قد تتحقّق فيها المحرّك نحو الشيء المحتمل إن كان له أهميّة معتدّ بها. (٢) مع أنّ هذا الكلام يعدّ مصادره:

لأنّ عدم المقتضى فرع ضيق دائره حقّ الطاعه وعدم شمولها عقلاً للتكاليف المشكوكه، لوضوح أنّه مع الشمول يكون المقتضى للتحرّك موجوداً، فينتهي البحث إلى تحديد دائره حقّ الطاعه. (٣)

فالتحرّك هنا لا ينطلق من غرض شخصي كي يتوقف على الوصول، وإنّما من إبراء الذمّه تجاه المولى الذي ثبت له أصل حقّ الطاعه، فلا بدّ من البحث في المحتمل أوّلاً لمعرفة مدى شمول حقّ الطاعه له.

### الدليل الرابع: اختصاص المحرّك بالحكم الحقيقي

#### إشاره

إنّ مدار الإطاعه و العصيان على الحكم الحقيقي و إنّ الحكم الحقيقي متقومّ بنحو من أنحاء الوصول لعدم معقوليه تأثير الإنشاء الواقعي في انقداح الداعي [المحرّك]، وحينئذ فلا- تكليف حقيقي مع عدم الوصول، فلا- مخالفه للتكليف الحقيقي، فلا عقاب، فإنه [العقاب يكون] على مخالفه التكليف الحقيقي (٤)

ص: ٦٢

١- (١). الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي: ١٥٦/٢ بتصرّف يسير.

٢- (٢). بحوث في علم الأصول: ٢٧/٥ بتصرّف توضيحي.

٣- (٣). دروس في علم الأصول: ٣١٨/٢.

٤- (٤). نهاية الدرايه: ٤٦١/٢.

فالحكم الحقيقي هو ما يجعل:

بداعى البعث و التحريك الحقيقي،ومن الواضح أنّ كلّ خطاب لا يعقل أن يكون باعثاً إلّا أن يصل إلى المكلف؛ إذ لا يمكن أن يكون الحكم مجعولاً بداعى البعث و التحريك إلّا إذا كان واصلاً لعدم الباعثيه فى غير صورته الوصول (١)

فهو يقتصر على مرحله الإنشاء و الجعل،ولم يصل مرحلته الفعلية،فهذه المرحلة تستلزم وصوله ليكون هذا الوصول باعثاً ومحزّكاً على الإتيان به.

### مناقشه الدليل الرابع:

و قد أشكل عن هذا الدليل بإشكالين:

١. إنّ هذا الوجه يتوقّف على دعوى ضيق حقّ الطاعه فى المرتبه السابقه،أمّا بناءً على سعه دائره حقّ الطاعه،فإنّ بإمكان الإنشاء أن يكون محزّكاً فى حاله الوصول الاحتمالى،فهذا الوجه ليس سوى مصادره؛ إذ إنّ البحث هو هل أنّ دائره حقّ الطاعه ضيقه أم واسع،فلا بدّ من تحديد ذلك أوّلاً. (٢)

٢. إنّ أقصى ما يقتضيه هذا الدليل،هو عدم وجود الحكم بالمعنى المذكور-أى:عدم وجود حكم حقيقى-إن لم يتجاوز مرحله الإنشاء ويصل إلى المكلف،ولكن من جهه أخرى،فإنّ ملاكات الأحكام ومبادئها المتمثله بالمصلحه و المفسده و الإراده أو الكراهه،هى أمورٌ تكوينيةٌ موجودهٌ و محفوظهٌ فى حالات العلم و الجهل على السواء،وهى تمثّل روح الحكم و حقيقته،فهى تكفى للحكم بالمنجزيه و حقّ الطاعه للمولى فى موارد احتمالها سواء سمينا ذلك حكماً أم لا:

لأنّ الشكّ فى وجود جعل بمبادئه من الإراده و المصلحه الملزمين موجود على أى حال،حتّى ولو لم يكن مقروناً بداعى البعث و التحريك،ولابدّ أن يلاحظ أنّه هل يكفى احتمال ذلك فى التنجيز أو لا (٣)

فالذى يهمننا و الذى يترتب عليه الأثر؛هو مضمونه و روحه و حقيقته التى يقوم عليها،ومن خلالها يتجسّد فى مرحله الجعل و الإنشاء. (٤)

هذا ما استدللّ به مسلك قبح العقاب بلا بيان لإثبات البراءه العقلية،وستأتى بعضها أيضاً مع إجاباتها ضمن الإشكالات التى أشكلت على مسلك حقّ الطاعه القائل بأصالة الاحتياط.

ص: ٦٣

١- (١). بحوث فى علم الأصول: ٢٨/٥.

٢- (٢). المصدر نفسه،بتصرّف توضيحي.

٣- (٣). دروس فى علم الأصول: ٣٢٠/٢.





إشاره

أما بالنسبه إلى أصاله الاحتياط، فسنعرض أدلتها أولاً، ثم الإشكالات التي أشكلت عليها مع أجوبتها، وذلك في عنوانين:

أولاً: الأدله

إشاره

لقد استدلل أصحاب أصاله الاحتياط بأدله مختلفه-حسب الذهنيه الأصوليه التي عاشوها:

الدليل الأول: استلزام العلم الإجمالي في الشبهات لحكم العقل بلزوم الاحتياط في أطرافها

و هو كما ترى مسأله جزئيه، حتّى و إن تمّ تعديتها إلى المسأله الكليه التي نحن بصددّها، فهى بالنتيجه تتركز على حكم العقل، والذي سنتطرّق إليه من خلال الدليل الوارد بهذا الشأن.

الدليل الثاني: دلالة لزوم دفع الضرر المحتمل على لزوم الاحتياط

فهى متفنيه على القول بأنّ احتمال التكليف هو بمثابه كونه واصلاً ومنجزاً، فيكون الشكّ حينها شكّاً في الفراغ، والسقوط فيبقى على الثبوت، فلا شكّ في صحّه العقوبه سواء وجدت مثل هذه القاعده أم لا. (1)

الدليل الثالث: التمسك بأصاله الحظر

فحسب هذا الرأى:

أنّ الأصل في الأفعال الغير الضروريه الحظر كما نُسب إلى طائفه من الإماميه. فيعمل به حتّى يثبت من الشرع الإباحه. (2) ورَبّما استدلل بما قيل من استقلال العقل بالحظر في الأفعال الغير الضروريه قبل الشرع، ولا أقلّ من الوقف وعدم استقلاله، لا به ولا بالإباحه، ولم يثبت شرعاً إباحه ما اشتهه حرّمته. (3)

فهم يقصرون أصاله الحظر على الشبهات التحريميه فقط، وهذا واضح من استعمالهم للفظه الحظر. فإذا استطعنا إثبات أصاله الاحتياط على مسلك حقّ الطاعه، لا- داعى حينئذٍ للتعرّض إلى الاستدلال بأصاله الحظر؛ لأنّه يقول بثبوت الاحتياط في جميع الشبهات، تحريميه كانت

- 
- ١- (١). المصدر نفسه: ١٨٧/٤ بتصرف يسير.
  - ٢- (٢). فرائد الأصول: ٩٠/٢.
  - ٣- (٣). كفاية الأصول: ٣٤٧.

أو غيرها، فإذا ثبت الكلّ و هو الاحتياط في جميع الشبهات يكون الجزء ثابتاً، مع أنّ نزاع القائلين بأصالة الحظر يرتبط بحاله عدم صدور الدليل، ونزاع القائلين بأصالة الاحتياط يرتبط بحاله عدم وصول الدليل. (١)

وبهذا يبقى لدينا الدليل العمده الذي استدلّ به على مسلك حقّ الطاعة، والذي يقول بأصالة الاحتياط في جميع التكليف المحتمل:

### الدليل الرابع: حكم العقل بحقّ الطاعة

فإنّ:

المولويه الذاتيه الثابته لله لا تختصّ بالتكليف المقطوعه بل تشمل مطلق التكليف الواصله ولو احتمالاً. وهذا من مُدركات العقل العملي وهي غير مبرهنه، فكما أنّ أصل حقّ الطاعة للمنعّم و الخالق مُدرك أوّلى للعقل العملي غير مبرهن، كذلك حدوده سعهً وضيقةً. وعليه فالقاعده العمليه الأوّليه هي أصاله الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجادّ في ترك التحفّظ. (٢)

فلا- تبعيض بالطاعة ابتداءً، فكما أنّ العقل العملي يحكم بثبوت أصل حقّ الطاعة بملا- ك المولويه، فهو يحكم بثبوتها بجميع حدودها ولا- يفرّق ولا- يفصل بين مراتبها، ولا يجزّؤها إلّا بإذن من قبل المولى نفسه، فللمولى حقّ في ذمّه الإنسان بالطاعة بتلك المولويه الذاتيه غير المجعوله، وعلى الإنسان أن يبرئ ذمّته في ذلك، ولا- يمكن أن يكون برئ الذمّه مع عدم احتياطه فيما يحتمله من تكليف سواء كان وجوبياً أو تحريمياً.

### ثانياً: الإشكالات

#### اشاره

وقد أشكل على هذا الدليل بإشكالات متعدده، سنتطرّق إلى أهمّها؛ وذلك بإيرادها ضمن جهتين، حيث تركّزت محاولات نقضه على جانبين، جانب المبنائي و هو حكم العقل العملي، وجانبه البنائي، و هو ما بُني على حكم العقل ذاك ألما و هو حقّ الطاعة، وسيعلم من خلال الإجابة عليها كيفية الإجابة على بقية الإشكالات:

ص: ٦٥

١- (١). الحائري على أكبر، نظريه حقّ الطاعة: ٩٠ بتصرّف يسير.

٢- (٢). دروس في علم الأصول: ٣٢٠/٢.

إشاره

وترتبط إشكالات هذا الوجه بالجانب المبنائي، وذلك بخصوص ابتناء حقّ الطاعة على حكم العقل العملي غير المبرهن، ويقوم بعضها على ما استُدلّ به على حقّ الطاعة من خلال ملاك شكر المنعم، مع أنّ القائلين بحقّ الطاعة يتجاوزونه إلى الاستدلال بملاك المالكيه و الخالقيه:

و هذا مطلب نُدرکه بقطع النظر عن شكر المنعم الذي حاول الحكماء أن يخرجوا بها مولويه الله سبحانه ولزوم طاعته، فإنّ ثبوت الحقّ بملاك المالكيه و الخالقيه شيء وثبوته بملاك شكر المنعم شيء آخر (١)

فعلى هذا يبقى ما أشكل عليه بملاك المالكيه و الخالقيه:

الإشكال الأول: عدم بداهه حكم العقل بحقّ الطاعة:

ويتمثل مضمون إشكالهم، بأنّه لا- يمكن عدّ حقّ الطاعة حكماً عقلياً أولياً إذا ما أخذنا الخالقيه و المالكيه ملاكاً له؛ لأنّ مجرد خالقيه و مالكيه الله لا تقتضى إطاعه تكاليفه، إلّا إذا تنزّلنا أكثر فعرفنا أنّه غير عابث أو ظالم فى خلقه، فإدراك لزوم الطاعة لا يتمّ بصوره مباشره و إنّما بتوسّط معرفه كونه غير عابث أو ظالم، فهو ليس حكماً أولياً، و إنّما مستنتج من قضيه نظريه سابقه عليه. (٢)

الجواب

ويظهر من هذا الإشكال، أنّه لم يتوجّه إلى حقيقه القول بالمولويه، فإنّ المولويه تتقوم بجهتين، وجود مولّى من جهه و مولّى عليه من جهه أخرى، فهى تعنى: حقّ المولى على المولى عليه بالطاعة إذا نظرنا إليها من جهه المولى، ووجوب طاعه المولى عليه للمولى إذا نظرنا إليها من جهه المولى عليه، فحقّ الطاعة مأخوذ فيها ذاتياً، ولا يمكن حتّى التعبير عنه؛ بأنّه لا ينفكّ ولا ينفصل ولا يزول عنها؛ لأنّه ليس شيئاً إضافياً وزائداً كى يمكن التحدّث عنه بهذه الطريقه، فالمولويه متقومه بالطاعه.

ومن هنا قالوا بأنّها ذاتيه، فلا يتوسّط ذلك أى شيء آخر، فالمولويه بحدّ ذاتها، تعنى: حقّ الطاعه.

و هذا لا يتطلّب أن يتصوّر العقل وجود تكليف بالفعل كى يتوقّف على التصديق بوجود مكلف فى مرحله سابقه كما أشكلوا، (٣) فكلامنا ليس فى ثبوت التكاليف؛ لأنّ العقل العملى وحده:

لا يكفى لإثبات الحكم الشرعى ما لم نظمّ إليه حكماً عقلياً نظرياً (٤)

١- (١). بحوث فى علم الأصول: ٢٩/٤.

٢- (٢). إسلامى نظريه حقّ الطاعه: ٣٤٩، نقلاً عن: الأسس العقليه: ٢٨٦-٢٩٢ بتصرّف توضيحي.

٣- (٣) .المصدر نفسه.

٤- (٤) .بحوث فى علم الأصول: ١٢٢/٤.

ليس له شأن إلما الإدراك لما هو واقع وثابت في لوح الواقع الأوسع من لوح الوجود...و إنما الفرق أن الأمر الواقعي المُدرك للعقل إن كان لا يستدعي بذاته موقفاً عملياً وسلوكياً معيناً على طبقه فهو مُدرك نظري و إن استدعى ذلك فهو مُدرك عملي (١)

فتصوّر المولويه هو في حقيقته تصوّر لانشغال الذمه بالطاعة الكليه، وهذا هو المطلوب؛ أما مفرداتها وتفصيلها، فهي التي تحتاج إلى إثبات وتعيين لحدودها. فهذا القول هو كالقول: بلزوم التصديق بوجود خالق كي نصدق بأننا مخلوقين، وهو باطل بالوجدان. فالظاهر أن هذا الإشكال ناشئ من عدم التمييز بين ثبوت أصل حق الطاعة وثبوت التكليف الفعلي، فإن ثبوت التكليف هو الذي يحتاج إلى العقل النظري للقيام بدور الإثبات وتعيين الحدود.

### الإشكال الثاني: التشكيك في إلزاميه حكم العقل برعايه حق طاعه المولى

:

ويمكن تصوير هذا الإشكال بقياس حكم العقل على حكم الشرع، فكما أن لحكم الشرع مراتب من الوجوب وغير الوجوب، فكذا حكم العقل، فيمكن القول بأن العقل يحكم بحسن الاحتياط وليس الوجوب والإلزام في رعايه حق المولويه في جميع الشبهات. (٢)

ويقتصر حكمه بالوجوب على خصوص التكاليف الواصلة المبينه؛ أمّا التكاليف المظنونه و المحتمله، فالعقل لا يحكم سوى بحسن الاحتياط فيها. فالوجوب يختص بالتكاليف الواصلة، وحسن الاحتياط بالتكاليف المشكوكه. (٣)

الجواب: وهذا الإشكال مأخوذ فيه القول بحق الطاعة، إلما أنه لم يدرك حقيقه الحق، فهل يا ترى يمكن التفصي من الحق و التخلي عنه، إلما بواسطه تخير و ترخيص من صاحب الحق، فكيف يمكن لنا أن ندعى أنه غير ملزم، فلا دليل على عدم الإلزام إلما من خلال البلاغ الواصل من قبل المولى.

والإشكال كما في كثير من الإشكالات ناشئ من عدم التمييز بين المولويه الحقيقيه و المولويه العقلانيه المجعوله:

ولا شك أنه في التكاليف العقلانيه عاده تكون المولويه ضيقه ومحدوده بموارد

١- (١). المصدر نفسه: ١٢٠.

٢- (٢). مسلک حق الطاعه بين الرفض و القبول: ١١٧، بتصرف يسير.

٣- (٣). إسلامي نظريه حق الطاعه: ٣٤٣.

العلم بالتكليف، و أما فى المولى الحقيقى فسعه المولويه وضيقتها يرجع فيها إلى حكم العقل العملى تجاه الخالق سبحانه. (١)

والحال أن:

أحكام العقل غير قابله للتخصيص (٢)

ولذلك نرى أنهم مع اعتبارهم:

المولويه وحق طاعته كلياً ومتواطئاً لا تقبل الزيادة و النقصان وليست ذات مراتب (٣)

إلا أنهم احتاروا فى كيفية تخريج جعل الحُجَّيه للظن.

فلا بد من وجود جعل من جاعل كى يكون حُجَّةً:

ومن هنا برزت اتجاهات جعل الطريقيه و العلميه للحكومہ على حكم العقل (٤)

وما ذلك إلا لأن حكم العقل غير قابل للتفكيك و الفصل؛ لأنه أمرٌ كلى:

فوجوب الطاعة ثابت فى جميع موارد انكشاف التكليف، أعَم من الانكشاف القطعى و الظنى أو الاحتمالى، سوى أنها تتم فى المورد الأوّل من خلال الإتيان بالتكليف المقطوع، وفى المورد الثانى برعايه الاحتياط و الإتيان بالتكليف المظنون أو المحتمل، فالاحتياط شكل من أشكال الطاعة. (٥)

### الإشكال الثالث: عدم إمكان اعتماد الشارع على حكم العقل الخفى:

وصوره هذا الأشكال، هى: أنه إذا افترضنا أن كشف حكم العقل بالاحتياط، يتطلّب دقّة دقيقة، فإنه حينئذ يبقّى خفياً على أغلب الناس، فيكونون غافلين عن حكم العقل هذا.

وليس من اللائق للشارع أن يعتمد على هذا الحكم الخفى، وبالتالي سيبنى الناس حياتهم على أساس قاعده: (قبح العقاب بلا بيان)، (٦) وبما أنه لم يصل ردع عن الطريق الذى سلكه الناس فى الاعتماد على المولويه العرفيه المختصّه بالتكليف المقطوعه، فهذا يعنى: عدم تخطئه الشارع قيام سلوك الناس على أساس قاعده (قبح العقاب بلا بيان). (٧)

### الجواب:

وأجيب عن هذا الإشكال، بما مضمونه، أن عدم مناسبه الاعتماد على مثل هذا

ص: ٦٨

٢-٢) المصدر: ٢٤.

٣-٣) المصدر: ٢٣.

٤-٤) المصدر: ٢٥.

٥-٥) إسلامي نظريه حق الطاعه: ٣٤٤.

٦-٦) مسلك حق الطاعه بين الرفض و القبول: ١٢٣ بتصرف يسير.

٧-٧) لاريجاني صادق: نظريه حق الطاعه: ١٢٤.



الحكم فيما لو كان في مجال الإثابه، فالإشكال يعود إلى وجود قصور عند أغلب الناس في فهم أصل الاحتياط العقلي و الإقرار بصحته. فإذا كان الأمر كذلك فإن قصور المكلف وعدم صحه مؤاخذه القاصر، ليس له علاقة بأصل ثبوت حكم العقل بحق الطاعة. إضافة إلى أن أقصى ما يعنيه الإشكال إن صح، هو ثبوت البراءة الشرعيه لا العقليه؛ لأنه تمّ عن طريق إمضاء الشارع. (١)

## الوجه الثاني: الإشكالات البنائية

### إشاره

وترتبط بقضيه حقّ الطاعة ذاتها، فجاءت فيها عدّه إشكالات:

### الإشكال الأوّل: وحده مصدر الطاعة الشرعيه

:

ويمكن تقريب الاستدلال به بالقول؛ بأنّ الحكم بعدم ثبوت التكليف في حاله عدم وصوله بصوره قطعيه من قبل المولى العرفي هو كالحكم القطعي للعقل بحسن العدل وقبح الظلم، وهو حكم للعقل العملي، ويتفق في ذلك جميع العقلاء. فالعقل العملي يحكم بشرطيه وصول التكليف، وعلى هذا فإنّ حكم العقل العملي بحقّ الطاعة مقيّد بحكمه بشرطيه وصول التكليف.

فلا وجود للاستدلال بالسيره العقلانيه، كي نقول؛ إنّ البراءة الثابته بها براءة شرعيه؛ لأنها بحاجه إلى إمضاء الشارع، فهي إذاً براءة عقليه؛ لأنها تركز على العقل العملي. ثمّ إنّ العقل يقطع أيضاً بقبح العقاب على مخالفه كلّ ما لا يتضمّن حقّ الطاعة، وبهذا يتوقّف: (قبح العقاب بلا بيان) على عدم وجود حقّ الطاعة في مرحله سابقه. فإذا أثبتنا فيها عدم وجود تكليف في موارد الانكشاف الاحتمالي، يتمّ بذلك إثبات قبح العقاب في موارد الانكشاف الاحتمالي.

لأنّ مصدر حقّ الطاعة واحداً لا اختلاف فيه فيما بين الله المولى الحقيقي و المولى العرفي كما ذهب إليه المشهور، وذلك لأنّ الطاعة على نوعين. طاعة شرعيه وغير شرعيه. والشرعيه تشمل طاعة الله ومن أمر الله بطاعته، وهذه الأخيره ترجع إلى طاعة الله، وتكون في امتدادها غايه ما هنالك أنّها مقيده ومحدوده بخلاف طاعة الله. وعلى هذا يمكن قياس حقّ الطاعة للمولى العرفي على حقّ الطاعة لله، فيثبت بذلك اشتراط الوصول القطعي للتكليف في مورد المولى الحقيقي لثبوتها في المولى العرفي. (٢)

ص: ٦٩

١- (١). المصدر نفسه: ١٢٣-١٢٤.

٢- (٢). دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأصول: ١٢٣-١٣٣.

بما أنّ وجوب طاعة المولى المَجْعول تختصّ بالتكاليف قطعيه الوصول فحسب وذلك بحكم العقل، وبما أنّ هذه الطاعة ترجع إلى طاعة الله؛ لأنّها مَجْعوله من قبله، فهما سيان، فوجوب طاعة الله. إذاً: تقتصر على التكاليف القطعيه، ولا تتعدى إلى المشكوكه.

فالاستدلال يرتكز على ثلاثه أركان: اشتراط ثبوت التكليف بالوصول القطعي هو من مُدْرَكَات العقل العملي؛ قطع العقل بتوقف قبح العقاب على عدم وجود حقّ الطاعة في موارد الاحتمال؛ حقّ طاعة الله كحقّ طاعة المولى العرفي لا تشمل إلّا موارد الوصول القطعي الذي ثبت بالعقل العملي.

### الجواب

أما بالنسبه إلى الركن الثاني، فهو متفرّع عن وجود أو عدم وجود حقّ الطاعة، -أي: محلّ النزاع الذي هو مسلّم لدى الفريقين- فهو خارج عن البحث؛ أما الركن الأول، فهو يتوقف على صحّه دعوى الركن الثالث، فهل هو كما ذكر من أنّ مصدر حقّ طاعة الله و المولى العرفي هو واحد، ومن سنخ واحد؟

فإنّ طاعة من أمر الله بطاعته ليست من مُدْرَكَات العقل العملي، وإنّما هي متعلّق الوجوب الشرعي كوجوب الصلاه مثلاً التي تتطلب الامتثال، وهي ليست مصداقاً لحقّ الطاعة كما ذكر المستشكل، وإنّما هي موضوع لها، بدليل أنّ التراحم بين طاعة الله وطاعة الأب مثلاً لا يرتبط بأمر الله وأمر الأب، بل بمتعلّق أمر الله بإطاعة الأب وأمر الله.

إذاً: فيوجد هنا وجوبين للطاعة ونوعين للمولويه في امتداد أحدهما الآخر، ومجرّد اتّحاد الفعل المُطاع به ليس بمعنى اتّحاد الطاعتين. ومن هنا، فلا إشكال في أن يكون الوجوب الشرعي المَجْعول لطاعة الأب مثلاً، مقيداً ومحدوداً بحدود التكاليف القطعيه للأب، وأن لا يكون الوجوب العقلي للطاعة الثابته لله مقيداً ومحدوداً بحدود التكاليف القطعيه لله. (1)

وربّما يكون هذا الإشكال من أدهى ما جادت به قرائح الأصوليين هنا، فقد استطاع الذهن الوقاد لصاحب الإشكال و التلميذ المحتّك لصاحب النظرية، من فبركه إشكاله بأسلوب فني، ليتسلّق سور قاعده حقّ الطاعة ويطلق سهامه الثلاثه صوب جوهرها ومحركها، إلّا أنّها بدل أن تصيبه سقطت في حجره وقوده لتزيده ديناميه واضطراباً واضطراباً.

ص: ٧٠

فهو ومن أجل تحطيم هذا العملاق الظريف، الذي أخذ يتوغّل ويستولى شيئاً فشيئاً على الساحه الأصوليه، قام بتجزئته إلى أجزاء ثلاثه، ليسهل عليه قنصه و القضاء عليه.

و كانت المشكله التي تواجهه في ذلك- بما أنه يؤمن بثبوت أصل حقّ الطاعه للمولى الحقيقى- كيفية الانقلاب على موارد الاحتمال، ومن ثم إسقاطها من شمولها بحقّ الطاعه، فقال بعدم ثبوت العقاب على ارتكاب ما ليس فيه حقّ الطاعه، وهذا أمرٌ مسلّمٌ بكليته، كما هو واضح.

فجعل حدود حقّ الطاعه مبهمهً ومردّدهً، وبذلك هيا الأرضيه للانفراد بالمحتمل وإلقائه أرضاً، ثم جاء إلى المولويه العصيه على الانحناء من أطرافها، ليجزّدها من ثيابها ويترك لها ورقه التوت لا غير، فقال بعوده طاعه المولى المجعول من قبل الله إلى طاعه الله-فهو كان قد شخّص الخلل الذى سقط في فخّه الجميع في قياس طاعه المولى الحقيقى على المجعول-إذاً: فهى طاعه شرعيه كطاعه الله، وبما أنّ العقل العملى يقول باختصاصها بالتكاليف القطعيه وعدم شمولها للاحتماليه، فهى الثمره التي أكبّ على سقيها ورعايتها قد نضجت و حان قطفها، فلا نتيجه لذلك سوى وحده تلك الطاعه، فطاعه الله لا تشمل المحتمل بحكم العقل العملى الآنف.

ولكنّه- وللأسف- بدل أن يغدق على المجعول ويلبسه ثوب الجاعل شخّ على الجاعل فألبسه ثوب المجعول، فجعل حكم الجاعل تابعاً لحكم المجعول فحكم عليه بأحكامه. مع أنّ الاختصاص بحاجه إلى دليل أوّلاً لوجود جعل هنا بحسب الفرض، والأصل عدم القياس ثانياً، فكلّ شأنه.

### الإشكال الثانى: التفكيك فى ما بين المولويه وحقّ الطاعه:

يقول هذا الإشكال بأنّه:

لا- علاقه للمولويه الذاتيه وغير المجعوله لله بمسأله تنجز التكليف. فمن الممكن أن تكون مولويه الله واسعه، ولكن حقّ الطاعه لا يتسع بتلك الدرجه؛ لأنّ سعه مولويه الله بسعه ملاك المولويه الذى يتمثّل بخالقيته، والذى يصدّق على عبادته فى أى حال كانوا عليها باعتبارهم خلقه. إذاً: فالمولويه صادقه أيضاً فى كلّ حال، حتّى فى حاله الشكّ بالتكليف، ولكن حقّ الطاعه لا يصدّق فى حاله الشكّ بالطبع. (١)

الجواب: من المسلّم و الواضح أنّ دائره التشريع أضيق نطاقاً من دائره التكوين، ولكنّ السبب فى اقتضاء المولويه التشريعيه الذاتيه سعه حقّ الطاعه، هو الرجوع إلى العقل العملى الذى

ص: ٧١

أدرك أصل المولوية الذاتية، وأدرك حدودها أيضاً. فالاستدلال غير قائم على أساس المولوية التكوينية، بل على أن العقل العملي، وكما يدرك أصل المولوية التشريعية الذاتيه الثابته لله، فهو يدرك كذلك سعتها المتمثله بتنجز التكليف المشكوك، فتكون سعه المولوية التشريعية وتبعاً لأصلها من مُدركات العقل العملي. (١)

### الإشكال الثالث: تزامم ملاك الترخيص مع ملاك التكليف:

إن الاحتمال له طرفان، طرف التكليف وطرف الترخيص، فكما أنه يستلزم الاحتياط لئلا يفوت ملاك الوجوب أو التحريم في طرف التكليف، فكذلك يستدعي الاحتياط لحفظ ملاك الإباحه في طرف الترخيص. فلماذا يقتصر الإلزام في حق الطاعه على جانبه التكليفى، ويترك في جانبه الترخيصى مع أنه يتطلب طاعهً تتناسب معه وتمثّل بالالتزام بالبراءه، والمقصود منها رعايه الغرض في جعل الإباحه. (٢)

### الجواب

إن الإباحه التى هى قسيم الأحكام الأربعة -الوجوب، الحرمة، الاستحباب، الكراهه- على نحوين من جهه الملاك؛ إباحه اقتضائيه، وهى التى تقتضى وجود مصلحه وتمثّل هذه المصلحه بنفس إطلاق العنان و الحرّيه؛ وإباحه لاقتضائيه، وهى التى لا تقتضى وجود أى مصلحه فى الفعل أو الترك، أو هما متساويان فى المصلحه. فالملاك فى الإباحه اللاقتضائيه هو نفس الخلو من الملاك الاقتضائى فى جانبى الفعل و الترك، فإذا روعى جانب ملاك التكليف المحتمل على حساب الإباحه المحتمل، فإن هذا سوف لا يفوت مطلقاً ملاك الإباحه اللاقتضائى لأنه بحسب الفرض لاقتضائى، فينتفى وجود التزام.

أمّا الإباحه الاقتضائيه، فهى إمّا أن يكون ملاكها كملاك التكليف، أى يكون منجزاً، بمعنى امتثال جانب الإباحه أى لزوم جعل المكلف نفسه حرّاً فى هذا المجال. وهذا لا يمكن القبول به؛ لأنّ الإباحه هى بمعنى نفى المسؤوليه، فلا يلزم عليه القيام بأى عمل لأجل أن لا يكون مُلزمًا، وعلى هذا فلا يتطلب ملاك الترخيص امتثالاً، ولا يكون المكلف مُلزمًا بشىء لمراعاة ملاك الإباحه المحتمل فى الشبهات، فلا تزامم.

و إمّا أن يقتضى ملاك الإباحه؛ المعدّريه، وملاك التكليف المنجزيه، فيتصوّر التزام فيما بين الملاكين بلحاظ حكم العقل، لأنّ الأوّل يقتضى التعذير من خلال عدم المسؤوليه وعدم الإلزام -

ص: ٧٢

١- (١). إسلامى، رضا: نظريه حق الطاعه: ٣٥٦، بتصرف يسير.

٢- (٢). لاريجاني، صادق: نظريه حق الطاعه: ١١، بتصرف يسير.

وليس التنجيز بلحاظ الالتزام بإطلاق العنان كما في السابق-والثاني التنجيز من خلال الإلزام وثبوت المسؤولية مقابل الفعل أو الترك. وهنا، إما أن يتمثل الملاك و المصلحة بعدم وجود إزام مولوى للمكلف بالفعل أو الترك في خصوص الفعل المباح من جهة نفس الفعل المباح.

فإذا كان امتثال التكليف المحتمل يستلزم التفريط بحريه المكلف في خصوص بعض المباحات، فإن ذلك لا يوجب تزاحماً فيما بين ملاك الإباحة وملاك التكليف. وإما أن يكون الملاك و المصلحة مطلقاً-أي: عدم وجود أى إزام بالفعل أو الترك في متعلق الإباحة-لا- من جهة الفعل المباح ولا من أى جهة أخرى. فبناءً على مسلك حق الطاعة سيكون هناك تنافياً بين وجوب الاحتياط وبين لزوم رعايه ملاك الإباحة المحتمله.

ولكن الصحيح عدم إمكان طروء تنجيز وتعذير في عرض أحدهما الآخر؛ على شىء واحد بحكم العقل؛ لأن التعذير ليس سوى عدم التنجيز، ففي حالة تنجيز التكليف المحتمل لا يبقى مكاناً للتمسك باقتضاء ملاك المباح الاحتمالي للمعدّريه.

هذا كله؛ مع أنّ الموضوع مرتبط بحكم العقل قبل جعل الحكم الظاهري لا- بجعل الحكم الظاهري كما خيل للمستشكل. فالعقل، بغض النظر عن جعل الحكم الظاهري، لا- يستطيع أن يقول بأن ملاك الإباحة يقتضى المعدّريه وملاك التكليف يقتضى المنجزيه؛ فيكونان متزاحمان في مقام حفظ الملاكات، بل إن العقل يرى تقدّم رعايه ملاك التكليف المحتمل على رعايه ملاك الإباحة المحتمله؛ لأنه إذا كان هناك حق للمولى على العبد بسبب التكليف المحتمل، لا يمكن للعبد أن يرى نفسه معذوراً بخصوص رعايه ملاك الإباحة الاقتضائي المحتمل. (1)

ففي الحقيقه ليس لدينا حكمان كى يتزاحم جانباهما التنجيزى و التعذيرى، وإنما هناك واقعه واحده فيها طرفى احتمال، وبما أنّ عدم الإتيان بالطرف الإلزامى يؤدى إلى احتمال تفويت الغرض الذى يستوجب العقاب، يقدم على الطرف الترخيصى الذى لا يستوجب ذلك. وبهذا يتم كلامنا فى أصاله الاحتياط التى مثلها مسلك حق الطاعة.

وبهذا يتم الكلام الذى تطرقنا فيه إلى أدله الطرفين و الإشكالات التى أوردت عليهما ومناقشاتهما وأجوبتها.

ص: ٧٣

١- (١). حديث الساعه حول نظريه حق الطاعة: ٢٧، بتصرف يسير.

ولقد اتضح ممّا سبق أنّ الخلاف و النزاع فيما بين المسلكين يدور حول التكليف المحتمل، فلا بحث في التكليف الواصله، فهل من اللازم مراعاة الاحتياط فيها أم أنّها خارجة عن عهده المكلف فهو غير مسؤول عنها؟

فاستدل أصحاب البراءة بقبح العقاب لإسقاط التكليف المحتمل، فقليل لهم ما هو الدليل على أنّ العقاب على ترك العمل بالمحتمل قبيح؟ قالوا: سيره العرف و العقلاء. فقليل لهم: إنّ الاستدلال بالعرف و السيره العقلانيه لتحديد مولويه المولى الحقيقى قياس بلا دليل، ويعدّ دليلاً إمضائياً، وليس دليلاً عقلياً، ممّا يجعل براء تكم شرعيه، وليست عقليه؟

فقالوا: بما أنّ مخالفه الواصل ظلم للمولى فمخالفه غير الواصل ليس من الظلم، فقليل لهم كلامنا فى العقل الأولى؛ و هذا غير أولى؛ و إنّما يرتكز على قاعده حسن العدل و قبح الظلم الأولى، و ينبغى تشخيص الحقّ ابتداءً كى نعرف أنّه ظلم أم لا. فقالوا: إنّ غير محرّك؟ فقليل لهم: إنّ ليس مسأله شخصيه كى لا- يكون محرّكاً، و إنّما يرتبط بمسؤوليتنا تجاه المولى فعدم المحرّكيه فرع عدم ثبوت المحاسبه عليه و المسؤوليه عنه.

فقالوا: لا- وجود لحكم حقيقى، فلا- مسؤوليه ولا- محرّكيه؟ فقليل لهم: إنّ معنى ذلك وجود حكم غير حقيقى و هو ما يدور حوله الكلام لتحديد دائره المسؤوليه تجاهه مع أنّ أقلّ ما يستلزم القول بعدم وجود حكم حقيقى، و وجود حكم إنشائى، و هذا أقوى من مجرد الاحتمال، فنكون عدنا من حيث بدأنا. ومعنى ذلك هو أنّكم تقولون بأنّ التكليف بلا بيان غير ثابت لعدم وجود بيان، و هذا هو الدور ذاته و هو باطل. و هو أول الكلام الذى كرّستم جهودكم لإثباته.

### ونستنتج من ذلك:

أنّ القائلين بالبراءة يدورون فى حلقة مفرغه، فلم يستطيعوا أن يثبتوا قاعدتهم إثباتاً عقلياً أولاً، ويفرض ذلك ما يدعو إليه القائلون بالاحتياط من لزوم الابتداء بتحديد دائره حقّ الطاعه؛ إذ إنّ أصحاب البراءة يقرون بأصل وجود حقّ الطاعه، و هذا ما تؤكّده كلماتهم إضافة إلى فحوى قاعدتهم.

فجاء القائلون بشمول حقّ الطاعه لموارد الاحتمال ليستدلوا على الشمول؛ بالمولويه التى يتفق بشأن ثبوتها الطرفان، فقالوا: إنّ المولى من له حقّ الطاعه- أى: من يحكم العقل بلزوم امتثاله واستحقاق العقاب على مخالفته- و هذا متفق عليه، و هذا هو بالذات محضّل الحجّيه،

فالحُجَّيْه تستلزم الامتثال واستحقاق العقاب على المخالفه و هذا يعنى: أَنَّ الحُجَّيْه مفروضه بنفس افتراض المولويه، و هذا هو معنى: حقّ الطاعه.

إذا فقد وصلنا إلى نتیجه متفق عليها.

وهنا نأتى ونقول: إنَّ هذه الحُجَّيْه هى لازمٌ ذاتى للقطع لا يمكن أن تنفك عنه-أى: أنَّ القطع بذاته يستلزم الحُجَّيْه و المنجزيه-ولا يمكن انفكاكها عنه، والقطع فى الحقيقه هو عين الانكشاف، فالحُجَّيْه لازمٌ ذاتى للانكشاف، و هذا ما لا- خلاف فيه فالجميع متفقون على ذلك. فنأتى الآن إلى الخلاف الموجود فيما بين الطرفين و المتعلق بشمول حقّ الطاعه لموارد الاحتمال، فيقول أصحاب الاحتياط؛ بأنَّ كلَّ انكشاف-احتمال- يعبر عن درجه من الحُجَّيْه إلّا أنَّ القطع يعبر عن الدرجه القصوى من الحُجَّيْه و المنجزيه، فهذه الحُجَّيْه الثابته بالانكشاف لا- يمكننا ترك العمل وفقها إلّا بترخيص من المولى-أى: من له حقّ الطاعه-لأنَّها تعبر عن حقّ الطاعه الثابت. (١)

و هذا كلامٌ معقولٌ جداً؛ لأنه لا يمكن الخروج عن الأصل إلّا بدليل، فالأصل هو حقّ الطاعه- كما هو مفاد قول أصحاب البراءه- وليس القطع كى لا يمكن التعدى عنه إلى الاحتمال إلّا بدليل.

فلا- بدّ لهم من الإتيان بدليل عقلى للخروج عن حقّ الطاعه الشامل لموارد الاحتمال، وإلّا فالثابت فعلاً هو الأصل. وعلى هذا فالرأى الراجح فى الأصل الأمولى العقلى عند الشكّ فى التكليف هو القول بثبوت حقّ الطاعه الشامل لموارد الاحتمال إلّا ما رخص المولى فى تركه.

هذا بالنسبه إلى الأصل العملى العقلى، ولكنّ هذا الأصل:

مشروط عقلاً- بعدم وصول عملى شرعى مخالف له، فإذا وصلنا أصل عملى شرعى يتضمّن لزوم الاحتياط تجاه الحكم الواقعى المشكوك ارتفع بذلك موضوع البراءه العقليه عند القائلين بها، كما أنه لو وصلنا أصل عملى شرعى يتضمّن البراءه تجاه الحكم الواقعى المشكوك ارتفع بذلك موضوع الاحتياط العقلى عند القائلين به. (٢)

فالمسلكان يلتقيان فى الأصل العملى الثانوى أو الشرعى، وذلك لوصول أصلى البراءه الشرعيه والاحتياط الشرعى كلٌّ فى موارد، فلا يبقى اختلافٌ فيما بينهما إلّا فيما لو كان هناك موردٌ لا يمكن أن يخضع لكلّ من أصلى البراءه والاحتياط الشرعيين.

ص: ٧٥

١- (١). دروس فى علم الأصول: ١٧٢/١-١٧٥ بتصرّف يسير.

٢- (٢). الحائرى، على أكبر: نظريه حقّ الطاعه: ٩١.

ويبقى ما يرتبط ببحثنا من هذا الموضوع، فبناءً على مسلك أصالة البراءة، فإنَّ عنوان موضوعنا: الحرّية الاقتصادية ضوابطها حدودها يكون واضحاً؛ لكون الأصل هو الإباحة التي تعنى حرّية التصرّف، فتأتي الضوابط و الحدود لتضبط، وتحدّ من هذه الحرّية بالمقدار الذي يثبت منها. أمّا على أساس مسلك أصالة الاحتياط، فربما يظنّ البعض بأنّه بحدّ ذاته لا يعترف بحرّية الإنسان في التصرّف إلّا في الموارد التي يقطع بورود ترخيص فيها من قبل الشارع، فكيف نضبط، ونحدّ من شيء غير معترف به من الأساس.

ولكنّ هذا غير صحيح؛ لأنّ المراد من الاحتياط هنا الاحتياط عند الشكّ في وصول البيان لا في أصل صدوره فإنّ:

مصنّب هذا الخلاف عبارته عن حاله عدم الوصول القطعي للتكليف مع احتمال صدوره في الواقع، وليس عبارته عن حاله عدم صدور البيان عليه من الأساس (١).

وبهذا يكون الاحتياط مرتباً بحاله عدم الوصول القطعي للتكليف مع احتمال صدوره في الواقع، أمّا في غير هذه الحالة فالأمر ليس كذلك، هذا من جهته، ومن جهة أخرى، فإنّ أصالة الاحتياط محكومة بالأصل العملي الثانوي، فالمولى رخص في حقّه هذا، وأحلّ البراءة الشرعية محلّها من خلال بعض النصوص الواردة، والتي ارتضاها الفريقان مع ما جرى من بحث كثير في مدى دلالتها على المطلوب، كآلآيه الكرّيمه لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا، (٢) وكحديث «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم». (٣) وبذلك لا يرد على العنوان إشكالاً من هذه الناحية. ولا بدّ من التنويه على أنّ الفريقين قد اتّفقا على أنّ البراءة الشرعية تجري عند الشكّ في التكليف أي في ثبوت التكليف ابتداءً، ولا- تجري عند الشكّ في المكلف به، فإنّه يجري فيه الاحتياط الشرعي باتّفاق الفريقين.

وبهذا تكون القاعدة الشرعية التي ارتضاها الإسلام في مجال ممارسه الإنسان لمختلف الأنشطة، هي إباحة الفعل و البراءة من انشغال ذمّته بشيء لله، أي: يكون له مطلق الحرّية في التصرّف من حيث المبدأ، إلّا أنّه جاء- باعتباره نظاماً شاملاً و كاملاً للحياه- ووضع أساساً وضوابط وقوانين وأحكاماً لتنظيم حرّيته هذه في كافّة المجالات، تنظيمياً يضمن له قطف

ص: ٧٦

١- (١). المصدر نفسه: ٩٦.

٢- (٢). الطلاق: ٧.

٣- (٣). الكافي: ١/١٦٤، باب حجج الله على خلقه، ح: ٣.



ثمرات جوانبها الإيجابية واجتناب مآسى جوانبها السلبية، مما يعود بالفائدة على حياته الدنيوية والأخروية، وعلى باقى أعضاء المجتمع الذى يعيش فى إطاره.

فهذا تأسيسٌ لحزبه مسؤوله تنسجم وطبيعته الحياه الاجتماعيه و الصالح العام، فالإسلام لم يكتفِ بالحدِّ من آثار الحزبه ومعالجتها إذا ما انفلتت: وذلك بوضع عقوبات على التجاوزات مهما كانت طفيفه حتى إرش الخدش، بل إنه عمل على إبعاد كل المنافذ التى ربّما تؤدى إلى الانفلات و التجاوز على الآخرين. فنهى عن سوء الظنّ مثلاً الذى يعدّ منشأً لكثير من التجاوزات، حيث قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (١) فاعتبر مجرد الظنّ الذى لم ينعكس بعدُ على شكل فعل، اعتبره إثمًا فى بعض الحالات لما له من آثار خطيره، وما ذلك إلاّ لأنه لا يتعامل مع الأمور إلاّ من خلال واقعها الحقيقى و الموضوعى على اعتبار و إنّ الظنّ لا- يُعْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (٢) ليجعل من نفسه المؤمن تربه صالحه لهذه الحزبه المسؤوله التى تنعكس على كافه مجالات الحياه لتكون عاملاً مساعداً مهمّاً فى إرساء الحزبه الحقيقيه و العداله و الأمن و السلام.

ص: ٧٧

---

١- (١). الحجرات: ١٢.

٢- (٢). النجم: ٢٨.



### إشارة

وقبل الخوض في صلب بحثنا، أرى من اللازم التطرّق إلى بعض الأسس العامّة التي يمكن من خلالها فهم الفلسفة التي تقوم عليها تعاليم الإسلام في المجال الاقتصادي، والتي لا تقتصر عليه فحسب، بل تتعدّاه إلى المجالات الأخرى أيضاً. وكذلك إدراك الترابط والانسجام والفاعلية والدينامية التي تتميز به من خلال ذلك، ولما لها من تأثير كبير على كثير من تلك التعاليم والأحكام.

فهذه الأسس تمثّل القاعده المتينه التي تحول دون أن يتزعزع ويتهاوى، كما تزعزعت وتهافت الكثير من الأنظمة والنظريات التي لمّحنا إليها في سيرنا التاريخي حول حدود الحرّية الاقتصادية.

ولا يعدّ إقصاء الإسلام بتعاليمه ونظمه عن واقع الحياة دليلاً على فشلها العملي، بل على العكس من ذلك؛ فإنّ الفشل الذي لاقاه المسلمون في العصور التي أعقبت انتشار الإسلام لم يكن لولا- إقصائهم هذه التعاليم وإداره ظهورهم لها. ويعدّ قيام الحضارة الإسلامية وتطوّرها وازدهارها في العصور الأولى من حكم الإسلام خير دليل على ما نقول.

إذاً: فمن الضروري أن نشير إلى هذه الأسس لتكون منطلقاً لنا في تحديد المفاهيم والضوابط التي تقوم عليها البحوث الآتية، والتي سنقوم بعنوانتها على شكل قضايا لزيادة التأكيد من خلال نسبة المحمول إلى الموضوع، وهي كالتالي:

إِنَّ مَلِكِيَّةَ اللَّهِ تَعَالَى لِكُلِّ مَا فِي الْوُجُودِ وَالْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا وَمَا فِيهَا، هُوَ مِمَّا أَشَارَتْ إِلَيْهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ،  
(١) فقد جاء في تفسيرها:

وَأَمَّا قَوْلُهُ: بِيَدِهِ الْمُلْكُ فَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ إِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ لِتَأْكِيدِ كَوْنِهِ تَعَالَى مَلِكًا وَمَالِكًا (٢)

أَي: مَالِكًا وَمَتَصَرِّفًا فِيمَا يَمْلِكُهُ، وَهُوَ:

يَشْمَلُ بِإِطْلَاقِهِ كُلَّ مُلْكٍ، وَجَعَلَ الْمُلْكَ فِي يَدِهِ اسْتِعَارَةً بِالْكَنَايَةِ عَنْ كَمَالِ تَسَلُّطِهِ عَلَيْهِ وَكَوْنِهِ مَتَصَرِّفًا فِيهِ كَيْفَ يَشَاءُ كَمَا يَتَصَرَّفُ ذُو الْيَدِ فِيمَا بِيَدِهِ وَيَقْبَلُهُ كَيْفَ يَشَاءُ، فَهُوَ تَعَالَى يَمْلِكُ بِنَفْسِهِ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ وَيَمْلِكُ مَا يَمْكَلُهُ كُلَّ شَيْءٍ. فَتَوْصِيفُهُ تَعَالَى بِالَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ أَوْسَعُ مِنْ تَوْصِيفِهِ بِالْمَلِكِ فِي قَوْلِهِ: عِنْدَ مَلِكِكِ مُقْتَدِرٌ ، (٣) وَأَصْرَحَ وَأَكَّدَ مِنْ تَوْصِيفِهِ فِي قَوْلِهِ: لَهُ الْمُلْكُ . (٤) وَ (٥)

فَهَذِهِ الْمَلِكِيَّةُ مَلِكِيَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ غَيْرُ اعْتِبَارِيَّةٍ، دَائِمَةٌ غَيْرُ مَنْقُوعَةٍ فَهُوَ يَنْسِبُهَا إِلَى نَفْسِهِ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ وَ إِنْ جَعَلَهَا لِغَيْرِهِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ آتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ . (٦)

فَاللَّهُ هُوَ الْمَالِكُ الْحَقِيقِيُّ لِجَمِيعِ الثَّرَوَاتِ بِصُورِهِ فَعَلِيَّةٍ كَمَا تَنَبَّهَ إِلَيْهِ فَقَرَهُ: بِيَدِهِ ، لِذَا فَبِاسْتِطَاعَتِهِ اسْتِرْدَادَهَا وَانْتِرَاعَهَا تَكْوِينًا كَمَا تُشِيرُ إِلَيْهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ: إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ (٧) أَوْ تَشْرِيْعًا؛ وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ الَّتِي سَتَرِدُ عَلَيْنَا فِي طَيَاتِ مَوْضُوعِنَا.

وَتَتَرْتَّبُ عَلَى الْإِيمَانِ بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ، آثَارٌ مَهْمَةٌ عَلَى مَسْتَوَى عِلَاقَةِ الْإِنْسَانِ بِالْمَالِ وَكَيْفِيَّةِ تَصَرُّفِهِ فِيهِ، وَيَتَجَسَّدُ ذَلِكَ مِنْ خِلَالِ الْآلِيَةِ الَّتِي وَضَعَهَا اللَّهُ تَعَالَى، لِمُرَاعَاةِ حُدُودِ وَضُؤَابِطِ هَذِهِ الْعِلَاقَةِ، وَهَذَا التَّصَرُّفُ:

فَالتَّوْحِيدُ يَعْنِي اجْتِمَاعِيًّا أَنَّ الْمَالِكَ هُوَ اللَّهُ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْآلِهَةِ الْمَزِيْفَةِ. (٨)

ص: ٨٠

١- (١). الملِك: ١.

٢- (٢). التفسير الكبير: ٥٢/٣٠.

٣- (٣). القمر: ٥٥.

٤- (٤). التغابن: ١.

٥- (٥). الميزان في تفسير القرآن: ٣٤٨/١٩.

٦- (٦). النور: ٣٣.

٧- (٧). الأنعام: ١٣٣.



إشاره

وتمثل هذه الخلافه المسؤوليه و الأمانه التي: وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ، (١) فألقاها الله على عاتقه فقال: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، (٢) وهي على نوعين:

أ) الخلافه العامه

وهي خلافه النوع الإنساني،الذى يستوعب كآفه أفراده، كما قال تعالى: هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ، (٣) ولهذه الخلافه وجهان وجه اجتماعى ووجه طبيعى؛ فالوجه الاجتماعى يتمثل فى كون هذه الخلافه تشمل كآفه أفراد البشرىه ولا تختص بشخص دون شخص كما تشير إليه عباره: جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ ، والوجه الطبيعى منها يرتبط بالأرض التى تمثل الطبيعه وما فيها.

فهناك مستخلف الذى هو الله، ومستخلف الذى هو الناس جميعاً ومستخلف فى الذى هو الطبيعه، و هو ما يحدده بوضوح قوله تعالى: جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ . (٤)

والخلافه بطبيعه الحال تعنى: النيابة عن المستخلف فى القيام على المستخلف فيه وإداره شؤونه حسب مراد المستخلف؛ لأن هذا المستخلف ليس كغيره من المستخلفين أو المخلفين بعباره أدق الذين يرحلون ويخلفون غيرهم فى الحقيقاً، ولا يستخلفونهم، فهو حتى باق مسيطرٌ ومراقبٌ لما يجرى: لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ . (٥) فهى إذن تتطلب مراعاها وجهها الاجتماعى من خلال اشتراك البشرىه فيها جمعاء وحقهم جميعاً فى المستخلف فيه، ورعايتهم للمستخلف فيه من حيث يريد المستخلف لا من حيث يريدون هم باعتبارها المالك الحقيقى، وإلّا: إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ ، كما تقدّم فى الأساس الأوّل.

فهذا الخليفه الذى جعل له الحق فى تملك ثروات الطبيعه ووظفه باستثمارها، فرض

ص: ٨١

١- (١). الأحزاب: ٧٢.

٢- (٢). البقره: ٣٠.

٣- (٣). فاطر: ٣٩.

٤- (٤). الحديد: ٧.

٥- (٥). يونس: ١٤.

عليه مراعاة حقوق الآخرين على اعتبار أنها ليست حكراً عليه، وإنما هناك من يشاركه في خلافه هذه الطبيعة:

وعلى هذا الأساس يستشعر الفرد مسؤوليه في تصرفاته الماليه أمام الله تعالى؛ لأنه هو المالك الحقيقي لجميع الأموال، كما يحسّ بالمسؤوليه أمام الجماعة أيضاً؛ لأنّ الخلافه لها بالأصل، والملكيه للمال إنّما هي مظهر من مظاهر تلك الخلافه وأساليبها (١).

ويتمّ ذلك في عمليه منسجمه يتداخل فيها الإنسان مع الطبيعه ليكون قادراً على تطويعها والارتقاء بها نحو الغايه التي خُلق وخلق من أجلها: هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (٢). وإن اختلفت قابلياتهم ومواهبهم وإمكاناتهم، فإنّه ممّا يساهم في إنجاز هذه المهمه:

فالملكيه و الحقوق الخاصه التي مُنحت لبعض دون بعض فاختلفت بذلك درجاتهم في الخلافه، هي ضرب من الامتحان لمواهب الجماعة ومدى قدرتها على حمل الأعباء، وقوّه دافعه لها على إنجاز مهام الخلافه، والسباق في هذا المضمار. (٣)

### ب) الخلافه الخاصه

وهناك خلافه خاصه يستخلف فيها الله تعالى خليفه خاصاً يكون ممثله الشرعي في الإشراف على المجتمع الإنساني في عمليه إدارتهم لشؤون الحياه و الطبيعه، كما يشير إليه قوله تعالى: إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا (٤) ويقوم بأعباء تلك المسؤوليه حسب الصيغه وعلى ضوء الأهداف التي قررها المستخلف، فإنّ هذا الإمام الذي نصبه الله تعالى؛ يعدّ العنصر المتحرّك لتنفيذ إرادته تعالى المتمثله بالعنصر الثابت، والتي بينها في كتابه الكريم في قوله: وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ، (٥) لتمتّز عمليه الإمامه بعنصر متحرّك متمثّل بشخص الإمام وعنصر ثابت يتبلور في مقرّرات الله؛ لإنجاز مهمّه إداره شؤون الحياه على أفضل وجه، وهذا ما تعبّر عنه الآية الكريمة: وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا. (٦)

ص: ٨٢

١- (١). اقتصادنا: ٥٦٧.

٢- (٢). هود: ٦١.

٣- (٣). اقتصادنا: ٥٦٥-٥٦٦.

٤- (٤). البقره: ١٢٤.

٥- (٥). يس: ١٢.

٦- (٦). الأنبياء: ٧٣.

ولا يمكن لهذه العملية أن تتم من دون فرض إطاعه هذا العنصر المتحرّك على الناس فقال:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (١) فَإِنَّ هَذَا النَّصَّ دَلٌّ بوضوح على وجوب إطاعه أولى الأمر. ولا- خلاف بين المسلمين، في أنّ أولى الأمر هم أصحاب السلطه الشرعيه في المجتمع الإسلامي، وإن اختلفوا في تعيينهم وتحديد شروطهم وصفاتهم. (٢)

فجعل المستخلف خليفته الخاصّ قيماً على خليفته العامّ للإشراف على طبيعه تصرفاته في الثروات الطبيعيه من خلال إعمال إرادته المستخلف فيها و المتمثله بتعاليمه، هذا من جانب؛ وخصّه بجزء من ثروات الطبيعه من جانب آخر، ليتدخل عند الضروره في إعادته التوازن فيما بين الجماعه إن تعرّض للخلل وذلك من خلال إعمال قيمومه من جهه، وتوظيف تلك الثروه المجموعه له في هذا المجال من جهه أخرى، أي: إنّ المستخلف أمدّ خليفته الخاصّ بالقدره القانونيه و الماديه لإعمال نفوذه في إقرار وإعادته التوازن الاقتصادي بين أفراد خلفائه فيما لو أخلوا بشروط الشراكه الاستخلافيه:

فقد وضعت الشريعه مبدأ إشراف ولى الأمر على النشاط العام، وتدخل الدوله لحمايه المصالح العامه وحراستها، بالتحديد من حرّيات الأفراد فيما يمارسون من أعمال. (٣)

ويعدّ هذا التدخل من الأركان الرئيسيه في الاقتصاد الإسلامي، فهو يسرى في جميع مجالات الاقتصاد إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً، ولا يختصّ بجانب منه دون آخر، فهو يمثّل عمليه الإشراف التي تأخذ في الحسبان كلّ العوامل و الظروف التي تؤثر في إقرار النظام الاقتصادي المستتبع لإقرار النظام العامّ:

و قد كان وضع الإسلام لهذا المبدأ ضرورياً لكي يضمن تحقيق مثله ومفاهيمه في العدالة الاجتماعيه على مرّ الزمن. (٤)

على اعتبار أنّ الإسلام نظامٌ صالحٌ لجميع العصور، ومن هنا كان له جانبان: جانبٌ ثابتٌ ويتمثّل بالأحكام المرتبطه بعلاقات الإنسان بالله وبأخيه الإنسان، فهذه العلاقات تكون ثابتة في جوهرها و إن تغيرت عناوينها ومظاهرها، وجانبٌ متغيّرٌ متطوّرٌ، وهو يمثّل علاقات الإنسان بالطبيعه فهذه العلاقات في تجدد وتغير تبعاً للمعالجات المتغيره التي يمارسها مع الطبيعه من

ص: ٨٣

١- (١). النساء: ٥٩.

٢- (٢). اقتصادنا: ٣٠١.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٣٠٠-٣٠١.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٣٠١.



أجل السيطره عليها والاستفاده الأمثل منها.وهنا يأتي دور تدخّل وإشراف ولاء الأمر،فهم:

يضعون العناصر المتحرّكه التي يستوحونها من المؤشّرات العامّه للإسلام و الروح الاجتماعيه و الإنسانيه للشريعته المقدّسه في مختلف شؤون الحياه الاقتصاديه وغيرها. (١)

فتكون وظيفه ولي الأمر ملء هذه العناصر المتحرّكه و هو ما يسمّى بمنطقه الفراغ كى يكون الإسلام قادراً على مواكبه الحياه وتطوّرها،ولا- يعدّ وجود منطقته الفراغ هذه نقصاً في الإسلام،بل هي كمالٌ له على اعتبار أنّه دينٌ واقعي وموضوعي يتلائم مع الفطره الإنسانيه من جهه و التي تمثّل جانب الثبات،ومع واقع الحياه المتجدّد و المتطوّر.ومن هنا نجح في أن يبقى ديناً حياً يجذب الكثير من الأنصار و الأتباع على مدى أربعة عشر قرناً.وعلى هذا يكون تدخّل ولي الأمر في النشاط الاقتصادي من الأسس المهمّه لتوجيهه في الاتجاه الصحيح.ومن هنا رأينا التأسيس له هنا،لنأتى على ذكر تطبيقاته الخاصّه في ثنايا البحث.

وبهذا يكتمل المربّع الخلافتي:منهج الخلافه،المشرف على الخلافه،الخلفاء و المستخلف فيه،ليقوم كلّ بدوره في إنجاز المهام المنوطه به للسير نحو المستخلف،والذى لا- مناص للإنسان منه إذا ما أراد أن يعيش حياه وادعه آمنه مطمئنّه في حياته الدنيا،ويصل في نهايه المطاف إلى قربه ونيل الزلفى لديه في حياته العليا.

ويشكّل ذلك الأساس المهمّ الذي يركز عليه الاقتصاد الإسلامى فهماً واستيعاباً وتطبيقاً،ولا يمكن لأى اقتصاد أن يستغنى عنه إذا ما أراد السير في الطريق الصحيحه،ويصل إلى المحطّه التي تجعل من المجتمع كلّ المجتمع يعيش في أمن وسلام وخير.

### ثالثاً:القيام بالقسط،وسيله وغيابه

جاء في اللغه:

القسط،بالكسر:العدل،والقسط:الحصّه و النصيب.و في الصحاح،يقال:وفاه قسطه،أى:نصيبه وحصّيته.ويقال:الإقسط:العدل في القسمة فقط،أقسطت بينهم،وأقسطت إليهم.ففي الحديث:«إذا حكموا عدلوا،و إذا قسموا أقسطوا»،أى:عدلوا (٢)

فيستشفّ من ذلك أنّ القسط هو العدل بالمعنى الأعم،والعدل في القسمة و النصيب بالمعنى الأخص،حتّى أنّه جاء بمعنى الحصّه و النصيب.

ص:٨٤

١- (١). صورته عن اقتصاد المجتمع الإسلامى:٣١.

٢- (٢). تاج العروس:٣٧٨/١٠.

و هذا هو الذى دعانا إلى ترجيحه على لفظه العدل فى اختيار العنوان، مع ما له من معنى أدائى وتنفيذى من خلال عبارته القيام-  
أى: أنه عملية إجرائية تشمل كافة الأفراد- وهو ما جاءت الآية التى ترتبط بموضوعنا الاقتصادى لتؤكدده، وهى قوله تعالى: لَقَدْ  
أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ . (١)

فقد جاء فى تفسيرها:

وقوله تعالى: وَ الْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ فسيروا الميزان بذى الكفتين الذى يوزن به الأثقال، وأخذوا قوله: لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ  
غايه متعلقه بإنزال الميزان، والمعنى: وأنزلنا الميزان ليقوم الناس بالعدل فى معاملاتهم فلا يخسروا باختلال الأوزان و النسب بين  
الأشياء فقوام حياه الإنسان بالاجتماع، وقوام الاجتماع بالمعاملات الدائره بينهم و المبادلات فى الأمتعه و السلع، وقوام المعاملات  
فى ذوات الأوزان بحفظ النسب بينها و هو شأن الميزان. (٢)

فهو يرتبط بالاقتصاد من حيث الآليه المتبعه فى إعطاء كل ذى حقَّ حقَّه، فالعدل بالمعنى: الأخص هو الذى يوصل إلى العدل  
بالمعنى الأعم، فالعدل يعدّ وسيلةً وغايهً فى ذات الوقت، فلا يطلب العدل بالجور، ولهذا لا يمكن إقرار العدل العامّ إلّا من خلال  
العدل الخاصّ، ولهذا كان القيام بالقسط من الأسس المتينه التى يعتمدها الاقتصاد الإسلامى.

واعتمدها أساساً عاماً على اعتبار دخوله فى جميع فروع الاقتصاد، وتُستقى من خلاله الكثير من التشريعات فهو يشكّل:

أساساً لاستيحاء صيغ تشريعيه متطوره و متحرّكه وفقاً للمستجدّات و المتغيرات تكفل تحقيق تلك القيم وفقاً لصلاحيات الحاكم  
الشرعى فى ملء منطقه الفراغ. (٣)

ويتمثّل فى الإنتاج؛ من خلال حسن استثمار الطبيعه للقيام بإعمار الأرض وعدم ظلم النفس بالتفريط و التقصير فى هذه الوظيفه  
التي أُلقيت على كاهل الإنسان ممّا يؤدّى إلى الفقر و الفاقه ليس على المستوى الذاتى فحسب، بل تعدّيه إلى عامّه المجتمع.

وفى التوزيع الحيلولة دون إسائه قسمه الثروه على الجماعه ككلّ، فإنّ سوء التوزيع يعدّ ظلماً للمجتمع، و هذا ما يشير إليه النصّ  
القرآنى: وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا

ص: ٨٥

١- (١). الحديد: ٢٥.

٢- (٢). الميزان فى تفسير الميزان: ١٧١/١٩.

٣- (٣). صورته عن اقتصاد المجتمع الإسلامى: ٣٠.

نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوها إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ، (١) فقد أشار هذا النصّ القرآني إلى:

لونين من الانحراف أحدهما الظلم والآخر كفران النعمة، والظلم يعنى سوء التوزيع وعدم توفير هذه النعم لأفراد الجماعة على السواء- وهو ظلم بعض أفراد الجماعة للبعض الآخر- وكفران النعمة يعنى تقصير الجماعة فى استثمار ما حباها الله به من طاقات الكون وخياراته المتنوّعه أى التوقّف عن الإبداع الذى هو فى نفس الوقت توقّف عن السير نحو المطلق نحو الله تعالى- وهذا ظلم الجماعة نفسها-. (٢)

وفى الاستهلاك؛ بالاعتدال الذى هو افتعال للعدل، والذى يؤدّى بدوره إلى توفير الكثير ممّا يسدّ حاجات المجتمع ممّا يساهم فى إقرار العدل وإيجاد التوازن المعاشى بين كافّة الأفراد.

وما يجدر ذكره هنا، هو علاقه الموجوده بين الرسل من جانب، والكتاب و الميزان من جانب آخر، وبين القيام بالقسط، وقد تحدّثنا عن الجانب الأوّل فى الأساس الثانى؛ أمّا الجانب الآخر، فيتّم الكلام فيه من وجهين:

الوجه الأوّل:

إنّ الآيه الكريمة ربطت القيام بالقسط بشيئين بشكل يوحى بعدم إمكان الفصل بينهما أو الاستغناء عن أحدهما، وهما الكتاب و الميزان، فالكتاب يمثّل المنهاج و النظام الذى تقوم على أساسه عمليه القيام بالقسط و هو عبارته عن التشريعات التى جاء بها، والميزان يمثّل الوسيله المادّيه الحياديه التى يتمّ من خلالها تحديد الحقوق، فهى بحدّ ذاتها تُعطى كلّ ذى حقّ حقّه، ولا تتلاعب بحقّ أى كان، و إذا ما حدث ذلك فإنّما يحدث من خلال القائم عليها عن طريق الغشّ و الخداع.

و هذا ما جاء الكتاب ليبينه ويأمر بحفظ القسط وينهى عن الجور فيه بإنقاصه، فيقول: وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ، (٣) فهى الوسيله التى تعتمد عليها البشريه جمعاء للقبول بحكمها القياسى، وهى تمثّل الوجه البارز للاقتصاد. فأعطت للاقتصاد الذى يمثّله الميزان أهمّيه بارزه، حيث وضعت جنباً إلى جنب مع الكتاب، إذأ فلا بدّ من وجود موازين تشريعيه وموازن مادّيه حياديه و التى تعبّر عن الاقتصاد المتوازن؛ لتتمّ عمليه القيام بالقسط.

الوجه الثانى:

ومن المناسب أن نتحدّث عنه ضمن الأساس الرابع:

ص: ٨٦

١- (١). إبراهيم: ٣٤.

٢- (٢). صورته عن اقتصاد المجتمع الإسلامى: ١٦.

٣- (٣). الرحمن: ٩.

## رابعاً: الإسلام كل واحد (نظام مترابط)

فالاقتصاد الذى نتحدث عنه؛ هو جزء من كل فى عمليه القيام بالقسط، فالتشريعات الموجوده فى الكتاب لا تقتصر على ما يرتبط بالاقتصاد فقط، وإنما هى تشريعات تحوى أجزاء متعدده تشمل كآفه مناحى ومرافق الحياه، وهذا الكل متداخل ومتمازج بعضه مع البعض، فلا- يمكن إجراء أى جزء منه بمعزل عن إجراء أجزائه الأخرى، فهو كتاب ذو وحده واحده، وليس صحفاً متفرقة لا يوجد تداخل فيما بينها.

ومن هنا، فإذا ما أُريد تطبيق هذا الاقتصاد المتوازن بشكل مثمر؛ لا- بد من العمل على تطبيق كآفه تشريعاته فى مجالاتها المختلفه، فعلياً:

أن نعى الاقتصاد الإسلامى ضمن الصيغه الإسلاميه العامه، التى تنظم شتى نواحي الحياه فى المجتمع فمن الخطأ أن لا نُعير الصيغه الإسلاميه العامه أهميتها، وأن لا- نُدخل فى الحساب طبيعه العلاقه بين الاقتصاد وسائر أجزاء المذهب، والتأثير المتبادل بينها فى كيانه العضوى العام. (١)

ومن هنا أيضاً أخذت هذه التشريعات كأساس آخر من الأسس التى ينبغى مراعاتها فى الاقتصاد الإسلامى؛ ولذلك جاء فى صحه الشروط التى يتفق حولها فى المعاملات على سبيل المثال؛ أن لا تكون مخالفه للكتاب، وهذا لا ينحصر فى الاقتصاد فحسب، بل إنه يتعدى إلى مجالات الحياه الأخرى. فإذا ما أُريد للحريه الاقتصاديه أن تلعب دورها البناء فى التطوير و التنميه فلا بد من مراعاة حدودها وضوابطها التى وضعها الإسلام، وإلما فستكون منافيه للغايه التى أقرت من أجلها، وستنعكس سلباً على عامه النشاط الاقتصادى، بل إنها ستقلب على نفسها، وتكبل أصحابها بألوان من الأزمات العصيه على الحلول و المعالجات.

## خامساً: الإنسان ذو كرامه ذاتيه

تعد كرامه الإنسان من الأسس المهمه التى نادى بها الإسلام، ليس على مستوى الدعوه إليها فحسب، وإنما جعلها أساساً للكثير من التشريعات العمليه سواء من ناحيه صيانتها وحفظها من الانتهاك، أو من ناحيه تجديدها والارتقاء بها، انسجاماً مع متبنيات الإسلام التى تستهدف الوصول بالإنسان إلى الكمال اللائق به باعتباره خليفه الله.

ص: ٨٧

ولم يعتبرها الإسلام شيئاً ممنوحاً من قبل الآخرين كى يمكن التلاعب بها وسلبها وانتزاعها منه متى شاؤوا، وإنما هي من المميزات الذاتية للإنسان بما هو إنسانٌ تميزه عن باقى المخلوقات فى كلِّ أحواله وأطواره، والتي منحها الله له نظراً للوظيفة التى أنشأه من أجل القيام بها؛ لذا فالإسلام يؤمن بها ويؤكد عليها بغضِّ النظر عن الدين والمذهب والاتجاه والعنصر والقابلية التى يمتاز بها الأفراد؛ فيقول تعالى فى ذلك: **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**. (١)

فهى كما تلاحظ كرامته متحققة من خلال استخدام حرف التحقيق: قد ودخول لام التوكيد الذى يزيدها تحقيقاً، وإيقاعها على النوع الإنسانى من خلال التعبير بنى آدم الذى يختص بالطبيعة الإنسانية، وقد جاء فى تفسيرها:

الآية مسوقة للامتنان مشوباً بالعتاب... وبذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغضب عما يختص به بعضهم من الكرامه الخاصه الإلهيه و القرب و الفضيله الروحيه المحضه، فالكلام يعم المشركين و الكفار و الفساق، وإلا لم يتم معنى الامتنان و العتاب.

فقوله **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** المراد بالتكريم تخصيص الشىء بالعنايه وتشريفه بما يختص به ولا يوجد فى غيره، وبذلك يفترق عن التفضيل، فإنَّ التكريم معنى نفسى، وهو جعله شريفاً ذا كرامه فى نفسه، والتفضيل معنى إضافى وهو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبه إلى غيره مع اشتراكهما فى أصل العطيه و الإنسان يختص من بين الموجودات الكونيه بالعقل ويزيد على غيره فى جميع الصفات و الأحوال التى توجد بينها و الأعمال التى يأتى بها. (٢)

فجعلها بذلك ميزة أوجب مراعاتها فى جميع جوانب الحياه، ومع كلِّ الناس، حيث وضع شروطاً قاسية لإثبات الجنايه فى حقِّ المتهم بها، ولم يسمح بانتهاك حرمة حتى مع ثبوتها عليه إلا بمقدار العقوبه المستحقه عليه، والتي تعدُّ بحدِّ ذاتها وسيله وقائيه لاستعادته كرامته بعد أن فرط هو بها، وصيانته لكرامه الآخرين. وويخ عباده على عدم مراعاتها مع أشدِّ الناس ضعفاً، بقوله تعالى: **كَلَّا- بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ**. (٣) ودعا الإنسان لاتخاذ نهج يرتقى بها لترتقى به، فقال: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**، (٤) حيث إن استعمال صيغه التفضيل هنا يؤكد على

ص: ٨٨

- ١- (١). الإسراء: ٧٠.
- ٢- (٢). الميزان فى تفسير القرآن: ١٣/١٥٥-١٥٦.
- ٣- (٣). الفجر: ١٧.
- ٤- (٤). الحجرات: ١٣.

أهميتها من جهة، وعلى ذاتيتها الممازجة للطبيع الإنسانية من جهة أخرى.

فالكرامة ثابتة من حيث الأصل فجاء الحضّ المفهومي على تنميتها وتطويرها. فهذه الكرامة محفوظة للجميع من حيث الأساس، فأصبحت من المبادئ الرئيسة في أغلب التشريعات الشاملة لجميع مجالات الحياة، ومنها المجال الاقتصادي إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً.

وإلى هنا يتمّ الحديث في مبحث الأسس العامة، وبه ينتهي الكلام في المدخل الذي اشتمل على أربعة مباحث، حيث عقدنا الأول منها لبيان مفاهيم عنوان الرسالة، والتي تضمّنت: مفهوم الحرّية. فقد جاءت في الاصطلاح وأريد بها القدره على التصرف والاختيار من حيث الأساس، وهي ما يعبر عنها بالحرّية التكوينية. وتأتى هذه لتحديد الضوابط المقررة اجتماعياً مرّة، ومن ثمّ القوانين المذهبية لتنظيمها مذهبياً ثانية، وهي التي يختصّ بها موضوع بحثنا.

أمّا مفهوم الاقتصاد، فإنّ ما يهمننا منه معناه الاصطلاحى الذي أريد منه المذهب الاقتصادي؛ لأنّ بحثنا يرتبط بما أقرّه الإسلام من ضوابط وقيود وأحكام، وهو ما يميز المذهب عن العلم الذي يختصّ بمجال التفسير والتعليل والاقتراح فإنّ:

المذهب الاقتصادي عبارته عن نهج خاصّ للحياة، يطالب أنصاره بتطبيقه لتنظيم الوجود الاجتماعى على أساسه... وأمّا العلوم الاقتصادية، فهي دراسات منظمه للقوانين الموضوعية... فالمذهب تصميم عمل ودعوه. والعلم: كشف أو محاوله كشف عن حقيقه وقانون. (١)

وقلنا إنّ المقصود منه هنا؛ هو مجموعه الأسس و الضوابط و القيود و الشروط التى تنظّم كافه الممارسات التى تتصل بتوليد الثروه وتوزيعها واستهلاكها فى مجتمع ما بشكل يكفل تحقيق المثل و القيم التى يقوم عليها ذلك المجتمع.

أمّا الضابط، فقد وضحنا بأنّ ما نقصده منه هنا هو المعيار التى تتقيد جزئيات وفرعيات موضوع كالإنتاج أو التوزيع أو الاستهلاك به ولا تزيغ عنه، فهي تُخضع نفسها له وتتخذ مساراً واتّجهاً موافقاً له.

وبالنسبة لمفهوم الحدّ، فقلنا إنّ ما نقصده من الحدود فى موضوع بحثنا هو الأحكام و القيود و الشروط التى أقرّها الإسلام، والتى تخضع لضوابطه الاقتصادية، فلا تتعدّها أو تتجاوزها فعلاً أو تركاً.

ص: ٨٩

أما المبحث الثاني، فقد اختصَّ بمحاوله إلقاء نظره سريعه على ما مرّت به الحرّيه الاقتصاديه من تذبذب فيما بين السعه و الضيق حسب الأدوار التي مرّت بها البشريه، وذلك من خلال خضوعها لإرادته الحكّام مرّة و العلماء أخرى، الذين أطلقوا لها العنان تارة و أجموها تارة أخرى وفقاً للأهداف التي ييغونها والاتّجاهات التي يمثّلونها.

وتمّ التطرّق في المبحث الثالث إلى: تنقيح المناط في تحديد الوظيفه العمليه عند الشكّ في التكليف بناءً على الأصل الأولى الذي يمثّل الأصل العملي العقلي، فأتينا على الأدله التي تمسّك بها كلّ من المسلكين الذين يتربّعان عرش الساعه الأصوليه.

فعمده ما استُدلّ به لمسلك البراءه العقليه التي تقول: قبح العقاب بلا بيان؛ بارتكازيه قبح العقاب بلا بيان من خلال الوجدان العرفي و العقلاني الذي لا يؤاخذ على المخالفه عند الجهل. أشكل عليه بأنّه مختصّ بالمولويه العرفيه؛ أما مولويه الخالق، فغير قاصره عن موارد الاحتمال.

واستدلّ لها بكون العقاب من دون حُجّه ظلماً، وأشكل عليه بأنّ ذلك يرتكز على قاعده أوليه بديهيه، وهي قبح الظلم مع أنّ الظلم يعني سلب ذى الحقّ حقّه، فلا بدّ من تحديد الحقّ في مرتبه سابقه، فهي ليست أوليه. واستدلّ لها كذلك بتوقّف المحرّكيه على وصول التكليف، وأشكل عليه بأنّ ذلك مختصّ بالمحرّك التكويني الذي ينسجم مع الرغبات؛ لأنّه عمليه شعوريه أما المحرّك التشريعي، فهو حكم العقل بلزوم التحرّك بغضّ النظر عن وجود غرض شخصي ويعود ذلك إلى حقّ الطاعه فيكون ثابتاً حتّى عند الاحتمال لمن يقول بشمول حقّ الطاعه له.

واستدلّ لها باختصاص المحرّكيه بالحكم الحقيقي دون الإنشائي، وأشكل عليه بأنّ ذلك يتوقّف على ضيق حقّ الطاعه في مرتبه سابقه؛ مع أنّ الملاكات يكفي احتمالها في ثبوت المنجزيه وحقّ الطاعه؛ لأنّها تكوينيه تعبّر عن حقيقه وروح الحكم حتّى عند الجهل.

وكان الدليل العمده لمسلك حقّ الطاعه القائل بأصاله الاحتياط، هو: حكم العقل العملي بثبوت حقّ الطاعه للمولى المرتكز على المولويه الذاتيه الثابته لله، فكما أنّ العقل العملي يحكم بثبوت أصل حقّ الطاعه بملاك المولويه، فهو يحكم بثبوتها بجميع حدودها ولا يفرّق ولا يفصل بين مراتبها ولا يجرّؤها إلّا بإذن من قبل المولى نفسه. فللمولى حقّ في ذمّه الإنسان بالطاعه بتلك المولويه الذاتيه غير المجعوله، وعلى الإنسان أن يبرّئ ذمّته في ذلك، ولا يمكن أن يكون برّء الذمّه مع عدم احتياطه فيما يحتمله من تكليف سواء كان وجوبياً أو تحريمياً.

وأشكل على هذا المسلك من جهتين؛ جهه حكم العقل، حيث شكّوا في بداهته تارة و

إلزاميته لمراتب الاحتمال أخرى وخفائه على العامّة ثالثه، وكلّها ناشئة عن التغاضي عن الالتزام بتبعات إدراك العقل للمولويه المتقوّمه بحقّ الطاعة المعترف به وبها في جميع تلك الإشكالات وجهه حقّ الطاعة، حيث أقحموا المولى المجعول ضمن دائره الشرع ليختصّ التنجيز بالتكليف المقطوع به قياساً عليه، مع أنّ أمره هنا يعدّ أمراً لله فالاختصاص ناشئ من تحديد الله له بهذا المقدار؛ وفكّكوا بين المولويه وحقّ الطاعة، فقالوا إنّ المولويه ثابتة حتّى في حالة الشكّ، فلا داعى لتنجيزه لعدم زوال المولويه بالقول بعدم التنجيز، إغفالاً منهم لقيام التنجيز على حكم العقل، وليس على كون المولويه ذاتيه، واعترضوا على سبب ترجيح الجانب الإلزامى على التعذيري للمحتمل المؤدّى لتفويت ملاك التعذير، مع أنّ التعذير على فرض وجود ملاك له لا يعنى سوى عدم التنجيز، فلا تفويت لما لا يقتضى التفويت.

ومع أنّ المسلكين اختلفا في القاعده العقلية، إلّا أنّهما اتفقا في النتيجة من أنّ الشارع وضع أصلاً شرعياً عملياً، وهو البراءه الشرعيه التى تبيح للمكلّف ترك العمل في حالات الشكّ بوجود تكليف محدّد بخصوصه.

أمّا المبحث الرابع، فقد خصّصناه للأسس العامّة التى يتركز عليها الاقتصاد الإسلامى، وذلك لما لها من أثر بليغ في تحديد الضوابط و القيود التى تخضع لها الحرّيه الاقتصاديه؛ وذلك على النطاقين التعديدى الذى يتجسّد في القضايا التى تنظّم علاقته الإنسان بالله، والحقوقى الذى يتمثّل في القضايا التى تنظّم علاقات الإنسان بأخيه الإنسان و الطبيعه.





تُعدّ ممارسه عمليه الإنتاج فى الإسلام ركيزه أساسيه لتنفيذ الدور الخلافتى للإنسان، ويتبلور ذلك فى إعمار الأرض واستثمار خيراتها بالشكل الذى يتماشى وتسهيل تنفيذ تلك المهمه الملقاه على عاتقه، فإنّ الإنسان بطبيعته البدنيه و النفسيه لابد له ممّا يقيم أوده المتمثّل بالطعام و الشراب و الهواء النقى، وما يسدّ حاجاته من المسكن و اللباس و مختلف الأدوات التى يحتاجها فى مختلف شؤونه الحياتيه، وما يلبّى رغباته المشروعه فى الترفيه عن نفسه و تحقيق طموحاته و آماله و يدفع عنه الأخطار و الآفات التى تحدق به، ممّا يعزّز إنسانيته و يفتح له آفاق الحياه الآمنه المطمئنه، و هو ما يعبر عن كثير منه، قوله تعالى: **إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى\* وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصُدِحُ (١)** فاعتبر الإسلام ذلك من الأمور الأساسيه التى ينبغى أن يحصل عليها الإنسان، و التى تتطلب بذل الجهد لتوفيرها.

ومن هنا أعطى الإسلام العمل أهميه استثنائيه، لكونه العنصر الوحيد الذى يمكن الإنسان من توفير حاجاته تلك، فالله جلّ و علا قد مهّد الأرضيه الملائمه لتلك الحياه من خلال الطبيعه التى أودع فيها كلّ ما يحتاج إليه، و تسخير الكثير من ظواهرها لتكون طوع بنانه؛ من أجل أن يستطيع استثمار خيراتها بالشكل الذى يناسب ما أودعه فيه من قوى و مواهب تمكّنه من نيل كلّ ذلك، فلم يبق على الإنسان إلّا التشمير عن ساعديه و إطلاق فكره من أجل تحقيق ذلك.

ومن هنا قام الإسلام بالحضّ والحثّ على العمل و التفكّر، وشجّب واستنكار التقاعس و التكاسل البدني، والاسترخاء و البطر الذهني في كثير من الآيات و الأحاديث.

وسنرى مدى الارتباط الوثيق فيما بين أحكام الإسلام الاقتصاديّة وأحكامه في القضايا العقائديّة و العباديّة والاجتماعيّة، فتدخل هذه الأخيره في صلب العمليّة الإنتاجيّة، فتوجّهها الوجهه التي تتلاءم و تنسجم معها. ويعدّ هذا الأمر انعكاساً حقيقيّاً لمسأله أنّ الإسلام كلّ واحد لا يمكن التفكيك فيما بين أحكامه.

ومن المناسب هنا الإلفات إلى نقطه جديره بالملاحظه؛ وهي أنّ أحكام الإسلام الاقتصاديّة-وخصوصاً في مجال الإنتاج-تستبطن في ذاتها عمليّة التنمية الاقتصاديّة، والتي ترتكز في أساسها الأوّل على العمل؛ فجعل الإسلام العمل من الواجبات الكفائيّة التي لا بدّ وأن ينخرط فيه من يكفون الناس حاجاتهم المعاشيّة، وتمادى في الحثّ عليه حتّى أوجب أن يسعى المسلم إلى كسب القوّه بكلّ أبعادها، وبأقصى ما يستطيع.

وركّز هذا الأساس من خلال سدّه جميع المنافذ التي تؤدّي إلى تميّعه و تهميشه؛ فحظر الكسب بلا عمل، ومنه: الربا، وحظر المجون و اللهو-غير البناء-الذي يقوم بدور معطل للعمل، وحرّم القادر عليه و الذي لا يعيقه عنه شيءٌ من الضمان الاجتماعيّ، هذا من جانب، ومن جانب آخر منع من تعطيل استغلال ثروات الطبيعه، فحكم بانتزاع الأرض المعطله من صاحبها، وحظر تجميد الأموال و المعبّر عنه بالاكنتاز، وحظر تمرکز الثروه بيد طبقه على حساب الطبقات الأخرى، فمنع الحمى و الإقطاع إلّما ما يصبّ منه في الصالح العامّ، وأخيراً-وليس آخراً-حظر هدر الثروات من خلال الإسراف و التبذير و اللهو. (1)

و قد وضع له إضافه إلى ذلك الأسس و الضوابط و الأحكام التي تنير له الطريق من أجل أن تكون حركته تلك؛ حركه منظّمه منتجّه و نافعّه، لتساعده على القيام بدوره الخلافتي ذاك. و قد سبق لنا، وأن أشرنا إلى الأسس العامّه المعتمده في شتى مجالات الاقتصاد، وبقى علينا تحديد الضوابط التي يقوم عليها كلّ قطاع منه و الأحكام التي يعتمدها.

وها نحن نتطرّق إلى حدود الحرّيه في مجال الإنتاج من خلال الابتداء ببحث ضوابط الإنتاج-من خلال التمهيد له ببحث مفهوم الإنتاج-التي تقوم عليها قبل الدخول في الحدود

التي يركز عليها الإنتاج الصناعي و الزراعى وقطاع الخدمات.

ولا بدّ من التذكير أنّ إيراد بحث مفهوم الانتاج هنا، وعدم إيراده ضمن المفاهيم العامّة فى المدخل؛ إنّما هو لأجل أنّ التوضيح إلى مفهوم الإنتاج إسلامياً يعتمد فى بعض ما يعتمد عليه، على الأسس التي تقدّم بحثها فى المدخل. فكان لا بدّ من مجيئه متأخراً عنها، والأمر ذاته ينطبق على مفهومى التوزيع والاستهلاك، كما سيأتى فى فصليهما القادمين.

وعلى أى حال فسيتضمّن هذا الفصل أربعة مباحث، تأتى حسب الترتيب التالى:

المبحث الأول: الإنتاج، المفهوم و الضوابط.

المبحث الثانى: حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى.

المبحث الثالث: حدود الحرّيه فى الإنتاج الزراعى.

المبحث الرابع: حدود الحرّيه فى قطاع الخدمات.

ص: ٩٥



### إشاره

وسيتركز البحث فيه حول مفهوم الإنتاج الذى ستتدخل الأسس العامه التى تطرقنا إليها فى المبحث الرابع فى تحديده من جهه، وسنعمد على المفهوم الذى سنتوصل إليه لتحديد الضوابط التى يقوم عليه الإنتاج من جهه أخرى، والتى ستليه مباشرة، وذلك فى مطلبين:

### المطلب الأول: مفهوم الإنتاج

### إشاره

وسنتطرق إليه لغوياً واصطلاحياً، ثم نحاول التوصل إلى تعريف جامع مانع له على ضوء الفقه الإسلامى واعتماداً على تعريفه اللغوى والاصطلاحى:

### أولاً: الإنتاج فى اللغة

### إشاره

اختلف فى مفهوم الإنتاج لغوياً بين معنيين:

### (أ) الحَمَل،

فقد ذهب البعض إلى أن الإنتاج هو بمعنى: الحمل، فيقال:

وأنتجت الفرس، إذا حملت. وحن نتاجها. قال أبو زيد: فهى نتوج ومنتج: إذا دنا ولادها وعظم بطنها. وقال يعقوب: إذا ظهر حملها. ومنهم من يقول: أنتجت الناقة: إذا وضعت. وقال الأزهرى: هذا غلط، لا يقال: أنتجت، بمعنى: وضعت. قال: ويقال نتجت: إذا ولدت، فهى متوجه؛ وأنتجت: إذا حملت. وعن ابن الأعرابى: نتجت الفرس و الناقة: ولدت، وأنتجت: دنا ولادها (1).

