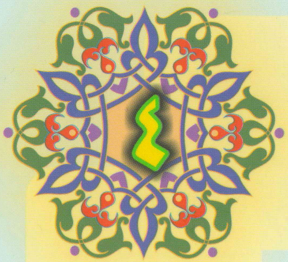

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر

يبحث عن أهم المسائل المستحدثة

فقه الاقتصاد والحقوق

الحلقة الأولى

سماحة الفقيه المحقق: آية ا... علي أكبر السيفي المازندراني

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر

الجزء الرابع

فقه الاقتصاد و الحقوق

الحلقـــة الأُولـىٰ

يبحث عن أهم ما يرتبط بالحكومـــة
و السياسة من المسائل المستحدثة

سماحة الأُستاذ علي أكبر السيفي المازندراني

سرشناسه	سیفی، علی اکبر، ۱۳۳۵ -
عنوان و نام پدیدآور	اضواء الفقاهه فی الفقه المعاصر / علی اکبر السیفی المازندرانی.
مشخصات نشر	قم: خورشید عصر، ۱٤٤۰ ق. = ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج.
شابک	۴۳۵۰۰۰ریال: ج.۹۱ -۶ - ۹۷۱۰۶ - ۶۰۰ - ۹۷۸؛ ج.۲ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸ - ۱ - ۳: ج.۳: ۷ - ۳ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸؛ ج.٤: ۶ - ۷ - ۹۷۱۰۶ - ۶۰۰ - ۹۷۸؛ ج.۵: ۰ - ۲ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸؛ ج.۶: ٤ - ٤ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸؛ ج.۷: ۶ - ۰ - ۹۶۱۱۹ - ۶۲۲ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	عربی.
یادداشت	کتابنامه.
مندرجات	ج.۱ فقه العبادة. -ج.۲ فقه الحکومة و السیاسة. -ج.۳. فقه القضاء و الجزاء. -ج.٤. فقه الاقتصاد و الحقوق. -ج.۵. فقه الأُسرة. -ج.۶. فقه الطب. -ج.۷. فقه الثقافة و الفنون
موضوع	فقه جعفری -- قرن ١٤
موضوع	th century2.Islamic law Ja'fari-- *
موضوع	مسائل مستحدثه
موضوع	New problems (Islamic law)*
رده بندی کنگره	BP ۱۸۳ / ۵
رده بندی دیویی	۲۹۷ / ۳٤۲
شماره کتابشناسی ملی	۵۸۱۳۲۶٤

أضواء الفقاهة في الفقه المعاصر
فقه الاقتصاد و الحقوق

المؤلف: آية الله علي أكبر السيفي المازندراني

الناشر: نشر خورشيد عصر

مطبعة: مؤسسه چاپ و نشر بوستان كتاب

الطبعة: الأولى ١٤٤٠ ق، ١٣٩٨ ش

الكمية: ٥٠٠

السعر: ٣١٠٠٠ تومان

شابك: 978-600-97106-7-6

المكتب المركزي: قم، ساحة روح الله، جنب مسجد السلماسي، رقم ٦ «معهد الاجتهاد الفعّال»

هاتف: ٩٨٩١٠٠٥٧٢٦٢٠+ ـ ٩٨٩١٩٢٩٠٢٠٥٤+ ـ ٩٨٢٥٣٧٨٣٥٥٠٢+

المعرض المركزي: المركز الفقهي «معهد الاجتهاد الفعّال»

الآثار الحديثة في المركز الفقهي و التعرّف إليها في «وب سايت»: www.seyfi.ir

جميع الحقوق محفوظة

الفهرس الإجمالي

حرمة أخذ الزيادة بإزاء التأخير في أداء الدين..... ٥

المالكية المعنوية (الفكرية)..... ٢١

ماهية النقود الرائجة..... ٥١

فروع مهمة في النقود الرائجة و تغيّر سعرها..... ٦٥

الاقتصاد المقاوم..... ٩٣

القواعد و الأُصول الشرعية الدخيلة في الاقتصاد المقاوم..... ١٤١

أهداف الاقتصاد المقاوم..... ١٦١

الأركان و آليات الاقتصاد المقاوم..... ١٩١

حكم الشركات الهرمية (گلدكوئيست)..... ٢١٧

فهرس الآيات..... ٢٢٩

فهرس الروايات..... ٢٣٧

الفهرس التفصيلي..... ٢٥٥

حرمة أخذ الزيادة بإزاء التأخير في أداء الدين

- حكم تأجيل الدين الحالّ بلا زيادة
- حكم أخذ الزيادة بازاءِ التأخير في أداءِ الدين
- الاستدلال بتضمين نقصان قيمة مال القرض
- الاستدلال بأدلّة نفي الضرر
- حكم المسألة من منظر الفقه الحكومي

خلاصة البحث

{١} مسألة أخذ الزيادة بإزاء التأخير في أداءِ الدين يُبحث عنها تارة: فيما إذا كانت الزيادة مأخوذة من جانب الأشخاص الدائنين ، و أُخرى: ما إذا كانت مأخوذة من جانب الحاكم الشرعي و الدولة المشروعة الاسلامية.

{٢} إذا كان آخذها شخص الدائن لغرض الاسترباح، فلا إشكال في حرمته بالإجماع ، و مقتضى القاعدة المستفادة من عمومات تحريم الربا ؛ لرجوع ذلك إليه في الحقيقة. و لدلالة النصوص الخاصة.

{٣} قد يستدل لإثبات حرمة أخذ الزيادة بأدلّة نفي الضرر ؛ بدعوى أنّ حبس المال في مدة التأخير تفويتٌ لمنفعته، كتفويت منفعة العبد الكسوب و الدابة على مالكهما، فهو إضرار عليه ، كذلك في المقام تفويت منفعة مال المقرض إضرارٌ عليه.

و لكن في صدق الضرر عرفاً تأمل. و من هنا لا يصح الاستدلال في المقام بإطلاقات ضمان من أضرّ بطريق المسلمين أو بحمل شيءٍ على رأسه ؛ لعدم صدق الضرر و النقص هاهنا.

{٤} يمكن في المقام تصوير طريقةٌ لتصحيح أخذ الزيادة بإزاء التأخير في ما إذا كان سبباً لنقصان مالية مال القرض. و ذلك بأن اشتراط المقرض على المقترض حين الإقراض ضمان مال القرض بما له من المالية الفعلية. فيجوز حينئذٍ أخذ ما به التفاوت من المالية.

{٥} و أما إذا كان أخذها من جانب الدولة الاسلامية المشروعة ـ كنظام الجمهورية الاسلامية المقدّسة في إيران ـ ، فمقتضى التحقيق جواز أخذها للحاكم و وجوب دفعها شرعاً على المديون. و الوجه فيه: أنّ أخذ الزيادة بإزاء التأخير في أداء الدين من قبيل العقوبة و الجريمة من جانب الحاكم الشرعي ؛ حفظاً لمصالح المؤمنين و حكومة الاسلام و صيانة لنظام العيش و

الاقتصاد، فيدخل في الأحكام الولائية الصادرة من الفقيه الحاكم الذي هو وليّ أمر المسلمين شرعاً بمقتضى أدلّة ولاية الفقيه المطلقة. و دلّت على ذلك أيضاً نصوص خاصّة.

{٦} أما الزيادة المأخوذة من جانب البنوك و المؤسّسات، فمقتضى التحقيق فيه التفصيل بين الدولية منها و بين غيرها. فالبنوك و المؤسسات الدولية لا إشكال في جواز أخذ الزيادة لها بازاء التأخير في أداء الدين ؛ إذ تأخذها من جانب الحكومة. و أما البنوك و المؤسسات غير الدولية شخصيةً كانت أو غيرها ـ كالمؤسسات الخيرية ـ، فلا يجوز لهم أخذ الزيادة ؛ حيث لا ولاية لهم على العقوبة و الجريمة و مجرد توافق المقترضين على ذلك لا يكفي في الجواز، و إلاّ فهذا الرضا حاصل باشتراط الزيادة في مطلق القروض أيضاً.