ص: ٩٧

## ب) الولاده،

وذهب البعض الآخر إلى أنّ الإنتاج هو بمعنى الولاده.

وأنتجت، بالضم: إذا ولدت. وبعضهم يقول: نتجت، وهو قليل. وقال الليث: أنتجت الناقه، فهي: تتوج، إذا ولدت. ليس فى الكلام أفعال و هو فعول إلا هذا (١)

ويمكن إرجاع هذا الاختلاف إلى عدّه احتمالات:

الاحتمال الأوّل:

أن تكون هناك لغتان فى الإنتاج إحداهما، تعنى: الحَمْل و الأخرى الولاده.

الاحتمال الثانى:

أنّ الاثنين يعودان إلى معنى واحد و هو نشوء و بروز الجنين سواء كان على مستوى ظهوره وعظمه فى بطن أمّه، كما صرّحت به بعض النصوص، أم على مستوى بروزه خارجاً، فيقال للأوّل: الحَمْل، وللثانى، الولاده.

الاحتمال الثالث:

أنّه بمعنى الحَمْل أساساً، ثمّ استعمل فى الولاده من خلال بنائه للمجهول، كما أشارت إليه بعض النصوص المتقدمه، فيكون هنالك من يلى نتاجه، ويمكن الاستشهاد للأخير بما ورد فى بعض كتب اللغه:

أنتج الشيء من الشيء: ولده وأخرجه منه (٢)

وعلى أى حال، فهو يعنى نشوء شىء من شىء آخر سواء اختزنه داخله على المعنى الأوّل أو لفظه خارجاً على المعنى الثانى. و هذا هو الذى يهتّمنا من تعريفه اللغوى، والذى سنستفيد منه للوصول إلى تعريفه الاصطلاحى الجامع.

## ثانياً: الإنتاج فى الاصطلاح

### إشاره

جاء تعريف الإنتاج اقتصادياً على نحوين:

### أ) الاصطلاح العام:

ونقصد به التعريف الطبيعي الذي لا ينظر إليه من ناحيه مذهبيه،ويمكن إيراد بعض تعاريفه في هذا المجال كالآتي:

الأول:خلق منفعه جديده. (٣)

ص:٩٨

---

١- (١).المصدر نفسه.

٢- (٢).المنجد في اللغة:٧٨٨.

٣- (٣).اقتصادنا:٤٨٠.



الثاني: خلق الثروه عن طريق استغلال الإنسان لموارد البيئه. (١)

الثالث: أى عمل اقتصادى يصبّ فى الوصول إلى تحقّق الاستفادة من النعم الإلهيه. والمقصود من الإنتاج هنا: أعمّ من إنتاج السلع أو الخدمات، وإن كان المقصود منه عرفاً إنتاج السلع. (٢)

الرابع: نعنى بالإنتاج: إيجاد سلعه أو خدمه معينه باستخدام مزيج من عناصر الإنتاج ضمن إطار زمنى محدّد. (٣)

الخامس: العمليات التى تغير من شكل المادّه، وتجعلها صالحه لإشباع حاجه، أى: تخلق لها منفعه، أو تزيد من درجه نفعها، كما كانت عليه فيما مضى. (٤)

السابع: عمليه تطوير الطبيعه إلى شكل أفضل بالنسبه إلى سدّ حاجات الإنسان. (٥)

وقد أشكل على التعريف الأول بأنّه: يدخل فيه كلّ ما يخلق منفعه، وإن لم يكن عملاً إنتاجياً، فتكون عمليه الإقناع بوجود فائده فى شىء ما مثلاً، والتى لا- يمكن أن يقال عنها إنّها توليد شىء من شىء؛ فيكون الإقناع إنتاجاً حسب التعريف الآنف، وذلك لتعريف القائلين به، المنفعه: بأنّها صفة فى الشىء تتولّد من مجرّد الرغبه فيه. فإذا تمّ إقناع الجمهور بهذه الصفه فقد تحقّقت المنفعه من دون القيام بتوليد شىء من شىء. فلم يتمّ خلق شىء حقيقى، وإنّما هى مجرّد عمليه اختلاق ليس إلّا. (٦)

أمّا التعريف الثانى، فعلى الرغم من أنّه يربط خلق الثروه باستغلال موارد الطبيعه، إلّا أنّه تبقى شبهه الإشكال الأول تحيط به؛ لأنّه لم يحدّد كيفيه الاستغلال، فلربّما لم يكن توليداً لشىء من شىء.

ومع أنّ التعريف الثالث يعدّ تعريفاً كاملاً نوعاً ما؛ لأنّه يحدّد كيفيه الاستغلال بالقيام بعمل اقتصادى، لكنّ العمل الاقتصادى هذا يبقى غائماً بالرغم من استدراكه توضيحاً بإدخال الخدمات فيه، والذى يفهم منه عدم إدراك العرف له، كما يشير هو إلى ذلك.

ص: ٩٩

١- (١). دراسات فى فقه الاقتصاد الإسلامى: ٣٨٣/١.

٢- (٢). المركز الحوزوى الجامعى المشترك: در آمدى بر اقتصاد اسلامى: ٢٨١.

٣- (٣). د. قلعه جى، محمد رواس: مباحث فى الاقتصاد الإسلامى: ٦٣ بتصرّف يسير، نقلاً عن؛ د. مرطان، سعيد: مدخل للفكر الاقتصادى فى الإسلام، مؤسسه الرساله: ٧٧.

٤- (٤). د. العلى، صالح حميد: عناصر الإنتاج فى الاقتصاد الإسلامى: ١٠٠، نقلاً عن؛ د. محمد محروس إسماعيل وآخرون: مقدّمه فى علم الاقتصاد.

٥- (٥). اقتصادنا: ٦٨٠.

٦- (٦). المصدر نفسه، بتصرّف يسير.

ويأتى التعريف الرابع ليسدّ الخلل المتقدّم على أحسن وجه، إلّا أنّه لم يحدّد ويذكر الغايه التى يتمّ من أجلها الإنتاج، وإن كان يتضمّنهما على اعتبار أنّ إيجاد سلعه وخدمه، إنّما يصبّ فى إشباع وسدّ حاجه ما.

ويتحدّد التعريفان الخامس و السادس مضموناً، وإن اختلفا شكلاً.

فلا يمكن إضفاء طابع الإنتاج على العمل إلّا من خلال خلقه المنفعه وممارسته للطبيعه بلون من الألوان. (١)

و إن ورد على السادس منهما صياغته الفنيه، حيث إنّ التطوير بذاته غالباً ما يعنى تغيير الشىء إلى شكل أفضل، فيكون الأفضل المستعمل فى التعريف تكراراً. أو قُلْ: إنّ الاقتصار على عمليه التطوير يكفى لنسبه سدّ حاجات الإنسان إليها.

ويرد على الاثنين معاً أنّه لا- يمكن القول بأنّ جميع عمليات الإنتاج هى عملياتٌ تطويريةٌ أو تغييرٌ لشكل المادّه، وإنّما يتمثّل بعضها بكونها عمليات إعداد وتهيئه لمادّه ما كإخراج السمك من الماء على سبيل المثال، إى: إيجاد فرصه الاستفاده منها. فلا يمكن وصف ذلك بأنّه عمليه تطوير إلّا تجوّزاً، فمن الأفضل التعبير بإنجاز عمل على المادّه، فإذا كان ذلك العمل تطويراً لم نكن فرطنا بشىء، وتخلّص كذلك من الإشكال الوارد على تعريف الإنتاج بأنّه خلق منفعه جديده.

ولكنّهما لم يشيرا إلى عمليات التبادل التى عبّر عنها فى التعريفين الثالث و الرابع بالخدمه؛ إذ إنّ عمليه التداول تُصنّف ضمن عمليات الإنتاج، ويطلق عليها الإنتاج الثانوى مع أنّها ليست عمليه تطوير حقيقى، وإنّما هى عمليه خدمائيه صرفه فالذى:

يبدو من دراسه نصوص المفاهيم و الأحكام، واتّجاهها التشريعى العام، أنّ التداول فى نظر الإسلام من حيث المبدأ شعبه من الإنتاج ولا ينبغى أن ينفصل عن مجاله العام...فالتاجر يخلق منفعه كما يخلق الصانع. (٢)

فخلق منفعه حقيقيه هو المعيار الذى يمكن من خلاله اصطفايف التداول فى صفّ الإنتاج، ويمكن أن تكون نسبته إلى الإنتاج آتية من خلال إنتاجه للثروه وتنميته لها نظراً للربح المترتب عليه. ولو سلّمنا بأنّ التداول يعتبر تطويراً للمادّه إلى شكل أفضل بالنسبه إلى

ص: ١٠٠

١- (١). المصدر نفسه.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٦٨١، ٦٨٥.

حاجات الإنسان، لكن لا يمكن استشفاف ذلك من لفظه التطوير إلّا بعنايه إضافيه، فمن الأفضل التصريح به فى التعريف.

ويمكن تحديد الأركان الرئيسة للإنتاج بمفهومه الاصطلاحى الطبيعى المادى بما يأتى:

الأول: المادّه الأوّليه التى تجرى عليها عمليه الإنتاج أوّلاً و المعبّر عنها بالبيئه أو النعم الإلهيه أو الطبيعه أو المادّه. فلا بدّ للإنتاج من مادّه أوّليه لكى يقوم عليها الإنتاج؛ إذ إنّه توليد شىء من شىء - كما مرّ فى معناه اللغوى، - فلا يمكن إنتاج شىء من العدم.

الثانى: الجهد الذى يبذله الإنسان للقيام بعمليه التغيير و التطوير للمادّه الأوّليه، وربّما تطلّب الأمر استخدام أداه يتمّ من خلالها تطويع وتغيير المادّه الأوّليه.

الثالث: تغيير وتطوير تلك المادّه باستحداث صفه جديده فيها أو توفير فرصه الانتفاع بها بإنتاجها الابتدائى أو من خلال عمليه التداول.

رابعاً: ويرتبط كلّ ذلك - فى الحقل الاقتصادى - بالغايه التى يتمّ الإنتاج لأجلها، فلا بدّ من وجود بغيه وحاجه يراد سدّها وإشباعها من خلال عمليه الإنتاج.

## (ب) الاصطلاح الخاصّ:

ونقصد به تعريفه مذهبياً، وقد عرّف فى هذا النطاق بأنّه:

بأنّه:

بذل الجهد الدائب فى تسمير موارد الثروه، ومضاعفه الغلّه من أجل رخاء المجتمع، ودعم وجوده وقيمه العليا. (١)

ويعدّ هذا التعريف عامّاً شاملاً - لجميع المذاهب على اختلاف اتّجاهاتها ومشاربها، فكلّ منها قيّم تحاول تحقيقها وكلّها تدعى السعى للوصول إلى رخاء المجتمع من خلال بذل الجهد وزياده الإنتاج، لكنّه لم يحدّد الأساليب والآليات التى يتمّ من خلالها الوصول إلى كلّ ذلك، والتى تختلف باختلاف المذاهب.

فلأجل أن نحدّد تعريفاً اصطلاحياً صحيحاً وتامّاً للإنتاج أو كما يقال: جامعاً مانعاً، وفقاً للمذهب الإسلامى - أى: وفقاً للغايه المراده منه إسلامياً - لا بدّ أن نأخذ فيه ما ذكر فى تعريفه الاصطلاحى الطبيعى، وكذا الأمور التى تُضفى عليه إطاراً إسلامياً، فنقول:

إنّ المراد بالجهد فى التعريف هو العمل الذى تترتب عليه آثاره من الملكيه وغيرها،

ص: ١٠١

و هذا يختص بالعمل المباشر في الإسلام، فقد جاء:

«و إذا دفع إلى رجل شبكة ليصيد بها السمك على أنّ ما صادتها من شيء فهو بينهما فصاد سمكا كثيراً فجميع ذلك للذي صاد... لأنّ الآخذ هو المكتسب دون الآله، فيكون الكسب له و قد استعمل فيه آله الغير بشرط العوض لصاحب الآله، و هو مجهول، فيكون له أجره مثله على الصياد» (١)

فيدلّ هذا النصّ بوضوح على أنّ الملكيه تترتب على العمل المباشر، فمع أنّ الشبكة لم تكن للصياد، وأنّه جرى اتّفاق مسبقاً على اقتسام ما تصيده، فقد حكم فيه على أنّه للصائد خاصّة، وليس لصاحب الشبكة إلّا أجرتها.

ولهذا، فإنّ المراد بالعمل هو العمل المباشر، و هذا ينطبق على عمليه التبادل أيضاً، فعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سُئل:

عن الرجل يشتري الطعام، أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا ربح لم يصلح حتى يقبض، و إن كان يولّيه فلا بأس» (٢)

فالقبض يقوم مقام العمل الذي يجوز من خلاله الربح، ويسرى الأمر ذاته في الإجاره

«فإنّه لا يصحّ للمستأجر أن يؤجّر بأجره زائده على ما استأجر به [إلّا] أن يحدث في العين المستأجره إصلاحاً» (٣)

فعدم الصحّة مرتبطة بعدم ممارسته عملاً و الصحّة على العكس.

و إنّ عمليه التبادل التي دخلت في نطاق الإنتاج تتقوم بطرفين، فلاجل أن يتحقّق التبادل بشكل صحيح لا بدّ من حدوث توافق فيما بينهما، كما قال تعالى: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم (٤) و عمليه التوافق هذه لا تأتي من خلال كونها تشريعاً إسلامياً فحسب، بل إنّها تُعدّ من القضايا العرفيه البديهيه التي تجرى على أساسها جميع المعاملات.

المسألة الأخرى التي من الضروري عكسها في التعريف، والتي ترتبط بالحاجه، هي ما أشرنا إليه في الأساس الثالث من الأسس العامه، من كون الإسلام كلّ واحد لا يتجزّء، فلا بدّ أن تكون الحاجه التي يحاول الإنتاج سدّها متّسقة و الأحكام الثابته في الإسلام. فالحاجه إلى

ص: ١٠٢

١- (١). السرخسي، المبسوط: ٣٥/٢٢.

٢- (٢). تهذيب الأحكام: ٣٦/٧-٣٧.

٣- (٣). الفقه على المذاهب الأربعة: ٥٧/٣.

٤- (٤). النساء: ٢٩.

الجنس مثلاً، لا تبرّر الزنى أو احترافه، لأنه ما ثبتت حرمة في صريح القرآن: **وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا** . (١)

إذاً: من خلال ما تقدّم، يمكننا تعريف الإنتاج في ضوء الفقه الإسلامى، بأنه: إنجاز عمل أو خدمه توافقيه مباشرين على مادّه لغرض سدّ حاجه مشروعہ إسلامياً ومطلوبه عرفاً.

فنكون بذلك قد أدخلنا جميع الأبعاد المطلوبه إسلامياً في الإنتاج، في تعريفه، فقد عكس هذا التعريف جميع أشكال التداول المعبر عنه بالخدماتيه، والتوافق المشروط فيها، وكذا شرطيه المباشره في العمل، والانسجام مع القيود المأخوذه في الإسلام على الحاجه بإدخال عباره مشروعہ إسلامياً.

ولا نقصد بمطلوبيته عند العرف بطلب أغلب الناس له، بل يكفي أن يكون الشىء مطلوباً لعدّه منهم مهما كانوا قليلين في صدق حكم العرف بمطلوبيته، وهذه المطلوبيه العرفيه لا تختصّ بأن يكون الشىء من حاجات الإنسان الخاصه، بل تشمل كلّ ما يساهم في كمال الحياه أو عدم اختلال نظامها، ومن هنا حذفنا ذكر الإنسان الذى جاء في بعض التعاريف وأبدلناه بالعرف.

فمن خلال قيد العمل تخرج من التعريف عمليات كالربا، ومن خلال قيد التوافق يخرج كلّ ما لم يؤخذ فيه من الخدمات، ومن خلال قيد المباشره تخرج أدوات الإنتاج التى تقوم بعمل غير مباشر في عمليه الإنتاج، ومن خلال قيد المشروعه تخرج ممارسات ونتائج أخرى كالزنى وأسلحه الدمار الشامل على افتراض انحصار الأخيره بالتدمير الشامل للبشر.

## المطلب الثانى: ضوابط حرّيه الإنتاج

### إشاره

لو عدنا إلى التعريف الذى تويّمتنا إليه للإنتاج وفقاً لمذهب الإسلام، لأمكننا استخلاص الضوابط التى تقوم عليها حرّيه الإنتاج إسلامياً، فلا خيار للإنسان فى أن يضفى طابعاً إنتاجياً على أى ممارسه يحبذها، ليرتب عليها آثاره، إلّا إذا تطابقت مع الضوابط التى تضمّنها التعريف المتقدم، فقد جاء فيه بأنه: إنجاز عمل أو خدمه توافقيه مباشرين على مادّه لغرض سدّ حاجه مشروعہ إسلامياً ومطلوبه عرفاً. فهذا التعريف يتضمّن الضوابط التاليه:

ص: ١٠٣

فلا- يمكن ترتيب أى أثر إنتاجى على ما لم يتمّ من خلال عمل مباشر. ولا يقتصر هذا الأمر على الإنتاج الأولى، بل يعمّ الإنتاج الثانوى أو التداول، ويمكن إيراد بعض النصوص التى تؤيد ذلك:

### (أ) الإنتاج الأولى

لقد ورد أنه:

إذا أذن رجل لرجل أن يصطاد له صيداً فاصطاد الصيد بنيه أن يكون للأمر دونه، فلمن يكون هذا الصيد؟ قيل فيه: إن ذلك بمنزله الماء المباح إذا استقاه السقاء بنيه أن يكون بينهم و إن الثمن يكون له دون شريكه فها هنا يكون الصيد للصيد دون الأمر؛ لأنه انفرد بالحيازه. وقيل: إنه يكون للأمر؛ لأنه اصطاده بنيته فاعتبرت النيه، والأول أصح. (١)

فيتوقّف حدوث الحقّ فى المادّه المنتجّه على ممارسه العمل عليها بصوره مباشره حسب هذا النص.

أما قول أبى حنيفه من أنّ الشركه فى الأبدان:

يصحّ فى الصناعه، ولا يصحّ فى اكتساب المباح كالاحتشاش والاعتنام؛ لأنّ الشركه مقتضاها الوكاله ولا تصحّ الوكاله فى هذه الأشياء؛ لأنّ من أخذها ملكها. (٢)

فإنّ تصحيحه إياها فى الصناعه لا يعنى أنّ اكتساب الحقّ فى منتجها لا يتوقّف على إنجاز أى عمل كما فى الاحتشاش، بل هو ناظرٌ إلى أنّ العمل فى الاحتشاش يتمثّل بعملية الحيازه نفسها، بينما تنتفى عملية الحيازه فى الصناعه؛ لأنها تتقوّم بالعمل الفنى المباشر، فصحّحها بذلك مع احتمال عروض التفاوت فى مقدار عمل كلّ من الشريكين بحسب العاده.

و هذا هو الذى حدا بإفتاء كثير من الفقهاء على بطلانها كالمحقّق الحلى، حيث قال:

ولا تصحّ الشركه بالأعمال كالخياطه و النساجه. (٣)

ولم يكن ذلك لأجل عدم ممارسه أحدهما لعمل و إنّما:

لأنّ الكسب فيها يقوم على أساس المخاطره، لا العمل؛ ونتيجته لذلك يكون من حقّ الطيب الأقلّ دخلاً أن يحصل على جزء من كسب الطيب الآخر و ثمار عمله (٤)

فيكون قد اكتسب حقاً فى المقدار الزائد على عمله من دون أن يمارس عملاً فيه.

١- (١). الطوسي، المبسوط: ٣٤٦/٢.

٢- (٢). المغني: ١١١/٥.

٣- (٣). شرائع الإسلام: ٣٧٥/٢.

٤- (٤). اقتصادنا: ٦٣٦.

ولا يقتصر الأمر على الوكالة و الشركه، بل يتعدى جميع ألوان المعاملات.

فإذا استأجر ليحتطب أو يستقى الماء أو يحيى الأرض، جاز وكان ذلك للمستأجر، (١)

خالصاً له، ولا يستحق المؤجر منه شيئاً؛ لأنه لم يباشر عملاً فيه.

## ب) الإنتاج الثانوى أو التداول

لقد تقدّم قبل قليل ما جاء عن موسى بن جعفر عليه السلام، من أنه سُئل:

عن الرجل يشتري الطعام، أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا ربح لم يصلح حتى يقبض، وإن كان توليه فلا بأس». (٢)

فأوقف جواز الربح على عمليه القبض الحقيقى التى تقوم بدور العمل، ومن هنا جَوَزَ بيعه مع عدم الربح لئلا يقع الربح من دون عمل. وذهب الأحناف كذلك إلى أن:

من البيع الفاسد بيع الأعيان المنقوله قبل قبضها سواء باعها لمن اشتراها منه أو لغيره، (٣)

و هو كسابقه فى توقّف الربح التجارى على إنجاز عمل على السلعه:

مع أنّ عمليه النقل القانونيه تتم فى الفقه الإسلامى بنفس العقد، ولا تتوقّف على أى عمل إيجابى بعده. (٤)

ويعدّ هذا الضابط انعكاساً حقيقياً للأسس المتقدمه، حيث إنّ الخلافه العامه ذات الجنبه الإعماريه، والتي تشمل جميع الناس على السواء والاستواء، وكذا القيام بالقسط الذى يعنى مراعاة موازين عادلّه تتعامل مع الجميع على قدم المساواه، ومثله كرامه الإنسان التى تستدعى أن يستوفى جهوده كامله، وأن يتمتع بثمراتها، تأبى إلّا أن يكون هناك ميزانٌ عادلٌ للحقوق و الواجبات، ولا يوجد ميزانٌ أفضل من العمل ليقوم الإنسان من خلاله، بأداء وظائفه الموكله به من جهه، واستيفاء حقوقه على أساسه من جهه أخرى.

## الضابط الثانى: وقوع الإنتاج على مادّه

إنّ الإنتاج لا يصدّق عليه إنتاجٌ إلّا بوقوعه على مادّه خارجيه أو ما يعبر عنه فقهيّاً بالعين. وهذا واضحٌ فى الإنتاج الأولى؛ أمّا فى الإنتاج الثانوى الذى يتمثل بعمليات التداول من قبيل:

ص: ١٠٥

١- (١). تذكره الفقهاء: ١١٨/٢.

٢- (٢). تهذيب الأحكام: ٣٦/٧-٣٧.

٣- (٣). الفقه على المذاهب الأربعة: ١٦٥/٢.





التجاره، والإجاره، والجعله، ونحوها على القول بأنها ليست من التجاره، فهو يقع على الماده أيضاً؛ فالإجاره تقع إمّا على عين للانتفاع بها مقابل عوض، أو جعل النفس فى معرض الاستخدام مقابل عوض؛ والجعله هى التزام الجاعل بإعطاء شىء أو القيام بعمل لمن ينجز له عملاً؛ أمّا المضاربه و الشفعه، فهى تدخل فى نطاق التجاره.

فلا- يمكن عدّ ما لم يقع على مادّه، إنتاجاً، كعمليات الربا و القمار، و هذا ممّا أشارت إليه الآيه الكريمة الآنفه: لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (١) فهى تحصر التداول الصحيح بالتجاره، وهى كما هو واضح تقع على مادّه ملموسه، وهى السلعه أو البضاعه أو ما يعبر عنه فقهيّاً بالمبيع أو المثلّم الذى يستبطن وجود ثمن بإزائه، فإذا لم يكن هناك ثمن ومثلّم لا يصدّق إطلاق التجاره عليه، ويكون باطلاً، والباطل هنا هو:

ما لا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه، (٢) [أو ما لا يترتب عليه أثره المطلوب. (٣) من النقل والانتقال].

وممّا يجدر التنبيه إليه هنا، أنّ الآيه غير ناظره إلى الأسباب الأخرى للتداول الصحيح، كى يقال بأنها- الأسباب- خارجة عن التداول الصحيح، وتعدّ أكلاً بالباطل، لوضوح أنّ الآيه ناظره إلى عمليات المبادله، و أنّ مشروعيه تلك الأسباب كالأجاره و الجعله ثابتة من خلال أدلتها الخاصه بها. فإنّ بَيْنَكُمْ، هنا تفيد التداول؛ إذ جاء فى تفسيرها:

وفى تقييد قوله لا تأكلوا أموالكم بقوله بينكم الدالّ على نوع تجمّع منهم على المال ووقوعه فى وسطهم إشعاراً أو دلالة بكون الأكل المنهى عنه بنحو إدارته فيما بينهم. (٤)

هذا فيما لو لم تكن التجاره شامله لها:

لأنّ اسم التجاره أعّم من اسم البيع، لأنّ اسم التجاره ينتظم عقود الإجازات و الهبات الواقعه على الأعواض و البياعات (٥)

ومن خلال إضافه المستثنى، و هو التجاره المتقومه بالثمن و المثلّم، يتّضح جلياً؛ أنّ المراد من التداول هنا هو ما يقع كعمليه معاوضه على عين خارجيه، فجاءت الآيه لتنفى كون الربا مثلاً-والذى ربّما هناك من يعتقد بصحّته- كونه معاوضه صحيحه: وَ أَحَلَّ اللَّهُ التَّيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا ، (٦)

ص: ١٠٦

١- (١). النساء: ٢٩.

٢- (٢). معجم ألفاظ الفقه الجعفرى: ٨٣.

٣- (٣). الميزان فى تفسير القرآن: ٣١٦/٤.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٣١٧.

٥- (٥). أحكام القرآن: ٢١٩.

٦- (٦). البقره: ٢٧٥.

تعقيماً على قولهم: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وذلك للتمييز بينهما، فألغى الشارع صفه المعاوضه عنه، فلو كان كالبيع كما صار حراماً.

ومن هنا يعلم بأن المراد من تعريف التجاره بأنها:

التصرف برأس المال طلباً للربح (١)

هو التصرف به فى التداولات الصحيحه، لا- مطلق التصرف. وهذا هو المطلوب فى هذا المحل، ولا- يهمننا النقاش الدائر حول الاستثناء الموجود فى الآيه، أنه متصل أو منقطع، لتكون الطرق الأخرى للتداول الصحيح مخصصه للآيه أو غير مخصصه.

### الضابط الثالث: قيام الإنتاج الثانوى على التوافق

إن الإنتاج الثانوى أو التداول لابد وأن يقوم على أساس التوافق فيما بين طرفى العمليه التبادليه، والمعبر عنه بالتراضى فى النصوص الإسلاميه. وهذا واضح من خلال النص القرآنى المتقدم: **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** فهو يقيد التجاره بأن تقع عن تراض، والتراضى صيغه تفاعل من الرضى، فهو يتقوم بطرفين كما المعامله، فلا بد أن يقوم الأخذ و العطاء على أساس رضى كل من الأخذ و المعطى، مما يجمع أسباب الاختلاف و النزاع الذى يجزى إلى التخريب، لا الإعمار فى مهدها. فإن الله تعالى:

جعل المال سبباً لإقامه مصالح العباد فى الدنيا، وشرع طريق التجاره لإكسابها؛ لأن ما يحتاج إليه كل أحد لا يوجد مباحاً فى كل موضع، وفى الأخذ على سبيل التغالب فساد، والله لا يحب الفساد، وإلى ذلك أشار الله سبحانه وتعالى فى قوله **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**. (٢)

و هذا الرضى، مأخوذ كشرط أساسى فى نفوذ جميع المعاملات، اقتصاديه أو غير اقتصاديه؛ لأنه تعبير أصيل عن اختيار وحرية تصرف الشخص فى متعلقاته الخاصه، ويعد ركناً أساسياً من أركان القيام بالقسط.

فإن التصرف فى مال المرء بغير رضاه هو بمثابة اعتداء وانتهاك لحقوق الآخرين، التى أراد الشارع صيانتها من خلال إعداده الأرضيه القانونيه و الماديه و النفسيه للقيام بالقسط؛ ولذا جاء التحريم صريحاً فى هذا المجال، كما فى النبوى:

ص: ١٠٧

١- (١). المفردات فى غريب القرآن: ٧٣، باب: التاء.

٢- (٢). السرخسى، المبسوط: ١٠٨/١٢.

«لا يحلّ مال رجل مسلم لأخيه إلّا ما أعطاه بطيب نفسه». لفظ حديث التيمي.

وفى روايه الرقاشى: «لا يحلّ مال امرئ [يعنى مسلماً] إلّا بطيب من نفسه». (١)

فحرّم الشارع التصرفّ بالمال إلّا برضى صاحبه، كما جاء ذلك فى قاعده السلطنه المتقدّمه.

### الضابط الرابع: وقوع الإنتاج على ما يسدّ حاجه مشروعه

إنّ لهذا الضابط جانبان بالنسبه للحاجه:

الجانب الأول: وهو يرتبط بعدم حرّيه الشخص فى استثمار موارد الطبيعه بما يزيد عن حاجته، وهذا يمسّ أساس كون استثمار الطبيعه حقّاً للجميع لا يمكن منع وإعدام حقّ الغير فى جزء من أجزائها؛ لأنّ الإنتاج يرتبط ارتباطاً جوهرياً بالتوزيع:

فإحياء الأرض الميتة، واستنباط عين الماء، واقتطاع الخشب، واستخراج المعادن، كلّها عمليات إنتاج. وهى فى نفس الوقت تؤدّى إلى تطبيق القواعد العامه للتوزيع على الثروات المنتجه. (٢)

ومن هنا جاء تحديد الإنتاج:

تحديداً يضمن عداله التوزيع وتساقه مع الإسلام وأهدافه. (٣)

ففى مجال المصادر الطبيعه للإنتاج لا يحقّ للفرد أن يستحوذ على الأرض إلّا بالمقدار الذى يستطيع إحياءه بشكل مباشر دون تسخير الآخرين فيه، ولم يقتصر على ذلك، بل اشترط أن يكون الإحياء مستمرّاً، فإنّ:

تركها أو أخرجها، فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها وأحيها، فهو أحقّ بها من الذى تركها (٤)

وذهب بعض فقهاء الأحناف إلى ذلك وعلّوه؛ بأنّ الأول ملك استغلال الأرض، لا رقبته، فإذا تركها كان الثانى أحقّ بها. (٥)

وعلى هذا الأساس منع الإسلام الحمى، وهو احتكار الأرض الموات من خلال السيطرة عليها بالقوه، ولم يسمح بتملك الرقبه فى إقطاع الإمام أرضاً أو معدناً، والذى يتمّ حسب مصالح يراها مهمّة ممّا ستأتى تفصيله.

ص: ١٠٨

١- (١). البيهقى، السنن الكبرى: ١٨٢/٢.

٢- (٢). اقتصادنا: ٦٧٨.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٦٧٩.

٤- (٤). تهذيب الأحكام: ٧، أحكام الأرضين: ٢٣/١٥٢.

٥- (٥). الهدايه فى شرح بدايه المبتدى: ١٣٧/٨ بتصرف يسير.

وفى مجال المواد الأوليه لم يسمح له باستثمار ما يزيد عن حاجته:

إنما يسمح للأفراد بالحصول على قدر حاجتهم (١)

لأنها من المشتركات العامه التي لا يجوز الاستثثار بها حتى لو أقطعها الحاكم:

فلو أقطع هذه الظاهره لم يكن لإقطاعها حكم، بل المُقَطَّع وغيره سواء، فلو منعهم المُقَطَّع كان بمنعه متعدياً. وكان لما أخذه مالكا؛ لأنه متعدي بالمنع، لا بالأخذ وكُفِّ عن المنع وصُزِف عن مداومه العمل لئلا يشتهه إقطاعه بالصحة أو يصير معه فى حكم الأملاك المستقره (٢)

وينطبق الأمر كذلك على المياه الطبيعیه وما تحويه و الثروات الطبيعیه الأخرى وقوى الطبيعیه.

أمّا فى مجال تنمیه الإنتاج، فمع أنّ تحديد كميته ومقداره يعدّ من الأمور السوقيه التي تخضع للعرض و الطلب، فتكون متعادلةً بطبيعتها، إلّا أنّه من الممكن أن يتعرّض لجانبى الإفراط و التفريط لأسباب و غايات متعدّده، ومن هنا سمح الإسلام بتدخّل الحاكم لتوجيه تلك العمليه:

لكى تضمن الدوله الحدّ الأدنى من إنتاج السلع الضروريه، والحدّ الأعلى الذى لا يجوز التجاوز عنه. (٣)

الجانب الثانى: ويرتبط بالثروه المنتجه، فلم يسمح بتجميدها أو تمرکزها وتناميها إلى الحدّ الذى يؤدّى إلى الإخلال بالوضع الاقتصادى وعدم إمكان تأمين الناس لاحتياجاتهم، وعلى هذا الأساس، قام بتحريم الاكتناز والاحتكار فى مجال التجميد، ووضع آليات محدّده كالضرائب لمنع تناميها، وأعطى صلاحيات للحاكم الشرعى للتدخّل عند الضروره لإعاده الأمور إلى نصابها فى المجالين - أى: التجميد و التمرکز.

وفرض على أن تكون هذه الحاجه مشروعهً إسلامياً بما يسدّ الحاجه الحقيقيه للإنسان التي تؤمّن مصالحه الواقعيه وتضمن كرامته التي تميزه عن غيره من المخلوقات وتسير به فى الاتجاه الذى يؤدّى دوره الخلافتى على أتمّ وجه، فلم يسمح له بإنتاج ما يؤدّى دوراً معاكساً كما سيأتى.

هذه هى الضوابط التي يخضع لها الإنتاج عموماً فى المذهب الاقتصادى فى الإسلام، الذى قيد حرّيه الفرد فى ممارسته لعمليه الإنتاج بها، ولم يسمح له بتجاوزها بطريقتين، وهما الطريق الذاتى، حيث إنّ الإسلام ألقى تطبيق أحكامه فى عهدہ الإنسان، واعتبره مكلفاً تكليفاً ذاتياً

ص: ١٠٩

١- (١). اقتصادنا: ٤٩٦.

٢- (٢). الدر المختار: ٧٥٧/٦.

٣- (٣). اقتصادنا: ٦٩٢.

لإعمالها من دون رقيب عليه سوى نفسه التي تستشعر تلك المسؤولية من خلال الإيمان بالجزاء ثواباً وعقاباً، وهذا يعدّ ميزةً أساسيةً للمذهب الإسلامي توفر لتعاليمه فرصةً تطبيقيةً أكبر.

والطريق القانوني، الذي يقوم ولى الأمر بإعماله على المكلفين ضمن حدود الصلاحيات و الضوابط المحدّده له باعتباره الخليفة الخاصّ، الذي أنيطت به مهمّة هدايه البشريه نحو الأهداف و الغايات التي استُخلفت من أجلها.

ويتجلّى هذا الأمر بأوضح صورته في المجال الاقتصادي، حيث تتقاسم الدوله مع الفرد ملكيه الطبيعه بنحو من التداخل و التكامل المنسجمين، (1) ومن هنا، فسنحرص على أن تكون صياغتنا للعناوين التي تعكس الحدود التي تخضع لها الحرّيه الاقتصاديّه؛ ناظرَةً إلى هذين البعدين الذاتى و القانونى معاً، فسنبجّج على سبيل المثال التعبير بعدم السماح لإيحاءه بهذين الطريقتين على السواء، فى مقابل عدم الجواز الذى تعارف استعماله فى الطريق الذاتى نوعاً ما.

وبما أنّنا قد توّصّلنا إلى أنّ الأصل السارى هو الإباحه-بناءً على حاكميه الأصل الشرعى القائل بها على الأصل العقلى القائل بالاحتياط-فسنعمد هذا الأساس فى عنواننا للعناوين، فتعامل مع الأمور على أنّ الأصل هو الحرّيه، وبالتالى ستعكس العناوين ما يقيدها على اعتبار أنّنا نبحت فى الحدود التي تخضع لها.

ص: ١١٠

---

١- (١). فقه الشريعة: ٢/٤٩، بتصرف يسير.

يعدّ الإنتاج الصناعى من الوسائل المهمّه و الفعّاله فى توفير مختلف الحاجات الإنسانيه و التى تشمل مختلف مجالات الحياه، فمنه ما يوفّر الأ-جهزه و الآلات و الأدوات اللازمه لإنتاج سلع استهلاكيه صناعيه أخرى، أو ما يساهم فى تنميه الإنتاج الزراعى، أو ما يؤدّى دوراً مهمّاً فى السلامه الصحّيه دوائياً و جراحياً و ووقائياً، أو ما يستعمل فى المجالات الترفيهيه و الخدميه.

فمع كلّ هذا الدور الإيجابى المهمّ الذى يلعبه الإنتاج الصناعى فى الحياه، والذى لا يمكن الاستغناء عنه، ومع كلّ ما جاء به الإسلام من تعاليم تدعو إلى استثمار موارد الطبيعه لتأمين حاجات الحياه البشريه المختلفه، وتطويرها بالشكل الذى يساهم فى إغناء الحياه مادياً، إلّا أنّه لم يسمح به بصوره مطلقه، بل وضع حدوداً تنطلق من الأسس و القواعد و الضوابط التى سبق ذكرها، ليكون منسجماً معها ممّا يحول دون حدوث بعض السلبيات التى تجرّها بعض الممارسات، و التى تؤدّى إلى تعكير صفو حياه الإنسان، وتجّره إلى كثير من المشاكل المادّيه و المعنويه.

ومن هنا قام بحظر مجموعه من النشاطات الإنتاجيه التى تقوم بدور معاكس للدور الخلافتى للإنسان باعتباره مستخلفاً لإعمار الأرض و تطويرها بما يساهم فى وصوله إلى الكمال اللاتق به فى كونه أكرم المخلوقات، حيث تتسبّب مثل هذه النشاطات فى تقويض العمليه الإنتاجيه و انكفائها على نفسها من جهه، و امتهان كرامه الإنسان التى حباه الله بها خُلقيّاً

وفكرياً من جهه أخرى، و هو ما يشير إليه إجمالاً- قوله تعالى: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ  
بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ . (١)

فُتَعَدَّ مثل هذه الأمور المذكوره فى الآيه الكريمة بمثابه مؤشّر عامّ على مدى سلامه العمليات الإنتاجيه عمّا يحرفها عن وجهتها  
التي عينها لها الإسلام.

فما يهمنّا فى هذا البحث هو الإتيان على ذكر تلك الموارد التي تمثّل حدوداً لم يسمح الإسلام بممارسه الأفراد حرّيتهم  
بخصوصها، وذلك لما أشرنا إليه آنفاً.

لقد جاء فى إحدى فقرات تعريف الإنتاج؛ بأنه إنجاز عمل على مادّه طبيعیه.

و أنّ هذا العمل المنجز يتمثّل تارةً بتهيئه فرصه الانتفاع بها، وتارةً بإيجاد صفه جديده فيها، فيعدّد هذان النحوان من العمل  
إنتاجاً، ويشمل الإنتاج الأوّلى، و هو تهيئه فرصه الانتفاع بالثروات الطبيعیه قطبى الإنتاج أعنى الصناعى و الزراعى، فإنّ هناك موادّ  
تدخل فى نطاق المجال الصناعى كالمعادن، وبعضها تنضوى فى نطاق المجال الزراعى كالأشجار و الأعشاب ونحوها، وهذا من  
حيث المبدأ، أعنى: الإنتاج الابتدائى البسيط و الذى قلنا إنّ تهيئه فرصه الانتفاع بتلك الثروات.

أمّا من ناحيه الإنتاج المتمثّل بإيجاد صفه جديده فى المادّه الطبيعیه، والذى يمكن أن نطلق عليه الإنتاج التركيبى، حيث إنّهُ يتطلّب  
جهداً تحويرياً لتلك المادّه الخام، فقد تداخل المجالان الصناعى و الزراعى إلى حدّ ما، حيث أخذت تُستخدم بعض الموادّ التي  
يغلب عليها الاستخدام الصناعى فى الإنتاج الزراعى، والعكس صحيح، مع كون مسأله التداخل هذا تُعدّ أمراً ثانوياً؛ إذ إنّ الأصل  
هو انفصال الموادّ الأوّليه لكلّ من المجالين.

وعلى هذا الأساس فسيتصرّ بحثنا فى مجال الإنتاج الصناعى البسيط على المعادن؛ أمّا الثروات الزراعيه الطبيعیه فسُترجى البحث  
حولها إلى مبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الزراعى على أن تشمل الثروات الحيوانيه كما هو المتعارف، وهذا مع ما تشترك فيه  
كلّ تلك الموادّ من الأحكام إلّا فى النزر اليسير.

أمّا الماء، فإنّه يعدّ شريان الحياه فى كافّه مجالاتها، فلا يمكن إدراجه ضمن بحث خاصّ

ص: ١١٢



إلّا من باب المسامحة، ومماشاةً للتقسيمات التي قسّمنا إليها بحثنا، و من هنا فسنورده ضمن بحث الإنتاج الزراعي البسيط لاستعماله الغالب في هذا المجال.

وعندما نأتى إلى الأرض التي تعتبر حضان الطبيعة بكلّ ما تحويه من موجودات، وهي الأساس الذي يتحرّك عليه الإنسان في ممارسه كافه نشاطاته، فلا يمكن تصوّر تعلق عمليه الإنتاج بها إلّا من خلال وقوعها عليها فسيأتى البحث حولها لاحقاً ضمن نطاق عمليه التوزيع.

وحسب ما تقدّم فسنركّز بحثنا حول حدود الحرّيه في الإنتاج الصناعي ضمن مطلبين، يرتبط المطلب الأول بالإنتاج الصناعي البسيط، والذي يتمحور حول الحدود الواجب مراعاتها في تهيئه فرصه الانتفاع بالمواد المعدنيه من خلال استخراجها وجمعها من الطبيعه، وسنبحثه تحت عنوان: الاستخراج، تماشياً مع كون الغالب فيها هو استخراجها من باطن الأرض، ويرتبط المطلب الثاني بحدود الحرّيه في عمليه التصنيع ذاتها، والتي سنوردها تحت عنوان: التصنيع.

ولا بدّ هنا من التنبيه على نقطه، وهي أنّ الإنتاج الصناعي لا يقتصر على ما ينتج آلياً، فهو يشمل الإنتاج اليدوي من كلّ ما يهيء فرصه الانتفاع به أو إيجاد صفه جديده فيه، وسندخل ضمنه الإنتاج الفنّي و العلمى الصناعى-أى: كلّ ما لم يكن زراعياً أو تداولياً.

## المطلب الأول: حدود الحرّيه في استخراج المعادن

### إشارة

لقد تبين لنا من خلال تنقيح الأصل الأولى، أنّ الأصل المعتمد في ما يتعلّق بتصرفات الإنسان هو الإباحه، إلّا ما ثبت الحظر فيه، ولا يشدّ الأمر في تصرفه بالطبيعه، حيث إنّها باعتبارها المنبع الزاخر بما يحتاج إليه، يكون على تماس مباشر ودائم معها، وعلى اعتبار أنّ الاستفاده من الطبيعه لا يقتصر على إنسان دون آخر وفقاً لما تطرّقنا إليه في الأساس الثانى من الأسس العامه؛ حيث إنّ النوع الإنسانى على نحو الشمول يقوم بدور الخلافه العامه؛ لذا فقد وضع الإسلام قيوداً على استثماره لها بما ينسجم و الأسس و القواعد التي أقرّها اقتصادياً، إضافةً إلى الضوابط التي اعتمدها في مجال الإنتاج خاصه.

وكنا قد ذكرنا من أنّ بحثنا هنا سيقصر على الحدود الواجب مراعاتها في تهيئه فرصه الانتفاع بالمعادن المبتوئه في الطبيعه، والذي عبرنا عنه بالإنتاج الابتدائى البسيط.

وقد عزّفوا المعدن فقهيّاً بأنّه:

كلّ ما أخرج من الأرض ممّا خلّق فيها، ولم يكن جزءاً من حقيقتها وكان له قيمه

وثن، (١) وهي على قسمين: معادن ظاهره وهي المعادن الموجوده على سطح الأرض أو قريب منه، ولكنها لا تحتاج إلى جهد في تحصيلها.

ومعادن باطنه، وهي: المعادن التي توجد على مستوى عميق تحت سطح الأرض أو قريب، ولكنها تحتاج إلى جهد في تحصيلها، وهما معاً؛ إما أن يكونا في أرض مملوكة. (٢) أو غير مملوكة، (٣) فتكون الأقسام أربعة:

أولها: المعادن الظاهره في الأرض غير المملوكة، وفي حكمها الموجود على سطح الماء أو في باطنه، وهو ما يطلق عليه فقهاء بالغوص.

ثانيها: المعادن الظاهره في الأرض المملوكة، وفي حكمها الموجود على سطح الماء المملوك و المقدار الذي يحتاجه المالك من العمق في غرضه من الانتفاع بالسطح.

ثالثها: المعادن الباطنه في الأرض غير المملوكة، وفي حكمها الموجود منها في باطن القاع كالنفط.

رابعها: المعادن الباطنه في الأرض المملوكة.

وقد وضع الشارع الإسلامي حدوداً أوجب مراعاتها لممارسه عمليه الإنتاج لهذه المعادن، ويمكن إيرادها على النحو التالي:

### **أولاً: عدم السماح باستخراج المعادن، إلا باستئذان الحاكم الشرعي**

إنّ هذا الحدّ يمثّل الجانب التطبيقي للأساس الثاني من الأسس العامه، والذي يرتبط بالخلافه الخاصه. فقد ذكرنا أنّ هناك خلافه خاصه إلى جانب الخلافه العامه، والتي تقوم بدور الإشراف على العمليه الخلافيه العامه وهدايتها وفقاً للأسس و الأهداف العامه المنظوره لتلك الخلافه.

فقد نُظمت كيفية الاستفاده من الطبيعه بشكل يضمن استواء الناس جميعاً فيها بما هم أفراد لهم حاجاتهم الخاصه من جهه، وأعطيت للحاكم الشرعي صلاحية في اتخاذ هذا التنظيم أسلوباً يضمن صالح المجتمع عامه ليحقق عمليه القيام بالقسط المتجسده بالعداله الاجتماعيه من جهه أخرى.

ص: ١١٤

١- (١). فقه الشريعة: ١٣٣/٢.

٢- (٢). وهي تشمل العامره المملوكة أصاله و الموات التي ملكت بالإحياء.

٣- (٣). وهي تشمل الأرض الموات و الخراجيه و المفتوحه عنوه، وستأتي تفاصيلها في فصل التوزيع.

فبالنسبة إلى المعادن الباطنه، فالأظهر لزوم الاستئذان من ولي المسلمين- إن كانت في الأراضي المفتوحه عنوه (١)- لكونها ملكاً للمسلمين، وكذا فيما كان موجوداً منها في الموات، فيلزم استئذان الحاكم الشرعي لاستخراجها؛ (٢) إذ:

إن الإمام ملك الأرض مطلقاً، بجميع أجزائها، وهذا من أجزائها. (٣)

أمّا ما كان منها في الأرض المملوكه، فلا بدّ للمنتج من استئذان الحاكم الشرعي في ممارسته لعملية الاستخراج، سواء كان المستخرج هو المالك أم غيره علاوةً على لزوم استئذان صاحب المُلْك إن كان المنتج غيره، لممارسته عملية الدخول إليها و الحفر فيها، ولتترتب آثار الإنتاج بالنسبة إلى المنتج، ولو أنتج بلا إذن يكون الأمر معلقاً على ما يحكم به الحاكم الشرعي؛ لأنه ولي المعدن، إن لم يتصالح المنتج مع مالك الأرض؛ (٤) لأنه تجاوز على ملك الغير.

ويثبت حقّ الإنتاج للأفراد في المعادن التي تُعدّ عرفاً من توابع الأرض؛ أمّا ما يحتاج إلى حفر زائد كالنفط، فلا يسمح بممارسه عملية إنتاجه من قبل الأفراد. (٥)

أمّا المعادن الظاهره، فإن كانت في الأرض الموات، فلا حاجة لاستئذان الحاكم الشرعي لممارسه عملية إنتاجها، فهي تُعدّ من المباحات العامه لجميع الناس كافرهم ومسلمهم؛ (٦) وذلك بناءً على الخلافه العامه التي تساوى بين الناس جميعاً في ممارسه عملية إنتاجها.

وما كان منها في الأرض المملوكه، فهي تكون مملوكه لصاحب الأرض تبعاً لملكيتها للأرض، فلا يجوز لغيره استخراجها منها من دون إذنه، ولا يترتب على عملية الاستخراج تلك أي أثر إنتاجي للمنتج؛ إذ تبقى ملكاً لمالك الأرض. (٧)

وللحاكم الشرعي المنع من إنتاجها استثناءً بشكل فردي، مع كونها من المباحات العامه؛

ص: ١١٥

١- (١). السيستاني، منهاج الصالحين: ١/٣٨٧/١٩٤، بتصرّف يسير.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/١٣٤/١٤٨، بتصرّف يسير.

٣- (٣). تحفه الفقهاء: ١/٣٣١.

٤- (٤). المصدر نفسه: بتصرّف يسير.

٥- (٥). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/١٦٤-٧٨٥/١٦٥، بتصرّف يسير.

٦- (٦). فقه الشريعة: ٢/١٣٤/١٣٥، بتصرّف يسير.

٧- (٧). المصدر نفسه: ١٣٤، بتصرّف يسير.

وذلك لأن المعادن ظاهرة وباطنة تُعدّ من الأنفال أى مملوكة للدولة، (١) فأبو حنيفة (رض):

استدلّ بقوله عليه السلام: «ليس للمرء إلّا ما طابت به نفس إمامه». (٢)

فهى فى الأصل ملكٌ له.

وتُعدّ هذه المسألة إعمالاً- حقيقياً للخلافه الخاصه التى تقدّم الحديث عنها فى الأسس العامه؛ إذ إنّ الإشراف على شؤون الحياه، ومنها الطبيعه تُعدّ من وظائف الحاكم الشرعى التى لا خيار للإنسان فى تجاوزها، كما يعبر عنه قوله تعالى: وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُوْلُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ . (٣)

### ثانياً: عدم السماح بالتصرّف فيما لم يستخرج فعلياً

فإذا حفر وأهمل زال حقه فى الإنتاج إلّا إذا كان له عذرٌ فيمهّل إلى زواله. (٤) فلا يحقّ له التصرف بما لم ينتجه منه فلو

حفر موضعاً من المعدن، ثمّ باع تلك الحفيره أو أجرها، لا يصحّ؛ لأنه إنّما ملك من المعدن ما يخرج ويؤخذ، وما بقى فيه بقى على الإباحه. (٥)

ويعدّ هذا الأمر تطبيقاً واقعيّاً لضابط العمل المباشر المأخوذ فى صحه ترتب آثار الإنتاج عليه.

### ثالثاً: عدم السماح بتعدى استخراج القدر المسموح به من قبل الحاكم الشرعى

فلا- يسمح للمستخرج باستخراج أى مقدار شاء؛ إذ إنّ الأصل هو أنّ الاستخراج مترتب على الإذن المعطى له من قبل الحاكم الشرعى فيدور مداره:

فما يخرج منها يكون لمخرجه مستمراً فى أخذ ما يشاء منه بمقدار الإذن (٦)

وترتبط هذه المسألة بضابط الحاجه، حيث إنّ المسموح به هو مقدار ما يؤمّن حاجته، كما تقدّم فى الضوابط.

ص: ١١٦

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٣٨٦/١، بتصرف يسير.

٢- (٢). السرخسى، المبسوط: ١٦٧/٢٣.

٣- (٣). الأحزاب: ٣٦.

٤- (٤). الخوئى، منهاج الصالحين: ٧٨٤/١٦٤، بتصرف يسير.

٥- (٥). البحر الرائق: ٤٣٥/٥.

٦- (٦). فقه الشريعه: ١٣٥/٢، ١٤٨، بتصرف يسير.

## رابعاً: عدم السماح بمزاحمه السابق بما يمنع ممارسته الاستخراج

فإنّ المنتج السابق يكون أحقّ بالإنتاج من الموضوع الذى احتفراه، فليس للغير الاستفادة بممارسه الإنتاج من نفس تلك الحفراه. (١) وهذا قائم بطبيعته الحال على أساس كون الحقّ لمن سبق فى المباحات العامه، فالسابق له الأولويه فيما سبق إليه من الثروات المشتركه، فلا يسمح بمزاحمته بشكل يؤدى إلى حرمانه من الاستخراج.

ويعدّ ذلك إعمالاً لحقّ الفرد أى كان فى ممارسه حقّه الأساسى فى استثمار موارد الطبيعه، وفسح المجال له فى القيام بعملية الإعمار، على ضوء كونه الخليفه العامّ فى ذلك.

## خامساً: عدم السماح بمنع اللّاحق من القيام بالاستخراج

فليس للسابق أن يستبدّ بعروق المعدن ويمنع غيره منه، فلّلاحق القيام بالإنتاج من نفس ذلك المعدن، وذلك بالوصول إليه بالحفر من جهه أخرى (٢):

وهذه روايه فى واقعه بلغتنى عن بعض المفتين المجازفين أنّه أفتى فىمن حفر فى جبل حجراً يتخذ منه القدور، ثمّ مات ونحت غيره منه قدوراً بأنّ لورثه الحافر المنع تاب الله عليه وعلينا وهداه وإيانا، والصواب ليس لهم المنع؛ لأنّ الحجر الباقي، وإن ظهر بحفراه بقى على أصل الإباحه. (٣)

لعدم استحقاق المستخرج إلّا ما استخرجه فعلاً، فهو من المباحات العامه التى لا يجوز المنع منها، فيكون العمل هو الملاك الوحيد لحيازتها، كما تقدّم آنفاً. ويقوم ذلك على أساس استواء الجميع فى ممارسه الحقّ فى استثمار الطبيعه للقيام بالدور الخلافتى الموكول إليهم.

## سادساً: عدم السماح بالتجاوز على الحريم الخاصّ و العامّ

فإنّ هناك حريماً محدداً لكلّ من الأمكنه الخاصّه و المشتركات العامه، وهى تشمل: الدور و الطرق، والعيون و القنوات، والآبار و الأنهار، والبساتين و المزارع، والقرى و المدن ونحوها، ممّا ستأتى تفاصيلها فى مواردنا الخاصّه بها.

ص: ١١٧

١- (١). المصدر نفسه: ١٣٦/١٤٩، بتصرّف يسير.

٢- (٢). المصدر نفسه: ١٣٥/١٤٩، بتصرّف يسير.

٣- (٣). البحر الرائق: ٥/٤٣٥.

وتُعدّ هذه مسألة تنظيمية لممارسه الحقوق وإبقاء المجال مفتوحاً للاستفادة من مصادر طبيعه دون عوائق تقف بوجه عمليه الاستفاده تلك.

وبهذا ينتهى الكلام فى مطلب الاستخراج من مبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى.

## المطلب الثانى: حدود الحرّيه فى التصنيع

### اشاره

تتضافر عوامل متعدده فى عمليه التصنيع لإنجاحها وإيصالها مرحله إنتاج الموائد المطلوبه، فمنها ما يرتبط بالموائد الأوليه، ومنها ما يتعلّق بالأدوات المستعمله فى عمليه التصنيع، ومنها العامل الذى يياشر عمليه التصنيع، وأخرى برأس المال الذى يساهم فيها. ولكلّ من هذه العوامل أحكام خاصه بها، إلا أنّ ما يهّمنا هنا هو عمليه التصنيع ذاتها، حيث إنّ هناك أموراً لم يسمح الشارع الإسلامى بتصنيعها بناءً على بعض الحدود التى تدرج تحتها، والتى أقرّها فى هذا الخصوص.

أمّا العوامل الأخرى، فإنّ دورها يتمثّل بعمليه التوزيع، وهو ما سنأتى على تفصيله فى الفصل الثانى الموسوم بحدود حرّيه التوزيع.

ويعدّ الدليل العمده فى الاستدلال على حظر بعض النشاطات الإنتاجيه الصناعيه هو تحريمها بالعنوان الأولى-أى: أنّ حرمتها ذاتيه وقع عليها التحريم ابتداءً بالخصوص. أمّا النشاطات المحظوره الأخرى، فقد تمّ حظرها بعنوان ثانوى كأن تكون مقدّمه للحرام، أو أنّ منفعتها منحصره فى الحرام، فلا-منفعه محلله فيها، أو أنّ غايتها محرّمه، فتدرج جميعها ضمن ضابط كون الحاجه مشروعاً إسلامياً؛ لذا فمن المناسب إدراج كلّ من العنواين الأولى والثانوى ضمن عناوين تعود إلى الأسباب و العلل القريبه لتحريمها، وإن حدث بعض التداخل فيما بينها، وذلك وفقاً للمفاسد التى يقوم الحظر على أساسها، والتى تمّ التصريح ببعضها.

وعلى هذا فسيكون كلامنا فى الحدود اللازم مراعاتها فى التصنيع ضمن عدّه أمور، وهى كما يأتى:

## أولاً: عدم السماح بصنع ما ينافى الأسس الاعتقديه

### اشاره

والأسس الاعتقديه فى الإسلام تتمثّل بالأصول الثلاثه، وهى: التوحيد و النبوه و المعاد، وما يتفرّع عنها ممّا يعدّ من مكملاتها، كالعدل بالنسبه إلى التوحيد، والإمامه بالنسبه إلى النبوه على رأى الإماميه.

فلم يسمح الإسلام بكل ما يؤدي إلى تقويض هذه الأركان الثلاثة قولاً وفعلاً.

سواء كان ذلك بشكل مباشر كالكفر بعد الإيمان، أو ممارسه ما من شأنه الترويج للشرك ولو بشكل غير مباشر عن طريق الاعتياد عليه بمرور الزمان كصنع التماثيل. وهذا مما تشهد به المسيره التاريخيه للبشرية، حيث برّر عرب الجاهليه عباده الأصنام بأنه تقرب إلى الله، حسب ما جاء على لسانهم: مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ، (١) أو ما جاء في محاوله بنى إسرائيل اتّخاذ إله مجسم تقليداً للآخرين: فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌّ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ . (٢)

أو حتى على مستوى الاستخفاف بتلك المبادئ قولاً كالسب، كما يلمح إليه قوله تعالى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، (٣) أو فعلاً كالأساليب الفنيه للاستهزاء و السخرية بالرموز الدينيه، فقد أعطى الإسلام مكانه مرموقه لشخص كالنبي صلى الله عليه و آله-على سبيل المثال-حيث ألزم باحترام مكانته، ونهى عن التعامل معه كما يتعامل الناس بعضهم مع البعض الآخر، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ . (٤)

ويمكن إيراد بعض مصاديق ذلك على النحو التالي:

### (أ) نحت الجسم الكامل لذى الروح:

فلم يسمح الإسلام بصنع صوره مجسمه ثلاثيه الأبعاد لما كان له روح من المخلوقات؛ فعن:

«أبى عبد الله عليه السلام: ثلاثة معذبون يوم القيامة... ورجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ» (٥)

فمع أنّ الإسلام أباح التصوير، إلّا أنّه حظر منه ما يتنافى ويتعارض و الغايه التي خلق لأجلها الإنسان، ألا وهي توحيده أفعالياً، وهذا هو فى الحقيقه ما أشار إليه الحديث الآنف.

فمسأله نحت ذى الروح تتعارض ومبدأ الخالقيه-التي تقتصر على الله تعالى من جهة-فليس لأحد أن يتشبه به فيها، فإنّه يجزّ شيئاً فشيئاً إلى الشرك. ومن هنا جاء الوعيد بتكليف الممثل بالنفخ فى ما صوره و هو بثّ الروح فيه ليتبين عجزه.

ص: ١١٩

١- (١). الزمر: ٣.

٢- (٢). طه: ٨٨.

٣- (٣). الأنعام: ١٠٨.

٤- (٤). الحجرات: ٢.

٥- (٥). الكافي: ٥٢٨/٦، ح ١٠.

وتعدّ من جهه أخرى تمهيداً لترويج الشرك كما قدّمنا.

وهي من المسائل التي غلب فيها الإجماع بين المسلمين: إذ حرّموا:

تصوير ذوات الأرواح من الإنسان و الحيوان وغيرهما تصويراً مجسّماً كالتمثيل المعموله من الخشب و الشمع و الحجر و الفلزات، و هذا محرّم مطلقاً على الأحوط. (١)

و هو من المحظورات الذاتية التي لا يرتبط حظرها بغايه معينه، فإن:

تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم، و هو من الكبائر؛ لأنه متوعّد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه و آله «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوِّرون يقال لهم أحيوا ما خلقتم». (٢)

وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره، فصنعتة حرام على كلّ حال؛ لأنّ فيه مضاهاه لخلق الله تعالى... وفي المغرب: الصورة عامّ في كلّ ما يصوّر مشبهاً بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها، وقولهم ويكره التصوير المراد بها التماثيل. فالحاصل أنّ الصورة عامّ و التماثيل خاصّ، والمراد هنا الخاصّ فإنّ، غير ذى الروح لا يكره كالشجر. (٣)

و هو يشمل ما:

لو كان تصويراً على هيئته خاصّه مثل: تصويره جالساً أو واضعاً يديه خلفه أو نحو ذلك ممّا يعد تصويراً تاماً، فالظاهر هو الحرمة بل الأمر كذلك فيما إذا كانت الصورة ناقصه، ولكنّ النقص لا يكون دخيلاً في الحياه كتصوير إنسان مقطوع اليد أو الرجل (٤) أمّا إذا لم يكن الجسد كاملاً كالتمثال النصفى الذى يجسّم فيه الرأس و شىء من الصدر أو البطن، فإنّه جائز؛ وكذلك يجوز صنع تمثال كلّ ما ليس له روح من عالم الطبيعه. (٥)

هذا ولكنّ الحكم في مسألة اقتناء مثل تلك التماثيل يختلف عن حكم صنعها، فقد سمح بها البعض على كراهه، فإنّه:

يجوز-على كراهه-اقتناء الصور وبيعها، و إن كانت مجسّمه و ذوات أرواح (٦)

إلّا أنّ ذلك لا يرتبط بما ينطبق عليه عنوان اتّخاذه للعباده، كما فى:

ما يكون من شعائر المذاهب الملحدّه و الأديان الباطله، كالأصنام ونحوها ممّا يختصّ بها و يظهر عقيدته باطله (٧)

ص: ١٢٠

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٩/٢-١٠، ١٨.

٢- (٢). مسند أحمد: ٢/٢٦.

٣- (٣). البحر الرائق: ٢/٤٨.



٤- (٤). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٦٨/٢.

٥- (٥). فقه الشريعة: ١٦١/٢، ١٨٠.

٦- (٦). منهاج الصالحين: ١٦٩-٨/٢.

٧- (٧). فقه الشريعة: ٥٩٥، ٤٠٥/٢.

وقصر البعض حرمتها على ما إذا استقبل بها المصلّي فيما لو كانت العله فيها التشبه بعبادتها، فإذا:

كانت العله التشبه بعبادتها، فلا تُكره إلّا إذا كانت أمامه أو فوق رأسه (١).

أمّا في أصل حرمة اقتنائها من عدمه، فإنّ هذا البعض لم يقف فيه على وجهه. (٢)

فالظاهر أنّ حظر اقتناء التماثيل و الصور يختصّ بما ينطبق عليه عنوان العباده أو أريد منها ذلك، وإن لم ينطبق عليها ذلك العنوان لملاك العله و هو العباده، أو كان في حكم التشبه بعبادتها.

### (ب) صنع لوازم عباده غير الله:

فهو ممّا يكون بحكم الشرك بالله، وترويضاً له:

فلا يجوز العمل في صنع لوازم العباده عندهم ممّا يتنافى مع التوحيد لله، كمثل عمل الأصنام و الرسوم و الشعارات ذات المغزى الديني (٣)

فهى تشمل أنواع متعدده منها:

شعائر الكفر كالصلبان (٤)

فكما:

يحزّم بيع الآلات المذكوره يحزّم عملها بل يجب إعدامها على الأحوط، ولو بتغيير هيئتها. (٥)

و هو ممّا جاءت به السنّه، كما فى النبوى:

«والذى نفسى بيده ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب و يقتل الخنزير» (٦)

فإعدام هيئتها الذى أمر الله تعالى به فى كتابه الكريم:

وَ انظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (٧) دليل على حظر صنع مثل هذه الهيئات و الأشكال، و هو ما يشير إليه حديث الصادق عليه السلام حيث جاء فيه:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيع به الصليب و الصنم؟ قال: لا.» (٨)

الدال على شدّه حرمة من خلال حرمة مقدّمته.

- ١- (١) .حاشيه رد المحتار:١/٦٩٩.
- ٢- (٢) .انظر المصدر نفسه:٦/٦٧٧.
- ٣- (٣) .فقه الشريعة:٢/١٥٢،١٦٤.
- ٤- (٤) .السيستاني، منهاج الصالحين:٢/٩،٧.
- ٥- (٥) .الخوئي، منهاج الصالحين:٢/٩،٧.
- ٦- (٦) .صحيح البخارى:٤/١٤٣.
- ٧- (٧) .طه:٩٧.
- ٨- (٨) .الكافى:٥/٢٢٧، ح:٥.

وقد جاء في تفسير قوله تعالى: وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (١):

روى عن مجاهد وقتاده: وابن جريج أنّ النُّصُبَ أحجار منصوبه كانوا يعبدونها ويقربون الذبائح لها، فنهى الله عن أكل ما ذُبح على النُّصُب؛ لأنه ممّا أُهِّلَ به لغير الله. والفرق بين النُّصُبِ و الصنم أنّ الصنم يصوّر وينقش، وليس كذلك النُّصُب؛ لأنّ النُّصُب حجاره منصوبه و الوثن كالتُّصِبِ سواء. ويدلّ على أنّ الوثن اسم يقع على ما ليس بمصوّر أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعدي بن حاتم حين جاءه وفي عنقه صليب: «ألق هذا الوثن من عنقك» فسُمّي الصليب وثناً، فدلّ ذلك على أنّ النُّصُب و الوثن اسم لما نُصِب للعباده، وإن لم يكن مصوّراً ولا منقوشاً. (٢)

ومنه الإعانه على الكفر كبناء:

معابد البوذيين و الهندوس وغيرهم (٣) ونحوه، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَيْدِ وَإِنِ (٤) فمن غير المسموح به أن يتمّ تصنيع وإنتاج ما من شأنه الإعانه على الكفر الذي هو بمعنى: عباده غير الله تعالى.

### ج) صنع ما يعدّ إهاناً للمقدّسات:

والمراد بها ما يتعلّق بشؤون الدين ممّا يعدّ استخفافاً به وهتكاً له فإنّه:

يحزّم تصوير المقدّسات على نحو يستلزم هتكها وإهانتها، ولعلّ منه تصوير أهل الجاهليه إبراهيم وإسماعيل وفي أيديهما الأزلام- كما قيل -ولا- فرق في حرمه ما ذكر كلّه بين أن تكون الصورة مجسّمة أو لا-ولا- بين كونها تامّة أو ناقصة، ولا بين أن تكون معموله باليد أو بالمكائن والآلات الحديثه، وكما يحزّم عملها لا يصحّ بيعها ويحزّم أخذ الأجره عليها و التزين بها. (٥)

فلا يسمح بإنتاج كلّ ما كان الهدف منه إهانته المقدّسات والاستخفاف بالدين، فقد يحكم بالارتداد:

بفعل بعض ما يقتضى الاستخفاف بالدين (٦)

ومن هنا علّوا ما روى من النهى عن إخراج مصحف وامرأه في سره

لأنّ فيه تعريضهنّ على الضياع و الفضيحه وتعريض المصاحف على الاستخفاف (٧)

ص: ١٢٢

١- (١). المائدة: ٣.

٢- (٢). أحكام القرآن: ٣٩١/٢.

٣- (٣). فقه الشريعة: ١٥٢/٢، ١٦٤.

٤- (٤). المائدة: ٢.

٥- (٥) .السيستاني، فقه الحضاره: ٢/١٠، ١٩.

٦- (٦) .انظر جواهر الكلام: ٦/٢٩٥.

٧- (٧) .البحر الرائق: ٥/١٣٠.

وكفروا من وصف الله:

بما لا يليق به أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره (١).

بل عدّوا ذلك إلى الملائكة، وذلك:

بعبه ملكاً من الملائكة أو الاستخفاف به (٢).

حتى إنّ البعض حكم باجتنب التمثيل على مستوى:

ظهور شخصيات المعصومين من الأنبياء والأئمة عليهما السلام لما في ذلك من جراه قد تكون غير لائقه (٣).

وإن لم يكن المقصود منه الإهانه والتهتك.

ويدخل فيه كلّ ما يصنع ويعمل في هذا السبيل، كإنتاج الأفلام والرسوم الساخره المصطلح عليها: (الكاريكاتور)، وصناعات التسالي ونحوها.

### ثانياً: عدم السماح بصنع ما يروج للضلال

ولقد عدّ الإضلال عن سبيل الله من ضمن الكبائر التي تستوجب دخول جهنم، (٤) استدلالاً بقوله تعالى: ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيْقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ، (٥) فاعتبرت حرمة من الضروريات التي لا يشكّ فيها، وهو ما تدلّ عليه فحوى أغلب تعاليم الإسلام، والتي تدعو إلى اتباع الحقّ، وأنه لا شيء بعد الحقّ سوى الضلال، بل إنّها منعت من شوب الحقّ بشيء من الباطل، والذي يعبر عن صيرورته مادّة للضلال، كما في قوله تعالى: وَ لَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ، (٦) فجاءت الفتاوى لتحكم بدرجة عاليه من الثقة من أنّ:

حرمه إضلال الناس عن الحقّ من الضروريات بين المسلمين، فلا يحتاج في إثباتها إلى الإجماع (٧).

والأكثر من هذا أنّهم اعتبروا مجرد احتمال الضلال كافياً في تحريم مادّته، ومن هنا أفتوا بأنّه:

ص: ١٢٣

١- (١). المصدر نفسه: ٢٠٢.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٢٠٥.

٣- (٣). فقه الشريعة: ١٥٨/٢، ١٧٤.

٤- (٤). انظر جواهر الكلام: ٣١١/١٣.

٥- (٥). الحج: ٩.

٤-٦ (٤) البقره: ٤٢.

٧-٧ (٧) مصباح الفقاهه: ٤٠٦/١.

يحزّم حفظ كتب الضلال مع احتمال ترتّب الضلال لنفسه أو لغيره، فلو أمّن من ذلك أو كانت هناك مصلحة أهمّ جاز وكذا يحزّم بيعها ونشرها (١).

وجاء عنوان عدم نسخ كتب الضلال كشرط أساسى فى صحّحه الوصيه العهديه وعدم بطلانها، وذلك لمجرّد احتمال تحقّق الإضلال، كما أسلفنا، فاشترطوا:

أن يكون ما أوصى به عملاً سائغاً، فلا تصحّ الوصيه بصرف ماله فى معونه الظالمين وقطاع الطرق، وتعمير الكنائس ونسخ كتب الضلال ونحوها (٢).

والأمر ذاته يجرى فى صحّحه الوقف، (٣) فالإضلال يعدّ من المحرّمات الأساسيه التى تبطل بها المعاملات إذا ما اشترط فيها، أو أنه يعدّ شرطاً باطلاً من الأساس على أدنى تقدير.

وفسّروا عمليه الزندقه، والتى أوجبوا من خلالها القتل على المترنّدق إن سبق على ذلك إسلامه بأنّها فى حقيقتها ليست سوى عمليه إضلال؛ إذ إنّها عمليه تمويه للكفر وترويح لعقيدته الفاسده، وهو ما لا:

ينافى إظهاره الدعوه إلى الضلال وكونه معروفاً بالإضلال (٤).

ويتحقّق عنوان الإضلال فى بحثنا هذا بكلّ أساليب الإنتاج الفئيه منها و الصناعيه المنطبقه عليه، من قبيل:

ابتداع الأفكار الباطله، وتأييد ومناصره الموجود منها و التشنيع على دين الحقّ ومذهبه وتحريف حقائقه ومسحها، وإضعاف مقولاته ومبادئه. (٥).

فقد استغلّت مثل هذه الأمور استغلالاً اقتصادياً يدرّ أرباحاً طائلاً على القائمين عليها، وذلك من خلال امتلاكهم الوسائل التى يتمّ بواسطتها تعليبه صناعياً حتّى على مستوى لعب الأطفال، إضافةً إلى ما تقوم به من دور خطير فى محاوله مسح الهويه الدينيه.

**ثالثاً: عدم السماح ب صنع ما يروج للفساد و الرذيله**

**اشاره**

و هو ممّا جاء تحريمه صريحاً فى القرآن الكريم، وذلك فى قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**، (٦) فقد جعل الله ذلك من الكبائر التى يستحقّ

ص: ١٢٤

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ٣٣، ٩/٢.

٢- (٢). السيستانى منهاج الصالحين: ١٣٦٧/٣٦٥/٢.



٣- (٣) .انظر المصدر نفسه: ١٥٢٥/٤٠٥.

٤- (٤) .حاشيه رد المحتار: ٤٢٨/٤.

٥- (٥) .فقه الشريعه: ١٦٨/١٥٥/٢.

٦- (٦) .النور: ١٩.

عليها العقاب، (١) ولا يختص إشاعه الفاحشه بالكشف عما يفعله المسلمون سرّاً، بل يشمل ما يرغبهم في إتيانها في كلّ ما يرتبط بذلك:

كالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف ونشر الأفكار الهدّامة و الصور الخلاعيه المثيره للشهوات الشيطانيه وكلّ ما يوجب الانحطاط الفكرى و الخلقى للمسلمين و إذا صار بعض ما ذكر من الآلات مصداقاً لآله الحرام بالمعنى المتقدم فلا إشكال في عدم جواز بيعه و المعاوضه عليه. (٢)

والتي تقدّم أمر تحريم عملها سلخاً.

فلا يجوز إنتاج كلّ ما يتصل بذلك كإنتاج الأفلام و التصاوير، والرسوم الجنسيه الإباحيه وغيرها من أساليب

الحثّ على الرذيله و الإباحيه من ألوان الفواحش و الأفعال المنكره و المعاصي، كالدفاع أو الحثّ على السفور و الزنى، أو غيرهما من الأمور التي تساعد على انتشار الفساد، (٣) ولو كانت من مختصات غير المسلم، أو كانت ممّا دون الجماع، فهو حرام في ذاته، (٤) وصناعه الأعضاء الجنسيه، فإذا كان الغرض إشاعه الفحشاء و المنكر فيحرّم حينئذ نفس العمل ويحرّم أخذ الأجره عليه؛ (٥) إذ إنّ حرمة إشاعه الفاحشه من حقوق الله تعالى. (٦)

ونورد هنا بعض المحظورات التي تؤدّي إلى الفساد و الرذيله، وتبعد الإنسان عن ممارسه دوره الإنتاجي:

### (أ) صنع المسكر:

عموماً، و هو ممّا صرّحت به السنّه، عطفاً على أصل تحريم الخمر في القرآن، حيث قال تعالى: **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**، (٧) فقد جاء عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لعن رسول الله صلى الله عليه و آله في الخمر عشره: غارسها و حارسها و بايعها و مشتريها، و شاربها و الآكل ثمنها، و عاصرها و حاملها و المحموله إليه و ساقياها» (٨)

ص: ١٢٥

١- (١). انظر: أحكام القرآن: ٣/٣٩٩.

٢- (٢). السيستاني منهاج الصالحين: ١٠، ٧/٢.

٣- (٣). فقه الشريعة: ١٦٨، ١٥٥/٢.

٤- (٤). المصدر نفسه: ١٧٥، ١٥٩/٢.

٥- (٥). المصدر نفسه: ١٧٤، ١٥٧/٢.

٦- (٦). السرخسي، المبسوط ١١٠/٩.

٧- (٧) المائدة: ٩٠.

٨- (٨) الكافي: ٤٢٩/٦، ج: ٤.

ومثله:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله الخمر وشاربها وساقيتها وبائعها ومبتاعها وعاصرها وآكل ثمنها ومعتصرها وحاملها و  
المحمول له إليه» (١)

وقد جاء التعبير بالخمير باعتبارها المصداق الأبرز لكل مسكر، حيث جاء في الحديث النبوي:

«كل شراب مسكر حرام» (٢)

فالحرمه واقعه على الإسكار الذى يشمل كل مسكر مهما اختلفت أسماؤه كالفقاع ونحوه، حسب ما جاء في الحديث النبوي:

«ما أسكر كثيره فقليله حرام» (٣)

وإن لم يكن ذلك القليل مسكراً.

وشمل هذا التحريم كل أنواع التعامل بالخمير، وما ذلك إلا لأجل الغايه التي وقع عليها التحريم، وهو شامل بطبيعته الحال لما هو  
أكثر انحصاراً بإرادته عنوان الخمر، وهو صناعتها، والذي عُبر عنه في الأحاديث المتقدمه بالعصر؛ ومن هنا، فإنه:

يحزّم العمل في جميع المجالات التي لها علاقه بصناعه الخمر مباشرة، سواء في ذلك مرحله تهيئه الماده للعصر من تنظيف  
وتقطيع، ومرحله عصره وتعبئته وتخزينه ونقله للزبائن، بل وكذا يحزّم العمل في المختبرات التابعه لمصانع الخمر. (٤)

بل إن بعض الأحاديث ذهبت إلى ما هو أبعد من ذلك، فقد شمل الحظر فيها الغايات التي يتراءى أنها مفيدة كالمداواه بها، فقد  
جاء:

أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي صلى الله عليه وآله عن الخمر، فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء. فقال: «إنه  
ليس بدواء. ولكنه داء» (٥)

وكما بينا سابقاً، فإن الحرمة ترتبط بما وراءها من مفسد حرص الإسلام على صيانته المجتمع من آثارها السلبية، وهذا ما تشير إليه  
الآيه الكريمة في خصوص المسكر: يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ،  
(٦) وقوله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ . (٧)

ص: ١٢٦

١- (١). الدراريه في تخريج أحاديث الهدايه: ٢/٢٣٥/٩٦٨.

٢- (٢). صحيح مسلم: ٩٩/٦.

٣- (٣). السنن الكبرى: ٣/٢١٦/٥١١٧.

٤- (٤) .فقه الشريعة: ٢/١٦٥/١٩٧.

٥- (٥) .صحيح مسلم: ٨٩/٦.

٦- (٦) .البقره: ٢١٩.

٧- (٧) .المائده: ٩١.

ويدخل في ذلك المخدرات جامدة كانت أو سائلة، وذلك على أساس ما تحدثه من الإسكار مهما كان مستواه، فيحرم صنعها تطبيقاً لعلّه تحريم المسكر، وهي عملية الإسكار، أو على أساس ما سيحىء من ضررها الفادح.

## (ب) صنع آلات اللّهُو:

### إشاره

فإنّ اللّهُو الذى يشغل الإنسان عن القيام بأداء دوره فى العمليه الانتاجيه، ممّا جاء تحريمه فى القرآن الكريم، كما فى قوله تعالى: لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا، (١) وهى على أنواع:

### الأول: آلات القمار:

إذ قرّن تحريم القمار مع تحريم الخمر فى قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ، (٢) أمّا آلاته، فإنّه:

كما يحرم بيع آله الحرام يحرم عملها (٣)

والضابط فى كون الآله آله قمار:

أن تعدّ فعلاً- آله للقمار، ويكفى كونها آله له فى مجتمع خاصّ ليكون حراماً هناك، وإن لم يعدّ فى مجتمع آخر قماراً جاز هناك. (٤)

فالحرمه هنا تأتى على نحوين:

النحو الأول؛ المراهنه المرافقه للعب بالآله القمار، وهذا ما يبدو من التعليل الآتى لكراهه اللعب بها:

ويكره اللعب بالنرد و الشطرنج و الأربعة عشر، وهى لعب تستعمله اليهود؛ لأنه قمار أو لعب وكلّ ذلك حرام (٥)

وجواز المراهنه مختصّ فيما اختصّت به من إعداد القوّه:

فأمّا إذا كان فى موضع يعلم من حيث الغالب أنّه يسبق أحدهما فإنّ ذلك لا يجوز؛ لأنّ هذا إيجاب المال للغير على نفسه، بشرط لا منفعه له فيه، وإنّما جؤزنا ذلك فى الفصل الأول؛ لأنه تحريض على مباشره سبب الجهاد فى الجمله (٦)

أمّا اللعب، فتقتصر حرمة على ما لم تتعلّق به فائدة عقلائية، أمّا:

إذا تعلّقت به عاقبه حميده لا يكون حراماً (٧)

- ١- (١) .الأنبياء:١٧.
- ٢- (٢) .المائدة:٩٠.
- ٣- (٣) .السيستاني، فقه الحضاره:٢٠٨.
- ٤- (٤) .المصدر نفسه:٢٠٩.
- ٥- (٥) .بدائع الصنائع:١٢٧/٥.
- ٦- (٦) .تحفه الفقهاء:٣٤٨/٣.
- ٧- (٧) .بدائع الصنائع:٢٠٦/٦.

و أما إذا تعلقت به فائده عقلائيه فإنه يجوز حينها:

اللعب بكل آله بهدف التسليه و الترفيه عن النفس بغير مراهنه (١)

ولكن إذا وصل الأمر إلى الاستغراق فيه بحيث يؤدي إلى ترك الواجب، فإنه يجب تركه. (٢)

النحو الثاني: أن يكون صنعها وتصميمها هو لأجل المقامره بها، فالآلات:

التي ابتكرت وصيِّمت من أجل أن يلعب بها في القمار، بحيث يغلب على منفعتها الحرام وتُشترى عادة من أجل ذلك، فإن صنعها وبيعها، وشراءها واقتناءها حرام حتى لو كان هدف العامل فيها أو المشتري لها أن ينتفع بها في الحلال (٣)

فحتى ما يمكن استعماله في الحلال إلا أنه غلب في الحرام:

بحيث يكون المقصود منه غالباً الحرام (٤)

فإنه غير مسموح بصنعه.

ويرتبط هذا الحظر بجانبين: الجانب اللهوى: الذي يقوم بطبيعته الحال بدور معاكس للعملية الإنتاجية وتنميتها، فقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله:

«كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر» (٥)

ومن المعلوم أن ذكر الله في الإسلام لا يقتصر على الممارسات العبادية الصرفه، وإنما يشمل الأخذ بكل ما من شأنه أداء الدور الخلافتي للإنسان و الذي يعدّ الانتاج أبرز مصاديقه باعتباره الأساس الأول الذي يركز عليه القيام بذلك الدور الخلافتي بكافه جوانبه.

والجانب الآخر: هو الأثر المترتب على المراهنه، ألا، وهو الريح و الخساره؛ إذ إن:

كل ما لا يخلو اللاعب فيه من غنم أو غرم فهو ميسر (٦)

و هذا ينافي الضابط الأول من ضوابط الإنتاج المتمثل بالعمل، حيث لا يتم إنجاز أى عمل إنتاجي في هذه العملية، فيكون فاقداً لشروط أساسية من شروط ترتيب آثار الملكيه عليه.

**الثاني: الآلات الموسيقية الغالب استعمالها في الألعان المحظوره:**

فإنّ القدر المتيقن من عدم جواز صنع الآلات الموسيقية؛ هو ما يختص استعماله في اللهو المحرم منها، الذي



- ١- (١) .فقه الشريعة: ٢/١٧٤، ٢١٤.
- ٢- (٢) .المصدر نفسه: ١٧٥، ٢١٦، بتصرف يسير.
- ٣- (٣) .المصدر نفسه: ١٧٥، ٢١٧.
- ٤- (٤) .الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٦، ٨.
- ٥- (٥) .وسائل الشريعة: ١٧/٣١٦.
- ٦- (٦) .نيل الأوطار: ٨/٢٥٨.

فسرّوه بالخفّه المثيره لشهوه الأغلبيه، فهو ممّا يتسبّب في الوقوع في الحرام، (١) فلا يجوز:

صنّاعه آلات الموسيقى التي لا يناسب إلّا أن تُستعمل في اللهو المحرّم، أي: تكون قوام ماليتها؛ في صورتها الصناعيه التي يقتنيها أغلب الناس لأجلها (٢)

فلا يكفي مجرّد إمكان استعمالها في اللحن المحلّل في تجويز صنعها إذا كان الغالب عليها استعمالها في اللحن المحرّم، فلو: فرض وجود آله غلب استعمالها في الألحان المحرّمه عند الموسيقيين، فإنّه -وإن جاز استعمالها في اللحن المحلّل- لا يجوز صنعها. (٣)

و قد روى عن أبي حنيفه (رض)، أنّه قال:

كلّ شيء أفسده الحرام و الغالب عليه الحلال، فلا بأس ببيعه... وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته (٤) و إن جاءت هذه الفتوى بلسان البيع و الهبه، فإنّها تشمل بطريق أولى الصنع المفترض فيه ذلك، ولم يكن تجويزه بيع آلات الملاهي من الربط و الطبل و المزمار و الدف ونحو ذلك، إلّا لأجل:

أنّه يمكن الانتفاع بها شرعاً من جهه أخرى بأن تُجعل ظروفًا لأشياء، ونحو ذلك من المصالح فلا تخرج عن كونها أموالاً (٥) فهو ناظرٌ إلى ما هو موجودٌ منها فعلاً بعد الفراغ من عمليه الصنع، فإنّ منع الصنع هو بمثابة منع مادّه المعصيه، ولذلك لم يفتّ بالقطع في سرقته:

لأنّ أخذها يتأوّل أنّه يأخذها منع المالك عن المعصيه ونهيه عن المنكر وذلك مأمور به شرعاً. (٦)

### ج) التخصيب الصناعي:

و يختصّ بما يجري في الأنابيب، فهو عمليه صناعيه سواء، تمّ فيها نقل الجنين إلى الرحم، أم لا، ويقتصر المنع فيها على ما إذا تمّ تخصيب بويضه امرأه بمنى أو خليه من غير زوجها؛ إذ إنّ:

لا- يجوز تلقيح المرأه بماء غير الزوج، سواء أكانت ذات زوج، أم لا- رضى الزوج و الزوجه بذلك، أم لا، كان التلقيح بواسطه الزوج، أم غيره. (٧)

ص: ١٢٩

١- (١). فقه الشريعه: ١٨٨/١٦٣/٢، بتصرّف يسير.

٢- (٢). السيستاني، فقه الحضاره: ٢٠٥.

- ٣- (٣) .فقه الشريعة: ١٦٣/٢، ١٨٩.
- ٤- (٤) .بدائع الصنائع: ١٤٤/٥.
- ٥- (٥) .المصدر نفسه.
- ٦- (٦) .المصدر نفسه: ٧٢/٧.
- ٧- (٧) .السيستاني، منهاج الصالحين: ١/٤٥٩، ٦٥.

فإن ذلك يعدّ من الزنى الذى جاء تحريمه صريحاً فى القرآن الكريم بقوله تعالى: وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا،  
(١)أما إذا تمّت العمليه بماء الزوج،فإنّه يقتصر الحظر حينها على فيما لو كان المباشر لعمليه التلقيح:

غير الزوج إذا كان ذلك موجباً للنظر إلى العوره أو مسّها (٢)

### رابعاً:عدم السماح بصنع ما يوجب الظلم

#### إشاره

لقد جاء فى تعريف الظلم بأنّه:

تجاوز حقوق الغير والاعتداء عليه وإيذاؤه فى نفسه،أو ماله،أو عرضه،أو دينه،أو وطنه،أو فى غيرها من سائر ما هو له (٣)  
فلا- يختصّ بوقوعه على ذات الشخص،فهو يصدّق على ما يقع على كلّ ما يتعلّق به،وكذا لا- يختصّ بصدوره من شخص محدد،بل:

يشمل ما يصدر عن الفرد أو الجماعه أو الدوله إذا تجاوزوا ما هو مرسوم لهم فى حدود شرعاً. (٤)

ولقد قام الإسلام بتحريم الظلم،وشدّد النكير على من يمارسه فى كثير من تعاليمه،فقال تعالى فى إحدى آياته: وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا. (٥)

ولا غرو فى ذلك؛ إذ إنّ من جانب؛ يقف فى قبال القسط و العدل الذى أقام الإسلام تعاليمه على أساسه،وجعله وسيلةً وغايةً فى ذات الوقت- كما أشرنا إلى ذلك مسبقاً،- وإنّه من جانب آخر؛ يعارض الفطره الإنسانيه التى تُعدّ القاعده الرئيسه لتعاليمه،فدرج على تقنين مواجهه الظلم بما ينسجم،وما ذكرناه،ولم يكتفِ بالإدانه و الوعيد،حتّى شمل هذا التقنين جميع درجاته مهما كانت تلك الدرجه واطئه،كالإيذاء النفسى.

ومنه الإعانه على الظلم،فكما أنّ الحرمة متوجهة إلى المباشر لعمليه الظلم،فهى أيضاً متوجهة إلى من يقوم بدور الإعانه عليه،كما فى قوله تعالى: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْبَاثِمِ وَالْعُدْوَانِ، (٦)فيكون مشمولاً بالعذاب المترتب على الظلم،وهو ما صرّحت به الآيه الكريمه:

ص: ١٣٠

١- (١).الإسراء:٣٢.

٢- (٢). الخوئى،منهاج الصالحين:١/٤٢٨،٤٥.

٣- (٣). فقه الشريعة:٢/١٥٣،١٦٥.

٤- (٤) المصدر نفسه.

٥- (٥) الفرقان: ١٩.

٦- (٦) المائدة: ٢.

وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ، (١) وانسجماً مع مقوله كرامه الإنسان ذاتياً؛ فإنه لا فرق في تحقّق الظلم سواء كان متوجّهاً نحو المسلم أو الكافر، فكما:

يحرّم وقوع الظلم من المكلف فإنه يحرم -أيضاً- معاونه الظالم في ظلمه، سواء وقع على مسلم أو كافر. (٢)

وعلى هذا يمكننا إيراد موضوع الظلم حسب درجاته المتفاوتة:

### (أ) ما يوجب الموت:

#### إشاره

وهو ما تدلّ عليه الآيه الكريمه: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، (٣) حيث عدّ ذلك من الكبائر التي لا يمكن التجاوز عنها، والتي توجب الخلود في نار جهنّم، ويمكن التطرّق إلى بعض مصاديق ذلك صناعياً كالتالي:

### الأول: أسلحه الدمار الشامل:

كالقنابل الذريه و الهيدروجينيه ونحوها؛ إذ إنّ المفترض فيها أنّها تدمّر كلّ شيء أتت عليه، ولا يقتصر تدميرها على العدو المقصود تدميره، ويمكن الاستدلال على حظرها بما جاء متواتراً عن النبي صلى الله عليه و آله من أنّه كان يمنع أصحابه في الحرب من التعرّض للشيوخ و النساء و الأطفال، فقد كان ينهاهم بقوله صلى الله عليه و آله:

«لا تغلوا ولا تمثّلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صيباً ولا امرأةً ولا تقطعوا شجراً إلّا أن تضطّروا إليها». (٤)

وتجاوز البعض مسأله حظر انتاجها إلى مسأله حرمة تعلّم تصنيعها، حيث أدرجه ضمن الأمور التي يحرم تعلّمها، فعرف العلوم التي يحرم تعلّمها بأنّها:

كلّ علم يبعث على الفساد ويضمرّ الفرد أو المجتمع، فتعلّمه حرام من منظور إسلامي، كالسحر، والكهانه، والنجوم التي كانت شائعاً في غابر التاريخ.

وكذلك العلوم التي تستخدم باتجاه الغزو الثقافي، وفساد الأخلاق في العالم المعاصر، أو علم أسلحه الدمار الشامل. (٥)

ويمكن إدراج صناعه الأسلحه الجرثوميه و البائيه و الغازيه السامه، كغاز الأعصاب ونحوها ضمن هذا العنوان؛ إذ مع أنّها لا تؤدّي دائماً إلى الموت السريع، إلّا أنّها تعدّ أفدح ضرراً من غيرها؛ وذلك بناءً على النتائج المرعبه المترتبه على استعمالها. وحيث إنّ إنتاجها يقتصر على

- ١- (١) هود: ١١٣.
- ٢- (٢) فقه الشريعة: ١٥٣/٢، ١٦٥.
- ٣- (٣) الإسراء: ٣٣.
- ٤- (٤) تهذيب الأحكام: ١/١٣٨/٦.
- ٥- (٥) العلم و الحكمه فى الكتاب و السنه: ٣٠١.

التدمير و القتل الشامل، فتكون مما لا شك في حظرها شرعياً، إضافةً إلى أنه قد تم حظرها قانونياً إنتاجاً واستخداماً.

ويمكن الاستدلال لها إضافةً إلى ما تقدّم؛ بأنّ النبي صلى الله عليه و آله:

«نهى أن يلقى السمّ في بلاد المشركين». (١)

### الثاني: السموم القاتله و الأدوية المجهضة:

تلعب السموم دوراً إيجابياً مهماً في الكثير من جوانب الحياه المدنيه منها و الزراعيه و الطيبه وغيرها، إلّا أنّ الحظر هنا يأتي عرضياً، وذلك في عمل الصيدله، فإنّه:

قد يحرم من جهه بعض العناوين الثانويه، ولا سيما منها الأدوية المخدّره أو المسببه للإجهاض أو بعض السموم ونحو ذلك (٢)

وذلك في الموارد الخاصه التي تنحصر الغايه من تحضيرها الإضرار بالآخرين فضلاً عن محاوله القتل عن سابق إصرار.

والأمر ينطبق كذلك على الأدوية المجهضة للحمل، فإنّه:

لا- يجوز للطبيب إجهاض المرأة وقتل جنينها الذي هو من مسلم أو من كافر...حتّى لو طلب منه ذلك و الدا الجنين أو أحدهما، وحتّى لو كانت قوانين البلد تُبيحه (٣)

فلم يسمح الإسلام بانتاج ما يقتصر استخدامه على الإجهاض أو كان المقصود منه ذلك في حاله خاصه دواءً كان أو غيره، فإنّ ذلك يعدّ آلهً للحرام:

أمّا ما عدا ذلك من وسائل منع الحمل التي لا- تستلزم إجهاض الجنين بعد انعقاد نطفته واستقراره في الرحم، فإنّه يجوز استخدامها في ذاتها. (٤)

خلاصه الأمر: أنّ الإسلام حَظَرَ إنتاج كلّ ما ينحصر استخدامه في القتل، سواء انحصر بذلك، أم كان المقصود منه تلك الغايه، وذلك حصراً على المنتج القاصد لها، وإن كانت له فوائد.

### (ب) ما يوجب الضرر:

#### اشاره

فمع أنّ المستند في ذلك: (قاعده لاضرر) المتفق على أصلها بين المسلمين، و إن اختلفوا في حدود شمولها لمختلف حالات الضرر و الإضرار، إلّا إنّ حرمة الإضرار بالغير:

كحرمة الإضرار بالنفس ثابتة بأدله آخر غير قاعده نفى الحكم الضررى، و إن كانت هي من أدلتها أيضا (٥)



- ١- (١). بحار الأنوار: ٢٧١/١٠٨.
- ٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/١٦٩، ٢٠٧.
- ٣- (٣). المصدر نفسه: ٢/١٦٨، ٢٠٤.
- ٤- (٤). المصدر نفسه: ٣/٥٣١، ٨٠٦.
- ٥- (٥). الأنصاري، رسائل فقيهيه: ١٢٤، ٥.

فيعدّ الإضرار بالغير من الأحكام الضرريه كالإضرار بالنفس، فلا يجوز تعديها، فكما أنه لا يجب دفع الضرر عن الغير بإضرار النفس، فكذا لا يجوز الإضرار بالغير لدفع الضرر المتوجّه إلى النفس. (١)

ويمكن التطرّق لذلك ضمن عدّه نقاط:

### الأول: المخدّرات و التبغ:

و قد مرّ الحديث عن الحظر الذاتي لصناعه المخدّرات من خلال الحظر الذاتي للإسكار-أى: حظرها بالعنوان الأوّلى. ويأتى الحظر هنا من باب العنوان الثانوى-أى: من خلال ما تسببه من ضرر-فهى ممّا ثبت ضررها الفادح على المجتمع ككلّ من خلال انتزاع جذوه النشاط الإنسانى و الإنتاجى من الأفراد الذين اعتادوا تناولها، وتشكيل عصابات المتاجره بها على نطاق واسع، والتي تززع الاستقرار الاجتماعى للمجتمع عموماً؛ ولذا فهى تُعدّ من أبرز مصاديق الإضرار.

ومن هنا أفتوا بحرمه زراعتها المساوق لحرمه صنعها:

وبخاصّه بعدما ثبت الضرر البالغ الذى تُحدثه فى نفس المدمن وجسده وتوازن شخصيته (٢)

وعلى هذا، فلا-يجوز تحضير وتهيئه المواد المخدّره سواء كان من المواد الطبيعیه مثل: المورفين، والهيروين، والحشيش ومارى جوانا، أو من المواد الاصطناعیه مثل: (D.S.I) إذا لم تكن لغرض الاستعمال المحلّل؛ نظراً إلى ما يترتب على استعمالها من الأضرار الشخصيه والاجتماعيه المعتبر بها. (٣)

أمّا التبغ، فقد تضاربت الآراء حوله؛ إذ إنّ المستند فى تحريمه هو حرمه المضرّ، فمن قال بحرمه مطلق الضرر حكم بحرمته، ويدخل فى هذا الباب:

الدخان فإنّه ضارٌّ بالصّحّه، وفيه تبذير وضياع للمال، والمسكر مثل الخمر وغيرها من المخدّرات (٤)

ومن قال بحرمه الضرر البليغ ولو احتمالاً، قصر حرمته على ذلك، فإنّما يحرم على الإنسان:

التدخين، إذا كان يلحق به ضرراً بليغاً آنياً أو مستقبلياً، سواء أكان الضرر البليغ معلوماً، أو مظنوناً، أم محتملاً بدرجه يصدّق معه الخوف عند العقلاء (٥)

ص: ١٣٣

١- (١). المصدر نفسه: ١٢٢ بتصرّف.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٣/٣٨٧، ٥٣٧.

٣- (٣). أجوبه الاستفتاءات: ١١١/٢، بتصرّف اختصارى.

٤- (٤). فقه السنّه: ٣/٢٦٨-٢٦٩.



وعلى هذا تكون حرمه صناعته متوقفة على ثبوت الضرر البليغ ولو محتملاً، وهو ممّا:

ثبت علمياً من خلال تواتر آراء الأطباء و البديهيّات فى الطبّ أنّ التدخين يشارك فى موت الكثير من الناس، وأنّه المسؤول عن سرطان الفم و الحنجرة و الرئه وما إلى ذلك، ممّا يجعله فى مستوى المادّه التى كلّها ضرر (١)

جريباً على القول بحجّيه قول أهل الخبره.

### الثانى: تلويث البيئه:

و هو غالباً ما يكون أمراً عارضياً لمختلف الصناعات، فىكون مرافقاً لعملية التصنيع، والقدر المتيقّن من عدم جوازه هو ما يؤدى إلى الإضرار بالمحيط المجاور لها بما يحويه من بشر، فلو كانت الدار على سبيل المثال:

مجاوره للدور، فأراد صاحبها أن يبنى فيها تنوراً للخبز الدائم، كما يكون فى الدكاكين أو رحي للطحين أو مدقات للقصارين لم يجر؛ لأنّ ذلك يضرّ بجيرانه ضرراً فاحشاً لا يمكن التحرز عنه، فإنّه يأتى منه الدخان الكثير الشديد (٢)

ويمكن الاستدلال لذلك بكون البيئه من المشتريات العامه التى لا يمكن نفى حقّ الغير ممّا يعود عليه بالنفع منها، فيقتصر حقّ الاستفادة منها على ما لا يتنافى، وذلك، فيعدّ الانتفاع بها بشكل يقوّض حقّ الآخرين فيها إلى توسيع نطاق حرّيه المستفيد منها على حساب حرّيه الآخرين فى التمتع بها بما يعود بالفائده عليهم، والذى يعدّ بحدّ ذاته إضراراً بهم فضلاً عن الضرر الواقع عليهم بالتلويث، فىكون مشمولاً لقاعده: (لا ضرر) من جهتي النقص المادى و البدنى.

### الثالث: العملات الزائفة:

والتي تترتب عليها أضراراً اقتصاديه خطيرة تشمل كافه أوجه النشاط الاقتصادى، لدخول النقد أساساً فى عملية المبادلات الاقتصاديه فى أكثر نواحيها، هذا إضافة إلى أنّها تعدّ ظلماً للعملية الاقتصاديه برمتها، حيث يتمّ من خلالها استنزاف و سلب الأموال بغير حقّ، و هو ممّا جاء النهى به فى قوله تعالى: **وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ** . (٣) فىكون داخلأ فى قاعده: (لا ضرر)؛ لكونه يؤدى إلى النقص المادى.

ومن هنا حكموا بعدم جواز:

تزوير العملات الورقيه و المعدنيه المتداوله فى زماننا هذا فى ظلّ النظام النقدى العالمى المتعارف، كما لا يجوز التعامل بها فى البيع و الشراء (٤)

ص: ١٣٤

١- (١). الندوه: ٦٦٤/٣.

٢- (٢). تكمله البحر الرائق: ٥٥/١.

٣- (٣) الأعراف: ٨٥.

٤- (٤) فقه الشريعة: ٥٠٦/٢-٨٠٢.

و على اعتبار أنّ عامته التداولات الحاضره تتم من خلالها على خلاف ما كان رائجاً في العهود الماضيه من استعمال النقود الذهبية و الفضيّه، والتي لم يسمح بالتعامل بالمغشوش منها كذلك، كما في روايه المفضل ابن عمر الجعفي، حيث قال:

كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إلي درهماً منها، فقال: «أيش هذا؟» فقلت: ستوق. فقال: «وما الستوق؟». فقلت: طبقتين فضه، وطبقه من نحاس، وطبقه من فضه. فقال: «اكسرها، فإنه لا يحلّ بيع هذا، ولا إنفاقه» (١)

ومن هنا أبطل أبو حنيفه (رض) من البيع ما وقع قبالتها، فقال:

يستبدل الزائف ويبطل من الصفقه بقدر ما وجد من الستوق، ويصحّ في الباقي (٢)

وينطبق أمر حظرها كذلك على فيما لو تمّ استعمالها في الزمن الراهن في بعض المعاملات؛ إذ:

تحريم ولا تصحّ المعامله بالدراهم الخارجه عن السكّه المعموله لأجل غشّ الناس، فلا يجوز جعلها عوضاً أو معوضاً عنه. (٣)

### ج) ما يوجب الإيذاء:

ويمكن الاستدلال على حظره بعموم أدلّه النهي عن الغيبه و التنازب بالألقاب و الهمز و اللمز، وقوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٤). فقد دلّت على حرمة إيذاء المسلم.

أمّا غير المسلم، فإنّهم حرّموا لعن الكافر المتحقّق موته على الكفر إذا تضمّن ذلك اللعن إيذاء الذمّي أو المسلم. (٥)

هذا مع كون الإيذاء النفسى مشمولاً لقاعده نفي الضرر، على اعتبار أنّه نقص في العرض، فيكون من أفراد ذلك النقص، والذي لا يقتصر على الشخص ذاته، بل يشمل كلّ ما يرتبط به ويعود عليه كعرضه ودينه ونحوه، حسب ما مرّ من تعريف الظلم، والعبره في تحقّقه هو:

حصول الذلّ و النقص فيه عرفاً (٦)

فهو يصدق على كلّ ما من شأنه إحداث العيب و النقيصه فيمن وقع عليه حسب العرف الجارى في ذلك المجتمع.

ص: ١٣٥

١- (١). تهذيب الأحكام: ١٠٥/٧.

٢- (٢). المحلّي: ١١٠/٩.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٠-٥/٢.

٤- (٤). الأحزاب: ٥٨.

٥- (٥). انظر تفسير الآلوسي: ١٢٨/١٨.



ولأجله عللوا رجحان ترك استلام الحجر إذا كان مستوجبا للإيذاء؛ لكون الكف عن الإيذاء واجبا. والاستلام سنه، والإتيان بالواجب مقدّم على الإتيان بالسنة، (١) بناءً على أنه يدخل في نطاق النقص البدني حينها وإن كان طفيفاً.

ومع أنه غالباً ما يتحقّق بالأقوال، إلّا أنّ تحقّقه هنا يرتبط بما يعمل صناعياً وفتياً؛ وذلك خصيصاً لأجل توهين الآخرين وإذلالهم نفسياً، فلو:

كانت الغايه منها نقد صاحب الصورة والاحتجاج عليه بما يعدّ شِخريه منه وتوهيناً لمقامه وهتكاً لحرمة فهو محرّم إذا كان صاحب الصورة محترماً في كرامته شرعاً. (٢)

وبهذا ينتهي الكلام في بحث التصنيع، وبه يتمّ الكلام في المبحث الثاني من فصل ضوابط وحدود حرّيه الإنتاج.

ص: ١٣٦

---

١- (١). انظر كتاب المكاسب: ٢٥٨/١.

٢- (٢). فقه الشريعة: ١٦٠/٢-١٧٩.



إنّ الإنتاج الزراعى يرتبط مرّةً بما أنتجته الطبيعه بشكل ذاتى، كالأبواب و الرياض، وما يعيش فيها من حيوان وما يتوفّر فيها من مياه، ومرّةً بقيام الإنسان بتهيئه الأرض وإلقاء البذر، أو الغرس وتعهده بالسقايه و العنايه و الرعايه حتّى يؤتى ثماره.

و هو كما تلاحظ يكون- كما الإنتاج الصناعى- على نحوين، أحدهما: عبارةً عن توفير فرصه الانتفاع بالشىء، و هو ما أطلقنا عليه الإنتاج البسيط.

والآخى: عبارة عن إيجاد صفه جديده فى ذلك الشىء، و هو ما سمّيناه الإنتاج التركيبى أو المركّب؛ وعلى أساس ذلك بحثنا الإنتاج الصناعى ضمن قسمين، الاستخراج: الذى يمثّل الإنتاج البسيط. والتصنيع الذى: و هو عبارته عن الإنتاج المركّب.

وستتبع هنا ذات التقسيم، فنبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الزراعى ضمن قسمين: الإنتاج البسيط: و هو الذى لا يختصّ بالثروه النباتيه، بل يشمل الثروه المائيه و الحيوانيه كما أسلفنا، ويتمحور الإنتاج فيه بعملية جمع تلك الثروات الموجوده فعلاً- فى الطبيعه، وتكون الحيازه الصفه الغالبه لتلك العمليه، حيث توفّر فرصه الانتفاع بتلك الثروات، فنبحثه تحت عنوان: الحيازه.

والقسم الآخر، الإنتاج التركيبى: و هو الذى يتمثّل بإيجاد صفه جديده فى الشىء. وسنقوم ببحثه ضمن عنوان الزراعه، والذى يتمحور حول إنتاج المحاصيل الزراعيه ابتداءً بإلقاء البذر وحتّى الإثمار، والتى تشارك فيها عوامل عدّة كالأرض و الماء، والبذر و العمل، وعناصر مساعدّه أخرى.

وعلى هذا، فسوف نبتدئ ببحث الحدود التي تخضع لها الحرّية في الإنتاج البسيط المتمثّل بالحيازه، والذي يشمل المياه و النبات و الحيوان، ثمّ نعرّج على الخوض في الحدود التي تخضع لها حرّية النشاطات الزراعيه.

## المطلب الأوّل: حدود الحرّية في الحيازه

### اشاره

و يختصّ بشروات الطبيعه التي لا- تحتاج إلى عمليه إنتاجيه معقّده، بل مجرد حيازتها و التي تشمل المياه و النباتات و الحيوانات، والتي سنبحثها بالشكل التالي:

### أولاً: المياه

### اشاره

تنقسم المياه- كما هو معروف- إلى: مياه جاريه، وتشمل: البحار و الأنهار، والسيول و العيون الجاريه، ونحوها من مصادر المياه الأساسيه التي تجرى بنفسها. ومياه راكده: كالبحيرات و المياه الجوفيه، والعيون الراكده التي لا يصدّق عليها الجريان.

وعلى الرغم من أنّ النوع الأوّل يخضع لسيطره الدوله في التشريع الإسلامي، فهو يعدّ من الأنفال، على خلاف النوع الثاني الذي عدّ من المباحات العامه التي يشترك في إمكان الاستفاده منها جميع الناس على السواء من دون الحاجه إلى استئذان أحد، إلّا أنّ الشارع الإسلامي أشرك النوع الأوّل مع الثاني في عدم الحاجه إلى الاستئذان للانتفاع منها بشتّى الانتفاعات كالصيد و التثقل، والزراعه و الصناعه، وأنواع الحاجات الأخرى.

فيكون الإنسان حرّاً في ممارسه حقّ الاستفاده منها حسب حاجاته المتنوّعه، إلّا أنّه وضّعت قيوداً على ممارسه حرّيته تلك، وذلك لتنظيم عمليه الاستفاده تلك للحفاظ على حقّ الجميع فيها من جهه، ودعم عمليه تنميه الإنتاج والارتقاء بها بكافه أبعادها من جهه أخرى. ويمكن إيراد هذه القيود على النحو الآتي:

### (أ) عدم السماح بمنع الغير من الاستفاده من المياه الأصليه العامه في غير موضع الحاجه

ونقصد بالمياه الأصليه العامه، المياه التي لم يتمّ حيازتها من قبل أحد بمثل شقّ القناه ونحوها، كالأنهار على سبيل المثال، فالماء:

الذي ينحدر من الجبل إلى الوادي على أصل الإباحه، فمن يسبق إليه، فهو أحقّ

بالانتفاع به بمنزله النزول في الموضع المباح كل من سبق إلى موضع، فهو أحق به، ولكن ليس له أن يتعنت ويقصد الإضرار بالغير في منعه عمّا وراء موضع الحاجة (١).

فيقتصر حق المنع على موضع الحاجة الذي سبق إليه ذلك الشخص، ولا يتعداه إلى غيره من مواضع ذلك الماء.

أمّا إذا ازداد عداد المنتفعين بحيث لم يعد يكف الجميع، فيبقى معيار السبق هو الحاكم في مثل تلك الحالة، فلو:

لم تكف الجميع كان الأولي و المقدم هو من سبق غيره (٢).

فيقدم الأسبق فالأسبق، هذا مع انتظام الأمور، وعدم الجهل بمن هو السابق، ومن هو اللاحق، فيكون بإمكان من أحرزت أسبقيتهم منع غيرهم في الفرض المذكور.

أمّا مع الجهل بالأسبق، فينتقل المعيار إلى تقديم الأعلى فالأعلى أو الأقرب فالأقرب من أصل النهر أو فوهه العين على غيره:

فعند قلّه الماء بدئاً [أ] أهل الأعلى أسبق إلى الماء، فلهم أن يجسوه عن أهل الأسفل. (٣).

لكن الانتفاع يقتصر على المقدار الذي يؤمن حاجتهم، ولا يتعدى عن ذلك:

فيقبض الأعلى بمقدار ما يحتاج إليه، ثم ما يليه، وهكذا (٤).

كي لا يخلّ بحقوق الآخرين في الاستفادة من المياه العامّة.

### **ب) عدم السماح بمنع الغير من الاستفادة من المياه الفرعية من دون أخذها بقصد الانتفاع بها**

فلو كانت هناك مياه متفرّعة من مياه عامّة، سواء كانت متفرّعة بطبيعتها، أو من خلال تفرّيعها من قبل الغير، ولكن لم يكن ذلك بقصد التفرّيع للانتفاع بها، وإنما تم بشكل عبثي، فلا يسمح في مثلها منع الغير من الاستفادة منها؛ لأنّ المفترض هنا عدم وجود حيازته؛ إذ إنّ الحيازة تتمّ:

بأخذه باليد، -أى: بالدلو ونحوه من الوسائط المباشرة- أو بجعله في قناه (٥).

بقصد تملكه، أمّا إذا:

وضع الماء في الدلو عبثاً أو لغرض غير تملكه، أو شقّ قناه لغير الماء فجرى فيها الماء من دون قصد، لم يملك. (٦).

ص: ١٣٩

- ٢- (٢). فقه الشريعة: ١٢٧/٢-١٤١.
- ٣- (٣). السرخسى، المبسوط: ١٦٤/٢٣.
- ٤- (٤). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٦٣/٢-٧٧٩.
- ٥- (٥). فقه الشريعة: ١٢٤/٢-١٣٥.
- ٦- (٦). المصدر نفسه: ١٢٥-١٣٥.

فالأصل في جواز المنع من المياه؛ هو المنع ممّا تمّ حيازته لتأمين الانتفاع به في موارد الحاجة، كما مرّ في الفقرة الأولى، فلا يسمح بالمنع ممّا لم يتوفّر فيه ذلك.

بل إنهم ذهبوا إلى الترتيب بين الحاجات فيما لو كان بعضها أكثر إلحاحاً من غيرها، وذلك بناءً على تحقّق الإضرار من عدمه في عدم تأمين الحاجة. فلو أراد أحد العابرين الشرب من ماء نهر خاصّ أو بئر محاز من قبل آخر، فليس له منعه:

لأنّ الشفّه ما لا يضربّ بصاحب النهر و البئر، فأما ما يضربّ به ويقطع حقه، فله أن يمنع ذلك اعتباراً بسقى الأراضى و النخيل و الشجر و الزرع، فله أن يمنع من يريد سقى نخله و شجره و زرعه من نهره أو قناته أو بئر أو عينه، وليس لأحد أن يفعل ذلك إلّا بإذنه. (١)

فكما لا يسمح بالإضرار بصاحب الماء في ما يؤدّى إلى حرمانه من تأمين حاجته من الماء، فكذا الأمر في عدم السماح له فيما يتصل بتأمين حاجة الشرب الملحّه لآخر على أدنى تقدير، حتّى أنّ البعض حكم بجواز مقاتله المانع، فلو:

منعه الماء، و هو يخاف على نفسه و دابّته العطش كان له أن يقاتله بالسلاح. (٢)

### ج) عدم السماح بحرمان من سُمح له بالاستفاده الإنتاجيه من المياه الفرعيه المملوكه

فإذا سمح صاحب القناه أو النهر لغيره الاستفاده من مياهه لإنشاء مشروع زراعى أو صناعى ولو مجاناً بلا عوض:

فليس لصاحب النهر تحويله إلّا بإذن صاحب الرحى المنصوبه عليه بإذنه، وكذا غير الرحى من الأشجار المغروسه على حافتيه و غيرها. (٣)

إذ المفترض إنّه سمح له بالانتفاع منه بما يتلاءم و تأمين حاجته منه، فيكون حدّد حرّيته في التصرف في نهره بمقدار ما سمح له به، فلا يمكنه، و الحال هذه التصرف فيه:

بالنحو الذى يعطلّ تلك الأعمال أو يتلف الزرع (٤)

إلّا إذا اشترط عليه، فيكون حسب ما اشترط لكونه المالك.

ص: ١٤٠

١- (١). السرخسى، المبسوط: ١٧٠/٢٣.

٢- (٢). الدر المختار: ٧٦٤/٦.

٣- (٣). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٦٤/٢-٧٨٢.

٤- (٤). فقه الشريعة: ١٢٦/٢-١٤٠.

إشاره

فقد جعل حريم لكل ماء، وخُيِّد ذلك بحسب نوع مصدره بئراً كانت أو عيناً أو قناةً أو نهراً، وحسب نوعيه الأرض الواقع فيها ذلك المصدر من الرخاوه و الصلابه حسب ما جاء مفصلاً، وقد جعل هذا الحريم على نوعين:

الأول: حريم الانتفاع:

و هو الحريم الذى يتوقف عليه إمكان الاستفاده من ذلك الماء، و هو المجال المحيط به بالمقدار الذى يتم من خلاله ممارسه عمله استخدام الماء، كالمجال الذى يتم من خلاله الاستقاء منه و المرور إليه و العبور منه وإصلاحه ممّا ذكر مفصلاً. (١)

الثانى: حريم البقاء:

و هو الذى يتم من خلاله ضمان تدفق المياه وعدم غورها، و قد حدّدوا حدوداً مختلفه لكل من مصادر المياه، إلّا أنه من الممكن القول إنّ هذه الحدود تجتمع فى ضابط كلّى وذلك:

بمقدار لا يكون فى إحداث البئر الثانيه ضرر على الأولى من جذب مائها تماماً أو بعضاً أو منعجريانه إليها من عروقها، و هذا هو الضابط الكلّى فى جميع أقسامها. (٢)

وكذا الأمر فى العين و القناة؛ إذ إنه أمرٌ توفيقى، وليس توقيفياً فهذا:

التحديد غالبى حيث إنّ الغالب يندفع الضرر بهذا المقدار من البعد، وليس تعدياً. (٣)

فاختصّ المنع بما يكون فيه ضررٌ عليها، ومن هنا جوّزوا:

لكلّ راغب إحياء الأراضى الموات الواقعة داخل المسافه التى تفصل بين بئر وأخرى أو قناة وأخرى (٤)

حيث إنّ المنع متوقّف على ما يحدثه الانتفاع بذلك من ضرر، و هذا الضرر يتّصل بالحفر لا بالانتفاعات الأخرى كالأستفاده من الكلاً الموجود فيه مثلاً؛ إذ إنّ التمكن:

من الكلاً شرعاً ليس باعتبار المُلْك، فقد كان متمكناً منه قبل البيع وبعد فسخ البيع بخلاف ما لو حفر بئراً فى حريمها (٥)

١- (١). ر. بدائع الصنائع: ١٩٥/٦؛ الخوئى، منهاج الصالحين: ١٥٠/٢.

٢- (٢). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢٥٧/٢، ٩٠٤.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٥١/٢، ٧٢١.

٤- (٤). فقه الشريعة: ١٢٩/٢-١٤٦.

٥- (٥). السرخسي، المبسوط: ١٩٧/٢٣.

فالحفر في الحريم يستوجب وقوع الضرر على البئر أو العين السابقة، فيكون البعد الواجب مراعاته:

إنما هو بالإضافة إلى إحداث قناه أو بئر أخرى فقط (١).

لا غير.

## ثانياً: النبات

### إشارة

و هو يشمل الكلاء- أي: العشب ونحوه ممّا ليس له ساقٌ معتدٌّ به- و هو ما يطلب ويتنقى لأجل الاستفادة من أوراقه وأزهاره؛ والآجام- أي: الشجر ونحوه ممّا له ساقٌ كالقصب- و هو الذي يراد لأجل الانتفاع بساقه وثمره.

ويختصّ البحث فيه هنا: بما ينبت بذاته من دون قيام أحد عليه، سواء كان في أرض مملوكة أم غيرها، وتمثّل الحدود التي تُراعى في إنتاجه بما يلي:

### (أ) عدم السماح بممارسه إنتاجه من الأراضي المملوكة إلّا بعد استئذان المالك

فإذا ما نبت في الأرض المملوكة شجرٌ برّى بنفسه أو حشائش بنفسها، فهو من المباحات العامّة، كما هو الحال في ما نبت بذاته في الأرض غير المملوكة، فالناس يكونون:

شركاء في الرعي والاحتشاش منه كالشركة في ماء البحار وأخصّ منه، و هو ما نبت في أرض مملوكة بلا إنبات صاحبها، و هو كذلك إلّا أنّ لربّ الأرض المنع من الدخول في أرضه. (٢)

فأعطى هذا النصّ لصاحب الأرض الحقّ في المنع من دخول أرضه لجنيه، و هو ما يؤكّد تقدّم الحقّ في الأرض على الحقّ في ما تحويه؛ إذ إنّها الأصل و هو الفرع، والأصل مقدّم على الفرع، فلا طريق لتقديم الفرع على الأصل إلّا بالاستئذان، الذي يمكن من خلاله الانتفاع بما نبت فيها، فيكون من الأحوط وجوباً:

لغير المالك ترك حيازتها إلّا بعد استئذان المالك واسترضائه. (٣)

و هو ما يؤمّن الحقوق العامّة التي تُعطى الناس جميعاً حقّ استثمار الطبيعه من دون المساس بالحقوق الخاصّة التي تُعطى الفرد الحقّ في الاستئثار بنتائج جهوده، وعمله المتمثّله بالأرض هنا.



١- (١) .الخوئي، منهاج الصالحين: ٧٢٢/١٥٥/٢.

٢- (٢) .حاشيه رد المحتار: ٧٦٣/٦.

٣- (٣) .فقه الشريعه: ١٣٧/٢.

## ب) عدم السماح بمنع الغير من إنتاجه من دون السبق إليه ووضع اليد عليه

فبما أنّ النبات النابت بنفسه هو من المباحات العامّة التي لا تختصّ بشخص دون آخر، كما في النبوى:

«ثلاث لا يمنع: الماء و الكلاً و النار». (١)

فلكلّ إنسان الحقّ فى الانتفاع به:

من دون فرق بين المسلم وغيره (٢)

وليس لأحد الحقّ فى المنع منه:

فلا يكون لأحد أن يمنع أحداً من الانتفاع به (٣)

إلّا ما سبق إليه منه وحازه، فيقتصر حقّ السابق فيما حازه فعلاً دون غيره:

فمن سبق إلى شىء منه ووضع يده عليه، فقد ملكه... غير أنّ ما يملك منها بذلك هو ما يجتزّ من الحشيش، وما يقطع من الشجر، وما يقطف من الثمار و الأوراق و الأزهار (٤)

أمّا ما عدا ذلك ممّا لم يجتزّ ويقطع، فيبقى على إباحته وليس لأحد منعه من ذلك.

أمّا الآثار المترتبه على الحيازه، وهى الملكيه، فقد سبق وأن تطرّقنا إليها فى مبحث الضوابط، وقلنا إنّها تختصّ بمن يمارس عمليه الحيازه بنفسه دون غيره، ولا يستثنى أمرها هنا، فإنّه:

يجوز لكلّ إنسان أن يتملّك منه ما نبت فى الأراضى المباحه بنفسه (٥)

لا عن طريق غيره لأنّ:

الاحتطاب والاحتشاش وسائر الأسباب إنّما يوجب الملك باعتبار اليد (٦)

ومن هنا حكموا بعدم صحّحه النيابة و الوكاله فى ذلك، فلو:

وكّل إنساناً بأن يحتطب له لم يصحّ التوكيل، وكان الحطب للذى يحتطب دون الموكل (٧)

ص: ١٤٣

١- (١). سنن ابن ماجه: ٢/٨٢٦/٢٤٧٣.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٢/١٣٦.

٣- (٣) .السر خسى،المبسوط:١٦٥/٢٣.

٤- (٤) .فقه الشريعة:١٣٦/٢-١٣٧.

٥- (٥) .المصدر نفسه:١٣٦.

٦- (٦) .السر خسى،المبسوط:١٤٦/٩.

٧- (٧) .المصدر نفسه:٢١٦/١١.

فالعَمَلُ المَبَاشِرُ هُوَ المَعْيَارُ فِي ثُبُوتِ المَلَكِيَةِ لِمَا أُنتِجَ، فَهُوَ مَا لَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الوَكَالَةُ وَ النِّيَابَةُ وَنَحْوَهَا؛ إِذْ إِنَّ التَّوَكِيلَ:

فِي الصَّيْدِ أَوْ الِاحْتِطَابِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ سَائِرِ أَقْسَامِ الحَيَازَةِ غَيْرِ صَحِيحٍ لِعَدَمِ قَبُولِهَا لَلوَكَالَةِ (١).

وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ عَدَمُ اِقْتِصَارِ عَدَمِ جَوَازِ المَنْعِ مِنْ حَيَازَةِ النَّبَاتِ عَشْباً وَشَجْراً، عَلَى المَنْعِ مِنْ حَيَازَتِهَا، بَلْ أَبْطَلُوا كُلَّ أَثَرٍ لَلْمَنْعِ، فَإِذَا مَنَعْتَ الظَّلْمَةَ:

النَّاسِ مِنَ الِاحْتِطَابِ مِنَ المَرْوَجِ إِلَّا بِدَفْعِ شَيْءٍ إِلَيْهِمْ فَالِدَفْعِ وَ الِأَخْذِ حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ رَشْوَةٌ (٢).

فَامْتَدَّ إِلَى مَا لَمْ يَحَازِ فِعْلياً وَ إِنَّ سُبُقَ إِلَيْهِ، فَلَمْ يَرْتَبُوا أَثْراً عَلَى مَجْرَدِ السَّبْقِ إِلَيْهِ مِنْ دُونَ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ حَيَازَةً فِعْلياً لَهُ.

### (ج) عَدَمُ السَّمَاكِ بِمَزَاكِهِ الغَيْرِ فِي مَا سَبَقَ إِلَيْهِ وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ

فَهَذِهِ الحَرِيَّةُ فِي مِمَارَسَةِ الإِنْتِاجِ عَلَى النَّبَاتِ النَّابِتِ بِنَفْسِهِ مَقِيدَةٌ بِعَدَمِ سَبْقِ الغَيْرِ إِلَيْهِ وَحَيَازَتِهِ إِيَّاهُ فِعْلياً، فَلَا يَسْمَحُ لِلآخِرِ لِمَازَاكِهِ السَّابِقِ عَلَيْهِ:

فَمَنْ سَبَقَ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُ وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ فَقَدْ مَلَكَهُ وَلَمْ يَجْزِ لغيرِهِ مَزَاكِمَتَهُ فِيهِ. (٣)

فَهُوَ مِنْ بَابِ التَّرْتِيبِ بَيْنَ الحَقُوقِ وَاحْتِرَامِهَا، فَهُنَاكَ حَقٌّ ابْتِدَائِيٌّ شَامِلٌ لَجَمِيعِ النَّاسِ فِي مِمَارَسَةِ عَمَلِيَةِ الحَيَازَةِ يَنْتَفِي بِسَبْقِ مِمَارَسَتِهِ مِنْ قَبْلِ أَحَدِهِمْ، فَتَكُونُ لَهُ الأَحْقِيَّةُ مِنْ خِلَالِ عَمَلِيَةِ السَّبْقِ إِلَيْهِ قَبْلَ غَيْرِهِ:

فَكُلٌّ مِنْ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهَا، وَتَمَّ إِحْرَازُهُ لَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا كَمَنْ أَخَذَ صَيْدًا أَوْ حَطْبًا أَوْ حَشِيشًا. (٤)

### (د) عَدَمُ السَّمَاكِ بِحَيَازَةِ الأَصُولِ إِلَّا بِأَحْيَانِهَا

وَكَمَّا ذَكَرْنَا سَابِقاً، فَإِنَّ تَرْتِيبَ آثَارِ الحَيَازَةِ يَقْتَصِرُ عَلَى مَا حَيِزَ مِنْهُ فِعْلاً بِالاجْتِرَازِ وَالاقتطاعِ وَالاقتطافِ؛ أَمَّا مَا لَا يَثْبُتُ حَيَازَتَهُ بِذَلِكَ، وَهِيَ:

نَفْسُ الأَصُولِ الثَّابِتَةِ، فَإِنَّهَا لَا تُمَلِكُ بِمَجْرَدِ الأَخْذِ مِنْهَا مَا لَمْ يَضَعِ يَدَهُ عَلَى الأَرْضِ نَفْسَهَا وَيَتَمَلَّكُهَا بِالإِحْيَاءِ (٥).

ص: ١٤٤

١- (١). الخوئي، كتاب الإجاره الأول: ٣٥٥.

٢- (٢). البحر الرائق: ٤٤١/٦.

٣- (٣). فقه الشريعة: ١٣٦/٢.

٤- (٤) .السر خسي،المبسوط: ١٦٧/٢٣.

٥- (٥) .فقه الشريعة: ١٣٧/٢.

فيشترط في ثبوت حيازتها ممارسه عمليه الإحياء لها بما يساهم في نموها وصيانتها، وذلك عن طريق وضع اليد على الأرض نفسها المشروط بممارسه عمليه إحيائها، كما سيأتي في فصل حدود حرّيه التوزيع.

فهى تبقى على حالها من كونها مباحات عامه، فيكون هذا الحدّ تطبيقاً لضابطه لزوم إنجاز عمل مباشر لترتيب آثار الإنتاج من جهه، وإغراءً بالسعى نحو تنميه الإنتاج من خلال ممارسه عمليه إحياء الأرض المستوجب للنمو والازدهار وحقّ الأولويه فى الأرض من جهه أخرى.

### ثالثاً: الحيوان

#### إشاره

و هو يشمل ما يحلّ أكله وما لا يحلّ حسب تعاليم الإسلام، وتتمّ عمليه توفير فرصه الانتفاع به من خلال عمليه الحيازه التى تمثّل الإنتاج البسيط كما أسلفنا، وذلك بغضّ النظر عن كونه محلّل الأكل أو محظوره، لكون عمليه الانتفاع به لا تقتصر على الأكل، وإنما تتعدّاها إلى الكثير من الفوائد التى من الممكن أن يوفّرها للإنسان، و هو على أقسام: فمنه البرى الذى يشمل الأهلى و الوحشى على اختلاف أنواعهما؛ والبحرى الذى يتضمّن كلّ ما يعيش منه فى الماء.

والخاصيه الأساسيه لحيازه هذا النوع من الموارد الطبيعيه هو أن تتمّ من خلال عمليه الصيد؛ وذلك لكونه ممّا يتحرّك ويمتنع من السيطرة عليه إلّا بواسطه اصطياده، فتختلف بذلك وسائل حيازته عن غيره من مصادر الطبيعه؛ إذ إنّها تتطلّب الحركه والاستكمان ونصب الأفخاخ ونحوها من الوسائل، وما يرافق ذلك من احتمال التجاوز على حقوق الغير بسبب الإغراء بتعقب الحيوان. وكذا احتمال اتّخاذ تلك العمليه طابعاً غير إنتاجى عن طريق تحوّلها إلى وسيله للهو و التسلّى لما تتّصف به من مغامره وتحّد.

وعلى هذا يمكننا تصوير الحدود التى تخضع لها الحرّيه فى مجال الإنتاج البسيط للحيوان بالشكل الآتى:

#### (أ) عدم السماح بحيازته دون محاوله القضاء على مقاومته وإعجازه

ولهذا الحدّ جانبان: الجانب الأول: هو إبداء أى درجه كانت من محاوله الاصطياد مهما كانت طفيفه، فمع عدم المحاوله، لا يمكن ترتيب أى أثر حيازى:

فلو وثب شيء في سفينته المتوقفه، أو وقع في شبكته التي نشرها لإصلاحها، أو رمى بدون قصد الاصطياد فأصاب صيداً، لم يملك صاحب السفينه، ولا الشبكه ولا الرمي ما يقع فريسه لذلك من الحيوان (١)

فلا يمكن ترتيب أي أثر على ذلك ما دام الإنسان لم تصدر منه أي محاوله لصيد الحيوان، ومن هنا حكموا على من:

ضرب فسطاطاً فتعلق به صيد فأخذه إنسان، فهو للآخذ؛ [لأن] ضارب الفسطاط ما قصد الاصطياد، فلا يكون آخذاً له وإن تعلق بفسطاطه (٢)

على خلاف الآخذ، فإنه حاول أخذه فأخذه.

أمّا الجانب الثاني، فيرتبط بأداء تلك المحاوله إلى القضاء على مقاومه ذلك الحيوان وجعله عاجزاً عنها، وقد يتحقق ذلك بالسيطره عليه في أول حركه يسيره ولو حكماً لا حقيقه كما لو:

سدّ موضع دخول الماء حتى صار، بحيث لا يقدر على الخروج فقد صار آخذاً له بمنزله ما لو وقع في شبكه (٣)

و هذا النصّ يوحى بقيام عمليه التعجيز مقام الآخذ، أو قد يتحقق ببذل جهد عسير.

وعلى هذا، فإذا:

وقع حيوان في شبكه منصوبه للاصطياد، ولم تمسكه الشبكه لضعفها وقوّته فانفلت منها لم يملكه ناصبها (٤)

وما ذلك إلّا لأجل أنّه لم يستطع القضاء على مقاومته وتعجيزه وإن حاول أكثر من ذلك، بحيث إنّه:

دنا منه بحيث يقدر على أخذه فانفلت لا يملكه الآخذ (٥)

لأنّه لم يستطع إعجازه.

فالعمليه متقوّمه بشيئين المحاوله و الإعجاز، ولكن هل يمكن ثبوت الحقّ فيه من خلال عمليه الإعجاز، فحسب، أم لا، بحيث يجب أن ينظّم إليها الإمساك به؟

هذا ما اختلفوا فيه؛ إذ إنّ السواد الأعظم قالوا بلزوم الإمساك في ثبوت الحقّ، فلا

ص: ١٤٦

١- (١). المصدر نفسه: ٦٢/٩٠.

٢- (٢). السرخسي، المبسوط: ١٩/١٢.

٣- (٣). المصدر نفسه: ١٢/١٣.

٤-٤) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٦٩/٣-٨١٣.

٥-٥) .تكملة حاشيه رد المحتار: ١٩/١.



يثبت من دونه و إن تحقّق الإعجاز، فلو:

سعى خلف حيوان فوقف للإعياء لم يملكه فإذا أخذه غيره قبل أن يأخذه هو ملكه. (١)

فالمعيار عندهم هو عملية الأخذ من أي كان صدورها، و إن سبقتها عملية تعجيز من الغير بحيث

أتعبه وأعجزه عن المشى لم يملكه بمجرد ذلك. (٢)

وذهب بعضهم إلى أنّ الأحقّ به في هذه الحالة هو الساعي الذي أرهاقه، فإذا:

سعى خلف حيوان فأعياه فوقف كان أحقّ به من غيره، و إن لم يملكه إلّا بالأخذ، فلو بادر الغير إلى أخذه قبل ذلك لم يملكه.

(٣)

فيكون لعملية التعجيز عندهم أثرٌ في ترتيب آثار الحيازه، و إن لم يترتب عليها وحدها الأثر إلّا بانضمام عملية الأخذ إليها. و هذا الرأي هو الأنسب؛ و ذلك لأمرين: الأول: هو أنّه ينسجم وضابط العمل المباشر، حيث إنّ المفترض هو أنّه بذل جهداً إلى درجة التعجيز، فهل من الممكن الغصّ عن ذلك بحيث يأتي آخر ويقطف ثمار جهده لا لشيء إلّا لسبقه في الأخذ فقط. (٤) الثاني، هو أنّ ذلك السواد قد رتب الأثر على أساس التعجيز، فحكم بثبوت ملكية الصيد لمن كان هو المعجّز له دون رفيقه، فيما لو رمياه معاً فأصاباه، (٥) فإنّ قالوا بأنّ الأمر هنا مختلفٌ لورود يدين عليه، نقول ما عدا ممّا بدا فأنتم حكتم هناك بثبوته للأخذ دون المعجّز مع أنّ الأخذ لم يبذل أي جهد فما بالك بالتعجيز، وهنا الاثنان تصدياً لعملية التعجيز، فلماذا لم تحكموا بأنّه يكون للأخذ منهما دون الآخر؟

فالحكم هناك باستحقاق المعجّز له دون الأخذ أولى منه هنا بأنّه للمعجّز.

الخلاصة: أنّ ممارسه الإنتاج للحيوان لا تتمّ إلّا من خلال محاوله القضاء على مقاومته وإعجازه ويرتبط هذا بطبيعته الحال بالحيوان الطلق غير المملوك؛ أمّا المملوك، فيبقى ثبوت حقّ صاحبه فيه، فلا تثبت الحرّيه في محاوله حيازته إلّا إذا فرّ منه بالطيران، لانتفاء التعجيز حينئذ.

## ب) عدم السماح بالاصطياد اللهي

ومن ضمن الحدود التي تخضع لها حرّيه الإنسان في ممارسه عملية الإنتاج على الحيوان هي

ص: ١٤٧

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٦١٢/٣٢١/٢.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٦٣/٩١/٢.

٣- (٣). السبستانى، منهاج الصالحين: ٨١٢/٢٦٩/٣.

٤- (٤). للمزید، انظر: اقتصادنا: ٥٥٠.

٥- (٥). فقه الشریعه: ٩٢/٢، ٦٦، باقتضاب.

مسأله اللهو، فمع وجود الاختلاف فيها بين الفقهاء في كونها محظورةً أو مكروهةً، لا تصل إلى درجة الحظر: إذ إنه:

أمر ينبغي عدم صدوره من المسلم المؤمن، وعليه أن يتجنبه، وإن لم يكن مأثوماً بفعله (١).

فهو أمرٌ مكروهٌ فعله عندهم، مع أنهم حكموا بلزوم إتمام الصلاة على من خرج لصيد اللهو، لكنهم لم يدرجوه ضمن سفر المعصية الواجب فيه الإتمام على المسافر، (٢) على اعتبار أنه من الباطل، وليس من المعصية:

إذ المراد به ما قابل الباطل، لا المعصية كالسفر لصيد اللهو، لا للقوت (٣).

وذلك على خلاف من قال بحرمة؛ إذ إنَّ البعض حكم بحرمة، فهو يدخل في حوزة المعاصي، وليس الباطل، فاستثنوه على هذا الأساس من الصيد المباح، فقالوا:

إِلَّا لِمُحْرَمٍ فِي غَيْرِ الْحَرَامِ أَوْ لِلتَّلَهِّي، كما هو الظاهر (٤).

فالصيد عندهم من حيث الأساس:

مباحٌ إِلَّا لِلتَّلَهِّي (٥).

إلَّا أنَّ الحكم بكرامته لا - ينسجم و الأسس و الضوابط التي قدّمناها، حيث إنه يتعارض و الدور الإعماري للإنسان المبني على أساس استثمار ثروات طبيعه لا هدرها، فهو:

نوع من التبذير و التضييع فلا يقاس بسائر أنواع اللهو (٦).

وكذا يتعارض وضابط الحاجة، فإنما:

يسوغ الاصطياد ويحلّ من أجل أن يستفيد منه الإنسان فائده معتبره (٧).

فالمفروض في الإنتاج تأمين حاجات الإنسان ممّا فيه فائدة معتبرة لا التسبب في جعله محتاجاً.

فمن الأنسب أن يلحق هذا الأمر بالحدود التي تخضع لها حرّيه حيازه الحيوان.

**ج) عدم السماح بالتجاوز على ممتلكات الغير أثناء الاصطياد**

فحرمة التجاوز على ممتلكات الغير ممّا ثبت بأدله أخرى مستفيضه، إلّا أنه جيء به هنا لكثرة

- ١- (١) المصدر نفسه: ١٠١/٢، ٨١.
- ٢- (٢) السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٩٣/١، باقتضاب.
- ٣- (٣) جواهر الكلام: ٢٥٩/١٤.
- ٤- (٤) الدر المختار: ١٨/٧.
- ٥- (٥) تكمله حاشيه ردّ المختار: ١٨/١.
- ٦- (٦) الخوئي، كتاب الصلاة: ١١٧/٨.
- ٧- (٧) فقه الشريعه: ١٠١/٢، ٨١.

الابتلاء به في مجال الصيد، فذكره بعضهم ضمن الأمور الواجب الاحتراز عنها في ممارسه الإنسان لعملية الصيد:

فلا يطلق رصاصه على شجره محترمه تتضرر أغصانها به، أو يدوس على زرع فيتلفه، أو يتسور ويدخل أرضاً مسوره، فإن في جميع ذلك عدواناً محرماً على أملاك الغير. (١)

فيكون ذلك من ضمن الحدود التي تخضع لها حرّيه ممارسه النشاط الإنتاجي، وعلى الخصوص في الصيد.

وإلى هنا ينتهي الكلام حول حدود الحرّيه في الإنتاج الزراعي البسيط المتقوم بالحيازه.

## المطلب الثاني: حدود الحرّيه في الزراعة

### إشاره

تمثل الزراعة الشريان الرئيسي للحياه البشريه، الذي يضخها بالوقود اللازم لتجديد نشاطها على طريق أداء حقّ البدن من خلال تأمين حاجاته الغذائيه من جهه، ومن ثم القيام بالوظائف الملقاه على عاتقه، شخصيه كانت أو اجتماعيه أو عباديه من جهه أخرى؛ ولهذا نرى الإسلام أولاهها أهميه خاصه على اعتبار أنها تمثل الثقل الأساسي من عمله الإعمار التي وُكل الإنسان على تعهدها وحسن القيام عليها.

فلم يقتصر - كما هو ديدنه - على التأكيد على أنها أفضل الأعمال و المهّن، وإنما قام بتقنين القوانين التي تحفظ حقوق المزارعين من جانب، وتقوم بتنميه الإنتاج الزراعي من جانب آخر، فلاحظنا - في المطلب الأول المتمثل بعملية الحيازه - كيف أنه سمح باستغلال مواردها الطبيعيه، وسنّ التشريعات التي تساهم في الاستغلال الأمثل لها من إقراره تكافؤ الفرص في استثمارها إلى وضعه آليات تقنيه تمنع من هدرها وقيام النزاعات حولها.

فجاء هنا ليؤدى ذات المهمه، فلم يطلق يد الإنسان في ممارستها بالكيفيه التي يشاءها و التي تؤدى كما أثبتت الوقائع التاريخيه إلى جعله بمثابة حاكم مستبد يتحكّم بمصائر الناس ويستعبدهم؛ وذلك عن طريق سيطرته على الأراضي الزراعيه دون حدّ و حدود، وإنما قام بوضع قيود على تحرّكاته في هذا النطاق، وذلك على ضوء الأسس و القواعد و الضوابط

ص: ١٤٩

السالف ذكرها بما يساهم مساهمة فعّالة في الوصول بالعملية الانتاجية إلى غايتها المرجّوه من تأمين الغذاء الكافي للمجتمع عامّة وحفظ حقوق الأفراد خاصّه.

وقد سبق لنا، وأن أتينا على ذكر الحدود اللانزم مراعاتها في حرّيه ممارسه الإنتاج على الثروات الزراعيه الموجوده في الطبيعیه، وها نحن بصدد ذكر الحدود المأخوذه على حرّيه الإنتاج الزراعى فى قسمه الثانى المتمثّل بالزراعه، والذى هو على خلاف القسم الأوّل حيث إنّه يتمثّل بإيجاد صفه جديده فى الشىء، وليس مجرد توفير فرصه الانتفاع، وذلك من خلال الاستفاده من الموارد الطبيعیه كالأراضى و المياه، إضافة إلى الجهد البدنى و الآلى المبذول للقيام بعملية الزرع و الغرس ذاتها، وما يرافقها من عمليات إعداد وتهيئه ورعايه حتّى يؤتى ثماره.

ولو ألقينا نظرة عامّة على العمليه الزراعيه من جهه القيام بتنفيذها، للاحظنا أنّها تنحصر بنحوين: أحدهما فردى، والآخر جماعى، فمرّة يقوم الإنسان بممارستها بكأفه مراحلها بنفسه، ومرّة يستفيد من جهود الآخرين منذ انطلاقتها- أى: منذ بدء عمليه استحداث الزرع- أو من حيث تستوجب حاجته إلى ذلك.

ففى خصوص النحو الجماعى، فقد عقد له الفقهاء بابين خاصّين، الأوّل: المزارعه أو المخابره كما سيّمت، والثانى: المساقاه أو المعامله، بتعبير آخر.

مع أنّهما قريبتان جداً ممّا يطلق عليه فقهيّاً بالإجاره، إلّا أنّهما تختصّان ببعض المسائل التى تميزهما عنها، وخصوصاً، من حيث استحقاق العامل فيهما جزءً من الحاصل بالأصالة لقيامه بتوليد شىء جديد بنفسه، خلافاً للإجاره التى يكون فيها مستحقّاً للأجره، لا غير مقابل ما يؤدّيه من خدمه معينه على مادّه موجوده فعليّاً، فالأمر يرتبط مباشرةً بالمعيار الأساسى الذى تبنّاه الإسلام فى توزيع الثروه المنتجه على عناصر الإنتاج.

ويشترك كلا النحويين فى حدود عامّه تقيد حرّيه المنتج فيهما ببعض الأمور التى تصبّ فى حفظ النظام وترشيد الإنتاج وتوجيهه نحو الغايه التى أرادها الإسلام، وحدود خاصّه ترتبط أكثر ما ترتبط بالنحو الجماعى منهما، فتقيده ببعض الشروط التى تساهم فى حفظ حقوق الأطراف المشتركه فيه من جهه، وتوفّر الجهود دون إتلافها فيما لا جدوى فيه من جهه أخرى.

وسنقوم بالتعرّض للحدود العامّه أولاً، ثمّ ننتقل إلى الحدود الخاصّه ثانياً:

إشاره

فإن ممارسه الإنسان لحريته فى هذا المجال تخضع لعدّه أمور عامه من حيث إنها تشمل الإنتاجين الفردى و الجماعى،والتى هى كالاتى:

**(أ) عدم السماح بالزراعه فى الأراضى التى يتطلّب إحيائها الاستئذان إلّا بعده**

والأراضى التى تتطلّب الاستئذان للتصرّف فيها فيما لو كانت متروكه، تتمثل فى:

الأول:الأرض العامره المفتوحه بالقوه:وذلك لكونها ملكاً لجميع المسلمين،وهى الأرض العامره بوجود المياه فيها أو الأشجار كالغابات؛أما ما كانت مخضّره بطبيعتها من دون وجود مياه أو أشجار،فإنّها تُعدّ من الموات،فما:

يكون حقاً لعامه المسلمين،فالتدبير فيه إلى الإمام،فإذا أحدثه بغير إذن الإمام كان متعدياً. (١)

وباعتبار أنّ هذه الأرض أصبحت ملكاً لجميع المسلمين:

فلا يختصّ واحد منهم بتملك رقبه الأرض،بل غايه ما يثبت له جواز الانتفاع بها فى الزراعه (٢)

التي تتوقّف بدورها بما أنّها عمليه إحياء على:

استئذان الحاكم الشرعى المبسوط اليد فعلا (٣)

فإذا أراد الفرد القيام باستحداث الزرع فى هذه الأراضى لابدّ له من الحصول على إذن الحاكم الشرعى.

الثانى:الأرض الموقوفه على جهه معينه أو أشخاص معلومين بأعيانهم:فمن غير المسموح القيام بزراعه الأرض المتروكه التى تتّصف بهذه الصفه؛إذ إنّ نفعها موقوفٌ على هذه الجهه أو هؤلاء الأشخاص المفترض معلوميتهم،فلا يحقّ للفرد التصرّف فى مثل هذه الأرض:

ياحياء أو نحوه...إلّا بمراجعه المتولّى،ولو كان هو الحاكم الشرعى أو الموقوف عليهم المعينين إذا كان الوقف عليهم،ولم يكن له متولّ خاص. (٤)

٢-٢) .فقه الشريعة: ٢/٦٦-٣٨.

٣-٣) .المصدر نفسه: ٦٧-٤٠.

٤-٤) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/٢٥٦-٨٩١.



الثالث: الأرض المعلوم إجمالاً وقفها على جهة معينة أو ذريه الواقف المعلومين بأعيانهم: وهذه الأرض تُعدّ أيضاً من الأراضي التي تستلزم الاستئذان للتصرف فيها، حيث يفترض فيها أنها مختصّة بجهة معينة أو شخص معلوم، فيجب حينها لمن أراد التصرف فيها:

أن يستأذن في تصرفه فيه منهم ومن المتولّي لتلك الجهة إن كان، وإلّا فمن الحاكم الشرعي (١).

هذا إذا لم يكن هناك طريق شرعي لإحراز تعلق الوقف بأحدهم، فإذا تعين ذلك الطريق اختص الاستئذان بالمتعين منهما. ويختص الاستئذان بالقسمين السابقين من أرض الوقف دون غيرها منها فيما لو كان الموقوف عليه مجهولاً؛ بناءً على القول بأنّ الملكيه غير النقليه - أي: المتحقّقه بغير الشراء أو الإيرث؛ لا - تُخرج الأرض عن حكم الموات إن كانت مواتاً بالفعل؛ أمّا على القول بأنّ ما سبق عليه المُلْك منها يخرجها عن كونها مواتاً حقيقةً وإن كانت مواتاً حكماً، فإنّه يعرف:

بالطريق الأولى أنّ أرض الوقف الموات، لا يجوز إحيائها (٢).

فضلاً عن غير الموقوفه.

الرابع: الأرض الموات بالعارض إن كان لها مالكٌ معلوم: فإنّ الأرض الموات تنقسم إلى قسمين: ما كانت مواتاً بالأصل، وهي ما يسمح بإحيائها لكلّ الناس على اعتبار أنّهم يشتركون في كونهم يمثّلون الخليفه العام، وذلك من غير فرق بين المسلم وغيره، (٣) وذلك للنبي:

«من أحيا أرضاً ميتةً فهي له» (٤)

فتبوت الحقّ فيها بالإحياء دليلٌ على السماح به، بل على الحثّ عليه؛ إذ إنّ:

بعد وجود الإذن من صاحب الشرع، لا حاجة إلى إذن أحد من الأئمه (٥)

فلا يقدرح إضافتها إلى الرسول صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: «وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ (٦) في السماح بإحيائها بالزراعة، ونحوها على فرض كون الموجف عليه مواتاً بعد تقدّم الإذن - هذا من حيث الأصل وسيأتى في بحث التوزيع

ص: ١٥٢

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٤٨/٢، ٧٠٨.

٢- (٢). حاشيه رد المحتار: ٧٥٤/٦.

٣- (٣). ر. الخوئي، منهاج الصالحين: ١٤٧/٢، ٧٠٦.

٤- (٤). السنن الكبرى: ٤٠٥/٣، ٥٧٦٢.

٥- (٥) .السر خسى، المبسوط: ١٦/٣.

٦- (٦) .الحشر: ٦.

صلاحية الإمام في المنع - فيكون الإذن مختصاً بالعامره، ممّا كان مفتوحاً بالقوّه، والذي سبق الحديث عنه في الفقرة الأولى.

فمع أنّ هذا القسم - الموات بالأصل - يعدّ من الأنفال، كما سلف إلّا أنّه:

لا يتنافى مع كونه مباحاً لكلّ إنسان تحقّق منه القيام بما يعرف بالإحياء، أي ببذل الجهد فيه من أجل إعمارها بالسكن أو الزراعة  
(١)

وإن شرط البعض إذن الإمام في إحيائه، فهو من باب أنّ عدم الإذن يؤدّي:

إلى امتداد المنازعة و الخصوصه بينهم فيها، فكلّ واحد منهم يرغب في إحياء ناحيه وجعل التدبير في مثله إلى الأئمّه يرجع إلى المصلحه لما فيه من إطفاء ثائره الفتنة. (٢)

والقسم الآخر: ما كان مواتاً بالعارض، وهى على عدّه أقسام، فإنّها؛ إمّا أن تكون لأمم مندثره، أو كان لها صاحب، ولكنّه كان معرضاً عنها، أو كان لها صاحب، لكنّه لم ينتفع بها فعلياً بأى نوع من أنواع الانتفاع، ولم يكن مالكا لها بشراء أو إرث؛ فلا تحتاج جميع هذه الأقسام للاستئذان؛ إذ إنّ حكمها يكون كحكم الموات بالأصل.

والقسم الذى يهّمنا منها و الذى يستلزم الاستئذان، هو ما كان له مالك معلومٌ إن كانت ملكيته له قد تمّت عن طريق الشراء أو الإرث:

فالأحوط عدم جواز إحيائه لغيره و التصرف فيه بدون إذنه (٣)

فعلى من أراد زراعته مثل هذه الأرض فعليه استئذان صاحبها، هذا إن كان تاركاً لها بشكل لا يمارس فيها أى نوع من أنواع الانتفاع مهما كان ضئيلاً؛ أمّا إذا كان يمارس ذلك، فتنتفى إمكانية زراعتها بالكلية بناءً على أنّها مملوكة بالفعل و أنّ صاحبها يمارس فيها عملاً إحيائياً.

واختصاص الاستئذان بهذا القسم من الموات بالعارض يكون بناءً على القول بأنّ الملكية لا تُخرج الأرض عن حكم الموات إن كانت مواتاً بالفعل؛ أمّا على القول بأنّ ما سبق عليه المملك منها يخرجها عن كونها مواتاً حقيقه، و إن كانت مواتاً حكماً، فيلزم فيها الاستئذان:

فلو لم يعرف مالکها فهى لقطه يتصرف فيها الإمام، ولو ظهر مالکها تُردّ إليه، ويضمن نقصانها إن نقصت بالزرع. (٤)

ص: ١٥٣

١- (١). فقه الشريعة: ٥٨/٢-٢٨.

٢- (٢). السرخسى، المبسوط: ١٧/٣.

٣- (٣). الخوئى، منهاج الصالحين: ٧٠٨/١٤٨/٢.



لقد جاء فى ضوابط الإنتاج ضروره استثماره فى ما يسدّ حاجه مشروعّه، وعلى هذا فمن الطبيعي أن لا ينظر إلى الحاجه هنا من ناحيه كونها محظوره أو مباحه فحسب، وإنما إلى ناحيه تأمين الحاجه ذاتها علاوة على كونها مشروعّه.

و هذا الأمر يرتبط أكثر ما يرتبط بمسؤوليه الدوله فى القيام بتنظيم عمليات الإنتاج، فإنّ الإسلام يحتم:

على الإنتاج الاجتماعى أن يوفر إشباع الحاجات الضروريه لجميع أفراد المجتمع، بإنتاج كمّيه من السلع القادره على إشباع تلك الحاجات الحياتيه، بدرجة من الكفايه التى تسمح لكل فرد بتناول حاجته الضروريه منها. (١)

فإنّ تأمين المحاصيل الضروريه مقدّم على إنتاج محاصيل غير ضروريه، وهذا إضافه إلى أنّ القيام بإنتاج محاصيل فائضه على الحاجه يعدّ لونا من ألوان الإسراف، فالإسراف لا يختصّ باب الاستهلاك، وإنما يشمل الإنتاج كذلك، فكما يحرم على الفرد أن يقوم باستعمال مقتنياته فى أمور غير نافعه؛ لأنّه إسراف، كذلك يحرم إنتاج كمّيه من المواد تفوق قدره الاستهلاكيه للفرد و المجتمع؛ لأنّه لونا من الإسراف وتبديد للثروات بلا مبرر. (٢)

ويتعلّق هذا الأمر أكثر ما يتعلّق بالإنتاج الزراعى لكونه أكثر عرضة للتلف و الفساد من غيره، وأنّ تنظيم مثل هذا الأمر و الإشراف عليه يتطلّب تدخّل الدوله لكونه من الأمور الخارجيه عن قدره الأفراد، فمع أنّ النزعه الطبيعيه تتّجه لمجاراه قانون العرض و الطلب؛ إلّا أنّ هناك أمورا تلعب دوراً هامياً فى التلاعب بهذه المسأله بما يسوقها نحو تأمين منافع خاصّه لجهات خاصّه؛ وذلك على حساب المصلحه العامه، فإنّ

سير مشاريع الإنتاج الخاصّه، وفقاً لإرادته أصحابها، دون توجيه مركزى من قبل السلطه الشرعيه يؤدّى فى عصور الإنتاج المعقّد و الضخم إلى تسيب الإنتاج الاجتماعى، وتعرّضه للإسراف و الإفراط من جانب، وللتفريط بالحدّ الأدنى من جانب آخر، فلا بدّ لضمان سير الإنتاج الاجتماعى بين الحدّين من الإشراف و التوجيه. (٣)

ص: ١٥٤

١- (١). اقتصادنا: ٦٩٢.

٢- (٢). المصدر نفسه، بتصرّف يسير.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٦٩٢-٦٩٣.

فيكون الإشراف على عمليات الإنتاج وتوجيهها الوجهة التي تؤمن مصالح المجتمع من ضمن المهام المنوطه بالخليفه الخاص،الذي يتمثل هنا بالدوله باعتبارها الجبهه التي تمتلك الوسائل التي يمكنها من خلالها إعداد البرامج الإنتاجيه وإجراءها:

لكي تضمن الدوله الحد الأدنى من إنتاج السلع الضروريه،والحد الأعلى الذي لا يجوز التجاوز عنه (١).

### (ج)عدم السماح بزراعه ما يتنافى وما حظره الإسلام

و هذا الأمر لا يرتبط بتحريم ذلك مباشرة بل من خلال تحريم الغايه التي تتم من أجلها زراعه تلك المحاصيل،وقد مرّ علينا في المبحث السابق كيف أنّ الإسلام حظر صناعه الخمر و المخدرات،وقد أوردنا بهذا الخصوص حديث النبي صلى الله عليه و آله حول الخمر،ولعنه غارسها وحارسها،وبايعها ومشتريها،وشاربها و الأكل ثمنها،وعاصرها وحاملها،والمحموله إليه وساقياها،(٢)فمع أنّه لم يصرّح بالحرمة،إلّا أنّ اللعن هنا يقتضى الحرمة،لا الكراهه بدليل وروده على الغرس و الشرب الذي ثبتت حرمة،في سياق واحد.

وقد أوضحنا حينها،بأنّ المخدرات تُلحق بالخمر على هذا الصعيد،وذلك من خلال العله المنصوصه لحرمة الخمر ألاً،وهي عمليه الإسكار،فتشترك معها في تلك العله،فكما أنّ الخمر لا- يسمح بتناوله وزراعه ما يراد لأجله-كما هو نصّ الحديث-فالمسأله تنطبق على المخدرات كذلك،فكما:

يحزّم تناولها تحزّم زراعتها والاتجار بها (٣).

وكما أشرنا في بدايه الكلام إلى أنّ هذا الحظر يرتبط بالغايه المقصوده من زراعه وغرس مثل تلك المحاصيل؛أمّا إذا:

كانت للانتفاع المحلّل المعنى به منها،كالاستفاده منها في صنع الأدوية،وفى علاج المرضى،ونحو ذلك،فلا بأس فيها (٤).

إذ إنّ الغايه منها ستتقلب إلى غايه نافعه تساهم في الحفاظ على الصّحه العامه للمجتمع على عكس الغايه الأولى التي تعمل على هدمها،فهى تصبّ بالتالى فى خدمه

ص:١٥٥

١- (١).المصدر نفسه:٦٩٢.

٢- (٢).انظر هذا الكتاب:١٠٣.

٣- (٣).فقه الشريعه:٣٨٧/٣-٥٣٧.

٤- (٤).أجوبه الاستفتاءات:١١٠/٢.

الإنسان للقيام بدوره الخلافتى فى إعمار الأرض.

وتلعب الخلافة الخاصه المتمثله بالدوله دوراً محورياً فى الحؤول دون ذلك. فمع أنّ الإسلام تبنيّ طريقين للحدّ من التخلّفات الشرعيه و الحقوقيه، وهما الطريق الذاتى و القانونى - كما بينا سابقاً - إلّا أنّه أعطى للدور القانونى المتمثّل بالدوله دوراً أهمّ فى القضايا العامه التى لا تتوقع على الجانب الشخصى، ففضيه كالمخدرات التى باتت تهدّد الأنظمه الاجتماعيه و السياسيه حتّى لا يمكن للارتداع الذاتى و الخطوات المؤسّساتيه أن تقف بوجهها. فلا بدّ للدوله من دخول هذا المضمار و المعترك للقضاء على مثل هذه الظواهر، وذلك من خلال التخطيط المبرمج واستخدام كافه الأساليب الإعلاميه و الثقافيه و العسكريه.

## ثانياً: الحدود الخاصه لحرّيه الإنتاج الزراعى

### إشاره

وقلنا إنّ هذه الحدود ترتبط بالإنتاج الجماعى المتمثّل باشتراك طرفين أو أكثر أحدهما مالك الأرض و الآخر الزارع فيه، أو صاحب الزرع و الشجر وشخص يرعاه ويصلحه، وذلك حسب اتّفاق مسبق فيما بينهما، فيما أنّها عمليه تعاقد تتمّ بين طرفين، أو أكثر - حسب رأى البعض - فهى تخضع لشروط يلزم توفّرها فى كلّ من المتعاقدين من جهه، إضافة إلى الشروط التى تُشكّل المقوّمات الرئيسيه لتلك العمليه من جهه أخرى.

أمّا الشروط الأولى، فلا ترتبط بعمليه الإنتاج مباشرة؛ إذ إنّها أمورٌ عامه ترتبط بشخص المتعاقدين وتخضع لها كلّ عمليه تعاقد فى أى مجال كانت، ولا - تختصّ بهذا المجال؛ وذلك كى تترتّب آثارٌ صحيحه على الخدمه التى يقدمها أحدهما للآخر، و هو ما سنبحثه فى قطاع الخدمات.

أمّا الشروط الثانيه، فتتقسم بدورها إلى شروط توافقيه من قبيل: نفقات ومعدّات المشروع وتقسيم العمل ونحوها.

فتحدّد هذه حسب ما يتّفقان عليه - حسب رأى البعض - حيث يعدّ التوافق من الضوابط التى تتوقّف عليها كلّ عمليه تبادليه أو خدميه، والتى بسطنا الكلام حوله فى بحث الضوابط.

وإلى شروط موضوعيه؛ لا - بدّ من توفّرها فيما لو أرادا لهذا الاتّفاق أن يكون منتجاً، وأن يكتسب صفه حقوقيه صحيحه. فالقسم الذى يهمنّا فى الحقيقه هو الأخير، مع أنّ القسم الأوّل يكون مقيداً للمتعاقدين أيضاً، وذلك من خلال إيقاعهما تصرّفاتهما حسب ما تمّ الاتّفاق عليه فيما بينهما.

وعلى هذا، فسأتى على ذكر تلك الشروط الموضوعية بحسب نوعيه الإنتاج الذى قلنا إنه يتفرع إلى فرعين: أحدهما: ما يعرف بالمزارعه-أى: الاشتراك فى عمله استحداث الزرع-والتي سنطلق عليها الإنتاج الابتدائي أو الاستحداثي.

والآخر: ما يعرف بالمساقاه-أى: رعايه وإصلاح ما نبت من الزرع و الشجر-والتي سنطلق عليها الإنتاج التكميلي أو الرعائي، فلم يترك الأمر لأطراف الإنتاج لكي يمارسوا مثل هكذا إنتاج كيفما اتفق، بل أخذت فيه شروطاً تُعدّ بمثابة قيود تؤمن حقوق المشترين فيها، حيث إنها تحول دون المناوره فى التصرف بما يتسبب فى هضم الحقوق وإيجاد النزاعات. وذلك من خلال تأسيسه على أساس موضوعى متين كما ألمحنا إليه فيما سبق، وعلى هذا فسنبحث المسأله تحت عنوانين:

## (أ) الإنتاج الاستحداثي

### إشاره

و هو عمليه استحداث الزرع، والذى يطلق عليه فقهيًا المزارعه، وعرفوها فقهيًا بأنها:

عملية التعاقد أو الاتفاق بين مالك الأرض أو متوليها و الزارع أو العامل على زراعه الأرض بحصّه من حاصلها (١) أو:

عقد على الزرع ببعض الخارج. (٢)

والمقوم الأساسى لهذا النوع من الإنتاج هو اشتراك طرفين فيه، يكونان مسلطين على الأرض انفراداً أو اشتراكاً تسلطاً صحيحاً يسمح لهما بالتصرف فيها بمثل المزارعه، ملكياً كان التسلط أو غير ملكي؛ أما العمل و المون من البذر و المعدّات ونحوها من النفقات، فهى تخضع لحسب ما يتفقان عليه، مع أنّ الفقهاء اختلفوا فى بعض صور تقسيم ذلك، فأبطلها البعض فى تلك الصور، وسيأتى الكلام حولها فى فصل التوزيع.

والمسأله الأخرى التى اختلف حولها، هى: إمكان أن يشترك عدّه أشخاص فيها، أم أنّه يلزم أن تقتصر على شخصين فقط، فجوز البعض اشتراك عدّه أطراف فيها بالأصاله أو التبعية، ولم يجوز البعض الآخر ذلك فقصرها على شخصين.

والظاهر أنّ المسألتين الخلافيتين الأنفتين ترتبطان بالتوزيع أكثر من ارتباطهما بالإنتاج،

ص: ١٥٧

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٠٢/٢، باقتضاب.

٢- (٢). الدر المختار: ٥٨٢/٤.



و هو ما سيأتى بعض الكلام عنه فى فصل:التوزيع،إن شاء الله.

وعلى أى حال،فإنّ هذا النوع من الإنتاج الاستحدائى يشتمل على عدّه شروط موضوعيه،يمكن حصر أركانها بالمقومات الأساسيه لعملية الزراعه و التى تتمثل فى الأرض،النبات،الزمن،إضافهً إلى القسمة بما أنّه عمليه تتم بين طرفين،ولهذا فسنقوم ببيانها حسب تلك المقومات:

## الأول:الأرض

و يمكن إيراد الحدود التى تخضع لها بالنحو التالى:

١.عدم السماح بوقوعه فى الأرض غير القابله للزراعه ابتداءً واستمراراً:و هذا شرطٌ موضوعى،فمع عدم صلاحية الأرض ابتداءً للزراعه:

كما إذا كانت الأرض سبخه لا يمكن الانتفاع بها (١)

أو من جهه عدم:

توفّر الماء فيها أو إمكان إيصاله إليها (٢)

ونحوها من الأسباب،فإنّ قضيه العقد مع وجود مثل هذه الأمور يكون:سالباً بانتفاء موضوعه.

نعم،إن كان ذلك من جهه عوارض مؤقتة يرجى زوالها أو هى على طريق الزوال تصحّ حينها؛وذلك لتوفّر إمكانيه زراعتها عندئذ،فتكون قابله للزراعه مع توفّر مثل تلك الصلاحيه خلال فتره العقد،فإذا:

كانت صالحه للزراعه فى المدّه لكن لا تمكن زراعتها وقت العقد لعارض من انقطاع الماء وزمان الشتاء،ونحوه من العوارض التى هى على شرف الزوال فى المدّه تجوز مزارعتها (٣)

أمّا مع عدم رجاء زوال مثل ذلك خلال تلك المدّه:

مثل وجود عدو أو سبع ضار أو فئران تضرّ بالزرع أو ما يشبه ذلك من الموانع (٤)

فلا يصحّ وجود مثل تلك الأمور العقد.

و هذا ابتداءً؛أمّا استمراراً،فالحال كما هو فى الابتداء؛لأنّ الغايه تتمثل فى وصول الزرع

ص:١٥٨

٢- (٢) .فقه الشريعة: ٢/٢٢٤-٢٨٨.

٣- (٣) .بدائع الصنائع: ٦/١٧٨.

٤- (٤) .فقه الشريعة: ٢/٢٢٤-٢٨٨.

إلى مرحلة الصلاح، فلو طرأت معوقات قبل بلوغه وإدراكه من شأنها المنع من الاستمرار في الزراعة كانقطاع الماء عنه، ولم يمكن تحصيله أو استولى عليه الماء، ولم يمكن قطعه أو وُجد مانع لم يمكن رفعه، (١) فإن ذلك يكشف عن بطلان العقد من الأساس.

٢. عدم السماح بوقوعه دون تعيين الأرض: من ناحيه المكان و المقدار؛ إذ إنّ الأراضي تختلف باختلاف مواقعها وترتبتها، وهذا ما يؤثر على عملية الإنتاج من ناحيه إمكان ومدى قبولها للزراع، إلّا إذا تساوت:

تلك القطع من الأرض في الصلاحيه الزراعيه ومستلزماتها، فلا يضّر عدم التعيين بصحّه العقد. (٢)

ويؤثر كذلك على حقوق المالك، فيما لو كانت له أراض متعدّده أو أرض واسعة، إلّا إذا:

عين كلياً موصوفاً على وجه لا يكون فيه غرر كمقدار جريب من هذه القطعه من الأرض التي لا اختلاف بين أجزائها (٣) فإنّها تصحّ حينئذ.

فإنّ التعيين سيقطع الطريق على كثير من المشاكل التي غالباً ما تنشأ من الجهل بما يتمّ التعامل عليه؛ فلذا لو أنّ الأرض:

كانت مجهولة لا تصحّ المزارعه لأنّها تؤدّي إلى المنازعه (٤)

و هو ما يؤدّي إلى تفويض العمليه الإنتاجيه، وهذا ما يخالف الغايه التي أريدت لمثل هذه العمليه.

٣. عدم السماح بوقوعه دون التخليه بين الأرض و الزارع: وهذا الشرط يشتمل على جانبين: الجانب الأول: أن تُسلّم الأرض إلى العامل، و هو أمرٌ موضوعي لا يعقل أن تتمّ العمليه الإنتاجيه من دونه، فيلزم:

أن تكون الأرض مسلّمه إلى العامل مخلاه، و هو أن يوجد من صاحب الأرض التخليه بين الأرض وبين العامل. (٥)

ويتمثل الجانب الثاني: بتفسير التخليه بقيام العامل وحده بعمليه زراعتها وعدم صحّه اشتراك المالك فيها، بحيث:

ص: ١٥٩

١- (١). انظر الخوئي، منهاج الصالحين: ١٠٥/٢-١٠٦/١٠٦-٤٩٧.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٢/٢٢٤.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٠٣/٢.

٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٧٨/٦.

٥- (٥). المصدر نفسه.

لو شرط العمل على ربّ الأرض لا تصحّ المزارعه لانعدام التخليه، فكذا إذا اشترط فيه عملهما فيمنع التخليه جميعا (١)

و يعود هذا في الحقيقه إلى أنه؛ هل يصحّ إخضاع العمل في المزارعه إلى مبدأ التوافق أم لا؟ فمن قال بالصحّ لم يتعرّض له هنا.

## الثاني: النبات

أمّا ما يتعلّق بما يزرع، فإنّه يخضع للحدود الآتية:

١. عدم السماح بوقوعه على غير المستحدّث وغير الصالح للنمو: إذ المفترض فيه إنّه عقدٌ على عمليه الزراعه ابتداءً، وإن استمرّ حتّى نضجه انتهاءً كما سبق في تعريفها، فينبغي أن يتمّ زراعه شيء جديد؛ إذ إنّ المزارعه:

تختصّ بنفس استحداث الزرع بعد أن لم يكن (٢)

و هذا يتنافى بطبيعته الحال فيما لو أُريد العمل على ما كان له أصولٌ موجوده في الأرض:

لأنّ الزرع إذا استُحصد لا يؤثّر فيه عمل الزراعه بالزياده (٣)

فستكون حينها فاقده لشرطها الأساسي، بل لصدق إطلاق الإنتاج الاستحدثي عليها.

هذا من جهه، ومن جهه أخرى، فإنّه ينبغي -وفي ذات الاتجاه- أن يكون المزروع صالحاً للنمو عادةً، فهو كالأرض من حيث إنّها ينبغي أن تكون صالحه للزراعه، وهذا من الأمور الموضوعيه التي يلزم توفّرها في النبات؛ وذلك من حيث تلاؤم ما يزرع و الظروف الطبيعيه التي يزرع فيها من أرض ونحوها، كي يكون العمل عليه منتجاً:

لأنّ ما لا يؤثّر فيه العمل بالزياده عادة لا يتحقّق فيه عمل الزراعه. (٤)

٢. عدم السماح بوقوعه على غير المعين وغير المعلوم: فلا بدّ من تعيين نوعيه النبات الذي يراد زرعه، فيجب:

أن يكون معلوماً بأن يبين ما يزرع (٥)

ص: ١٦٠

١- (١). المصدر نفسه.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٢٢١/٢.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ١٧٧/٦.

٤- (٤). المصدر نفسه.

٥- (٥). المصدر نفسه.

هذا إذا كان بين المتعاقدين اختلاف على ما يزرع:

وإلا لم يلزم التعيين (١).

أما إذا كان هناك انصراف متعارف إلى نوع معين بعينه، فيكون حينها هو المتعين؛ إذ:

يكفى في التعيين الانصراف المُعنى عن التصريح (٢).

فإن ذلك كاشفٌ في الحقيقة عن اتفاقهما عليه.

فإذا لم يعين نوع المزروع بطل العقد إلا أن يصرحاً بالتعميم وبحريه الزارع في زرع ما يشاء. (٣)

إذ إنه يتوفر حينئذ نوع من رفع الجهالة التي تتسبب فيما لو بقيت بعدم صحه مثل هذا العقد، فإذا ارتفعت الجهالة بأى وسيلة كانت ومنها التعميم، فيجوز له عندئذ:

أن يزرع فيها ما شاء. (٤)

ولو عدنا أدراجنا إلى الحدود العامة للإنتاج الزراعى لتبين أن هناك فائده مهمه أخرى فى أن يتم تعيين نوع المزروع مسبقاً؛ إذ يكون هذا الأمر منسجماً تمام الانسجام مع ما جاء فيها من عدم السماح بإنتاج الفائض عن الحاجة، فيصّب التحديد فى أنه يساعد على عملية ترشيد الإنتاج وفقاً لحاجة المجتمع، والتي تتولى الدولة عملية الإشراف عليها.

### الثالث: الزمن

ولتحديد المدّة التي يتم فيها الإنتاج الاستحداثى دورٌ مهمٌ كذلك لتتحقق عملية الإنتاج، فيلزم أن تكون كافية لإدراك المحصول، فمع أنه من المتعارف أن يكون القصد من ممارسه عملية الإنتاج هو نضج الحاصل للانتفاع به. ومن هنا جوّز البعض عدم ضروره تحديدها استحساناً؛ وذلك:

لتعامل الناس على ذلك من غير بيان المدّة وتقع على أول جزء يخرج من الثمره فى أول السنه؛ لأن وقت ابتداء المعامله معلوم

(٥)

إلا أنه من الممكن أن يدعى أحد الطرفين امتدادها لعدّه مواسم مثلاً، أو حدوث أو وجود

ص: ١٦١

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٠٣/٢.

٢- (٢). السيستانى، منهاج الصالحين: ٤٩٢/١٣٢/٢.

٣- (٣). فقه الشريعة: ٢٨٨/٢٢٥/٢.

٤-٤ (٤). بدائع الصنائع: ١٧٧/٦.

٥-٥ (٥). المصدر نفسه: ١٨٠.

ظروف تؤخر من إمكنه اقتطاف ثمار الإنتاج على سبيل المثال، ولأجل هذا:

فلا تصح المزارعه إلّا بعد بيان المدّه (١).

ولا يكفى مجرّد تحديد المدّه، بل ينبغي أن تكون تلك المدّه:

بمقدار يمكن حصول الزرع فيه، وعليه فلو جعل آخر المدّه إدراك الحاصل بعد تعيين أولها كفى فى الصّحه (٢).

إذ إنّ المهمّ و الشرط الأساسى أن تكون هذه المدّه كافيه لجنى المحصول.

وكذا لا يستوجب فى تحديد المدّه أن تكون لموسم واحد؛ إذ إنّ المسأله ترتبط بصلاحيه الأرض للاستفاده منها. فالمعيار فى تحديد المدّه هو أن تكون كافيه لإدراك المحصول، فربما تطلّب الأمر عدّه مواسم لإدراكه، وعلى هذا:

فلو كانت الأرض تحتاج إلى إصلاح فى السنه الأولى -مثلاً- لم يضّر ذلك فى مزارعتها سنتين أو ثلاث (٣).

فتحديد المدّه إضافه إلى أنّه يفيد فى رفع الجهاله عن المتعاقدين لحفظ حقوق كلّ منهما، يرتبط كذلك بالظروف المحيطه بالعملية الإنتاجيه فى أن تكون بصوره يمكن من خلالها قطف ثمار الإنتاج.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الحدود اللازم الأخذ بها فى ممارسه حرّيه الإنتاج الزراعى الاستحدثى، إلّا أنّه يبقى شرط مهمّ آخر، والذى يرتبط بكيفيه تقاسم المحصول، فقد اتفق الجميع على أنّه لا بدّ أن يتمّ تقاسمه بحصّه مشاعه من تمام حاصل الأرض محدده بالكسور، لا من غيرها، ولا على غير مبدأ الحصص الكسريه المشاعه. وبما أنّ هذا الأمر لا يرتبط مباشرة بعملية الإنتاج؛ إذ إنّه خاضع للمعايير التى يتمّ على أساسها التوزيع، ولذا فسوف نبحثه فى فصل التوزيع، إن شاء الله.