تنقيح
محل الكلام

أخذ الزيادة بإزاء التأخير في أداء الدين من جانب المُقرضين صار اليوم أمراً شايعاً بين الناس في النظام البنكي. و تُؤخذ من جانب البنوك بعنوان جريمة التأخير.

و صارت هذه المسألة مثاراً للاختلاف بين الفقهاء المعاصرين. و قد أصبح اليوم أخذ جريمة التأخير حكماً قانونياً في المؤسسات و الدوائر التقنينية ، و رائجاً في البنوك.

هذه المسألة تُلاحظ تارة : بعنوان شأن من شؤون الحكومة و ما تعلّق به حكم وليّ الأمر و من الأحكام الحكومية الولائية ، فلا إشكال في أصل وجوب العمل به إذا حكم به الفقيه الجامع المتصدي لقيادة النظام الاسلامي بمقتضى مصلحة النظام و مصالح الشعب المؤمنين. فيدخل البحث حينئذٍ في مباحث ولاية الفقيه المطلقة.[1] و ليس هاهنا محل الكلام عن ذلك.

و أُخرى: بعنوانها الأوّلي و بمقتضى نصوص الكتاب و السنة و الإجماع.

و ثالثة من جهة المنظر الاقتصادي و حفظ النظام البنكي.

أما الجهة الأخيرة ، فلا نتعرّض إلىٰ البحث عنها ؛ لخروجها عن غرض البحث ؛ لأن الغرض في هذه الحلقات دراسة المسائل المستحدثة و استنباط أحكامها الشرعية عن أدلّتها و مصادر التشريع. فعمدة الكلام في الجهتين الأُخريين. و نقدّم البحث عن حكم هذه المسألة

١ـ و قد أفردنا كتاباً مستقلّاً في ذلك.

بعنوانه الأوّلي المستفاد من مصادر التشريع.

ينبغي قبل الخوض في المسألة تحقيق إجمالي في مسألة أُخرى، و هي: حكم تأجيل الدين الحالّ، من غير اشتراط زيادة .

حكم تأجيل الدين الحالّ بلا زيادة

وقع الكلام في أنّه لو أجّل المقرض دينه على المديون ، فهل يلزم عليه ذلك الأجل أم لا؟ فظاهر كلمات الأصحاب أنّ المقرض لو أجّل الدين الحالّ لم يلزم الأجل عليه، فيجوز له بعد تأجيله أن يطالب الدين معجّلاً، بل لو شرط التأجيل في متن عقد القرض لم يلزم عليه، فضلاً عن صورة عدم الاشتراط. نعم يستحب الوفاء به؛ لأنّه وعدٌ من جانبه، كما قال في الجواهر:«بل هو أولى في عدم اللزوم من الأجل في عقد القرض. و لكن يستحب الوفاء به؛ لأنّه وعدٌ».[١]

نعم يستفاد نفوذ التأجيل و لزومه من مفهوم قوله عليه السلام:«إذا مات ـ أي المقترض ـ فقد حلّ مال القارض» في مضمرة الحسين بن سعيد.[٢] و لكنّه محمول على الاستحباب مع عدم إمكان الالتزام بإطلاق مفهومه؛ نظراً إلى اقتضائه لزوم التأجيل مادام حياة المستقرض، و الحال أنّه لم يقل به أحدٌ.

حكم أخذ الزيادة بازاء التأخير في أداء الدين

المعروف بين الفقهاء حرمة أخذ الزيادة بازاءِ تأخيرالدين الحالّ إذا كان باشتراط زيادة مال القرض. و إن شئت فقل اشتراط أخذ الزيادة عن رأس المال بازاءِ تأخير الدين الحالّ أو بازاء ازدياد أجل الدين المؤجّل.

١- الجواهر: ج ٢٥، ص ٣٤.

٢- الوسائل: ب ١٢ من الدين و القرض، ح ٢.

يمكن الاستدلال لإثبات حرمة ذلك بوجوه ثلاثة : ١ ـ الإجماع. ٢ ـ مقتضى القاعدة. ٣ ـ دلالة النصوص على ذلك بالخصوص .

أما الاجماع ، فلاخلاف بين الفقهاء في عدم جواز أخذ الزيادة بتأجيل الدين الحالّ و تأخيره. و ذلك لأنه من الربا المحرم واقعاً، بل نفى الخلاف عنه في الجواهر بقوله: «هو الربا المحرّم ، بلا خلاف و لا إشكال».[١] و قد حكم بعدم جواز ذلك كلّ من تعرّض لهذه المسألة من القدماءِ و المتأخرين.

فمنهم ابن حمزة في الوسيلة؛ حيث قال:«و المؤجّل يلزمه أداؤه عند حلول أجله إذا طولب به. فان وضع من له الدين شيئاً عنه على أن يقضي حالّاً جاز. و إن زاد من عليه الدين شيئاً ليزيد في الأجل، لم تصح».[٢]

و منهم ابن إدريس في السرائر؛ حيث قال:«و إذا كان لرجل على غيره مالٌ حالّاً فأجّله فيه، لم يصر مؤجّلاً. و يستحب له أن يفي به و يؤخّر المطالبة إلى محله. فان لم يفعل و طالب به في الحال كان له، سواءٌ كان الدين ثمناً أو أجرة أو صداقاً أو كان قرضاً أو أرش جناية. و كذلك إن اتفقا على الزيادة في الثمن لا يصح و لم يثبت».[٣]

و منهم العلامة في القواعد. قال:« و لو شرط الأجل في القرض لم يلزم، لكن يصح أن يجعل أجله شرطاً في عقد لازم فيلزم. و كذا لا يلزم لو أجّل الحال بزيادة فيه، و لا يثبت الزيادة. و له تعجيل المؤجّل باسقاط بعضه مع التراضي».[٤]

و منهم المحقق صاحب الشرايع قال:«و لو شرط التأجيل في القرض لم يلزم. و كذا لو

١- جواهر الكلام: ج ٢٥، ص ٣٤.
٢- الينابيع الفقهية: ج ١٥، ص ٣١.
٣- الينابيع الفقهية: ج ١٥، ص ٥٧ ـ ٥٨.
٤- المصدر: ص ٧٢.

أجّل الحالّ لم يتأجّل. و فيه رواية مهجورة تحمل على الاستحباب. و لا فرق بين أن يكون مهراً أو ثمن مبيع أو غير ذلك. و لو أخّر بزيادة فيه لم يثبت الزيادة و لا الأجل، نعم يصح تعجيله باسقاط بعضه».[١] و مثله كلام فخر المحققين في إيضاح الفوائد[٢]و المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدةو البرهان[٣]. إلى غير ذلك من كلمات الفحول المحققين من القدماءِ و المتأخرين.

١- المصدر: ص ٦٢.

٢- ايضاح الفوائد: ج ٢، ص ٥.

٣- مجمع الفائدة و البرهان: ج ٨، ص ٣٣٤.

مقتضى القاعدة و النصوص

أما مقتضى القاعدة، فهو أنّ الربا المحرم قد حدِّد في النصوص باشتراط الزيادة في القرض. و لا ريب في كون تأجيل الدين الحالّ أو الازدياد في أجل الدين المؤجل بازاء الزيادة من قبيل اشتراط الزيادة في القرض؛ حيث إنّ الإمهال في أداءِ القرض بتأجيل الدين الحالّ والازدياد في أجل الدين المؤجّل في الحقيقة تجديد إقراض ذلك المبلغ ـ من مال القرض ـ إلى الوقت الذي زاده بالتأجيل. فأخذ الزيادة حينئذٍ يكون بازاء القرض الجديد المشروط بها و هو السرّ بالمحرَّم.

و أمّا النصوص، فقد دلّ على ذلك صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يكون عليه دينٌ إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول: انقدني من الذي لي كذا و كذا و أضع لك بقيته، أو يقول: انقدني بعضاً و أُمدّ لك في الأجل فيما بقي. فقال عليه السلام: لا أرى به بأساً ما لم يزد على رأس ماله شيئاً، يقول الله عزوجل: فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون».(١)

و لا يخفى دلالته على المطلوب بلا حاجة إلى تقريب و بيان، بل الامام عليه السلام أدخل ذلك في حقيقة الربا بتطبيق الآية عليه. بقوله عليه السلام: «ما لم يزد إلخ».