## ب) الإنتاج التكميلى

### إشاره

و هو عبارة عن عمليه رعايه ما سبق زراعته، والتى أطلقوا عليها فقهيّاً المساقاه، وعرفوها بأنّها:

اتّفاق شخص مع آخر على رعايه أشجار ونحوها وإصلاح شؤونها إلى مدّه معينه بحصّه من حاصلها (٤).

ص: ١٦٢

١- (١). المصدر نفسه: ١٨٠.

٢- (٢). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٠٢/٢.

٣- (٣). فقه الشريعه: ٢٨٨/٢٢٥/٢.





فهو عقدٌ على العمل بالرعايه إلا أنّ حقّ العامل يتمثل بحصّه من نفس الحاصل بالتحديد، وليس من غيره، ولذا اكتفى البعض في تعريفها بأنّها:

العقد على العمل ببعض الخارج. (١)

والمائز الأساسى فيما بين هذا النوع من الإنتاج والاستحداثى، هو: أنّ الاستحداثى -وكما تمّ بيانه- يتقوم فى أنه عمليه استحداث للنبات؛ أما التكميلى -وكما هو واضح من العنوان- فإنه يتقوم فى العناية بالنبات بعد ظهوره.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الحدود التى ترتبط بالأرض تكون منتفیه هنا، وتبقى مسأله التوافق و النبات و الزمن و التحاص، كما هو واضح من التعريف. وبما أنّ التحاص يتعلّق بموضوع التوزيع -كما أشرنا آنفاً- فهو موكولٌ إلى بحث التوزيع.

أمّا الاتّفاق، فهو من الشروط الرئيسه فى كلّ مسأله تعاقد كما سبق ذكره؛ وذلك من حيث إحدائه على أصل الموضوع، وهو الإنتاج التكميلى هنا، ومن حيث الأمور التكميليه الأخرى له، والثى لا ترتبط بالحدود الأساسيه لهذه العمليه، فيبقى لدينا الحدود المتعلّقه بالنبات و الزمن، والثى سنبحثها كالتالى:

### الأول: النبات

ويقوم النبات هنا بدور الأرض فى الإنتاج الاستحداثى، من حيث إنّه يلزم أن يكون التصرف فيه من خلال ملكيته أو ملكيه منفعته أو الولايه عليه بنحو تجيز لمتولّيه التصرف فيه بمثل الإنتاج التكميلى، أمّا الحدود اللازم مراعاتها فيه فيمكن إيرادها حسب ما يأتى:

١. عدم السماح بوقوعه على غير المعين وغير المعلوم: فكما مرّ سابقاً فى الإنتاج الاستحداثى، فإنّ تعيين نوع ما يقع عليه الإنتاج التكميلى يعدّ من الأركان الرئيسه لعمليه الإنتاج، وذلك من الناحيه الحقيقه المرتبطه بحفظ حقوق كلا المتعاقدين، وكذا من ناحيه ما يلزمها من الأمور الموضوعيه.

فالنباتات تختلف من حيث كيفيه رعايتها و الوسائل التى تتطلبها تلك الرعايه، كى تصل حدّ الإنتاج، والأمر ذاته ينطبق على مقدار ما يراد رعايته، فلا بدّ إذًا:

من تعيين النبات من حيث النوع و المقدار (٢)

ص: ١٤٣

١- (١). بدائع الصنائع: ١٨٥/٦.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٣٠٦/٢٣٨/٢.

ولا يتطلب تحديد نوع النبات ومقداره تلك الدقه التي تحول دون جريان العمليه الإنتاجيه بسلاسه وانسيابه، فيكفي:

العلم بها إجمالاً بمشاهده أو نحوها (١)

فلا يحتاج الأمر إلى معرفه تفصيليه؛ إذ إنَّ المهمّ في المسأله هو أن يقدم المتعاقدین على هذه العمليه بنحو:

يرتفع معه الغرر (٢)

عنهما، وهو ما يساهم في تعزيز العلاقه الإنتاجيه فيما بين المتعاقدین، والإسراع فيها، بما أنّها تخضع للزمن و الظروف البيئويه أيضاً، واللذان يلعبان دوراً مهمّاً فيها.

٢. عدم السماح بوقوعه على ما ليس له أصول: لقد سبق، وأن ذكرنا في أوّل بحثنا هذا: أنّ الإنتاج التكميلي يختلف عن الاستحداثي في أنّه يتمّ على ما هو مزروع فعلاً، فهذا الأمر يعدّ مقوّمًا أساسياً للإنتاج التكميلي، فهو يأخذ في عهده إيصال النبات إلى مرحله النضج و النمو، وقصروا تحقّقه على فيما لو تمّ على ما له أصول من النبات، فإنّ هذا النوع من النبات يحتاج إلى عمليات متعدّده من أجل الوصول به إلى تلك مرحله، على عكس ما لم يكن له أصول؛ ولهذا السبب ربّما لم يصحّحوه على الأنواع التي تقتصر على كونها مجرّد ثمره:

مثل الخس وغيره من البقول التي لا يبقى لها أصل في الأرض (٣)

إذ إنّ الغالب فيها أنّها لا تحتاج إلى عمل تكميلي إصلاحي أم رعائي.

ومن هنا أيضاً-ربما جاء الاختلاف على ما ليس له جذور عميقه ممتده- فقال البعض: بأنّها:

تصحّ في الكرم و الشجر و الرطب وأصول الباذنجان (٤)

فهى على هذا القول ومن خلال ذكره أصول الباذنجان تكون صحيحه فيما لو جرت على:

الأصول غير الثابته كالبطيخ و الخيار على الأظهر (٥)

وذلك على خلاف من قصر صحّتها بوقوعها:

على أصل ثابت؛ و أمّا إذا لم يكن ثابتاً كالبطيخ و الباذنجان ونحوهما فالظاهر عدم وقوع المساقاه (٦)

ص: ١٦٤

١- (١). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/١٥٠/٥٣٥.

٢- (٢). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/١١١/٥١٩.

٣- (٣) .فقه الشريعة: ٣٠٧/٢٣٨/٢.

٤- (٤) .تكملة البحر الرائق: ٢٩٩/٢.

٥- (٥) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٥٢٢/١٤٨/٢.

٦- (٦) .الخوئي، منهاج الصالحين: ١٠٩/٢.

فإنّ هذا البعض قصر تعريف الإنتاج التكميلي على ما إذا وقع على أشجار مثمره، (١) فأخرج ما لم تكن له أصول ثابتة منذ البدء.

وعنده ما تمسك به هذا البعض، هو: صحيحه يعقوب بن شعيب؛ إذ جاء فيها:

«عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: سألته عن الرجل يعطى الرجل أرضه وفيها الرمان و النخل و الفاكهه، ويقول: اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما أخرج؟ قال: «لا بأس»». (٢)

وذلك باقتصارها على ذكر الأشجار ذات الثمر، فلا يتعدى إلى غيرها، فلا إطلاق في المقام كى يشمل كل الأفراد.

وربما يقال: بأنّ العله في التجويز ليس في كون السقايه و الإعمار واقعه على خصوص الشجر، بل لكونها بالحصص التي جاء التأكيد عليها في كثير من الأحاديث، ولم يرد من ذكر الشجر هنا إلّا من باب ذكر بعض مصاديق وأفراد ما تقع عليه المساقاه.

فالسائل ذكرها باعتبارها موضعاً لا بتلانه لا باعتبارها الفرد الجائر من وقوع المساقاه عليها، ولعلّ ما جاء في النبوى:

إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع (٣)

مؤيد لما قلناه؛ إذ تنتفى مسأله التقييد بالشجر، فهو:

مطلق فلا يجوز قصره على بعض الأشجار دون بعض؛ لأنه تقييد (٤)

هذا مع أنّ هذا البعض عدّا الحكم إلى ما ليس له ثمره من الأشجار ممّا يراد لورقه كالحنّاء، فخرقوا عدم الإطلاق الذى ادّعوه، باتّباعهم الظنّ في كون هذا النوع موجوداً في خيبر عند إعطاء النبى صلى الله عليه و آله إياها بالنصف لليهود، (٥) ولم يجد هذا الظنّ طريقاً إليهم فيما كان له أصل غير ثابت، مع أنّه أولى بالوجود ممّا يراد لورقه.

فالثابت بالروايه الأسبق شيان: وقوع السقى و الإعمار وصحّه التقاسم بالحصص.

أمّا اختصاص المساقى عليه بالشجر المثمر، فهو ما لا يمكن تأكيده من خلال هذه الروايه، فالأصل هو الإباحه و الصحّه مقيدة بالإعمار و التحاصّ، هذا مع عدم ورود نهى عن

ص: ١٦٥

١- (١). ر. المصدر نفسه: ١٠٨.

٢- (٢). تهذيب الأحكام: ٢٢/١٩٨٧.

٣- (٣). صحيح مسلم: ٢٦/٥.

٤- (٤). تكمله البحر الرائق: ٣٠٠/٢.

٥- (٥). جواهر الكلام: ٦١/٢٧، باقتضاب.

مثل ما له أصولٌ غير ثابتة؛ و أما خروج ما ليس له أصولٌ مطلقاً كالخس، فهو لأجل الإخلال بشرطيه قبوله للإصلاح المأخوذ في الإنتاج التكميلي. فما له أصولٌ غير ثابتة يحتمل الإصلاح، والغالب في ما ليس له أصولٌ هو أنه لا يحتمل الإصلاح.

وعلى هذا الأساس، لم يكن المدار عندهم في صحته وقوع الإنتاج التكميلي وجود الثمر، وإنما وجود المالىة العرفية في كونه محتاجاً إليه؛ ولذا يصح الإنتاج التكميلي:

في الأشجار غير المثمرة إذا كانت لها حاصل آخر من ورق أو ورد، ونحوهما ممّا له مالىة يعتدّ بها عرفاً كشجر الحناء الذى يستفاد من ورقه (١).

وبهذا يكون صحيحاً في ما يكون شجره بذاته مطلوباً لمنافع متعدّدة فيه، كما في:

قصب السكر الذى تبقى جذوره في التربة رغم أنّ الثمر فيه هو نفس الأصول الثابتة من تلك الجذور. (٢)

بل لم يستبعدوا الصحه في مثل:

الشجر الذى يزرع لخشبه كالسرو و الحور (٣)

إذ إنّ مالىته ليس معتدّ بها فحسب، بل متنافس عليها.

وعلى هذا، فالمعيار المعتمد في إمكانيه التعاقد على الإنتاج التكميلي، هو: قابليه المتعاقد عليه للعمل الرعائى و الإصلاحى، ويدخل بذلك كلّ نبات له أصولٌ، وإن كانت غير ثابتة. فلو أنّ رجلاً:

جاء إلى رجل قد صار زرعه بقللاً فعامله على أن يقوم عليه ويسقيه حتى يستحصد فما خرج فهو بينهما نصفان كان جائزاً (٤)

سواء كان هذا النبات مطلوباً لثمره أو لنفسه، وهذه المطلبويه تعكس في الحقيقه ضابط الحاحه الذى تضمّنه الإنتاج، ولولا اتفاقهم بشأن عدم صحته في ما كان متقوماً بالثمر، كالخس لقلنا بصحته في مثله أيضاً، فيما لو كان محتاجاً إلى عمل تكميلي.

فأتضح من خلال ما قدّمنا، بأنّه لا يسمح بالتعاقد على الإنتاج التكميلي على ما كان مزروعاً، فيما لو لم يكن له أصولٌ، ولو غير ثابتة.

٣. عدم السماح بوقوعه على ما لا يقبل النموّ كمّاً أو كيفاً: فبما أنّ العمليه هي عمليه تعاقد على عمل إنتاجى، فلا بدّ وأن تكون مؤثّرة في ازدياد ما تقع عليه كمّاً أو كيفاً، وإلا لا

ص: ١٦٦

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/١٤٨/٥٢٣.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/٢٣٨/٣٠٧.

٣- (٣) المصدر نفسه.

٤- (٤) السرخسي، المبسوط: ٣٧/٢٣.

يمكن إدخالها تحت ضابط العمل المأخوذ في الإنتاج، فينبغي أن:

يكون للعمل فيها تأثير في تحصيل الخارج (١)

و هذا التأثير في المحصول يتمثل بأحد جانبيين:

الأول: أن يلعب دوراً في اكتمال نموّه وإثماره-أى: أنه يؤثر في الازدياد الكمي للمحصول-وذلك من خلال النمو الذي يطرأ على النبات، فلا بدّ من احتياج النبات إلى:

عمل يتوقّف عليه اكتمال نمو الثمره (٢)

ويعدّ هذا جانباً أساسياً في تصحيح وقوع الإنتاج التكميلي.

الثاني: وهو الذي يعدّ جانباً تطويرياً للجانب الأول؛ إذ إنّه يكون مساهماً في كثره الإنتاج أو جودته أو الحفاظ عليه ممّا يفسده، فيصحّ في هذه الحالة التعاقد عليه حتّى بعد ظهور الثمره، وذلك ليكون

إنتاجها أكثر ويجود ويوقى ممّا يطرأ عليه من عوادي (٣)

فهو يؤثر تأثيراً كبيراً في تحصيل الخارج الذي تقدّمت الإشارة إليه.

فلا- بدّ، إذا: من حصول تنميه للمحصول من ناحيه الكمّ كانت هذه التنميه أم من ناحيه الكيف لكي يكون الإنتاج التكميلي صحيحاً، فلو أنّ أحداً

دفع نخلاً فيه ثمره مساقاه و الثمر يزيد بالعمل صحّت؛ و إن انتهت لا. (٤)

### الثاني: الزمن

وبناءً على المسائل السابقه فسيكون لتحديد المدّة التي يتمّ التعاقد عليها ارتباطاً وثيقاً بما نحن فيه، كي يكون للعمل تأثير على الثمره، فقد سبق عدم صحّة الإنتاج التكميل مع عدم تأثير العمل في الزيادة أو الجوده، ولأجل هذا، فلا بدّ:

أن تكون المساقاه قبل ظهور الثمره أو بعده قبل البلوغ (٥)

ولا يكفي مجرّد إيقاعه حسب ما مرّ؛ لأنّ الغايه من هذا الإنتاج الحصول على المحصول الكامل، فينبغي أن يكون محدّداً:

ص: ١٦٧

١- (١). المصدر نفسه: ٥.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/١٤٨/٥٢١.

٣- (٣) .فقه الشريعة: ٣٠٧/٢٣٨/٢.

٤- (٤) .تكملة البحر الرائق: ٣٠٠-٢٩٩/٢.

٥- (٥) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٥٢١/١٤٨/٢.



إمّا ببلوغ الثمره المساقى عليها؛ وإمّا بالأشهر و السنين بمقدار تبلغ فيها الثمره غالباً، فلو كانت أقلّ من هذا المقدار بطلت المساقاه  
(١)

فالمعيار فى تحديد المدّه هو صحّهُ القيام بعملٍ عليها وجعلها كافيهً لحصول النتيجة:

فإن كان التعاقد إلى مدّه تنتهى قبل صيروره الغروس قابله للإثمار، أو كان العقد بعد أن اكتمل نمو الثمره، ولم تعدّ بحاجه إلى  
رعايه، فلا يبعد الحكم بعدم صحّهُ المساقاه. (٢)

فما يتعارف فيه عدم تأخر ثمرته عن وقتها المعلوم يجوز فيه جعل مدّته إلى النضوج، ومن هنا جوّز البعض عدم ذكر المدّه فى  
حاله التيقّن بوقت حصول الإثمار، وذلك:

بخلاف ما إذا دفع إليه غرساً قد نبت، ولم يثمر بعد معاملة حيث لا يجوز إلّا بيان المدّه؛ لأنّه يتفاوت بقوّه الأرض وضعفها تفاوتاً  
فاحشاً فلا يمكن صرفه إلى أول ثمر يخرج منه (٣)

فمن اللازم فى هذه الحاله تحديد المدّه بما يزيل الالتباس و الجهاله.

وبهذا نكون قد انتهينا من الحدود المأخوذه على الحرّيه فى الإنتاج الزراعى، والتي اختصّت هنا بالقسم الثانى منه و هو الزراعه.

ص: ١٦٨

---

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٠٨/٢.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٣٠٧/٢٣٨/٢.

٣- (٣). تكمله البحر الرائق: ٢٩٩/٢.

لقد سبق، وأن ذكرنا فى المبحث الأول من هذا الفصل بأنّ الإنتاج ينقسم إلى قسمين، وهما: الإنتاج الأولى: الذى تقدّم الكلام عنه فى المبحثين الثانى والثالث. والإنتاج الثانوى و الذى هو عبارة عن عمليه التداول أو التبادل أو الخدمه التى تتم بين شخصين على ما تمّ إنتاجه بالإنتاج الأولى مسبقاً، والذى أدخلت فى الإنتاج باعتبار ما تخلقه من منفعة حقيقيه، وليست صوريه كما سيأتى.

ويلعب التداول حاضراً دوراً هاماً فى مجمل النشاطات الاقتصاديه؛ إذ يمثّل الوسيله الفعّاله وربّما الوحيده التى تقوم بدور الخطّ المتقدّم للعمليه الإنتاجيه، فإذا تقدّمت وامتدّت تنامى الإنتاج واتّسع، وإذا انكفأت وتراجعت ركّد الإنتاج وكسد. ولأجل هذا فهى تضمّ بين ظهرانيها أطيفاً واسعاً من المجتمع الاقتصادى، وتؤثّر تأثيراً خطيراً على التنميه الاقتصاديه أو الركود الاقتصادى، وذلك من خلال الأساليب التنفيذيه التى تتبّعها، والأسس العامه والخاصه التى ترتكز عليها.

ومن هنا، فقد قام الإسلام بوضع قيود على هذه العمليه؛ بما يحفظ حقوق الأفراد بما أنّهم يمثّلون خلفاء متكافئين مكلفين بمهمه واحده، وهى إعمار الأرض والوصول بها إلى أقصى درجات التطوّر والرقى من جهه، وبما يؤدّى إلى التكامل الإنسانى لذات الخلفاء أنفسهم، لتصل الحياه البشريه إلى المستوى اللائق بها من خلال تداخل ذينك التكاملين المادى والروحى.

ومن أجل ذلك لم يطلق الإسلام العنان للإنسان أن يمارس حرّيته فى هذا المجال، بما يخلّ بتلك العمليه ويدخلها فى متاهات لا سبيل للخروج والتخلّص منها، كما يشهد بذلك تاريخ

البشريه فى كافه مراحلها. وها نحن نعيش مأساتها تلك بأوضح صورها، فقام الإسلام بخطّ حدود تؤدى فى الحقيقه الدور التنموى الذى سعى إليه الإنسان جاهداً دون أن يتمكن من الوصول إليه.

و إذا ما أردنا تحديد تلك الحدود المقيده لحزّيه التداول بالشكل الذى يكون واضحاً ومرتكزاً على الأسس و الضوابط التى يعتمدها الإنتاج، فلا بدّ لنا من تحليل عمليه التداول إلى عناصرها المكوّنه لها؛ كى تتّضح الخطوط الحمراء التى لا يمكن تجاوزها إذا ما أُريد لها أن تلعب الدور التنموى المنشود.

فلو قمنا بتحليل عمليه التداول أو الخدمه، لوجدناها تنطوى على ثلاثه مقومات:

الأول: المتداولين ذاتهما بما أنّهما مجريان لعقد التداول.

الثانى: عمليه التوافق فيما بين المتداولين بما تتضمّنه من أمور يلزم مراعاتها فيه.

الثالث: الشئ المتداول فيما بين الطرفين سلعه كان أو منفعة من جهه و العوض الذى يكون بأزائها من جهه أخرى.

الرابع: الغايه التى يتم من أجلها التداول، وهى تمثّل الحاجه المشروعه التى تضمّنها تعريف الإنتاج.

ولابدّ من إلفات النظر إلى أنّ المقومين الثالث و الرابع يتحدان فى الحاجه، حيث إنّ السلعه التى يتمّ شراؤها من قبل المشتري، إنّما يتمّ شراؤها بما تمثّل من حاجه بالنسبه إليه. وكذا الخدمه، فهى تعبّر عن حاجه المستخدم إليها، والعوض بدوره هو ما يحتاج إليه البائع أو المستخدم.

فتكون المشروعه المأخوذه على الحاجه، مأخوذه على الخدمه التى تُقدّم و السلعه التى تُتداول بشكل آلى وطبيعى.

هذا مع أنّنا لو ذهبنا بعيداً فى التحليل، لوجدنا أنّ الحاجه عبارة عن النقص البدنى أو النفسى الذى يتمّ ملؤه بواسطه تلك السلعه أو الخدمه، ومع أنّ الإسلام سمح بسدّ هذا النقص، بل أوجبه، إلّا أنّه لم يسمح أن يتمّ ذلك بأى شئ كان وأى طريقه كانت، و إنّما بما يؤمن ملاً جوهرياً و حقيقياً لذلك النقص، لا بما يؤدى إلى إيجاد اختلالات واضطرابات تقود الإنسان إلى زياده الإحساس بالنقص و الحاجه.

فبما أنّ ذلك النقص إنّما يتمّ سدّه بتلك السلعه أو الخدمه ذاتها، فقد وضع الإسلام بعض القيود عليها بما يصبّ فى تأمين إنسانيه الإنسان و حزّيته و كرامته و سعادته الحقيقيه.

فيُتضح ممّا سبق أنّ الحدود الأساسيه المأخوذه على الشىء المتداول تتمثل فى كونه محتاجاً إليه ومشروعاً، فترتبط هذه الحدود بصميم الشىء المتداول سلعه كان أو خدمه. وهناك حدودٌ ثانويه ترتبط بإجراء عمليه التداول بشفافيه تغلق الباب على كثير من النزاعات، و هو ما له علاقةٌ وطيدهٌ بصيانه حقوق كلا المتداولين، ككونه محدداً وممكناً.

وبناءً على التحليل الذى قدّمناه، فسنذكر الحدود التى تخضع لها عمليه التداول ضمن مطلبين، يرتبط المطلب الأول بالحدود المرتبطه بشخص المتعاملين، وسنوردها تحت عنوان: الحدود الشخصيه، ويتعلق المطلب الثانى: بالحدود المأخوذه على ما يتم التوافق عليه سلعه كان أو خدمه، وسنُطلق عليها الحدود العوضيه. و أمّا مسأله التوافق فهى تدخل ضمن المطلب الثانى على اعتبار أنّه يتم من خلاله تحديد كلّ ما يرتبط بالعوضين، والذى يكون التوافق أحد معالمه.

و كما سبق—وأن ذكرنا قبل البدء بمبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى، بأنّ عنونتنا للعناوين ستنتقل من أنّ الأصل هو الحرّيه، وبالتالي ستعكس العناوين ما يقيدها على اعتبار أنّنا نبحت فى الحدود التى تخضع لها:

### المطلب الأول: الحدود الشخصيه

#### إشاره

إنّ الإسلام—وكما رأينا—لم يكتفِ بوضعه اللبّات الأساسيه لحرّيه الإنسان من خلال البنيه النفسيه و الفكرية و البدنيه التى صبّه فيها، ولم يكتفِ أيضاً بتقنينها تشريعياً، كأصل يرجع إليه فى كلّ حاله تشوبها سُبْح الشكّ و التردّد فيما يراد منه فى مقابل من أمده بها و وهبه إياها، بل وضع حدوداً من أجل صيانتها، فحتّى الحدود التى وضعت على حرّيه شخص المتعاملين فيما سنراه، لا يمكن عدّها حدوداً مقيدةً لهما إلّا اعتباراً لا حقيقه؛ إذ إنّها فى الحقيقه موضوعه لأجل أن لا تُستخدم الحرّيه هذه فى اتّجاه مضادّ لمصلحتهما، فهى بالنتيجه تجعلهما حرّين من كلّ ما يكبلهما من الشروط و الأوضاع المهدّده لمصلحتهما و الناجمه عن معاملتهما تلك.

فأراد أن يقوم التداول فيما بينهما على أسس متينه تتضمّن إعمالاً لحرّيتهما بأبعاده النفسيه و الفكرية و البدنيه من جهه، وحفظاً لحقوقهما كإنسانين متكافئين حقوقياً ووظيفياً، ويتجسد كلّ ذلك من خلال مراعاة الأمور التاليه فى كلّ واحد من المتداولين:

والصغير كما هو معروف خلاف الكبير، ويرتبط هذا الحدّ بالقدره الإدراكيه التي يتميز بها الكبير عن الصغير، فيعدّ حدّاً موضوعياً على اعتبار أنّ التصرف المالي يتطلّب إدراكاً كاملاً بخصوص متعلّقه وآثاره، وهو ممّا لا يكاد يتوفّر حتّى في بعض الكبار، ولكن مع أنّه يخفى وراءه علّة واضحة للحدّ من حرّيته تلك؛ ألا وهي عدم اكتمال عقله ورشده بدرجة يمكنه من خلالها إداره أموره الماليه بشكل يحفظ مصالحه، إلّا أنّ المشرّع الإسلامي لم يأخذ ذلك معياراً في السماح لمن لم يصل سنّ البلوغ في أن يتصرّف في ماله، فهو:

محجور عليه شرعاً لا تنفذ تصرّفاته الاستقلاليه في أمواله بيع وصلاح وهبه وإقراض وإجاره وإيداع وإعاره وغيرها، وإن كان في كمال التمييز و الرشد، وكان التصرف في غايه الغبطه و الصلاح. (١)

فيكون الصغر بحدّ ذاته مانعاً لحرّيه الصغير في مجال التصرفات الماليه، فلا يسمح له بها و إن كان عاقلاً ورشيداً بدرجة تسمح له بالتمييز بين النافع و الضارّ من المعاملات، فاشترط في السماح لمن كان يتّصف بالتمييز و الرشد أن يتمّ ذلك تحت إشراف وليه: فإنّ أذن له و كان خبيراً بإداره أمواله ورشيداً في التصرف صحّ بيعه (٢)

ومع هذا، فإنّ التصرف المسموح له في هذه الحاله هو ما كان متضمّناً مصلحه له، أمّا ما كان مقتصرّاً على الضرر، فإنّه غير مشمول بالإذن؛ إذ إنّ:

الإذن بالتجاره يزيل الحجر عن التصرفات الدائره بين الضرر و النفع؛ و أمّا التصرفات الضارّه المحضه، فلا يزول الحجر عنها إلّا بالبلوغ (٣)

بل إنّ المشرّع الإسلامي كان أكثر تفانياً في حفظ مصالحه، فأوقف مسأله السماح للصغير الرشيد في التصرف على نجاحه في اختبار حسن التصرف، فالصبي الذي لم يصل درجه الرشد لم يسمح له مطلقاً بالتصرف، و إن كان عاقلاً:

إلى أن يؤنس منه رشده، ولا بأس للولي [حينها] أن يدفع إليه شيئاً من أمواله ويأذن له بالتجاره للاختبار (٤)

فيكون التصرف متوقّفاً على الإذن، والإذن على الاختبار، والاختبار على الرشد.

ص: ١٧٢

١- (١). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/٢٩٦/١٠٦٧.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/٤١٦.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٧/١٧١.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٧/١٧٠.

ويجرى هذا الأمر في جميع المعاملات العقديّة، حتّى فيما لو أراد أن يصبح أجيراً، مع أنّ صيرورته أجيراً لا يتطلّب تصرّفه في ماله، فالأمر فيها ربّما يرتبط بمدى قدرته وخبرته على إنجاز ما يستأجر على القيام به:

فلا يصحّ عقد الصبي إذا استقلّ به دون إذن الولي، مؤجراً نفسه أو مستأجراً لغيره... أو يأذن له فيقع منه، ويصحّ إذا كان رشيداً وخبيراً رغم عدم بلوغه (١).

وتنفرد الوكالة من بين العقود في السماح للصبي بأن يكون وكيلاً لا موكّلاً، فيجوز:

أن يكون الصغير وكيلاً، ولو بدون إذن وليه (٢).

ويختصّ هذا بالطبع بمن يعقل:

فتصحّ وكاله الصبي العاقل (٣).

حصراً، ولا يتعدى ذلك إلى غير العاقل، وما ذلك إلّا لأجل أنّ صيرورته وكيلاً مرتبطٌ برضى الموكل ولا يستوجب التصرف في ماله هو، وبالتالي، فلا يلحق به أي ضرر من هذه الناحية.

أمّا المعاملات الإيقاعية كالجماله على سبيل المثال، فيقتصر الأمر على الموقع؛ لأنّه هو المتصرّف في المال؛ أمّا العامل، فلا يشترط فيه ذلك، فلا:

يعتبر في العامل نفوذ التصرف فيجوز أن يكون صبيّاً مميّزاً، ولو بغير إذن الولي، بل يجوز أن يكون صبيّاً غير مميّز (٤).

## ثانياً: أن لا يكون مجنوناً

والمجنون خلاف العاقل، فهو يقدم على الأفعال بغير وعي منه وعقل، وقد تتفاوت درجات ذلك شدةً وضعفاً، ويعدّ هذا الحدّ حدّاً موضوعياً آخر؛ إذ إنّ المجنون أكثر عجزاً وقصوراً عن إحسان التصرف في كلّ ما يرتبط به وعلى الخصوص في الأمور الماليّة، فيكون أولى بالمنع من الصبي، حيث إنّ:

وضع المال في يد من لا عقل له إتلاف المال (٥).

مع أنّ الغاية العرفية والطبيعية والشرعية من التصرف في المال هو إصلاحه، لا إتلافه.

ص: ١٧٣

١- (١). فقه الشريعة: ٢/١٨٦/٢٣٠.

٢- (٢). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/١٩٧/٩٤٨.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٢٠/٦.

٤- (٤). السبستانى، منهاج الصالحين: ١٥٣/٢: ٥٤٦.

٥- (٥). بدائع الصنائع: ١٧٠/٧.

فيكون ممنوعاً من التصرف في ماله، وإن كان الجنون عارضاً عليه لا أصلياً، فلا فرق:

في مانعيه الجنون بين الجنون المطبق المستمر وبين الجنون الأدوارى إذا وقع منه التصرف حين جنونه (١)

فما دام تصرفه قد حدث أثناء جنونه، فلا اعتبار له، ولا اعتماد عليه.

و هذا شاملٌ بطبيعته الحال لجميع المعاملات العقديه، فمن أهم:

شرائط العاقد: العقل، فلا ينعقد بيع المجنون (٢)

ولا- تشدّد حتى الوكالة من ذلك، ولا يختص الأمر فيها فيما لو أراد أن يكون موكلاً، بل يتعدى إلى فيما لو أراد أن يكون وكيلاً أيضاً. وذلك على خلاف الصبي الذي مَرَّ جواز صيرورته وكيلاً، بقيد كونه عاقلاً، وهو ما ينتفى في المقام، فيعتبر:

في الوكيل كونه متمكناً عقلاً وشرعاً من مباشره ما وُكِّل فيه (٣)

ابتداءً واستمراراً.

فلو طرأ عليه الجنون أثناء الوكالة تبطل وكالته في الحال، حيث إنّ القدره العقليه و التدبيريه تُعدّ عماد الوكالة، فتبطل:

بموت الوكيل أو الموكل وكذا بجنون أحدهما أو إغمائه إن كان مطبقاً؛ وأمّا إن كان أدوارياً، فبطلانها في زمان الجنون أو الإغماء-فضلاً عما بعده- محلّ إشكال (٤)

والإشكال ناشئ من إمكان القيام بأمر الوكالة في زمن الإفاقة.

وعلى أى حال، فلا:

ينفذ تصرف المجنون إلّا في أوقات إفاقته (٥)

إذ إنّ أمر الجنون يكون منتفياً فيها، فيكون عدم نفوذ تصرفه في أمواله مقتصرّاً على وقت الجنون، كما هو الحال في الصبي مع عدم رشده وعدم الإذن له فيه، وما ذلك إلّا:

لكون الحجر مصلحه في حقهما (٦)

فالأمر مرتبطٌ بغياب العقل الذي يؤدّي إلى اختلال التصرف وفقاً للمصالح و المفساد، وعلى

ص: ١٧٤



- ٢- (٢). البحر الرائق: ٤٣٢/٥.
- ٣- (٣). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٢٦٥/٣٤١/٢.
- ٤- (٤). المصدر نفسه: ١٢٨٥/٣٦٤/٢.
- ٥- (٥). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٠٨٣/٢٩٩/٢.
- ٦- (٦). بدائع الصنائع: ١٦٩/٧.

الخصوص في ما يرتبط منها بحياته الماليه،ولذا حكموا ببطالان الوكاله على سبيل المثال في صورته فقدان العقل،وإن لم يكن من قبيل الجنون،كما هو الحال في الغيبويه التي ربّما يتعرّض لها،فالوكاله:

تبطل بجنون الموكل وبإغمائه حال جنونه وإغمائه (١)

هذا بخصوص العقود التي تتطلّب انشغال ذمّه الطرفين بما يتفقان عليه؛أمّا في الموارد التي لا تتطلّب انشغال الذمّه كالجعله بالنسبه إلى العامل لا الجاعل،حيث إنّها من الإيقاعات التي تصدر من طرف واحد،فتكون مُلزمه للجاعل لا العامل،فلا يمنع منها:

حتّى لو كان العامل صبيّاً أو مجنوناً (٢)

حيث لا يكون العامل مُلزمّاً بأداء ما قصده الجاعل،فلا يكون في الحقيقه مكلفاً بما يتعارض مع وقدرته العقليه التي أخذت شرطاً في عموم التكاليف الشرعيه لا الحقوقيه،فحسب.

### ثالثاً: أن لا يكون سفياً

والسفيه خلاف الرشيد،وقد عرّفوا السفيه بالذي:

ليس له حاله باعته على حفظ ماله والاعتناء بحاله،يصرفه في غير موقعه ويتلفه بغير محلّه،وليس معاملاته مبنيه على المكايسه و التحفّظ عن المغابنه (٣)

فإذا كان الحدّ السابق يرتبط بسلامه القدره الذهنيه و العقليه،فالأمر يرتبط هنا بسلامه القدره التديبيريه التي يتوقّف عليها حسم كثير من الأمور الدخيله في حدوث النفع أو الضرر؛إذ إنّ:

السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع،و هو آتباع الهوى وترك ما يدلّ عليه العقل و الحجا (٤)

فمن اللازم أن يتمتّع المتعامل بقابليه تديبيريه يقوده إليها عقله السليم،بما يؤدّي إلى تنميه ماله والانتفاع به بشكل يحفظ مصالحه،و هذا ما لا يتوقّف في السفيه؛ولذا فهو:

محجور عليه شرعاً لا ينفذ تصرّفاتة في ماله بيع و صلح وإجاره وإيداع وعاريه وغيرها (٥)

ص: ١٧٥

١- (١). الخوئي،منهاج الصالحين:٢/١٩٦/٩٤٢.

٢- (٢). فقه الشريعة:٢/٢٤٧/٣٢٦.

٣- (٣). السيستاني،منهاج الصالحين:٢/٢٩٩.

٤- (٤). السرخسي،المبسوط:٢٤/١٥٧.



إلّا أنّ هذا التحديد لحريه السفه بالتصرف يقتصر على التصرفات التبادليه التي نحن بصددھا أمّا التصرفات الاجتماعيه و العباديه فيما يرتبط بحقوقه، فهو فى حلّ من هذا التحديد، فتكون:

مانعيه السفه مختصّه بالأموال، بيعاً و شراء و هبه و نحو ذلك، فلا يمنع السفه من نفوذ تصرفاته الأخرى حتّى لو استتبعت بذل المال، كمثل الزواج و الطلاق و النذر، و نحو ذلك من أنواع التصرفات الخارجيه عن إطار التبادل المالى (١).

فيصّب هذا التحديد المالى فى مصلحه السفه، فصحيح أنّ ماله، ولكن عليه أن يستفيد من هذا المال بما يصلح شأنه، ولا يتمّ ذلك إلّا من خلال إصلاح المال، لا- إتلافه و تضييعه، و هو ما لا- يقدر عليه، ولأجل هذا وضع البارى صلاحيه التصرف فيه بيد أوليائه، فقال تعالى: **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا . (٢)**

فنسب ماله إليهم تأكيداً منه على ضروره حفظه من خلال القيام عليه، و هو ما يحتمل الأولياء مسؤوليه الأخذ بيد السفه إلى ما من شأنه أن يسلك به جاده التنميه، لا الهدر و الإتلاف، فيكون الحجر عليه هنا مصلحه له:

لأنّ التصرفات شرّعت لمصالح العباد و المصلحه تتعلّق بالإطلاق مرّه وبالجرّ أخرى و المصلحه ههنا فى الجرّ، ولهذا إذا بلغ الصبى سفياً يمنع عنه ماله (٣).

فيكون السفه مقيداً لحريه الشخص فى القيام بالفعاليات الاقتصاديه؛ لأنّه يتسبّب فى القضاء على قدرته المالىه التى إذا ما حدثت انجرت إلى تحديد حريته فيما يرتبط بعجزه المالى، فيعامل معاملة الصغير، فلا يدفع إليه ماله إلّا أن يؤنس رشده:

ويعلم الرشد بإصلاح ماله عند اختباره (٤).

فهو كالصغير فى توقّف تصرفه بماله على اختبار حسن تصرفه فيه.

## رابعاً: أن لا يكون مكرهاً

والمكره خلاف المختار وعرّفوه بأنّه:

من يأمره غيره بالبيع أو الشراء على نحو يخاف من الإضرار به لو خالفه، بحيث يكون لخوف الضرر من الغير دخل فى صدور البيع أو الشراء منه (٥).

ص: ١٧٦

١- (١). فقه الشريعه: ٢/٤١٦.

٢- (٢). النساء: ٥.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٧/١٦٩.

٤- (٤). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/١٧٦.



أو هو خلاف الرضى فيكون:

الكره معنى قائم بالمُكره ينافى المحبّه و الرضا (١)

فمجرد الإقدام فى حاله عدم الرضى يعدّ إكراهاً، وإن لم يكن هناك ضررٌ فى البين.

وتتجلى أصاله الحرّيه فى الإسلام بأوضح صورها فى هذا الحدّ، فلكى تكون تصرّفات الإنسان نافذه يجب أن تكون ناشئه عن اختياره ورضاه المنبعث من صميم ذاته:

فلا يصحّ عقد المُكره إلّا أن يرضى بعد ذلك أو يكون الإكراه لسبب مشروع؛ نعم، إذا كان الإكراه بدرجة تسلب القصد، فإنّ العقد يبطل حتّى لو رضى بعد ذلك. (٢)

ويتمثّل هذا السبب المشروع بما هو حقٌّ لا بدّ من إمضائه وإجرائه فى حقّه. أمّا إذا لم يكن كذلك، فيعدّ العقد فاسداً:

إلّا أن يكون الإكراه بحقّ (٣)

كما ذكرنا، أو يتعقّبه رضاه المرادف لقبوله به عن قصد واختيار.

ولم يجعل تعقّب الرضى للعقد مُضياً للمعامله؛ إلّا لأجل احتمال حدوث مصلحه يراها المُكره، فيكون إمضاؤه لها مبنياً على اختياره ومنفعه له فيها، فتتوقّف الصحه على:

الرضا و الفائده، ففسد بيع المكره و شراؤه و بيع ما لا فائده فيه و شراؤه (٤)

ولا يقتصر الأمر على البيع فقط بل يشمل كلّ عقد مالى، كما فى:

البيع و الشراء و الهبه و الإجاره، ونحوها فالإكراه يوجب فساد هذه التصرفات (٥)

فُتعدّ حرّيه التصرف المتمثله بالاختيار ركناً أساسياً من أركان نفوذ التصرفات المالىه؛ ولأجل هذا، فإنّ تصرّفات من كان مسلوب الحرّيه من الأساس، كالعبد تُعدّ غير نافذه لعدم توفّر شرط أساسى فيها، وهو الاختيار الذى لا يمكن أن يتّصف به العبد أصاله، إلّا إذا جبره مولاه بالرضى:

فلا ينعقد تصرف المملوك بدون إذن مولاه. (٦)

ولكن ربّما يثار هنا إشكالٌ بخصوص أنّ الإسلام الذى أصل للحرّيه، وجعلها أساساً يرتكز عليه التكليف فى كافّه نشاطات الحياه ومناحيها ومنها الاقتصاديه، الإسلام الذى أضفى على

- ١- (١). بدائع الصنائع: ١٧٥/٧.
- ٢- (٢). فقه الشريعة: ١٨٧/٢.
- ٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٣٧٢/٨٠/٢.
- ٤- (٤). حاشيه رد المحتار: ٩/٥.
- ٥- (٥). بدائع الصنائع: ١٨٦/٧.
- ٦- (٦). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٧٩/٢.

الحريه هذه الهاله من القداسه؛ كيف يسمح لنفسه أن يقتر بعبوديه الإنسان، ويعمل على ترسيخ هذه العبوديه من خلال إقراره بما هو سائد من الممارسات التي تكبل العبد بقيودها، وتشطب على إنسانيته من خلال إقرارها عدم نفوذ تصرفاته؟

و هذا استفهام هام وطبيعي لمن لم يدخل معترك التشريع الإسلامي، وهو ممّا لا يمكن استيعاب الإجابة عليه في هذا الهامش الذي أثرناه متمّدين، فهي تتطلّب أفراد كتاب خاص لها كي تتضح حقيقه صدق دعوى الإسلام في تبنيه لحريه الإنسان كركيزه أساسيه في تشريعاته.

إلّا أنّه من الممكن القول هنا اختصاراً، بأنّ الإسلام دين واقعي، وليس ديناً مثالياً أو ديالكتيكياً، فجاء ليمسك بزمام الواقع المعاش بكلّ تناقضاته، ليأخذ به رويداً رويداً نحو الغايات التي يتبنّاها اعتماداً على الأسس التي بينهاها. وكان من نتيجة هذه الطريقه العقلانيه التي اعتمدها، أنّه قضى على الرقّ و العبوديه في عصوره الأولى، وذلك من خلال تشريعاته الذكيه و الحكيمه في هذا المجال من دون أن يجبر أو يكره أحداً على ذلك، أو ينقّر أحداً منه، وهو ما يؤكّد إيمانه العميق و الراسخ بأصالة حريه الإنسان.

### خامساً: أن لا يكون مفلساً

الأمر الآخر الذي يحدّ من حريه الإنسان في تصرفه المالي هو الإفلاس، والمقصود بالمفلس هنا، هو: المدين الذي يعجز:

عن وفاء ديونه الكثيره الزائده على ما يملكه من أموال غير محتاج إليها في معاشه (١).

ولا يتمّ منعه من التصرف هذا بصوره عشوائيه؛ وإنما عن طريق الحاكم الشرعي للتحقيق في ثبوت الدين عليه شرعاً وثبوت حلوله عليه وثبوت زيادته:

على ماله وطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه (٢).

فإذا ثبت كلّ ذلك و:

أمر الحاكم بالحجر على المفلس لم يجز له -منذئذ- التصرف بأمواله على شتى أنواعها، من الأعيان و المنافع و الديون ونحوها ممّا له ماله، بعوض كان التصرف، كالبيع و الإجاره، أو بغير عوض، كالوقف و الهبه و الإبراء. (٣).

ص: ١٧٨

١- (١). فقه الشريعه: ١٣٩/٣.

٢- (٢). حاشيه رد المحتار: ٤٤١/٦.

٣- (٣). فقه الشريعه: ١٨٣/١٤٠/٣.



وذلك لأنّ حرّيه التصرفّ بالمال لها أهمّية قصوى لا يمكن سلبها وانتزاعها جزافاً، وخصوصاً في حالات الدعاوى التي غالباً ما يثبت وهمها وخطأها، فيكون البتّ فيها موكولاً إلى الحاكم الشرعى الذى ينظر إلى الأمور بنظره شموليه، ويأخذ كلّ ما له دخلٌ فى الكشف عن الحقيقه بعين الاعتبار، ويراعى بحكمه مصالح جميع الأطراف.

ومن هنا ربّما حكم البعض بعدم كفايه قضاء قاض واحد فى نفوذ الحكم بالحجر عليه، فلو حجر الأوّل عليه وأطلقه الثانى، فتصرفّ:

فى ماله من بيع أو شراء قبل إطلاق الثانى أو بعده كان جائزاً؛ لأنّ حجر الأوّل مجتهد فيه فيتوقّف على إمضاء قاض آخر (١) وهذا من جهه.

ومن جهه أخرى: فإنّ الحفاظ على حيويه وسلامه واستمرار النشاطات الاقتصاديه يستوجب قطع الطريق على مثل هذه الممارسات بعد التأكد من ثبوتها، كما أشرنا، والتي تلعب بطبيعه الحال دوراً سلبياً على مجمل الحركة الاقتصاديه؛ إذ تتسبّب فى تعطيل الكثير منها، وذلك لكون دوران الأموال فى السوق عمدتها وشريانها الأساسى، وهذا أمرٌ مخالفٌ لما أراده الإسلام من تنميه المجتمع اقتصادياً.

فالحجر هنا -وعلى خلاف ما تقدّم فى الحجر على الصغير و السفيه- ليس حجراً ذاتياً، أى أنّ طبيعه الشخص ذاته تتطلّب الحجر عليه، وإنّما حجراً خارجياً، أى: أنّ وضعه المالى ولا ارتباطه باحتمال تضييع حقوق الآخرين يتطلّب الحجر عليه، لا لأجل خصيصه ذاته فيه:

فكلّ تصرفّ أدى إلى إبطال حقّ الغرماء، فالحجر يؤثّر فيه كالهبه و الصدقه (٢)

ومن هنا فقد حكم البعض، بأنّ التصرفّات التي لا تؤدّى إلى تضييع حقّ الغرماء مسموحّ له فيها كالبيع مثلاً، فإن كان:

بمثل قيمه جاز، وإن بغبن فلا (٣)

لأنّ البيع بالقيمه السوقيه يبقى على حقّ الغرماء محفوظاً، والبيع بغبن خساره توجب ضياع جزء من حقّهم، ومن هنا جوزوا:

ص: ١٧٩

١- (١). الدر المختار: ٤٤٦/٦.

٢- (٢). حاشيه رد المحتار: ٤٤١/٦.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٤٤٥.

للمفلس إجازة بيع الخيار (١)

للعلة ذاتها على فرض صحته؛ إذ يكون له الخيار في الرد بما لا يؤدي إلى تضييع حقه.

وما دام الأمر مرتبطاً بحقوق الغرماء فحكم الحاكم يكون مرتكزاً عليهم، فإذا سمح له الغرماء بالتصرف يكون تصرفه نافذاً، فبطلان تصرفه في ماله مختص في حال:

عدم إجازة الديان ما دام الحجر باقياً (٢)

### سادساً: أن لا يكون مريضاً مرض الموت

ويعدّ هذا الحدّ حدّاً وقائياً من حدوث الإضرار بالورثة أولاً، أو بمن له عليه حق كالغرماء ثانياً، فهو لا يقيد حرّيه تصرف المريض مرض الموت في ماله بشكل مطلق؛ إذ هو بالتالي إنسانٌ يتمتّع بكمال الإنسانيه، ف:-

لا إشكال في جواز انتفاعه بماله بالأكل و الشرب و الإنفاق على نفسه ومن يعوله و الصرف على أضيافه، وفي حفظ شأنه واعتباره وغير ذلك ممّا يليق به، ولا يعدّ سرفاً وتبذيراً أى مقدار كان (٣)

أى أن:

تصرف المريض في مرض الموت فيما يحتاج إليه حاجه أصلية نافذ كسراء الطعام و الكسوه، ونحو ذلك (٤)

أمّا في ما لم يكن له حاجه أصلية، فلو تمّ حسب الروال السابق على مرض موته:

فإن لم يكن مشتملاً على المحاباه، كما إذا باع بثمن المثل أو أجر بأجره المثل، فلا إشكال في صحته ولزوم العمل به (٥)

ولكن إذا ما ترتّب على تصرفه في غير حاجاته الأساسية نقص في ماله، فمن ناحية حقوق الورثه؛ إن كان:

البيع بأقلّ من ثمن المثل و الإجاره بأقلّ من أجره المثل، ونحو ذلك ممّا يستوجب نقصاً في ماله (٦)

ص: ١٨٠

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٧٧/٢، ٨٣٦.

٢- (٢). المصدر نفسه: ١٧٦.

٣- (٣). السيستاني، منهاج الصالحين: ١١٢٢/٣٠٦/٢.

٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٣٣/٤.

٥- (٥). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٠٩٤/٢٢٤/٢.

٦- (٦). السيستاني، منهاج الصالحين: ١١٢٢/٣٠٧/٢.

فقد ذهب البعض إلى توقّف نفوذ تصرّفه هذا على فيما لو:

لم يكن من قصده الإضرار بالورثة (١)

فصحيح أنّه يتمتع بكمال الإنسانيه، إلّا أنّه يفترض أنّه مريضٌ مرض الموت، فهو معلقٌ بين الموت و الحياه، فتكون سلطته على ماله فيما لا يختصّ بحاجاته الأصليه؛ سلطه معلقه على مراعاة مصلحه المالك اللاحق لماله و المحدد شرعياً، فإذا كان في تصرّفه هذا إضرارٌ به، فهو غير نافذ.

وحسم البعض المسأله بما أنّها ترتبط بحقوق الورثه، بأن علق نفوذ تصرّفاته تلك على إمضاء الورثه، حتّى فيما لو كان تعامله مع الورثه ذاتهم فيكون:

بيع المريض مرض الموت عيناً من أعيان ماله لو ارثه فاسد... إلّا إذا أجاز الورثه، وإن كان بمثل القيمه (٢)

وبهذا ليس له الحقّ في التصرفات المنجزه التي لا يمكن تلافيتها؛ لأنّه:

إنّما ينفذ من تصرفات المريض ما يحتمل النقص بعد وقوعه، فأما ما لا يحتمل النقص، فالحكم فيه يثبت على سبيل التوقّف. (٣)

وفرق البعض الآخر بين ما إذا كان تصرّفه زائداً على مقدار ثلث ماله، وبين ما إذا كان بمقداره أو أقلّ، فبما أنّ للميت حقّ التصرف و الوصيه بالثلث من ماله، فقد أجازوا تصرّفاته فيه.

أمّا ما زاد عليه، فهو بحاجه إلى إجازة الورثه على اعتبار أنّ الأمر يمسّهم بما أنّه مريضٌ مرض الموت؛ فتكون تصرّفاته:

نافذه بمقدار الثلث، فإذا زادت يتوقّف صحّتها ونفوذها في الزائد على إمضاء الورثه. (٤)

أمّا من ناحيه حقوق الغرماء، فبما أنّ هناك شريكاً في ماله على نحو تعلق الدين به، فإنّ ماله:

يصير بمنزله الأجنبي عنه حتّى لا ينفذ منه التصرف المبطل لحقّ الغريم (٥)

فتكون حرّيه تصرّفه فيه مقيدةً بحاله التي:

لا تضرّ بدين عليه بنحو يضيق باقى أمواله عن سداده (٦)

أمّا إذا كان مثل هذا التصرف مضرّاً بديون الآخرين عليه، فهو غير مسموح له به ويكون حكمه باطلاً.

ص: ١٨١

١- (١). فقه الشريعة: ٣٦/٢.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٤/٥.

٣- (٣) .السرخسى، المبسوط: ٥٥/٢١.

٤- (٤) .السيستاني، منهاج الصالحين: ١١٢٢/٣٠٧/٢.

٥- (٥) .البحر الرائق: ٣٩٠/٦/.

٦- (٦) .فقه الشريعة: ٣٦/٢.

إنَّ الإسلام بما أنه دينٌ واقعي، فإنه لم ينطلق في تشريعاته من رؤيه خاصه للإنسان-بغض النظر عن المحيط الذي يعايشه-بل انطلق من رؤيه شموليه له تأخذ بنظر الاعتبار المحيط الذي يحياه و الظروف التي تتنابه.

وقد رأينا من خلال الأسس التي تطرقتنا إليها في المدخل كيف أنه لم يقلّده وسام الخلافه على أساس مذهبي، بل بما هو إنسان، وإن جعل الغايه التي يتوخاها وحثه على محاوله الوصول إليها هي الكمال الذي لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال توحيد الله.

ومن هنا رأينا: كيف أنه لم يفرّق بين المسلم وغير المسلم في جلّ أو جميع تشريعاته المرتبطه بالإنتاج، إلا أننا لاحظنا أنّ هناك من يفتى في حاله واحده فيما تتبنا ترتبط بعدم السماح لغير المسلم بحزّيه ممارسه حقّ تبادلّي يتمثل في حاله، كونه شفيعاً لشريكه المسلم، فيما لو أراد أن يشتري الحصه المشاعه للشريك مسلم آخر، فهو يعطى الحقّ للمشتري المسلم على حساب الشفيع غير المسلم.

فإذا اشترى المسلم حصه أحد الشريكين، لم يكن لشريك ذلك الشخص إذا كان كافراً أن يأخذ تلك الحصه من الشارى المسلم (١).

فمع أنّ الذي يبدو أنّ الشريك يكون أولى من غيره بشراء حصه شريكه، إلا أنّ مجيء الفتوى بخلاف ذلك كان: بناءً على أصل يكون حاكماً على مثل هذه الأمور، وهو قوله تعالى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً . (٢)

فلا مجال لاستعلاء من لم يسبق إلى الغايه التي خُلق الإنسان من أجل الوصول إليها على من سبق إليها، ولو بدرجه واحده من درجات ذلك السُّلم التصاعدي و المتمثله بالإيمان، فيكون الثاني أحقّ بقياده العمليه الإنتاجيه؛ لكونه قد وضع قدمه على الطريق الصحيحه لتنميه تلك العمليه حسب الموازين التي أرادها المستخلف.

ورأى البعض أنّ هذه المسأله مسأله دنويه بحته ترتبط بمسائل المعاش، فليس لها أدنى ارتباط بقضيه الاستطاله والاستعلاء فيما بين المسلم وغيره، فهي مجرد عمليه

ص: ١٨٢

١- (١). المصدر نفسه: ٣/٨٧/١٠١.

٢- (٢). النساء: ١٤١؛ جواهر الكلام: ٣٧/٢٩٤، باقتضاب.

تبادليه لا تؤثر في شيء من ذلك، وعلى هذا، فإن:

إسلام الشفيع، فليس بشرط لوجوب الشفعه، فتجب لأهل الذمه فيما بينهم وللذمي على المسلم؛ لأن هذا حق التملك على المشتري بمنزله الشراء منه و الكافر و المسلم في ذلك سواء؛ لأنه من الأمور الدنيويه... لأنه حق مبني على التملك (1).

فعلى أساس ذلك يكون المسلم وغير المسلم على حد سواء في الاستفادة من حق الشفعه، فلا تكون حرّيه غير المسلم مقيدة، وإن كان المشتري مسلماً.

## المطلب الثاني: الحدود العوضيه

### إشاره

تحتل السلعه أو المنفعه في الإنتاج الثانوى أو التداولى دور الماده الأولى في الإنتاج الأولى، فكما أن الإنتاج الأولى يقع على الماده الأولى ولا يصدق أن يطلق عليه إنتاجاً من دونها، فكذا الأمر بالنسبه إلى السلعه و المنفعه في الإنتاج الثانوى، إذ إن عمليه التبادل تقع عليهما، ولا يمكن أن توجد عمليه تبادلّيه من دونهما.

و كنا قد ذكرنا وفقاً لتعريف الإنتاج و الضوابط المستخلصه منه، بأن العمليه التداوليه إنما تقع على السلعه و المنفعه بما تتقومان به من سدّ حاجه يتسقطها الإنسان، ويسعى للحصول عليها لملء النقص الحاصل لديه، و ضروره أن تكون تلك الحاجه مشروعاً لیتّم ملء ذلك النقص بأحسن صوره تفوّت الكثير من المتاعب و المضاعفات التى ستهدد حياته فيما لو لم يلاحظ ذلك فيها-إى: أن تصبّ في مصلحته، وتلعب تبعاً لذلك دوراً تنموياً لا دوراً تخريبياً للعمليه الإنتاجيه و النشاط الاقتصادى.

و كنا أطلقنا أيضاً عنوان: الخدمه على الإنتاج التداولى؛ لأنّ العمليات التبادليه تمثّل في حقيقتها خدمه يقدمها أحد الطرفين إلى الآخر؛ سواء كانت سلعه يتم نقلها إليه بالبيع ونحوه، أو منفعه يخلى بينه وبينها، جهداً كانت أو عيناً بواسطة الإجاره و الجعاله ونحوها من العقود و الإيقاعات.

وبذلك تكون هذه الخدمه، و هذه العمليه التداوليه شامله للسلع و المنافع، إلا أن بعض العقود تختصّ بالسلع كالبیع، فلا يمكن أن يقع البيع على المنافع، بينما تختصّ بعضها بالمنافع كالإجاره، و إن وقعت على عين، فإنّما وقعت عليها لأجل منافعها، لا-عليها بالذات.

ص: ١٨٣

وعلى كلا التقديرين، فإنَّ الشارع الإسلامي وضع حدوداً لهذه السلع و المنافع المعبَّر عنهما فقهيّاً بالمبيع و المثلن، والمضارب فيه و المستأجر، والمجوعول عليه و الموكَّل فيه، وما إلى ذلك، وللعوض المقدمّ أزاءهما و المعبَّر عنه فقهيّاً بالثلن و الأجره و الجعل ونحوها، ولا فرق

بينهما من حيث الأساس، فيشترك كلا- العوضين الثمن و المبيع على سبيل المثال في خضوعهما لتلك الحدود التي سنوردها حسب الشكل التالي:

### **أولاً: عدم السماح بتداول غير المعين وغير المعلوم**

ويقوم هذا الحدّ على أساس الحيلولة دون الغرر الذي ربّما يحصل من خلال عدم التحديد و التعيين، فرفع الجهاله عن كلّ من العوضين يعدّ شرطاً رئيساً في نفوذ المعامله، فيشترط:

في البيع أن لا يكون غريباً (١)

فإنَّ جهاله كلّ من العوضين أو أحدهما يفضي إلى الغرر من خلال احتمال تخلف المواصفات التي يتوقَّعها المتعامل مع عدم البوح بها والاتفاق حولها، فلا بدّ:

أن يكون المبيع معلوماً و الثمن معلوماً علماً يمنع من المنازعه، فالمجهول جهاله مفضيه إليها غير صحيح كشاه من هذا القطيع. (٢)

ولا- يمكن أن يتمّ ذلك إلّما من خلال تحديد النوعيه و المقدار، وكلّ ما له دخلٌ في تعيينهما بما يرفع الجهاله، كالأجل فيما لو كانت المعامله تتمّ على شيء مؤجل. ففيما يرتبط بالنوعيه فإنّه:

يشترط معرفه جنس العوضين وصفاتهما التي تختلف قيمه باختلافها، كالألوان و الطعوم، والجوده و الرداءه، والرّقّه و الغلظه، والثقل و الخفّه ونحو ذلك. (٣)

فينبغي تعيين كلّ ما له ارتباطٌ في معرفه نوعيه العوضين معرفه لا تؤدّي إلى الجهاله الموجه للغرر، فإذا:

اشترى من هذا اللحم ثلاثه أرطال بدرهم، ولم يبين الموضع فالبيع فاسد (٤)

لأنّ لحم الذبيحه تتفاوت نوعيته ومواصفاته من موضع لآخر.

ص: ١٨٤

٢- (٢). البحر الرائق: ٤٣٦/٥.

٣- (٣). السيستاني، منهاج الصالحين: ٩٧/٣٦/٢.

٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٥٨/٥.



أما بالنسبة إلى المقدار، فإنه من اللازم أيضاً تحديده؛ لأن:

شرط الصّحّة معرفه قدر مبيع و ثمن (١)

و هذا يصبّ أيضاً في ذات الاتّجاه بأن يكون، كلا المتعاملين على معرفه تامّه بما يقدمان عليه حفظاً لحقوق كلّ منهما، ونيل ما يطلبانه من تلك المعامله.

فلا بدّ من:

تحديد مقدار كلّ من العوضين بالنحو الذي يرفع الجهاله الموجه لوقوع أحد المتعاقدين أو كليهما في الغرر وتحقّق غير المراد (٢)

و هذا ينطبق على كافّه المعاملات، ففي الإجاره على سبيل المثال:

يعتبر في الأجره معلوميتها، فإذا كانت من المكيّل أو الموزون أو المعدود لا بدّ من معرفتها بالكيل و الوزن أو العدّ، وما يعرف منها بالمشاهده، لا بدّ من مشاهدته أو وصفه على نحو ترتفع الجهاله (٣)

وعلى هذا الأساس، حظروا بيع الثمار و الخضّار و الزرع قبل ظهوره، فإذا:

كان الشجر في مرحله الإزهار ولم يكن قد ظهر شيء من ثمره، فإنّ الأحوط وجوباً ترك بيعه في هذه الحاله في خصوص عامه هذا دون ضميمه (٤)

وكذا الزرع، فإنّه:

لا يجوز بيع الزرع بذراً قبل ظهوره على الأحوط وجوباً (٥)

والأمر يسرى في:

الخضر كالخيار و الباذنجان و البطيخ؛ إذ لا يجوز بيعها قبل ظهورها على الأحوط (٦)

وما ذلك إلّا لأجل:

مظنّه جهاله المقدار. (٧)

فهذا المقدار يجب أن يكون محدّداً مضبوطاً، ولا يكفي تحديده حتّى على سبيل أن يكون معادلاً لقيّمته دون ذكر تلك القيمه، أو أن يوكل أمر تحديده إلى شخص آخر دون ذكر

- ١- (١) .حاشيه ردّ المحتار: ٩/٥.
- ٢- (٢) .فقه الشريعة: ٢/٤٢٤.
- ٣- (٣) .السيستاني، منهاج الصالحين: ١٠٧/٢.
- ٤- (٤) .فقه الشريعة: ٢/٤٧٤/٧٤١.
- ٥- (٥) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/٨٨/٢٨٦.
- ٦- (٦) .الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٦٥/٢٧٣.
- ٧- (٧) .فقه الشريعة: ٢/٤٧٣.

مقداره فى العقد، فلا يصح بيع الشئ:

بقيمتة أو بحكم فلان. (١)

وبالنسبة إلى الأجل فيما لو كان البيع نسيئته مثلاً، يلزم:

معلوماته الأجل فى البيع بثمن مؤجل ففسد إن كان مجهولاً (٢)

أى: أن يتم تحديد الأجل بشكل يدفع أى جهاله، وأى نزاع حوله.

وينطبق ذات الأمر على بيع السلف، فيجب:

تعيين أجل مضبوط للمسلم فيه بالأيام أو الشهور أو السنين أو نحوها، ولو جعل الأجل زمان الحصاد، أو الدياس، أو الحضيره بطل

البيع (٣)

وذلك لعدم ضبط مثل تلك الموارد.

ولا يقتصر أمر أن يكون كلا العوضين معيناً محدداً على فيما لو كان العوضان عيناً مشخّصه، بل هو كذلك فيما لو كانت الأجره

مثلاً حقاً من الحقوق:

كمثل حقّ (الخلو) وحقّ الحضانه، وحقّ الاختصاص، وحقّ التأليف، ونحو ذلك؛ فإنه لا بدّ من كونه معلوماً محدداً بما يرفع الجهاله

به (٤)

وكذا لو كان منفعة كعمل الأجير، فلا بدّ من:

تحديد نوع ومواصفات العمل المطلوب (٥)

والموضوع و المده أو المسافه فيما لو كان عيناً مستأجره:

فإذا استأجر الدار للسكنى سنه و الدابه للركوب فرسخاً من دون تعيين الزمان بطلت الأجاره (٦)

ويتضح بهذا أنّ التداول لا يكون تاماً ترتب عليه الآثار المطلوبه إلّا من خلال تعيين وتحديد ما يراود تداوله منفعة كان أو سلعة:

والمقاعده فى ذلك أنه: (يجب ذكر كل ما ترتفع به الجهاله و الغرر) (٧)

فمع أنّ هذه المسأله خاضعة لتوافق الطرفين، إلّا أنّ هذا الخضوع لا يكون سائباً بشكل

- ١- (١) .حاشيه ردّ المحتار:٩/٥.
- ٢- (٢) .البحر الرائق:٤٣٧/٥.
- ٣- (٣) .الخوئي، منهاج الصالحين:٦٠/٢.
- ٤- (٤) .فقه الشريعة:٢٤١/١٩٤/٢.
- ٥- (٥) .المصدر نفسه:٢٣٣/١٨٨.
- ٦- (٦) .الخوئي، منهاج الصالحين:٣٧٣/٨٠/٢.
- ٧- (٧) .البحر الرائق:٤٣٤/٥.

يجعلهما غير مُلزَمين في تحديد كثير من الأمور الدخيلة في انتقاص حقوق كل منهما فيما لو لم يضبطها بشكل يحول دون ذلك، ممّا سيؤدّي إلى حدوث نزاعات تعرقل العمليه التبادليه، ولأجل هذا فهما مقيدان بمراعاة ما يحول دون الغرر الواقع على أحدهما أو كليهما، وضمن سلاستها وانسيابيتها.

وللتأكيد على أهميه هذا الحدّ فقد حظر الإسلام الغشّ، وأعطى للمغشوش فرصه إبطال المعامله فيما لو كان الغشّ جزئياً. فممع أنّها لا تبطل من الأساس فيما لو كان جزئياً، إلّا أنّ له الحقّ في إبطالها، فإنّ:

الغشّ و إن حرّم لا تفسد المعامله به، لكن يثبت الخيار للمغشوش (١)

أما لو كان الغشّ كلياً، كما لو اختلف جنس ما تمّ التعامل و التوافق عليه، فإنّ المعامله تُعدّ باطله من الأساس، ويتحمّل الغاشّ كافه تبعاتها، ففي مثل:

بيع المطلّى بماء الذهب أو الفصّه

فيما لو كان البيع وقع على الخالص منهما:

فإنّه يبطل فيه البيع، ويحرّم الثمن على البائع، وكذا أمثاله ممّا كان الغشّ فيه موجباً لاختلاف الجنس (٢)

### ثانياً: عدم السماح بتداول ما لا ينفذ التصرف فيه

ونفوذ التصرف يرتكز على ملكيته من قبل المتصرف أو كون المتصرف و كيبلاً عن المالك أو مأذوناً منه أو ولياً عليه، والملكيه في هذا المجال على أنحاء، فمنها ما تكون حقيقه، أي:

يكون موجوداً مالاً متقوماً مملوكاً في نفسه (٣)

فيكون ما فإمّا أن يكون شيئاً منفرداً بذاته كالثوب و البيت، أو أن يكون جزءاً من كلى معين ككيلو

ص: ١٨٧

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/١٠/٢٧.

٢- (٢). المصدر نفسه.

٣- (٣). فقه الشريعه: ٢/٤٢٢.

غراماً من هذا الطعام، ففي كلا الحالين يكون الشيء المملوك موجوداً في الخارج ومملوكاً ملكيةً حقيقية.

يراد تداوله متشخصاً ومتعيناً في الخارج، وهو على نحوين:

فإنما أن يكون شيئاً منفرداً بذاته كالثوب والبيت، أو أن يكون جزءاً من كلى معين ككيلو غراماً من هذا الطعام، ففي كلا الحالين يكون الشيء المملوك موجوداً في الخارج ومملوكاً ملكيةً حقيقية.

ومنهما ما تكون اعتباريه، أي: أن ما يراد تداوله غير موجود في الخارج - حسب ما تقدم في الملكية الحقيقية - وإنما يكون على شكل التزام بإيجاده حسب المواصفات المتفق عليها، وهو ما يطلق عليه فقهاء بالكلية في الذمه.

أي: أن هناك شيئاً مفترضاً بمواصفات معينة كسلعه يتعهد البائع بتوفيرها أو بناء يلتزم الأجير بتنفيذه.

وعلى أساس ذلك لا يجوز تداول ما لم يملك بعد:

مثل بيع السمك في الماء والطير في الهواء، وشجر البيداء قبل أن يصاد أو يحاز (١).

والمراد من ذلك بيعه هذا السمك، وهذا الطير وهذا الشجر بالتحديد بواقعه المشخص في الخارج، ومثله:

بيع ما ليس مملوكاً له، وإن ملكه بعده (٢).

كالكتاب المملوك فعلاً من قبل زيد، على خلاف ما لو باع كتاباً في الذمه لا خصوص كتاب زيد.

ومنه ما لو:

اشترى منقولاً، ولم يقبضه فباعه لا يصح بيعه (٣).

فينزل منزله غير المملوك فيما لو أراد بيعه، وإن ترتبت عليه آثار الملكية من نواحٍ أخرى.

أو كان مملوكاً بنحو العموم كأرض الخراج إذ:

لا - يجوز بيع رقبه الأرض الخراجية. وهي: الأرض المفتوحة عنوه العامره - لا بالأصالة - حين الفتح، فإنها ملك للمسلمين من وجد

ومن يوجد (٤).

لأن ملكيتها عامة غير شخصية، فلا يمكن نفوذ التصرف فيها بمثل البيع، وكذا لا يصح بيع:

أرض أحيائها بغير إذن الإمام (٥).

فيما يحتاج إلى الإذن من الأراضى، لعدم استئذانه الإمام.

- ١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ٩٣/٢٦/٢.
- ٢- (٢). حاشيه رد المحتار: ٨/٥.
- ٣- (٣). المصدر نفسه: ٩.
- ٤- (٤). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٠٤/٣٨/٢.
- ٥- (٥). البحر الرائق: ٤٣٥/٥.

أو لم يكن ملكاً طلقاً، أى: عدم وجود مانع من التصرف فيه، وإن كان مملوكاً، كبيع الوقف مثلاً:

فلو كانت العين موقوفه لم يجز بيعها (١).

عموماً؛ إلا في بعض مواردنا التي لا مجال لتفصيلها هنا.

فلا ينفذ تداول ما لا يكون كذلك، كما لو كان مملاً لا تتحقق ملكيته للمتصرف:

فلا يصح أن يجعل أجرته خمراً أو ملاً مغصوباً. (٢)

وينطبق كل هذا على المنافع و الحقوق أيضاً، فإذا:

كانت الأجره التي يريد دفعها (حقاً) من الحقوق... لا بد من كونه مملوكاً له (٣)

إذ لا يسمح له بالتصرف بحق غيره، ولو قام الولي بإجاره الصبي فبلغ الصبي أثناء مدّه الإجاره:

فله الخيار فى إجاره النفس إن شاء مضى عليها و إن شاء أبطلها (٤)

لملكيته لمنافع نفسه حينئذ بسقوط ولايه الغير عليه بالبلوغ.

ويتبين ممّا سبق أنّه لا بدّ فى صحّه تداول المنافع و الأعيان من ثبوت حقّ التصرف فيها، فلا يسمح بحريه التصرف فيها من دون ثبوت ملكيتها للمتصرف أو ولايته عليها أو مأذونيته فيها، حيث يرتبط هذا الأمر بحقيقه كون الناس مسلّطون على أنفسهم وأموالهم ولزوم احترام ذلك التسلّط و المال، من خلال الحقّ الذى أوجبه الله تعالى لهم فى كونهم خلفاء له فى إعمار الأرض، و ضروره وقوع ذلك الحقّ على ما يصحّ أن يكون مورداً لإعمال ذلك الحقّ.

### ثالثاً: عدم السماح بالتداول على غير المقدور

وتخضع حرّيه تبادل العوضين كذلك إلى أن يكونا مملاً يقدر على تسليمه، فلا يكفى أن يكونا محدّدين ومملوكين على نحو ينفذ التصرف فيهما كما مرّ، بل لا بدّ وأن يكون المتداول متمكناً من إعداد العوض ودفعه إلى الطرف الآخر، فيشترط:

فى كلّ من العوضين أن يكون مقدوراً على تسليمه، فلا يجوز بيع الجمل الشارد، أو الطير الطائر، أو السمك المرسل فى الماء. (٥)

ص: ١٨٩

١- (١). فقه الشريعة: ٢/٤٢٤.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٢٤١/١٩٣.

٣- (٣). المصدر السابق: ٢٤١/١٩٤.



٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٥٤/٥.

٥- (٥). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٠١/٢٨/٢.

وذلك؛ لأنّ عمليه الخدمه و التبادل ستكون منتفیه من الأساس، مع أنّ العوض فى تلك الموارد غير معدوم، بل هو مملوك أساساً كما يلاحظ فى الاقتباس الذى مرّ، فالبيع مثلاً:

كما يستدعى المملك فى المحلّ يستدعى قدره على التسليم؛ ولهذا لا ينفذ فى الآبق و الجنين فى البطن، فكذلك لا ينفذ فى المرهون لعجز الراهن عن تسليمه (١).

وعدم النفوذ، يعنى: عدم وقوعه من الأساس.

ولا يختصّ ذلك بالبيع، بل يشمل كلّ عوض عيناً كان أو منفعه، فيشترط فى الأجره:

أن تكون ممّا يمكن تسليمها ودفعها للأجير عند اللزوم، فلا يصحّ أن يجعل أجرته... طائراً فزّ من قبضته (٢).

وينطبق ذلك على المنفعه أيضاً، فلو:

ظنّ الكفيل قدرته على إحضاره [المكفول] فتيين عجزه عنه من الأوّل بطلت الكفاله من حين الانكشاف (٣).

إذ ستنتفى بذلك قدرته على تسليمه.

فالمقصود من التداول، هو: الفائده المرجوّه منه، وهذا ما لا يتمّ إلّا من خلال التخليه فيما بين المتعامل و بين العوض، فإذا لم تتوفّر مثل هذه القدره على التخليه، فستنتفى تلك المنفعه المقصوده، وعلى هذا فإنّ:

القدره على التسليم لذا العاقد شرط انعقاد العقد: لأنّه لا ينعقد إلّا لفائده، ولا يفيد إذا لم يكن قادراً على التسليم (٤).

ولا يضّرّ فى تحقّق القدره على تسليم المنفعه أن يكون:

العمل فى نتائجه خاضعاً- فى بعض الأحيان- لمقدمات غير اختياريه قد تؤثر على النتيجة وجوداً و عدماً (٥).

فعدم وصول موادّ البناء بسبب انقطاع الطريق- على سبيل المثال- لا يعدّ مبطللاً للإجاره على اعتبار أنّ مثل هكذا أمور تُعدّ موانع طبيعياً لا- يملك كلاً- المتعاملين الاختيار فى الحيلولة دون وقوعها، أو التسبب فى وجودها، فهى من الأمور الخارجه عن نطاق الاختيار.

ص: ١٩٠

١- (١). السرخسى، المبسوط: ١٣٧/٢١.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٢٤١/١٩٣/٢.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٢٣٣/١٦٩/٣.

٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٤٧/٥.



فتكون حرّيه التداول مقيدهً بوجود قابليه على إيصال فائده ومنفعه العوض إلى الطرف الآخر، فيما لا يرتبط بالموانع الخارجيه عن نطاق قدرتيهما.

#### رابعاً: عدم السماح بتداول غير النافع

والمقصود من النفع هنا، هو: المالىه المعبره فى الشىء، بلحاظ أنّ مالىه الشىء ترتكز على مقدار الفائده التى يتمتع بها و:

التى بلحاظها تكون للشىء قيمه سوقيه معتدّ بها، وإن اختصّ العلم بوجودها ببعض أصحاب الاختصاص، سواء كانت مرغوبه لعامه الناس أو لقسم خاصّ منهم (١).

ومع أنّ البعض قد خصّ ذلك بالمال المتقوم بدل المال، إلّا أنّ ذلك ناظرٌ إلى قيد آخر يخضع له العوضان، فالمالىه عندهم:

تثبت بتموّل الناس كآفه أو بعضهم، والتقوم يثبت بها بإباحه الانتفاع به شرعاً، فما يباح بلا تموّل لا يكون مالاً كحبه حنطه وما يتموّل بلا إباحه انتفاع لا يكون متقوماً كالخمر. وإذا عدم الأمران لم يثبت واحد منهما كالدّم (٢).

إذ إنّ المتقوم عندهم هو:

ما يجب إبقاؤه بعينه أو بمثله أو بقيمته، والخمر يجب اجتنابها بالنص فلم تكن متقومه (٣).

فيعود المتقوم إلى ما له قيمه عينيه كانت أو مثليه، والقيمه إنّما تقع على ما له فائده. وبما أنّ منفعه الخمر منفيه باعتبار عدم إباحته، فيكون مقصودهم من التقوم هو الفائده المباحه، -أى: أنّ المالىه لا تقتصر على كون الشىء مفيداً، بل ومباحاً أيضاً، - وهو كما ترى يعدّ قيداً آخر من قيود العوضين، والتى سنأتى عليه لاحقاً، فلا خلاف فى حقيقه الأمر، فالمالىه ترتبط بمقدار ما للشىء من فائده، فإذا فُقدت تلك الفائده خرج عن كونه مالاً كحبه الحنطه، وبذلك يكون بيع:

ما لا فائده فيه وشراؤه فاسد (٤).

ولا تتحدّد فائده العوض بالعوض ذاته، بل ربما تكون فائدته متوقفه على أمور أخرى، لا على العوض ذاته، فيلزم أن تتوفّر فى العين التى يراد إجارتها:

ص: ١٩١

١- (١). المصدر نفسه: ٥٩٤/٤٠٤.

٢- (٢). حاشيه ردّ المحتار: ٤/٥.

٣- (٣). البحر الرائق: ٤٣٧/٥.

٤- (٤). المصدر نفسه.

قابليتها للانتفاع المقصود من الإجاره، فلا تصح إجاره الأرض للزراعه إذا لم يكن المطر وافيًا، ولم يمكن سقيها من النهر أو غيره  
(١)

فمسأله الفائده ترتبط بما يرجى من تلك العين أو تلك المنفعه أو ذلك الحق المراد تداوله، فلو كان المقصود من إجاره تلك الأرض السكن مثلاً، لتوفرت مثل تلك الفائده بغض النظر عن توفر وجود شىء آخر زائداً عليها.

فلا يكفى وجود ما يراد شراؤه مثلاً إذا لم يمكن الاستفاده منه فعلياً، إذ إنه -والحال هذه يكون مراداً للعدم- المطلوب هو توفر فائده حقيقه وواقعيه.

وعلى هذا الأساس قالوا فى الحيوان بأنه:

لا- يجوز شراء بعض معين منه كراسه وجلده إذا لم يكن ممياً يطلب للحمه، بل كأن كان المقصود الإبقاء للركوب أو الحمل أو نحوهما (٢)

فشراء الرأس و الجلد يصبّ فى إرادته الاستفاده منهما بنحو الرأسية و الجلديه و الحال أنه لا- يمكن استيفاؤهما بحسب الفرض، فيكون شراؤهما عملاً غير انتاجى؛ لأنه سيجمد المال دون استفاده تُذكر، كمن يشتري حديد الدار بإرادته الحديديه مع أنه متقوم بنحو الدارويه.

ولا تقتصر تلك المالىه و الفائده على الأعيان كما أسلفنا، بل إنها تشمل المنافع و الحقوق أيضاً، فلم يصححوا على هذا الأساس:

استئجار الأقطع و الأشل للخياط بنفسه و القصاره و الكتابه، وكلّ عمل لا يقوم إلّا باليدى واستئجار الأخرس لتعليم الشعر و الأدب  
(٣)

إذ لا يمكن استيفاء منافعهما و هما بتلك الحال، والأمر ينطبق كذلك على الأجره، فيلزم أن تكون:

مما له قيمه، ويصح فيها أن تكون عيناً، كالنقد و السلع، أو تكون عملاً للمستأجر عند الأجير... أو تكون حقاً (٤)

فلا فرق فى ذلك جميعاً؛ إذ إنّ الغايه الأصليه هو مقدار الفائده التى يمكن استيفائها من الشىء، وهذا مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ جعل الحق أجره لا يعنى أنّ الحقّ ممّا يمكن التعامل عليه بالبيع و الشراء، بل بعنوان رفع اليد عنه- أى: إسقاطه.

ص: ١٩٢

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ١٠٦/٢.

٢- (٢). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢٩٧/٦٨/٢.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ١٧٥/٤.

٤- (٤). فقه الشريعه: ٢٤١/١٩٢/٢.

فالمقصود من كونه ثمناً أن يكون الثمن مقابل التخلّي و التنازل عنه لا يبيعه؛ لأن:

الحقوق مطلقاً من قبيل الأحكام، فكما لا يصحّ بيعها لا يصحّ جعلها ثمناً. (١)

والمسألة الأخرى المهمّة المرتبطة بالموضوع، هي: أنّ الفائدة تعني أن تكون للشئ المتداول قيمة إنتاجية، ولا نقصد بالقيمة هنا الثمن و إنّما الأهمّيه والاعتبار.

فالأمر العبيثه التي كثيراً ما يتعامل عليها في عصرنا الراهن، لم يسمح الشارع الإسلامي بالتعاوض عليها، فيشترط في الجعالة مثلاً:

أن يكون للعمل فائده معتبره عند العقلاء، فلا يصحّ الجعل على العمل العابث الذي لا فائده منه، كمثل القفز في الهواء. (٢)

إذ إنّ الغايه من عمليه التداول و الخدمه هو الفائدة المرجوّه منها، والتي تعمل بدورها على تنميه الإنتاج من خلال محاوله خلق فرص جديده له بتتبع الفوائد التي يقصدها الناس، وهذا على العكس من الأعمال العبيثه التي تؤدّي إلى تراجع الإنتاج، بل إنّها ممّا لا ينطبق عليها تعريف الإنتاج وضوابطه.

### خامساً: عدم السماح بالتداول على الواجب

الأمر الآخر الذي يدخل ضمن نطاق الحدود العوضيه، هو: أن لا يكون الأمر الذي يتمّ التعامل عليه من الواجبات التي كُلف المتعامل بالإتيان بها بنفسه، فما نُسب إلى الأحناف من أنّ:

الإجاره على الطاعات كاستئجار شخص آخر ليصلّي أو يصوم أو يحجّ عنه أو يقرأ القرآن ويهدى ثوابه إليه أو يؤذّن أو يؤمّ بالناس أو ما أشبه ذلك لا يجوز، ويحرّم أخذ الأجره عليه (٣)

غير دقيق.

إذ إنّ لفظه الطاعات تشمل جميع الأمور التي يتقرّب بها إلى الله سواء كانت من الواجبات أو غيرها، فمع أنّ المتقدمين منهم قد أفتوا بعدم جوازها في الجميع، كما في مثل:

الأذان و الحجّ و الإمامه و تعليم القرآن و الفقه (٤)

ص: ١٩٣

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٢٤/٨٦.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/٢٤٧/٣٢٧.

٣- (٣). فقه السنّه: ٣/١٨٣.

٤- (٤). الدرّ المختار: ٦/٣٣٩.

إِلَّا أَنْ الْمُتَأَخِّرِينَ فَرَّقُوا بَيْنَ مَا كَانَ وَاجِبًا وَغَيْرَ وَاجِبٍ، فَأُفْتُوا بِجَوَازِ:

أَخَذَ الْأَجْرَةَ عَلَى الْأَذَانِ وَالْإِمَامَةِ وَالتَّعْلِيمِ (١).

باعتبار أنها ليست من الواجبات العينية أو الكفائية اللازمة للإتيان بها مجاناً؛ ولذلك لم يدخلوا ما يأخذه القاضي تحت عنوان الصلة أو الأجره:

لأن مثل هذه العبادة لم يقل أحد بجواز الاستئجار عليها. (٢)

ومن خلال هذا التفريق حكم البعض بأن التعليم الجائر أخذ الأجره عليه لا يشمل ما وجب منه، كما فى:

تعليم الحلال و الحرام وتعليم الواجبات مثل الصلاة و الصيام وغيرهما مما هو محلّ الابتلاء على الأحوط وجوباً (٣)

على اعتبار أنّ تعليم ذلك وتعلّمه واجبٌ أيضاً، فلا يشدّ عن عدم الجواز، وإن كان تعليماً، مع أنّها من الواجبات الكفائية لا العينية.

فلا يجوز:

ولا- يصحّ استئجار الإنسان ليقوم بالواجب الكفائي المتوجّه إليه عموماً إذا كان من نوع الواجبات التى رغب التشريع بالإتيان بها

مجاناً؛ وذلك مثل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، والإفتاء من المجتهد، والقضاء، والجهاد الدفاعى (٤)

ويشمل ذلك أولياً:

استئجار المكلف من أجل أن يؤدّى الواجبات العينية المطلوبه من كلّ مكلف. (٥)

إذ إنّها مطلوبه منه بالذات على سبيل الحصر.

بل ذهبوا أكثر من ذلك، فقالوا بعدم الجواز على ما هو غير واجب أيضاً، فيما لو علم إرادته الشارع الإتيان به على سبيل

المجان، ولذلك لم يصحّحوها الجعالة:

على ما علم من الشرع لزوم الإتيان به مجاناً، وواجباً كان أو مستحباً عينياً كان أو كفائياً، عبادياً كان أو توصلياً (٦)

ص: ١٩٤

١- (١). حاشيه ردّ المحتار: ٤٠٥/٤.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٣٢٠.

٣- (٣). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/١٣٣/٤٧٦.

٤- (٤). فقه الشريعة: ١٥٨/١٥٠/٢.

٥- (٥) .المصدر نفسه: ١٥٧/١٥٠/٢.

٦- (٦) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٥٤٨/١٥٤/٢.



فعدم السماح بالتعامل على ما لزم الإتيان به مجاناً يشمل كل تلك الموارد.

وما ينطبق عليها، ولأجل هذا:

لا تصح الوكالة فيما يعتبر إيقاعه مباشراً. (١)

### سادساً: عدم السماح باحتكار ما يضّر احتكاره بالعامّة

لقد ذكرنا فيما مضى بأن الاقتصاد الإسلامي اقتصاداً تنموياً، ومن مستلزمات التنمويه في قطاع التداول، السيولة سواء كانت نقدية أو سلعية، حيث يكون النقد و السلع في متناول الجميع ممّا يؤدي إلى إشباع حاجات أوسع طيف ممكن، وبالتالي تنامي هذه النقود و السلع بعيداً عن التلاعب و الحيف، ومن هنا نلاحظ حظر الشارع الإسلامي الاكتناز في مجال النقد، والذي يرادفه حظر الاحتكار في مجال السلع؛ إذ إن:

أعمال الاحتكار والاستثمار تقوم على أساس القوّه ولا تحقّق انتفاعاً ولا استثماراً مباشراً (٢)

ولم يقتصر على حظر الاحتكار بأسلوبه الجزئي المباشر، فإنّه:

يحزّم الاحتكار، و هو: حبس السلعه والامتناع من بيعها، لانتظار زياده قيمه، مع حاجه المسلمين إليها، وعدم وجود البازل لها (٣)

بل تعدّى الحظر إلى أسلوبه العام غير المباشر، والذي يعدّ أكثر خطورةً وتهديداً للأمن الاقتصادي، والذي يتمثل باحتكار السوق، والذي يتم من خلال سيطره السماسره على المبادلات التجاريه، وعدم سماحهم بمرور السلع إلّا من خلال غربال رسومهم الجمركيه، إن صحّ التعبير.

فقد جاء في النبوى الصحيح:

«نهى النبى صلّى الله عليه وسلّم عن التلقّى وأن يبيع حاضر لباد» (٤)

فهو يشمل تلقّى السلع أو ما يعبر عنه بتلقّى الركبان، الذي هو عبارته عن خروج التاجر إلى خارج البلد ليستقبل أصحاب البضائع ويشترى منهم بضائعهم قبل أن يدخلوا البلد ويرجع إلى المدينه فيبيع السلع على الناس. وكذا قيام التجار بتولّى شؤون القرويين الذي يقدمون

ص: ١٩٥

١- (١). المصدر نفسه: ١٢٤٩/٣٤٢/٢.