و يمكن استفادة ذلك أيضاً من بعض النصوص الواردة في ازدياد الثمن بازاء تأجيله في النسيئة ؛ مثل صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمره نفرٌ ليبتاع لهم بعيراً بنقدٍ و يزيدونه فوق ذلك ؛ نظِرةً. فابتاع لهم بعيراً ومعه بعضهم، فمنعه أن يأخذ منهم فوق ورقه نظرةً».(٢)

وجه دلالتها: ظهور كلام الامام عليه السلام في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام منع أخذ الزيادة بازاءِ النسيئة في رجل اشترى متاعاً من كيسه لجماعة بأمرهم ؛ فصارو بأمره. فصار ذلك الشخص

١- الوسائل: ب ٣٢ من الدين و القرض، ح ١.
٢- المصدر: ج ١٢، ب ٣ من أحكام العقود ح ١.

الآمر مديوناً بمجرد الشراء ؛ حيث ضمنوا قيمة البعير الذي أمروا الرجل بشرائه. ثمَّ أجّل ذلك الشخص دينه باشتراط الزيادة و بذلك يدخل مفروض هذه الرواية في مسألة اشتراط الزيادة بازاء التأجيل في أداءِ الدين. و من هنا نهاه الامام عن ذلك.

و ليس المقصود ما يفهم ذلك من عنوان الباب في الوسائل، من بيعه البعير إيّاهم نسيئةً بأزيد من ثمنه، بأن اشترى البعير نقداً بقيمةٍ ثم باعه إيّاهم بقيمةٍ أكثر من ذلك نسيئة. و الوجه في عدم إرادة ذلك أنّ الامام عليه السلام لم يقل : ثمَّ باعه إيّاهم فوق ذلك نظرةً. بل فرض عليه السلام أخذ الزيادة بإزاء الإمهال و النظرة في أداءِ ما في ذمّتهم من الثمن.

و يشهد لما قلناه صحيح آخر لمحمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال:«منع أمير المؤمنين عليه السلام الثلاثة تكون صفقتهم واحدة يقول أحدهم لصاحبه، اشتر هذا من صاحبه و أنا أزيدك نظراً يجعلون صفقتهم واحدة قال عليه السلام : فلا يعطيه إلّا مثل ورقه الذي نقد ؛ نظِرة».[1]

دلالة هذه الصحيحة على المطلوب تامّة كالصحيحة السابقة. وجه الدلالة: أنّ منع ازدياد الثمن بإزاء الإمهال في أداء الثمن ؛ لدخوله في كبرى أخذ الزيادة بإزاءِ تأخير الآمر بالشراءِ في أداء ما عليه من ثمن المتاع. فهي على وزان الصحيحة السابقة ، بل هي أوضح دلالة عن السابقة؛ لتصريح الامام عليه السلام بوحدة الصفقة. فلا يأتي الاشكال المزبور حينئذٍ بوجه.

و حاصل الكلام: أنّه بعد تسالم الأصحاب و اقتضاء القاعدة و دلالة النص على عدم جواز أخذ الزيادة بازاء تأخير الدين لا ينبغي التشكيك في حرمة أخذ الزيادة.

هذا من جهة دراسة هذه المسألة بالعنوان الأوّلي الثابت بنصوص الكتاب و السنة لذات اشتراط أخذ الزيادة بإزاءِ التأخير في أداء الدين من جانب الأشخاص المقرضين في القرض أو البايعين في البيع النسيئة.

١- المصدر: ح ٢.

الاستدلال بتضمين نقصان قيمة مال القرض

هاهنا توجد طريقة لتصحيح أخذ الزيادة عن مبلغ مال القرض بالعنوان الأوّلي. لكنه ليس بازاءِ مجرد التأخير ، بل لأجل اشتراط المقرض حين الإقراض تضمين الخسارة الواردة عليه بنقصان قيمة مال القرض في طيّ مدّة الاقتراض ؛ بأن يقول: أقرضتك مالي هذا بشرط أن تضمنه بماله من المالية اليومية. فاذا نقصت قيمة مال القرض بعد مضيّ عدّة سنوات يضمن المقترض مبلغ ما به التفاوت. و ذلك لعمومات وجوب الوفاء بالشرط و لأنه داخل في حقيقة القرض ؛ لأنّ حقيقته هي تمليك المال للغير على وجه التضمين. و اشتراط ذلك من قبيل تضمين مالية مال القرض لا اشتراط المنفعة و لا الاسترباح بأخذ الزيادة. فلوكان أخذ الزيادة بازاء التأخير في الأداء من قبيل ذلك ؛ بأن كان لأجل الاشتراط المزبور و من باب تضمين مالية مال القرض ، لايدخل في أدلّة المنع. و يجوز بالعنوان الأوّلي للأشخاص المقرضين. و قد حققنا ذلك في هذا المبحث من كتابنا دليل تحرير الوسيلة.[١]

جواز أخذ الزيادة بإزاء التأخير للحاكم عقوبةً

أخذ الزيادة بازاءِ تأخير أداءِ الدين يجوز للحاكم الشرعي من باب العقوبة و الجريمة ؛ لأنّ الجريمة المالية من مصاديق العقوبة. و هذا الجواز ثابت للفقيه الجامع الحاكم بمقتضى أدلّة ولاية الفقيه المطلقة.

و أيضاً يدل على جواز ذلك بالخصوص ما رواه ابن الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام، و عن الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «لَيُّ الواجد بالدين يُحِلُّ عرضه و عقوبته ما لم يكن دينه في ما يكره الله عزّوجلّ».[٢]

١ـ دليل تحرير الوسيلة: فقه الربا: ص ٣٧٨.

٢ـ الوسائل: ب ٦ من أبواب الدين و القرض، ح ٤ . و أيضاً رواه الشيخ في الأمالي: ص ٥٢٠.

وجه الدلالة: أنّ الجريمة المالية من مصاديق العقوبة. و هذه الرواية دلّت على جواز عقوبة المديون بازاء اللّي و المطل و التأخير في أداءِ الدين من غير عذر و لا عُسر. و إلاّ فلو كان ذو عسرة يجب على الحاكم إمهاله إلىٰ زمان ارتفاع العسر ،كما دلّ قوله تعالى:﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾.(١)

و لا يخفى أنّ هذه الرواية لا تدل على جواز عقوبة كلّ دائن، بل إنّما تدل على جوازها للحاكم الشرعي. فهي على وزان سائر نصوص الكتاب و السنة الواردة في تشريع الحدود و التعزيرات.

لكن يرد على الاستدلال بهذه الرواية. أوّلاً : أنّها ضعيفة السند.

و ثانياً: أنّها مخصوصة بالواجد الغني الذي يؤخّر أداء الدين من أجل اللّي و المطل، كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «مطل الغني ظلمٌ»،(٢) فلا تشمل التأخير في أداءِ الدين مطلقاً.

و ثالثاً: يحتمل إرادة الحبس من العقوبة بقرينة ما نُقِل «كان علي عليه السلام يحبس الغريم باللّي و المطل».(٣)

هذا ولكن هذه الرواية لا تصح لتقييد إطلاق قوله: «يُحِلّ عقوبته» ؛ لأنّ العقوبة عنوان عرفي، و لم يرد في النص تفسير العقوبة المذكورة فيها. و الجريمة المالية من مصاديقها. هذا ولكن ورد في النص أمر الحاكم بإجبار المماطل في أداء الدين كصحيحة سلمة بن كهيل قال: «سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح انظر إلىٰ أهل المعك و المطل في دفع حقوق الناس من أهل المقدرة و اليسار ممن يدلي بأموال المسلمين إلىٰ الحكّام ، فخذ للناس بحقوقهم منهم ، و بع فيها العقار و الديار

١ـ البقرة: ٢٨٠ .

٢ـ مستدرك الوسائل: ج ١١ ، ص ١٦٤ ـ ١٦٥ ، ج ١٣ ص ٣٩٧ ، ح ٢ ، ٥.

٣ـ تكملة العروة، للسيد اليزدي : ج ٢ ص ١٠٢ . جامع المدارك : ج ٦ ، ص ٣٩.

فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: مطل المسلم الموسر ظلمٌ».[١]

هذه الصحيحة أيضاً لا تصلح لتقييد الكبرىٰ الكلية ؛ لأنّها لا دلالة لها على تعيين نوع العقوبة. حتى تقيّد إطلاق قوله عليه السلام: «يُحِلّ عقوبته»، و غاية مدلولها تجويز بيع أموال المديون المماطل لدفع حقوق الدائن. أما عدم جواز ساير أنحاءِ العقوبات، فلا دلالة لها ؛ لعدم نظرها إلىٰ ذلك.

الاستدلال بأدلّة نفي الضرر

قد يستدل لإثبات جواز أخذ الزيادة بازاء التأخير في أداءالدين بأدلّة نفي الضرر ؛ بتقريب: أنّ لمال القرض منفعة و ربحاً في نظر أهل العرف. و إنّ حبسه و عدم ردّه موجب لتفويت منفعته على الدائن ، نظير غصب العبد الكسوب و المركب. فكيف يضمن الغاصب منافع العبد الكسوب و كراء الدابة بغصبها و كل ما له منفعةٌ ، كذلك المديون في حبس مال القرض.

و أيضاً يستدل لذلك بما دلّ من النصوص على ضمان من أضرّ غيره بحفر بئرٍ أو إيتاد وتد أو حمل شيءٍ على رأسه في الطريق فأصاب الغير و أورد الضرر على ماله أو بدنه.

و الذي يقتضيه التحقيق: أنّ تمامية هذا الاستدلال تبتني على أمرين. أحدهما: إثبات عموم أو إطلاق النصوص المشار إليها. ثانيهما: إثبات كون التأخير في أداء الدين ضرراً مالياً على الدائن أو يصدق عليه إتلاف ماله.

أما الأمر الأوّل ، فقد بحثنا عنه في مبحث ضمان مخارج المجنى عليه من هذا الكتاب . و أثبتنا ثبوت الإطلاق للنصوص الواردة في الاضرار بطريق المسلمين.

أما الأمر الثاني : فلا إشكال في عدم صدق إتلاف المال على التأخير. و أما الاضرار

١ـ الكافي : ج ٧ ص ٤١٢ ، ح ١ .

المالي، فلو قلنا بأنّه إيجاد النقص في المال ، يبتني الاستدلال حينئذٍ على صدق النقص في المال على التأخير في أداءِ الدين. و هو مشكل.

نعم لو قلنا بأنّ المعيار في صدق الضرر هو الصدق العرفي ، لا يبعد صدق عنوان الضرر على ذلك، و لكن لم يُطلق عنوان الضرر على ذلك في شيء من النصوص الواردة في ذلك. و أما تلك النصوص الواردة في الإضرار بطريق المسلمين، فلا يقاس موردها بالمقام؛ لأنّ المفروض هناك إيجاد نقص أو عيب في المال أو البدن، و كذا في تحميل مخارج علاج المجني عليه على الجاني بالجناية . بخلاف التأخير في أداءِ الدين. و عليه فالإشكال في تطبيق الكبرى المستفادة من تلك النصوص على المقام.

حكم الزيادة المأخوذة من جانب البنوك و المؤسسات

أما دراسة هذه المسألة من جهة الحكم الأوّلي و شؤون الحكومة ، فالذي يقتضيه التأمّل في ماهية الجرائم المأخوذة من جانب البنوك و المؤسسات الدولية أنّها مأخوذة من جانب الدولة و الحكومة لغرض حفظ النظام البنكي و السدّ عن الإخلال في نظام الاقتصاد العام. و ليس من قبيل الزيادة المأخوذة من جانب الأشخاص المقرضين لغرض الاسترباح. نعم لو كان هناك بعض البنوك التجاري أخذ الزيادة لغرض الاسترباح و التجارة، تدخل الزيادة المأخوذة حينئذٍ في مثل هذه البنوك في نطاق أدلّة المنع و التحريم من النص و الإجماع و مقتضى القاعدة.

و الوجه في كون الزيادة المأخوذة من جانب البنوك و المؤسّسات الدولية من قبيل الجرائم الحكومية؛

أوّلاً : أنّ واضع الجريمة و آخذها إنّما هو الدولة و الحكومة ، لا شخص خاص.

و ثانياً: أنّها تنتقل إلىٰ بيت مال الحكومة و لا تدخل في ملك شخص خاص. و ثانياً: أنّ

الغرض من أخذها ليس مجرد الاسترباح و إن قد يعبّر عنها بالربح البنكي و نظير ذلك من التعابير، ولكن حقيقة الأمر ليست كذلك. بل إنّما تؤخذ لغرض حفظ النظام البنكي و السدّ عن تطرّق الاختلال في نظام الاقتصاد العام. و المتكفّل لذلك إنّما هو الدولة الاسلامية و باشراف وليّ أمر المسلمين، و هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى و القيادة الذي بيده زمام أمر الحكومة.

و السرّ في الفرق بين البنوك و غيرها أنّ البنوك إنّما تأخذ الزيادة عن جانب الحكومة ، كما أنّ الفرق بين أخذها الزيادة في بداية إقراضها و بين أخذها بازاءِ التأخير في الأداء أنّ أخذ الزيادة بازاء التأخير في أداء الدين إذا كان من جانب البنوك يدخل في عنوان العقوبة و الجريمة و التعزير ، بخلاف ما إذا كان من جانب الأشخاص أو كان في بداية الاقتراض و لو من جانب البنوك. و ذلك لأنّ البنوك إنّما تأخذ الزيادة عن جانب الحكومات. و لا إشكال في أنّ أخذ الزيادة بازاء التأخير في أداء الدين إذا كان من جانب الحكومة يكون من قبيل أخذ جريمة التأخير.

و من هنا تخرج جرائم التأخير المأخوذة من جانب البنوك و المؤسسات الدولية عن نطاق أدلة التحريم، و تدخل في مقرّرات الدولة الاسلامية و الأحكام الحكومية الصادرة من الفقيه الجامع الذي هو وليّ أمر المسلمين.

و عليه فمقتضى التحقيق التفصيل بين ما لو كانت الزيادة المأخوذة من جانب البنوك و المؤسسات الدولية الحكومية الاسلامية، و بين غيرها من البنوك و المؤسّسات التجارية و دوائر الحكومات الجائرة ، فيجوز أخذها على الأوّل و يحرم على الثاني ؛ بالأدلة الشرعية القطعية السابقة ذكرها ، إلاّ لمن اضطرّ إلىٰ إعطائها. و ذلك خارج عن محل البحث؛ اذ ما من حرام إلاّ أحلّه الاضطرار كما اتفق عليه النص و الفتوى.

المالكية المعنوية (الفكرية)

- التعريف و الأقسام
- تحقيق كلمات الفقهاء
- أدلّة إثبات المالكية المعنوية
- أدلة نفي المالكية المعنوية
- توقيت المالكية المعنوية

خلاصة البحث

﴿١﴾ المالكية المعنوية: مزيةٌ ماليةٌ عقلائية و سلطة معنوية قيّمة ناشئة من خصوصية ابتكارية اختراعية، أو علمية ، أو فنيّة ، أو وجاهة اجتماعية، و غير ذلك من المزايا المعنوية غير المتعلقة بالأعيان، كحق التأليف و الاختراع، و الابتكار ، و حق الانحصار التجاري و الصناعي. و تظهر ثمرتها في بيع هذه الحقوق و غصبها.

﴿٢﴾ السيدان العَلمان الخميني و الخوئي أنكرا ثبوت المالكية المعنوية.