٢- (٢). اقتصادنا: ٥٣٧.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٤٦/١٥/٢.



المدينه فيشترتون منتجاتهم منهم ليتحكموا في بيعها، فيكونون محتكرين للسوق، ويقصون باقى الناس من شرائها مباشرة من القرويين مما يؤدى إلى التلاعب بالأسعار ووقوع الحيف على العامه، وهو ما يلمح إليه النبوى الآخر:

«لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض» (١)

فهذان أسلوبان للاحتكار، احتكاراً جزئى خاص، واحتكاراً كلى عام، إلا أن الشارع وحرصاً منه على حرّيه عمليه التداول، قصر حظرهما على حاله ما

(إذا كان يضرّ بأهل البلد أو يلبس السعر) على الواردين لعدم علمهم به، فيكره للضرر و الغرر (أما إذا انتفيا فلا) يكره (٢) والكراهه هنا تحريميه.

ومع أن البعض خصّه بالقوت من الطعام، إلا أن الأنسب بالموضوع هو أن:

الاحتكار يجرى فى كلّ ما يضرّ بالعامه... قوتاً كان أو لا (٣)

إذ إن الإضرار بالعامه فى مثل هذه الموارد لا يقتصر على القوت فحسب، فمع:

أن الشريعه حرّمت الاحتكار فى بعض السلع الضروريه وتركت للحاكم الشرعى أن يمنع عنه فى سائر السلع ويأمر بأثمان محدّده تبعاً لما يقدره من المصلحه العامه، فإذا استعمل الحاكم الشرعى صلاحيته هذه وجبت إطااعته (٤) فيتّبع الوسائل الممكنه فى سدّ جميع المنافذ المستحدثه فى الاحتكار بشقيه الجزئى و الكلى.

### سابعاً: عدم السماح بالإجحاف بالثمن

مع أن الشارع الإسلامى لم يقيد حرّيه الإنسان فى اختيار مقدار الثمن الذى يريد لقاء سلعته أو الأجره لقاء خدمته، فجعله خاضعاً للتوافق الذى يتوصّل إليه الطرفان، وهو ما يحدّده سير العمليه الاقتصاديه فى السوق، ولكنّه تدخّل على نحوين لرفع الإجحاف بارتفاع الأسعار.

واتخذ النحو الأوّل طابعاً عاماً؛ وذلك فى حالات الاحتكار و الندره المصطنعه التى تؤدى إلى الإضرار بعامه الناس فى توفير احتياجاتهم، واقتصر فيه على إجبار:

المحتكر على البيع فى الاحتكار المحرّم، من دون أن يعين له السعر. (٥)

ص: ١٩٤

٢- (٢). الدر المختار: ٢٢٣/٥.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ١٢/٥.

٤- (٤). الفتاوى الواضحه: ٢٣/٣١.

٥- (٥). الخوئي، منهاج الصالحين: ٤٦/١٥/٢.

إلّا أنّه أعطى الحقّ للحاكم الشرعى فى تحديد الأثمان، وذلك لتنظيم السوق و الحفاظ على مصالح عامّة الناس فيما لو أضرّ ارتفاع الأثمان بذلك، فمسألة تحديد الأسعار تقتصر ابتداءً على الموادّ الضرورية، وهى:

القوتين لا غير (١)

لكنّه فى حال سريانه إلى بقيه الموادّ فيما لو:

تعدّى أرباب غير القوتين وظلموا على العامّة فيسعر عليهم الحاكم (٢)

فيشمل كلّ مادّه تُصبح ضروريةً للعامّة.

وعلى الخصوص، فى الحالات الطارئة التى تعمّ المجتمع كالمجاعة ونحوها، فإذا:

كان السعر الذى اختاره مجحفاً بالعامّة ألزم على الأقلّ الذى لا يكون مجحفاً (٣) [بهم، وإن كان أزيد من السعر المتعارف فى الظروف العادية. (٤)]

فالتحديد لا يكون مطلقاً، بل يقتصر على ما يتحقّق به رفع الإضرار بعامّة الناس لا خاصّتهم.

واتّخذ النحو الثانى طابعاً خاصّاً؛ وذلك من خلال حظر النجس، وهو: الزيادة على ثمن السلعة عند المساومه عليها بهدف زياده ثمنها من دون قصد شرائها. فيعدّ هذا الأسلوب إجحافاً بحقّ المشتري؛ إذ إنّ ثمنها سيكون ثمناً غير واقعى، وربّما أدى إلى كساد السوق، وذلك من خلال انصراف المشتري عن الشراء و البائع عن البيع من خلال بقائه مصرّاً على الثمن الوهمى الذى أعطى له باعتقاد أنّه ثمنٌ حقيقى، فذاك مثل هذا العمل:

حرام مطلقاً، وإن خلا عن تغرير الغير وغشّه على الأحوط، ولا فرق فى ذلك بين ما إذا كان عن مواطاه مع البائع وغيره (٥)

وإن ورد بلسان الكراهه؛ إذ إنّ كراهته:

تحريميه لا نعلم خلافاً فى الإثم (٦)

**ثامناً: عدم السماح بتداول المحظور**

**إشارة**

ويعدّ هذا الحدّ من أكثر الحدود تقييداً لحريه الفرد بخصوص العوضين؛ إذ هو يشمل جميع

- ١- (١) الدر المختار: ٧٢٠/٦.
- ٢- (٢) المصدر نفسه.
- ٣- (٣) السيستاني، منهاج الصالحين: ٥٠/٢٠/٢.
- ٤- (٤) فقه الشريعة: ٥٩٩/٤٠٨/٢.
- ٥- (٥) السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٧/١٢/٢.
- ٦- (٦) البحر الرائق: ١٦٣/٦.

ما حظر الشارع الإسلامى تبادله، وقد مرّ الكثير منه فى مطلب التصنيع فحوى، ويمكننا تقسيم ذلك إلى قسمين رئيسيين:

- ما كان محظوراً حظراً ذاتياً كالتبادل الواقع على عمليه الزنى.

- وما كان محظوراً حظراً تبعياً كالواقع على غايه محظوره. ولا يقتصر الأمر على لزوم كون العمل نفسه غير محظور، بل يلزم أن يكون العوض كذلك أيضاً.

فإنه يشترط فى الأجره:

أن تكون عملاً محللاً، فلا يصح أن يجعل أجرته على بناء داره أن يغنى له أو أن يعلمه الغناء. (1)

المحظور منه.

ولأجل عدم الاستغراق كثيراً فى هذا الحد بما له من سعه وشموليه، حيث يتطلب التفصيل فيه أفراد كتاب خاصّ حوله إذا ما أردنا الخوض فى الأدله وتفصيلها وتحليلها؛ فلذلك سنحاول اختزاله بالشكل الذى يحاول استيعاب أغلب حالاته، هذا مع أننا سنؤخر الكلام عن بعض الحالات التى يشملها الحظر إلى فصل الاستهلاك؛ لكونه أنسب لها، وذلك حسب ما يلى:

## أ) المحظور الذاتى

### إشاره

ويختص ذلك فيما لو كان الحظر يرتبط بنفس العمل بصورة مباشره، فمع أنّ الممارسات المحظوره حظراً ذاتياً لا- تنحصر ممارستها من خلال إيقاعها، كعوض أو معوض عليه نحو عمليه الزنى مثلاً، إلما أنّها ترتبط بموضوعنا هنا فيما لو وقعت عمليه التبادل عليها بالذات، وعلى هذا فسنبحث المحظور الذاتى ضمن العناوين التاليه:

### الأول: العمل الجنسى

والذى يشمل الزنى الواقع فيما بين الذكر و الأنثى، واللواط الواقع بين الذكرين، والسحاق الواقع بين الأنثيين، فإنه:

يحرم العمل فى كلّ ما يعدّ من الأفعال الجنسيه المحرّمه، مثل: الزنا و اللواط،

ص: ١٩٨

والسحاق ممّا هو معلوم وواضح، (١) [إذ إن] حرّمه الزنا ثابتة في العقول قال الله سبحانه وتعالى: **وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا**. (٢) و (٣)

وحرّم اللواط بقوله تعالى:

**وَ الذَّانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا**. (٤)

وكذا السحاق في قوله تعالى:

**وَ اللّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ**. (٥)

ويدخل فيه كلّ ما يرتبط بالجنس فيما لو كان محرّماً، كالأعمال التي تتطلّب مسّ ما يحرم مسّه من بدن الغير، أو مسّ غير ما يحرم مسّه إن كان بشهوه للجنس الموافق أو المخالف، إلّا في حالات الاضطرار التي لا مناص منها، وكذا الأعمال التي تستلزم كشف ما يحرم كشفه من البدن كعرض الأزياء، أو الأعمال التي تتطلّب النظر إلى ذلك إلّا اضطراراً، (٦) فيحرّم:

تصوير الصور الخلاعية... ويحرم أخذ الأجره عليها (٧)

وينطبق الأمر ذاته على الرسم و التمثيل. (٨)

## الثاني: العمل اللهوى و الشهوانى

و هو يشمل عدّه أمور، منها:

١. الغناء: و هو المعروف من ترجيع الصوت وترقيقه، والقدر المتيقّن الذى لم يسمح به الإسلام منه يختصّ فيما إذا:

وقع على وجه اللهو و الباطل (٩)

والمراد من الباطل:

ما يرجع إلى جانب الغريزه الجنسيه فى الإنسان (١٠)

ص: ١٩٩

١- (١). المصدر نفسه: ٢١٠/١٧٠.

٢- (٢). الإسراء: ٣٢.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ١٧٧/٧.

٤- (٤). النساء: ١٦.



- ٥- (٥) النساء: ١٥.
- ٦- (٦) فقه الشريعة: ٣/٣٩٩-٤٠٦، باقتضاب.
- ٧- (٧) السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/١٠/١٩.
- ٨- (٨) فقه الشريعة: ٢/١٥٨، ١٦٠، باقتضاب.
- ٩- (٩) الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٩/١٧.
- ١٠- (١٠) فقه الشريعة: ٢/١٦١/١٨١.

فإذا وقع الغناء بهذه الكيفية حرّم:

فعله واستماعه و التكبّب به (١)

ولأجل تسببه فى إخراج الإنسان عن جاده الصواب و الجنوح نحو الخيال و العواطف المفرطه لم يقبلوا.

شهاده من يسمع الغناء أو يجلس مجلس الغناء. (٢)

٢.الموسيقى:فإنه يحرم منها ما:

كان منها مناسباً لمجالس اللهو و اللعب (٣)

وهى التى تقع على وجه تساعد على إثارة الشهوه عند غالبية الناس:

فتصير محرّمه-حينئذ-حتى على الشخص الذى لم تُثر شهوته لدواع طارئة أو استثنائية عند استماعها (٤)

ما دامت مثيرة لأغلب الناس.

و قد مرّ الكلام-فى مبحث الإنتاج الصناعى-حول اختصاص الحظر بما يختص استعماله فى اللهو المحرّم من الآلات الموسيقية أو كان الغالب عليها استعمالها فى اللحن المحرّم؛الشامل لحاله تداولها.

٣.الرقص:و هو معروف،ويتمّ فيه تحريك أعضاء البدن بطريقة فنيه،ويختص المحظور منه بما:

كان من نوع الرقص الخليع الماجن،و هو الذى يعبر فيه عن معانى العشق و الرغبه الجنسيه بدرجاتها المتفاوته (٥)

و إن اقتصرتم ممارسته بين أعضاء الجنس الواحد ما دام خليعاً ماجناً،وعليه فلا يسمح باتّخاذه وسيله للكسب ما دام محظوراً بذاته،و قد نُقل:

إجماع الأئمه على حرمة هذا الغناء و ضرب القضيب و الرقص. (٦)

٤.الترويح للذيله:و قد مرّ ذكرنا للآيه الكريمة التى تشير إلى ذلك،وهى قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي

الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، (٧)وينطبق ذلك

ص: ٢٠٠

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/١٠/٢٠.

٢- (٢). الدر المختار: ٦/٢٦.

٣- (٣). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/١١/٢٠.

٤- (٤) .فقه الشريعة: ٢/١٦٣/١٨٨.

٥- (٥) .المصدر نفسه: ١٩٤/١٦٤.

٦- (٦) .حاشيه رد المحتار: ٤/٤٤٦.

٧- (٧) .النور: ١٩.

على كل عمل من شأنه أن يكون إشاعةً للردية:

كالدفاع أو الحث على السفور أو الزنى أو غيرهما من الأمور التي تساعد على انتشار الفساد. (١)

و هو ما حرص الشارع كثيراً على تلافيه إلى درجة أنه لم يجوّز نسبة المولود سفاحاً كما في وطء الشبهه إلى الواطئ معللاً ذلك بأنه يتضمّن إشاعةً للفاحشه. (٢)

### الثالث: العمل الوهمي و الخرافي

و هو يشمل عدّه أمور، منها:

١. السحر: والمراد به استخدام الأساليب التي تؤثّر:

على النشاط الطبيعي للقوى الإنسانيه وجعلها أسيره الوهم و الخرافه و التسلّط القهري لتحقيق أهداف شخصيه (٣) [فيكون] عمل السحر تعليمه وتعلّمه و التكسّب به حرام مطلقاً (٤)

لما فيه من الضرر الخطير الذي دعاهم إلى الحكم بشأن الساحر بأنه:

لا يستتاب بل يقتل إذا ثبت أنه يستعمل السحر. (٥)

٢. الكتابه:

وهي ممّا يدعى تأثيرها في البغض و الحبّ و السعاده و الشقاء و الصّحه و السقم ونحوها من الأمور. (٦)

٣. الشعوذه أو الشعبه:

وهي إراءه غير الواقع واقعاً بسبب الحركه السريعه الخارجه عن العاده حرام، إذا ترتّب عليها عنوان محرّم كالإضرار بمؤمن ونحوه.

(٧)

فهى بذاتها غير محظوره إلّا إذا وقعت وفقاً للقيّد المذكور.

كما لو مورست بطرق:

غريبه كقطع رأس إنسان وإعادته وجعل نحو دراهم من التراب، وغير ذلك بأنهم في معنى السحره إن لم يكونوا منهم فلا يجوز

لهم ذلك، ولا لأحد أن يقف عليهم. (٨)

ص: ٢٠١

- ١- (١) .فقه الشريعة: ١٦٨/١٥٥/٢.
- ٢- (٢) .بدائع الصنائع: ٢٥٧/٢، بتصرف يسير.
- ٣- (٣) .فقه الشريعة: ٢١١/١٧١/٢.
- ٤- (٤) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٣/١١/٢.
- ٥- (٥) .البحر الرائق: ٢١٣/٥.
- ٦- (٦) .فقه الشريعة: ٢١١/١٧١/٢، باختصار.
- ٧- (٧) .الخوئي، منهاج الصالحين: ٢٢/٩/٢.
- ٨- (٨) .حاشيه رد المحتار: ٤٦/١ نقلاً عن: العلامة ابن حجر.

٤. تسخير الجن و الملائكة وتحضير الأرواح: على فرض صحته، فيما لو:

كان مضرّاً بالإنسان نفسياً أو جسدياً (١)

و هو المفروض فى قوله تعالى: وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالِ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً (٢) ٥. التنجيم: و هو الإخبار بأحوال الإنسان باعتقاد تأثير حركة النجوم فيها، فهو:

اعتقاد باطل لاصحّه له، و هذا العمل حرام، فلا يجوز فعله ولا أخذ الأجره عليه (٣)

إذ إنه يقعد بالإنسان عن السعى و الجهد والاجتهاد الذى اعتبره الإسلام المعيار الفيصل فى الوصول إلى المنافع واجتناب المضار، فيكون الاعتقاد بالتنجيم:

مضرّاً بأكثر الخلق، فإنه إذا ألقى إليهم أنّ هذا الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فى نفوسهم أنّها المؤثره (٤)

دون جهدهم الذى عليهم أن يبذلوه.

٦. الرمل: ويدعى فيه الكشف عن المجهولات بواسطة خطوط تُخطّ على الرمل، و هو:

حرام قطعاً (٥)

إذ إنّ عاقبته ستكون، كما تقدّم فى الفقره السابقه.

٧. الكهانه:

وهى الإخبار عن المغيبات بزعم أنّه يخبره بها بعض الجان، (٦) [فإنّه] يحرم التكسب بها و الرجوع إلى الكاهن وتصديقه فيما يقوله (٧)

و قد عدّوا أجره الكاهن من السحت (٨) و هو المال المكتسب حراماً. ولا يدخل ضمن ذلك تكهن أهل الخبره والاختصاص بأحوال الطقس و الحركات الجيولوجيه و التوقعات السياسيه ونحوها اعتماداً على مؤشرات ميدانيه. (٩)

ص: ٢٠٢

١- (١). فقه الشريعه: ٢/١٧١/٢١١.

٢- (٢). الجن: ٦.

٣- (٣). فقه الشريعه: ٢/١٧٢/٢١٢.

٤- (٤). حاشيه ردّ المحتار: ١/٤٧.

٥- (٥). المصدر نفسه.

- ٦- (٦). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/١٠/٢٣.
- ٧- (٧). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/١٢/٢٦.
- ٨- (٨). حاشيه رد المحتار: ٦/٧٤٦، باقتضاب.
- ٩- (٩). فقه الشريعة: ٢/١٧٣، باقتضاب.

ومنها المندل؛ وأصله العود الطيب الرائحة، وهو ضربٌ من الكهانه سُمي به لاستعماله الطيب عند تحضير ما يراد تحضيره، فهو نوعٌ من الإخبار بالمغيبات من غير الاعتماد على ما هو حق، فيعدّ:

عملاً محرّماً وكذا أخذ الأجره عليه (١).

٨. التبصير: وهو ما يتمّ من خلاله الإخبار عن أحوال الإنسان بواسطة قراءه الكف و الفنجان ونحوهما:

فإنّ كان القارئ معتقداً بصحّه ما يقوله لاعتقاده بصحّه الوسائل التي يعتمد عليها، فإنّ عمله يكون حراماً وكذا أخذ الأجره عليه (٢).

٩. القيافة: وهي عبارته عن:

إلحاق الناس بعضهم ببعض أو نفى بعضهم عن بعض استناداً إلى علامات خاصّه على خلاف الموازين الشرعيه في الإلحاق (٣).

إذ هي من الأعمال المحرّمة، وما يتخيل من إثبات نسب أسامه من خلال قول القائل محض اشتباه، فإنّ نسبه كان قد ثبت بالفراش، وما كان سرور النبي صلى الله عليه وآله بذلك إلّا لأجل بيان ردّ طعن المشركين بنسبه:

لا لأنّ قول القائل حُجّه في النسب شرعا (٤).

أمّا الأعمال التي تتمّ من خلال أتباع الطرق العلميه الحديثه في تحليل الجينات الوراثيه ونحوها فغير خاضع للتحريم. (٥).

#### الرابع: العمل الدعائي

ويمكن تفريعه إلى عدّه حالات:

١. الإذاعه: بغيض النظر عن حظرها الذاتي، فإنّ حظر التعامل بها يرتبط فيما لو تمّ التكبّس من خلال إفشاء الأسرار المتعلّقه بالناس أفراداً وجماعات، وذلك بإطلاع الغير عليها مقابل مبلغ من المال أو منفعه معينه، وهو مشمولٌ لقوله تعالى: **وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا**. (٦) وعليه:

ص: ٢٠٣

١- (١). المصدر نفسه: ٢١٢/١٧٢.

٢- (٢). المصدر السابق: ١٧٣.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢١/٩/٢.

٤- (٤). السرخسي، المبسوط: ٧٠/١٧.

٥- (٥). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٤/١٢/٢، بتصرّف يسير.

٦- (٦). الحجرات: ١٢.



فلا- تجوز إذاعه ما أو تمن عليه الناقل أو أطلع عليه بالصدفه من أسرار الغير حتى لو لم تكن الإذاعه مضره بالأطراف المعنيين بالسر. (١)

أى: أن الإذاعه بعنوانها المجرد محظوره سواء ترتب عليها ضرر أم لا.

٢. الافتراء: فهو من الكذب الذى ثبتت حرمة، ويكثر الابتلاء به حالياً على نطاق واسع فى وسائل الإعلام من خلال الطعن بالخصوم، وذلك لتحقيق منافع شخصيه وسياسيه ونحوها، وينطبق ذلك على ما حدث فى العصر الإسلامى الأول من وضع للحديث لقاء مبالغ ماليه. وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك فى آيات عديده، كقوله تعالى: وَلَا يَأْتِينَ بُهْتَانٍ. (٢)

ومع أنه اختص فى الأحاديث فى حدود الانتقاص من العرض إلا أنه بعنوانه العام يشمل كل افتراء، فهو يعد من الأعمال غير المشموله لحريمه التكسب من خلالها، فإنه

يحرم الكذب، وهو: الإخبار بما ليس بواقع، ولا فرق فى الحرمة بين ما يكون فى مقام الجد وما يكون فى مقام الهزل. (٣)

ومنه البدعه، وهى: بمعناها العام إدخال ما ليس من الدين فيه، أو كما عن الحنفية:

الأمر المحدث الذى لم يكن عليه الصحابه، والتابعون، ولم يكن مميّاً اقتضاه الدليل الشرعى، (٤) [فكما] يحرم هذا العمل فى ذاته، فإنه يحرم أخذ الأجره عليه (٥)

٣. الهجاء: وهو ذكر نواقص الإنسان ومثالبه شعراً كان أو نثراً، فإنه

يحرم هجاء المؤمن... ولا يستحسن هجاء مطلق الناس إلا إذا اقتضته المصلحه العامه. (٦)

٤. الفحش: وهو ما يستقبح التصريح به من القول، فيحرم مع كل أحد عدا الزوجه، (٧) وبالتالي لا يجوز التكسب به فى الأعمال التى تتطلب أن يتكلم العامل فيها بكلام فاحش.

٥. السباب والاستهزاء: وهو الشتم و السخرية من الآباء أو الأعمام الذين لهم علاقه وثيقه بالإنسان سواء كانوا أقرباء له أم لم يكونوا، أو حتى من يرتبط بهم فكراً وعقائدياً؛ كقوله تعالى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ، (٨) وقوله تعالى: لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ

ص: ٢٠٤

١- (١). فقه الشريعة: ١٧١/١٥٦/٢.

٢- (٢). الممتحنه: ١٢.

٣- (٣). الخوئى، منهاج الصالحين: ١١/٢-٣٥/١٢.

٤- (٤). المصطلحات: ٦١٤.

٥- (٥) .فقه الشريعة: ٢/١٥٥/١٧٠.

٦- (٦) .المصدر نفسه: ٣٣/١٤.

٧- (٧) .انظر السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/١٤/٣٤.

٨- (٨) .الأنعام: ١٠٨.

قَوْمٌ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ (١)، فمن غير المسموح به إسلامياً ممارسه العمل الذى يتطلب:

السباب و السخرية من أهل الحرمه من المسلمين وغيرهم، وخصه ما يؤدى منه إلى الفرقة أو الفتنه بين الناس، فإن كان الهدف منه ذلك حرّم العمل فى ذاته وحرّم أخذ الأجره عليه (٢)

و قد رتبوا على السب آثاراً هامّة، منها: عدم قبول شهاده من:

سبّ مسلم لسقوط العدالة بسبّ المسلم، وإن لم يكن من السلف. (٣)

٦. مدح الظالم: فهو من الأعمال المحظوره فى الإسلام؛ إذ هو يتعارض و القيام بالقسط الذى انتهجه الإسلام وقتنه فى كلّ نواحي الحياه، فلم يجوز العمل:

فى مدح الظالم و الإشاده به و بظلمه و بكلّ ما يستلزم تقويته فى ظلمه، كمدح أعوانه أو سياسته أو نظام حكمه. (٤)

ولا يختص ذلك بالعمل الكلامى فحسب، بل يشمل كلّ عمل يكون بمثابة مدح له، فحظر مدح الظالم سار فى كلّ نواحي الحياه إلى درجه سمحوا بالإخلال بالواجب للحؤول دون سماع مدحه، كما هو الأمر فى تجويزهم ترك الاستماع إلى خطبه الجمعة فيما إذا أخذ الخطيب:

فى مدح الظلمه و الثناء عليهم، فلا بأس بالكلام حينئذ. (٥)

### الخامس: العمل بالمسكر:

بكلّ أصنافه، ويشمل الحظر كلّ ما يرتبط به، بيعاً و شراءً و نقلاً و خزناً (٦) و تهيئته و تعبئته و تجويداً و طهيّاً و تقديماً، (٧) و قد مرّ الكلام عنه فى مطلب التصنيع، إلّا أنّ البعض صحّح بيعه إن كان لمستحلّه غير المسلم كالذمى. (٨)

### السادس: العمل بالقمار:

و يتمثل التبادل فيه من خلال عمليه المراهنه التى تتمّ فيه، فالقدر المتيقّن من حرمه المقامرة، هو: فيما لو جرى تعاطى المال فيما بين الراجح و الخاسر؛ إذ إنّ مفهوم لفظه القمار ينطبق على ذلك تحديداً، فقد فسّر بأنه:

كلّ لعب فيه مراهنه (٩)

ص: ٢٠٥

١- (١). الحجرات: ١١.

٢- (٢). فقه الشريعة: ١٧٤/١٥٨/٢.

٣- (٣). الدرّ المختار: ٢٧/٦.

- ٤- (٤) .فقه الشريعة: ١٥٥/٢/١٦٨.
- ٥- (٥) .البحر الرائق: ٢/٢٦٠.
- ٦- (٦) .الخوئي، منهاج الصالحين: ١٥/٨/٢، باختصار.
- ٧- (٧) .فقه الشريعة: ١٦٥/٢-١٦٦، باختصار.
- ٨- (٨) .البحر الرائق: ٤٣٤/٥، باقتضاب.
- ٩- (٩) .معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٣٨.

ويؤيده ما جاء عن إسحاق بن عمار:

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز و البيض ويقامرون؟ فقال عليه السلام: «لا تأكل منه، فإنه حرام». (١)

فإنما:

سُمي القمار قماراً، لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه، وهو حرام بالنص (٢)

فيكون من غير المسموح به؛ التكبُّب الذي يتم بالمقامره.

ومنه التجاره بما كان مُعداً خَصِيصاً للمقامره به:

بحيث يكون المقصود منه غالباً الحرام. (٣)

السابع: العمل التجسسي: إذ هو مما ورد تحريمه صريحاً في القرآن؛ وذلك في قوله تعالى: وَلَا تَجَسَّسُوا. (٤)

وقد جاءت أحاديث عدّة تشير إلى ذلك، كالذي جاء

عن زيد بن وهب قال قيل لابن مسعود: هل لك في الوليد بن عقبه، تقطّر لحيته خمرًا؟ قال: قد نهينا عن التجسس، فإن يظهر لنا شيء نُقم عليه. (٥)

فلا يجوز العمل في:

التجسس، على شؤون أهل الحرمه، ولو كانوا غير متدينين، من أجل تتبع ما لا يحبون ظهوره من أمورهم الخاصه الحسنه و القبيحه، سواء أذاعها المتجسس بعد ذلك أو لم يدعها. (٦)

إلى هنا يتم الكلام في المحظور الذاتي، مع وجود بعض الموارد التي يختلف وقوع الحظر عليها باختلاف الشروط المتوفّره فيها، والتي سُرّجى البحث حولها إلى فصل الاستهلاك.

## ب) المحظور التبعية

لقد كان الحديث يدور حول مفردات المحظور الذاتي من الحدّ السادس من الحدود المقيدة

ص: ٢٠٦

٢- (٢). حاشيه ردّ المحتار: ٧٢٣/٦.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٨/٦/٢.

٤- (٤). الحجرات: ١٢.

٥- (٥). كنز العمال: ٨٤٨٢/٦٩٢/٣.

٦- (٦). فقه الشريعة: ١٧١/١٥٦/٢.

للعوضين،والذى كان تحت عنوان:

أن لا يكون محظوراً.

وها نحن نتكلم عن المحظور التبعي من الحدّ المشار إليه؛ إذ إنّ الحظر هنا لا- يرتبط بذات ما تتمّ عليه عملية التبادل، وإنّما بما تستتبعه من حظر، ويتمثّل ذلك فيما لو تمّ التفاهم بالتعامل على غايه محظوره.

ومع أنّ الشارع الإسلامي لم يضغط باتجاه الكشف عن الغايات المحظوره ليكون رقيباً على الإنسان في كلّ ما يتعلّق بشؤونه، فهو يتنافى و الأسس التي يؤمن بها في كيفية فرض الالتزام الديني، حيث إنّه أو كلّ ذلك إلى نيه المتداولين نفسيهما، بل إنّ لم يلزم البائع باجتناب البيع حتّى لو علم باستخدام المشتري المبيع في عمل محرّم.

لكنّه حصر الحظر في نطاق ما لو تمّ التصريح بالممارسه المحظوره بوضوح في عقد التداول، فإنّها ستدخل في تلك الحال في نطاق المقدّمه الموصله إلى المحظور، وما تؤدّى إليه من إشاعه للفساد و الرذيله.

ففيما لو:

كان العمل في ذاته حلالاً- وكان يراد به الحرام فإنّه لا يحرم العمل فيه إذا لم ينصّ عل الغايه المحرّمه في العقد، فتجميل المرأه حلال، ولو كان يعلم أنّها ستخرج به متبرّجه؛ وعصر العنب أو قطفه حلال و إن كان الأجير يعلم أنّ المستأجر سيغلى ذلك العصير خمراً، وهكذا أمثاله من الأعمال التي هي غير محرّمه بذاتها، ولا- هي محرّمه من جهه الإعانه على الإثم... وذلك كمثل إدخال الخمر في فمه، وأشباهه، فإذا نصّ على الغايه المحرّمه بأن قال له: استأجرتك لقطاف عنبى هذا لصنعه خمراً. فقال الأجير: قبلت قطافه على ذلك الشرط، فإنّه يحرم حينئذ. (١)

ونزّلوا التوافق على ذلك من دون التصريح به في العقد منزله التصريح به فيه، فإنّ مثل هذا الحظر ثابت:

سواء أكان تواطؤهما على ذلك ضمن العقد أم خارجه. (٢)

ومع أنّهم حظروا مثل ذلك إلّا أنّهم لم يطلوا مثل تلك المعامله من الأساس، بل اقتصروا على الحكم بفساد ذلك الشرط، فلو:

باع واشترط الحرام صحّ البيع وفسد الشرط. (٣)

ص: ٢٠٧

١- (١). المصدر نفسه: ٢٣٣/١٨٩.

٢- (٢). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٥/٨/٢.

٣- (٣). المصدر نفسه.

وما ذلك إلا؛ لأن الاستفاده من العنب في المثال المتقدم لا تقتصر على الحرام، فيمكن المشتري أن يستخدمه في غايه مباحه، فإن:

العصير يصلح للأشياء كلها جائزه شرعاً، فيكون الفساد إلى اختياره. (١)

و هذا على خلاف ما إذا انحصر الاستخدام في الحرام، فإن المعامله تكون باطله من الأساس في هذه الصوره:

فلو انحصرت منافع المال في الحرام أو اشترط الانتفاع بخصوص المحرم منها، أو أوقع العقد مبنياً على ذلك بطلت الإجاره، كما لو آجر الدكان بشرط أن يباع أو يحفظ فيه الخمر، أو آجر الحيوان بشرط أن يحمل الخمر عليه. (٢)

فليس بإمكان المستأجر هنا التصرف بالعين المستأجره في غير ما استأجره لها، فيكون -والحال هذه- مرتكباً للحرام -على خلاف الشراء الذي يصبح من خلاله مالكاً مبسوط اليد في التصرف.

### تاسعاً: عدم السماح بالعمل في الإعانه على المحظور

وهي مشموله لقوله تعالى: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**، (٣) فيما لو كانت تلك الإعانه بذاتها عملاً محرماً:

لأن الإعانه إنما تحرم إذا كانت سبباً مباشراً ومولداً للحرام (٤)

أي: أنها تساعد مرتكب الحرام مساعده مباشرة في ارتكابه للحرام، وذلك:

كحمل المال الذي اغتصبه، أو الإمساك بالمظلوم الذي سيضربه أو يسجنه، أو نحو ذلك، فإنه يحرم العمل عنده حينئذ (٥)

أو ما جاء في:

بيع السلاح من أهل الفتنه؛ لأن المعصيه تقوم بعينه فيكون إعانه لهم وتسيباً، وقد نهينا عن التعاون على العدوان و المعصيه. (٦)

ص: ٢٠٨

١- (١). تكمله البحر الرائق: ٣٧١/٢.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٠٦/٢.

٣- (٣). المائده: ٢.

٤- (٤). فقه الشريعه: ٢٣٣/١٨٩/٢.

٥- (٥). المصدر نفسه: ٢٢٠/١٧٧.

٦- (٦). تكمله البحر الرائق: ٣٧١/٢.



## عاشراً: عدم السماح باستيفاء ولو جزء من العوضين دون مقابل

من المعلوم أنّ عملية التبادل تقتصر على حالة المعاوضة التي يتمّ فيه تبادل العوض و المعوّض، فعند انتفاء أحد العوضين تنتفى عملية التبادل من الأساس، وينطبق ذات الأمر على كلّ جزء من أجزاء العوضين، فلا- يمكن فيها استيفاء جزء من أحدهما دون مقابل؛ إذ إنّ العوض و المعوّض يمثلان في حقيقتهما عملاً مختزناً، فإن لم يوجد عوضٌ بأزاء المعوّض-ولو في مقابل جزء منه- فإنّ ذلك يعنى: ترتيب آثار الملكيه و الحيازه دون عمل، والذي تقدّم حضره في المباحث السابقه.

ويمكن تصوير حظر مثل هذه المسأله من خلال تجسدها في الحالتين التاليتين:

(أ) الإقاله بتفاضل: أى أو نقيصه عمّا تمّ التوافق عليه من العوضين، فإذا ما رضى أحد المتعاضين بإقاله صاحبه واسترداد عوضه يلزم أن يتمّ ذلك دون مقابل، حيث إنّه:

لا تجوز الإقاله بزياده عن الثمن أو المثلن أو نقصان عنهما (١)

إذ إنّ تلك الزيادة و النقيصه تمثّل في حقيقتها استيفاءً لجزء من العوض دون أن تتمّ عملية تبادل في البين، فإنّ:

الإقاله فسخ وفسخ العقد رفعه من الأصل كأن لم يكن (٢)

ب) الربا: و هو ممّا لا يحتاج إلى كلام في ثبوت حضره، وعرفوه لغّه ب-: الفضل و الزيادة. وينقسم اصطلاحاً إلى قسمين:

الأوّل: ما يطلق عليه بربا المعامله، و هو فضل أحد المالين المتجانسين على الآخر دون أن يقابل ذلك الفضل عوض، ويختصّ ذلك بالمعاملات. والثاني: ربا القرض، و هو الإقراض باشرط الزيادة و يختصّ بالقرض، الذي سيأتى الكلام عنه في فصل التوزيع.

ويرجع حضره في حقيقه الأمر إلى الحصول على فائده من دون أن يتمّ بذل عمل مقابل ما تمّ استفادته، فهو يفتقد إلى ضابط أساسى من ضوابط الإنتاج ألا، و هو العمل الذي تحدّثنا عنه مفصلاً. و تتحقّق الزيادة في القسم الأوّل على نحوين:

الأوّل: الزيادة العينيه أو الحقيقه؛

وتمثّل في بيع أحد المتجانسين بالآخر نقداً بزياده من نفس جنسه، ويختصّ ذلك ببيع ما

ص: ٢٠٩

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٣٠٤/٩٢/٢.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٨٢/٥.

يُقال أو يوزن دون غيرهما:

كبيع مائه كيلو من الحنطة بمائه وعشرين منها، أو خمسين كيلو من الحنطة بخمسين كيلو حنطة ودينار (١)

فالعوض و المعوّض هنا من جنس واحد و هو من الموزون في الفرض المتقدم، ويسرى الأمر ذاته في بيعه كيلاً بكيل:

كأن يبيعه مُدّين من القمح بمُدّ ونصف منه (٢)

والأمر ذاته يجري في بيعه كيلاً بوزن فيما لو تحققت زيادة خارجية بينهما:

كأن يبيعه مُدّاً يزن في بعض البلاد خمسة عشر كيلواً من القمح بعشرين كيلواً منه (٣)

و هو ما يطلق عليه: ربا الفضل:

فهو زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي، و هو: الكيل أو الوزن في الجنس (٤)

والمقصود به الجنس الواحد.

والعبرة في كونه مكياً وموزوناً هو كونه كذلك فعلاً، فيجوز بيع المعدود متفاضلاً، سواء كان بجنسه المعدود أيضاً كبيع بطيخه ببطيختين، (٥) أو بجنسه الموزون كبيع الصوف بثيابه بزيادة مع كونهما جنساً واحداً لكون الثياب من المعدود، وكذا لو كان يباع في بلد جزافاً وليس وزناً أو كيلاً فإنه يصحّ التفاضل فيه، إلّا:

إذا كان مكياً أو موزوناً في غالب البلاد فالأحوط لزوماً أن لا يُباع متفاضلاً مطلقاً (٦)

ويشمل ذلك بيع ثمر الشجر بمختلف مراحل نموه، و هو على أصوله، بمقدار معلوم من ثمر نفس الشجرة؛ إذ:

لا يجوز بيع ثمره على أصله بثمر من نفس حاصله، كأن يبيعه عنب هذه العريشه بعشرين كيلواً منها؛ (٧) [لأنه] لا يدرى أيهما أكثر

(٨)

ص: ٢١٠

١- (١). السيستاني، منهاج الصالحين: ٧١/٢.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٧٧٩/٤٩٥/٢.

٣- (٣). المصدر نفسه.

٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٨٣/٥.

٥- (٥). المصدر نفسه: ١٨٦، بتصرف يسير.

٦- (٦). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢١٦/٥٤/٢.

٧- (٧) فقه الشريعة: ٢/٤٨٠/٧٥٥.

٨- (٨) بدائع الصنائع: ١٩٤/٥.

أما إن كان الثمن من عنب غيرها، فلا مانع منه إلا النخل، فإنه لا يسمح ببيع ثمره فى أى مرحله كان:

بالتمر دون الرطب و البسر أو غيرهما، سواء من ثمره أم من ثمر غيره. (١)

وينطبق الأمر ذاته على بيع سنبل الزرع، فإنه لا يجوز:

بيع الحب فى السنبل بمثل كيله من الحنطه خرساً لا يدري أيهما أكثر (٢)

أى يبعه بحب من نفس الحاصل، و هو يشمل جميع الحبوب.

أما الحنطه، فإنه:

لا يجوز بيع سنبل القمح بالقمح، سواء كان من نفس الحاصل أو من قمح غيره (٣)

ومنه بيع الذهب و الفضة سواء كانا مسكوكين أم لا، متداولين أم لا، موزونين أم معدودين؛ إذ:

لا يجوز بيع كل بجنسه متفاضلاً فى الوزن سواء اتفقا فى النوع و الصفه بأن كانا مضروبين دراهم أو دنانير أو مصوغين أو تبرين

جيدين أو رديئين أو اختلفا (٤)

أى: يبعهما بصفتهم الذهبية و الفضية بغض النظر عن أى خصوصيه أخرى ف:-

لا يجوز بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضه مع الزيادة. (٥)

أما بيع أحدهما بالآخر أى الذهب بالفضه و بالعكس، فإنه:

جائز ثمنين كانا أو مئمين بعد أن يكون يداً بيد كبيع دينار بمائه درهم (٦)

إذ يكونا فى هذه الحاله مختلفين فى الجنس، فلا ينطبق عليهما شرط الربا مع افتراض يبعهما نقداً، وعلى هذا: فلا بأس:

ببيع الذهب بالفضه و بالعكس نقداً، ولا يعتبر تساويهما فى الوزن. (٧)

ويحظر على هذا الصعيد التعامل بالدراهم الفضية و الدنانير الذهبية المزيفه التى لم يتم التسالم على التعامل بها؛ إذ إن التعامل بها

فى هذه الصوره يعدّ غشاً موجباً للتفاضل، و عليه فإن:

لم تكن رائجه فلا يجوز خرجه و إنفاقها و المعامله بها إلا بعد إظهار حاله. (٨)

- ١- (١). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٨٣/٨٨/٢.
- ٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٩٤/٥.
- ٣- (٣). فقه الشريعة: ٧٥٦/٤٨٠/٢.
- ٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٨٨/٥.
- ٥- (٥). السيستاني، منهاج الصالحين: ٧٦/٢.
- ٦- (٦). بدائع الصنائع: ١٨٥/٥.
- ٧- (٧). السيستاني، منهاج الصالحين: ٧٦/٢.
- ٨- (٨). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢٣٢/٥٧/٢.

والمعيار في كون الشئ من جنس واحد هو:

اتحاد الجنس و الذات عرفاً (١)

و إن اختلفا في الصفات كالجوده و الرداءه ونحوهما:

فلا يجوز بيع كل مكيل من ذلك بجنسه متفاضلاً في الكيل، و إن تساويا في النوع و الصفه بلا خلاف؛ و أما متساوياً في الكيل متفاضلاً في النوع و الصفه، فنقول: لا خلاف في أنه يجوز. (٢)

فتتحقق المراباه في بيع القمح الرديء بالجيد بزياده، وكذا بيع الأصل بما يتفرع عنه كالحنطه بالدقيق أو الخبز، إلا فيما اعتبره العرف مختلفاً كالسمسم بزيتة و الورد بمائه، ومنهم من منع ذلك لانطباق أصل الوزن عليه، فلم يجوز:

بيع دهن السمسم بالسمسم؛ لأن ذلك بيع الموزون بالموزون (٣)

و قد اعتبروا كل ما ينضوي تحت اسم واحد من الأشياء جنساً واحداً، فيكون كل صنف من الحبوب جنساً واحداً إلا الحنطه و الشعير فهما جنس واحد في الربا، ومنهم من عدّهما مختلفتين، فجوز التفاضل في بيعهما:

يداً بيد كبيع قفيز حنطه بقفيز شعير (٤)

وكذا الأسماك و الطيور و اللحوم ما عدا الغنم و الماعز فهما جنس واحد وكذا البقر و الجاموس، ولم يعدوا الأهلئ منها مجانساً للوحشى؛ أما التمور، فجميعها جنس واحد لقبليه إطلاق التمر على الجميع.

الثاني: الزيادة الحكيمه أو الاعتباريه وهى فيما لو لم تكن عينيه كالأجل و الحقوق؛ وتتحقق ببيع أحد المتجانسين بالآخر نسيئه، أى: أن يكون الثمن مؤجلاً، وليس نقداً:

كبيع عشرين كيلواً من الحنطه نقداً بعشرين كيلواً من الحنطه نسيئه، و هو حرام (٥)

إذ هو:

فضل الحلول على الأجل (٦)

ص: ٢١٢

١- (١). المصدر نفسه: ٥١.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٨٧/٥.

٣- (٣). المصدر نفسه: ١٩٠.

٤- (٤). المصدر السابق: ١٨٥.

۵- (۵) السیستانی، منهاج الصالحین: ۷۱/۲.

۶- (۶) تحفه الفقهاء: ۲۵/۲.

و هو ما يسمى ب-:ربا النساء، فالأجل هنا يعدّ زيادة؛ لأنّ البائع أعطى ما عنده من حنطه نقداً، ولم يستلم عوضها نقداً؛ فيكون هذا التأجيل:

ميزه لأحدهما على الآخر و(زياده حكميه)تجعله رباً محرّماً (١).

ومنهم من عدّ ذلك إلى بيع المختلفين في الجنس من المكييل و الموزون أيضاً، سواء اتّحدا في المقدار أم اختلفا، ما دام كون البيع نسيئته بأجل (٢):

فيجوز بيع أحدهما بالآخر [المختلفان]متساوياً ومتفاضلاً بعد أن يكون يداً بيد، ولا يجوز نسيئته. (٣)

ولا يختصّ ذلك بالمكييل و الموزون هنا، بل هو جار:

في غير المكييلين أو الموزونين عند اتّحاد الجنس (٤)

كما في المعدود، فإنّه:

يشكل بيع المتّحدين في الجنس من المعدود مع الزيادة العينية نسيئته، كبيع عشرين جوزه بخمس عشره جوزه لشهر مثلاً (٥)

وعلى هذا، فالحظر في بيع النسيئته يشمل المتّحدين في الجنس و المختلفين على السواء، تساويهما في المقدار أو اختلفا، وكذا المعدود مع الزيادة العينية.

و أما بيع الذهب بالفضّه وبالعكس:

نسيئته فلا يجوز مطلقاً على الأظهر (٦)

كذلك، أي: سواء كان مع الزيادة أو بدونها، و هو شامل بطبيعته الحال لبيع الذهب بالذهب و الفضّه بالفضّه نسيئته:

لأنّ العين خير من الدين و المعجل أكثر قيمه من المؤجل (٧)

والذى تقدّم حظر بيعهما مع التفاضل نقداً؛ إذ إنهم اشترطوا في صحّح بيعهما ببعضهما البعض أو بالآخر التقابض قبل التفرّق، أي: أن يتمّ إقباض كلّ طرف الطرف الآخر في محلّ البيع قبل أن يتفرّقا. (٨)

ص: ٢١٣

١- (١). فقه الشريعة: ٧٧٩/٤٩٦/٢.

٢- (٢). المصدر نفسه، باقتضاب.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ١٨٩/٥.



- ٤- (٤) المصدر نفسه: ١٨٣.
- ٥- (٥) فقه الشريعة: ٧٧٩/٤٩٦/٢.
- ٦- (٦) السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٣٧/٧٦/٢.
- ٧- (٧) بدائع الصنائع: ١٨٧/٥.
- ٨- (٨) الخوئي، منهاج الصالحين: ٢٢٢/٥٥/٢، بتصرف توضيحي.

أما تصوّر الزيادة في الحقوق ونحوها كالأعمال، فيتمثل بأن:

يبيعه عشرين كيلواً من القمح بعشرين كيلواً منه نقداً مع تعهده بخياطه ثوبه مثلاً، أو تعهده بإعطائه حقّ المرور إلى أرضه المجاوره مثلاً (١).

فُتعدّ خياطه الثوب وإعطاء حقّ المرور بمثابة الربا؛ لكونها زيادة:

فالبيع في هذا كلّه فاسد لأنّ زياده منفعه مشروطه في البيع تكون رباً لأنّها زياده لا يقابلها عوض في عقد البيع. (٢)

ويشمل هذا الحظر كذلك: بيع المكيّل بالمكيّل و الموزون بالموزون، وكذا المكيّل بالموزون سَلماً-أي: أن يكون المبيع، وليس الثمن مؤجّلاً، سواء اتّحدا في الجنس أم اختلفا.

وينطبق ذلك على المعدود، فيما لو كان الثمن من جنسه إذا كانت فيه زيادةٌ عينيةٌ خارجيه، (٣) فلا يجوز:

إسلام غير المكيّل و الموزون في جنسه من الذرعيّات و العدديّات كالهروى في الهروى، والمروى في المروى، والحيوان في الحيوان. (٤)

ويمكن إدراج ما يعرف ببيع السندات، وهي: الصكوك التي تبيعها الدوله بقيمه أقلّ من قيمه الموضوعه لها على أن تردّ قيمتها الموضوعه بعد مدّه، فلو افترضنا أنّه بيع حقيقي فسيكون، معناه: بيع مال مؤجّل بمال أقلّ نقداً. ومن هنا:

لا يجوز للبنوك التوسّط في بيع السندات وشرائها، كما لا يجوز لها أخذ العموله على ذلك، (٥) لتحقّق الزيادة الربويه فيه.

ويدخل في هذا النطاق حظر بيع المسلم فيه من غير المكيّل و الموزون قبل حلول الأجل؛ إذ:

لا يجوز بيعه من غير البائع قبل حلول الأجل؛ (٦) لأنّه مبيع لم يقبض (٧)

هذا فيما إذا كان البيع نقداً:

ولا يجوز نسيئه. (٨)

ص: ٢١٤

١- (١). فقه الشريعه: ٧٧٩/٤٩٦/٢.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٦٩/٥.

٣- (٣). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٦٤/٨٣/٢، بتصرّف توضيحي.

٤- (٤). بدائع الصنائع: ١٨٧/٥.

٥- (٥). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٩/٤٣٧/١.

٦- (٦) .المصدر نفسه: ٢/٨٤/٢٨٦.

٧- (٧) .بدائع الصنائع: ٥/١٨١.

٨- (٨) .فقه الشريعة: ٢/٤٨٨/٧٧١.

حتى للبائع.

أما المكيل و الموزون:

فلا يجوز بيعهما قبل القبض مرابحةً مطلقاً (١)

سواء تمّ البيع قبل حلول الأجل أو بعده.

ولا يقتصر حظر ما تقدّم على البيع، بل إنّ:

الأظهر اختصاصه بما كانت المعاوضة فيه بين العينين، سواء كانت بعنوان البيع أو المبادله أو الصلح (٢)

وبهذا يتمّ الكلام في المبحث الرابع المختصّ بحدود الحرّيه في قطاع الخدمات، وبه يتمّ الكلام في الفصل الأوّل الذي تطرّقنا فيه لحدود حرّيه الإنتاج.

ص: ٢١٥

---

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٦٠/٢٥٠.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/٧١.



لقد اتّضح من خلال دراستنا لحدود حرّيه الإنتاج أنّ التوزيع فى الإسلام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنتاج؛ إذ إنّ الإنتاج بحدوده التى يخضع لها؛ يعدّ الأساس الأوّل الذى تقوم عليه عمليه التوزيع، حيث إنّ المظهر البارز لعمليه التوزيع ألاً: وهى: الملكيه تركز على الإنتاج، فىكون الوجه الآخر لعمليات الإنتاج هو توزّع الثروات المنتجه على منتجها.

ولكنّه مع هذا، ليس هو العامل الوحيد كما هو عليه فى بعض النظم والاتجاهات، فقد أقرّ الإسلام آليات متعدّده لعمليه التوزيع تنسجم، وما يتبناه من رؤى وأفكار حول الحياه والإنسان و الدور الذى أنيط به.

فتقوم تلك الآليات بدور حيوى ومكّمل للأساس الأوّل كى يتحقّق من خلالهما ما يسعى إليه الإسلام من تجسيد مقولاته الاجتماعيه و السياسيه و العباديه، فلا تمثّل تلك الآليات مجرد دور هامشى يقتصر فيها على ما تجود به أيدى بعض السابله، بل إنّ جعلها وظائف شرعيه وقانونيه وأخلاقية يتمّ من خلالها سدّ الهوّه و الفجوه التى تتّسع يوماً بعد آخر بين طبقات المجتمع فيما لو أُلقيت الأمور على عواهنها كما حصل - و هو حاصل فى بعض الأنظمه القديمه و الحديثه.

فلم يسمح الإسلام بامتلاك الثروات الأساسيه و الثانويه أصالهً وانتقالاً كيفما اتّفق، فالتوزيع فى الإسلام له ضوابط يقوم عليها وحدودٌ لا يمكن تعديها. وتقوم هذه الضوابط و الحدود بدور

بناءً في تناغم وانسجام تعاليمه الاقتصادية الأخرى، وذلك حسب ما سبق وأن أشرنا إليه في الأسس العامه؛ من أن الإسلام كل واحد مترابط لا يمكن التفكيك بين أجزائه وتفصيله إذا ما أُريد لتلك التعاليم أن تؤتي أكلها وتخطو خطوات ثابتة ورصينه باتجاه غاياته المثلى.

و هو ما سنحاول أن نفضّله في الصفحات التاليه، فنقوم ابتداءً بالتطرق إلى مفهوم التوزيع وضوابطه، لتكون ركيزه أساسيه في الخوض في مباحث حدود حرّيه التوزيع، والتي ستضمّن أربعة مباحث، وحسب الترتيب التالي:

المبحث الأول: التوزيع: المفهوم و الضوابط.

المبحث الثاني: حدود الحرّيه في توزيع ما قبل الانتاج.

المبحث الثالث: حدود الحرّيه في توزيع ما بعد الانتاج.

المبحث الرابع: حدود الحرّيه في إعادة التوزيع.

ص: ٢١٨

التوزيع؛ المفهوم و الضوابط

وسنحاول في هذا المبحث التوصل إلى مفهوم التوزيع حسب الرؤية الإسلاميه؛ وذلك على ضوء الأسس العامه التي مرّت علينا في المدخل من ناحيه، ومجمل الأحكام التي ترتبط به من ناحيه أخرى، ومن ثمّ تحديد الضوابط التي تقوم عليها عمليه التوزيع في الإسلام بالاعتماد على مفهومه المفترض، وذلك في مطلبين:

### المطلب الأول: مفهوم التوزيع

ونبحث فيه مفهوم التوزيع لغهً واصطلاحاً ضمن عنوانين:

### أولاً: التوزيع في اللغه

اقتصرت لفظه التوزيع على معنى واحد في اللغه، فقد ذكروا أنّ:

التوزيع القسّمه و التفريق، وقد وزّعه، يقال: وزّعنا الجزور فيما بيننا. وفي الحديث: «أنّه حلق شعره في الحجّ، ووزّعه بين الناس، أي: فرّقه، وقسّمه بينهم، (١) [و] توزّعوه فيما بينهم، أي: تقسّموه. ومنه حديث: «الضحايا:... فتوزّعوها». (٢)

فهو يعنى: اقتسام الشيء أو تقسيمه إلى أجزاء وتفريقه على أفراد الجماعة، فيكون لكلّ منهم نصيبٌ منه.

١- (١). الصحاح: ١٢٩٧-١٢٩٨.

٢- (٢). تاج العروس: ٥١٠.



لم أجد تعريفاً اصطلاحياً للتوزيع فيما قرأت وراجعت، إلا أنهم تطرّقوا إلى الأسس التى تتمّ على أساسها عمليه التوزيع، ويمكننا التوصل إلى تعريف اصطلاحى عامّ للتوزيع يمكن أن يكون صادقاً على جميع المدارس الاقتصادية، وذلك من دون الإشارة إلى متبنياتها فى هذا الخصوص، فنقول:

إنه عبارته عن عمليه تقسيم الثروات الطبيعیه و المنتجه على أفراد مجتمع ما وفقاً للأسس و القيم التى يؤمن بها ذلك المجتمع.

إلما أننا إذا أردنا تعريفه حسب الرؤية الإسلاميه، أى: مع الأخذ بنظر الاعتبار الغايه المراده منه إسلامياً، لا بدّ لنا من الرجوع إلى الأسس العامه التى، يقوم عليها الاقتصاد فى الإسلام. والى سبق وأن فضلنا الحديث عنها فى المدخل.

والأخذ بنظر الاعتبار أيضاً بعض الحقائق التى يمكن استشفافها من مجمل أحكام الإسلام الاقتصادية، حيث يمكن من خلال كلّ ذلك استخلاص الميزان الذى تقوم على أساسه عمليه التوزيع.

فقد سبق وأن ذكرنا فى الأسس العامه: أنّ الله جعل الأرض وما عليها محلاً للخلافه الإنسان باعتبارها ممثلاً للجنس البشرى للقيام باستثمارها وإعمارها حسب الصيغ التى أَرادها المستخلف من المساواه و القسط القائم على أساس أنّ الخلافه تتعلق بالجنس البشرى عامه، فهى لا تختصّ بإنسان دون إنسان أو فئه دون أخرى.

فيكون الميزان الابتدائى الذى يتمّ من خلاله اقتسام ثروات الطبيعه هو مقدار السعى و الجهد الذى يبذله فى عمليه الإعمار، وإلا لا سبيل آخر لتحقيق العداله فى تقسيم ثرواتها التى من المفترض اشتراك الجميع فيها، وقد قال تعالى: **وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى** . (١) فقد جاء فى تفسير هذه الآيه الكريمه:

أنه لا يملك الإنسان ملكاً يعود إليه أثره من خير أو شر أو نفع أو ضرر حقيقه إلا ما جدّ فيه من عمل، فله ما قام بفعله بنفسه؛ و أمّا ما قام به غيره من عمل، فلا يلحق بالإنسا أثره خيراً أو شراً. (٢)

ص: ٢٢٠

١- (١). النجم: ٣٩.

٢- (٢). الميزان فى تفسير القرآن: ٤٦/١٩.

ولقد ظهر لنا في فصل الإنتاج أنّ هذا العمل قد اتخذ بُعدين: بُعداً انتفاعياً كما في استخراج وحيازه الثروات العامّة المهيئه طبيعياً للانتفاع بها-أى: يقتصر العمل فيه على حيازه تلك الثروات للانتفاع بها.

وُبعداً تنموياً: سواء كان ذلك العمل التنموى تطويراً للثروه العامّة، كما في إحياء الأرض الموات الذى أخرنا الكلام عنها إلى هذا الفصل-أى: يتمّ من خلال ذلك العمل خلق فرصه جديده في تلك الثروه لم تكن مهيئه طبيعياً، أو تطويراً للثروه الخاصّه الذى سنتحدّث عنه في النقطه التاليه.

فبما أنّ الإسلام أقرّ مقياس العمل وقننه بشكل متوازن يحفظ من خلاله حقوق الجميع، فقد أقرّ الآثار المترتبه عليه، وهى: استحقاق المرء نتائج عمله في الطبيعه فيما لو كانت موافقه للحدود التى أوردناها في فصل الإنتاج، ولم تشدّ عنها أو تتعدّاها، فهو بهذا قد جعل السعى وبذل الجهد في إنتاج الثروه الأوّل من مصادرها الطبيعیه هو الأساس الأوّل في توزيع ثروات الطبيعه.

و هذا العمل مأخوذٌ أيضاً في تطوير الثروه الخاصّه، وذلك كما هو عليه الحال في استحقاق وتملّك الثروه العامّه فيكون على نحوين، النحو الأوّل تنموى، ويتمثّل في خلق فرصه جديده في تلك الثروه لم تكن موجوده فيها. وهذا ما يتمّ من خلال عمليات التصنيع و الزراعه ونحوها، والنحو الثانى انتفاعى، ويتمّ بواسطه تبادل تلك الثروه بغيرها من خلال عمليات التداول التى يتمّ الحصول من خلالها على أرباح أو من خلال السماح للغير بالاستفاده منها لقاء أجر.

فالأساس الذى يبتنى عليه هذا العمل. هو: أنّه يقع على مادّه قد استُحقت أو مُلكت-أى: تمّ إنتاجها في مرحله سابقه-فهو لا يقع على الثروات العامّه التى مرّ الحديث عنها في النقطه السابقه، وإنّما على الثروه الخاصّه التى نتجت عن استثمار الثروه العامّه.

ومعنى هذا: أنّ الإسلام جعل الملكيه أساساً آخر يتمّ من خلاله توزيع ما تنامى منها؛ على مالکها، ومن اشترك معه في تنميتها كما سيأتى، ولكنّه في الوقت ذاته أخضع هذه التنميه لمقياس العمل أيضاً، ولم يطلق لها العنان في أن تطال ما تشاء وكيفما اتفق، وهو ما سنأتى على إيضاحه من خلال الحدود التى أخضع عمليه التوزيع لها.

هذا من جهه، ومن جهه أخرى، فإنّه ربط ديمومه تلك الملكيه بديمومه حياه مالکها،

فإذا ما رحل المالك عن هذه الحياه وودّعها، فإنّ تلك الملكيه ستتحوّل عنه بشكل طبيعي، ولكن بما أنّه هو الذى بذل الجهد وأنتجها فامتلك نتيجة عمله؛ لم يرد الإسلام لتلك الجهود أن تذهب سدى. فلم يفصل بينه وبينها بشكل كامل، وإنّما جعلها ممتدّة له بشكل غير مباشر وذلك من خلال إحلاله الامتداد الطبيعي له، وهم ذرّيته محلّه فى استحقاقهم إياها ضمن حدود تأخذ بنظر الاعتبار حقوقهم جميعاً وتحفظ التوازن فيما بينهم.

ومن خلال ذلك يتّضح أنّ الملكيه تُعدّ أساساً من أسس التوزيع من ناحيتين:

ناحية ابتدائية: وتمثّل باستحقاق نموّها من خلال العمل.

وناحية امتداديه: وهى أنّها تعود إلى الامتداد الطبيعي للمالك الأصلي فى حال وفاته، فيتّم توزيع ثروته على ذرّيته.

المسألة الأخرى التى تلاخّظ فى هذا الخصوص؛ هى أنّ الله لم يخلق الناس متكافئين فى القدره على استيفاء متطلّبات حياتهم، فمنهم الضعيف والعاجز ومن تقف ظروف ذاتيه وخارجيه حائلًا دون توفير حاجاته. فلم يتركهم صرعى للضعف والعجز والظروف، وإنّما ألقى أمر إمرار معاشهم على كاهل القادرين بفرض ضرائب فى أموالهم تتناسب ومستوى غناهم من جانب؛ وذلك بسبب ثبوت حقّ لهم فى الطبيعه التى تمكّن القادرون من خلال استثمارهم لها من الاستغناء.

ومن جانب آخر، فقد أوكل إلى ولى الأمر مهمّته الإشراف على تلك العمليه، وجبران قصور تلك الضرائب عن توفير احتياجاتهم؛ وذلك على أساس ما حوّله الله فيه من ملكيه خصّه بها باعتباره المدبّر والمشرف على شؤون المجتمع.

ويتّم كلّ ذلك على أساسين،

الأول: الكرامه الإنسانيه التى تضمن أن يعيش الإنسان كريماً.

والثانى: حفظ التوازن الاقتصادى فيما بين أفراد المجتمع المذكور فى قوله تعالى: كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (١) وتطرق إلى أساس الحاجه هذا فى كثير من آياته، كقوله عزّ وجلّ: وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ، (٢) أو قوله تعالى: وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ

ص: ٢٢٢

١- (١). الحشر: ٧.

٢- (٢). الحديد: ٧.

أَنْ يُؤْتُوا أَوْلَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُهَاجِرِينَ ، (١) وكذا الآيه الكريمة: وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ \* لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ ، (٢) وبذلك يضاف أساس آخر لأسس التوزيع، وهو: الحاجه، والتي اعتبرها الإسلام حقاً طبيعياً كما نؤهنا، وليس ممنوحاً، كما قد يتبادر منها.

هذا من جهه، ومن جهه أخرى: فإن لهذه الحاجه بُعداً آخر، وهو أنّ الإسلام لم يسمح بالسيطره على الثروات العامه-بشكل مطلق من خلال العمل- وإنما سمح بها بمقدار ما يؤمن حاجه الفرد وذلك لحفظ حقوق الآخرين فيها، كما أشرنا إلى ذلك فى بحث ضوابط الإنتاج. وسمح أيضاً بالسيطره على بعض الثروات بمجرد وضع اليد عليها؛ وذلك لعدم حاجتها إلى عمل تنموى، كما فى الأرض العامره طبيعياً.

وبذلك تكون قد اتّضحت الموازين الأساسيه التى تخضع لها عمليه التوزيع إسلامياً، فإذا ما أردنا تعريف التوزيع إسلامياً، فينبغى أن تؤخذ جميع الأمور المتقدمه فيه، والمتمثله بالعمل الأوّل فى إنتاج الثروه من مصادرها الطبيعیه أولاً، والملكيه المتمخّضه عنه و الخاضعه لمقاييس العمل الثانوى الذى يتم عن طريقه تنميه الثروه المنتجه ثانياً، والحاجه القائمه على أساس كونها حقاً طبيعياً تصبّ فى توفير الكرامه وحفظ التوازن الاقتصادى ثالثاً.

فمن خلال ما تقدّم يمكننا تعريف التوزيع إسلامياً بالشكل التالى: هو عمليه تقسيم الثروات العامه ونتاج الثروات الخاصه على الأفراد على أساس عمل انتفاعى أو تنموى، وتوفير حاجاتهم بما يحفظ كرامتهم ويعزّز التوازن المعيشى فيما بينهم.

فأشرنا فى هذا التعريف إلى الأساس الأمول للتوزيع، وهو: العمل الأوّل الذى يترتب عليه استحقاق الثروه المنتجه من الطبيعه، والذى يشمل فيما لو كان العمل تنموياً أو انتفاعياً، والعمل الثانوى القائم على أساس الملكيه الخاصه بما يكسب أصحابها حقاً فى تنميتها؛ وذلك ببعديه التنموى والانتفاعى.

ويراد بالانتفاعى هنا ممارسه عمليه تداولها أو ممارسه خدمه عليها بأجر، فكلاهما يجلب النفع لصاحبها أو لمن تمّ التداول معه أو للعامل. ولكن دون أن يكتسب العامل حقاً فى تلك الثروه باعتبار سبق ملكيه غيره لها، وإنما له الحق فى المشاركه فى نتاجها إن كان مارس عملاً تنموياً مباشراً عليها، ولا حقّ له سوى الأجره إن لم يكن كذلك.

ص: ٢٢٣

١- (١). النور: ٢٢.

٢- (٢). المعارج: ٢٤-٢٥.

وأشرنا كذلك إلى الحاجة التي يتم من خلالها توزيع ما يسدّها على أساس كونها حقاً وليس منحه؛ إذ إنّ التوزيع لا يقتصر على توزيع الثروات المنتجة، كما هو الحال في بعض الأنظمة، وإنما يشمل توزيع مصادر تلك الثروات، وهي: الطبيعة التي يشترك فيها الجميع على حدّ سواء، والتي تعتبر الأساس في الحصول على تلك الثروات الخاصّة وكسبها، وتأتي الكرامة و التوازن المعيشي ليخضعا جميع تلك الأسس إليهما، وهو: ما يلقي في عهده الحاكم الشرعي ليعطى مجالاً من حرّيه الحركة و التصرف لتنظيم كلّ تلك الأمور بما يعزّزهما ويبعد المجتمع عن العواقب الخطيره لعدم رعايتهما، ولو على نطاق محدود.

## المطلب الثاني: ضوابط التوزيع

### إشارة

وعلى أساس هذا المفهوم الذي توّصّلنا إليه للتوزيع حسب الرؤية الإسلامية، سنحاول الخوض في الضوابط التي تقوم عليها حرّيه التوزيع؛ وذلك من خلال إعمال الموازين المتقدّمة و الأحكام التي تتفق وتنسجم وتلك الموازين وفقاً للترتيب التالي:

### الضابط الأول: قيام توزيع ثروات الطبيعة على القيام بعمل تنموي أو انتفاعي فعلي.

ويرتبط هذا الضابط ارتباطاً وثيقاً في ثبوت الحقّ للجميع باستثمار ثروات الطبيعة بما يكفل حاجاتهم، حيث إنّ الإسلام -وعلى أساس ذلك الحقّ الذي يشترك فيه الجميع- يقف منهم موقفاً نزيهاً ومتعادلاً بتقريره ميزاناً عامّاً يخضع الجميع إليه، فهو:

يحدّد من حرّيه تملك الأفراد لمصادر الإنتاج (1).

من خلال اعتماده أصل العمل الذي يمارسه الأفراد بذواتهم لإيجاد حقّ لهم بالسيطره على تلك الثروات، وبما لا يؤدّي إلى تزعزع أصل اشتراك الجميع فيها، ومن ثمّ التسبّب بالإخلال بالتوازن العام.

وبما أنّ ثروات الطبيعة تشمل الثروات الخام التي لا- يمكن الانتفاع بها إلّا من خلال القيام بعملية تطوير لها كالأرض الموات، وكذا الثروات المهيئه بطبيعتها للانتفاع بها، فلا- تحتاج إلى بذل جهد في إعدادها للانتفاع إلى القيام بعملية إحياء لها، فيقتصر فيها الأمر على ممارسات بسيطه كالصيد و البذر في الأرض الخصبه ونحوهما، فقد فرّق الإسلام في كيفية توزيعهما على أساس ذلك.

ص: ٢٢٤

فلم يسمح بالسيطره على الثروات الأوليه الخام إلّا من خلال ممارسه عمل تنموى عليها-أى: تطويرى وإحيائى-بحيث يؤدى ذلك العمل إلى إمكانيه الانتفاع بها؛ إذ إنّها بحسب طبيعتها لا يمكن الانتفاع بها ابتداءً.

ويتجلى هذا الأمر فى الكثير من الأحكام التى نظمت تلك العمليه، فلو أخذنا على سبيل المثال: عمليه الإقطاع التى يعدّها البعض لونهاً من ألوان السيطره على الأرض وملكيّتها من دون موازين حقوقيه-لا تعدوا كونها تطبيقاً لهذا الضابط-فإنّ الإقطاع فى حقيقته لا يمثّل سوى إذناً بالعمل فى تلك الأرض، وليس استحواداً عليها.

فتعدّ تلك العمليه إجراءً تنموياً يخوّل من خلاله الفرد القيام على استثمار تلك الأرض بعمل إحيائى-أى: أنّه يكتسب بذلك الإقطاع المنظّم من قبل الحاكم:

حقّ العمل فى تلك الأرض، دون أن يمنحه الإقطاع حقّاً فى ملكيه الأرض، أو أى حقّ آخر فيها، ما لم يعمل، وينفق جهده على تربتها (١)

فهو يشبه إلى حدّ كبير عمليه التحجير التى تُثبت لصاحبها الحقّ فى إحياء الأرض دون تملكها، ولهذا حكموا بأنّه:

لو أقطع الإمام الموات إنساناً فتركه ولم يعمره لا يتعرّض لها إلى ثلاث سنين، فإذا مضى ثلاث سنين فقد عاد مواتاً، كما كان وله أن يقطعه غيره (٢)

فموادّ الطبيعه الخام، والتى تمثّل الأرض الموات أهمّ، وأبرز صورها لا يثبت لأحد الحقّ فيها إلّا من خلال ممارسه عمل إحيائى فعلى فيها.

أمّا الثروات المهيئه طبيعياً، فبما أنّها معيّده للانتفاع، وأنّ الغايه من إيجادها هو استغلالها من قبل الإنسان لأداء دوره الحياتى، فقد جعل مجرّد ممارسه الانتفاع الفعلى بها هو الأساس فى ثبوت الحقّ فيها، فلو:

مارس الفرد أرضاً عامرةً بطبيعتها، فزرعها واستغلّها، كان من حقّه الاحتفاظ بها، ومنع الآخرين من مزاحمتها ما دام يمارس انتفاعه بالأرض، ولا يحصل على حقّ أوسع من ذلك، يخوّله احتكارها، ومنع الآخرين عنها حتّى فى حاله عدم ممارسته للانتفاع (٣)

ص: ٢٢٥

١- (١). المصدر نفسه: ٥٢٨.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٩٤/٦.

٣- (٣). اقتصادنا: ٥٣٣.

و هذا جار في كلّ ثروه مهينه بطبيعتها للانتفاع، فعدّوا من ضمن ما لم يدخل في نطاق الملكيه الفعلية كلّ ما لم تمارس عليه عمليه انتفاع، كما في:

الكلاء، ولو في أرض مملوكه له، والماء في نهره أو في بئر، وبيع الصيد و الحطب و الحشيش قبل الإحراز (1)

إذ إنّ المفروض عدم سبق ممارسه عمل انتفاعي في الموارد المذكوره، وإلّا لكانت محرزةً ومحازةً و الحال أنّها ليست كذلك، فتكون خارجةً عن حرّيه التصرف فيها بالبيع وشبهه.

فيكون ضابط الانتفاع الفعلي هو المقوم الوحيد لإمكانيه السيطره على الثروات العامره للطبيعه، فتكسب تلك الممارسه الفرد الحقّ في تلك الثروات، ويخضع هذا بطبيعه الحال إلى ما سيأتي من ضوابط، كي تنتظم عمليه الانتفاع تلك وفق ما يؤمن الحقوق الأساسيه للجميع.

### الضابط الثاني: قيام توزيع نتاج الثروات الخاصه على أساس العمل المنفق

فحسب ما مرّ بنا في مفهوم التوزيع أنّ الثروات الثانويه التي أنتجت من ثروات الطبيعه الأوليه قد أصبحت حقاً أو ملكاً لمن قام بإنتاجها مباشرة، فتكون دائمة له ما دام يريد هو الاحتفاظ بها، فلا يمكن، والحال هذه أن يزول حقّه فيها أو ملكيته لها، وإن مارس شخصٌ آخر عملاً لاحقاً عليها؛ لأنّ ثبوت الحقّ في الشيء بممارسه عمل عليه يختصّ بالثروات الأوليه التي لم تثبت لأحد بعد.

أي: أنّه لا يمكن توزيعها بأعيانها إذ قد تمّ توزيعها بعملية سابقه.

فإجراء عمليه توزيع عليها يقتصر على ما يتنامى وينتج من تلك الثروات، ولا يقع عليها بذاتها، وربط الإسلام صحّه وشرعيه توزيع نمائها بمسأله العمل أيضاً، فلم يسمح به من دون ذلك مطلقاً.

فالمقياس الأساسى الذى أقام الإسلام نظامه الاقتصادى عليه يسرى فى كلّ مفصل من مفاصله وجزء من أجزائه، ولا يشدّ عنه أى صغيره وكبيره.

فبّرر توزيع النتاج على عناصر الإنتاج على أساس العمل هذا دون أى مبرّر آخر، فما لم يقم كلّ عنصر من تلك العناصر بعمل حقيقى، فإنّه سيقصيه عن حقّ المشاركة فى ذلك النتاج، وميز فى طبيعه ثبوت ذلك الحقّ بين نوعين من الأعمال: عملٌ مباشرٌ وعملٌ مختزن.

ص: ٢٢٤

فالعامل المباشر: هو ما يقوم به العامل أو الأجير أو ما يتمثل بعملية التداول-أى: بذل جهده الشخصى الفعلى فيه فهو عملٌ يوجد ويتم في ساعه قيامه به.

والعمل المختزن: هو العمل الذى تم إنفاقه فى مرحله سابقه، ولكنه تجسّد فى ما تم إنتاجه بذلك العمل نحو الماكنه و الدار و الأرض التى تم إعدادها للاستثمار، فأصبحت هذه الماكنه تمثّل عملاً سابقاً قد اختزن فيها. (1)

وعلى أساس هذين النوعين من الأعمال يتم توزيع نتاج الثروات الخاصه، وبما أنّ استحقاق النتاج يرتبط بالعمل المباشر- كما وجهناه فى الفصل السابق- فإنّ ذلك يجرى هنا أيضاً، ولكنه ليس بتلك الصوره التى سبق الكلام عنها بخصوص العمل فى الطبيعه؛ إذ إنّ الكلام هنا يركز على أساس أنّ المادّه التى يقع عليها العمل مستحقّه أو مملوكه لشخص ما-أى: أنّه لا يتم إنتاجها هى بالذات و إنّما يتم إجراء عمل عليها بحسب طبيعتها وبحسب ما يراد منها.

ومن هنا، فإنّ كيفية توزيع ذلك النتاج بما أنّه يمثّل نتاجاً لشخصين، يرتبط بما يتفقان عليه، فقد سمح الشارع باقتسامه مع العامل على نحو الشركه فيه على أساس أنّه مارس عملاً مباشراً عليه، فهو يستحقّ بالتالى أن يكون شريكاً فيه بحسب النسبه التى يتم التوافق عليها. ولكنه جعله بالخيار فى القبول بذلك وبين أخذ الأجره لقاء عمله فحسب، فلربّما لم يتمكّننا من حصد ثمرات عملهما ممّا يؤدّى إلى ذهاب جهود العامل أدراج الرياح.

لأنّ الاتّفاق على المشاركه فى النتاج و الربح له تبعاتٌ يتعين على العامل الانصياع لها، وهى عدم حصوله على شىء ويخرج خالى الوفاض فيما لو لم يتحقّق ذلك النتاج أو الربح الموعود، فطبيعه الشركه تقتضى ذلك، فهى على عكس الإجاره، فإنّ للأجير حقّ مضمونٌ سواء نجح المشروع الإنتاجى نجاحاً باهراً أكسب المنتج أضعاف ما يعطيه للأجير، أم لم ينجح.

ولكنه هنا لا يتحمّل ضمان النقص فى المادّه أو رأس المال، لكون الشركه هنا ليست شركه فى المادّه ورأس المال، بل فى العمل فقط.

ويتجلّى هذا الأمر فى أبرز مظاهره فى مشروعى المزارعه و المضاربه.

فقد ذكروا من أنّه يجوز لصاحب الأرض:

ص: ٢٢٧



أن يعطى الأرض غيره ببعض ما يخرج منها، بأن يكون منه الأرض و البذر، ومن المتقبل القيام بها بالزراعة و السقى ومراعاتها (١).

أى: أن يكون للعامل أو المزارع هنا نسبة من نفس نتاجها لا من شىء آخر، أى: أن يكون شريكاً للمالك فيه بحسب النسبة التى يتفقان عليها.

هذا بالنسبة إلى العمل التطويرى و التنموى؛ أما بالنسبة إلى العمل التجارى، فإنهم سمحوا للعامل فى المضاربه بالمشاركه فى الربح أيضاً. فقد عرّفوا المضاربه:

بأن يقول ربّ المال خذ هذا المال مضاربه على أنّ ما رزق الله عزّ وجل أو أطعم الله تعالى منه من ربح، فهو بيننا على كذا من نصف أو ربع أو ثلث أو غير ذلك من الأجزاء المعلومه (٢).

فممارسه عمل تجارى مباشر برأس مال الغير يخوّل العامل المشاركه فى الربح حسب النسبه التى يحدّدانها، وكما أشرنا آنفاً أنّ المشاركه تستدعى عدم كون الربح مضموناً للعامل، كما هو الحال فى المزارعه، فالشركه ترتبط بذات الربح و الحاصل فإذا لم يحصل منه شىء يكون الحقّ فيه سالباً بانتفاء موضوعه.

هذا بالنسبه إلى العمل المباشر، أما بالنسبه إلى العمل المخترن و المتمثّل بأدوات الإنتاج، فلم يجعل له حقّاً فى النتاج، و إنّما جعل له المكافأه؛ لكونه يؤدّى من خلال تجسّده بأداه عملاً غير مباشر، فهى لا تقوم بعملية الإنتاج بنفسها، و إنّما من خلال العامل الذى يبذل جهده الفعلى المباشر، فلو دفع المالك:

إلى رجل شبكه ليصيد بها السمك على أنّ ما صادتها من شىء فهو بينهما فصاد بها سمكاً كثيراً فجميع ذلك للذى صاد...؛ لأنّ الآخذ هو المكتسب دون الآله فيكون الكسب له و قد استعمل فيه آله الغير بشرط العوض لصاحب الآله، و هو مجهول فيكون له أجر مثله على الصياد (٣).

ص: ٢٢٨

١- (١). الطوسى، كتاب الخلاف: ٣/٤٧٦. الملاحظ أنّ هذا الرأى يشترط بأن تكون المادّه التى يقوم عليها الانتاج، و هى البذر هنا من المالك و هو ما ينسجم، و ما ذكرناه فى هذا الضابط، هذا مع أنّ كثيراً من الفقهاء لم يشترطوا ذلك فى صحّه اشتراكهما فى النتاج، فيصحّ عندهم أن يكون البذر من أيهما شاء، و على هذا يصحّ عندهم أن تكون للأرض التى تُعدّ وسيلةً إنتاجيةً حصّه من النتاج، فيصحّ عليه أن تكون لأدوات الإنتاج حصّه فى الربح، و هو ما يتعارض و ضابط العمل المباشر الذى ترتكز عليه صحّه الشركه تلك، و هو ما سيأتى الكلام عنه فى المبحث الثالث من هذا الفصل.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ٦/٧٩-٨٠.

٣- (٣). السرخسى، المبسوط: ٢٢/٣٥.

فهى تلعب دوراً مساعداً، وليس أساسياً فيه.

وبما أنّ الحقوق تقوم على أساس العمل، فقد برّر استحقاقها للأجر بما هي آله صماء؛ على أساس ما يتفتت ويستهلك منها بالاستخدام، والذي يعبر في الحقيقة عن العمل الذي تمّ إنجازه عليها في مرحله سابقه:

فهو عمل منفصل عن صاحب الأداة، قد تمّ إنجازه وإعداده سابقاً لكي ينفق ويستهلك بعد ذلك في عملية الإنتاج (١)

ولأجل هذه الوسيطية والبينيه التي تمثلها والتي تحول دون قيام صاحبها بعمل مباشر تكون أجيره، وليست شريكه في النتاج.

وبهذا تكون قد اتضحت فكره التوزيع على مصادر الإنتاج حسب هذه الرؤيه الإسلاميه، والتي شملت العمل وأدوات الإنتاج.

وبقى الكلام حول رأس المال، فيما أنّ الإسلام أشاد نظامه الاقتصادي على أساس العمل الذي مرّت علينا تفاصيله، فلم يسمح لرأس المال. والمقصود به هنا هو: العمله و النقد في مقابل أدوات الإنتاج، ضمان الربح؛ لأنّ رأس المال - وعلى خلاف أدوات الإنتاج - لا يمكن تصوّر أن يحدث تفتت فيه أو استهلاك له في حال كونه مضموناً.

فلو ضمن المالك ضماناً عقدياً استعاده رأس ماله فسيعود إليه، كما هو، ولا يتفتت منه شيء و إن تغيرت قيمته السوقيه؛ لأنّ هذا التغير لا - يرتكز على العمل، فحتّى لو لم يستخدم المالك ماله في مثل هكذا عمليه وبقى محافظاً عليه، فإنّ قيمته ستتدنى حسب الفرض، مع أنّ مسأله تغير القيمه تنازلياً هو من الأمور غير المؤكده، فقد يحدث العكس ويكون تصاعدياً، فهى خاضعه لحركه السوق.

وعلى هذا الأساس، فقد وضع الإسلام فسحه للتنفس وكسب الأرباح، ويتمثل ذلك فيما لو استخدم المالك ماله في عمليه تجاريه غير مضمونه النتاج، أى أن يكون متحملاً ومتعرضاً للخساره و النقص الذي قد يحدث في العمليه التجاريه.

فهو و الحال هذه لا يكون مضموناً وسيكون ذلك مبرراً للربح؛ وذلك:

نتيجه لملكيته للماده التي مارسها العامل وربح عن طريق بيعها، فهو نظير حقّ مالك اللوح في السرير الذي يصنع من لوحه (٢)

ص: ٢٢٩

١- (١). اقتصادنا: ٦١٩.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٦٣٤.

فهو في الحقيقة يعدّ ممارسةً لعمل انتفاعي أو استثماري بواسطة رأس المال الذي يملكه، فيدخل ذلك في نطاق تجارته عن تراص الذي سبق الحديث عنه في الفصل السابق.

فلم يسمح الإسلام لرأس المال بالربح إلا من خلال مشاركته في عملية تجاربه غير مضمونه النتائج عقدياً وذلك بتعريضه للخساره، كما هو الحال في المضاربه، وبذلك تخرج الفائده الربويه القرضيه عن هذا النطاق المسموح به لكون القرض مضموناً، ويخرج كذلك أمثال الكسب القائم على المقامره؛ لكونه قائماً على أساس المخاطره بالمال، وليس على أساس عمل انتفاعي أو استثماري.

أى: أنها لا- تعبّر عن عمل اقتصادي حقيقي، فلا تدخل في إطار العمل الانتاجي، فيكون مشمولاً لقوله تعالى: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ . (١)**

### **الضابط الثالث: استلزام حقّ الجماعه في الثروات العامه لضمان عيش المحتاجين**

فمثلاً أعطى الإسلام دوراً أساسياً للعمل في توزيع ثروات الطبيعه العامه ونتاج الثروات المنتجه الخاصه، فقد أعطى للحاجه أيضاً دوراً أساسياً في توزيع بعض نجاج تلك الثروات؛ وذلك على أساس أنّ الطبيعه هي ملكٌ للجميع، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً؛ (٢) بناءً على الخلافه العامه التي ألبس عباءتها الجميع.**

وقد بينا فيما سبق مسأله تفاوت الناس في القدرات الذاتية و التي على أساسها يتمّ تعويض غير القادرين جسدياً على ممارسه الانتفاع بالطبيعه بما تجود به، وذلك من خلال فرض حصّه ثابتة في أموال القادرين الذين استطاعوا تسخيرها والحصول على ما لذ وطاب.

وقد قلنا بأنّ هذه المسأله تحتاج إلى نوع من الإشراف و التوجيه و التنظيم بما يكفل حقّهم ذاك، وقد أوكل مهمّه ذلك إلى الدوله الممثّله بالحاكم الشرعي وذلك من طريقين: الطريق الأولى: قبضه لتلك الحصّه من أصحابها، كما في عمليه استيفاء الزكاه و الخمس لتوزيعها على المستحقّين.

والطريق الثانيه: هو جعله متصرفاً في الأموال العامه من أراض وغيرها بما يعينه على تأديه مهامّه الوظيفيه باعتباره حاكماً عاماً، وبما يقوم به من إنفاق بعض تلك الأموال

ص: ٢٣٠

١- (١). البقره، ١٨٨.

٢- (٢). البقره: ٢٩.

والثروات على سدّ عوز الفقراء و المحتاجين كما جاء في الحديث؛

«و هو وارث من لا وارث له، ويعول من لا حيله له» (١)

وللحاجه هذه بُعد آخر سبق، وأن تطرّقنا إليه في ضوابط الانتاج، والذي يعبّر عن البعد الإثرائي - إن صحّ التعبير - ويصبّ في نتيجته في البعد الذي نتحدّث عنه وأعنى البعد الفقري. وقد ذكرنا بأنّ الإنتاج يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوزيع من حيث قيام عمليه التوزيع على الإنتاج:

فإحياء الأرض الميته، واستنباط عين الماء، واقتطاع الخشب، واستخراج المعادن، كلّها عمليات إنتاج. وهي في نفس الوقت تؤدّي إلى تطبيق القواعد العامه للتوزيع على الثروات المنتجه. (٢)

وعلى هذا الأساس، لم يسمح للأفراد باستغلال واستثمار موارد الطبيعه إلّا بمقدار الحاجه و التي أتينا على ذكر النصوص المشيره إلى ذلك في فصل الإنتاج؛ إذ إنّ ذلك ممّا يؤثّر في البعد الفقري من حيث عدم استفراد واستثثار طبقه خاصه بتلك الموارد، ممّا يؤدّي إلى إثارها على حساب باقى أفراد الجماعه البشريه و اتّساع نطاق الحاجه و العوز لديها.

وبهذا، يكون الإسلام و من خلال جعله الطبيعه حقاً للجميع من دون استثناء، قد قضى على الحاجه في مهدها، وذلك عن طريق عدم سماحه باستثمارها بما يتجاوز على حقوق الآخرين فيها، وفرضه ضرائب على المستثمرين لتعويض من لم يستطع استغلالها.

فالحاجه عنده ذات بُعد إنساني تشمل كلّ بنى البشر ولا تفرّق بين أتباع المذاهب و الأديان في تأمين حاجاتهم المعاشيه، بما أنّهم أعضاء يتّمنون إلى الأسره البشريه الواحده التي تشترك في العيش في هذه الطبيعه، و هو ما يعبّر عنه بأسمى صورته ما جاء عن على عليه السلام الحاكم الفعلي حينها، من أنّه:

مرّ شيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «ما هذا»؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين نصراني. قال: فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «استعملتموه حتّى إذا كبر وعجز منعموه! أنفقوا عليه من بيت المال». (٣)

#### **الضابط الرابع: خضوع التوزيع لسلطه الحاكم للحفاظ على توازن المجتمع وكرامته**

لقد سبق وأن تطرّقنا في الأساس الثاني من الأسس العامه في مدخل هذا البحث إلى مسأله

ص: ٢٣١

١- (١). الكافي: ١/٥٤٢/باب: الفىء/٤.

٢- (٢). اقتصادنا: ٦٧٨.

٣- (٣). تهذيب الأحكام: ٦/٢٩٣/٨.

الخلافة وقبيلها إلى: خلافة عامه: تشمل أفراد المجتمع الإنساني كافة. وإلى خلافة خاصه: تختص بمن يعينه الله للإشراف على جريان خلافة أولئك الأفراد، وسوقهم باتجاه الغايات التي أرادها وفقاً للتعاليم التي وضعها في هذا السبيل.