﴿٣﴾ المالكية المعنوية تتعلق بالحق، و هي من قبيل الحق المالي، لا الحكمي ، كالحقوق الأخلاقية غير القابلة للمقابلة بالمال. و يمكن التعبير عنها بالحق المالي المعنوي الفكري.

﴿٤﴾ استُدِلّ لمشروعية المالكية المعنوية بتسعة وجوه. و هي:

١ : ـ استقرار سيرة العقلاءِ على الملكية المعنوية؛ إذ يعاملون مع الحقوق المعنوية الابتكارية الانحصارية معاملة المال المملوك. و ردّ بأنّ هذه السيرة من المستحدثات التي لم يكن لها نظيرٌ أو تداولٌ في عهد الشارع حتى يجب عليه ردعها.

٢ : ـ مالكية الانسان لما أوجده فطرةً. و ردّ بعدم استلزام المالكية الفطرية التكوينية للمالكية الاعتبارية.

٣ : ـ قاعدة المصالح المرسلة؛ لاقتضاء الحكمة و المصلحة عدم تضييع حق كلّ ذي حقٍّ ، مع عدم إلغائها من جانب الشارع. و ردّ بأنّ هذه القاعدة راجعة إلىٰ القياس المحرّم أو ساير الوجوه الظنية العقلية. من هنا ليست بحجّة في مذهبنا.

٤ : ـ أدلّة نفي الضرر ؛ لصدقه على السرقة العلمية. و رُدّ بأنّ الضرر لا يصدق إلاّ على نقصان المال و سلبه أو سلب الحق المملوك. و كون الحق المعنوي الفكري من قبيل المال أوّل الكلام. نعم

يعامل العقلاء معه معاملة الملك ، لكن لسان دليل «لاضرر» قاصرٌ عن إثبات الملكية و الضمان؛ إذ أقصاه نفي مشروعية النقص و التضييع.

٥: ـ إطلاقات نصوص حلّية البيع و وجوب الوفاء بالعقد و التجارة عن تراض. هذا الوجه تامٌّ ؛ لعدم توقف صدق هذه العناوين على المال، بل يصدق على المعاملة بكل ما يُبذل بازائه المال، ممّا له المالية عند العقلاء. نعم لا بيع إلاّ في الملك، لكنّ العقلاء يعاملون مع مثل حق الابتكار معاملة المال المملوك ـ و لو بنحو حقّ الاختصاص ـ، مع عدم ردع الشارع.

٦: ـ إنّ الحق عنوان عرفيّ ، فإذا صدق عرفاً يترتب حكمه، و هو حرمة التعدي و التجاوز . و فيه أوّلاً: أنّ الحقّ أعمّ من الحق الواجب المراعاة والمندوب.

و ثانياً: ليس الكلام في مجرد الحرمة التكليفية، بل الكلام في معاملة الملكية مع هذه الحقوق ببيعها و شرائها ، و ضمانها بالغصب.

و ثالثاً: لم يرد خطاب يدل بلفظه على جواز بيع كلّ حق، بل لاريب في عدم قابلية الحق الحكمي للنقل و الانتقال ؛ لعدم مالية له.

٧: ـ أولوية الانسان بحصيلة فعله و فكره. و فيه: أنّ هذه الأولوية في المقام تكوينية عرفية، و كونها اعتبارية شرعية أوّل الكلام.

٨: ـ قاعدة العدل و الانصاف؛ لأنّ تضيع مثل حق الابتكار و الاختراع خلاف العدل و الانصاف. و فيه: أنّ هذه القاعدة بمعناها المصطلح جارية في ما يقبل القسمة ، لا في مطلق العدل المقابل للظلم. و ليس الحق المعنوي الفكري من قبيل ذلك. و مجرد صدق عنوان الظلم على التعدي إليه لايُثبت الضمان المالي.

٩: ـ أدلّة ضمان المنافع غير المستوفاة ؛ نظراً إلىٰ اشتراكها للحق المعنوي الفكري بلحاظ ما لهما من المالية المضمونة. هذا الوجه أيضاً تامّ ، بعد البناء على ثبوت المالية لهذه الحقوق عند

العقلاء ،كما هو الحق، فتصير ذوات المنفعة في ماهيتها. فالأقوى مشروعية المالكية المعنوية ؛ لتمامية الوجه الخامس و التاسع.

٥ *المالكية المعنوية قابلة للتوقيت، كتوقيت تمليك المنافع في باب الإجارات ؛ نظراً إلىٰ تصرُّم الحق المعنوي الفكري كالمنافع بنفس الانتفاع. و مع قطع النظر عن الانتفاع ليست المنافع أيضاً متعلّقة للتمليك، فكذلك الحق المعنوي الفكري.*

المالكية المعنوية لم يُبحث عنها بعنوانها في الكتب الفقهية، لكن بعض المباحث الفقهية لا يخلو من ارتباط بهذا المبحث، بل توجد جذور هذه المسألة و مبانيها الفقهية في هذه المباحث، مثل مبحث حق السبق، و بيان أقسام الحقوق في كتاب البيع، و الفرق بين الحق الحكمي و المالي ، و حق الشفعة.

تعريف المالكية المعنوية
و تحرير محلّ النزاع

عُرّفت المالكية المعنوية بتعاريف: أحسنها أنّها مزية عقلائية و سُلطة معنوية ناشئة من خصوصية ابتكارية اختراعية، أو علميه، أو فنّية ، أو وجاهة اجتماعية و غيرها من الفضائل و المزايا المعنوية التي لا تتعلق بالأعيان، فلا تُعدّ مالاً و إن ثبتت لها مالية و قيمة عُقلائية ، كحق التأليف و الاختراع، و قد يُعبّر عنها بحق الابتكار. و هي من قبيل الحقوق المالية المتعلّقة بالآثار العلمية أو القابليّات التي يرى لها العقلاء قيمة و مالية. فلا تشمل الحقوق الأخلاقية غير القابلة للمقابلة بالمال، كحقوق الوالدين ، والأرحام، و الجار، و حقوق الإخوان المؤمنين.

و تشمل الحقوق المتعلقة بمختلف الآثار السمعية، و البصرية، و الثقافية، و التجسُّمية، و التأليفية، و التجارية، و الصناعية ، و الاختراعية ، و مطلق الآثار القيِّمة. و ليس المقصود مالكية نفس تلك الآثار بأعيانها، و إلاّ تدخل في المالكية المادّية العينية، بل المراد مالكية حق العلم بها و حق خلقها و إيجادها الذي هو فعل تكوينيّ. و مرجع هذه المالكية إلىٰ المالكية التكوينية؛ أي مالكية فعلها المتمثّل فيه علمُه و حذاقتُه و خُبرويته.

و بعبارة أُخرى: هي سلطة اعتبارية على خصوصية قيّمة ـ ذات مالية عند العقلاء ـ ناشئة من خصوصية تكوينية و سلطة حقيقية واقعية موجودة في من له المالكية المعنوية.

و ليس البحث في حكم التعدي إلىٰ هذه الحقوق تكليفاً، حتى يقال إنّه حرام ؛ لأنّ التعدّي إلىٰ كل حق ظلمٌ، و هو حرام عقلاً و شرعاً ؛ إذ أصل كونها من الحقوق عرفاً مما لاريب فيه قطعاً ؛ لشهادة الوجدان الارتكازي العرفي.

بل إنّما البحث في ترتُّب آثار الملكية و المالية على هذه الحقوق. و عليه فتظهر ثمرة هذا البحث في محورين أصليين. أحدهما: حكم بيعها من جانب صاحبها و شرائها منه، بل في أصل مشروعية بيعها و شرائها.

ثانيهما: في حكم ضمانها بالتصرف فيها من غير إذن صاحبها ؛ بالتكثير، و النسخ و الاستنساح، و الطبع و ساير أنحاء التصرّفات و الانتفاعات.

و المرجع في الأوّل : إطلاقات ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ و ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾ ، و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1]، و في الثاني عمومات ضمان الغصب، مثل: قوله عليه السلام: «الغصب كلُّه مردود»،[2] و قاعدة: ضمان الاتلاف المستفاد من صحيح جميل عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن كان الشيءُ قائماً بعينه، رُدّ على صاحبه. و إن لم يكن قائماً، ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل».[3] و على أيّ حال يبتني التمسك بالإطلاقات الأولية المعاملية في هذه الحقوق على ثبوت المالية لها عند العقلاء، كما هو الحق ؛ لما نشاهده بالوجدان من استقرار سيرتهم على معاملة المال المملوك مع هذه الحقوق ، و إن لم نقل بعدم معهودية هذه السيرة في عهد الشارع. و ذلك لأنّ لإثبات العناوين العرفية ـ مثل الحق و المال و الملك و نحو ذلك ـ يكفي ارتكاز أهل عرف كل زمان و جريان

١ـ البقرة: ٢٧٥ / النساء: ٢٩ / المائدة: ١ .

٢ـ الوسائل ب ١ من أبواب الأنفال، ح ٤ / الكافي: ج ١، ص ٥٤٢، ح ٤ .

٣ـ الوسائل: ب ١١ من الشهادات، ح ٢، ٣ .

سيرة العقلاء في كل عصر ؛ لأنّ الموضوع المأخوذ في الخطاب الشرعي يتحقق بذلك ، إلاّ أن يرد من الشارع ما يدل على نفي أحد هذه العناوين شرعاً ، أو منع ترتيب آثار الملكية و المالية عنه شرعاً، كما ورد في الخمر و الخنزير و العذرة.

نظرة إلىٰ
كلمات الفقهاء

أفتى السيد الامام الخميني‌ﷺ بعدم مشروعية المالكية المعنوية. من هنا نفىٰ مشروعية حق الطبع بقوله: « ما يسمّى عند بعض بحقّ الطبع ليس حقّاً شرعياً، فلا يجوز سلب تسلّط الناس على أموالهم بلا تعاقد وتشارط. فمجرّد طبع كتاب والتسجيل فيه ـ بأنّ حقّ الطبع والتقليد محفوظ لصاحبه ـ لا يوجب شيئاً، ولا يعدّ قراراً مع غيره. فجاز لغيره الطبع والتقليد، ولا يجوز لأحد منعه عن ذلك».[١]

و قال: «ما تعارف من ثبت صنعة لمخترعها ومنع غيره عن التقليد والتكثير، لا أثر له شرعاً ، ولا يجوز منع الغير عن تقليدها والتجارة بها، وليس لأحد سلب سلطنة غيره عن أمواله ونفسه».[٢]

و قال: «ما تعارف من حصر التجارة في شيءٍ أو أشياء بمؤسّسة أو تجّار ونحوهما، لا أثر له شرعاً، ولا يجوز منع الغير عن التجارة والصنعة المحلّلتين وحصرهما في أشخاص».[٣]

هذه الفروع الثلاثة تترتّب على نفي مشروعية المالكية المعنوية و تكشف عن عدم مشروعيتها عند السيد الامامﷺ. و قد أشكل عليه بعض تلامذته.

و قد وافقه في ذلك السيد الخوئي ؛ حيث سُئل عنه بأنه هل يجوز طبع أيّ كتاب بكمّيات تجارية في بيروت مثلاً بدون إذن مؤلف الكتاب أو ناشره في صورة وجود عبارة

١ـ تحرير الوسيلة: ج ٢ ص ٦٢٥ ـ ٦٢٦.
٢ـ تحرير الوسيلة : ج ٢ ص ٦٢٦.
٣ـ تحرير الوسيلة: ج ٢ ص ٦٢٦.

«حقوق الطبع محفوظة للمؤلف أو الناشر» أو عدم وجودها؟ فأجاب بقوله: «نعم يجوز ذلك و الله العالم».[١]

تعريف الحق و أقسامه
و الفرق بينه و بين الملك

لما كانت المالكية المعنوية من قبيل الحقوق دون الأموال و الأعيان المملوكة ينبغي في البداية تعريف الحق.

و قد عرّف السيد الحكيم الحق في الاصطلاح ـ بعد بحث في ماهية الحق ـ بقوله: «و كيف كان فالحق اصطلاحاً عين أو معنى متعلق بغيره و قائم فيه على نحو لا يصح اعتباره إلاّ في ظرف اعتبار ملكيته لمالكه... فيخرج منه الأعيان الخارجية المملوكة ، و كذا الذميات من أعيان و معان ؛ لعدم كونها قائمة بمن له الذمة و إنّما هي في الذمة كما تخرج عنه منافع الأعيان ؛ لصحة اعتبارها، من دون اعتبار مالك لها».[٢]

و فرّق هذا العَلَم بين الحقّ و بين الحكم بقوله: «مما ذكرنا يظهر الفرق بين الحق و الحكم؛ فانّ الحكم لايصح أن يضاف إلىٰ المحكوم عليه إضافة الملكية كما يصح أن يضاف الحق إلىٰ المستحق، مع أنّ الحق من أحكامه السقوط بالإسقاط للقاعدة المقررة بين العقلاء، من أنّ لكل ذي حق إسقاطه حقه».[٣]

و قد قسّم الشيخ الأعظم الحق إلىٰ ثلاثة أقسام:

١ ـ ما لا يقبل المعاوضة بالمال، و حكم فيه بأنه لا يجوز جعله ثمناً في البيع.

٢ ـ ما لا يقبل النقل ـ و إن قبل الانتقال بغير اختيار مع وجود سببه كالإرث ـ كحق الشفعة و حق الخيار. و حكم فيه أيضاً بأنه لا يجوز جعله ثمناً في البيع.

١ـ منية السائل: ص ٢١٩ .

٢ـ نهج الفقاهة: ص ٧ .

٣ـ نهج الفقاهة: ص ٨ .

٣ ـ مايقبل النقل و الانتقال و يقابَل بالمال في الصلح كحق التحجير.

و قد أشكل عليه السيد الخوئي[١] ـ بعد نقل الأقسام الثلاثة مع ما لها من الأمثلة ـ بأنّ ما لايقبل المعاوضة بالمال قد يكون حقاً و ذلك ما لو قبل النقل و الانتقال و الاسقاط، و قد يكون حُكماً و هو ما إذا لم يقبل النقل و الانتقال و السقوط و الإسقاط.[٢]

و قد فرّق هذا العَلَم بين الملك و بين الحق و الحكم بقوله: «و على الجملة: إنّ الفارق بين الحق و الحكم ، و بين الملك: أنّ الأوّلين لا يتعلقان إلاّ بالأفعال. بخلاف الملك فانه يتعلق بالأعيان تارة، و بالأفعال أُخرى. و إليك ملاحظة الاستعمالات الصحيحة الفصيحة».[٣] لكنه أنكر الفرق بين الحق و الحكم[٤].

١ـ مصباح الفقاهة ج ٢ ص ٣٣٣.

٢ـ حيث قال: «أما القسم الأوّل (ما لا يقبل المعاوضة بالمال) فقد يراد منه ما يقبل النقل و الانتقال، وا لسقوط و الاسقاط قبولاً مجانياً من دون أن يقابل بالمال ـ كحق القسم للضرة على ما قيل ـ و عليه فما ذكرﷺ و إن كان وجيهاً من حيث الكبرى: و هي أن مثل هذا الحق لايجوز جعله ثمناً في البيع. و لكن لم يدلنا دليل على وجود صغرى لهذه الكبرى في الخارج. و أما حق القسم فلا دليل على كونه من هذا القبيل.

و قد يراد من ذلك ما لايقبل النقل و الانتقال، و لا السقوط و الاسقاط ـ كحق الولاية و الحضانة و أشباهما ـ و هو أيضاً متين من حيث الكبرى المزبورة ، لأنّه لا تصح مقابلة الحقوق بالمال إلاّ بلحاظ الجهات المذكورة. فاذا استحال عروض تلك الجهات على الحقوق لم تجز المعاوضة عليها.