وعلى هذا الأساس، فقد أعطى التشريع الإسلامي سلطات وصلاحيات واسعة للخليفة الخاص لتأمين تطبيق الحد الأعلى من تلك التعاليم بما يحول دون تخلف المجتمع الإنساني عن الأهداف التي وجد من أجلها، وهو ما يحفظ في ذات الوقت مصالح أفرادها قاطبة، وتطبيق أساس القيام بالقسط على أفضل نحو، والذي يؤدي بدوره إلى تأمين كرامتهم.

فمع أن الإسلام جعل من العمل أساساً للحقوق وتملك الثروات وتنميتها، ويكون بذلك قد سمح بظهور التفاوت المعيشي بين أفراد المجتمع، وذلك من خلال تفاوت قابلياتهم البدنية والفكرية والنفسيه، إلا أنه ومن خلال جعله طبيعه حقاً يشترك فيه الجميع، وعدم سماحه بانتزاع حق أي فرد منها مهما كانت ميوله واتجاهه، ومن خلال وضعه آليات عمليه لتأمين ذلك الحق، فقد خطى خطوة واسعة باتجاه تضييق نطاق ذلك التفاوت بنسبه معتد بها.

ولكن الذي خلق الإنسان والذي، يعلم ما توسوس به نفسه، لم يترك الأمر لذلك الإنسان كي يجري ما كلفه به من دون وازع ولا رقيب، ومع أنه اعتمد اعتماداً أساسياً على الوازع الذاتي، إلا أن تنظيم الأمور وتنسيقها يتطلب أن يكون هناك مشرف يتمتع بصلاحيات إجراء ذلك النظام المترابط والمتشابك.

وقد أثبتت الحقائق الخارجيه مدى الجشع والشره الذي يمتاز به بعض الناس إلى درجه لم يتورعوا في تحويل المجتمع الإنساني إلى مجتمع الغاب، حتى وصل ببعضهم الأمر إلى محاوله إسقاط طبيعه المجتمع الحيواني على المجتمع الإنساني من خلال إقرار نظريات أمثال: تنازع البقاء، أو أمثال: صراع الحضارات ونهايه التاريخ التي تنطوي على شعور وقاد بالتفوق وتبرير التجاوز على حقوق الآخرين وتدويهم سياسياً وثقافياً واقتصادياً واجتماعياً.

ولا يعنى إيجاد التوازن المعيشي بين أفراد المجتمع غمط حق من سعى بعرق جبينه وضمن الحدود المشروعه، فكسب ما من شأنه أن يجعله ثرياً؛ إذ إن التوازن المقصود:

هو التوازن بين أفراد المجتمع في المعيشه، لا في مستوى الدخل؛ والتوازن في

مستوى المعيشه معناه: أن يكون المال موجوداً لدى أفراد المجتمع ومتداولاً بينهم، إلى درجة تتيح لكل فرد العيش فى المستوى العام. (١)

و هو ما كُلف الحاكم الشرعى بتحقيقه على كافه المستويات، ومن ضمنها المستوى التداولى المشار إليه فى الفقره الآنفه، فقد أُلزم بمحاربه اكتناز المال واحتكار السلع من دون محاباه ومواربه؛ إذ إن ذلك يمثّل بُعداً آخر من أبعاد إحلال التوازن المعيشى فيما بين أفراد المجتمع.

فالحقوق الشرعيه التى وضعها الله تعالى على كاهل الأغنياء، والأموال العامه التى جعلها تحت تصرّف الإمام؛ إنما أُقرّت ووضعت لأجل إغناء الفقراء والارتفاع بهم إلى مستوى يقارب مستوى عيش الأغنياء من دون منّ ولا أذى؛ إذ هى تمثّل نصيبهم الذى جعله الله لهم ممّا جادت به يمينه التى لا تُفرّق بين أسود وأبيض، و هو ما يقوم الإمام بتحقيقه:

فلا يدع فقيراً إلّا أعطاه حقه من الصدقات حتّى يغنيه وعياله، وإن احتاج بعض المسلمين، وليس فى بيت المال من الصدقات شئ أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت مال الخراج، ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصدقه لما بينا أنّ الخراج وما فى معناه يصرف إلى حاجه المسلمين، بخلاف ما إذا احتاج الإمام إلى إعطاء المقاتله، ولا مال فى بيت مال الخراج صرف ذلك من بيت مال الصدقه، وكان ديناً على بيت مال الخراج؛ لأنّ الصدقه حقّ الفقراء و المساكين. (٢)

فالفقراء و المعوزون إضافة إلى اختصاصهم بالضرائب الشرعيه وعدم مشاركه غيرهم لهم فيها، فإنّ لهم نصيباً أيضاً من الأموال العامه الممثله بالخراج، و هو ما يؤدّى إلى استغنائهم وتأمين العيش اللائق بهم كخلفاء لله، و هو ما يعنى: الحفاظ على كرامتهم وإنسانيتهم؛ إذ لا يكونوا فى حاجه حينئذ إلى مدّ يد العون و العوز إلى غيرهم.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من ذكر الضوابط التى تخضع لها حرّيه التوزيع، و هو ما يفسح الطريق إلينا معيّداً للسير و التوقّف فى محطات الحدود التفصيليه التى تخضع لها تلك العمليه.

ص: ٢٣٣

١- (١). اقتصادنا: ٧٠٨.

٢- (٢). السرخسى، المبسوط: ١٨/٣.



#### حدود الحرّيه فى توزيع ما قبل الإنتاج

لا- يبدو للوهله الأولى أنّ التعبير: بما قبل الإنتاج، فى محلّه فى مباحث التوزيع؛ إذ لا يمكن تصوّر حصول عمليه توزيع من دون ممارسه عمل إنتاجى، وذلك حسب الضوابط التى تقدّمنا بها فى فصل الإنتاج، حيث اتّضح فيها أنّ العمل و العمل المباشر، لا غير هو اللاعب الأوحده فى ترتيب آثار الإنتاج كالحقّ و الملكيه عليه.

إلّا أنّه- كما سبق وأن ألمحنا إليه فى الفصل الآنف- من وجود ثروات طبيعیه، وهى: الأرض، لا يمكن أن تخضع بذاتها لعمليه إنتاجیه، و إنّما يتمّ ممارسه العمليه الإنتاجیه عليها. أمّا باقى الثروات كالمعادن و المياه و الحيوان و النبات، فهى تخضع بذاتها للعمليات الإنتاجیه، فيكون توزيعها و ثبوت ملكيتها مترتباً على إنتاجها المتمثّل بعمليات الاستخراج و الحيازه المباشرین كما ذكرنا.

وعلى أساس هذا الفارق بالذات أخرنا الحديث عنها إلى هذا الفصل.

و هذا لا- يعنى: أنّ مسأله توزيعها و ثبوت الحقّ فيها و تملكها لا يعتمد على الإنتاج، بل لأنها لا تخضع مباشرة للتوزيع، بل يكون توزيعها متوقفاً على ممارسه عمليات إنتاجیه لأشياء أخر غيرها، فيكون توزيعها بشكل غير مباشر، وليس مباشراً كما فى غيرها إذ؛

إنّ الحقّ الذى يحصل عليه الفرد [فيها] إنّما هو نتيجة الإحياء و معلول له، فيبقى حقّه ما دامت العله باقيه و الأرض عامره، فإذا زالت معالم الحياه عن الأرض سقط حقّه، لزوال العله (1).

ص: ٢٣٥



فيكون هذا التقسيم هو الأكثر مناسبةً بخصوص الموارد الطبيعيه.

فما مرّ علينا في فصل الإنتاج كان شاملاً لما يخضع لعمليات إنتاجيه مباشره ويتم الاستحواذ عليه مباشره، و هو يختلف وحاله الأرض التي تكون تابعه لما يجرى من عمليات إنتاجيه لموادّ أخرى غيرها.

ومع أنّهم قد ذكروا بأن:

إحياء الأرض الميته، واستنباط عين الماء واقتطاع الخشب، واستخراج المعادن، كلّها عمليات إنتاج، وهي في نفس الوقت تؤدّي إلى تطبيق القواعد العامه للتوزيع على الثروات المنتجه (1).

فتكون عمليه توزيعها مترتبه على إنتاجها، لكن إدراجهم الأرض ضمن مبحث توزيع ما قبل الإنتاج هو لأجل اشتراكها مع الأخريات في كونها طبيعيه؛ إذ إنّ القول بصدق وقوع الإنتاج على الأرض كإحياء الأرض الميته، هو ممّا لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ ذلك ليس عمليه إنتاج لرقعه أرض و إنّما إنتاج للزرع و الحيوان و الموادّ التي يمكن انتزاعها منها، فتكون الأرض محياه بالزرع المنتج و الحيوان المتولّد و المعدن المستخرج.

فالمعيار الذي دعانا إلى عدم إيراد الأرض في فصل الإنتاج، هو: الإنتاجيه، وليس الطبيعيه، فما دامت لا تخضع بذاتها لعمليه إنتاجيه، فهي تنصوى تحت عنوان: التوزيع، لا الإنتاج؛ إذ إنّ توزيعها يكون تابعاً لما ينتج فيها، وليس إنتاجها هي بالذات.

وممّا يقوى ما ذهبنا إليه هو الحكم بعدم خضوع الأراضي للملكيه الحقيقيه، وذلك بناءً على آراء كثيره ذهبت إلى أنّ الأراضي بجميع أقسامها تعتبر ملكاً للدولة، حيث إنّ ما أقرّ الإسلام ملكيته من بعض أقسامها كالأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً، إنّما هي ملكيه متزلزله تتوقّف على الاستمرار في إحيائها فيعود إلى نفس حكم ما عداها، كما سيأتي الكلام عنه.

و هذا على خلاف موارد الطبيعه الأخرى كالماء و المعدن و الطير التي تخضع لملكيه من قاموا بإنتاجها، فالأرض تبقى ساحهً وميداناً للتنافس في ممارسه عمليات الإنتاج عليها، وفي ذلك فوائد جمّه أهمّها عدم إخضاعها للتعطيل والاحتكار، ومساهمه ذلك بالتالي في الحدّ من تراجع العمليه التنمويه، و هذا يعدّ مؤيداً آخر على ما سبق، وأن أشرنا إليه من أنّ أحكام الإسلام الاقتصاديّه ذات طبيعه تنمويه.

ص: ٢٣٦

وعلى ضوء ذلك، ستركز بحثنا الأساسي هنا على الحدود التي تخضع لها عملية توزيع الأراضي.

أمّا غير الأراضي من الثروات الطبيعيه كالمعادن و النبات، والحيوان و المياه، فقد تكلمنا في الحقيقه عن عملية توزيعها من خلال كلامنا عن الحدود الواجب مراعاتها في حرّيه التصرف فيها- وذلك في الفصل السابق- إذ إنّ عمليات الإنتاج تُعدّ تطبيقاً للقواعد العامه للتوزيع كما مرّ في الاقتباس المتقدم. ولكننا مع هذا سنشير بصورة إجماليه إلى عملية توزيعها. وعلى هذا سينقسم كلامنا في هذا المبحث إلى مطلبين يختصّ:

الأول: منه بالأرض باعتبارها ثروة ثابتة، والتي لم نبحثها في فصل الإنتاج وأرجأنا بحثها إلى هذا الفصل نظراً لما يبيانه حولها فيما تقدّم.

والثاني: بالثروه المنقوله التي تتمثل بما عدا الأرض من المياه و النبات و الحيوان و المعادن ظاهره وباطنه.

## المطلب الأول: حدود الحرّيه في توزيع الأراضي

### إشاره

إنّ الأرض باعتبارها ثروة ثابتة، وكونها البسيطة التي لا يمكن للإنسان العيش من دونها؛ إذ إنّ جميع ما يحتاجه من الأشياء على اختلافها هي ممّا ذرأه الله فيها، (١) وجعلها له مهدياً (٢) يترعع ويشيخ ويدفن فيها، بل إنّها المادّه الأولى التي أنشأ منها واستعمره فيها؛ (٣) قد حظيت بأهمّيه حياتيه بالغه، هذا إضافه إلى أهمّيتها الاقتصاديه و السياسيّه التي تجذّرت وقيوت على مدى التاريخ.

ومن هنا فإنّ الكلام عن توزيع الأرض هو كلامٌ بالغ الخطوره، حيث سيتقرّر من خلاله كيفيه عيش الإنسان حاضراً ومستقبلاً؛ ولهذا فقد أولى الإسلام الأرض عنايةً خاصّة، وأمّعن في الاهتمام بأمر كيفيه وطبيعته ثبوت الحقّ فيها، وأطلق لأجل ذلك يد خليفته الخاصّ في التصرف فيها، وفي ما يتعلّق بها، كما سيأتي.

والأرض - كما نعلم - لم تكن في سابق عهدنا، كما هي عليه الآن، فقد حدثت تطوّرات كثيرةً بخصوص السيطره والاستحواذ عليها وتملكها، وذلك حسب الحقب التاريخيه و الحضارات التي استوطنتها.

ص: ٢٣٧

١- (١) . وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ... ، النحل: ١٣.

٢- (٢) . الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا... ، طه: ٥٣.

٣- (٣) . هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا... ، هود: ٦١.

وعندما جاء الإسلام وأطلق أحكامه بخصوصها، فإنّ تلك الأحكام- كما غيرها من أحكامه- تكون ناظرةً إلى مجمل الحياه البشرية حاضراً ومستقبلاً، ومنسجمه مع الواقع، وآخذةً بنظر الاعتبار الغايه التي أريد لها أن تتحقّق من خلال رسالته التي بعثها إلى الإنسان، والتي تمثّلت بالإسلام.

ومن هنا، فقد تمّ تقسيم الأراضي حسب الواقع و الطريقة التي حكم بها الإسلام المناطق التي سيطر عليها من جهه، وحسب طبيعه التي تميزت بها تلك الأراضي من جهه أخرى، وأعطى خليفته الخاصّ صلاحيه تنسيق وتنظيم عمليات الانتفاع بها واستثمارها بما يراه مناسباً من جهه ثالثه.

وعلى هذا، فقد قُسمت الأراضي سياسياً (1) حسب العناوين التاليه:

١. الأرض المسلمه بالفتح، وهي: الأرض التي فتحها المسلمون بالقوّه.

٢. الأرض المسلمه بالدعوه، وهي: الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً بلا حرب، ولا قتال.

٣. أرض الصلح، وهي: الأرض التي استسلم أهلها للمسلمين دون أن يسلموا.

٤. أرض الفىء، وهي: الأرض التي بادر أصحابها في تسليمها إلى النبي صلى الله عليه و آله من دون قتال ولا حتّى هجوم.

وتنقسم جميع تلك الأراضي طبيعياً إلى الأنواع التاليه:

١. الأرض الموات.

٢. الأرض العامره ذاتياً.

٣. الأرض العامره بشرياً.

وتختلف كيفيه توزيع تلك الأراضي وفقاً لاختلاف عنوانها السياسى و الطبيعى، وسنأتى على بيان الحدود التي تخضع لها حرّيه توزيعها بحسب عنوانها الطبيعى، مع أنّ الأحكام الناظره إلى عنوانها الطبيعى مأخوذٌ فيها عنوانها السياسى أيضاً.

ص: ٢٣٨

١- (١). الظاهر أنّ التقسيم المعهود للأرض قائمٌ على أساس عدم السلطه الفعلية للإسلام على الأراضي الأخرى التي لم تدخل بعد في حدود الدوله الإسلاميه، فالمرجّح أنّ التقسيم الأساسى للأرض لا- يخضع لذلك، بل يتمّ من خلال صلاحيه الإمام بالتصرّف بالأرض قاطبه، كما تصرّح بعض الأحاديث بذلك؛ فعلى هذا يكون التقسيم الأرجح هو تقسيمها بحسب طبيعتها بغض النظر عن أحوالها المذهبيه و السياسيه، و هو ما يتطلّب فتح ملف الأرض على دفتيه، وفي كافه أبعاده لمحاولة الوصول إلى حقيقه الأمر.

و قد عُرِّفَتْ بِأَنَّهَا.

الأرض المتروكة التي لا ينتفع بها انتفاعاً معتاداً به (١).

أى: أنها في مقابل العامره طبيعياً و العامره بشرياً، أو أنها أرض خارج البلد غير مملوكة أو مستحقه لأحد لا ينتفع بها انتفاعاً شخصياً بأى نحو من أنحاء الانتفاع، أو يوجد فيها ما لا يمكن أن يستغنى عنه المسلمون كالمعادن. (٢)

فالتعريف الأخير يبين أن ما ينتفع به لا يقتصر على ما هو موجود على ظاهرها، وإنما يشمل كل ما هو موجود عليها وفيها، ولا تقتصر عملية الانتفاع على شكل معين دون غيره، بل تشمل أى شكل يمكن أن يتحقق به، وسبق لنا أن بينا فى فصل الإنتاج أن الأرض الموات المقصوده تشمل الموات بالأصالة، وبالعرض فيأتى هنا ما كنا قد فضلناه هناك.

وعندما نتطرق إلى هذه الأرض، فإننا سنقتصر بطبيعته الحال على أمر حدود حرّيه توزيعها وستتجنب الخوض فى النقاط التى تتعلق بحدود حرّيه استغلالها إنتاجياً، فهى مذكوره فى فصل الإنتاج.

أى: أننا سنتطرق إلى عملية الاستثمار التى تُثبت للمستثمر حقاً أساسياً بالأصالة فيها، وهذا يستدعى الابتعاد عما كان قد استحق منها؛ وعلى هذا فإن الحدود التى تخضع لها حرّيه توزيع الأرض الموات تتمثل بما يأتى:

### (أ) عدم السماح بالتصرف فيها إلا بإذن الحاكم الشرعى

فمع أنهم قد اتفقوا على أن الأرض الموات خاضعة لتصرف الإمام، من باب ولايته عليها باعتبار منصبه الشرعى و السياسى، فهى فى الحقيقه ملك للدولة، إلا أن البعض نزلها منزله الثروات الطبيعیه الموجوده فيها فى جواز التصرف فيها من دون استئذان الإمام، وذلك من خلال القيام بعملية إحيائها؛ إذ إن ملك الدولة:

هو نوع من الملكيه لا يتنافى مع كونه مباحاً لكل إنسان تحقّق منه القيام بما يعرف بـ (الإحياء)...دون ضروره لمراجعه الحاكم واستئذانه (٣)

ص: ٢٣٩

١- (١). السيستانى منهاج الصالحين: ٢/٢٥٢.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٩٤/٦، باقتضاب.

٣- (٣). فقه الشريعه: ٢/٢٨٥٨.

إلّا أنّ هذا لا يتفق وملكيه الدولة لها، فالملكيه تستدعي انحصار التصرف بالمالك إلّا إذا سمح هو بالتصرف؛ إذ إنّها تختلف و الثروات المنقوله الموجوده فيها، فلو جاز القول بعدم تنافي حرّيه التصرف في تلك الثروات بالانتفاع مع كونها مُلكاً للدولة، فإنّ الأمر يختلف هنا من ناحيه أنّها ثروهٌ ثابتةٌ تتطلّب استئذان الدولة لتمكّن الدولة من أداء وظيفتها في تنظيم وتنسيق ذلك التصرف بما يضمن التوازن المعيشي:

فما كان مضافاً إلى الله تعالى و الرسول صلى الله عليه و آله فالتدبير فيه إلى الإمام، فلا يستبدّ أحد به بغير إذن الإمام (١).

أمّا لو سلّمنا بحرّيه الأفراد في ممارسه الإحياء فيها، كما يستدعيه قوله صلى الله عليه و آله:

«من أحيا أرضاً ميتة، فهي له» (٢)

فإنّ ذلك لا- يعنى ثبوت الحقّ له بتملكها، كما قد يفهم من تعبير: «فهي له»، و إنّما أولويته من غيره بالانتفاع بها ما دام الإحياء قائماً، و هو ما يشير إليه قوله صلى الله عليه و آله:

«من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحقّ» (٣)

ففهموا من مجمل الأحاديث أنّ هذا الحقّ هو حقّ أولويه، لا حقّ ملكيه؛ ولذلك حكموا فيمن أحيا أرضاً فخرت، فأحياها آخر:

بأنّ الثاني أحقّ بها لأنّ الأول ملك استغلالها، لا رقبته فإذا تركها كان الثاني أحقّ بها. (٤)

ومما يؤيد ذلك هو إنّ الذين قالوا بالملكيه قد منعوا من إحيائها بطروء عنوان ثانوي عليها، فيما لو كان الإحياء:

على خلاف بعض المصالح العامه، فنهى عنه ولي المسلمين. (٥)

فلا بدّ إذًا: من استئذان الحاكم الشرعي في التصرف فيها واستثمارها لكون ملكيتها الأصلية ثابتة للدولة أولاً، ولثبوت صلاحيته في الإشراف على توزيعها لمراعاة التوازن المعيشي بين أفراد المجتمع ثانياً.

هذا إضافةً إلى أنّه لو:

لم يشترط فيه إذن الإمام أذى إلى امتداد المنازعه و الخصومه بينهم فيها. (٦)

ص: ٢٤٠

١- (١). السرخسي، المبسوط: ١٦٧/٢٣.

٢- (٢). السنن الكبرى: ٩٩/٦.

٣- (٣). صحيح البخاري: ٧٠/٣.

٤- (٤). اقتصادنا: ٤٦٦ نقلاً لقول أبي القاسم البلخي في تكملة: شرح فتح القدير: ١٣٧/٨.

٥- (٥) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٩١/٢٥٢/٢.

٦- (٦) .السرخسي المبسوط: ١٧-١٦/٣.

## ب) عدم السماح بالتصرف فيها إلا بممارسه عمل إحيائي مستمر عليها

وقد مرّ علينا كيف أنّ ثبوت الحقّ فيها يرتبط بعملية إحيائها بما أنّها أرضٌ ميتة، فلا يثبت إى حقّ فى الاختصاص بها من دون ممارسه فعلية لعملية الإحياء، وحتىّ أنّ الذين قالوا بثبوت الملكيه فيها، وليس حقّ الاختصاص، فإنّهم أوقفوا ذلك على ممارسه عملية إحياء عليها. والمقصود من الإحياء الذى يثبت به حقّ الاختصاص فى الأرض هنا هو: المتحقّق، لا مجرد المباشره فيه، فلا بدّ: فى صدق إحياء الموات من العمل فيها إلى حدّ يصدق عليها أحد العناوين العامره كالدار و البستان، والمزرعه و الحظيره، والبئر و القناه، والنهر وما شاكل ذلك. (١)

مع ملاحظه أنّ عملية الإحياء قد تتطلّب مقدّمات تمهّد لها، و هو ما يطلق عليه فقهيّاً: التحجير، ولا توجد كيفية خاصّة للتحجير، فهو يرتبط بطبيعته الاستثمار الذى يراد منها، فيكفى فى تحقّق التحجير:

كلّ ما دلّ على إرادته الإحياء من الأعمال المتجسّده فى مظهر مادّي، وذلك مثل تسويرها بشريط ونحوه، أو وضع حديد أو أحجار على جوانبها أو على زواياها الأربعة، أو حفر ركائز فيها، أو تمهيد أرضها وتنقيتها من الصخور، أو غير ذلك من الأمور التى يفهم منها الناظر إليها أنّ هذه الأرض محرّجه ومرغوبه من قبل من يريد إحياءها. (٢)

ومع هذا، فإنّ عملية التحجير بذاتها لا تكفى لثبوت الحقّ فى الأرض الميتة، فهى كما قلنا مجرد مقدّمه للإحياء، وليست هى بذاتها عملية الإحياء، ومن أجل عدم استغلال التحجير للسيطره العشوائيه على الأراضى، فقد وضعوا قيوداً على ذلك، فلا يعدّ التحجير فاعلاً ومؤثراً فى إجراء عملية إحياء فعلية، وليس له أى اعتبار ما لم تتوفّر فى المحجّر الأمور التاليه:

الأول: القدره على الإحياء:

فإن لم يتمكّن من إحياء ما حرّجه لمانع من الموانع، كالفقر أو العجز عن تهيئه الأسباب المتوقّف عليها الإحياء جاز لغيره إحياءه. (٣)

ص: ٢٤١

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/١٥٦/٧٤٦.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/٥٩-٣٢/٦٠.

٣- (٣). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/١٥٥/٧٣٨.

فمن المفروض أنّ الغايه من التحجير هو كونه مقدّمه للإحياء، فإذا انتفت القدره على الإحياء، ولو استمراراً، فلا- أثر للمقدّمه حينئذ، فيتعامل معها كأنّها لم تكن:

فلو كان قادراً فطراً العجز لمرض أو فقر أو غيرهما لم يثبت له حق. (١)

والأمر يجرى كذلك في المقدار الزائد على القدره:

فإنّه لا أثر لتحجيره في المقدار الزائد (٢)

ومنهم من ذهب إلى سرايه عدم ترتيب الأثر في تحجير المقدار الزائد إلى عدم ترتيب الأثر على جميع ما حَجَرَ، فلو:

حَجَرَ زائداً على ما يقدر على إحيائه، لا أثر لتحجيره بالإضافة إلى المقدار الزائد. (٣)

ومع انتفاء القدره على الإحياء يزول أي حقّ للمحجّر في نقلها إلى غيره بآى نحو من أنحاء المعاملات؛ لأنّ ذلك متوقّف على ثبوت الحقّ فيها من خلال عمليه الإحياء لا غير، فإذا لم يكن هنالك إحياءً فلا أثر لتحجيره ذاك، وبالتالي لا أثر لنقلها إلى غيره بالمعامله، فلو:

حَجَرَ الموات من كان عاجزاً عن إحيائها ليس له نقلها إلى غيره بصلح أو هبه أو بيع أو نحو ذلك. (٤)

الثاني: الاشتغال بالإحياء: وهو كسابقه في عدم صدق الإحياء وعدم إمكان ترتيب الأثر فيما لو لم يمارس المحجّر عملاً إحيائياً فعلياً، وبطبيعته الحال فإنّ الشروع بالعمل يحتاج إلى وقت؛ وذلك لتهيئه أسباب العمل بنحو لا يصدّق عليه أنّه إهمالٌ وتعطيل.

وقد حدّدوا أقصى مدّه للشروع بالعمل ثلاث سنوات:

فإذا أمسكها ثلاث سنين، ولم يعمرها دلّ على أنّه لا يريد عمارتها، بل تعطيلها فبطل حقّه وتعود إلى حالها مواتاً، وكان للإمام أن يعطيها غيره (٥)

هذا إذا كان له عذرٌ يحول دون شروعه أو استمراره بالإحياء؛ لأنّ:

التحجير لا يعتبر سبباً للحقّ الخاص، بوصفه عمليه مستقلّه منفصله، وإنّما يعتبر كذلك بوصفه شروعاً في الإحياء، وبدايه لعمليه عمران الأرض وإحيائها. (٦)

ص: ٢٤٢

١- (١). فقه الشريعة: ٢/٦٠/٣٣.

٢- (٢). المصدر نفسه.

٣- (٣). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/٢٦٤/٩٢٧.



٤- (٤). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/١٥٥/٧٤٠.

٥- (٥). بدائع الصنائع: ٦/١٩٤.

٦- (٦). اقتصادنا: ٧٤٤.

## ج) عدم السماح بالتصرف فيها إلا بممارسه الإحياء مباشرة دون وسيط

لقد سبق، وأن تطرقتنا لموضوع المباشرة في عملية الإنتاج لترتيب الأثر عليه، ويجرى هنا الموضوع بطبيعته الحال، وهذا ما يستتبعه الضابط الأول من ضوابط التوزيع الذي ذكرنا فيه لزوم كون العملية التنموية التي يتم على أساسها التوزيع عملية فعلية، والفعلية هنا مأخوذة من جانبين:

جانب: كونها عملاً حقيقياً ملموساً.

وجانب: أن استحقاق الأرض يتعلق بمن مارس عملية الإحياء بنفسه، لا عن طريق غيره.

ومع أن البعض قد ذهب إلى عدم لزوم المباشرة في الإحياء في ثبوت الحق في الأرض، فلم يشترط:

في التحجير أو الإحياء قيام المكلّف نفسه به وتحققه من قبله مباشرة، بل يجوز له أن يوكل أو يستأجر من يحجر له مكاناً، ويكون الحق الناتج من عملهما لصاحب العمل الذي هو الموكّل والمستأجر، لا الوكيل والأجير (١).

إلّا أن ذلك مخالف للضوابط التي ذكرناها في التوزيع والإنتاج معاً، وعلى الخصوص في عملية الإحياء التي تعتبر عملاً تنموياً تكون ثمراته لمن قام به مباشرة.

ويمكن الاستشهاد له بما جاء في مسأله الحيازه من:

أن صحّه الوكاله في الأمور التكوينية تحتاج إلى دليل خاص، وهو ليس موجوداً هنا. وإن عقد الإجاره إنّما يقتضى تملك المستأجر لحيازه الأجير، بما هي عمل من أعماله، لا لموضوع الحيازه-أي: الثروه المحازره. (٢)

فإنّ الموكّل والمستأجر يملك الحيازه نفسها، لا الأثر المترتب عليها وهو المحاز. هذا مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّنا نتحدّث عن ثبوت الحق في الأرض، لا عن النتاج الذي قد يكون لغير المباشر باعتبار ملكيته لأصل مادّته حسب ما تطرقتنا إليه في الضابط الثالث من ضوابط التوزيع.

وعلى هذا الأساس، فإنّ قضيه المباشرة هنا ترتبط بعملية الإحياء ذاتها ولا تشمل التحجير؛ لأنّه-وكما ذكرنا- لا يعدّ عملية مستقلة، وإنّما مقدّمه للإحياء، وبالتالي فلا مانع من قيام شخص بتحجير أرض لشخص آخر، فلا يعتبر فيه:

أن يكون بالمباشرة، بل يجوز أن يكون بالوكيل والاستئجار، وعليه فالحقّ الحاصل بسبب عملهما للموكّل والمستأجر لا للوكيل والأجير (٣)

ص: ٢٤٣

٢- (٢) .اقتصادنا:٧٧٣.

٣- (٣) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٢/٢٦٤/٢٢٩.

## د) عدم السماح بمزاحمه السابق فيما أحياه أو حجّره

و هذا قائمٌ-بطبيعته الحال-على أساس حقّ السبق على القول بعدم لزوم استئذان الحاكم الشرعى، وعلى عدم التجاوز على ما صدر فيه الإذن من الحاكم الشرعى، على القول بلزوم الاستئذان؛ ولذا فإنّه:

يعتبر فى حصول الأولويه بالإحياء أن لا يسبق إليه سابق بالتحجير وإلّا لزم الاستئذان منه. (١)

أى: أنّ التحجير بحدّ ذاته يكون مانعاً عن مزاحمه الغير للمحجّر فيه، فإذا كان التحجير كذلك، فإنّ الإحياء أولى بالمنع من المزاحمه فيه، فإذا:

أحى أرضاً للدولة وعمّرها، كان له الحقّ فيها، الذى يخوّله الانتفاع بها، ويمنع الآخرين من مزاحمته فيها. (٢)

فهذه عمليّة طبيعيّة لتنظيم الأمور ومراعاه حقوق الجميع على حدّ سواء، والذى جعل العمل المباشر معياراً وميزاناً لذلك، كى تتحقّق العدالة بين الجميع فى استثمار الأرض، كما هو الحال فى بقيه ثروات الطبيعه، كما مرّ علينا فى الإنتاج.

## ثانياً: الأرض العامره طبيعياً

وهى الأرض التى تتضمّن مظاهر العمران، بحيث لا-تحتاج إلى جهد فى الاستفادة منها، كالأرض ذات الأشجار النابتة فيها طبيعياً، وهى الغابات، والأراضى التى لا تحوى أشجاراً و إنّما مياةً وخضرةً بصورة طبيعیه من غير دخل للإنسان فى إيجادها، وهذه الأرض لا تخضع لمسأله كونها مفتوحةً بالقوّه أم لا، فهى كالأرض الموات:

معدوده من الأنفال التى تملكها الدوله. (٣)

فهى تخضع لنفس الحدود التى تخضع لها الأرض الموات بما هى ملكٌ للدولة، من عدم السماح بالتصرّف فيها إلّا بإذن الحاكم الشرعى، ومن قال بعدم لزوم الاستئذان أعطى للدولة الحقّ فى فرض الاستئذان (٤) الذى أصبح من المسلّمات الموضوعيه فى وقتنا الراهن.

وكذا فى عدم السماح لللاحق بالانتفاع فيها بما يزاحم السابق، (٥) لكون ذلك يتحدّد على

ص: ٢٤٤

١- (١). المصدر نفسه: ٩٢٢/٢٤٣.

٢- (٢). اقتصادنا: ٤٦٩.

٣- (٣). فقه الشريعة: ٣٧/٦٦/٢.

٤- (٤). المصدر نفسه، بتصرّف يسير.

٥- (٥). اقتصادنا: ٤٦٨.

أساس سبق الإذن إلى الأول، وكذا سبقه في الانتفاع، بناءً على ممارسته الانتفاع فعلياً.

فالأرض العامرة بذاتها تتفق و الأرض الموات في الحدود التي تخضع لها حرّيه التصرف فيها، ولكن بمقتضى كونها عامرة بالأصل، فلا يحتاج صحّه التصرف فيها إلّا إلى ممارسه الانتفاع فيها فعلياً وبشكل مباشر. كما مرّ.

ولهذا فبما أنّها ليست بحاجة إلى عمل إحيائي مضمّن كما في الأرض الموات:

فلا سبيل إلى اكتساب الفرد حقّاً فيها بسبب الإحياء؛ لأنّها عامرة وحيه بطبيعتها، وإنّما يباح للأفراد الانتفاع بتلك الأرض (١)

فلا يثبت فيها إلّا حقّ الأولويه من حيث الانتفاع بها، فإذا:

حازها أحد كان أولى بها من غيره ما لم يمنع عنه مانع شرعي. (٢)

### ثالثاً: الأرض العامرة بشرياً

وهي التي عمرت من خلال إحياء الإنسان لها لا كونها عامرة بذاتها، ويطلق عليها: الأرض الخراجيه،

وتختلف مسأله توزيعها عن سابقتيها، وذلك بحسب طبيعه وكيفية ضمّها إلى حوزة الإسلام، فالموات و العامره طبيعياً حكمهما واحد، وإن اختلفت كيفية ضمّهما إلى الإسلام، وعلى هذا فالأرض العامره بشرياً تنقسم إلى الأقسام التاليه:

أ) المفتوحه عنوه: أي: بالحرب و القوّه، وبما أنّها عامرة بشرياً، فهي تختلف عن سابقتها العامره طبيعياً في ثبوت يد عليها، والتي يثبت من خلالها حقّ الأولويه:

لمن هي تحت يده ما دام قائماً بعمارته مؤدياً لخراجها (٣)

إذ إنّها، وكما في سابقتيها لا تُملك، لكنّها تختلف عنهما بكون ملكيتها عامّة وليست للدولة:

فإنّها ملك للمسلمين من وجد ومن يوجد (٤)

فهي ملك لهم على طول امتدادهم التاريخي؛ ولهذا:

لا يسمح للفرد بتملك رقبه الأرض ملكية خاصه (٥)

ص: ٢٤٥

١- (١). المصدر نفسه.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٠٤/٣٨/٢.

٣- (٣). فقه الشريعة: ٤١/٦٧/٢.

٤- (٤). الخوئي، منهاج الصالحين: ٩٩/٢٧/٢.

٥- (٥). اقتصادنا: ٤٤٣.

إلا أنها كسابقتها في:

عدم جواز التصرف فيها إلا بإذن الحاكم الشرعي (١)

لكونها عامّة، وليست لمسلم دون آخر:

نظراً لما فيه من فائده خضوع توزيع هذه الأراضي لنظر الحاكم وتخطيطه. (٢)

أما الأرض الموات و العامره طبيعياً من أرض الفتح، فهما تخضعان لنفس الحدود التي جاءت حولهما من كونهما ملكاً للدولة، ولا يسمح بالتصرف فيهما إلا بصدور الإذن بذلك من الحاكم الشرعي.

ب) الأرض المسلمه بالدعوة: وهي الأرض التي أسلم أهلها طوعاً من غير قتال، وتبقى على ملكيتها لأهلها؛

لأن الإسلام يمنح المسلم على أرضه وماله طوعاً، جميع الحقوق التي كان يتمتع بها في الأرض و المال قبل إسلامه (٣)

فتكون ملكيتها ملكية خاصه، فتكون على خلاف الأراضي الأخرى التي مر ذكرها، إلا أنه رغم ذلك:

لم يمنحها بشكل مطلق، وإنما حددها باستمرار هؤلاء الأفراد في استثمار أراضيهم. (٤)

فتعود الحدود التي تخضع لها في النتيجة إلى ما جاء في الضوابط من استمرار ممارسه عمل تنموي فعلي عليها، إلا أنها تختلف في نوعيه ثبوت الحق فيها و الملكيه.

هذا بالنسبه إلى الأرض العامره بشرياً منها، أما الموات و العامره ذاتياً منها، فإنها تخضع لنفس حدوديهما المذكوره آنفاً.

ج) أرض الصلح: وهي التي استسلم أهلها للمسلمين من دون أن يسلموا وصالحوهم على الدخول في سلطانهم:

وحكم العامر من هذه الأرض يرجع إلى ما اتفق عليه في بنود الصلح. (٥)

فاذا اتفق على أنها لأهلها تكون ملكيتها خاصه كالأرض السابقيه، و إذا اتفق على أنها للأمة تكون كالمفتوحه عنوه ملكاً لعامة المسلمين، و إذا اتفق على أنها للدولة يجرى

ص: ٢٤٦

١- (١). السيستاني، منهاج الصالحين: ١٠٤/٣٤/٢.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٤٠/٦٧/٢.

٣- (٣). اقتصادنا: ٤٦٨.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٤٩٠.





عليها كالموات و العامره طبيعياً ملكك الدوله.

أمّا غير العامر بشرياً منها، فهي تخضع لنفس الحدود التي خضعت لها الموات و العامره طبيعياً، فتكونا مُلكاً للدوله وتخضعان لحدودها. (١)

(د) أرض الفىء: وهي الأرض التي سلّمها أهلها للدوله الإسلاميه طواعيةً من دون قتال وانجلوا عنها، وقد قررت الآيه الكريمه: وَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لَا رِكَابٍ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُسَيِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، (٢) بكونها للنبي صلى الله عليه و آله، واختلف في أنّ ذلك باعتبار عنوانه الشخصى أو القانونى، وعلى أى حال، فإنّ هذه الأراضي:

تختصّ بها الدوله، أو النبي صلى الله عليه و آله أو الإمام بتعبير آخر. (٣)

فتنطبق عليها ملكيه الدوله، وتخضع بهذا لذات الحدود المرتبطه بأراضى الدوله على اختلافها و التي تقدّمت تفصيلاتها.

وبهذا يتّضح بأنّ الأراضي على الإطلاق تكون مُلكاً للدوله من حيث المبدأ، فما كان منها غير خاضع لملكيه الدوله، فإنّه يعود فى الحقيقه إلى ملكيتها وذلك من خلال لزوم استئذان الحاكم فى التصرف فيها ابتداءً كالعامره بشرياً المفتوحه عنوةً، أو استمراراً كالعامره بشرياً التي أسلم أهلها عليها طوعاً، ليبقى الميزان الحقيقى هو القيام بعمل تنموى أو انتفاعى فيها، و هو ما ينسجم و الروح التنمويه لأحكام الإسلام الاقتصاديه.

ومن خلال هذا الميزان الواضح يزول الالتباس الحاصل حول حقيقه الإقطاع و الحمى، فقد سبق وأن تحدّثنا حول حقيقه الإقطاع وذلك فى الضابط الأوّل من ضوابط التوزيع، وظهر أنّه مجرد السماح للشخص بحقّ العمل فى تلك الأرض وبالمقدار الذى يستطيعه، دون أن يمنحه الإقطاع حقّاً فى ملكيه الأرض، أو أى حقّ آخر فيها، ما لم يعمل، وينفق جهده على تربتها:

فإقطاع الإمام منجم الذهب لشخص، معناه السماح له بإحياء ذلك المنجم، واستخراج المادّه منه: ولذلك لا يجوز للإمام اقطاع الفرد ما يزيد على طاقته، ويعجز عن استثماره (٤)

ص: ٢٤٧

١- (١). انظر اقتصادنا: ٤٧٤.

٢- (٢). الحشر: ٦.

٣- (٣). اقتصادنا: ٤٧٤.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٥١١.

فهو على نسق عمليه التحجير التي تقدّم الكلام حولها.

أمّا الحمى، فهو على نوعين:

الأول: احتكار بعض الأفراد لمساحات من الأرض بالسيطره عليها وحمايتهم لها من انتفاع الآخرين بها، فإنّ عدم السماح به على ضوء ما تقدّم من الضوابط و الحدود واضح جداً:

لأنّ الحقّ الخاصّ فيه يقوم على السيطره، لا على أساس العمل (١)

و الثانى: هو تخصيص الحاكم الشرعى أراض معينه لمصالح عامّه، فيصبّ هذا النوع من الحمى فى تنظيم استغلال تلك الأراضى، و هو من صلب صلاحيات الحاكم من جهه، حيث يختصّ به دون غيره، كما فى النبوى:

لا حمى إلّا لله ولرسوله (٢)

و كونه تخصيصاً للعامّه لا للخاصّه من جهه أخرى، فتبقى الأرض مُلكاً للعامّه ولا تكون للخاصّه؛ إذ إنّ النبى صلى الله عليه و آله:

لم يحم لنفسه، و إنّما حمى النقيع بالنون لإبل الصدقه و نعم الجزيه و خيل المجاهدين فى سبيل الله. (٣)

### المطلب الثانى: حدود الحرّيه فى توزيع الثروات المنقوله

#### اشاره

وتشمل الثروات المنقوله حسب ما ذكرنا المعادن الظاهره و الباطنه، وكذلك باقى الثروات المتحرّكه كالمياه و النبات، والحيوان وما إليها، فقد اعتبروا هذه الثروات المنقوله من المشتركات العامّه، إلّا أنّ المعادن منها مع كونها كذلك إلّا أنّها فى ذات الوقت تُعدّ من الأنفال فتجرى عليها ملكيه الدوله لا- الملكيه العامّه؛ ولأجل ذلك سنقسّم بحثنا هنا إلى قسمين يتعلّق الأول بالمعادن، والثانى ببقية الثروات:

#### أولاً: المعادن

#### اشاره

وتنقسم المعادن- كما سبق الكلام عنها فى فصل الانتاج- إلى قسمين: المعادن الباطنه و المعادن الظاهره ولكلّ منها خصوصيتها التى سنبينها كالتالى:

- ١- (١) المصدر نفسه: ٥١٨.
- ٢- (٢) صحيح البخاري: ٧٨/٣.
- ٣- (٣) تذكرو الفقهاء: ٤١١/٢.

وهي - كما تقدّم تعريفها في فصل الإنتاج - المعادن البعيده عن سطح الأرض أو القريبه منه، ولكنها تحتاج إلى جهد في تحصيلها أو في تطويرها، وهي بهذا تكون على عكس المعادن الظاهره كالملاح التي لا تحتاج إلى مثل هكذا جهد بوجودها على سطح الأرض أو قريباً منه.

وتدخل هذه المعادن تحت تصرّف الحاكم الشرعي؛ إذ إنّ:

المعدن كلّه معدود من الأنفال التي تختصّ بالدوله بملكيتها له والاهتمام به (١).

وقد تقدّمت الحدود الواجب مراعاتها في إنتاج مثل هذه المعادن في بحث الإنتاج، والتي تُعدّ بحدّ ذاتها أسلوباً وحدوداً لتوزيعها، ويعدّ استئذان الحاكم الشرعي في استخراجها وحيازتها من أهمّ تلك الحدود باعتبار:

أنّ الإمام ملك الأرض مطلقاً، بجميع أجزائها، وهذا من أجزائها. (٢)

وهو بهذا يقتصر على تملك ما استُخرج فعلياً ولا يتعدّى لما سواه، وهو يستدعي أيضاً عدم التجاوز على القدر الذي سمح به الحاكم، ويستلزم اشتراك الجميع في حقّ الاستفادة من ثروات الطبيعه وتنظيم عمليه الاستفادة تلك؛ عدم مزاحمه اللّاحق للسابق فيما قام به من عمل لتملكه، وعدم منع السابق للّاحق، كذلك فيما لا يؤثّر على ما يقوم به من عمليه الحيازه، وكذا تطلّبه عدم التجاوز على الحريم الخاصّ للأفراد و العامّ للمجتمع و الأملاك العامه.

وقد تمّ الكلام عن جميع ذلك في مطلب الاستخراج من مبحث حدود الحرّيه في الإنتاج الصناعي. (٣)

ولكنّ النقطه التي لا بدّ من الإشاره إليها هنا هي أنّ هذه المعادن باعتبارها ملكاً للدوله لا تقتصر ملكيتها لها على وجودها في أراضى الدوله، بل إنّها تشمل كلّ أرض مواتاً كانت أو عامرةً وبجميع أقسامهما. فملكيه الأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً لا يستلزم بالضرورة ملكيتهم للمعادن الباطنه فيها؛ لأنّ:

مبدأ حقن الدم و المال بالإسلام، لا يشرّع ملكيه جديده، وإنّما يحفظ للشخص بسبب دخوله في الإسلام، ما كان يملكه من أموال قبل ذلك، وليست المناجم من تلك الأموال ليملكها بالإسلام. (٤)

ص: ٢٤٩

١- (١). فقه الشريعه: ١٣٤/٢، ١٤٨.

٢- (٢). تحفه الفقهاء: ٣٣١/١.

٣- (٣). أنظر: هذا الكتاب: ١٣٧.

٤- (٤). اقتصادنا: ٥٠٧-٥٠٨.

وبطبيعته الحال هو أننا عندما نتكلم عن حدود توزيعها بالاستخراج، فإننا نتكلم عن ذلك بالعنوان الابتدائي أى: أن عملية حيازتها تجوز ابتداءً وبتلك الحدود و الشروط وبغض النظر عن جميع الأمور الأخرى.

أى: أننا لم نلاحظ فى ذلك ما يقرره الحاكم و إن كنا تكلمنا عن لزوم استثنائه.

فقد سبق وأن لاحظنا أن أغلب الأحكام الاقتصادية فى الإسلام تخضع فى النتيجة إلى ما يتخذه الحاكم الشرعى من قرارات وما يراه من مصالح عامه تضمن حقوق المجتمع على حدّ سواء، وهذا إضافة إلى أنه يعتبر المالك الأصلي لهذه المعادن، فيتخذ من القرارات ما يراه مناسباً فى السماح بتملكها ملكية خاصة أم لا.

### (ب) المعادن الظاهرة:

وهى التى لا تحتاج إلى بذل جهد معتدّ به للانتفاع بها حيازةً وتطويراً لوجودها على سطح الأرض أو قريباً منه، فهى:

من المباحات لعامه الناس، مسلمهم وكافرهم، رغم كونها من الأنفال، فمن أخذ شيئاً وحازه ونقله عن محلّه فهو له لا ينازعه فيه غيره. (١)

هذا باعتبارها من المشتركات العامه التى يتساوى الناس فى حق الانتفاع بها.

ولكنّ ولخصوصيتها كثوره مهمه، فللحاكم:

أن يستثمرها بقدر ما توفره الشروط الماديه للإنتاج والاستخراج، من إمكانات، ويضع ثمارها فى خدمه الناس. (٢)

على اعتبار أنّها خاضعة لملكه الدوله و إن كانت من المباحات العامه.

ومعنى ذلك أن له الحقّ فى المنع من استثمارها استثماراً خاصاً فى الحالات الاستثنائية، ولا فرق فى حكمها ذاك ما كان موجوداً منها فى أرض موات أو عامره بجميع أقسامهما. فالإسلام من حيث المبدأ:

لا- يسمح فى المواد المعدنيه التى تقع قريباً من سطح الأرض بتملكها، وهى فى مكانها ملكية خاصة، و إنما يأذن لكل فرد أن يمتلك الكمية التى يأخذها ويحوزها من تلك المواد، على أن لا تتجاوز الكمية حدّاً معقولاً، ولا تبلغ الدرجه التى يصبح استيلاء الفرد عليها وحيازته لها سبباً للضرر الاجتماعى، والضيق على الآخرين. (٣)

ص: ٢٥٠

١- (١). فقه الشريعة: ٢/١٣٥/١٤٨.

٢- (٢). اقتصادنا: ٤٩٦.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٥٠٠.

فإذا رأى الحاكم الشرعى غير ذلك ممّا يصبّ فى المصلحه العامه، وإيجاد التوازن المعيشى، فهو وليها و القائم عليها.

و قد تقدّم الكلام عن الحدود التى تخضع لها عمليه تملكها وحيازتها فى مطلب الاستخراج، مع كونها تُعدّ حدوداً للإنتاج؛ إذ إنّ التوزيع مترتب على الإنتاج المتقوم بالعمل المباشر، لا غير.

### ثانياً: باقى الثروات

والتي تشمل المياه و النباتات الطبيعيه و الحيوانات السارحه فى الطبيعه التى لم تسبق عليها ملكيه أحد، فهى تُعدّ من المباحات العامه التى يستطيع أى شخص كان أن يمارس عمليه تملكها، وذلك ضمن الحدود التى تخضع لها عمليه إنتاجها المتمثله بالحيازه.

هذا، و قد سبق الكلام مفصلاً عن عمليه إنتاجها و التى تترتب عليها مسأله توزيعها ممّا أشرنا إليه كثيراً، و قد جاءت تلك الحدود المختصّه بالمياه و النبات و الحيوان، لتبين أنّها تخضع لممارسه عمل انتفاعى عليها باعتبار أنّها ليست كالأرض التى تحتاج إلى عمل تنموى إحيائى، فلا- يمكن حيازتها و تملكها إلا من خلال ذلك العمل الذى يلزم أن يكون انتفاعياً، هذا إضافة إلى مراعاة حقوق الآخرين فى كيفية حيازتها بما لا يلحق ضرراً بهم.

وإلى هنا نكون قد أتممنا الكلام فى مبحث حدود حرّيه توزيع ما قبل الإنتاج، والذى اختصّ بثروات الطبيعه أراضى و معادن و مياه، و نباتات و حيوانات.



حدود الحرّيه فى توزيع ما بعد الإنتاج

كنا إلى الآن نتكلم فى حدود حرّيه توزيع ما قبل الإنتاج، وقلنا إنّ ذلك يرتبط بالثروات الأوليه المبثوثه فى الطبيعه قبل أن تطالها يد الإنسان؛ أمّا الآن، فإنّ كلامنا سيرتبط بالثروات الثانويه التى أنتجها الإنسان من خلال استثماره لتلك الثروات الأوليه، أى: فى الثروات التى وقعت فى يده بعد أن تمّ إنتاجها فى عمل سابق؛ إمّا من خلال حيازتها للانتفاع بها أو ممارسته عملاً إحيائياً عليها أدّى إلى إنتاجها.

وكنا قد تحدّثنا عن ذلك فى الضابط الثانى من ضوابط التوزيع، والذى اتّضح من خلاله أنّ توزيع ما بعد الإنتاج يقوم على أساس العمل المنفق لا غير، وهذا العمل المنفق؛ إمّا أن يكون عملاً مباشراً كعمل الأجير وعمليات التداول من خلال رأس المال و السلع، أو عملاً مخترناً، وهو الذى يتمثل بأدوات الإنتاج، وكذا ما يمكن الانتفاع به بأنواع الانتفاعات كالدار ونحوها.

و هو بالتالى يقع على العناصر التى ساهمت فيه، والتى تتمثل بالعمل ذاته، وبالأداه التى يتم استخدامها فى ذلك العمل، وبالماده التى وقع عليها العمل ورأس المال، و هو ما تمّ تحصيله من خلال الإنتاج أجره أو عوضاً. فنخلص من ذلك إلى أنّ ما يرتبط بموضوع بحثنا هنا يتمثل بالعناصر المتقدمه، والتى سنتطرق إلى الحدود التى تخضع لها حرّيه توزيع النتاج عليها فى هذا المبحث؛ ولأجل أن يكون البحث أكثر وضوحاً فسنجنّب ذكر تلك الحدود بشكل عشوائى، ونحاول أن نبحت كلّ عنصر من تلك العناصر على حده:



إنَّ المقصود بالمادّة هنا، هو: ما تمَّ إنتاجه بالإنتاج الأوّلي، فما نقصده من المادّة هو الشئ الذي يمكن تنميته وتكثيره ذاتياً عن طريق العمليات التطويرية أو قيمةً بواسطة العمليات التداولية، فهو يشمل جميع الأشياء التي تمَّ إنتاجها، والتي قلنا إنَّ ملكيتها قد تعلّقت بشخص معين.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ كلَّ ما يعرض على هذه المادّة من نماء وزيادة يتعلّق بمالكها، وليس لأي شخص آخر الحقّ فيه:

فلا يسمح لشخص آخر أن يحصل على ملكيه جديده في المادّة و إن منحها بعمله قيمةً جديده (١)

وطبعاً عندما نقرّر ذلك لا- نقصد انطباق ذلك على أدوات الإنتاج من ناحيه ما تساهم فيه من تنميه وتطوير، حيث إنّها لا تنمو وتتطوّر بذاتها و إنّما استخدمت في تطوير وتنميه غيرها، و هو ما سنتطرّق إليه في فقره أدوات الإنتاج، ولكنّه ينطبق عليها من ناحيه كونها منتجاً بإنتاج سابق، فهي متعلّقه بمنتجها، فهي تعتبر على هذا الأساس سلعةً يمكن تداولها بيعاً وشراءً وتنميه قيمتها بذلك.

أمّا إذا أريد تنميه المادّة الإنتاجيه من دون عمليه إنتاجيه حقيقه، كما يجرى في عمليه الإقراض المأخوذ عليها زياده، فإنّه لا يسمح لها بذلك؛ إذ إنّه سيكون مخالفاً لضابط أساسي من ضوابط التوزيع، و هو قيامه على العمل الفعلي، وعلى هذا فإنّه:

يحزّم على المقرض أخذ شئ زياده على القرض؛ فإنّه لا فرق أن تكون الزياده عينيه... أو تكون عملاً... أو تكون منفعه (٢)

فإذا اتّضح هذا نقول؛ بأنّه لا يسمح بخروج نفس النماء الذي يعرض على المادّة الإنتاجيه، تطويراً وتداولاً، عن ملكيه مالك تلك المادّة بممارسه عمل عليها.

فلو ظهر بطلان العقد في مجال التداول، فإنّ الربح الذي يحصل فيه يكون للمالك أيضاً، كما في عقد المضاربه الذي يختصّ من بين جميع البيوع بصحّه مشاركة العامل للمالك في الربح:

فإذا حصل الربح كان شريكه في الربح و إذا فسد العقد كانت إجاره فاسده حتّى يكون للمضارب أجر مثل عمله (٣)

ص: ٢٥٤

١- (١). اقتصادنا: ٥٩٤.

٢- (٢). فقه الشريعة: ١١٩/١٠٩/٣.

٣- (٣). السرخسي، المبسوط: ١٧/٢٢.

ففى حاله ظهور بطلان العقد يكون الربح بكامله للمالك، فهو رجوع إلى الأصل المتمثل بثبوت الربح للمالك.

أما فى مجال التطوير، كما فى المزارعه على سبيل المثال، يكون:

الزراع الموجود لصاحب البذر، فإن كان البذر للمالك فعليه أجره مثل عمل العامل (١).

فمع أنّ العامل قد كان عمل على البذر، إلا أنّ ملكيه الزراع الذى هو نماء البذر تكون لمالك البذر، لا للزراع.

ولا تتدخل إى عوامل أخرى كذلك فى فصل هذا النماء عن مالك مادّته، ففى نفس الحاله المتقدمه لو كان البذر من العامل لا من صاحب الأرض، فعند بطلان عقد المزارعه، يكون:

الخارج كلّ للزراع لأنّه نماء بذره وعليه أجر مثل نصف الأرض لصاحبه؛ لأنّه استوفى منفعه نصيبه من الأرض بعقد فاسد (٢).

فلا يحدث أى حقّ لصاحب الأرض فى الزراع من خلال مساهمه أرضه فى إنتاجه، ففى كلتا الحالتين لاحظنا أنّ الزراع يكون مملوكاً لصاحب البذر سواء كان صاحب الأرض أو الزراع:

لأنّ البذر هو الذى يتكوّن المادّه الأساسيه للزراع (٣).

والتطوير الذى نتكلّم عنه يقتصر على المادّه الخام، ولا يجعله شاملاً لرأس المال، فرأس المال تقتصر عليه تنميته على العمليات التجاريه؛ أما أن نعتبر رأس المال كالمادّه الخام فى عمليه التطوير فيسمح أن يكون له حقاً فى النتاج فهذا ما سيجى الكلام حوله فى فقره رأس المال.

## ثانياً: العمل

ويلعب العمل - كما قدّمنا - دوراً مهماً وأساسياً فى عمليه التوزيع، فهو فى الإنتاج الأوّلى الذى يمارس على الطبيعه يستأثر بجميع ما يناله من دون مشاركته أحد للعامل فيه.

أمّا فيما نحن فيه من وقوعه على ما ثبتت ملكيته فى مرحله سابقه، فما ينتجه عمل المالك الواقع على ما يملكه يختصّ بالمالك كما مرّ فى الفقره السابقه؛ أما العمل الصادر من غير المالك على ما يملكه، فقد سمح الإسلام بنوعين من المكافأه عليه.

فنوعٌ منه سمح بأن تكون مكافأته الأجره، كالأعمال العاديه التى غالباً ما تكون خدميه

ص: ٢٥٥

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/١٤٣/٥١٠.

٢- (٢). السرخسى، المبسوط: ٢٣/٢٨ هذا بناءً على القول بجواز المزارعه مع كون البذر من الزراع.

٣- (٣). اقتصادنا: ٥٩٠.

ولا يراد منها الاستثمار، كما إذا دفع شخص:

سلعه إلى غيره، ليعمل فيها عملاً فإن كان ممن عاداته أن يستأجر لذلك العمل كالغسال و القصار، فله أجره مثل عمله، وإن لم تكن له عادته، وكان العمل ممّا له أجره، فله المطالبه (١)

فالغساله و القصاره و الحمل، وأضرابها لا- تقوم بتطوير المادّه و تنميتها بشكل يحوّلها إلى شىء مغاير، وذلك على اعتبار عدم وجود نتاج من الأساس، فهى تستحقّ الأجره؛ أمّا العمل التطويرى، كما إذا:

سلم إلى حداد حديداً ليعمل له إناءً معلوماً بأجر معلوم أو جلدًا إلى خفاف ليعمل له خفّاً معلوماً بأجر معلوم فذلك جائز (٢)

فهو سمح بأن تكون مكافأته الأجره ولكنّه سمح فيه بنوع آخر من المكافأه- سيأتى بيانها- وبهذا، فهو: يسمح للعامل و الأجير تقاضى أجره معلومه المقدار لقاء عمله سواء كان تطويرياً أو غير تطويرى.

والمكافأه الأخرى التى سمح بها للعامل فى العمل التطويرى و التنموى تتمثل بمشاركته المالك فى نتاج مادّته، وليس نفس المادّه، ولكن ليس على سبيل التعيين، فسماحه هذا قائم على أساس المخاطره، والتى تعبّر عن حاله واقعيه تتمثل بتحمّل العامل نتائج الفشل الذى قد يتعرّض له ذلك العمل، وفى حاله عدم قبوله بتحمّل ذلك، فلا يستحقّ حينها إلّا الأجره، و هذا العمل يشمل الأعمال التطويريه كالزراعه و الصناعه، أو الأعمال التجاريه بما تؤدّى إليه من تنامى رأس المال.

فالأعمال التطويريه تشمل الزراعه، وذلك من خلال عقد المزارعه- الذى مرّ الكلام عنه ملياً فى فصل الإنتاج- وقلنا فيه إنّ المزارع و المالك يشتركان بنتاج ذلك الزرع نفسه، وليس من غيره حسب النسبه الكسريه التى اتّفقا عليها، وليس مقداراً معلوماً منه. وأن تكون من جميع أجزاء ذلك الزرع؛ وعلى هذا فيلزم أن تكون الحصّه المتّفق عليها:

جزءاً شائعاً من الجمله حتّى لو شرط لأحدهما ققراناً معلومه لا يصحّ العقد. (٣)

فيما أنّه عملٌ تطويرى فإنّ حقّ العامل يتعلّق بنفس ما أنتجه و الشامل لجميع أجزائه

ص: ٢٥٦

١- (١). شرائع الإسلام: ٢/٤٢٣.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ٤/٥.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٦/١٧٧-١٧٨.

المرتدّد بين الزيادة و النقصان، لا بمقدار معين منه.

هذا من جهه، ومن جهه أخرى: فإنّ المشاركه فى الربح فيها يقوم على أساس مخاطره العامل به فيما لو فشلت المزارعه فى نتائجها، وإلّا لا معنى لأن يكون شريكاً على أن يربح فقط، ولا يتحمّل الخساره، و هو ما تشير إليه الروايه التاليه:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أتقّيل الأرض بالثلث أو بالربع فأقبلها بالنصف؟ قال: «لا بأس به». قلت: فأقبلها بألف درهم وأقبلها بألفين؟ قال: «لا يجوز». قلت: كيف جاز الأوّل، ولم يجز الثاني؟ قال: «لأنّ هذا مضمون وذلك غير مضمون». (١)

فإنّ الاتفاق على مقدار معين من المال يعدّ ضماناً للربح و هو ما يخالف طبيعه الشركه فيه، والكلام نفسه يجرى فى المساقاه، فلا يسمح للعامل فى المزارعه و المساقاه بالمطالبه بتعويض فى حال فشل المشروع الزراعى.

و هذا فى الزراعه.

أمّا فى الصناعه، فهو يتمثّل فى الجعاله، وهى:

ما يجعل للعامل على عمله (٢)

فتختلف عن الأجاره فى كونها غير مُلزِمه للعامل بإتيان متعلّقها، فيمكن من خلالها إشراك العامل فى الربح، فيسمح:

لتاجر الأخشاب مثلاً أن يعلن استعداداه لمنح أى شخص يصنع سريراً من تلك الأخشاب نصف قيمه السرير، فتصبح مكافأه العامل بموجب ذلك مرتبطه بمصير العمليه التى يمارسها (٣)

و هو ممّا يجعل الجاعل و العامل غير مخيرين بالتراجع بحجّه أنّها جعاله، فالجاعل إنّما يصحّ له الرجوع:

إن كان الرجوع بالاتّفاق مع العامل، وإلّا أشكل الرجوع (٤)

أمّا العامل فإنّه:

إذا كان ترك العمل موجباً للإضرار بالجاعل أو بمن يكون العمل له... فيجب إتمام العمل حينئذ (٥)

ص: ٢٥٧

١- (١). تهذيب الأحكام: ٤٣/٢٠٤/٧.

٢- (٢). حاشيه رد المحتار: ٧٤١/٣.

٣- (٣). اقتصادنا: ٦١٦.

٤- (٤). فقه الشريعه: ٢٤٨/٢-٢٤٩/٣٣٠.

٥- (٥). المصدر نفسه.

فلا يسمح للعامل في الجعالة التي يكون فيها شريكاً في الربح بترك العمل في حال الإضرار بالمالك.

فيتم توزيع النتائج في تلك الأعمال التطويرية بحسب ما يتفق عليه ويرتضيه كلٌّ من المالك و العامل، فيكون العامل شريكاً للمالك في النتائج على أن يكون ذلك بمقدار ما ينتج من ذلك العمل؛ أمّا في ما لم ينتج، فلا يسمح له بالمطالبة بشيء إزائه.

وينطبق ذات الأمر في الأعمال التجارية، وذلك من خلال عملية المضاربه التي تتم بين صاحب رأس المال و العامل:

ولا يتحقق معنى المضاربه إلا بالشراء و البيع (١).

فقضيه المضاربه تقتصر على المتاجره برأس المال بيعاً و شراءً مالاً كان أو عروضاً، وإن لم يجزها البعض في العروض. (٢) ولا تتعدى إلى غيرها من الأعمال، فإن كانت عروضاً ممّا يصحّ تطويرها، فيمكن إجراء الصيغ المتقدمه عليها، وإن كانت مالاً، فلا يصحّ فيه إلا المضاربه، كما سيأتي في رأس المال.

وهي - كما تقدّم بيانها في الضابط الثاني من ضوابط التوزيع - مشاركة العامل للمالك في الربح بنسبه كسريه أو مئويه معلومه، فيكون للمالك النسبه المتفق عليها من الربح في حال حصوله، وسبب السماح له به مع أنه جاء من خلال رأس المال، هو عدم ضمانه ذلك الربح ولا رأس المال، فتنتطبق عليها حاله المخاطره التي يصحّ فيها الحصول على الربح، فإن:

ربّ المال، إنّما يستحقّ الربح؛ لأنّه نماء ماله لا بالشرط (٣).

أمّا العامل، فإنّه يكون مخاطراً بعمله أيضاً؛ إذ أنّه سيخرج خاسراً جهوده في حاله عدم حصول ربح، و هو ما يبزر مشاركته في الربح:

فإن ربح المال نال كلّ منهما نصيبه منه، و إن لم يربح - خسر أو لم يخسر - رجع المالك بماله أو بما بقي منه دون أن ينال العامل شيء من تلك الخساره، و دون أن يكون له شيء عوض ما بذله من جهد ضائع. (٤)

فتبين من ذلك أنّ توزيع النتائج على العمل يرتبط بنوعيه العمل الممارس على المادّه المملوكه، وكذا بالاتفاق الذي يتمّ فيما بين العامل و المالك فيما لو كان العمل تنموياً أو

ص: ٢٥٨

١- (١). بدائع الصنائع: ٨٠/٦.

٢- (٢). ر. السرخسي، المبسوط: ٣٣/٢٢.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٨٠/٦.

٤- (٤). فقه الشريعه: ٧٣/٧٢/٣.

تطويراً، فالأصل هو: عدم استحقاق العامل سوى الأجره في جميع الأعمال، وله المشاركة في الناتج أو الربح في الأعمال التطويرية و الترمويه على أساس ما يقوم به من عمل مباشر يتسبب في نموها بشرط عدم استحقاقه شيئاً في حال خساره.

وبناءً على ضابطنا الذي يتوقف عليه: الكسب، و هو العمل، فإنه لا يسمح لمن استؤجر لأداء عمل ما أن يقوم بدوره باستئجار آخر ليقوم به بأقل ممّا استأجره:

إلّا إذا كان الأول قد اشتغل فيه، ولو شيئاً قليلاً (١)

وينطبق الأمر ذاته على العين المستأجره، فيما لو أراد المستأجر إيجارها، فإنه لا يسمح له بأخذ الزيادة إذا لم يكن مارس عملاً عليها، فإذا:

أصلح في البيت شيئاً أو طين البيت أو جصّص أو زاد فيه لوحاً فالفضل حلال؛ لأنّ الزيادة بمقابله ما زاد من عنده (٢)

فضابط العمل ينطبق على مورد الإجاره سواء كان عيناً أو عملاً.

وكلّ ما تقدّم كان يرتبط بالقيود التي يخضع لها التوزيع بالنسبه إلى العامل الذي يعمل على مادّه مملوكه لشخص آخر؛ أمّا دخل العمل بالنسبه إلى المالك، فإنه يتّضح من خلال عدم سماحهم بالربح للمالك فيما لو اشترى شيئاً وأراد بيعه قبل أن يقبضه، فمع أنّ التاجر:

يملك الحنطه بعد العقد و إن لم يقبضها، ولكنّه بالرغم من ذلك لا يسمح له بالآتجار بها، والحصول على ربح ما لم يقبض المال، حرصاً على ربط الأرباح التجاريه بعمل (٣)

وعلى هذا، فلا يسمح بالكسب ما لم يتم على عمل سواء كان للمالك أو العامل.

### ثالثاً: أدوات الإنتاج

أمّا أدوات الإنتاج، فإنّ عمليه توزيع الناتج التي ساهمت في إيجادها، فإنه يخضع لما ذكرناه في الضابط الثاني الذي قسّمنا العمل فيه إلى عمل مباشر فعلى وعمل مختزن، وألحقناها بالمختزن منه، والذي لم يسمح له إلّا بالأجره دون المشاركة في الناتج، على أساس أنّ الناتج يختصّ بمن مارس عملاً مباشراً عليه، وهي قد اقتصر دورها على المساهمه و المساعدة، و أنّ الأجره التي تستحقّها مرتكزة على العمل أيضاً؛ وذلك لكونها

ص: ٢٥٩

١- (١). بدائع الصنائع: ٨١/٦.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢٠٥/٢/٢٦٤.

٣- (٣). اقتصادنا: ٦٨٥.

متولدةً من عمل سابق، وهو الذى عبّرنا عنه مارس عملاً مباشراً عليه.

وهى قد اقتصر دورها على المساهمة و المساعدة، و أنّ الأجره التى تستحقّها مرتكزةً على العمل أيضاً؛ وذلك لكونها متولدةً من عمل سابق و هو الذى عبّرنا عنه بالمختزن، فتجىء الأجره مقابل ما يتفتت منها، والذى هو بمثابة استهلاكك لذلك العمل المختزن، والأداة هنا لا تقتصر على الماكنه وشبهها بل هى تشمل الدور ونحوها.

فالأداة لا يمكنها أن تشترك فى ثمرات الإنتاج الأولى من الطبيعه، فهى تختصّ بمن قام بذلك الإنتاج بنفسه، و إن تمّ بواسطة آله الغير، كما سبق وأن أوردنا النصوص الدالّة عليه فى هذا الفصل و الفصل الذى سبقه.

هذا من جهه، و من جهه أخرى: لا- يمكنها أن تشترك فى النتاج الثانوى المتأتى من العمل على مادّه مملوكه على نحو المضاربه؛ لأنّ المضاربه مختصّه بالعمل التجارى، وليس الإنتاجى، كما سبق وأن بينا. و من ناحيه ثالثه فإنّ عملها يعدّ عملاً ثانوياً وليس أولياً مباشراً، والأصل هو أنّ النتاج لمن أنتجه بالعمل الأولى المباشر؛ وعلى هذا لا يبقى لها سوى المكافأه على ما قامت به من دور و ما تفتت واستهلك منها، فلا يسمح لأدوات الإنتاج إلّا بالمكافأه على ما ساهمت فيه من إنتاج.

وهنا لا بدّ لنا من وقفه كئنا قد وعدنا بها، و هى فى خصوص الأرض و دورها فى المزارعه و بالتالى عمليه التوزيع. فقد سمح البعض بإجراء صيغه المزارعه، و إن اقتصر المالك على تقديم الأرض من دون البذر، فالمهمّ عندهم فيها مشاركه المالك بالأرض و المزارع بالعمل؛ أمّا البذور و المؤنه، فإنّها تتحدّد من خلال:

تعيين ما عليهما من المصارف، كالبذر ونحوه بأن يجعل على أحدهما أو كليهما. (١)

فيكون للأرض نصيبٌ من النتاج، و إن لم يقدم المالك بذراً.

بينما ذهب الفريق الآخر إلى عدم ثبوت حقّ لها فى النتاج من دون تقديم المالك البذر مع الأرض، فجواز المزارعه قائمٌ على أساس:

أن يعطى الأرض غيره ببعض ما يخرج منها، بأن يكون منه الأرض و البذر، و من المتقبّل القيام بها بالزراعه، والسقى ومراعاتها (٢)

ص: ٢٦٠

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٠٣/٢.

٢- (٢). الطوسى، كتاب الخلاف: ٤/٤٧٦/٣.

فيكون ثبوت الحق لصاحب الأرض في النتاج من خلال البذر، وليس الأرض، وعلى هذا الأساس فعلى الرأى الثانى لا تستحق الأرض إلما الإجره إن أشركها المالك فى الإنتاج من دون تقديم البذر؛ لأنّ النماء يكون لصاحب المادّه، وصاحب الأرض لم يمارس عملاً، وعمله المختزن فى الأرض يستحقّ عليه الأجره، لا غير، وممّا يؤيد هذا الرأى هو أنّ أصحاب الرأى الأوّل أفتوا بعدم جواز إجاره الأرض بعوض من حاصلها بأى شكل كان، فلا تجوز:

إجاره الأرض للزرع بما يحصل منها كحفظه أو شعير مقداراً معيناً، كما لا- تجوز إجارتها بالحصّه من زرعها مشاعه ربعاً أو نصفاً، ولا تجوز أيضاً إجارتها بالحفظه أو الشعير أو غيرهما من الحبوب فى الذمه مشروطاً بأن تدفع من حاصلها (١).

فهل أنّ مجرّد تغيير العنوان من الإجاره إلى المزارعه يسمح للأرض بأن تكون لها حصّه من النتاج من دون تقديم البذر؟ ومن صحّح أنّ يكون للأرض فى المزارعه حصّه مشاعه من النتاج، إنّما صحّح ذلك على أساس أنّ المزارعه هى بمعنى الإجاره، فالحصّه التى تكون لها هى فى الحقيقة أجره، ولكنّ هذه الأجره تكون من نفس الحاصل أى: أنّه يجوز أن تكون الأجره من نفس الحاصل و أنّ الحاصل هو مختصّ فى الحقيقة بمن يملك البذر، فإن:

كان من ربّ الأرض فالعامل يملك منفعه نفسه من ربّ الأرض بعوض و هو نماء بذره، وإن كان البذر من قبل العامل فربّ الأرض يملك منفعه أرضه من العامل بعوض هو نماء بذره فكانت المزارعه استجاراً إمّا للعامل؛ وإمّا للأرض لكن ببعض الخارج (٢).

ويتضح بذلك أرجحيه الرأى القائل: بشرطيه تقديم المالك البذر، مع الأرض فى صحّه استحقاقه نصيباً مشاعاً من النتاج، وعلى الخصوص لو أخذنا بنظر الاعتبار تفسير البعض للمخابره المنهى عنها بدفع الشخص إلى آخر:

أرضاً بيضاء على أن يزرعها المدفوعه إليه فما أخرج الله منها من شىء فله جزء معلوم فهذه المخابره التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله (٣).

و هو ما ينسجم، وما قدّمناه من ضوابط فى خصوص أنّ السماح بالمشاركه فى النتاج تقتصر على مالك مادّه الإنتاج، ومن شارك فيه بعمل حيوى، وعلى هذا الأساس: لا يسمح لأدوات الإنتاج ومن ضمنها الأرض إلّا بالمكافأه بالأجره، ولا يسمح لها بالمشاركه فى النتاج.

ص: ٢٤١

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/١٣٠/٤٥٩.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ٦/١٧٧-١٧٨.

٣- (٣). مختصر المُنزنى: ١٢٣.



ويمكننا تخريج المسأله فيما لو صحّ الرأى الأول، بأن نقول بأنّ الأرض هنا لا تستحقّ المشاركه فى النتاج باعتبارها وسيله إنتاج، بل لما تقوم به من دور حيوى فى إنتاج الزرع، فهى الحاضنه و الأرضيه له، فلا يمكن حصول إنتاج زراعى من دونها، فكأنّ الأرض و البذر يتفاعلان معاً لإنتاج الزرع، فهى ليست وسيله إنتاج، وإنما هى كالبذر فى عدم إمكان حدوث إنتاج من دونه.

فتخرج بذلك عن كونها أداه إنتاج، ويتنفى بذلك الإشكال على المبنى العامّ من عدم استحقاق أدوات الإنتاج إلّا الأجره؛ إذ إنّها هنا ليست أداه إنتاج.

## رابعاً: رأس المال

لقد اتّضح إلى الآن- ما دمنا نتحدّث عن حدود الحرّيه فى توزيع ما بعد الإنتاج- ما يختصّ به كلّ عنصر من عناصر الإنتاج، والتي شملت: مادّه الإنتاج، والعمل وأدوات الإنتاج، ولم يبقَ لدينا من تلك العناصر سوى رأس المال.

وما نقصده برأس المال هنا، هو: العمله و النقود فى مقابل السلع بضاعه كانت أو أداه أو عقاراً أو مركباً ونحوها، فإنّ كلّ ذلك قد يطلق عليه: رأس المال،

فقد تعرّفنا على ما تختصّ به فى التوزيع، وبقى الكلام حول رأس المال النقدى.

فرأس المال النقدى- وعلى خلاف ما تقدّم من عناصر الإنتاج- لا يسمح له بجنى شىء من النتاج بعنوانه الخاصّ- أى: بعنوان أنّه رأس مال نقدى- إلّا من خلال استثمار المالك له بشراء موادّ وأدوات وما إليها للقيام بعملية الإنتاج وذلك وفقاً لما تقدّم.

أمّا بعنوان أنّه رأس مال نقدى، فلا يسمح له بشىء من ذلك إلّا باستثماره فى عمله تجاريه فيما لو قام المالك بنفسه بذلك، أو اتّفق مع شخص آخر عليها كما فى المضاربه، وهو ما تقدّم الكلام عنه أيضاً.

فرأس المال النقدى غير مسموح له أن يقوم بتقاضى الأجر، كما هو الحال فى أدوات الإنتاج، وغير مسموح له المشاركه فى النتاج الزراعى و الصناعى بعنوانه النقدى، والباب الوحيد الذى بقى مشرعاً بوجهه هو المشاركه فى أرباح التجاره من خلال عمله المضاربه.

أمّا أن يتمّ تسليمه لشخص ليعمل به فى المجال الزراعى و التجارى و الخدمى، فإنّه يعدّ فى هذه الحاله قرضاً لم يسمح الإسلام بتقاضى أى شىء عليه عيناً كان أو منفعه، وهو ما

يطلق عليه شرعياً الربا، الذي جاءت كثير من الآيات على ذكره وتحريمه، كما في قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ . (١)

فما دام النقد مضموناً:

فلا يجوز لصاحب النقد أن يقرض نقده بفائده، أى: يدفع للعامل ليتاجر به ويتقاضى من العامل أجراً على ذلك؛ لأن الأجر يتمتع بميزه الضمان (٢)

وقد مرّ علينا في فقره مادّة الإنتاج عدم السماح بذلك في غير النقد، فهو يعدّ من الربا المحظور.

والزيادة غير المسموح بأخذها على القرض لا تقتصر على أن تكون نقوداً، فلا فرق:

في حرمة اشتراط الزيادة بين أن تكون الزيادة عينيه، كما إذا قرضه عشرة دراهم على أن يؤدّى اثني عشر، أو عملاً كخياطه ثوب له، أو منفعة أو انتفاعاً كالانتفاع بالعين المرهونه عنده أو صفه مثل أن يقرضه دراهم فضيه مكسوره على أن يؤدّيها صحيحه (٣)

و هذا ناشئٌ بطبيعته الحال من ميزه الضمان التي تقدّم ذكرها، حيث إنّ القرض سيعود سالماً معافى كما هو لصاحبه، فلا ينطبق عليه ما انطبق على أدوات الإنتاج من النفث والاستهلاك الذي يعرض عليها، والذي على أساسه استحقّت الأجر، لأنّه يمثّل في الحقيقة عملاً مختزناً قد تمّ إنفاقه في مرحله سابقه، كما وضّحنا.

فلا يبقى للمال النقدي صيغته غير المضاربه للحصول على الربح؛ وذلك لكونها غير مضمونه، فهو سيكون عندها متحملاً لعبء الخساره فيما لو حدثت، وهي قائمه على ركيزه العمل المباشر و الفعلى الذي يستحقّ الربح.

وهي الحاله الوحيده التي ينطبق عليها مفهوم المخاطره؛ إذ إنّ المخاطره تمثّل الإقدام على عمليه تُحتمل فيها الخساره الفعلية؛ أمّا مجرد الخوف من حدوث خساره، والذي يعبر عن حاله نفسيه وليست مادّيه خارجيه، فهو موجودٌ في مختلف الحالات و العمليات ولا يقتصر على حاله الإقراض المضمونه، فلا يعدّ مخاطره فعلية، كما نحن فيه.

و هذا النظام الذي قدّمناه ينسجم تمام الانسجام مع الاقتصاد الترموى، حيث يؤدّى إلى

ص: ٢٤٣

١- (١). البقره: ٢٧٥.

٢- (٢). اقتصادنا: ٦١٧.

٣- (٣). السيستانى، منهاج الصالحين: ١٠١٣/٢٨٤/٢.

استخدام المال النقدي في المشاريع العمليه التي تدرّ نتاجاً يسدّ حاجات المجتمع من جهه، وريحاً يسدّ حاجه صاحبه من جهه أخرى، ويسدّ الطريق كذلك على عمليات اللصوصيه المتمثله بسرقة جهود الآخرين عن طريق استغلال المال بالكيفيه التي لا تقتصر على سرقة الجهود، بل سلب حرّيات عامّه الناس عن طريق التحكّم بمفاصل الحياه الاقتصاديه للمجتمع؛ وذلك من خلال تنامي ذلك المال بالدرجه التي تجعله تيّناً يلتهم كلّ ما يعرض أمامه.

و هو ما جاء الإسلام ليقف بوجهه ويوجّهه الوجهه الصحيحه التي تخدم العمليه التنمويه من جهه، والعداله الاجتماعيه من جهه أخرى.

ومن هنا فقد قام بتحريم الاكتناز، فهو لم يقتصر على عدم السماح باستغلال المجتمع بواسطه المال الربوي، بل لم يسمح بذلك من خلال عدم سماحه بأذخاره وحرمان المجتمع من دوره التنموي، فقال تعالى: وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . (١)

واتّضح إلى هنا: أنّ الإسلام لم يسمح بحصول المال النقدي على أرباح إلّا من خلال عمليه غير مضمونه الربح من جهه، ولم يسمح بتعطيل المال النقدي عن القيام بدوره في تقدّم العمليه التنمويه باستثماره في أعمال إنتاجيه تقوم على أساس العمل من جهه أخرى.

وبهذا ينتهي كلامنا في المبحث الثالث من مباحث حدود الحرّيه التي يسمح بها في توزيع ما بعد الإنتاج.

ص: ٢٤٤

١- (١). التوبه: ٣٤.

حدود الحرّيه فى إعاده التوزيع

لقد اتضح من خلال طريقنا الذى سلكناه حتى الآن، بأنّ الناس كلّ الناس سواسيةً فى ثبوت الحقّ لهم فى الانتفاع بثروات الطبيعه واستثمارها؛ وذلك باعتبارهم خلفاء الله فى القيام بإعمار الأرض وتطويرها عن طريق استغلال خيراتها.

وعلى أساس ما أوصله إليهم من تعاليم بواسطة خليفته الخاصّ، والذى جعله راعياً ومشرفاً على تلك العمليه.

وعرفنا أيضاً أنّ الإسلام يفرّق بين نوعين من الثروات، فهناك: ثروات طبيعیه: تعتبر الثروات الأمّ، وهى: التى يشترك جميع الناس فى استحقاقها. وهناك: ثروات شخصیه: وليدهُ ناتجُه عن ممارسه عمل على تلك الثروات الأمّ.

وقد اتّخذ الإسلام أسلوبين لإعاده توزيع الثروات المنتجه سواء كانت أولیه أو ثانويه، وهما: التوزيع الفردى و التوزيع الجماعى.

فالتوزيع الفردى: يتمثّل بإعاه التوزيع على الأفراد بما هم أفراد.

والتوزيع الجماعى: يتمثّل بالتوزيع على مجموع أفراد المجتمع وفق ما يتطلّبه ذلك المجموع من حاجات تنظّم حياته وتؤمن تقدّمه واستقراره.

وقد جعل لكلّ من التوزيعين مصادره وموارده التى تمّونه وتعدّيه، والتى تنسجم مع عنوانيهما الفردى و الجماعى، فربط إعاده التوزيع الفردى بالملكيات الخاصّه، والجماعى

بالملكيات العامه، حيث فرض ضرائب على النتاج الفردي متمثله بالخمس و الزكاه، وكذا فرض انتقال الثروه الخاصه إلى ورثه مالکها عند وفاته وفق نظام يحفظ حقوقهم بحسب نسبه قرابتهم إلى المالك.

أما على المستوى الجماعي، فقد جعل الملكيه العامه رافده ومغذيه؛ إذ:

يجب على ولي الأمر استثمارها للمساهمه في إشباع حاجات الأمه وتحقيق مصالحها العامه التي ترتبط بها ككل نحو إنشاء المستشفيات وتوفير وتهيئه مستلزمات التعليم، وغير ذلك. (١)

ويتم ذلك عن طريق إعادة توزيعها بما يضمن مصالح المجتمع ككل، وعن طريق فرضه ضريبه على الأرض ونتاجها؛ وهو ما يطلق عليه ب:- الخراج.

هذا إضافة إلى ملكيه الدوله التي جعلها ظهيراً وعوناً على سدّ نقص وعجز الملكيتين الآنفتين في حال عدم استيعابهما لجميع الحاجات؛ أضف إلى ذلك ما يقرّره الحاكم الشرعي في الظروف الاستثنائية لحفظ التوازن المعيشي، حيث إنّه:

كثيراً ما لا- يتمكن بعض الأفراد من إشباع حاجاتهم عن طريق الملكيه الخاصه فيمنى هؤلاء بالحرمان، ويختلّ التوازن العام، وهنا يضع الإسلام الشكل الثالث للملكيه، ملكيه الدوله، ليقوم ولي الأمر بحفظ التوازن العام. (٢)

فمع أنّ الإسلام فرض نظام الضرائب الماليه لأجل سدّ حاجه المحتاجين، إلّا أنّه إذا:

«نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به، كان على الوالي أن يمؤنهم من عنده بقدر سعتهم حتّى يستغنوا». (٣)

وترتكز عمليه إعادة التوزيع على ما قدّمناه من أصل أنّ الناس سواسيه في ثبوت الحقّ لهم في ثروات الطبيعه، والذي يستوجب توفير حاجاتهم منها باعتبارها من الأمور التي لا يمكن فصل الإنسان عنها:

ولهذا يجب أن يتمّ توزيع المصادر الطبيعه للإنتاج بشكل يكفل إشباع تلك الحاجات و الميول، ضمن إطار إنساني يتيح للإنسان أن ينمى وجوده وإنسانيته داخل الإطار العام. (٤)

ص: ٢٤٤

١- (١). اقتصادنا: ٤٤٠.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٤٣٩.

٣- (٣). الكافي: ١/٥٤١/٤.

٤- (٤). اقتصادنا: ٤٣٩.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإنّ الضابط الأساسي الذي تتحدّد من خلاله عمليه إعادة التوزيع هو إيصال المجتمع إلى حالة من التوازن المعيشي لا يدع معها مجالاً للفقر والعوز أن يجد طريقاً إلى أي فرد من أفرادها، والذي يتطلّب تدخّل الحاكم الشرعي عند كلّ ضروره لتنظيمه وإقراره والإشراف عليه.

إذ إنّ ترك الأمور للأفراد أنفسهم لتحقيق هذه الدرجه من التوازن يعدّ من الأمور الشاقّه والعسيره التي لا يمكن لهم تحقيقها، ولأجل هذا، فقد منح الإسلام الخليفه الخاصّ المتمثّل بالحاكم الشرعي صلاحية تنفيذ وإجراء تلك السياسه، ومكّنه من أدوات مادّيه وسلطات تشريعيه، إضافةً إلى ما فرضه تشريعاً على الأفراد المتمكّنين من حقوق ماليه على الأرباح التي كسبوها من الطبعه على اعتبار عدم اختصاصهم بها -الطبعه- دون غيرهم من أفراد المجتمع.