ولكن مثل هذا لا يسمى حقاً مصطلحاً، إذ المعروف بين الفقهاء رضوان الله عليهم: أن الفرق بين الحق و الحكم أن الحق نوع من السلطنة التي يكون أمرها بيد ذي الحق. بخلاف الحكم، فانه لا يقبل شيئاً من ذلك و إذن فالأمثلة المذكورة غريبة عن حدود الحق. و إنّما هي من مصاديق الحكم المصطلح». / مصباح الفقاهة: ج ٢ ص ٣٣٣.

٣ـ مصباح الفقاهة: ج ٢ ص ٣٣٩.

٤ـ حيث قال و من الغريب أن جمعاً من الفقهاء تصدوا لبيان الفارق بين الحق و الحكم، حتى أن بعضهم قد ألحقه بالبديهيات ، زعماً منه أن الاختلاف بينهما أظهر من الشمس و أبين من الأمس و ذكر جماعة: أن الحق مرتبة ضعيفة من الملكية ، و صاحبه مالك لشيء يرجع أمره إليه ، بخلاف الحكم ، فانه مجرد جعل الرخصة في فعل شيء أو تركه، أو الحكم بترتب أثر على فعل أو ترك.

و ذكر طائفة: أن الحق مما يقبل السقوط و الاسقاط، أو النقل و الانتقال بخلاف الحكم ، فانه لا يقبل شيئاً من هذه الامور. إلىٰ غير ذلك مما ذكروه في هذا المقام. ولكنك قد عرفت: أنه لا يرجع شيء من ذلك إلىٰ محصَّل. / مصباح الفقاهة: ج ٢ ص ٣٤١.

و استند لذلك[1] بأنّ الحق في اللغة بمعنى الثبوت، فيشمل كل مقرَّرٍ ثابت في وعائه بلافرق بين الحكم و الحق المصطلح.

و فيه: أنّ الاشتراك في أصل اللغة أو الرجوع إلىٰ جذر لغوي واحد لايثبت اتحادهما في اصطلاح الفقه.

الفرق بين الحق و الملك و الحكم و السلطنة

أما الفرق بين الحق و بين الملك: فلا ريب في أصل وجوده في الجملة، كما اتضح لك مما بيّنّاه آنفاً أنّ الفرق بينهما ماهوي.

و ذلك لأنّ الحق اعتبار جدارة و أولوية بتصرف أو انتفاع للشخص من جانب الشارع أو العقلاء، بحيث يختصّ به. وربما يُلاحظ مالاً عند العقلاء أوالشارع فيقبل النقل و الانتقال و التملّك. ولكن الملك اعتبار سلطنة و إحاطة للانسان في المال، من عين أو منفعة يوجب اختصاصها به بحيث يمنع غيره عن أيِّ استيلاءٍ عليه.

فيفترق الملك عن الحق أوّلاً: في أنّ متعلّق الملك مالٌ دائماً ، بخلاف الحق.

و ثانياً :كلّ ملك قابلٌ للنقل و الانتقال، بخلاف الحق، كما في الحق الحكمي. و لمّا كان اختلاف الماهيات الاعتبارية و تعددها باختلاف كيفية الاعتبار، تفترق بذلك ماهية الحق عن الملك.

و ثالثاً: أنّ الملك يتقوّم دائماً بالإضافة بين شخص المالك و بين الشيء المملوك، حتى

١ـ و مما يدل على اتحاد الحق و الحكم أنّ لفظ الحق في اللغة بمعنى الثبوت و لذا يصح إطلاقه على كل أمر متقرّر في وعائه المناسب له ، سواء أكان تقرراً تكوينياً أم كان اعتبارياً. و هو بهذا المعنى قد استعمل في عدّة موارد من الكتاب العزيز. و من هنا يصح إطلاق كلمة الحق على الخبر الصادق لثبوت مضمونه في الواقع. و لهذا أيضاً يطلق الحق ـ بقول مطلق ـ على الله تعالى؛ لبطلان غيره في جنبه سبحانه. و من هنا قيل : إنّ أصدق شعر أُنشيءَ في الجاهلية هو قوله: ألا كلّ شي ما خلا الله باطل. و إذن فمفهوم الحق يعمّ جميع المجعولات الشرعية، بل جميع الأُمور الثابتة في أي صقع من الأصقاع ، فلا وجه لتخصيصه بالأحكام فضلاً عن تخصيصه بحصة خاصة منها. / مصباح الفقاهة : ج ٢ ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

في مالكية الدين ؛ لأنّ ملكية الدين أيضاً تتقوّم بالإضافة بين المالك و بين الشيءِالمملوك في ذمة الغير، و إنّما ذمّة الغير ظرفٌ لما فيه من الدين، كما أنّ الخارج ظرف لملكية الأعيان. و هذا بخلاف الحق فانه ربما يتقوّم بالإضافة بين شخصين، أحدهما من له الحق، و الآخر من عليه الحق.

و رابعاً: أنّ كلَّ حق قابل للأداء و الإسقاط ، دون الملك ؛ فانه لايصح إسقاطه و إنّما يقبل النقل و الانتقال خاصّةً. فلايقال: إنّ الغاصب أدّىٰ الفرس المغصوب إلىٰ مالكه، ولكن يصح أن يقال: أدّىٰ حقّ فلان، كما أنّه لا يقال: فلان أسقط داره أو فرسه أو ماله، لكن يصح أن يقال: فلان أسقط حقه. نعم لا فرق بين الحق و بين الدين المملوك من هذه الجهة.

و بهذا البيان اتضح عدم صحة ما قيل.[1] في الفرق بين الحق و الملك: «إنّ العلقة و الاضافة الحاصلة بين المضاف و المضاف إليه إذا كانت تامّةً صالحة لأنحاء التقلبات تسمّىٰ ملكاً و إذا كانت ناقصة لاتصلح إلّا لنحو من التقلب ـ لقصورٍ في نفسها أو متعلّقها ـ تسمى حقاً».[2]

و ذلك لأنّ الاسقاط نحوٌ من التقلب مع أنّ الملك لايقبله.

و خامساً: أنّ الحق دائماً يتعلق بالأفعال فيقال: حق الشفعة، حق الخيار، حق الفسخ ، حق السبق، حق الاستمتاع، حق القصاص، حقّ الابتكار، حق الاختراع، حق التأليف، و نحو ذلك . و هذا بخلاف الملك فانه كما يتعلّق بالأعيان، فيقال: فلان مالكٌ للدّار و الفرس و الكتاب، فكذلك يضاف إلىٰ الأعمال، و لو بلحاظ منفعتها. يقال: فلان مالك لعمله من الخياطة و النجارة و الطبابة و غيرها من الحرف و الصناعات، و على هذا الأساس يملِّك الأجير عمله للموجر ـ أي منفعة عمله ـ بازاءِ ما يأخذ منه الأُجرة عوضاً عنه.

١- القائل هو السيد محمد آل بحرالعلوم في بلغة الفقيه: ج ١، ص ٣٤.

٢- المصدر: ص ٣٥ ـ ٣٤.

أما الفرق بين الحق و الحكم، فحاصله: أنّ الحكم يعتبر قانوناً بخلاف الحق؛ حيث لايعتبره العقلاء قانوناً، بل يعتبرونه متعلقاً للقانون، فيقال: إنّ الحق الكذائي ثابت لفلان بحكم الشارع أو القاضي أو بنصّ القانون.

و يمكن الفرق بينهما أيضاً بأنّ الحكم لايسقط بالإسقاط بل يُلغى و يرتفع، بخلاف الحق، فانه يسقط بإسقاط ذي الحق، بل الحق متقوّم بهذه الخصوصية، أي قابليته للسقوط بإسقاط ذي الحق. نعم يشترك بعض الحقوق مع الحكم في عدم القابلية للنقل و الانتقال و التمليك و يعبّر عنه بالحق الحكمي، كما سبق.

أما الفرق بين الحق و السلطنة: فهو أنّ السلطنة تثبت لذى الحق على استيفاء حقه بسبب جعل الحق له، ولكنها ليست في ماهيتها حقاً، كما عرفت في بيان الفرق بين الحق و الملك.