وبناءً على ما ذكرنا من الأساليب التي يتمّ من خلالها إعادة التوزيع، سنخوض في الحدود التي تخضع لها الحرّيه فيه طبقاً لدينك الأسلوبين، وذلك ضمن مطلبين:

### المطلب الأوّل: حدود الحرّيه في إعادة التوزيع على المستوى الفردي

#### إشارة

ويتمّ تطبيق عمليه إعادة التوزيع على المستوى الفردي من خلال فريضة الزكاه والخمس اللتين تُفرضان على الأموال الخاصّيه للأفراد سواء تمّ تحصيلها بالإنتاج الأوّل أو الثانوي، وكذا من خلال الكفّارات في نطاق أضيّق، فيتمّ توزيع ما تقدّم على الأفراد بما هم أفراد في نطاق عامّ -أي: أنّه يشمل كافّه أفراد المجتمع بحسب الموارد التي تخضع لها عمليه التوزيع. ويأتى الميراث ليختلف عنها من حيث أنّه حقٌّ، فيتمّ توزيعه على الأفراد في نطاق أضيّق، وليس على نطاق عامّ، فيختصّ بالأفراد الذين تربطهم بالمتوفّى حاله قرابه نسيبه أو سببيه؛ وذلك بحسب الحدود المقرّره في الإرث.

وسنقوم ببحث الموضوع بحسب نوعيه تلك الفرائض والحقوق، ومع أنّ ضريبتى الخمس والزكاه تكادان تشتركان في الحدود التي تخضعان لها إلّا أنّ الخمس يختلف من حيث أنّه أضيّق نطاقاً من الزكاه؛ وبذلك سنبتدأ ببحث توزيع الزكاه، ثمّ الخمس، ثمّ الكفّارات، ثمّ الميراث وذلك بشيء من الإيجاز:

#### أولاً: الزكاه

#### إشارة

وتتعلّق فريضة الزكاه بثلاثه أنواع. وهى:

الأنعام: والتي تشمل الإبل والبقر والغنم.

الغلات: وهي تشمل القمح و الشعير و التمر و الزبيب و ألحق بها البعض سائر الحبوب.

النقدين: وهما الذهب و الفضة المسكوكين بسكّه المعامله، و ألحق البعض بهما الأوراق النقديه المستحدثه:

لأنّ الوجوب فى أموال التجاره تعلق بالمعنى و هو المالىه و القيمه و هذه الأموال كلّها فى هذا المعنى جنس واحد. (١)

فتجب الزكاه فى ما تقدّم ضمن شروط تختلف باختلاف النوع الذى وجبت فيه، إلّا أنّها تشترك فى لزوم بلوغها النصاب الذى يختلف مقداره بحسب نوع ما وجبت فيه، و مرور الحول عليها- أى: سنه كامله- وهى عند نفس المالك، إلّا فى الغلات. فتجب من حين نضوج الثمره، و اشترطوا فى الأنعام إضافه إلى ذلك أن تكون سائمه غير معلوفه- أى: لا يتمّ توفير علفها من قبل المالك- و أن لا تكون عوامل. أى: أنّها لا تستخدم فى العمل كالفلاحه و الحمل و ما إليهما.

أمّا بالنسبه إلى النقدين، فقد اشترطوا فيهما إضافه إلى الشرطين الرئيسيين، أن يكونا مسكوكين أى: أن يكونا عمليتين، لا مجرد كونهما ذهباً أو فضه.

وكذا تمّ فرض نوع آخر من الزكاه سُمّي بزكاه الفطره، وهى: التى تجب عند انتهاء شهر رمضان من كلّ عام عن كلّ فرد من الأفراد كبيراً كان أو صغيراً إذا كان مُعالماً- من قبل فرد آخر، وهى بطبيعه الحال مفروضه على الغنى دون الفقير الذى لا يملك قوت سنته؛ إذ إنّها موضوعه على الأغنياء مواساه للفقراء فى أعياد الفطر.

وبطبيعه الحال، فإنّ ما ذكرناه عن الزكاه يخضع لاختلافات تفصيليه كثيره بين الفقهاء، وكذا لاختلاف فى تحقّق وجوبها فى بعض الموارد المذكور تعلقها بها؛ إلّا أنّنا ذكرنا عامّه ما أدخله الفقهاء فيها.

فالزكاه- كما نلاحظ- متعلقه بما يكسبه الأفراد من ثروات طبيعيه وأموال، و قد حدّد الشارع الإسلامى مصرفها بجميع المحتاجين من أفراد المجتمع بما هم أفراد، وكذلك لمن يعمل عليها، و هو الأمر الذى جاءت الآيه الكريمه لتحده:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ . (٢)

ص: ٢٤٨

١- (١). بدائع الصنائع: ٢١/٢.

٢- (٢). التوبه: ٦٠.

وبالإضافة إلى الشروط المفروضة التي ذكرناها و التي ترتبط بهذه الضريبة، فإن هناك شروطاً أخرى يلزم إحرازها في من تجب عليه ليكتمل حقّ استيفائها.

فالإسلام قد قام بتقنين جميع أجزاء العمليات الاقتصادية ولم يقتصر على السطح الظاهري لها، بل امتدّ إلى كلّ مفاصلها وجذورها، فإنه فرض إذا ما أراد استيفاء هذه الضريبة: أن تتوفر فيمن تُستوفى منه أن يكون بالغاً عاقلاً حرّاً مسلماً فإن:

شرط وجوبها العقل و البلوغ و الإسلام و الحرّيه. (١)

أى: أن يكون ممتلكاً للإرادة و العقل اللازم للتصرّف، أى: أن يكون أداء هذا الحقّ نابعاً من ذات الإنسان؛ لأنه مرتبطٌ بما جناه من خلال جهوده الخاصّه، فلا بدّ أن يكون على بينه و درايه و وعى في ما هو مقدّم عليه، هذا بالنسبه إلى الشروط الذاتيه.

أمّا الخارجيه، فإن يكون متمكناً من التصرف فيما تعلّقت به الضريبه

فلا زكاه على من لم يتمكّن منها في ماله (٢)

إذ إنّ ذلك من الشروط الموضوعيه التي لا يمكن أن تؤدّى الضريبه من دونه، وإضافه إلى ما تقدّم فقد جعلت هذه الضريبه فعلاً عبادياً.

أى: أن يجعلها الإنسان خالصه لله، ولذلك:

وجب قصد القربه في أداء الزكاه حين تسليمها إلى المستحقّ أو الحاكم الشرعي أو العامل المنصوب من قبله (٣)

و هذا ممّا يدعو المكلف إلى الالتزام الجادّ بها.

وللأهميه التي تحضى به هذه الضريبه، فقد جعلها الشارع الإسلامى من الأمور العباديه التي اشترط فيها قصد التقرب إلى الله عند استخراجها وأدائها، فلا يكفي في صحّه أدائها من دون قصد القربه، و هو ما يؤدّى بطبيعته الحال إلى حرص المسلم على الالتزام بأدائها على أفضل وجه.

و هذا لا- يحول بطبيعته الحال دون قيام الدوله باتخاذ الطرق اللازمه لجبايتها و توزيعها بحسب المقررات الموضوعه من قبل الشارع، وذلك للقيام بدورها في ردم الهوّه فيما بين الفقراء و الأغنياء و الوصول بالمجتمع إلى التوازن المعيشى المرتجى.

وما مرّ ذكره في هذه الفقره يمثّل فكرهً مقتضبهً جدّاً عن تلك الضريبه المفروضه على

ص: ٢٦٩

١- (١). البحر الرائق: ٣٥٣/٢.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٣٦٢.





الثروات الخاصه و الحقوق المتعلقه بها و الموارد التي يتم صرفها و إنفاقها عليها، والشروط التي تخضع لها عمليه استيفائها.

أما الحدود المأخوذه في إعاده توزيعها، فيمكن بيانها كالتالى:

### [الحدود المأخوذه في إعاده توزيعها]

#### (أ) عدم السماح بتوزيعها من دون مراجعه الحاكم الشرعى

لقد ذكرنا مراراً أنّ الحاكم الشرعى يمثل الحجر الأساس فى عمليه التوزيع، بل فى العمليه الاقتصاديه برمتها، وذلك لا يكال مهمه إقرار التوازن المعيشى للمجتمع فى عهده، ومن هنا، فإنّ توزيع ضريبه الزكاه يتم تحت إشرافه من حيث الأساس، إلّا أنه سيمح بالمبادره بتوزيعها بشكل شخصى فى بعض الموارد.

فمع أنّ الظاهر من حيث الأساس هو أنّ للإمام:

ولايه الأخذ للآيه: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً، (١) ولجعله للعاملين عليها حقاً، فلو لم يكن للإمام مطالبتهم لم يكن له وجه (٢)

إلّا أنّ ذلك متوقّف على توفر شروط الأخذ من حضور المصدّق و إظهار مال الصدقه ونحو ذلك، وتتوقّف هذه بدورها على:

وجود الحمايه من الإمام (٣)

ولو توقّرت تلك الحمايه فإنّه كثيراً ما يعرض حرج فى أدائها واستيفائها وكذا إضراراً بالمال وأربابه؛ ولأجل ذلك فقد:

فوّض الأداء إلى أربابها (٤)

ويبقى الأصل على حاله فلو:

طلبها على وجه الإيجاب، بأن كان هناك ما يقتضى وجوب صرفها فيه وجب. (٥)

فيتّضح من خلال ذلك أنّ الأساس المعتبر هو إشراف الحاكم الشرعى على عمليه التوزيع؛ إمّا بالدفع إليه مباشرة أو استئذانه فى موارد صرفها، إلّا ما تفرضه الظروف الخاصه أو العامه كلّ بحسب مورده.

ص: ٢٧٠

١- (١). التوبه: ١٠٣.

٢- (٢). البحر الرائق: ٢/٤٠٣.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٢/٣٦.

٤- (٤). المصدر: ٣٥.



## ب) عدم السماح بتوزيعها على القادر على العمل بما يناسبه مع توفر أسبابه

إذ إن هذه الضريبه خاصه بمن كان محتاجاً من خلال عجزه الذاتى الذى لا يسمح له بالعمل، أو الظرفى الذى يحول بينه وبين التكسب، وعلى هذا فمن لم ينطبق عليه مثل هذا العجز فإنه غير مشمول بها، فإذا:

كان قادراً على الاكتساب وتركه تكاسلاً، فالظاهر عدم جواز أخذه (١)

ومثل ذلك فيما لو كان مالكاً لمؤنته بالقوه كما لو كان ممارساً لعمل فعلى، فحينئذ لا يسمح له باستيفائها:

لأنه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكأنه مالك له (٢)

أما مع عجزه الظرفى، فإنه يعطى:

فى فتره التعلم أو البحث عن عمل حتى يجد ما يكفى. (٣)

وبناءً على أساس الكرامه الذاتيه التى يتمتع بها الإنسان و التى تكلمنا عنها مفضيلاً فى الأسس العامه التى جاءت فى المدخل، فقد لوحظ فى القدره على العمل التى تستوجب عدم السماح بأخذ المؤنه من الضرائب أن يكون ذلك العمل مناسباً لشأن الإنسان الاجتماعى، فيكون:

القادر على التكسب من مهنة لا تناسب شأنه الاجتماعى ومقامه بين الناس بحكم غير القادر. (٤)

فيستحق حينها الضريبه إلى أن يجد عملاً يناسب شأنه ذاك.

## ج) عدم السماح بتوزيعها على من كانت نفقته واجبه على غيره بمقدار وجوبها

فالإسلام قد فرض على الإنسان أن يقوم بالإنفاق على من يعولهم فى حاجاتهم الشخصيه المباشره، و هو يشمل الأولاد و الآباء ذكوراً وإناثاً وكذا الزوجه، ولأجل هذا:

فلا يجوز إعطاؤهم منها للإنفاق، ويجوز إعطاؤهم منها لحاجه لا تجب عليه؛ (٥) [لأن ذلك يعدّ صرفاً إلى نفسه من وجه وعلى هذا يخرج الدفع إلى الوالدين، وإن علوا و المولودين و إن سفلوا؛ لأن أحدهما ينتفع بمال الآخر (٦)

ص: ٢٧١

١- (١). المصدر نفسه: ٢٩٨/١.

٢- (٢). البحر الرائق: ٢/٤٣٧.

٣- (٣). فقه الشريعه: ١/٥٣٤/١٠٦٠.

٤- (٤). المصدر نفسه: ١٠٦٢.

٥- (٥) الخوئي، منهاج الصالحين: ٣٠٣/١.

٦- (٦) بدائع الصنائع: ٤٩/٢.

هذا فى خصوص ما يتوجب عليه من النفقه فيما يرتبط بحاجاتهم الأساسيه المختصه بهم، أما فى غير ذلك، فإنه حينئذ:

يجوز إعطاؤهم منها لحاجه لا تجب عليه، كما إذا كان للوالد أو للولد زوجه يجب نفقتها عليه، أو كان عليه دين يجب وفاؤه، أو عمل يجب أدائه بإجاره وكان موقوفاً على المال (١)

والكثير من الأمور التى قد تكون خارج قدره الإنسان لتطلبها إنفاقاً دائماً ممّا لا حيله للإنسان بها، ولا يمكن عدّها من النفقه الواجبه، فإن:

فرض عليه النفقه لزمانته إن لم يحتسب [نفقه الزمانه] من نفقتهم جاز، وإن كان يحتسب لا يجوز؛ لأنّ هذا أداء الواجب عن واجب آخر (٢)

فالإنسان فى حال وجوب نفقته على غيره وكان ذلك الغير متمكناً من توفيرها، فإنّ حاجته التى هى المعيار فى السماح له بالأخذ من ضريبه الزكاه تكون منتفیه عندئذ، ولكنّ هذا الانتفاء يكون محدّداً بالحدود التى يتمكّن فيها من توفير تلك النفقه.

#### (د) عدم السماح بتوزيع سهم الفقير على غير المسلم

يستفاد من النصوص الفقهيّه أنّ سهم الفقراء وبحكمه المساكين يختصّ بالفقير المسلم ولا يشمل غير المسلم، فذكروا أنّه:

يشترط فى مستحقّ الزكاه من الفقراء و المساكين خاصّه أن يكون مسلماً. (٣)

فلا- يشمل غير المسلم و إن كان ذمياً يعيش فى كنف المسلمين، كما يلاحظ فى الاستدلال على رجوع مصرف العشر إلى مصرف الزكاه من اختصاصه بالمسلم:

لأنّ مصرفه مصرف الزكاه كما قدّمناه، فلا يدفع إلى ذمى، والصرف فى الكلّ إلى فقراء المسلمين أحبّ. (٤)

إذ إنّ الزكاه تؤخذ فعلاً من المسلم، وإن كان البعض سرى وجوبها إلى غيره، ثمّ إنّ الذمى ممّا يجوز دفع الزكاه إليه، ولكن لا بعنوان كونه فقيراً أو مسكيناً.

فيجوز بعناوين أخرى:

ص: ٢٧٢

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٣٧٤/١.

٢- (٢). البحر الرائق: ٣٥٣/٢.

٣- (٣). فقه الشريعة: ٥٣٦/١.

٤- (٤). البحر الرائق: ٤٢٣/٢-٤٢٤.

كالغارم وابن السبيل و العبيد و العاملين عليها، فلا يشترط فيهم الإسلام (١).

و هذا لا يعدّ تعدياً عن الأصل في استحقاق الجميع و إن كانوا غير مسلمين لتأمين احتياجاتهم باعتبار ثبوت حقهم بالتساوي في ثروات الطبيعة؛ إذ إنّ الإسلام ضمن حقوق الفقراء منهم من موارد أخرى، فضمان الدولة لعيش الطبقة الفقيرة من المجتمع:

لا يختصّ بالمسلم. فالذمى الذى يعيش فى كنف الدولة الإسلاميه إذا كبر وعجز عن الكسب، كانت نفقته من بيت المال. (٢)

فعدم السماح فى توزيع الزكاه على غير المسلم مختصّ بإعطائه من الزكاه بعنوانه فقيراً ومسكيناً، ولا يشمل العناوين الأخرى، أو الموارد الأخرى غير الزكاه.

#### هـ) عدم السماح بتوزيع سهم الفقير على من ينفقها فى عمل عبثى ضار

فقد مرّ علينا فى فصل الإنتاج الممارسات التى حظرها الإسلام وحظر العمل بها، وذلك لأجل أنّها أعمالٌ عبثيةٌ لا طائل منها من جهه، وضارّةٌ فى ذات الوقت سواء بالشخص الممارس لها أو غيره؛ وعلى هذا، فهى لا تُعدّ من الأعمال التنمويه التى تقوم بتفعيل العمليه الاقتصاديه، بل هى على العكس من ذلك؛ إذ تؤدّى إلى تعطيل الطاقات وهدر الثروات، كما فى لعب القمار وشرب الخمر ونحوهما.

ولمّا كان المقصود من تلك الضرائب، هو: رفع الحاجات الأساسيه للأفراد و الوصول بهم إلى مستوى متوازن مع غيرهم، فمن غير المعقول وغير المناسب أن يتمّ صرف تلك الضرائب فى أعمال تلعب دوراً معاكساً لما ذكرناه. ولهذا فقد اشترط فى الفقير و المسكين اللذين يستحقّان تلك الضريبه:

أن لا يعلم أنّه سوف يصرف مال الزكاه فى لعب القمار وشرب الخمر ونحوها من المعاصي. (٣)

أو أنّه كان قد صرفه فى تلك الموارد كما فى المدين الذى يستحقّ من سهم الغارمين، فيكون مستحقّاً:

بشرط أن لا يكون الدين مصروفاً فى المعصيه (٤)

ص: ٢٧٣

١- (١). فقه الشريعه: ٥٣٦/١.

٢- (٢). اقتصادنا: ٧٠٥.

٣- (٣). فقه الشريعه: ٥٣٧/١.

٤- (٤). الخوئى، منهاج الصالحين: ٣٠١/١.

أو ابن السبيل بشرط أن لا يكون سفره سفر معصيه.

و هذا الحد ينسجم تمام الانسجام مع الحد السابق؛ إذ إنَّ سهم الفقير مختصُّ بالمسلم الذى يفترض فيه أن لا تصدر منه مثل تلك الأفعال، أمَّا غير المسلم الذى ربّما لا يكون ملتزمًا بمثل هذا الالتزام بحسب كونه غير مسلم، فإنّه وكما ذكرنا لا يكون مشمولاً بسهم الفقراء خاصّه، ولكنّه مشمولٌ بعنوان آخر غير الفقير كما فى فى الكفّار، فإنّها:

تُعطى الرؤساء من أهل الحرب إذا كانت لهم غلبه يخاف على المسلمين من شرّهم (١)

فإنّهم يستحقّون من سهم المؤلّفه قلوبهم، أو فى:

تحرير العبيد ولو كانوا غير مسلمين (٢)

فيستحقّون من سهم الرقاب.

**(و) عدم السماح بإعطاء المستحقّ أكثر من مؤنّته**

لقد اختلف فى المقدار الأقصى الذى يسمح بإعطائه لمستحق الزكاه، والاختلاف ناشئ من الاختلاف فى كون المؤنّه مختصّه باليوم أو الشهر أو السنه، وأنّ المراد من الغنى هو غنى اليوم أو الشهر أو السنه، إلّا أنّ الأقرب هو أنّ المراد بهما مؤنّه سنه وغنى سنه، فالغنى:

الذى يحرم به أخذ الصدقه وقبولها، فهو الذى تجب به صدقه الفطر و الأضحيه، و هو أن يملك من الأموال التى لا تجب فيها الزكاه ما يفضل عن حاجته (٣)

ومعنى ذلك أنّه إذا كانت لديه أقلّ من مؤنّه سنه يجوز له الأخذ؛ لأنّ صدقه الفطر لا تجب فيمن لا يملك قوت سنه.

هذا من ناحيه، ومن ناحيه أخرى: فإنّه من الراجح أن يكون دفع الزكاه إلى المستحقّين على منوال استيفائها من أربابها فهى تستوفى لكلّ سنه، لا لكلّ يوم أو شهر.

وعُرف الفقير بأنّه:

من لا يملك مؤنّه سنه اللائقه بحاله له ولعيله (٤)

فإطلاق المؤنّه و الغنى يكون المقصود منهما هو: ما كان لسنه وليس ليوم أو شهر، فإذا:

كان له رأس مال، لا يكفى ربحه لمؤنّه السنه جاز له أخذ الزكاه. (٥)



- ١- (١). بدائع الصنائع: ٢/٤٥.
- ٢- (٢). فقه الشريعة: ١/٥٣٧.
- ٣- (٣). بدائع الصنائع: ٢/٤٨.
- ٤- (٤). السيستاني، منهاج الصالحين: ١/٣٦٨.
- ٥- (٥). الخوئي، منهاج الصالحين: ١/٢٩٨/١١٣٤.

ولا- يمنع من استحقاقه الزكاه إذا كان يمتلك المقومات الأساسية للحياه مـيـا لا يمكن الاستغناء عنه كالدار ووسيله النقل ونحوهما:

لأنّ هذه الأشياء من الحوائج اللازمه التي لا بدّ للإنسان منها، فكان وجودها وعدمها سواء (١)

أمّا بقيه المستحقّين، فإنّهم يعطون بمقدار ما يرفع حاجتهم:

فيجوز إعطاء ابن السبيل ما يكفل عودته إلى بلده بالنحو المتعارف من أجره الطريق ونفقتة الشخصيه (٢)

أمّا العاملون عليها، فإنّه:

يعطيهم الإمام كفايتهم منها. (٣)

### (ز) عدم السماح بإعطاء الهاشمي من زكاه غير الهاشمي

لقد ثبت الإجماع على عدم السماح بإعطاء الهاشمي شيئاً من الصدقه، فاشترطوا في المستحقّ:

أن لا يكون من بني هاشم (٤)

والمقصود بالصدقه: زكاه المال وزكاه الفطره كذلك، أي: الصدقه الواجبه:

ويختصّ هذا الحكم بزكاه المال وزكاه الفطره، فلا يحزّم على الهاشمي أخذ الصدقه المستحبّه من غير الهاشمي (٥)

وسرى هذا الحكم إلى من كان من مواليتهم وذلك بخصوص الزكاه، فأضافوا إلى شروط المستحقّين لها شرط:

أن لا يكون من مواليتهم. (٦)

إلّا أنّ هذا الحكم يرتبط بحظر صدقه غير الهاشمي عليهم.

أمّا صدقه الهاشمي، فيسمح لهم بها، وعلى هذا:

يجوز للهاشمي أن يأخذ زكاه الهاشمي (٧)

ص: ٢٧٥

١- (١). بدائع الصنائع: ٤٨/٢.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٥٣٦/١.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٤٤/٢.

٤- (٤) .المصدر نفسه: ٤٩/٢.

٥- (٥) .فقه الشريعة: ٥٣٨/١.

٦- (٦) .بدائع الصنائع: ٤٩/٢.

٧- (٧) .الخوئي، منهاج الصالحين: ١١٥١/٣٠٤/١.

وذلك للتعليل الوارد من كراهه الله غسله أيدي الناس لهم، وذلك:

تشريفاً لهم واکراماً وتعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله (١)

فما كان من صدقه منهم لا ينطبق عليه أنه من أيدي الناس، فلا يكون وسخاً فيجوز لهم.

فتبين من ذلك عدم السماح بإعطاء صدقه غير الهاشمي للهاشمي، وشمول الحكم لمواليهم أيضاً؛ أمّا صدقه الهاشمي، فلا مانع من تمتّعهم بها وأخذهم لها بحسب المقررات المفروضة في استحقاقها.

وإلى هنا ينتهي الكلام في الحدود التي تخضع لها عملية إعاده توزيع الزكاه.

### ثانياً: الخمس

أمّا الخمس، فهو يتعلّق بعدّه موارد، وهي المعدن أي: ما استُخرج منه، والكنز، والخارج من الماء بالغوص ممّا له قيمه كالجواهر، والغنيمه، والمال المختلط بالحرام، والفائض عن المؤنه من أرباح المكاسب باحتسابه غنيمه.

واشترطوا في الثلاثه الأولى بلوغها النصاب كلُّ بحسب حاله في وجوب الخمس فيها دون الثلاثه الأخيره، فيجب فيها مهما كان مقدارها ضئيلاً.

فإذا توفّرت شروط وجوب الخمس فيما تقدّم وجب إخراجها، وهو ما يساوي خمس المال الذي وجب فيه. وهو بطبيعته الحال كما الزكاه يخضع لاختلافات تفصيليه كثيره بين الفقهاء، وكذا لاختلاف في تحقّق وجوبه في بعض الموارد إلّا أنّنا ذكرنا عامه ما أدخله الفقهاء فيه.

وقد أشير إليه في القرآن الكريم في قوله تعالى: **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ . (٢)**

ومع أنّ الخمس يماثل الزكاه في تعلّق مصرفه وتوزيعه بالمحتاجين، إلّا أنّ الخمس أخصّ من الزكاه.

فذهب الإماميه إلى أنّ مصرفه يتعلّق بيني هاشم خاصه دون غيرهم، وذلك على خلاف الزكاه التي لا يسمح للهاشمي بتوفير حاجاته منها؛ إذ إنّ أحد شروط مستحقّها عدم كونه

ص: ٢٧٦

١- (١). بدائع الصنائع: ٤٩/٢.

٢- (٢). الأنفال: ٤١.

هاشميةً- كما تقدّم قبل قليل- إلّا أنّ هناك ما يبين سبب قول البعض بانتفاء استحقاقهم الخمس، فقد جوّزوا لهم أخذ الزكاه لا من باب جوازها لهم بالأصل، وإنّما من باب أنّ:

عوضها و هو خمس الخمس لم يصل إليهم لأهمال الناس أمر الغنائم وإيصالها إلى مستحقّها، وإذا لم يصل إليهم العوض عادوا إلى المعوّض (١)

ولكنّ الإهمال لا يسقط الحكم، فالذى دعاهم إلى الإسهام لهم من الزكاه هو تعويضهم عن خمسهم المهمل بحسب النصّ المتقدّم. فمن غير المعقول أن لا يستحقّوا شيئاً لا من الخمس ولا من الزكاه، مع أنّهم و الناس سواءً في الإنسانيه و الحاجات التي تعتر بهم، فحظر الزكاه عليهم يبقى على حاله، وإيجاب الخمس لهم يدوم أيضاً.

هذا مع أنّ من حكم بعدم ثبوته لهم بعد وفاه النبي صلى الله عليه و آله فهو؛ إنّما لم ينفه بشكل مطلق فقال بإمكان ثبوته للفقراء منهم:

ولئن كان هذا السهم عوضاً من حرمة الصدقه فينبغي أن يستحقّه من يستحقّ الصدقه لولا قرابه رسول الله صلى الله عليه و آله وهم الفقراء دون الأغنياء (٢)

أو أنّه حكم به على نحو الجواز لا الوجوب، فأجازه لهم:

ونحن نقول إنّّه يجوز صرف بعض الخمس إليهم، وإنّما ننكر وجوب الصرف إليهم بسبب القرابه (٣)

و هو المطلوب؛ إذ إنّّه في أدنى الأحوال يسمح بالصرف إليهم.

والكلام المتقدّم يرتبط بحكم صرف القسم المختصّ بالفقراء الذي يشمل:

أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم (٤)

أمّا القسم الذي يختصّ بمنصب الإمام، فيكون له باعتبار منصبه فلا يردّ عليه شيءٌ ممّا تقدّم، فهو:

لا يعطى للرسول أو الإمام بصفته العاديه الشخصيه، بل بما له من موقع ومسؤوليه تستلزم أن يكون لها مخصّصات يستعين بها في تدبير شؤون المنصب وإداره الدوله (٥)

ويشترك الخمس مع الزكاه في الشروط اللازم توفّرها فيمن تجب عليه من البلوغ و العقل و الحرّيه و الإسلام، ويختلف عنها في عدم اشتراط التمكّن من التصرف فيما يملكه، فإنّ:

ص: ٢٧٧

٢- (٢). السرخسى المبسوط: ١٣/١٠.

٣- (٣). المصدر نفسه.

٤- (٤). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٢٥٩/٣٣٢/١.

٥- (٥). فقه الشريعة: ٦٠٧/١.

المال الذى لا يمكن الوصول إليه الآن ويرجى الوصول إليه فيما بعد، ونحو ذلك، يجب فيه الخمس، ولكن لا يجب تخميسه فى خال غيبته (١)

وبما أنّ موارد صرف الخمس أخصّ منها فى الزكاه و أنّ نصفه يختصّ بالإمام، ولأجل ما ذكرناه بخصوص إشراف الحاكم على عملية استيفاء وتوزيع الضرائب فى بحث الزكاه، فإنّه:

لا يستقلّ من عليه الخمس بالدفع إلى المستحقّ من سهم الساده، ولا يصرفه فى مصارف سهم الإمام من دون مراجعه الحاكم الشرعى (٢)

ومن حكم بجواز ذلك فقد ندب إلى الدفع إليه مقدّمًا على استئذانه، (٣) وألزم بخصوص السهم العائد للإمام بالرجوع إلى نائبه: إمّا بالدفع إليه أو الاستئذان منه. (٤)

أمّا بقيه الشروط المأخوذه فيه، فهى كالتى فى الزكاه فى عدم السماح بإعطاء من كانت نفقته واجبه على غيره، فيشترط:

أن لا يكون المستحق واجب النفقه على المعطى (٥)

أو عدم السماح بإعطاء الفقير أكثر من مؤنه سنته، فإنّه:

لا يعطى الفقير أكثر من مؤنه سنته. (٦)

وكذا عدم السماح به لمن ينفقه فى عمل عبثى ضار، حيث:

لا يجوز إعطاؤه لمن يصرفه فى الحرام بل الأحوط اعتبار أن لا يكون فى الدفع إليه إعانه على الإثم وإغراء بالقيح وإن لم يكن يصرفه فى الحرام كما أنّ الأحوط عدم إعطائه لتارك الصلاة أو شارب الخمر أو المتجاهر بالفسق. (٧)

أمّا بالنسبه إلى نوعيه الفقير، فهو من هذا الجانب واضحّ تمام الوضوح على اعتبار اختصاصه بنى هاشم دون غيرهم، وهم أخصّ من المسلم فتخصّص:

هذه السهام الثلاثه: بالفقراء وأبناء السبيل و الأيتام من بنى هاشم. (٨)

أمّا القسم الخاصّ بالإمام، فهو يختلف عن القسم المختصّ بالفقراء؛ إذ إنّ صرفه يرتبط

ص: ٢٧٨

١- (١). المصدر نفسه: ٥٥٥/١١٠٠.

٢- (٢). المصدر: ٦١١.

- ٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ١/٣٣٣/١٢٦٤، باقتضابٍ غير مخلّ.
- ٤- (٤). السيستاني، منهاج الصالحين: ١/٤١٠/١٢٦٥.
- ٥- (٥). فقه الشريعة: ١/٦٠٩/١١٦٥.
- ٦- (٦). الخوئي، منهاج الصالحين: ١/٣٣٢/١٢٦٠.
- ٧- (٧). السيستاني، منهاج الصالحين: ١/٤١١/١٢٦٣.
- ٨- (٨). فقه الشريعة: ١/٦٠٩.



بعموم مصالح الإسلام و المسلمين، و إن تداخل مع صرف بعضه في مساعده الضعفاء و الفقراء، فيلزم صرفه فيما يرتبط بحركه الإسلام في الواقع:

في كل ما فيه نشر لتعاليم الإسلام و ترسيخها، بما في ذلك حمايه الإسلام و أوطانه من الاعتداء. (١)

و كذا في ما يرتبط بتحسين أوضاع المسلمين أمثال:

إقامه المشاريع الحيويه للمسلمين من مدارس و مستشفيات و معاهد علميه و مشاريع اقتصاديه ضروريه. (٢)

و من هنا فلا يسمح بصرفه في أمور لا ترتبط بهذين المحورين الحيويين، و ذلك على اعتبار أنه ليس حقاً شخصياً للإمام، و إنما باعتبار مسؤوليته في تدبير شؤون الدوله، كما سبق ذكره.

### ثالثاً: الكفّارات

ما تقدّم ذكره في هذا المبحث كان يرتبط بالحدود التي يخضع لها توزيع ضريبتى الخمس و الزكاه و التي اختصّتا بالمجال الفردى، و كذا قد ذكرنا وجود ما يشبه الضريبه، و هي: الكفّارات التي يتعلّق توزيعها بالأفراد كذلك، مع أنها ليست بذلك المستوى الواسع الذي شملهما الخمس و الزكاه، و تعبّر الكفّارات في أحد جوانبها عن غرامه مادّيه جزّاء ترك عباده معينه أو الإقدام على معصيه.

و مع أنّ الغايه الأساسيه للكفّارات ترتبط بإعادة الفرد إلى جادّه الالتزام الدينى و تنفيذ ما أراده الله منه فعلاً أو تركاً على نحو اللزوم، إلّا أنّها تمثّل في بعض جوانبها و المرتبط بالغرامه المادّيه فعلاً اقتصادياً ذا أهمّيه معتدّ بها، و الذي ينعكس في عمليه إطعام المساكين كما في قتل العمد و إفطار قضاء شهر رمضان، و في كفّاره الظهر و قتل الخطأ عند العجز عن الصيام، و على نحو التخيير في كفّاره الإفطار و الحنث بالعهد و كفّاره الإيلاء و كفّاره حنث اليمين و النذر و بعض كفّارات الحج ككفّاره الحلق.

و لم يشترطوا شيئاً بخصوص الإطعام سوى إطعام العدد الواجب إطعامه بحسب نوع الكفّاره، و تسليم المقدار المفروض من الطعام للمسكين سواء كان كبيراً أو صغيراً.

أمّا فيما لو تمّت دعوتهم إلى الطعام فلم يسمحوا للفقير بتناول أكثر من مقدار حاجته:

فإذا شبع قام عنه (٣)

ص: ٢٧٩

١- (١). المصدر نفسه: ٦٠٨.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٦٠٨.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٥١٨/٣٧٥/٣.

ولم يسمحوا كذلك بإعطاء فرد واحد أمداداً متعدّدة أو إشباعه مرّات متكرّره، حيث:

لا يجوز التكرار مطلقاً بأن يشبع واحداً مرّات متعدّدة أو يدفع إليه أمداداً متعدّدة من كفّاره واحده إلّا إذا تعذّر استيفاء تمام العدد [\(١\)](#)

وكما لا يسمح بالتكرار لا يسمح بالتبعيض فيعطى في الكفّاره الواحد أقلّ من المقدار المعين للفرد الواحد فلو:

أطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين صاعاً من حنطه عن ظهارين لم يجز إلّا عن أحدهما [\(٢\)](#)

ويتمثّل الجانب الاقتصادي فيها أيضاً بعملية الإكساء الذي يجب على وجه التخيير بينه وبين العتق و الإطعام في كفّاره اليمين و النذر و الإيلاء، واشترطوا في الكسوه أن تكون بثوب، وأن يكون ساتراً لما يتعارف ستره من بدن الرجل أو المرأة كلّ بحسبه:

فأدنى الكسوه ثوب واحد جامع لكلّ مسكين قميص أو رداء أو كساء أو ملحفة أو جبه أو قباء أو ازار كبير، وهو الذي يستر البدن [\(٣\)](#)

وأن يكون سليماً، وأنّه لا يكفي مجرد تسليم القماش فلا بدّ أن يكون مخيطاً، وأن يكون ملائماً لجنس الفقير، وأنّه كما في الإطعام لم يسمحوا بإعطاء الفرد الواحد أكثر من ثوب واحد فإذا:

تعذّر تمام العدد كسا الموجود وانتظر الباقي ولا يجزئ التكرار على الموجود. [\(٤\)](#)

ويمكن أن يكون الجانب الاقتصادي شاملاً لعملية تحرير العبيد من أسر العبودية، كما في خصال كفّاره الإفطار في شهر رمضان أو كفّاره القتل أو إفساد الاعتكاف أو في بعض موارد حنث اليمين، مع أنّها تُعدّ في الوقت الحاضر سالبه بانتفاء موضوعها تقريباً، وهذا ممّا يعكس اهتمام الإسلام بحريّة الإنسان.

فالكفّارات تمثّل إحدى الحالات التي يمكن من خلالها ملاحظه الترابط بين الأحكام المرتبطه بالعبادات و المجال الاقتصادي، حيث وظّف الشارع بعضها لتقوية اللحمة الاجتماعيّة وإعادة توزيع الدخل بما يساهم في تطبيق التوازن المعيشي بين أفراد المجتمع.

ص: ٢٨٠

١- (١). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٥٧٨/٣١٤/٢.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ٩٩/٥.

٣- (٣). المصدر نفسه: ١٠٥.

٤- (٤). السيستاني، منهاج الصالحين: ٧٧٥/٢٥٣/٣.

وإضافه إلى ما تقدم فإن الأموال الخاصه تخضع مره أخرى لإعاده التوزيع وذلك عند وفاه المالك، ففي تلك الحاله ينتقل المال إلى امتداده الطبيعي المتمثل بورثته النسبيين بحسب طبقات الأثر وكذا إلى ورثته السبيين، وقد قسموا طبقات الإرث بالنسب إلى ثلاث طبقات، حيث تكون الأولويه في الميراث للطبقه الأولى ولا تتعدى إلى الأدنى إلا مع فقد الطبقة الأعلى.

وفصّلوا هذه الطبقات كالتالي: الطبقة الأولى وتشمل الأبوين المباشرين وهدما مع الأولاد وأولادهم وإن نزلوا ذكوراً وإناثاً؛ الطبقة الثانيه تشمل الأجداد والجّدات وإن علوا مع الأخوه والأخوات وإن نزلوا؛ الطبقة الثالثه تشمل الأعمام والعّمات والأخوال والخالات وإن علوا وأولادهم وإن نزلوا.

أمّا الوارث بالسبب، فإنه يشمل بالزوجه الزوج والزوجه، وبالولاء ضامن الجريره والإمام أو بيت المال بحسب الأولويه (١) وبغيرهما الموصى له في بعض الحالات. وللإرث أحكام مفصّله بحسب الموارد التي يتواجد فيها الورثه النسبيين والسبيين وبحسب طبقتهم وقربتهم أو اتصالهم بالميت سببياً، وفي كونهم أصحاب فروض أم مجرد أرحام وما إلى ذلك، ونحن بدورنا سنتطرق إلى أمهات المسائل فيما يرتبط بموضوعنا من الحدود التي يخضع لها استحقاق الميراث وتوزيعه، والتي يمكن إيرادها باقتضاب حسب النحو التالي:

### أمهات المسائل فيما يرتبط بموضوع الميراث

#### أ) عدم السماح بإرث من لم يكن وارثاً نسبياً أو سببياً

فالإرث محصور فيمن يتصل بالميت نسبياً أو سببياً، ومن هنا:

لا يرث شخص ما غيره إلا إذا اتصل به بنسب أو سبب (٢)

وهم المذكورون فيما تقدم.

#### ب) عدم السماح بالإرث بالقرابه إلا بالولاده من نكاح شرعي

فالوارث المسموح له بالإرث هو ما كان مولوداً بولاده شرعيه، وهي القائمه على زواج تم وفقاً للضوابط الشرعيه لا من زنى أو سفاح، وعلى هذا:

١- (١) .لم نذكر من بين الوارث بالسبب المعتقد لانتفاء وجوده فعلياً.

٢- (٢) .فقه الشريعة: ٣/٦٤٢.

لا- توارث بين ولد الزنى وبين أبيه الزانى، ومن يتقرب به، فلا- يرثهم كما لا يرثونه (١) وفي عدم إرث أمه الزانية ومن يتقرب بها إشكال. (٢)

وحكم ولد اللعان الذى انتفى منه أبوه حكم ولد الزنى، فيكون:

ولد الملاعنه وولد الزنا فى حكم الميراث بمنزله ولد رشيدته ليس له أب، ولا قرابه أب فلا يرث هذا الولد من الأب وقرابته، ولا يرث الأب، ولا قرابته من هذا الولد. (٣)

### ج) عدم السماح بإرث غير المسلم للمسلم

فالكافر لا يرث المسلم سواء اتصل به بنسب أو سبب، فإنه:

لا يرث الكافر من المسلم وإن قرب ولا فرق فى الكافر بين الأصلى ذمياً كان أو حربياً وبين المرتد فطرياً كان أو ملياً. (٤)

أما المسلم فإنه يرث الكافر والمرتد المتصل معه بنسب، إلا أن الحنفية ذهبوا إلى عدم توارثهما مطلقاً، ونزلوا المرتد منزله الكافر إلا بخصوص ما كسبه حال إسلامه.

فلا يرث أحداً ولا يرثه أحد مما اكتسبه فى رده، بخلاف كسب إسلامه فإنه يرثه ورثته... لاستناده إلى ما قبلها فهو إرث مسلم من مثله. (٥)

ونزلوا منزلتهما من أقاما فى دارين متعاديتين:

حتى يستحل كل منهم قتال الآخر، فهاتان الداران مختلفتان فتقطع باختلافهما الوراثه لأنها ثبتت على العصمه و الولايه؛ وأما إذا كان بينهما تناصر وتعاون على أعدائهما كانت الدار واحده و الوراثه ثابتة. (٦)

### د) عدم السماح بإرث الوارث إلا عند تحقق حياته وموت المورث فى ذات الوقت

فمن دون أن تتحقق حياه الوارث ولو للحظه عند موت المورث لا- يستحق معه من الإرث شيئاً، وهذا الأمر ينطبق عليهما سواء تحقق حقيقة أو حكماً، فيلزم:

موت مورث حقيقة، أو حكماً كمفقود، أو تقديراً كجنين فيه غرّه، ووجود وارثه عند موته حياً حقيقة، أو تقديراً كالحمل (٧)

ص: ٢٨٢

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٣/٣٢٧/٩٧٨.

٢- (٢). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/٣٦٦/١٨٢٢.

٣- (٣). البحر الرائق: ٤/٢٠٠.

٤- (٤). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٧٠٧/٣٤٢/٢.

٥- (٥). حاشيه رد المحتار: ٤٣٦/٤.

٦- (٦). تكملة حاشيه رد المحتار: ٣٦٠/١.

٧- (٧). المصدر نفسه: ٣٤٩.

وفى حكم موت المورث شرعاً:

الارتداد عن فطره، فإنه يجوز لورثه المرتد اقتسام تركته حال حياته، وبمجرد ثبوت ارتداده. (١)

### هـ) عدم السماح بإرث القاتل لمن قتله عمداً

فالقتل عن سابق إصرار يعدّ مانعاً من موانع الإرث، فلا يسمح للقاتل أن يرث المقتول:

إذا كان القتل عمداً وظلماً (٢)

مباشرةً أو:

أن يكون بالتسبيب، كما لو ألقاه فى مسبّعه فافترسه السبع، أو حبسه فى مكان زمنّاً طويلاً بلا قوت فمات جوعاً أو عطشاً، أو نحو ذلك. (٣)

أمّا لو كان لسبب آخر كما لو كان خطأ، أو بإجراء حقّ فإنه لا يكون مانعاً من وراثته القاتل للمقتول:

كما لو أخرج روشناً أو حفر بئراً أو وضع حجراً فى الطريق فقتل مورثه، أو أقاد دابةً أو ساقها فوطئته، أو قتله قصاصاً أو رجماً أو دفعاً عن نفسه، أو وجد مورثه قتيلاً فى داره. (٤)

### و: عدم السماح بتوارث الزوجين إلاّ بنكاح دائم

فما لم يكن الزواج زوجاً دائماً، فإنه من غير المسموح به أن يرث الزوج زوجته وبالعكس، فإنه:

يشترط فى التوارث بين الزوجين دوام العقد، فلا ميراث بينهما فى الانقطاع. (٥)

أمّا فى غير ذلك فلا يثبت التوارث بينهما:

كنكاح المتعه و المؤقت و إن جهلت المدّه أو طالّت فى الأصح (٦)

ولا يشترط فى الزواج الدائم أن يكون قد تمّ فيه الدخول أو الخلوه؛ كى يثبت التوارث بين الزوجين، فإنه يصحّ ولو كان:

بلاوط و بلاخلوه إجماعاً (٧)

ص: ٢٨٣

١- (١). فقه الشريعة: ١٠٠١/٦٥٢/٣.

٢- (٢). السيستانى، منهاج الصالحين: ٩٦٩/٣٢٥/٣.

٣- (٣) .فقه الشريعة: ٣/٤٥٥/١٠١٠.

٤- (٤) .تكملة حاشيه ردّ المختار: ١/٣٥٩.

٥- (٥) .الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٣٥٩/١٧٨٤.

٦- (٦) .تكملة حاشيه رد المختار: ١/٣٥٤.

٧- (٧) .المصدر نفسه.



كما لا يشترط كونهما زوجين فعلاً، بل يكفي في الإرث أن يكون أحدهما بحكم الزوج:

كما لو كانت الزوجه في عدّه طلاق رجعي... أو كانت زوجته المعتدّه منه قد ماتت في العدّه قبل تبين حاله ثم تبينت حياته (١)

### (ز) عدم السماح بتوارث غير الزوجين سبباً إلّا بفقد النسبى

فالإرث مأخوذ فيه النسب من حيث الأصل، فلا- تصل النوبه إلى السببى إلّا بفقد النسبى، فيشترط في الإرث بالسبب في غير الزوجين- كما في ضامن الجريره و الإمام- عدم وجود وارث نسبى:

فإذا مات الإنسان الذى ليس له قرابه ترث، وورثه ضامن الجريره إن وجد، وإلّا ورثه الإمام. (٢)

فما دام الوارث النسبى موجوداً، فلا تصل النوبه إلى من يرث بالسبب من غير الزوجين: لأن:

مولى الموالاه آخر الورثه مؤخر عن ذوى الأرحام (٣) [فإذا] فقد ذوا الأرحام يقدم مولى الموالاه- أى: القابل موالاه الميت حين قال له: أنت مولاى ترثنى إذا متّ وتعقل عنى إذا جنيت (٤)

بل إن صحّه مثل هكذا عقد متوقّف على عدم وجود وارث نسبى، إذ:

لا يصحّ العقد المذكور إلّا إذا كان المضمون لا وارث له من النسب. (٥)

وعلى هذا فلا يسمح بالإرث للوارث السببى عدا الزوجين إلّا مع عدم وجود الوارث النسبى.

### (ح) عدم السماح بتوارث الزوجين بوقوع زواجهما فى مرض الموت للزوج إذا مات قبل الدخول

فمع زواج المريض وموته فى ذلك المرض دون أن يدخل بزوجه لا يثبت بينهما توارث، فإذا:

تزوج المريض ولم يدخل بزوجه ولم يبرأ من مرضه حتى مات، حكم ببطلان الزواج، ولم يكن بينهما توارث. (٦)

فلا يسمح على هذا الأساس بتوارث الزوجين فى حال حدوث زواجهما أثناء مرض الزوج إذا مات قبل دخوله بها.

ص: ٢٨٤

١- (١). فقه الشريعة: ٩٩٧/٦٤٤/٣.

٢- (٢). المصدر نفسه.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٢٢٩/٧.

٤- (٤). تكمله حاشيه رد المحتار: ٣٥٦/١.

٥- (٥). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٨١٢/٣٦٤/٢.

٦- (٦). فقه الشريعة: ١٠٨٢/٦٩٣/٣.

## ط) عدم السماح بإرث مطلقه المريض إلا بموته بذلك المرض في سنته ولم يكن برضاها ولم تتزوج

فصحّه إرث الزوجه لمطلقها أثناء مرضه متوقّف على وقوع:

موته قبل انتهاء السنه من حين الطلاق، ولم يبرأ من مرضه الذى طلق فيه، ولم يكن الطلاق بسؤالها (١)

فمع فقد أى شرط من هذه الشروط لا يسمح لها بأن ترثه، فلو مات بعد السنه ولو بلحظه أو كان قد برئ من مرضه ذاك:

لأنه لا بدّ أن يكون المرض الذى طلقها فيه مرض الموت، فإذا صحّ تبين أنّه لم يكن مرض الموت (٢)

أو كان طلاقها بسؤالها ورضاها كما لو:

اختلعت منه أو اختارت نفسها ولو ببلوغ وعتق وجبّ وعنه لم ترث لرضاها. (٣)

وكذا الأمر فى زواجها من غيره، فيشترط:

أن لا تتزوج المرأه بغيره إلى موته أثناء السنه، وإلا فالأظهر عدم ثبوت الإرث. (٤)

## ي) عدم السماح بتنفيذ وصيه المريض مرض الموت بأكثر من الثلث إلا برضى الورثه

سبق وأن تطرّقنا إلى موضوع الوصيه فى مرض الموت فى الفصل السابق فى مبحث حدود الحرّيه فى قطاع الخدمات عند كلامنا عن الحدود الشخصيه اللازمه مراعاتها فى نفوذ تصرّف المالك، وقلنا: إنّ للميت حقّ التصرف بالوصيه بالثلث من ماله، وقد أجازوا تصرّفاته فيه:

أمّا ما زاد عليه، فهو بحاجه إلى إجازة الورثه على اعتبار أنّ الأمر يمسّهم بما أنّه مريض مرض الموت؛ فتصرّفاته:

نافذه بمقدار الثلث، فإذا زادت يتوقّف صحّتها ونفوذها فى الزائد على إمضاء الورثه (٥)

ولو كانت هذه الوصيه لبعض الورثه أنفسهم، فإنّ:

الوصيه بما زاد على الثلث و الوصيه للوارث إنّما تمتنع بقوله لحق الورثه. (٦)

ص: ٢٨٥

١- (١). المصدر نفسه: ١٧٨٥/٣٥٦.

٢- (٢). الدر المختار: ٤٢٧/٣.

٣- (٣). المصدر نفسه.

٤- (٤). السيستانى، منهاج الصالحين: ١٠٦٢/٣٥٠/٣.

٥- (٥) المصدر نفسه: ١١٢٢/٣٠٧/٢.

٦- (٦) السرخسي، المبسوط: ٢/٢٩.

فالورثه سواء كانوا مَمَّن ينتسب إليهم أو ينتسبون إليه يعدّون جذره وفرعه، فيكون لهم الحقّ وافراً، كما له عليهم فى عوده ميراثه لهم، إلّا أنّ ذلك يختصّ بمرض موته.

أمّا فى غير ذلك فى حاله حياته الطبيعیه فله الوصیه بما شاء من أموال، إلّا أنّ الإسلام جيّد عدم الإقدام على ما من شأنه حرمان الورثه من ميراثه، وإن كان له الحقّ فى ذلك باعتباره فى كامل الصحه والعقل ومسّلط على ماله؛ إذ إنّ الله تعالى:

وضع نظام الإرث وأراح المكلف من مسؤوليه توزيعها، لأنّه أعدل منه وأعرف بالحاجات. (١)

### ك) عدم السماح بإرث الإمام إلّا بفقد الوارث النسبى وضمن الجريه و الزوج و الموصى له

فمع عدم وجود وارث نسبى لا تصل النوبه إلى الإمام أو بيت المال إلّا مع وجود ضامن جريه أو زوج أو موصى له، فإذا:

لم يترك الزوج وارثاً ذا نسب أو سبب إلّا الإمام فلزوجته الربع فرضاً، وهل يردّ عليها الباقي مطلقاً أو إذا كان الإمام غائباً أو لا يردّ عليها بل يكون الباقي للإمام أقواها الأخير. (٢)

أمّا بالنسبه إلى الزوجه، فإنّها لو ماتت ولم تخلف وارثاً نسبياً أو سببياً ما عدا زوجها إلّا الإمام:

فالنصف لزوجها بالفرض و النصف الآخر يردّ عليه على الأقوى. (٣)

إلّا أنّ البعض على الرغم من أنّه لم يسمح بردّ الفائض على الزوجين فى تلك الحال إلّا أنّه استثنى ذلك فى حال عدم وجود حاكم عادل:

والفتوى اليوم على الردّ على الزوجين عند عدم المستحقّ لعدم بيت المال؛ إذ الظلمه لا يصرّفونه إلى مصرفه. (٤)

أى أنّه حكم بالفائض للإمام من حيث الأصل.

والتعبير ببيت المال: لا- يختلف فى حقيقته عن التعبير بالإمام؛ إذ إنّ إرث الإمام لا يعنى إرثه شخصياً، وإنّما باعتباره حاكماً يقوم بإنفاق تلك الأموال فى الجهات التى يراها مناسبه، وعلى الخصوص الفقراء.

ص: ٢٨٤

١- (١). فقه الشريعة: ٣١٢/٢.

٢- (٢). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٧٨٢/٣٥٦/٢.

٣- (٣). السيستانى، منهاج الصالحين: ١٠٥٩/٣٤٩/٣.

٤- (٤). حاشيه رد المحتار: ٣٨٢/١.

أما مع الوصيه فإنه:

إذا أوصى من لا وارث له إلّا الإمام بجميع ماله إلى الفقراء وأبناء السبيل، أو فى وجوه الخير و القربات و الطاعات نفذت وصيته،  
(١) [و إن لم يوجد موسى له بالزائد يوضع كل التركة فى بيت المال. (٢)]

و قد مرّ علينا تقدّم ضامن الجريره على الإمام فى الإرث مع عدم وجود وارث نسبي.

### (ل) عدم السماح بإرث الأبعد مع وجود الأقرب

فتكون الأولويه بالميراث حسب الأقربيه إلى الميت:

فيقدّم جزؤه كالابن وابنه على أصله كالأب وأبيه، ويقدم أصله على جزء أبيه كالأخوه لغير أو وأبنائهم... فيقدم الابن على ابنه و الأب على أبيه و الأخ على ابنه لقرب الدرجة (٣)

ويكون بحسب الطبقات المتقدمه:

فالآباء و الأبناء يحجبون الأجداد و الإخوه، ثم الإخوه وأولادهم و الأجداد يحجبون الأعمام و الأخوال، وهكذا. (٤)

ما مرّ ذكره من حدود يمثّل أمهات الحدود التي لا يسمح بتجاوزها فى توزيع الميراث، ولا يمكننا التطرّق إلى الحدود التفصيليه الكثيره فى هذا المجال؛ إذ إنّها من الكثيره بحيث يتطلّب إيرادها إيراد أغلب مسائل الإرث.

ويساهم نهج الإسلام هذا فى توزيع الميراث فى إقرار حاله التوازن المعيشى على المستوى الضيق، فهو -وعلى خلاف غيره من المذاهب- لا يسمح بحصر الورثه بوارث واحد فيما لو كان معه غيره، ممّا يؤدّي إلى تمركز الثروه بيد أناس معدودين، والذى لم يسمح به الإسلام أيضاً.

هذا إضافه إلى تأمين عيش ورثه الميت الذين غالباً ما يكون مسؤولاً عن الإنفاق عليهم وعدم تركهم تتخطفهم يد القدر ويتلاعب بهم ضغط الحاجه.

هذا وإضافه إلى ما تمّ ذكره بخصوص موارد إعاده التوزيع على المستوى الفردى،

ص: ٢٨٧

١- (١). فقه الشريعه: ٢/٣٣١/٤٥٤.

٢- (٢). تكمله حاشيه ردّ المحتار: ١/٣٥٨.

٣- (٣). المصدر نفسه: ٣٦٧.

٤- (٤). فقه الشريعه: ٣/٦٥١.

فهناك موارد أخرى لم نأتِ على ذكرها؛ إذ إنها لا- تعبّر عن حاله إلزاميه، وإنما طوعيه حتّى عليها الإسلام لتساهم في إيصال المجتمع إلى حاله التوازن الاقتصادي المطلوب، كما في حالات: البرّ والإحسان المتمثله بالوقف، والسكنى والعمرى والصدقه والإطعام وما إليها. كما أنّ هناك حالات أخرى لا- تعبّر عن حاله إلزاميه أوّليه، وإنما تبعيه، كما في النذور التي تبتدئ طوعياً ليتحوّل بعضها إلزامياً، هذا فيما لو كان المنذور يرتبط بحاله إنفاقه.

## المطلب الثاني: حدود الحرّيه في إعادة التوزيع على المستوى الجماعى

### إشاره

لقد سبق وأن ذكرنا أنّ الإسلام اتّبع أسلوبين للمشاركة في إعادة التوزيع، وهما الأسلوب الفردى والجماعى، وقد تقدّم الكلام عن الحدود التي تخضع لها حرّيه إعادة التوزيع على المستوى الفردى، وبقي الكلام عنها على المستوى الجماعى.

وتتفرّق موارد إعادة التوزيع على المستوى الجماعى إلى مناح عدّه، تكاد تشترك جميعها في كون منبعها: الملكيه العامه، وملكيه الدوله، والتي لا تخضع للملكيه الفرديه أساساً، فيكون نتاجها مشتركاً بين عموم الأُمّه بحسب المصارف التي يراها الحاكم الشرعى مناسبه.

ويمكن عدّ: الخراج والفقء، وسهم الإمام من الخمس وتركه، من لا- وارث له، وكذا الجزيه وما صولح عليه اللتين لم يعدّ لهما وجودٌ واقعى؛ من تلك الموارد التي يتمّ إعادة توزيعها على مجموع الأُمّه بما هي أُمّه، ولا- ينافى توزيع بعضها على الأفراد في ذلك؛ إذ إنّّه يوزّع عليهم بما يضمن مصالح الأُمّه جمعاء، فتوزيع هذه الموارد يرتبط بالإمام، وفيما يراه مناسباً لإقرار حاله التوازن المعيشى في المجتمع.

ولا- تخضع تلك الموارد لحدود معينه في مجال إعادة توزيعها إلّا ما يرتبط بمراعاة الصالح العامّ، وهو ما يحدّده الحاكم الشرعى، وقد تقدّم في بحث الخمس مصرف السهم المتعلّق بالإمام، وقلنا إنّّه لا يسمح بصرفه في أمور لا ترتبط بحمايه الدين وترسيخه وترويجه، وما لا يرتبط بتحسين أوضاع المسلمين العامه من مشاريع خدميه واقتصاديه وعلميه عامه النفع.

أمّا بقيه الموارد، فهي تصبّ في ذات الاتجاه ويمكننا التطرّق إليها بالشكل الموجز التالى:

### أولاً: الخراج

وهو ضريبه خاصه مفروضه على الانتفاع بالأرض، فمما تقدّم رأينا أنّ الأرض بعنوانها

الأولى خاضعةً لملكيه الدوله، هذا مع ما دخل عليها من عناوين سياسيه جعلت قسماً منها يتعلّق بمجموع الأمم، كما فى الأرض العامره بشرياً، بمعنى: أنّ ملكيتهم تعلّقت بالخراج لا برقبه الأرض، وهى لأجل ذلك سمّيت أرض الخراج، وخراجها يقدر بحسب:

ما يصلحهم الوالى على قدر طاقتهم من الخراج النصف أو الثلث أو الثلثان، وعلى قدر ما يكون لهم صالحاً ولا يضرّ بهم. (١)

ولا يختصّ الخراج بالأرض الخراجيه؛ إذ إنّ للحاكم أن يفرض الطسق على الأرض الموات، أى: الأجره و التى تكون بمثابة خراج أيضاً:

ويكون للإمام طسقتها (٢)

مع أنّ البعض قصر ذلك على ما سقته الأنهار الخراجيه، فإن:

شقّ لها نهراً من بعض الأنهار الخراجيه، فهى خراجيه لأنّ الخراج لا يوظّف على المسلم إلما بالتزامه، فإذا ساق إلى أرضه ماء الخراج، فهو ملتزم للخراج فيلزمه. (٣)

فبما أنّ:

الأمه هى التى تملك الخراج، لأنّها ما دامت تملك رقبه الأرض، فمن الطبيعى أن تملك منافعها وخراجها أيضاً (٤)

فهو خاصّ بهم لا يسمح بإنفاقه فى موارد لا ترتبط بمصالح الأمه، فيصرف فى الأمور التى ترتبط بهم كما فى:

نوائب المسلمين ومنها إعطاء المقاتله كفايتهم وكفايه عيالهم؛ لأنّهم فرغوا أنفسهم للجهاد ودفع شرّ المشركين عن المسلمين فيعطون الكفايه من أموالهم. ومن هذا النوع إيجاد الكراع والأسلحه وسد الثغور وإصلاح القناطر والجسور وسدّ البثق وكرى الأنهار العظام. ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلّمين، وكلّ من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبه فكفايته فى هذا النوع من المال. (٥)

## ثانياً: الفىء

وهو خاصّ بالنبي صلى الله عليه وآله، فقد جاء فى قوله تعالى: ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى

ص: ٢٨٩

١- (١). تهذيب الأحكام: ٢/١٣٠/٤.

٢- (٢). الطوسى، المبسوط: ٢٩/٢.

٣- (٣). السرخسى، المبسوط: ٨/٣.

٤- (٤). اقتصادنا: ٤٤٧.





فَللَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَ لِلَّذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كُنْ لَا يَكُونُ دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ، (١) فبما أنّ هذه الآية ربطت مصرف الفىء بالموارد المذكوره، فهذا يعنى:

أنّ الفىء مُعدّ للإِنْفَاقِ مِنْهُ عَلَى الْفُقَرَاءِ، كما هو مُعدّ للإِنْفَاقِ مِنْهُ عَلَى الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ الْمُرْتَبِطَةِ بِاللَّهِ وَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ. (٢)

فالفىء هو ذاته الأنفال فى الاصطلاح التشريعى، كما جاء فى الحديث:

«الفىء و الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقه الدماء، و قوم صولحوا و أعطوا بأيديهم، و ما كان من أرض خربه أو بطون أوديه، فهو كَلَّةٌ مِنَ الْفَيْءِ». (٣)

وعلى هذا الأساس:

وفى ضوء هذا المصطلح التشريعى، لا يختصّ الفىء حينئذٍ بالغنيمه المجزّده عن القتال، بل يصبح تعبيراً عن جميع القطاع الذى يملكه منصب النبى و الإمام. (٤)

ولا ينافى ذلك أنّ بعضه مختصّ بالنبى صلى الله عليه و آله:

خاصّه يتصرّف فيه كيف شاء يختصّه لنفسه أو يفرّقه فيمن شاء. (٥)

ويكون جميعه تحت إشرافه ورعايته فينفقه بشكل:

يستهدف جعل المال متداولاً و موجوداً لدى جميع أفراد المجتمع، ليحفظ بذلك التوازن الاجتماعى العام، ولا يكون دوله بين الأغنياء خاصّه. (٦)

فهو و إن كان يصرف فى جزء منه لبعض الأفراد كما فى اليتامى و المساكين، إلّا أنّه بمجموعه العامّ خاضع لمقام النبى صلى الله عليه و آله الذى يتصرّف فيه بما يسبغ نوع من التعادل و التوازن على مجموع الأئمه، فلا يسمح للأفراد بما هم أفراد من التصرف فيه؛ إذ إنّ عهدته و مسؤوليته مرتبطة بالحاكم الشرعى مباشره.

### ثالثاً: ميراث من لا وارث له

لقد مرّ علينا فى الإرث من أنّ الإمام أو الحاكم الشرعى يكون آخر الورثه فى سُلَّمِ السلسله الوراثيه، فعندما ينتفى وجود أى وارث للميت نسيباً أو سببياً، فإنّ ميراثه يوضع فى بيت المال

ص: ٢٩٠

٢- (٢) .اقتصادنا:٧١٧.

٣- (٣) .تهذيب الأحكام:١٠/١٣٤/٤.

٤- (٤) .اقتصادنا:٧١٨.

٥- (٥) .بدائع الصنائع:١١٦/٢.

٦- (٦) .اقتصادنا:٧١٧.

أو بالأحرى يقع تحت تصرف الحاكم الشرعى، وعندما يصير المال إلى بيت المال، فإن مصرفه سيكون كمصارف بيت المال العامه، إلما أن البعض قد خصّص مصرفه بموارد فرديه لا- على وجه التعيين، وإنما بحسب الحالات الاستثنائية التى تعرض على الأفراد. إى: أنه يكون بمجموعه للأمة.

ولكن يتم صرفه فى تلك الموارد الاستثنائية:

فيصرف إلى دواء الفقراء و المرضى وعلاجهم، وإلى أكفان الموتى الذين لا مال لهم وإلى نفقه اللقيط وعقل جنايته، وإلى نفقه من هو عاجز عن الكسب، وليس له من تجب عليه نفقته ونحو ذلك وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها. (1)

و هو ما يساهم فى إضفاء طابع التوازن على مجمل قدره الاستهلاكيه للأفراد، ممّا يقلّل الفجوه الاقتصاديه فيما بين طبقات المجتمع، فلا يسمح و الحال هذه بتصرف الأفراد فيه إلّا من خلال قيام الحاكم الشرعى بتحديد الموارد التى تتطلب إنفاقه فيها.

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الحدود التى تخضع لها عمليه إعاده التوزيع على المستوى الجماعى، وبه نكون قد أنهينا الفصل الثانى المخصّص للحدود التى تخضع لها حرّيه التوزيع.

ص: ٢٩١

---

١- (١). بدائع الصنائع: ٢/٦٩.



يمثّل الاستهلاك جانباً مهماً من جوانب الاقتصاد الإسلامي، فقد عرفنا ممّا مرّ أنّ الحاجه تمثّل الدافع الذاتى الحقيقى للإنسان للسعى و القيام بالعمليات الإنتاجيه، وذلك لتأمين ما يحتاجه من أجل استمرار حياته، ويتطوّر الأمر بحسب الغريزه المودعه فيه إلى محاوله الوصول إلى أعلى درجات الرفاه و السعه.

ويأتى التوزيع الذى يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنتاج- إذ إنّنا لاحظنا كيف أنّ التوزيع يقوم فى أساسه الأول على الإنتاج- ليصبّ فى ذات الاتجاه من خدمه الإنسان فى توفير حاجاته المعاشيه.

ولو ألقينا نظرة عابرة على النصوص الإسلاميه للاحظنا كيف أنّ العالم-والكون بما فيه من نعم وإمكانات هائله- إنّما جعله الله لخدمه الإنسان وتوفير معاشه وتأمين استقراره، كما فى قوله تعالى: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ، (١) ليقوم كلّ ذلك بمساعدته على إيفاء الدور الذى ألقاه الله على عاتقه من إعمار الأرض مادياً و الوصول إلى الكمال الإنسانى اللائق به.

فجعل الأصل فى استهلاك الأشياء الإباحه، فقال تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً ، (٢) وذمّ أقواماً لامتناعهم عن تناول بعض ما أنعمه عليهم، فقال: وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ، (٣) ونهى المسلمين عن حرمان أنفسهم من تلك الطيبات

ص: ٢٩٣

١- (١). البقره: ٢٩.

٢- (٢). البقره: ١٦٨.

٣- (٣). الأنعام: ١٤٠.

فخاطبهم: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ . (١)

ولكنه في ذات الوقت الذي جعل له كل ذلك و المتماشى مع كرامته الإنسانية، حد له حدوداً لكيه الاستفاده من تلك النعم والمدى الذي بإمكانه أن يستفيد منها، فقال تعالى: كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ، (٢) ليحافظ بذلك على كرامته تلك التي ستتعرض للاهتزاز والاضمحلال فيما لو لم يراع تلك الحدود في أسلوب انتفاعه بتلك الخيرات.

فطبيعه الاستهلاك الذي أراد الله للإنسان أن يتمتع به هو مراعاة تلك الحدود الناشئة في الحقيقة من طبيعه تركيبه الإنسان من جهه، والمتناغمه مع الدور الموكول إليه من جهه أخرى، والآخذة بنظر الاعتبار كيان المجتمع عموماً بما أن الإنسان يعيش في مجتمع يتأثر ويؤثر فيه من خلال العلاقات القائمه فيما بين أفراده و البيئه المشتركة التي يعيشون فيها. فالإسلام لم يقصر تلك الحدود على ما يستهلكه الفرد بما هو فرد، بل شمل ذلك ما يستفيد وينتفع به من المرافق العامه للأفراد بما هم جماعة يعيشون في كيان واحد، وكذا النظام الذي يقوم بتدبير شؤونهم وتهيئه ما يصب في تلبية طموحاتهم.

ومن هنا، فإن بحثنا في حدود حرّيه الاستهلاك لا يقتصر على ما يستهلكه الفرد على مستواه الفردي، فحسب، وإنما يشمل ما يرتبط باستهلاكه للمرافق العامه التي تخص المجتمع عموماً و التي تقوم بدور يؤمن لذلك المجتمع حياةً منظمه ومستقره، وكذلك بما له من مؤسسات تُشرف على إداره شؤونه، والتي تعبّر عن النظام الذي يعيش في كنفه؛ إذ إن القسم الأخير هو بحاجه أيضاً إلى ما يستهلكه لأداء وظائفه المطلوبه منه.

وعلى هذا الأساس سيتوزع بحثنا في حدود حرّيه الاستهلاك على عدّه مباحث: البحث التمهيدي بخصوص تحديد مفهوم الاستهلاك و الضوابط المنتزعه من ذلك المفهوم، والتي تنقيد بها وتتأطر بإطارها الحدود التي تخضع لها عمليه الاستهلاك، ومن ثم يتجه البحث صوب تلك الحدود في جوانبها الشخصيه و العامه و الحكوميه، و هو ما يمكن عرضه من خلال العناوين التاليه:

المبحث الأول: الاستهلاك: المفهوم و الضوابط.

المبحث الثاني: حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الشخصى.

المبحث الثالث: حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى العمومى.

المبحث الرابع: حدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الحكومى.

ص: ٢٩٤

١- (١). المائده: ٨٧.

٢- (٢). البقره: ٦٠.

### إشاره

لقد ذكرنا بأنّ كلامنا فى المبحث الأوّل سيتعلّق بتحديد مفهوم الاستهلاك إسلامياً، ومن ثمّ محاوله عرض الضوابط التى يخضع لها والمستمدّه من ذلك المفهوم، فينقسم بحثنا فى هذا المبحث إلى مطلبين الأوّل حول مفهوم الاستهلاك، والثانى حول ضوابطه.

### المطلب الأوّل: مفهوم الاستهلاك

### إشاره

ونتطرّق فيه إلى مفهوم الاستهلاك لغوياً واصطلاحياً ومحاوله وضع تعريف اصطلاحى له على ضوء الفقه الإسلامى.

### أولاً: الاستهلاك فى اللغة

وجاء الاستهلاك فيها على معان:

أ) الإهلاك، فيقال:

أهلكه غيره واستهلكه. (١)

ب) الإجهاد، فيقال:

استهلك الرجل فى كذا: إذا جهد نفسه (٢) [أو] استهلكته فيه: كنت مجداً فيه متعجلاً (٣)

ص: ٢٩٥

١- (١). الصحاح: ٤/١٦١٦.

٢- (٢). تاج العروس: ١٣/٦٧٠-٦٧٤.

٣- (٣). المصدر نفسه.

والذى يعود بدوره إلى معنى الإجهاد أيضاً من باب استتباعه إياه.

ج) الإنفاق و الإنفاد، فيقال:

استهلك المال: أنفقه وأنفده (١) [أو] الاستنفاد و الإنفاق. (٢)

وجميع تلك المعاني تعود إلى المعنى الأصلي و هو: إهلاك الشيء و إفنائه.

فالثانى: يتعلّق بالجهد و الطاقه.

والثالث: بالمال.

فيكون معنى الاستهلاك لغوياً هو إهلاك الشيء و إفنائه، إفناء أى شىء من الأشياء يعدّ استهلاكاً.

## ثانياً: الاستهلاك فى الاصطلاح

### إشاره

مع أنه لا يمكن أن يكون للاستهلاك أكثر من مفهوم واحد فى مفهومه الاصطلاحى عموماً، و إن اختلفت أبعاد هذا المفهوم، إلّا أنّنا، وبحسب الهدف الذى توخّيناه من إيراد معنييه اللغوى والاصطلاحى هو الوصول إلى تعريفه الاصطلاحى - حسب الرؤيه الإسلاميه - أى: على ضوء الغايه التى أخذت فيه إسلامياً: ولأجل ذلك نقوم بصّبه فى عنوانين، الأوّل الاستهلاك فى اصطلاحه العام، والثانى فى اصطلاحه الخاصّ.

### أ) الاصطلاح العام

ذكروا للاستهلاك فى معناه الاصطلاحى تعريفات متعددهً اتّحدت فى مضمونها، و إن اختلفت فى عباراتها، فقالوا:

الأوّل: هو إتلاف عين - بإفناء عينها أو بإذهاب منافعها - فى تحصيل منفعه. (٣)

الثانى: أخذ تمام منفعه الشىء التى وجد من أجلها، سواء بقى الشىء أو انعدم. (٤)

الثالث: الإتلاف فيما ينفع (٥) [أو] زوال المنافع التى وجد الشىء من أجل تحقيقها، و إن بقيت عينه قائمه. (٦)

ص: ٢٩٦



- ٢- (٢). معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥١.
- ٣- (٣). مباحث في الاقتصاد الإسلامي: ٩٤.
- ٤- (٤). معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥١.
- ٥- (٥). معجم لغة الفقهاء: ٢٩٥-٢٩٦.
- ٦- (٦). المصدر نفسه.

وتتفق التعاريف المتقدمه على أن الاستهلاك يتقوم بتحصيل منفعة الشيء، سواء استنفدته، أم لا، فيكون الإتلاف فيه إن تحقق، مشروطاً بتحصيل منفعة ذلك الشيء، ومن هنا قالوا بأن الفرق بين الإتلاف والاستهلاك هو:

أن الإتلاف لا يكون في تحصيل منفعة، أما الاستهلاك فإنه يكون في تحصيل منفعة. (١)

## ب) الاصطلاح الخاص

و إذا ما أردنا تحديد مفهومه الاصطلاحى الخاص أى على ضوء الفقه الإسلامى، فلا بد من ذكر بعض الأمور التى لوحظت فيه إسلامياً:

إن المنفعة المذكوره آنفاً مع أنها ترتبط بذات المستهلك، إلا أنها تمتد لتأخذ بنظر الاعتبار المجتمع الذى يعيش ضمن إطاره ذلك المستهلك أحياناً، وذلك فيما لو تعارضت ومنافع المجتمع، أى: كانت مضرّة به.

وذلك على أساس القاعده الفقهيّه العامه: (لا ضرر)؛ إذ إنها تنطبق على حاله الإضرار بالغير، ومع أن هذا يشمل المجالات الاقتصادية كافه إلا أن أهميتها تبرز هنا من خلال تباين النفع و الضرر. فصحيح أن المنفعة المأخوذه فى الاستهلاك، غير مأخوذة فيها تحقيق منافع المجتمع أيضاً، ولكنّ القدر المتيقن فيها أن لا تتسبب فى ضرر معتد به، ويرتبط هذا الموضوع مفهوماً بالنقطتين الآتيتين.

فإنّ الاستهلاك الذى يتجلى بالإنفاق قد أخذ فيه الاعتدال المتمثل بتوخي عدم الإفراط أو التفریط، فقال تعالى: وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا. (٢) فإن أصل الإسراف هو السرف الذى، يعنى:

تجاوز الحدّ فى كلّ فعل يفعله الإنسان و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر. قال تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا» (٣) والتقتير هو التضييق فيقال:

قتّر على عياله يقتّر ويقتّر قترًا وقترًا. أى: ضيق عليهم فى النفقه. وكذلك التقتير و الأقتار، ثلاث لغات. (٤)

ص: ٢٩٧

١- (١). مباحث فى الاقتصاد الإسلامى: ٩٤.

٢- (٢). الفرقان: ٦٧.

٣- (٣). المفردات فى غريب القرآن: ٢٣٠.

٤- (٤). الصحاح: ٧٨٥/٢-٧٨٦.

و قد جاء في الإسراف أنه:

الصرف زياده على ما ينبغى. (١)

ويتصل هذا الأمر بالجانب الكمي للاستهلاك، فحدّه أن يكون فيما بين البسط و القبض.

ومن جانب آخر، فإنّ الاستهلاك في المنظور الإسلامي قد قيد في لحاظه النوعي أيضاً، فلم يطلق العنان للمستهلك في أن يستهلك ما يشاء، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: وَلَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا. (٢)

[و]التبذير هو: تفريق البذر في الأرض. ومنه التبذير بمعنى: صرف المال فيما لا ينبغي، وهو يشمل الإسراف في عُرف اللغه. ويراد منه حقيقته. (٣) [وقال] أبو عمرو: البيذره التبذير. والنبذره، بالنون و الباء: تفريق المال في غير حقّه (٤)

فحدّد موارد خاصّه مُنع استهلاكها و الإنفاق فيها.

ومن خلال ما تقدّم يمكننا تعريف الاستهلاك في المفهوم الإسلامي بأنه: الاعتدال في تحصيل منافع الشيء كميّاً ضمن الحدود التي أقرّها الشارع نوعياً.

فأخذنا في التعريف ما أقره الإسلام بخصوص مقدار الاستهلاك و الذي يجري مجرى الاعتدال، كما هو ديدن الإسلام في أغلب توجهاته، وكذا القيود التي فرضها على نوعيه الاستهلاك، واللذان يصبّان معاً في عدم تعريض الفرد و المجتمع على السواء إلى أضرار تعيق حرّكته الاقتصاديّه على الخصوص و حرّكته الشامله على العموم.

## المطلب الثاني: ضوابط الاستهلاك

### إشاره

لو ألقينا نظرةً فاحصةً على طبيعه الاستهلاك إسلامياً لرأينا أنه ينسجم تمام الانسجام مع ما لوحظ من قيود في الإنتاج، فالإسلام حينما وضع تلك القيود على الإنتاج و المتمثله بسدّ حاجه مشروعه إسلامياً، فإنّما يكون قد أسّس الأساس الصحيح لعمليه الاستهلاك، لكون الحاجه هي ما يطلب سدّها في عمليه الاستهلاك، فيكون الإنتاج بذلك قد وفّر الكثير من الجهود في ترشيد عمليه الاستهلاك و اتّخذ منحاً يتوافق و تعاليم الإسلام بشأنه، فعدم زراعته المخدّرات على سبيل المثال و اجتناب صناعه الخمر، والآلات المحرّمه يقطع الطريق على الاستهلاكات المضرّه و غير الصحّيه للفرد و المجتمع عموماً من جهه، و ينعكس أثره على

ص: ٢٩٨

١- (١). مجمع البحرين: ١٧٠.

٢- (٢). الإسراء: ٢٦.

٣- (٣) .المفردات فى غريب القرآن: ٤٠.

٤- (٤) .لسان العرب: ٥٠.

الإنتاج من جهة أخرى، وذلك لما يساهم فيه من الحفاظ على النشاط، وتوفير الوقت الكافي للقيام بالعمليات الإنتاجية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ أنّ القيود المفروضة على الاستهلاك تصبّ في خدمه عداله التوزيع؛ إذ إنّ الاعتدال في الاستهلاك يساهم في توفير الكثير من الثروات التي سيعاد توزيعها بحسب ما تقدّم في الفصل السابق، فهو أسلوبٌ من أساليب إقرار التوازن المعيشي بين أفراد المجتمع، ويمكننا إيراد الضوابط التي يقوم عليها الاستهلاك، كالتالي:

### الضابط الأول: تقوّم الاستهلاك بتحصيل منفعه

يعدّ هذا الضابط الضابط الرئيس الذي تركز عليه عملية الاستهلاك، وسوف نلاحظ كيف أنّه ينطوي مفهومياً على الضوابط الأخرى التي أخذت إسلامياً في الاستهلاك.

فقد لا- يراد بالمنفعة المستحصلة من الشيء المنفعة الحقيقية، وإنّما ما يمكن استحصاله من ذلك الشيء و إن كان بحدّ ذاته مضرّاً، فمجرد استفاد الشيء ممّا فيه يعدّ تحصيلاً للمنفعة، إلّا أنّ المنفعة المقصوده إسلامياً لوحظت هنا من جانبين؛ جانب ذاتي أي: أنّ ما يستحصل من الشيء مشتمل بذاته على منفعة حقيقيه و هو ما لا يسبّب ضرراً، كما جاء في النبوي:

«ومن تحسّى سُمّاً فقتل نفسه فسُمّه في يده يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلّداً فيها أبداً» (١)

مع أنّ السّم قد تكون له منفعة في بعض الموارد، فما كان مشتملاً على ضرر فإنّ ذلك الضرر سيكون ربّما مؤثراً بدرجة لا تبقى لمنفعته مصداقيه معتداً بها، ومن هنا حكموا بحرمة استهلاك ما كان متّصفاً بهذه الصفة:

إذا كان احتمالاه معتداً به عند العقلاء، ولو بلحاظ الاهتمام بالمتحمل، بحيث أوجب الخوف عندهم. (٢)

أمّا إذا كان ضرره أكبر من النفع المرجو منه فلا تتحقّق حينها حقيقه المنفعة، و هو ما يمكن الاستدلال له بقوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (٣) فقد أخذ هنا الضابط الرابع المختصّ بالمحظور الشرعي القائم على ملاك الحيلولة دون المفسده.

ص: ٢٩٩

١- (١). صحيح البخاري: ٣٢/٧.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ٣/٣٠٠/٩١٣.

٣- (٣). البقره: ٢١٩.

وجانبٌ خارجي: أي، أنّ هذه المنفعة الحقيقية التي يشتمل عليها الشيء قابلٌ لأن تكون نافعه، ومن خلال هذه النقطة يعلم أنّها لا تنطبق على ما كان زيادةً عن حدِّ الحاجة؛ إذ لا يبقى موردٌ للمنفعة حينها.

فالأثاث و الطعام و المسكن وما إليها من أمور، فمع ما تشتمل عليه من فوائد عظيمة، إلّا أنّها في حال زيادتها عن الحدِّ اللازم أي: مع عدم وجود قابل لأن ينتفع بها، فستكون منفعتها متفياً عملاً، ويتجسّد مثل هذا الأمر في الضابط الثاني من هذه الضوابط أي أنّه يكون مصداقاً بارزاً من مصاديق الإفراط.

وبهذا يتّضح أنّ ضابط تحصيل المنفعة يتضمّن بُعدين:

بُعدٌ ذاتي: يرتبط بتحصيل منفعة حقيقه.

وبُعدٌ خارجي: يرتبط باستخدام تلك المنفعة في مورد قابل لها.

### الضابط الثاني: قيام الاستهلاك على عدم الإسراف

سبق وأن بينا في غير مكان من أنّ الاقتصاد الإسلامي اقتصادٌ تنموي بكافه أبعاده، وأنّه يكمل بعضه بعضاً في وحده منسجمه، فقد لاحظنا كيف أنّ الحاجة قد أخذت في الإنتاج من خلال أنّ الهدف منه هو تأمين حاجات المجتمع بصوره عامه، وأنّه يلغى العمليات التي تتجاوز تلك الحاجة ليوظّفها في مجالات تخدمها:

لكي تضمن الدولة الحدّ الأدنى من إنتاج السلع الضرورية، والحدّ الأعلى الذي لا يجوز التجاوز عنه. (١)

وكيف أنّ الحاجة جعلت ركناً أساسياً من أسس التوزيع، فمثلما يقوم على العمل، فهو يقوم في جانب منه على الحاجة، فمع أنّه أعطى حقاً للمحتاج في استحقاق الضرائب إلّا أنّه لم يترك الأمر على عواهنه، فاشترط أن تكون تلك الحاجة حقيقه، فلو كان يملك من الوسائل ما يكفيه في مؤنته:

لم يجز له الأخذ، بل إذا كان له دار تندفع حاجته بأقلّ منها قيمه، وكان التفاوت بينهما يكفي لمؤنته لم يجز له الأخذ من الزكاه فيما إذا بلغت الزيادة حدّ الإسراف. (٢)

ص: ٣٠٠

١- (١). اقتصادنا: ٦٩٢.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ١/٣٦٩/١١٣٥.

ويأتي الاستهلاك هنا ليصبّ في خدمه تلك الرؤية الإسلاميه للحاجه.

فعندما يقوم الإنسان بالاعتصار على استهلاك ما يحتاجه، ولا يتعداه إلى ما هو زائد عليه، فهو يكون قد ساهم مساهمة فعّالة في خدمه الإنتاج و التوزيع معاً، وذلك في توفيره الجهود و السلع.

و قد ذكروا مصاديق كثيرة للإسراف في الاستهلاك، والتي يعبر الإسراف في الطعام مصداقها البارز و الذي لا تنحصر عمليه الإسراف فيه بجبهه من الجهات؛ إذ إنّ

السرف في الطعام أنواع فمن ذلك الأكل فوق الشبع (١)

وبالطبع فإنّ ذلك لا يقتصر على الطعام، وإنّما يشمل جميع مجالاته، فإنّه:

كما نهى عن الإسراف و التكتير من الطعام، فكذلك نهى عن ذلك في اللباس (٢)

بل إنّهم ضمّنوا المسرف، كما في القيم لو أنفق زائداً عن الحاجه، فاشترطوا أن:

ينفق الولي و القيم على الصبي من غير إسراف ولا تقتير، فيطعمه ويلبسه عاده أمثاله ونظرائه، فإن أسرف ضمن الزيادة. (٣)

وتعدّى الأمر إلى تعلق الضريبه فيما تمّ إنفاقه إسرافاً على رأى من قال بتعلق الخمس بأرباح المنافع، فإذا:

تجاوز المكلف الحدّ المتعارف من أمثاله في الإنفاق على حاجاته، عدّ ما صرفه من نوع الإسراف (٤)

فوجب تخميسه.

فتعبّر تلك الموارد عن إتلاف حقيقى، وليس استهلاكاً؛ إذ إنّ الاستهلاك يتقوم بما ينفع، كما مرّ علينا لا فيما لا فائده فيه ولا نفع، ومن هنا فإنّ ذلك يعدّ منافياً ومعارضاً لمجمل العمليه الاقتصاديه التي أريد لها أن تكون تنمويه لا تخلفيه.

### الضابط الثالث: قيام الاستهلاك على عدم التقتير

فكما أنّ الإسلام يقف بوجه الإفراط و الإسراف في الاستهلاك، فهو يقف، وعلى نفس المسافه من التفريط و التقتير:

فإنّ التقتير وترك الأنفاق على نفسه بعد وجود السعه منهى عنه. (٥)

ص: ٣٠١

١- (١). السرخسى، المبسوط: ٢٦٦/٣٠.

٢- (٢). المصدر نفسه: ٢٦٨.

٣- (٣). السيستانى، منهاج الصالحين: ١٣٦٢/٣٦٤/٢.

٤- (٤) .فقه الشريعة: ٥٧٧/١.

٥- (٥) .السرخسي، المبسوط: ٦٩/٢٤.



و هو كما لا يريد للإنسان أن يحرم أخاه الإنسان ويتجاوز عليه في معيشته لا يريد له أن يحرم نفسه ممّا جاد الله به عليه؛ إذ هما على حدّ سواء في كونهما ظلماً، كما جاء في قوله تعالى: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ، (١) فكرامه الإنسان تستلزم أن يتمتع بما أنعمه الله عليه بالشكل الذي يعززها ويتّصف من خلالها بالحيوية و النشاط اللازم لأداء وظائفه على الوجه المطلوب، ويعدّ هذا سبباً مهماً من أسباب محاربه الفقر في الإسلام ممّا لا ينسجم وحاله التقدير.

و قد مرّ علينا في الضابط السابق كيف أنّهم اشترطوا على القيم أن لا يقتتر على الصبي مثلما لا يسرف عليه، وكذا الحال في شمول الضريبه للمال المقتّر به فلو:

أنّه قتر على نفسه فوفّر—مثلاً—ربح ما يصرفه سنوياً وبقى عنده مدخراً، لم يعفّ من دفع خمس هذا المبلغ؛ لأنّه وفّره من مؤنته. (٢)

فإنّ استحصال منفعة الشئ، كما أنّها لا تنطبق على الإفراط و الإسراف فيها، فهي كذلك لا تتحقّق بالزهد فيها وعدم استحصالها بالحدّ الذي يؤمن حاجه الإنسان وتمتّعه بنعم الله؛ إذ إنّ الزهد المرغّب فيه في الإسلام ليس هو ترك الاستمتاع المشار إليه، و إنّما ترك الحرام والاعتدال، كما تشير إليه بعض النصوص التي ليس هنا محلّ الكلام حولها.

#### الضابط الرابع: اختصاص الاستهلاك بما لا يشتمل على محظور شرعي

لقد قيد الإسلام عمليه الاستهلاك بعدم تعلقها بالمحظورات الشرعيه تناولاً واستخداماً وإنفاقاً، و هو يشمل: الجانب النوعي و الكيفي.

فحدّد الشارع موارد لجانبها النوعي الذي سبق وأن أشرنا في مفهوم الاستهلاك تعبيرهم عنه بالتبذير، الذي فسّره بصرف المال فيما لا- ينبغي، و هو و إن كان شاملاً لحاله الإسراف؛ لأنّ الاستهلاك زائداً عن الحاجه يعدّ صرفاً للمال فيما لا ينبغي، إلّا أنّهم خصّوه بصرفه في ما حرّمه الله من الاستهلاكات.

ولأجل شدّه خطوره مثل تلك الاستهلاكات تسالمت فتاواهم:

على جواز الحجر بسبب التبذير (٣)

ص: ٣٠٢

١- (١). الأعراف: ٣٢.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٥٧٧/١.

٣- (٣). السرخسي، المبسوط: ١٥٨/٢٤.

هذا مع أنّ للإنسان سلطنته على ماله في التصرف به كيف يشاء. وذهبوا إلى عدم احتساب ما بذّره فيما لا ينبغي من المؤنه التي لا تشملها ضريبه الخمس، فحكموا بأنّ ما يصرف في الحرام:

لا يصحّ احتسابه من المؤنه ولا يستثنى من الأرباح. (١)

أمّا الجانب الكيفي، فهو يرتبط في أغلب الأحيان باستخدام المرافق العامه.

فهى و إن كانت عامه لعموم الأفراد، إلّا أنّ الإسلام وضع حدوداً تمنع من استنزافها أو ما يتنافى من كونها عامه لا تختصّ بفرد دون آخر، وما يتنافى مع استحصال منافعها، وهذا يخضع في كثير من الأحيان لما يتخذه الحاكم الشرعى من مقرّرات لتنظيم الانتفاع بها، وذلك لتطوّرها المستمر وتطوّر كيفية الاستفادة منها من زمن لآخر، وإن بقيت أصول الاستفادة منها على حالها.

فالاستهلاك يكون مقيداً بما لا يكون محظوراً لأى سبب كان، إذا كان ذلك الحظر على نحو الإلزام، فكلّ ما كان محظوراً بتلك الدرجه يكون خارجاً عن نطاق ما يسمح باستهلاكه.

وإلى هنا ينتهى الكلام فى ضوابط الاستهلاك، ولا بدّ لنا من تنبيه ضرورى فى هذا المجال، وهو أنّ الضابطين الثانى و الثالث يختصّان بالاستهلاكات المسموح بها وغير المحظوره إذ لا معنى لخضوع الشىء لضابط عدم الإسراف وعدم التقدير مع كونه محظوراً من الأساس.

ومن هنا فإنّ أغلب البحوث الآتية- بما أنّنا نبحت فى حدود الحرّيه- يرتبط الحظر فيها بالضابطين الأوّل و الرابع.

ص: ٣٠٣



إنّ الإسلام -وإيماناً منه بالدور الخطير الذى تقوم به عمليه الاستهلاك فى المجال الاقتصادى ومجمل النشاط الاجتماعى- فقد قام باستخدام وسائل متعدده لترشيدها على المستويين: الكمى والنوعى، ابتداءً بالتربيه الأخلاقيه وانتهاءً بالعقوبه البدنيه،

فقام بتحريم الإسراف والتبذير أخلاقياً، وشرّع الصوم والحجّ الذى يرتبط فى جانب منه بعمليه الاستهلاك عبادياً، وفرض ضرائط ماليه بخصوص ما تمّ الإفراط فيه إنفاقاً أو التفريط فيه تقثيراً، وانتهى إلى فرض عقوبات بدنيه على استهلاك بعض المحرّمات التى تؤدّى دوراً هداماً لبنيه المجتمع كسرب الخمر.

ويمكننا هنا أن نجعل الحدود التى أوردناها فى مطلب التصنيع من مبحث حدود الحرّيه فى الإنتاج الصناعى (1) هى ذاتها المطلوب مراعاتها فى عمليه الاستهلاك وبنفس الشروط المأخوذه فيها؛ إذ إنّها ترتبط بشكل مباشر بعمليه الاستهلاك على المستوى الشخصى.

فإنّ غالبية ما يتمّ تصنيعه يتمّ استهلاكه على المستوى الشخصى سواء كان على شكل آلات وأدوات أو أطعمه وأشربه أو أدويه وما إليها من صناعات ونتاجات، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ بعض مصاديقها النادره لم يحظر استهلاكها كافتناء التماثيل، (2) إلّا أنّ هناك موارد

ص: ٣٠٥

١- (١). انظر هذا الكتاب: ١٤١، ١٤٢.

٢- (٢). انظر هذا الكتاب: ١٤٦.

لا تخضع لحظر التصنيع إلا أنها تخضع لحظر الاستهلاك في بعض المجالات، كما في الذهب و الفضة و الحرير.

أما الحدود الأخرى التي لا ترتبط بالتصنيع، فإنها تشمل كذلك الإنفاق في المصاديق التي ذكرت في حدّ عدم السماح بتداول المحظور من مطلب الحدود العوضيه في مبحث حدود الحرّيه في قطاع الخدمات من فصل الإنتاج (1) بحسب الشروط المأخوذه فيها، هذا إضافة إلى مصاديق أخرى لا تشملها قائمه حظر التداول، والتي ترتبط بالغذاء.

فيكون افتراق حدود حرّيه الاستهلاك عن حدود حرّيه التصنيع في الموارد التي لم يحظر تصنيعها إلا أنه يحظر استهلاكها في بعض الاستخدامات، ويكون افتراقها عن حدّ ما لا يسمح بتداوله في المجالات التي لم يحظر تداولها إلا أنه يحظر تناولها، وهي التي تختصّ بالغذاء.

فيمكننا إذاً: حصر حدود حرّيه الاستهلاك على النطاق الشخصي في مطلبين، المطلب: الأول: منهما يرتبط بحدود الحرّيه في استهلاك الغذاء.

والثاني: بحدود الحرّيه في استهلاك الحاجات الإنسانيه الأخرى غير المختصّه بالغذاء.

### المطلب الأول: حدود الحرّيه في استهلاك الغذاء

#### إشارة

وترتبط الحدود هنا بجانب تناول الأطعمه دون الانتفاع بها في غير التناول، كما سيجيء، وهذا مع أنّ كثيراً من تلك الموارد قد حكم البعض بعدم السماح بالانتفاع بها في غير التناول أيضاً، إلا أننا قدّمنا الآراء التي تقول بالسماح بالانتفاع بها مع وجود منفعه معتدّ بها، وذلك بناءً على تحقّق ضابط تحصيل المنفعه فيها، ويمكننا إيراد حدودها بالشكل التالي:

### أولاً: عدم السماح بتناول النجس

#### إشارة

فمن الأمور التي حرص الشارع الإسلامي على تفاديها هو ما يطلق عليها فقهاء بـ: الأعيان النجسه.

التي جاء حظر بعضها صريحاً في القرآن، كما في قوله تعالى: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ...** ، (2) هذا إضافة إلى أمور أخرى يمكن إلحاقها بها سيأتى ذكرها. فاعتبروا أنّ نجاسه المحرّمات الأنفّه عينيه—أى: ذاتيه—والتي تتعدّى إلى أنواع

ص: ٣٠٦



أخرى تصير نجساً بالعَرَض من خلال تناولها النجس الذاتى، ولأجل هذا فإنَّ بحثنا هنا سينقسم إلى قسمين.

## (أ) النجس ذاتاً

### إشاره

و هو يشمل ما يلي:

### الأول: الميتة

و هى ممَّا حُرِّمَ تناوله بصريح القرآن، كما جاء فى الآيه السابقه، فهى من الأعيان النجسه التى لا يمكن تطهيرها، وذهب البعض إلى اختصاص الحرمة بالأكل وعدم شمولها للتداول، كما الخنزير عنده، فإنه:

لا- مانع من الاستفاده منهما واستخدامهما فى شتى المجالات التى لا ترجع إلى التغذى بهما، مثل صناعه الأسمده و الشموع وغيرهما. (١)

إلّا أنّ البعض الآخر لم يرخّص بيعها بناءً على عدم ماليتها، ولذا قال بأنّه:

لا ينعقد بيع الميتة و الدم؛ لأنه ليس بمال (٢)

هذا بناءً على القول بعدم وجود ماله للنجس، فيخرج منه:

ما لا تحلّه الحياه كالشعر و الصوف و الوبر، فإنه طاهر فيجوز بيعه، و هو قول أكثر المالكيه و الحنفيه. (٣)

ويراد من الميتة فى الإسلام، الحيوان الذى مات حتف أنفه، كما فى قوله تعالى: وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقُودَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ، (٤) ويلحق بها القطعه المبانه من الحيوان الحى، (٥) وكذا السمك الطافى، كما سيأتى.

و يدخل فى الميتة ما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه، فلم يسمح بأكله، كما يشير إليه قوله تعالى: وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ ؛ (٦) إذ:

ص: ٣٠٧

١- (١). فقه الشريعة: ٢/١٦٧/٢٠٢.

٢- (٢). بدائع الصنائع: ١٤١/٥.

٣- (٣). فتح البارى: ٣٥٣/٤.

٤- (٤). المائدة: ٣.

٥- (٥) ر. الخوئي، منهاج الصالحين: ١٦٩٣/٣٣٧/٢.

٦- (٦) الأنعام: ١٢١.



هو ميتة عندنا (١)

ومنه ما أهلّ لغير الله، كما جاء في الآيه الأسبق، وهو ما ذُبح وأُريد غير وجه الله به، فهو كالمذبح للأصنام في قوله تعالى: وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ ؛ (٢) لأنّ كل ذلك يعدّ من ذبائح أهل الشرك:

فلا تؤكل ذبيحه أهل الشرك (٣)

فكل ذلك يعدّ من الميتة لعدم إحرازه أحد شروط التذكية وهو ذكر الله عند الذبح، وكون الذابح مؤمناً بالله، كما جاء في محله.

## الثاني: الدم

فإنه:

يحرم الدم من الحيوان ذى النفس السائلة حتى العلقه، والدم في البيضة (٤)

ومنه دم الإنسان، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ، (٥) وكما يحظر تناول دم ذى النفس السائلة-أى: ما يتدفق دمه عند ذبحه-فإنه:

يحرم دم ما ليس له نفس سائلة ممّا حرم أكل لحمه، كالأفاعى والضبّ، والضفدع والخفاش ونحوها من الزواحف والحشرات؛ أمّا دم ما حلّ أكله، كالسمك، ففي حلّيته إشكال. (٦)

## الثالث: الخنزير

وهو أيضاً ممّا جاء تحريمه صريحاً في القرآن في الآيه المتقدّمة، والكلام فيه، كما تقدّم في الميتة، فالبعض جوز الانتفاع به في غير الأكل، فإنه يجوز الاستفادة منه:

بغير الاغتذاء من سائر وجوه الانتفاع، كالنقل والصناعة والزراعة والطب وغيرها (٧)

والقائل بعدم جواز الانتفاع استثنى:

الانتفاع بشعر الخنزير دفعاً لما يتوهم من منع بيعه، ولكنه مقيد بالخرز للضروره. (٨)

ص: ٣٠٨

١- (١). بدائع الصنائع: ٤٧/٥.

٢- (٢). المائدة: ٣.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٤٥/٥.

٤- (٤). السيستانى، منهاج الصالحين: ٩٠٦/٢٩٩/٣.

٥- (٥) الأنعام: ١٤٥.

٦- (٦) فقه الشريعة: ٥٤٣/٣٨٩/٣.

٧- (٧) المصدر نفسه: ٩٢/٢.

٨- (٨) البحر الرائق: ١٣٢/٦.

## الرابع: الكلب

و هو كذلك من الأعيان النجسه التي لا يمكن وقوع التطهير عليها، فإنه يحكم بـ:

نجاسه ما ماسه الكلب بسائر بدنه إذا كان أحدهما رطباً (١)

فالبهائم الأهليه التي يستفيد منها الإنسان في شتى الاستعمالات:

يحزّم منها الكلب و الهر ونحوهما (٢)

ويختصّ الحظر بتناوله أكلاً، فلا يجوز إنفاق المال في هذا المجال.

أما في مجال إنفاق المال لأتخاذه للحراسه و الصيد ونحوها من الأمور، فإنهم جوزوا ذلك؛ إذ:

إن الشارع أباح الانتفاع به حراسه واصطياداً، فكذا بيعا (٣)

فلا يسمح بإنفاق المال في ما لا فائده فيه من الكلاب:

ككلب الهراش، دون ما يكون له منفعه مقصوده للناس، ككلب الصيد و الحراسه و كشف الجرائم ونحوها. (٤)

فإنه يسمح به ولو على مستوى التخلّي عن حق الاختصاص به دون البيع. (٥)

## الخامس: المنى

و هو السائل الأبيض الذي يخرج من كلّ حيوان له نفسٌ سائلٌ وبضمنه الإنسان، إذ:

إنّه نجس (٦)

فلا يسمح بإنفاق المال فيه لتناوله، فإنه:

يحزّم تناول الأعيان النجسه الجامده أو المائعه بأكلها أو شربها لغير ضروره، والأعيان النجسه هي: البول و الغائط و الدم و المن....

(٧)

## السادس: البول و الغائط (البراز)

فهما من الأعيان النجسه التي لا يجوز تناولها، كما مرّ، إلا أنه:

- ١- (١). الجوهر النقي: ٢٤٢/١.
- ٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ٨١/٢٩٢/٣.
- ٣- (٣). البحر الرائق: ٢٨٦/٦.
- ٤- (٤). فقه الشريعة: ٥٨٦/٤٠٢/٢.
- ٥- (٥). ر. الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٥/٢.
- ٦- (٦). السرخسي، المبسوط: ٨١/١.
- ٧- (٧). فقه الشريعة: ٥٣٠/٣٨٥/٣.

يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه فى غير الوجهه المحرّمه مثل التسميد بالعدرات، والإشعال بها (١)

أما الأبول فإنها تحرّم:

مما لا يؤكل لحمه بل ممّا يؤكل لحمه أيضاً على الأحوط عدا أبوال الإبل للاستشفاء. (٢)

وذهب البعض شمول الحرمة لأبول الإبل على الأحوط وجوباً. (٣)

## ب) النجس عرضاً

### إشاره

و هو يختلف عن النجس ذاتا بأنه طاهر أصالته إلا أنه أصبح نجساً بالعارض من خلال تغذّيه على الأعيان النجسه، أو تعرّضه للوطء من قبل الإنسان، فهو يشمل:

### الأول: الحيوان الجلال

و هو المحلّل أكله الذى يتغذى على براز الإنسان إلى درجه ينمو فيها لحمه ويشتدّ عظمه، فإذا كان كذلك:

حرم أكل لحمه وشرب لبنه حتّى يستبرى بإطعامه العلف الطاهر مدّه يزول فيها اسم الجلل عرفاً. (٤)

فحرمة الانتفاع به بالأكل تتعلّق بكلّ ما فى الحيوانات الجلاله:

لأنّ لحمها إذا تغير يتغير لبنها (٥)

فتصبح كالأعيان النجسه، ولكنّها تقبل العوده إلى حالتها الأولى، وذلك بأن:

تُحبس حتّى تطيب (٦)

وعلى هذا يكون حكم:

الحيوان المحرّم بالعارض حكم الحيوان المحرّم بالأصل قبل أن يستبرى ويزول حكمه. (٧)

ص: ٣١٠

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ٥/٦/٢.

٢- (٢). الخوئى، منهاج الصالحين: ١٦٩٨/٣٣٧/٢.

٣- (٣). فقه الشريعه: ٥٤٢/٣٨٩/٣، بتصرف يسير.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٦٨/٩٣/٢.

٥- (٥). بدائع الصنائع: ٤٠/٥.

٦- (٦). المصدر نفسه.

٧- (٧). السيستاني، منهاج الصالحين: ٣/٢٩٥/٨٩١.

ويلحق به الجدى المرتضع من لبن خنزيره، فإنه يعدّ جلالاً عند البعض، فإذا لم يشتدّ لحمه من ذلك اللبن:

استبرئ سبعة أيام فيلقى على ضرع شاه، وإن كان مستغنياً عن الرضاع علف ويحلّ بعد ذلك. (١)

أما إذا كان رضيعاً فارتضع من خنزيره حتى اشتدّ عظمه ونما لحمه من ذلك اللبن:

فإنه يحكم بحرمة لحمه وحرمة لبنه، وكذا بحرمة نسله ولبنه مهما تعددت أجياله. (٢)

وذهب البعض الآخر إلى أنه لا يحرم بذلك، وعلل ذلك بأن:

لحمه لا يتغير ولا ينتن (٣)

فأوقف مسأله الحرمة و الحليه على نتانه اللحم من عدمها، فبحسب هذا الرأى يكون:

ما غدّى به يصير مستهلكاً لا يبقى له أثر. (٤)

### الثانى: الحيوان الموطوء

والسبب الآخر لعروض الحرمة على الحيوان المحلل الأكل، هو تعرّضه للوطء من قبل الإنسان، وذلك بأن:

يطأه الإنسان قبلاً أو دُبراً وإن لم ينزل، فإنه يحرم بذلك لحمه، وكذا لبنه ونسله المتجدد بعد الوطء على الأحوط (٥)

إلا أنّ البعض ذهب إلى أنّ الحرمة تقتصر على:

لحم ذلك الحيوان المدخول فيه ولبنه، دون لحم ولبن نسله على الأقوى. (٦)

### ثانياً: عدم السماح بتناول المتنجس

والمتنجس هو الشىء الطاهر بالأصل إلا أنه تنجس من خلال ملاقاته للنجاسه، وهو غير النجس بالعرض؛ إذ إنّ النجس بالعرض يكون كالنجس بالذات -أى: يعدّ عيناً للنجاسه.

فهو لا يقبل الطهاره إلا بالشروط المتقدمه؛ أمّا المتنجس، فهو فى الأغلب قابل للتطهير

ص: ٣١١

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/٣٣٥/١٦٨٤.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/٩٤/٦٨.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٥/٤٠.

٤- (٤). الدرّ المختار: ٦/٦٥٦.

٥- (٥). السيستاني، منهاج الصالحين: ٣/٢٩٦.

٦- (٦). فقه الشريعة: ٢/٩٤/٦٨.



بالأسلوب المألوف المذكور في محله، وعلى هذا، فإنه:

يحْرُم تناول الأعيان المحلّله الأكل و الشرب بالأصل إذا عرضت عليها النجاسه فنَجَسْتها، أثناء تنجّسها بها وقبل تطهيرها منها. (١)

أمّا في غير الأكل و الشرب، فإنه يجوز الانتفاع به وصحّح وقوع المعامله عليه، ولذا قالوا:

نجيز بيع الدهن المنتجس والانتفاع به في غير الأكل. (٢)

فعدم السماح به يختصّ بالأكل و الشرب دون سائر الانتفاعات التي لا تُشترط فيها الطهاره؛ إذ هي بحسب الفرض مشروطة بالطهاره.

### ثالثاً: عدم السماح بتناول ذى الناب أو المخلب من الحيوان

فالحیوانات البریه التي يحلّ أكلها تقتصر على:

الإبل و البقر و الغنم و من الوحشیه كبش الجبل، والبقر، والحمير، والغزلان و اليحامير... ويكره أكل لحوم؛ الخيل و البغال و الحمير.

(٣)

أمّا غيرها فإنه:

تحْرُم منها السباع، وهي ما كان مفترساً وله ظفر أو ناب (٤)

و قد عدّوا من ذى الناب:

الأسد و الذئب و النمر، والفهد و الثعلب و الضبع و الكلب و السنور البرى و الأهلى. وكذلك الفيل وابن عرس من جمله ذى

الناب ونحوها. (٥)

فكلّ ما كان ذا ناب أو مخلب أهلياً أم وحشياً لاجماً أم غير لاجم لا يسمح بتناوله. هذا وقد اختلفوا فى الأرنب، فذهب البعض

إلى حليّه أكله، فاستثناه ممّا يحْرُم من ذوات المخلب، فقال:

لا بأس بأكل الأرنب (٦)

وذهب البعض الآخر إلى حرمة:

و إن لم يكن من السباع. (٧)

- ١- (١). المصدر نفسه: ٣/٣٨٥/٥٣١.
- ٢- (٢). الدر المختار: ٥/١٩٢.
- ٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢/٣٣٤/١٦٨١-١٦٨٢.
- ٤- (٤). السيستاني، منهاج الصالحين: ٣/٢٩٢/٨١١.
- ٥- (٥). تحفه الفقهاء: ٣/٦٥.
- ٦- (٦). بدائع الصنائع: ٥/٣٩.
- ٧- (٧). السيستاني، منهاج الصالحين: ٣/٢٩٢/٨١١.

## رابعاً: عدم السماح بتناول ذى المخلب من الطير

وذو المخلب من الطيور يشمل أنواعاً متعدّدة منها:

الصقر و البازى، والنسر و العقاب و الشاهين ونحوها. (١)

أمّا غير ذوات المخلب، فإنّه يحلّ منها:

الحمام بجميع أصنافه كالقمرى و الدبسى، والورشان. ويحلّ الدراج و القبج، والقطا و الطيهوج، والبط و الكروان، والحبارى و الكركى. كما يحلّ الدجاج بجميع أقسامه، والعصفور بجميع أنواعه، ومنه الببل و الزرزور و القبّره. ويحلّ الهدهد و الخطّاف، والشقراق و الصرد و الصوام، و إن كان يكره قتلها. وتحلّ النعامه و الطاووس على الأقوى (٢)

و قد اختلفوا فى الغراب، فذهب البعض إلى حليّه:

غراب الزرع لا الأبقع الذى يأكل الجيف (٣)

وذهب البعض الآخر إلى حرمة:

على إشكال فى بعض أقسامه و إن كان الأظهر الحرمة فى الجميع (٤)

أمّا غير ذى المخلب، فقد ميز البعض حلاله من حرامه من خلال طبيعه طيرانه أوّلاً، فحظر:

ما يكون صفيّف جناحيه وسكونهما - خلال طيرانه - أكثر من دفيّفهما وحركتهما (٥)

و إن لم يمكن تمييز ذلك، أُرْجِعَ المحلّل منه إلى ما تتوفّر فيه إحدى ثلاث علامات ثانياً، وهى:

القائصه و الحوصله و الصيصيه، وهى الشوكه التى خلف رجل الطائر خارجه عن الكف و القائصه، وهى: فى الطير بمنزلى الكرش فى غيره. (٦)

فما يكون له إحدى هذه العلامات الثلاث يحلّ أكله دون غيره إذا لم يتميز كثره صفيّفه من دفيّفه؛ أمّا إذا تميز كثره صفيّفه، فإنّه يحكم بحرمة حتّى، و إن كان له إحدى العلامات المذكوره.

## خامساً: عدم السماح بتناول الزواحف و الحشرات

والمقصود بالزواحف ممّا لم يكن له أرجل كالأفعى، أو كانت له أرجل صغيره، وهى:

التى تسكن باطن الأرض كالضب و الفأر و اليربوع و القنفذ و الحيه ونحوها (٧)

- ١- (١) .تحفه الفقهاء:٣/٦٥.
- ٢- (٢) .السيستاني، منهاج الصالحين:٣/٢٩٣/٨٨٣.
- ٣- (٣) .تكملة البحر الرائق:٢/٣١٣.
- ٤- (٤) .الخوئي، منهاج الصالحين:٢/٣٣٦/١٦٨٩.
- ٥- (٥) .فقه الشريعة:٢/٩٦/٧٤.
- ٦- (٦) .الخوئي، منهاج الصالحين:٢/٣٣٦/١٦٨٨.
- ٧- (٧) .السيستاني، منهاج الصالحين:٣/٢٩٣/٨٨٢.

أما الحشرات فهي تشمل:

جميع الحشرات الدابة و الطائره ما عدا الجراد (١)

فلا يسمح على هذا الأساس بتناول جميع الحشرات و الزواحف:

وما أشبههما من الهوام؛ لأن الطباع السليمه تستخبثها، فيدخل تحت قوله تعالى: وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ . (٢) و (٣)

ومع أن البعض لم يسمح ببيع جُلّها، وسمح ببيع بعضها لوجود منفعه لها، فقال:

وبيع دود القز أى الإبريسم وبيضه-أى: بزره-و هو بزر الفيلق الذى فيه الدود و النحل المحرز، و هو دود العسل. (٤)

فالظاهر من عدم سماحهم بالبيع هو عدم ملاحظتهم لمنافعها التى تعددت وخطرت فى زماننا هذا نظراً للاكتشافات العلميه المهمه.

أما بخصوص الجراد، فقد استثنى مما لا يحلّ أكله من الحشرات و الزواحف، فتكون النتيجة المستخلصه فيها، هى أن:

ما ليس له دم سائل فكّلّه حرام إلّا الجراد، مثل: الذباب، والزنبور، وسائر هوام الأرض، وما يدبّ عليها، وما يكون تحت الأرض من: الفأره و اليربوع و الحيات و العقارب؛ لأنها من جمله الخبائث، إلّا أن الجراد يحل. (٥)

ولا تقتصر الحرمة على خصوصها، بل إنّها تشمل فضلاتها أيضاً، فإنّه:

يحرم القيح و البلغم و النخامه ونحوها من فضلات الحيوان ممّا تعافه الطباع و تستخبثه النفوس. (٦)

### سادساً: عدم السماح بتناول غير ذى الفلّس من حيوان البحر

والمقاعد فى حليّه تناول حيوانات البحر، هى وجود الفلّس على جلدها، و هو: دوائر من القشور القاسيه، فالمحرّم:

كلّ حيوان بحرى أو سمكه لا- تشتمل على الفلّس أو ذلك الجلد، ابتداءً من حوت البحر وفرسه وانتهاءً بأنواع لا تحصى من الكائنات البحريه، مثل: المحار ونجم

ص: ٣١٤

١- (١). فقه الشريعه: ٦٧/٩٣/٢.

٢- (٢). الأعراف: ١٥٧.

٣- (٣). السرخسى، المبسوط: ٢٥٥/١١.

٤- (٤). الدر المختار: ١٨٦/٥.

٥- (٥) .تحفه الفقهاء:٣/٦٤.

٦- (٦) .السيستاني، منهاج الصالحين:٣/٢٩٩/٩٠٩.

البحر، والأفاعى و الحلزون وغيرها، كذلك يلحق بها أصناف من الحيوانات البرمائية مثل: الضفدع و التمساح و السلاحف. (١)

هذا و قد اختلف فى ما يعرف بالجرى أو الجريث، والمار ماهى ونحوهما. والظاهر أنّ الاختلاف يرتبط بكون دليل الحليه للطرف الأول هو الفلسيه، وعلى هذا:

لا يحلّ ما ليس له فلس فى الأصل كالجرى و الزمير، والزهو و المار ماهى. (٢)

وعند الثانى هو صدق السمكه فذهب إلى أنّ:

جميع ما فى البحر من الحيوان محرّم الأكل إلّا السمك خاصّه فإنّه يحلّ أكله إلّا ما طفا منه (٣)

فعلى هذا القول:

يستوى فى حلّ الأكل جميع أنواع السمك من الجريث و المار ماهى وغيرهما؛ لأنّ ما ذكرنا من الدلائل فى إباحه السمك لا يفصل بين سمك وسمك إلّا ما خصّ بدليل. (٤)

وربّما يكون الاختلاف من بعض جهاته ناشئاً من الاختلاف فى وجود أو عدم وجود الفلس بالأصل، أو الاختلاف فى كونه سمكاً أم لا، كما فى المار ماهى. ويخرج عن المحلّل منه الطافى، كما فى النصّ الأسبق، و هو ما مات فى الماء فطفى عليه.

### سابعاً: عدم السماح بتناول مستثنيات الذبيحه

لقد ذكروا بعض الأشياء التى لم يسمح بتناولها من الذبيحه و إن ذكيت، وهى ما تُعرف بمستثنيات الذبيحه، وهى عبارة عن:

الدم، والروث، والقضيب و الفرج ظاهره وباطنه. والمشيمه، وهى: موضع الولد. والغده. وهى كلّ عقده: فى الجسم مدوّره تشبه البندق، والبيضتان. وخرزه الدماغ، وهى: حبه بقدر الحمصه فى وسط الدماغ. والنخاع، و هو: خيط أبيض كالمخ فى وسط فقار الظهر. والعلباوان -على الأحوط- وهما: عصبتان ممتدّتان على الظهر من الرقبه إلى الذنب. والمراره، والطحال، والمثانه، وحدقه العين، وهى: الحبه الناظره منها لا جسم العين كلّ (٥)

ويتضمّن الفرج المثانه.

وقصرها البعض على سبعة أشياء، وهى:

الحياء و الخصيه و الغده، والمثانه و المراره، والدم المسفوح، والذكر. (٦)

ص: ٣١٥

٢- (٢). السبستانى، منهاج الصالحين: ٣/٢٩٣/٨٨٢.

٣- (٣). بدائع الصنائع: ٣٥/٥.

٤- (٤). المصدر نفسه: ٣٦.

٥- (٥). السبستانى، منهاج الصالحين: ٣/٢٩٨/٩٠٠.

٦- (٦). الدر المختار: ٣٤٠/٧.



ويختلف وجود هذه الأشياء في الحيوانات إلا أنه:

لا يختلف الحكم بحرمة هذه الأجزاء بين ما هو موجود منها في حيوان البرّ وبين الموجود منه في حيوان الجوّ أو البحر من الطيور والأسماك. (١)

### ثامناً: عدم السماح بتناول الضار

لقد سبق وأن فصّلنا الكلام عن حظر تصنيع الضارّ، وذلك في بحث التصنيع من فصل الإنتاج، والذي يرتبط بالحقيقه بحظر تناول واستعمال المضر، فإنّه:

يحزّم تناول ما يوجب الضرر على النفس أو الجسد بالحدّ الذي يعتدّ به العقلاء ويسعون لدفعه عنهم، ولو لم يكن بليغاً. (٢)

ويقتصر ما لم يكن محرّماً بذاته- كالخمر- على المقدار الذي يضرّ بالبدن:

نظير ذلك ما كان سميّاً قتالاً كالمحموده، وهي: السقمونيا ونحوها من الأدوية السميّه، فإنّ استعمال القليل منها جائز، بخلاف القدر المضرّ، فإنّه يحزّم. (٣)

ويشمل الحظر محتمل الضرر ولا يقتصر على المقطوع به، فلا فرق:

في حرمة استعمال المضر... بين، معلوم الضرر ومظنونه، بل ومحتمله أيضاً إذا كان احتمالاه معتدّاً به عند العقلاء، ولو بلحاظ الاهتمام بالمحتمل، بحيث أوجب الخوف عندهم، وكذا لا فرق بين أن يكون الضرر المترتب عليه عاجلاً أو بعد مدّه. (٤)

ويمكن إدخال أكل الطين تحت هذا العنوان؛ إذ إنّ ما جاء في الأثر من أنّ من أكل الطين، فقد أعان على قتل نفسه:

دالّ على التحريم؛ لأنّ الإعانه على قتل النفس محرّمه (٥)

ولأجل ذلك فإنّه:

يحزّم أكل الطين، وهو التراب المختلط بالماء حال بلّته، وكذا المدر وهو الطين اليابس، ويلحق بهما التراب والرمل على الأحوط وجوباً (٦)

ولهذا لم يجوّزوا بيعه إذا كانت الغايه منه الأكل. (٧)

ص: ٣١٦

١- (١). فقه الشريعه: ١٢٤/١١٧/٢.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٥٣٨/٣٨٧/٣.

- ٣- (٣) .حاشيه ردّ المحتار: ٢٠٨/٤.
- ٤- (٤) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٩١٣/٣٠٠/٣.
- ٥- (٥) .الجواهر النقي: ١٢/١٠.
- ٦- (٦) .السيستاني، منهاج الصالحين: ٩١٨/٣٠١/٣.
- ٧- (٧) .حاشيه ردّ المحتار: ٦٧٧/٦، بتصرف يسير.

إذ إنّ أموال الناس و الملكيات الخاصه التي أقرها الإسلام محترمه، حيث

يحرم تناول مال الغير-أكلاً و شرباً-من دون رضاه، حتى لو كان المالك كافراً محترماً المال. (١)

و قد استثنوا من ذلك بعض الحالات، كما:

إذا مرّ الإنسان بشيء من النخل أو الشجر أو الزرع جاز له أن يأكل-ولو من غير ضروره-من ثمره بلا إفساد للثمر أو الأغصان أو الشجر أو غيرها، (٢) [إلا أنه] لا يجوز له أن يحمل معه شيئاً من الثمر. (٣)

فيقتصر السماح على حاله المرور دون غيرها.

وكذا تناول من بيوت الأقرباء و المقربين المذكورين في قوله تعالى: **وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُنَّ مَفَاتِحُهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً .** (٤)

ولعلّ هذا الترخيص يأتي من باب تذليل النفوس و تطييبها تجاه المقربين لما له من أهميه في تقوية الوشائج الاجتماعيه فيما بينهم.

وفي النهايه لا بدّ من التذكير: بأنّ كلّ ما ذكر حضره آنفاً، يسمح بتناوله بمقدار الضروره في حاله الاضطرار أخذاً بقوله تعالى: **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ،** (٥) وهذا في الحقيقه يخضع لضابط المنفعه و المشمول بقاعده نفي الحرج من القواعد العامه المختصه بالحرج الشخصى؛ إذ إنّ ما تتطلبه بعض الحالات كالخلاص من الهلاك البدنى أو التعرّض لضرر بليغ يحوّل تناول المحظور و الضارّ إلى شيء نافع في تلك الحاله الخاصه، فيكون استيفاءً للمنفعه.

وإلى هنا يتمّ الكلام في المبحث الثاني من الفصل الثالث المرتبط بحدود حرّيه الاستهلاك على المستوى الشخصى.

ص: ٣١٧

١- (١). فقه الشريعه: ٥٤٦/٣٩٠/٣.

٢- (٢). السيستاني، منهاج الصالحين: ٢٩٦/٩٠/٢.

٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٢٧٩/٦٥/٢.

٤- (٤). النور: ٦١.

٥- (٥). الأنعام: ١١٩.

اشاره

أما فى غير الأغذيه، فإنّها تشمل الموارد التى استثنيت من السماح بتصنيعها وتداولها، وقد ذكروا عدّه موارد فى هذا المجال لم يسمح باستهلاكها، وهى كما يأتى:

أولاً: عدم السماح باستعمال آنيه الذهب و الفضة

من الأمور التى ذهب البعض إلى حظر اقتنائها آنيه الذهب و الفضة، إلّا أنّ الكثير هم على خلاف ذلك، فذهب إلى أنّ:

الأقوى الجواز، وإنّما يحرم استعمالها فى الأكل و الشرب بل وفى غيرهما على الأحوط. (١)

فالمحظور هو استعمالها فى الاستعمالات اليوميه، وخصّ البعض الاستعمال المحظور بالاستعمال المباشر لها، فإذا:

نقل الطعام من إناء الذهب إلى موضع آخر أو صبّ الماء أو الدهن فى كفه لا على رأسه ابتداءً ثمّ استعمله، لا بأس به (٢) لأنّه فى هذه الحاله:

لا يسمّى مستعملاً آنيه الفضة أو الذهب لا شرعاً ولا عرفاً (٣)

وعلى هذا:

لا يحرم بيع أوانى الذهب و الفضة، وخاصّه إذا كانت للترين بها (٤)

فالمحظور هو خصوص اقتنائها لأجل الاستعمال؛ أما اقتنائها:

تجماً بأوان متّخذة من ذهب أو فضّه وسرير كذلك وفرش عليه من ديباج، ونحوه فلا بأس به. (٥)

ويخرج من ذلك فيما لو دخلت غايه محظوره فيه، كما لو قصد به التفاخر، (٦) فإنّه يصبح محظوراً بالعنوان الثانوى، فحظر الاستعمال يختصّ بما إذا كان الغالب فى صناعتها هو الذهب و الفضة، أما فى مثل:

الإناء المضبّب بالذهب فلا بأس بالأكل و الشرب فيه. (٧)

ص: ٣١٨

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ١٥/٨/٢.

٢- (٢). الدر المختار: ٦٥٦/٦.

٣- (٣) .حاشيه ردّ المحتار: ٦/٤٥٧.

٤- (٤) .فقه الشريعة: ٢/٤٠٧/٥٩٨.

٥- (٥) .الدرّ المختار: ٦/٤٥٨.

٦- (٦) .حاشيه ردّ المحتار: ٦/٤٧١.

٧- (٧) .بدائع الصنائع: ٥/١٣٢.

## ثانياً: عدم السماح للرجل بلبس الذهب

من الأمور التي حُظرت على خصوص الرجل لبس الذهب فإنّه:

يحزّم على الرجل لبس الذهب حتّى التختّم به ونحوه؛ وأما التزين به من غير لبس كتليبس مقدّم الأسنان به، فالظاهر الجواز (١)

ولا يقتصر حظر اللبس على اللبس الظاهري، بل يشمل ما لو كان:

مخفياً تحت الثياب (٢)

هذا ولكنّ البعض منع حتّى التزين به في بعض الحالات، فلم يسمح بأن:

يتحلّى الرجل بالذهب و الفضة، إلّا بالخاتم والمنطقه وحليه السيف من الفضة، والأفضل لغير السلطان والقاضي ترك التختّم (٣)

ومع أنّ التختّم يعدّ لبساً وزينه، إلّا أنّ سماحهم به لم يأت لأجل أنّه تزين وإنّما:

لقصد التختّم لا لقصد الزينه فلم يكن حلياً كاملاً في حقهم وإن كانت الزينه لازم وجوده لكنّها لم تُقصد به. (٤)

ومع أنّهم حصروا حظره بالموارد الآنفه إلّا أنّ:

الأحوط ترك التزين به مطلقاً حتّى فيما لا يصدق عليه اللبس، كجعل أزرار اللباس من الذهب أو جعل مقدّم الأسنان منه (٥)

## ثالثاً: عدم السماح للرجل بلبس الحرير

الأمر الآخر الذي حُظر على الرجال لبسه الحرير، فقد:

حزّم للرجل لا للمرأة الحرير (٦)

والحرير المحظور لبسه هنا، هو:

الحرير الخالص-للرجال-ولا يجوز لبسه في غير الصلاة أيضاً (٧)

فالمحظور هو خصوص اللبس ولو لم يماسّ البدن، فإنّه:

يحزّم لبس الحرير، ولو بحائل بينه وبين بدنه. (٨)

ص: ٣١٩

- ٢- (٢). فقه الشريعة: ٥٧٨/٢٦٨/١.
- ٣- (٣). تكمله البحر الرائق: ٣٤٧/٢-٣٥٠.
- ٤- (٤). البحر الرائق: ٦٠٦/٤.
- ٥- (٥). السيستاني، منهاج الصالحين: ٥٢٨/١٧٧/١.
- ٦- (٦). تكمله البحر الرائق: ٣٤٨/٢-٣٤٩.
- ٧- (٧). الخوئي، منهاج الصالحين: ١٣٩/٢.
- ٨- (٨). الدرّ المختار: ٦٦٧/٦.

أما في غير الحرير الخالص أو في غير اللبس العرفي. فإنه:

لا- بأس به في الحرب و الضروره و الحرج كالبرد و المرض حتى في الصلاة، كما لا بأس بحمله في حال الصلاة وغيرها وكذا افتراشه و التغطى و التدثر به على نحو لا- يعد لبساً له عرفاً، ولا- بأس بكف الثوب به، والأحوط استحباباً أن لا يزيد على أربع أصابع، كما لا بأس بالأضرار منه و السفائف و القياطين و إن تعددت و كثرت. (١)

فيكون من غير المسموح به هو: ما يصدق عليه اللبس عرفاً في غير حالات الضروره، وكذا فيما لو كان حريراً خالصاً؛ أما ما عدا ذلك، فإنه غير مشمول بالحظر.

#### رابعاً: عدم السماح بلبس المستهجن

لقد حرص الشارع الإسلامى على الحفاظ على كرامه الإنسان بكافه أبعادها، و قد لاحظنا فيما سبق موارد متعدده لذلك، و هو لم يكتف بالأمر الخطيره التى تحدّد مصير كرامته، بل حاول أن يشمل ذلك جزئيات حياته، و من هنا:

يحرم لبس لباس الشهره بأن يلبس خلاف زيه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه و تفصيله و خياطته. (٢)

فلم يسمح للإنسان بأن يلبس ما من شأنه أن يكون:

مثيراً للاستهجان والاستقباح عند عامه الناس فى البلد. (٣)

ومنه تشبه الرجل بالمرأه وبالعكس؛ إذ أراد الإسلام لكلّ منهما أن تكون له طبيعته المتميزه عن الآخر، فقد جاء فى النبوى:

«لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الرجل يلبس لبسه المرأه. والمرأه تلبس لبسه الرجل» (٤)

ولم يقتصر ذلك على اللباس، بل يشمل كل ما يصدق عليه ذلك، كاستعمال مواد التجميل ونحوها، فالتشبه محظور:

سواء كان باللباس أم الزينه. (٥)

وإلى هنا ينتهى الكلام فى المبحث الثانى من حدود حرّيه الاستهلاك، والذى ارتبط بحدودها على المستوى الشخصى.

ص: ٣٢٠

١- (١). السيستانى، منهاج الصالحين: ١/١٧٧.

٢- (٢). السيستانى، تعليقه على العروه الوثقى: ٢/٤٢/٥٦.

٣- (٣). السيستانى، فقه للمعتريين: ١/٣٠١/٥١٦.

٤- (٤). مسند أحمد: ٢/٣٢٥.





### اشاره

إنّ الاستهلاك على المستوى العمومى يرتبط بما هو عامٌ ومُشتركٌ بين أفراد المجتمع، والتي يعبر عنه بالمشاركات بحسب الاصطلاح الفقهي. وقد كُنّا قد ربطنا قسماً من هذه المشاركات ببحث الإنتاج على اعتبار أنّها تخضع للإنتاج كالمياه و النباتات ونحوها؛ أمّا باقى المشاركات التي لا- يمكنها أن تخضع للعمليات الإنتاجية، فهي ترتبط بما يطلق عليه بالمرافق العامه، وهي: المنشآت التي تُستعمل وتُستخدم من قبل أفراد المجتمع قاطبَةً في شؤونهم العامه كالطرق و الجسور، والمساجد و المدارس، والمباني الحكوميه، وكثير من الأماكن المشابهه التي أنشئت للاستخدام العام.

ومع أنّ الحدود التي تخضع لها حرّيه الانتفاع بتلك المرافق تكاد تتشابه بين جميع أنواع تلك المرافق، إلّا أنّ الطرق تتميز عن غيرها من جهه أنّها أكثر المرافق حيويَةً وأهميَةً، حيث تعتبر الشريان الرئيسى للمدن في جميع شؤونها؛ ولأجل هذا سنعقد بحثنا في مطلبين، يختصّ المطلب: الأول بالطرق و الثاني بغيره من المرافق.

### المطلب الأول: حدود الحرّيه فى الانتفاع بالطرق

### اشاره

ويمكننا إدراج الحدود التي تخضع لها حرّيه الانتفاع بالطرق بالنحو التالى:

### أولاً: عدم السماح بإحداث شيء فى الطريق يرجع نفعه إلى الفرد خاصّه

فبما أنّ الطريق لا يختصّ بشخص دون آخر، بل هو ممّا يشترك الجميع فى الاستفادة

من الاستطراق فيه، فإنه:

لا يجوز لفرد منهم أو جماعه أن يتصرّفوا في ذلك الشارع بأمر يرجع نفعها لهم خاصّه...حتّى لو لم تكن مضرّه بالمازّه (١) كما إذا وضع الرجل في الطريق حجراً أو بنى فيه بناء أو أخرج من حائطه جذعاً أو صخره شاخصه في الطريق أو أشرع كنيفاً أو حياضاً أو ميزاباً أو وضع في الطريق جذعاً، فهو ضامن لما أصاب من ذلك. (٢)

ولكنّ هذا الحظر يرتبط بخصوص ما يعيق الحركة في الطريق ويضّر بانتفاع العامّه به. أمّا في ما لا يرتبط بذات الاستطراق في الطريق، فإنه:

لا بأس بالتصرّف في فضائه بإخراج روشن أو جناح أو فتح باب أو نصب ميزاب أو غير ذلك. (٣)

وإن أوجب الضمان في بعض الحالات الخاصّه، وكذا الأمر فيما يرتبط بمنافع الطريق ذاته، فإنه.

لا بأس بما يعدّ من مكّمّلاته ومحسّناته ومنها أن يشقّ فيه المجارى لتجتمع فيها مياه الأمطار ونحوها. (٤)

إذ إنّ أمثال هذه الأمور لا تمنع من الاستطراق فيه وانتفاع العامّه بمرافقه.

### ثانياً: عدم السماح بمزاحمه الغير في حال انتفاع العامّ بالطريق

فحكم الانتفاع بالطريق، هو: حكم الانتفاع بالمشتركات العامّه كالمياه والنباتات ونحوها. فإنه:

يستوى في ذلك المسلمون وغيرهم، وليس لأحد أن يمنع أحداً من ذلك و هو بمنزله الانتفاع بالطرق العامّه من حيث التطرّق فيها (٥)

فما دام الفرد مستخدماً للطريق بمنافعه العامّه، فإنه:

ليس لأحد منعه من ذلك وإزعاجه، كما أنّه ليس لأحد مزاحمته في قدر ما يحتاج إليه لوضع متاعه ووقوف المتعاملين، ونحو ذلك (٦)

ولكنّ ذلك متوقّف على عدم صدق قطع الطريق-أى: أنّه يسمح بذلك بمقدار:

ما لم يكن مزاحماً للمستطرقين. (٧)

ص: ٣٢٢

١- (١). فقه الشريعة: ٥٠/٧٦/٢.

٢- (٢). السرخسى، المبسوط: ٦/٢٧.

- ٣- (٣). الخوئي، منهاج الصالحين: ٧٤٨/١٥٧/٢.
- ٤- (٤). السيستاني، منهاج الصالحين: ٩٣٦/٢٦٦/٢.
- ٥- (٥). السرخسي، المبسوط: ١٦٤/٢٣.
- ٦- (٦). الخوئي، منهاج الصالحين: ٧٥٣/١٥٨/٢.
- ٧- (٧). السيستاني، منهاج الصالحين: ٩٤٥/٢٦٨/٢.

و هذه المسأله تستدعى القول بحقّ السبق فى الانتفاع بالطريق؛ وذلك بحسب نوع الانتفاع به، فالاستفاده منه فى عمل مؤقت كإيقاف سياره مثلاً تختلف عن الاستفاده من فضاءه فى عمل شبه دائم كالبيع، فإنّ الحقّ فى الانتفاع به فى الأوّل ينتهى بمفارقته.

أمّا فى الثانى، فيستمرّ ما دام ذلك المتّفع ناوياً للعود إليه، وإنّ فارقته. (١)

فخلاصه المسأله أنّ حرّيه الانتفاع بالطريق فى مجالاته المسموح بها متوقّف على عدم الإضرار بانتفاع سابق من قبل الغير به، وذلك بحسب نوعيه ذلك الانتفاع فيما لو كان مؤقتاً أم دائماً.

### المطلب الثانى: حدود الحرّيه فى الانتفاع بالمنشآت العامه

#### إشاره

والمنشآت العامه تتمثّل فى كلّ بناء أو مكان عامّ المنفعه سواء كانت منفعته تعمّ جميع الناس كالساحات العامه، أو فئه منهم كالمدارس. وبما أنّ تلك المرافق قد أنشئت لأغراض محدّده كالدراسه و الصلاه و السكن وما شابهها؛ وترتبط فى ذات الوقت بانتفاع عامه من ينطبق عليه العنوان المجمعول لها، فيمكننا إيراد الحدود التى تخضع لها حرّيه التصرف فيها حسب ما يلى:

#### أولاً: عدم السماح بالانتفاع بالمرق العامّ فى غير العنوان المجمعول له

فبما أنّ غالبيه المرافق العامه قد جعلت لعنوان خاصّ سواء كانت موقوفه أو غير موقوفه، فلا يمكن و الحال هذه الانتفاع بها فى غير ذلك العنوان وخلاف الشروط الموضوعه لها، سواء كان فى إطاره العامّ كالأرض:

الموقوفه حديقه للتنزه فإنّه لا يجوز استخدامها كمدفن، وكالمدفن، فإنّه لا يجوز جعله ملعب كره. (٢)

أم فى إطاره الخاصّ، فإنّه:

ليس لغير المصلّى أن يزجج المصلّى عن مكانه فعرفنا أنّه معدّ للصلاه فيه فشغله بغير ذلك يتقيد بشرط السلامه. (٣)

إذ إنّ أمثال هذه التصرفات تؤدى إلى الإخلال بالنظام العامّ، والذى يؤدى بدوره إلى عدم إمكان الاستفاده منها بحسب ما وضعت له.

ص: ٣٢٣

١- (١). فقه الشريعه: ٥٣/٧٨/٢، باقتضاب.

٢- (٢). فقه الشريعه: ٥٧/٨٠/٢.

٣- (٣). السرخسى، المبسوط: ٢٥/٢٧.

فَعنوان الصلاة هو:العنوان الأبرز للمسجد، فلا يسمح و الحال هذه لغير مرید الصلاة:

أن يزاحمه،ولو كان سابقاً عليه، كما إذا كان جالساً فيه لقراءه القرآن أو الدعاء أو التدريس، بل يجب عليه تخليه ذلك المكان للمصلّي. (١)

### ثانياً:عدم السماح للآحق بمزاحمه السابق فى الانتفاع بما سبق إليه

فأجل الاستفادة الصحيحه و المثلى بالمرفق العام، و لا بدّ من مراعاة حقّ السبق فى الانتفاع به، إذا كان تعدّد الأشخاص المنتفعين فى آن واحد موجّباً للتزاحم و تخلف المرفق عن أداء وظيفته التى أنشئ من أجلها. فإذا سبق فريقٌ إلى ملعب على سبيل المثال:

فإنّ الفريق السابق يصبح أولى من غيره به، فلا يجوز للغير مزاحمته حتّى يفرغ الملعب و ينهى عمله فيه. (٢)

هذا و يؤخذ بنظر الاعتبار فى حقّ السبق هذا، ما يحتاجه من مقدّمات للقيام بالانتفاع به، و هو ما تسالم عليه العرف، فالظاهر:

صدقه بفرش سجّاده الصلاة و نحوها ممّا يشغل مقدار مكان الصلاة أو معظمه (٣)

وما دام وجود متاع الشخص فى مكان:

بقى حقّه بلا إشكال (٤)

وذلك بحسب الشروط الموضوعه لذلك المرفق، إلّا أنّه:

لا بدّ لاستمرار حقّه فى المكان المحجوز بمثل هذه الأمور من عدم وجود فاصل طويل بين حجز المكان و بين تواجده فيه بنحو يستلزم تعطيل المكان. (٥)

فهو ممّا يخلّ بالفائده المرجوه التى أنشئ المرفق من أجلها.

وإلى هنا ينتهى الكلام فى الحدود التى تخضع لها حرّيه الاستهلاك على المستوى العمومى و المختصّه بالمرافق العامه.

ص: ٣٢٤

١- (١). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/١٦٠/٧٦٠.

٢- (٢). فقه الشريعة: ٢/٨١/٥٨.

٣- (٣). السيستانى، منهاج الصالحين: ٢/٢٧١/٩٥٧.

٤- (٤). الخوئى، منهاج الصالحين: ٢/١٦٠/٧٦٢.

٥- (٥). فقه الشريعة: ٢/٨١/٥٩.

إنّ المقصود بالاستهلاك الحكومى، هو النفقات التى تنفقها الحكومه:

خلال ممارستها لواجبها فى المجتمع الإسلامى. (١)

فهى لا- تشمل عامّه ميزانيه الدوله التى تنفقها فى الموارد المحدده لها باعتبارها الجبهه المشرفه على تنظيم شؤون المجتمع، أمثال: إقامه المشاريع وشبهها، فإنّ أمثال هذه الأمور تُعدّ نفقات عامّه ترتبط بالجهات التى يتمّ إنفاقها فيها، إلّا أنّ القيام بهذه الأمور وتنفيذها يتطلّب بطبيعته الحال نفقات أجور العمّال و الموظفين و النقل ونحوها، وهى المؤنه التى تحتاجها الدوله لأداء وظائفها.

ولكن بما أنّ تلك الأموال العامه هى تحت يد وتصرف الدوله، فلا يقتصر أمر استهلاك الدوله على مؤنتها فحسب؛ إذ هى مسؤوله عن كيفية إنفاق تلك الأموال العامه، التى ربما يطالها التجاوز من قبل بعض العاملين.

فلذا لا بدّ من التطرّق إلى الحدود اللازم مراعاتها للتصرف بتلك الأموال فى غير موارد صرفها، إضافةً إلى الحدود التى تخضع لها حرّيه التصرف فى مؤنه الدوله، فسيتركز بحثنا بخصوص حدود الحرّيه فى الاستهلاك الحكومى فى مطلبين يرتبط:

الأول: بالإنفاق الحكومى.

والثانى: بالتصرف بالأموال العامه.

ص: ٣٢٥

### إشاره

لقد وصلت مؤسسه الدوله بمرور تطورها على مدى العصور إلى كيان ضخم يضم الآلاف من الموظفين، ويحتاج إلى الكثير من الأموال لتسيير أعماله، ومن هنا كان للحدود التي تنظم نفقات الدوله أهميه بالغه في التأثير على مجمل الوضع الاقتصادي، إذ وصلت تلك النفقات حدًا استلزم إنشاء منشآت خاصه لتنظيم عمل الحكومه. ويمكننا الإتيان على ذكر الحدود التي تخضع لها عمليه الإنفاق تلك حسب الصيغه التاليه.

### أولاً: عدم السماح بإنفاق مؤنه الحكومه في المجال الشخصي

مع أنّ الإنفاق الحكومي لازم لتمشيه أمور إداره للدوله، فيتطلب لأجل ذلك تخصيص رواتب لكلّ:

من فرغ نفسه لعمل المسلمين، فيدخل فيه المفتى و الجندي، فيستحقان الكفايه مع الغني. (١)

إلّا أنّ ذلك يختصّ في مقابل ما يمارسه من عمل عمومي، ولا- يسرى إلى التصرفات التي يعود أمرها وفائدتها للشخص ذاته، وعلى هذا:

لا تجوز للمدراء و المسؤولين ولا لسائر الموظفين التصرفات الشخصية في شيء من أموال الدوله. (٢)

وقد نقل لنا التاريخ أروع الصور الخالده في صيانه بيت مال المسلمين في هذا المجال، حتّى أنّه جاء في الأثر:

كان أمير المؤمنين عليه السلام على دخل ليله في بيت المال يكتب قسمه الأموال، فورد عليه طلحه و الزبير، فأطفأ السراج الذي بين يديه، وأمر بإحضار سراج آخر من بيته، فسألاه عن ذلك، فقال: «كان زيت من بيت المال، لا ينبغي أن نصاحبكم في ضوئه». (٣)

فلا يسمح بالإنفاق من المؤنه المخصّصه لتمشيه عمل الحكومه على الموارد الشخصية.

### ثانياً: عدم السماح بإنفاق مؤنه الدوله على الشخص غير المؤهل

ومراعاةً للالتزام الدقيق في التصرف الأمثل في مؤنه الحكومه، لم يسمحوا بإنفاقها على من

ص: ٣٢٤

١- (١). حاشيه ردّ المحتار: ٤٠١/٤.

٢- (٢). أجوبه الاستفتاءات: ٣٢٧/٢.

٣- (٣). المناقب المرتضويه: ٣٦٥.



لم يمتلك قابليه ممارسه العمل المكلف به، فلم يجوزوا للقاضي:

ارتزاقه من بيت المال لعدم قابليته لمنصب القضاءه كخلفاء الجور، فلا يكون من موارد المصرف لبيت المال. (١)

### ثالثاً: عدم السماح بالإسراف و التبذير فى مؤنه الدوله

لقد حرص الشارع الإسلامى على المطالبه بتوخي أقصى درجات الدقه والاقتصاد فى الإنفاق الحكومى، على اعتبار أن أموال الدوله أمانه ووديعه بيد القائمين عليها للقيام بإنفاقها فى الموارد التى أوصى الشارع بإنفاقها فيها، كما يلاحظ ذلك فى وصيه على عليه السلام لعماله:

أدقوا أقلامكم، وقاربوا بين سطوركم، واحذفوا عنى فضولكم، واقصدوا قصد المعانى، وإياكم و الإكثار، فإن أموال المسلمين لا تحتل الإضرار. (٢)

فهو يأمر بالاقتصاد فى القرباس و القلم و الإيجاز فى المعانى و الألفاظ، و هو ما يعبر عن أقصى درجات الانضباط فى الإنفاق الحكومى.

### رابعاً: عدم السماح للحاكم بتجاوز عيش الطبقة السفلى من المجتمع

وقد ألقى الشارع الإسلامى على عاتق الحاكم مسؤوليه خطيره وجسيمه تتطلب بذل جهود جباره من أجل الالتزام بها، وتمثل فى عدم السماح له بأن يعيش عيش الأغنياء، وأن ينأى بنفسه عن مستوى عيش الطبقة الفقيره من المجتمع، و هو ما يستوجب عدم استيفائه من أموال بيت المال إلا النزر اليسير الذى يؤمن قوته، حتى جاء هذا الأمر على جهه الإلزام، كما يشير إليه الخبر المأثور:

إن الله عز وجل فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفه الناس؛ كيلا يتبغ بالفقير فقره. (٣)

### المطلب الثانى: حدود الحرّيه فى التصرف فى الأموال العامه

#### إشاره

سبق وأن ذكرنا بأن الأموال العامه لها مصارفها الخاصه التى حددها الشارع الإسلامى، إلا أنها باعتبارها واقعته تحت تصرف الدوله ومسؤوليتها، فإنها تتطلب بما هى أموال عامه مراعاة

ص: ٣٢٧

١- (١). مصباح الفقاهه: ١/٤٢٣.

٢- (٢). وسائل الشيعه: ١٧/٤٠٤.

٣- (٣). الكافى: ١/٣١١/٣.

بعض الأمور العامه التي لا ترتبط بصرفها في مواردها، فإنّ عمليه صرفها قد سبق الكلام عنها في بحث التوزيع، ويمكن إيراد تلك الحدود حسب ما يلي:

### أولاً: عدم السماح بإخراج مؤنه الحكومه من الأموال العامه

فإنّ الأموال التي ترد الدوله تكون على أنحاء مختلفه، فمنها ما هو عامّ قد قام الشارع بتحديد مصارفها كالزكاه، ومنها ما هو: أخصّ منها كميراث من لا وارث له، ومنها ما هو: أكثر خصوصيه، حيث إنّه يأتي بعنوانه حقاً للحاكم بما يمثّله من مقام قانوني:

إذ إنّ الزكاه من ضرائب الأموال العامه للمجتمع الإسلامى فتصرف عموماً في هذه الجبهه، ولكنّ الخمس من ضرائب الحكومه الإسلاميه فيصرف على القياده و الحكومه الإسلاميه وتؤمّن حاجتها منه. (١)

وعلى هذا، فإنّ لنفقات الحكومه مواردها المعينه، فلا يسمح باستخدام الأموال العامه في الإنفاق الحكومى، فهذا هو الأصل فى المسأله، إلّا أنّ هذا الأمر يرتبط بالواقع المتحرّك الذى يخوّل الحاكم الشرعى من التصرف حسب ما تقتضيه الضروره و المصلحه:

فله أن يصرف ما هو ملك للمسلمين فى مصارف الدوله ونفقات الحكومه إذا رأى فى ذلك مصلحه، وبالعكس. (٢)

على اعتبار أنّه هو القائم على تنظيم شؤون المجتمع حسب مقتضيات الظروف.

### ثانياً: عدم السماح بإنفاق الأموال العامه فى غير مواردها المعينه

فكما سبق وأن ذكرنا فإنّ الأموال العامه لها مصارفها المحدده، فلا يسمح و الحال هذه بإنفاقها فى الموارد التي لا ترتبط بتلك المصارف، فيستلزم أمرها توخى أقصى درجات الحذر فيها، كما جاء ذلك فى كتاب على عليه السلام إلى أحد عماله:

و إنّ عملك ليس لك بطعمه، ولكنّه فى عنقك أمانه، وأنت مسترعى لمن فوقك؛ ليس لك أن تفتت فى رعيه، ولا تخاطر إلّا بوثيقه، وفى يديك مال من مال الله عزّ وجل، وأنت من خزّانه حتىّ تسلّمه إلى. (٣)

ولأجل ذلك، فقد تلمّس العلماء الدقه فى أموال بيت المال عامه، فلم يسمحوا باحتساب نفقه

ص: ٣٢٨

١- (١). الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل: ٤٢٢/٥.

٢- (٢). الفياض، الأراضى: ٢٨٥.

٣- (٣). نهج البلاغه: ٣٦٦/الكتاب رقم: ٥.

اللقيط مع أنه صغيرٌ من بيت المال، فيما لو كان له مال:

وبكون النفقه من ماله؛ لأنّ الإنفاق من بيت المال للضرورة ولا ضروره إذا كان له مال (١).

وعلى هذا الأساس يكون:

صرف أموال الدوله فى غير الموارد المرخص فيها يكون بحكم الغصب ويوجب الضمان. (٢)

وبهذا ينتهى كلامنا فى الحدود التى تخضع لها حرّيه الاستهلاك الحكومى، وبه يتمّ الكلام فى الفصل الأخير من فصول ضوابط الحرّيه الاقتصاديه وحدودها، وذلك حسب ما جاء حولها طبقاً لفقّه المذهبيين الحنفى و الإمامى.

ص: ٣٢٩

---

١- (١). بدائع الصنائع: ١٩٩/٦.

٢- (٢). أجوبه الاستفتاءات: ٣٢٧/٢.



إنّ ضوابط الحرّيه الاقتصاديه فى الفقه الإسلامى وكذا حدودها التى طالعنا عمدتها فيما مضى، لم تكن ضبطاً وتحديداً للحرّيه فى واقعها الحقيقى، بقدر ما كانت تأميناً لها؛ لأنّ الحرّيه الحقيقيه لا- تتمثّل بالحرّيه السوقيه التى تعبّر عن حاله الانفلات من كلّ القيود، والتى ستكبل الفرد عاجلاً- أم آجلاً- بأنواع من الأزمات، وإنّما تتمثّل فى توفير البنيه التحتيه و الأساسيه التى ينطلق من خلالها جميع الناس دون تمييز فى الاستفاده من الطبيعه ووضع أقدامهم فى ساحه التنافس الشريف من أجل إشباع حاجاتهم المشروعه من جانب، والمشاركه فى عمليه إعمار الحياه بكافّه أبعادها من جانب آخر.

و هذا لا يتمّ بطبيعه الحال إلّا من خلال الدوافع الذاتيه و المقرّرات الموضوعه التى تنسجم مع الطبيعه الفطريه الداخليه للإنسان من ناحيه. ومع القوانين التى تتحكّم بالطبيعه الخارجيه للحياه من ناحيه ثانيه، لتتربط فى وحده منسجمه تقود الإنسان و الحياه معاً إلى الغايه الواقعيه و المثلى التى تؤمّن الطمأنينه و الرخاء له و تحفظ البيئه الحياتيه من الانقلاب على نظمها و نظامها.

و قد لاحظنا فيما سبق، كيف أنّ أحكام الإسلام قد ضمنت كلّ ذلك؟ وذلك من خلال وضعها نظاماً أساسياً فى خوض غمار الحياه الاقتصاديه يقف على بُعد واحد من الجميع دون تمييز أو تفضيل، ألا و هو: مقياس العمل.

فلم يسمح بالكسب و تنامى الثروات بطرق غير طريقه، وكيف أنّها قامت بغلق جميع

المنافذ التي قد تنفذ من خلالها تلك الأساليب الملتوية وتلقى جلّ العملية الاقتصادية في أتون الجشع الذي سريعاً ما يرتدّ أزمات تهدّد أمن المجتمع في حاجاته وحياته.

و هو لم يكتفِ بذلك، بل وضع حدوداً على جميع الفعاليات الاقتصادية، كي تجعلها تنموية حقاً، فحظر جميع ما من شأنه أن يجعل من الإنسان فاقداً للقدره و الإراده المساوقه لفقد حرّيته، والتي لا يمكن له أن ينطلق في حياته ويصل إلى الكمال اللائق به من دونها؛ ليكون مهياً ذاتياً ونفسياً وعقلياً وبدنياً لخوض معترك الحياه بكلّ ما يعتريه من مشاق وصعاب، ويعمل على تذليل طبيعه لخدمته وتعزيز كرامته التي حباه الله بها باعتبارها إنساناً دون أى عنوان آخر.

فقد قام ابتداءً بتأسيس أصل عقلي عامّ يشمل كافّه أوجه النشاط الحياتي، فأوقفه على جانب الحيطة و الحذر ابتداءً، ليقول له عقله: أنّ عليك الاحتياط في كلّ ما ربّما يقودك إلى ما لا تحمد عقباه.

فجعله بذلك إنساناً يستشعر مسؤوليته عن كلّ تصرّفاته، ثم جاء الإسلام ليستثمر شعوره هذا بالمسؤوليه من جهه، ويقضى على حاله الحيره و التردّد التي ربّما تشوبه من خلالها-من جهه أخرى، ففسح له المجال أمام ممارسه نشاطه الحياتي من خلال إقراره قاعده الإباحه العامه في كلّ ما لم يقم عليه دليل بلزوم الترك أو الفعل.

ثمّ إنّه جاء ووضع أحكاماً تنظّم حياته الاقتصادية التي نحن بصدددها، في كلّ جوانبها الإنتاجيه و التوزيعيه والاستهلاكيه و التي لاحظنا مدى ترابطها لتقنين حركته وتنظيمها بالشكل الذي لا يهدّد ولا يحدّ من حرّيه الآخرين في ممارسه نشاطهم، ممّا يلبي ويؤمن العدالة الاقتصادية على مستواها الفوقى، بعد أن قام بتأسيسها ودكّ ركائزها من خلال جعله النوع الإنساني ذا كرامه ذاتيه لا- يمكن سلبها ليسبغ على الجميع فرص الانتفاع المتكافئ بالطبيعه واستثمارها من دون أن يكون لغير عنوان الإنسانيه دخلٌ في ذلك.

ولاحظنا كيف أنّ تلك الضوابط و الحدود تلعب في حقيقتها دوراً تنموياً في الاقتصاد الإسلامي؟ وتمثّل أسلوباً وقائياً عمّا يخلّ بالحقوق العامه و التي تصبّ في اتجاه إقرار العدالة الاقتصادية الشامله لمجالات الإنتاج و التوزيع والاستهلاك.

ليتواشج كلا الأسلوبين في تأمين أقصى درجات العدالة الاقتصادية، و هو لم يكتفِ بذلك بل قام بإعطاء الخليفه الخاصّ لعامه الخلفاء المتمثّلين بالنوع الإنساني، صلاحيه

الإشراف على العمليه الاقتصاديه و الوقوف بوجه الحيف و الميل على الحقوق العامه و الخاصه من جهه، والتدخل لمعالجه المشاكل التى تلمّ بالعمليه الاقتصاديه أحياناً بما يضمن تلك العدا له و التوازن المعيشى بين أفراد المجتمع عامه من جهه أخرى؛ ليلعب فى ذلك دور الضابط الخارجى الذى يمسك بزمام العمليه الاقتصاديه ليوّجها الوجهه التى لا- تنتهكها حرّيه الأفراد على حساب مجموع الأئمه و الصالح العامّ و الثوابت الشرعيه.

وذلك من خلال القدره الماليه، وصلاحيه التدخل التى أمده الله تعالى بهما لإعاده الأمور إلى نصابها الصحيح و تنظيم سير العمليه الاقتصاديه.

ولم يكن ما ذكرناه آنفاً مجرد ادعاء، بل هو الحقيقه و الواقع ذاته لمن ركب معنا فى رحله الضوابط و الحدود التى أخضع الإسلام الحرّيه الاقتصاديه لها، فهى النتيجة التى سيتوصّل إليها وينبهر بالأساليب التى أتبعها الإسلام فى تنظيم كلّ ذلك. (1)

ص: ٣٣٣

---

١- (١) -١. تمّ الانتهاء منه فى الخامس عشر من شوال سنه ألف وأربع مئه وثلاثين للهجره النبويه، و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. (المؤلف)





## مسرد الآيات

أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم ٨٣

افمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم ٣٠

إلا أن تكون تجاره عن تراض منكم ١٠٧

الحر بالحر ٢٤

الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا و أحل الله البيع و حرم الربا فمن جاءه موعظه من ربه فانهى فله ما سلف و أمره إلى الله و من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٢٤٣

الله خلق الأرض من أجل كل الناس ٤٧

أمه مقتصده ٢٩

إن أكرمكم عند الله أتقاكم ٨٨

إن الذي ن يحبون أن تشيع الفاحشه فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم ١٢٤٢٠٠

إن لك ألا تجوع فى ها و لا تعرى\*وأنك لا تظمأ فيها و لا تضحى ٩٣

إن يشأ يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء ٨٠٨١

إنما البى ع مثل الربا ١٠٧

إنما الخمر و المى سر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ١٢٥١٢٧

إنما الصدقات للفقراء و المساكى ن و العاملين عليها و المؤلفه قلوبهم و فى الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل فريضه من الله ٢٤٨

إنما حرم على كم الميته و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله... ٣٠٦

إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوه و البغضاء فى الخمر و الميسر ١٢٦

إنى جاعل فى الأرض خليفه ٨١

إنى جاعلك للناس إماما ٨٢



أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ٢٥

تبارك الذى بيده الملك ٨٠

تجاره عن تراض ٢٣٠

تلك حدود الله فلا تقربوها ٣٧

ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزي و نذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ١٢٣

جعلكم مستخلفى ن فيه ٨١

خذ من أموالهم صدقه ٢٧٠

عند ملى ك مقتدر ٨٠

فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم و إله موسى فنسى ١١٩

فتحرى ر رقبه مؤمنه ٢٤

فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد ٢٩

قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الإثم و البغى بغير الحق و أن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا و أن تقولوا

على الله ما لا تعلمون ١١٢

قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير ٣٠٨

قل من حرم زى نه الله التى أخرج لعباده و الطيبات من الرزق ٣٠٢

كلا بل لا تكرمون الى تيم ٨٨

كلوا و اشربوا من رزق الله و لا تعثوا فى الأرض مفسدين ٢٩٤

كى لا يكون دوله بين الأغنياء منكم ٢٢٢

لا تأكلوا أموالكم بى نكم بالباطل إلا أن تكون تجاره عن تراض منكم ١٠٢١٠٦

لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ١١٩

لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ٢٠٥

لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ٧٤

لقد أرسلنا رسلنا بالبي نات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط ٨٥

لننظر كي ف تعملون ٨١

لو أردنا أن نتخذ لهما لأتخذناه من لدنا ١٢٧

لي قوم الناس بالقسط ٨٥

ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل كي لا يكون دوله بين الأغنياء منكم ٢٩٠

ما نعبدهم إلا لي قربونا إلى الله زلفى ١١٩

نذرت لك ما فى بطنى محررا ٢٤١

هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ٨١

ص: ٣٣٦

هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ٢٩٣:٢٣٠

هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فى ها ٨٢

و آتاكم من كل ما سألتموه و إن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار ٨٦

و أتوهم من مال الله الذى آتاكم ٨٠

و أحل الله البى ع و حرم الربا ١٠٦

و اعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه و للرسول و لذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل إن كنتم آمنتتم بالله ٢٧٦

و اقصد فى مشيك ٢٩

و أقى موا الوزن بالقسط و لا تخسروا الميزان ٨٦

و الذى ن إذا أنفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواما ٢٩٧

و الذى ن فى أموالهم حق معلوم\*للسائل و المحروم ٢٢٣

و الذى ن يكتزون الذهب و الفضه و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ٢٦٤

و الذى ن يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا و إثما مبينا ١٣٥

و اللاتى يأتين الفاحشه من نساءكم ١٩٩

و اللذان يأتيانها منكم فأذوهما ١٩٩

و المنخنقه و الموقوده و المتردى ه و النطيحه و ما أكل السبع إلا ما ذكيتم ٣٠٧

و المى زان ليقوم الناس بالقسط ٨٥

و إن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح على كم ٢٥

و إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ٧٧

و أن لى س للإنسان إلا ما سعى ٢٢٠

و انظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا ١٢١

و أنفقوا مما جعلكم مستخلفي ن فيه ٢٢٢

و أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ٢٠٢

و جعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ٨٢

و حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ٢٩٣

و حملها الإنسان ٨١

و سفرا قاصدا ٢٩١

و على الله قصد السبى ل ٣٠

و قد فصل لكم ما حرم على كم إلا ما اضطررتم إليه ٣١٧

و كان بي ن ذلك قواما ٣٠

و كل شى أ أحصيناه فى إمام مبين ٨٢

و لا تأكلوا أموالكم بي نكم بالباطل ٢٣٠

ص: ٣٣٧

و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و إنه لفسق ٣٠٧

و لا تبخسوا الناس أشى اءهم ١٣٤

و لا تبذر تبذى را٢٩٨١

و لا تركنوا إلى الذى ن ظلموا فتمسكم النار ١٣١

و لا تسبوا الذى ن يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ١١٩٢٠٤

و لا تعاونوا على الإثم و العدوان ١٢٢١٣٠٢٠٨

و لا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ١٣١

و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشه و ساء سبى لا ١٠٣١٣٠١٩٩

و لا تلبسوا الحق بالباطل ١٢٣

و لا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما ١٧٦

و لا- على أنفسكم أن تأكلوا من بى و تكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا ٣١٧

و لا يأتل أولوا الفضل منكم و السعه أن يؤتوا أولى القربى و المساكين و المهاجرين ٢٢٣

و لا يأتين ببهتان ٢٠٤

و لا يغتب بعضكم بعضا ٢٠٣

و لقد كرمنا بنى آدم و حملناهم فى البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ٨٨

و لقد كرمنا بنى آدم ٨٨

و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ١٨٢

و ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم على ه من خيل و لا ركاب ١٥٢

و ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم على ه من خيل و لا ركاب و لكن الله يسلط رسله على من يشاء و الله على كل شىء

و ما ذبح على النصب ۱۲۳۰۸

و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيره من أمرهم ۱۱۶

و من يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ۱۳۰

و ی حرم عليهم الخبائث ۳۱۴

يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ۷۷

يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجاره عن تراض منكم ۱۰۷

يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ۲۹۴

يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ۲۹۳

يسئلونك عن الخمر و الميسر قل فيهما إثم كبير و منافع للناس و إثمهما أكبر من نفعهما ۱۲۶۲۹۹



### (أ) المصادر الروائية

١. ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد، دار صادر.
٢. البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار الفكر، ١٩٨١م.
٣. البيهقي، أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، دار الفكر.
٤. الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، مؤسسه آل البيت، ١٤١٤م، ط ٢.
٥. الصالح، صبحي: نهج البلاغه، مؤسسه دار الهجرة، ط ٥.
٦. الطوسي، محمد بن الحسن: تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـش، ط ٤.
٧. العسقلاني، ابن حجر: الدرايه في تخريج أحاديث الهدايه، دارالمعرفه.
٨. العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري، دار المعرفه، ط ٢.
٩. القزويني، محمد بن يزيد: سنن ابن ماجه، دار الفكر.
١٠. الكشفي الحنفي، محمد صالح: المناقب المرتضويه، طبعه بومباي.
١١. الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨هـق، ط ٣.
١٢. المتقي الهندي، علي بن حُسام الدين: كنز العمّال، مؤسسه الرساله، ١٩٨٩م.
١٣. النسائي، أحمد بن شعيب: السنن الكبرى، دار الكتب العلميه، ١٩٩١م، ط ١.
١٤. النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، دار الفكر.

### (ب) المصادر اللغويه

١. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، أدب الحوزه، ١٤٠٥هـ-.
٢. أبو جيب، سعدى: القاموس الفقهي، دار الفكر، ١٩٨٨م، ط ٢.

٣. الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ط ٤.
٤. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، نشر كتاب، ١٤٠٤هـ، ط ٢.
٥. الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين، مركز نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ-.
٦. الزبيدي، محبّ الدين أبو الفيض: تاج العروس، دار الفكر، ١٩٩٤م.
٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين.
٨. القيومي المقرئ، أحمد بن محمد: مصباح المنير.
٩. د. فتح الله، أحمد: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدخول، ١٩٩٥م، ط ١.
١٠. د. قلعه جي، محمد روا: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ١٩٨٨م، ط ٢.
١١. مركز المعجم الفقهي، المصطلحات.
١٢. معلوف، لويس: المنجد في اللغة، انتشارات ذوى القربى، ١٤٢٢هـ-، ط ٣٧.

### (ج) المصادر التفسيرية

١. الآلوسى، شهاب الدين محمود بن عبد الله: تفسير الآلوسى.
٢. السيوطى، جلال الدين؛ المحلى، محمد بن أحمد: تفسير الجلالين، دار المعرفة.
٣. الشيرازى، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل.
٤. الطباطبائى، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، جماعه المدرّسين.
٥. الفخر الرازى، أبو عبد الله محمد بن عمر: التفسير الكبير، ط ٣.

### (د) المصادر الفقهية

١. ابن حزم، على بن أحمد: المحلى، دار الفكر.
٢. ابن عابدين، علاء الدين: تكمله حاشيه ردّ المحتار، دار الفكر، ١٩٩٥م.
٣. ابن عابدين، محمد أمين: حاشيه ردّ المحتار، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٤. ابن قدامه، موفق الدين أبى محمد عبد الله بن محمد: المغنى، دار الكتاب العربى.

٥. الأنصارى، مرتضى: رسائل فقهيه، المؤتمر العالمى، ١٤١٤هـ-، ط ١.

٦. الأنصارى، مرتضى: كتاب المكاسب المؤتمر العالمى، ١٤١٥هـ-، ط ١.

٧. الجزيرى، عبد الرحمن: الفقه على المذاهب الأربعة، المكتبه الشامله.

٨. الجصاص، أحمد بن على: أحكام القرآن، دار الكتب العلميه، ١٩٩٤م، ط ١.

٩. الحصفكى، محمد علاء الدين: الدرّ المختار، دار الفكر، ١٩٩٥م.

١٠. الحكيم، محمد تقى: الأصول العامه للفقه المقارن، مؤسسه آل البيت، ١٩٧٩م ط ٢.

١١. الحكيم، محمد سعيد: منهاج الصالحين، دار الصفوه، ١٩٩٤م، ط ١.

١٢. الخامنئى، على: أجوبه الاستفتاءات، الدار الإسلاميه، ١٩٩٩م، ط ١.

١٣. الخوئي، أبو القاسم: كتاب الإجاره الأول، العلميه، ١٣٦٥ ش.
١٤. الخوئي، أبو القاسم: كتاب الصلاه، دار الهادي، ١٤١٠ هـ، ط ٣.
١٥. الخوئي، أبو القاسم: مصباح الفقاهه، مكتبه الداودي، ط ١.
١٦. الخوئي، أبو القاسم: منهاج الصالحين، دار الزهراء، ط ٢٠.
١٧. السرخسي، شمس الدين: المبسوط، دار المعرفه، ١٩٨٦ م.
١٨. السمرقندي، محمّد بن أحمد: تحفه الفقهاء، دار الكتب العلميه، ١٩٩٣ م، ط ٢.
١٩. السيد سابق: فقه السنه، دار الكتاب العربي، ١٩٧١، ط ١.
٢٠. السيستاني، علي: فقه الحضاره، دار المؤرّخ العربي.
٢١. السيستاني، علي: منهاج الصالحين، مكتب السيستاني، ١٤١٤ هـ، ط ١.
٢٢. السيستاني، علي: تعليقه على العروه الوثقى.
٢٣. الشوكاني، محمّد بن علي: نيل الأوطار دار الجيل، ١٩٧٣ م.
٢٤. الصدر، محمّد باقر: الفتاوى الواضحه، مطبعه الآداب.
٢٥. الطوري الحنفي، محمّد بن حسين: تكمله البحر الرائق، دار الكتب العلميه، ١٩٩٧ م، ط ١.
٢٦. الطوسي، محمّد بن الحسن: كتاب الخلاف، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٧ هـ.
٢٧. الطوسي، محمّد بن الحسن: المبسوط، المكتبه المرتضويه.
٢٨. العاملى، محمّد جواد: مفتاح الكرامه: مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٩ هـ، ط ١.
٢٩. العلامه الحلى، الحسن بن يوسف: تذكره الفقهاء، المكتبه المرتضويه، ط حجرية.
٣٠. الفياض، محمّد إسحاق: الأراضى.
٣١. الكاسانى، علاء الدين بن مسعود: بدائع الصنائع، المكتبه الحسينيه، ١٩٨٩ م، ط ١.
٣٢. الماردينى، علاء الدين: الجوهر النقى، دار الفكر.

٣٣. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن: شرائع الإسلام، انتشارات استقلال، ١٤٠٩هـ-، ط ٢.

٣٤. المرغيباني، علي بن أبي بكر: الهداية في شرح بدايه المهتدي.

٣٥. المُنزني، إسماعيل بن يحيى: مختصر المُنزني، دار المعرفه.

٣٦. المصري، ابن نجيم: البحر الرائق، دار الكتب العلميه، ١٩٩٧م.

٣٧. النجفي، محمّد حسن: جواهر الكلام، دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٧هـش، ط ٣.

٣٨. فضل الله، محمّد حسين: فقه الشريعه، دار الملاك، ٢٠٠٠م، ط ٢.

## هـ- المصادر الأصوليه

١. الآصفي، محمّد مهدي: دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأصول، مجله الفكر الإسلامى، ١٤١٤هـ-، العدد: ٣٤.

٢. الأنصاري، مرتضى: فرائد الأصول، المكتبه الشامله.

ص: ٣٤١

٣. الحائري، على أكبر: نظريه حقّ الطاعه، مجله الفكر الإسلامى، ١٤١٦هـ-، العدد: ١٢.
٤. الحائري، محمد حسين: الفصول الغرويه، دار إحياء العلوم الإسلاميه، ١٤٠٤هـ-.
٥. الخراسانى، محمد كاظم: كفايه الأصول، مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩هـ-، ط ١.
٦. الخوئى، أبو القاسم: أجود التقريرات، تقريرات الميرزا النائينى، منشورات مصطفى، ١٣٦٨هـ-، ط ٢.
٧. السبكي، على بن عبد الكافى: الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى، دار الكتب العلميه، ١٤٠٤هـ-.
٨. الصدر، محمد باقر: دروس فى علم الأصول، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢١هـ-، ط ٦.
٩. الغروى الأصفهانى، محمد حسين: نهايه الدرايه، انتشارات سيد الشهداء، ١٣٧٤ش، ط ١.
١٠. الهاشمى، محمود: بحوث فى علم الأصول، تقريرات محمد باقر الصدر، دائره معارف الفقه الإسلامى، ٢٠٠٥م، ط ٣.

## (والمصادر الاقتصادية)

١. التسخيرى، محمد على: الحريه الاقتصاديه حدودها ومبانيها فى الإسلام، مجله التوحيد، ع: ٣٧.
٢. الجميعى الدموهى، حمزه: الاقتصاد فى الإسلام، دار الأنصار، ١٩٧٩م، ط ١.
٣. الحاجى، عمر: دراسات فى فقه الاقتصاد الإسلامى، دار المكتبى، ٢٠٠٦م، ط ١.
٤. الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، دار التعارف، ١٩٧٩م، ط ١١.
٥. الصدر، محمد باقر: صورته عن اقتصاد المجتمع الإسلامى، دار التعارف، ١٩٧٩م، ط ٢.
٦. د. العلى، صالح حميد: عناصر الانتاج فى الاقتصاد الإسلامى، اليمامه، ٢٠٠٠م، ط ١.
٧. المصرى، رفيق يونس: أصول الاقتصاد الإسلامى، دار القلم، ١٩٩٩م، ط ٣.
٨. د. سحنون، محمود: الاقتصاد الإسلامى، الوقائع و الأفكار الاقتصاديه، دار الفجر، ٢٠٠٦م.
٩. سرحان، عبد الحميد إبراهيم: الاقتصاد فى الإسلام، الهيئه المصريه للكتاب، ١٩٨٧م.
١٠. د. عبد الكريم، فتحى أحمد: النظام الاقتصادى فى الإسلام، مطبعه وهبه، ١٩٩٥م، ط ١٠.

١١. د. د. قلعه چى، محمدرواس: مباحث فى الاقتصاد الإسلامى، دار النفائس، ١٩٩١م، ط ١.
١٢. يحيى، أنيس حسن: تاريخ الفكر الاقتصادى قبل آدم سميث، المجمع الثقافى، أبو ظبى، ٢٠٠٣م.

## ز) المصادر العامه

١. الريشهري، محمّد: العلم و الحكمه فى الكتاب و السنه، مؤسسه دار الحديث، ط ١.
٢. الصدر، محمّد باقر: المدرسه الإسلاميه، المؤتمر العالمى للإمام الصدر.
٣. القرشى، باقر شريف: النظام السياسى فى الإسلام، دار التعارف، ١٩٧٨، ط ٢.
٤. فضل الله، محمّد حسين: الندوه، نشر عادل القاضى، ١٩٩٨م، ط ٣.

١. مجله الفكر الإسلامى، السنه الثالثه، ١٤١٦هـ-، العدد: ١٢.

٢. مجله الفكر الإسلامى، ١٤١٤هـ-، العدد: ٣٤.

٣. مجله المنهاج، العدد: ١١.

٤. مجله بحوث أصوليه، السنه ٢٠٠٣م.

٥. مجله بحوث أصوليه، خريف ٢٠٠٢م.

ط) المصادر الفارسيه

١. الحائرى، على أكبر: حديث الساعه حول نظريه حق الطاعه، مجله بحوث أصوليه، خريف ٢٠٠٢م.

٢. إسلامى، رضا: نظريه حق الطاعه، مركز بحوث المعارف و الثقافه الإسلاميه، ٢٠٠٦م، ط ١.

٣. جمع من المؤلفين: در آمدى بر اقتصاد اسلامى (مدخل إلى الاقتصاد الإسلامى)، المركز الحوزوى الجامعى المشترك، ١٣٦٣ش.

٤. دادغرى، يد الله: تاريخ تحولات اندیشه اقتصادى (تاريخ تطور الفكر الاقتصادى)، جامعه المفيد، ٢٠٠٤م، ط ١، (بالفارسيه).

٥. سبجاني، جعفر: مسلك حق الطاعه بين الرفض و القبول، مجله بحوث أصوليه، السنه ٢٠٠٣م.

٦. سروش، محمد: آزادى، عقل و إيمان (الحرّيه، العقل و الإيمان)، سكرتاريه مجلس خبراء القياده، ٢٠٠٢م، ط ١، (بالفارسيه).

٧. قدردان قراملكى، محمد حسين: آزادى در فقه و حدود آن (الحرّيه فى الفقه و حدودها)، بوستان كتاب، ٢٠٠٣م، ط ١، (بالفارسيه).

٨. لاريجاني، صادق: نظريه حق الطاعه، مجله بحوث أصوليه، خريف ٢٠٠٢م.

٩. نهاوندى، هوشنك: تاريخ مختصر عقايد اقتصادى (التاريخ الموجز للعقائد الاقتصاديه)، جامعه طهران، ١٩٧٣م.



Water is the principal source of life, so special walls and dams are built across a river or stream to stop the water from flowing and ruining lands, constructions, etc

Such is the case with freedom, which represents the spirit of humanity, such that man cannot be a man without it. Man has therefore attempted to set certain limits and bounds to keep it in check, and so he may realize his ambitions in the best way possible.

The Islamic Lawgiver has, then, set boundaries in keeping with man's natural disposition and the principles underlying His economic system. The system in question enjoys a well-matched and well-defined symmetry and unity.

The present study examines these limits and boundaries in light of Islamic jurisprudence, especially from the viewpoint of the Imami and Hanafi schools of law. We have therefore reviewed the regulations of the Islamic economic system as reflected in the Holy Quran and the Sunnah, focusing on such modern dimensions of economy as production, distribution, and consumption.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