فانّ النسبة بين الحق و السلطنة هي العموم و الخصوص مطلقاً؛ لأنّ كلّ حق يستتبع سلطنة شرعية أو عرفية لذي الحق على استيفاء حقه، ولكن لا تستتبع أيّة سلطنة حقاً لذي السلطان، كما في الودعي و الولي و الوصي و القيم فانهم و إن جُعلت لهم السلطنة على الوديعة أو أموال الصغار، ولكن لا حق لهم للتصرف فيها و الانتفاع منها لأنفسهم.

أما الفرق بين الملك و الحكم، فاتضح من خلال ما بيّناه؛ لوضوح عدم اعتبار الملك قانوناً في ارتكاز العرف و لا من جانب الشارع، مع وضوح عدم كون الحكم قابلاً للنقل و الانتقال و المعاوضة كما هو واضح. و أما أخذ الرشوة بازاء الحكم فليس من باب المعاوضة، كما هو أوضح من أن يخفى.

و أما الفرق بين الملك و السلطنة، فكالفرق بين الحق و السلطنة، فربّ سلطنة لا تستتبع ملكاً، كسلطنة الحاكم و الولي و القيّم و الوصي.

و أما الفرق بين الحكم و السلطنة، فواضح؛ ضرورة عدم اعتبار السلطنة قانوناً عند العرف، بخلاف الحكم.

أقسام الحقوق
و ما يدخل منها في نطاق
قاعدة ضمان اليد و الاتلاف

تنقسم الحقوق باعتبارات:

منها: تقسيمها إلى حقوق الله و حقوق الآدميين، و يُعبّر عنها بحقوق الناس.

و يطلق حقوق الله تارة: على الحدود المقرّرة للمعاصي في الكتاب و السنة، كحد الزنا و اللواط و المساحقة و السرقة، و إن كان في مثل الأخير حق الناس أيضاً بلحاظ الأموال المسروقة.

و أخرى: على ما استحقه الله تعالى على العباد بسبب خلقه ورزقه إياهم و ربوبيته لهم، من العبادة و الشكر و الطاعة، فيعبّر عن ذلك بحق العبودية، و حق الطاعة، و حق الشكر.

و المقصود من حقوق الناس كل حقٍّ ثابت للإنسان ـ؛ بأن يكون أجدر و أولى به من غيره ـ، من منفعة و فائدة مالية أو معنوية. و لذا قسّموا حقوق الناس إلى مالية. و غيرمالية.

أما حقوق الناس غير المالية فمثّلوا له بحق الولاء و العفو و الجرح و التعديل و القصاص و الوكالة و الوصاية و الرجعة و النسب و حق القَسْم. ولكن في صدق الحق على بعض ذلك إشكالاً.

و أما حقوق الناس المالية، فهي كل ما كان مالاً أو له المالية ، أو كان المقصود منه المال، كالديون بالمعنى الأعم و الديات و حق البُضع و حق الخيار و الشفعة. و من قبيل ما له المالية: حق الابتكار و الاختراع و التأليف و نحو ذلك.

و بعبارة أُخرى: هي كل ما يُبذل بازائه المال. و قد أجاد السيد الامام الراحل في بيان

ذلك.[١]

و من الحقوق التي يُبذل بازائها المال حق السرقفلية. و هو حق السكنىٰ في محلّ باشتراطه في ضمن عقد بيع أو اجارة بشرط ضمنيارتكازي أو مذكور في متن العقد.[٢]

هذا كلّه في أنواع الحقوق. و أما الحقوق التي تدخل في نطاق قاعدة ضمان اليد، فهي هذا القسم الأخير. و هو كل حق يُبذل بازائه المال في عرف العقلاء، فيعتبرونه مالاً قابلاً للتملّك و النقل و الانتقال.

حاصل الكلام: أنّ الحق ـ في اصطلاح علم الفقه ـ على قسمين، كما قلنا.

أحدهما: الحق الحكمي: و هو الذي حكمٌ في ذاته، كحقوق الوالدين و الزوجين و الأولاد و الجار و الإخوان المؤمنين و نحو ذلك مما هو حكم شرعي أخلاقي، فقد عُبّر عنه في النصوص و كلمات الفقهاء بالحق. و يُعبّر عنه عند أهل العرف بالحقوق الأخلاقية.

ثانيهما: الحق المالي : و هو الذي تكون له مالية عقلائية يُبذل بازائه المال في السيرة العقلائية، كحق التحجير، و حق الشفعة، و حق السبق و حق التأليف، و الإختراع و نحو ذلك. هذا النوع من الحقوق يُعبّر عنه بالحقوق المالية ؛ لما له من المالية عند العقلاء. و هو قابل للنقل و الانتقال و البيع و الشراء بمقتضى السيرة العقلائية ما لم يرد من الشارع ردعٌ كلّيٌ أوفي آحاد أنواعه، و الظاهر أنّه لم يرد منه ردعٌ في ذلك.

بعبارة أُخرى:

الحق المالي : ما يعتبر العقلاء له ماليةً و يبذلون بازائه المال. كحق التحجير، و حق السبق، و حق الشفعة، و السرقفلية، و غير ذلك من الامتيازات الاقتصادية التي ليست بنفسها

١- تحرير الوسيلة / كتاب الشهادات / القول في أقسام الحقوق.

٢- راجع مستند العروة / كتاب الاجارة: ص ٥١٠ ـ ٥٠٧.

مالاً، ولكن لها مالية عند العقلاء ؛ أي يبذلون بازائها المال.

الحق الحكمي: ما اعتبر الشارع له حكماً ـ كمختلف حقوق الإخوان المؤمنين مما أمر الشارع بمراعاته ـ ، و لكن ليست له مالية عند العقلاء. كحقوق الزوجين، و الوالدين، و الإخوان المؤمنين، و حق الجار، و حق الضيف، و غير ذلك.

و يمكن التعبير عن القسم الأوّل بالحقوق الاقتصادية، و عن الثاني بالحقوق الأخلاقية. و الفرق بينهما أوّلاً: في أنّ للأوّل ماليةً عند العقلاء، دون الثاني. و ثانياً : يكون الأوّل قابلاً للنقل و الانتقال دون الثاني ، و إن كانت هذه الخصوصية ناشئةً من الأُولى.

و لا يخفى أنّ الحقوق التي لها مالية عند العقلاء لا يُطلق عليها عنوان المال عرفاً ؛ لأنّ المتبادر من لفظ المال ـ عند الاطلاق و عدم القرينة ـ قد أُخِذ فيه أن يكون من الأعيان. و هذا بخلاف الحق المالي . و ذلك لأنّ كل ماله مالية من الأفعال و الحقوق لايُطلق عليه لفظ المال، بل المتبادر من لفظ المال عند الإطلاق كلّ عين له مالية.

هذا، ولكن الحق المعنوي الفكري ما دام لم يُبرز بقول أو كتابة أو بأيّ مُبرز لايبذل بإزائه المال في السيرة العقلائية ، و لو لم يكن ذلك المبرز معدوداً من قبيل العمل في ارتكاز العرف؛ إذكل شيءٍ مبرِز لفكرة علمية أو فنّيّة جديدة ثمينة لا يطلق عليه العمل في العرف العام و إن كان فعلاً صادراً من صاحبه بحسب اللغة و الدقة، مثل التكلم بكلمات موجزة علمية تخصيصية مرموزة أو علامة تجارية، و نحو ذلك لكنه بلحاظ ما له من الرصيد القيّم يُبذل بازائه المال، بل الفكر نفسه بالدقة عمل جوانحي فكري.

نعم ربما تتجسّد الفكرة العلمية في فعل و يتبلور الحق المعنوي في ضمن عملٍ ، من كتابة أو صنع و اختراع شيءٍ، فيُطلَق عليه العمل حينئذٍ عرفاً و يُبذل بازائه المال.

أدلّة مشروعية
المالكية المعنوية

استُدِلّ لمشروعية المالكية المعنوية بوجوه:

١ ـ استقرار سيرة العقلاء في زماننا على بذل المال بازاءِ هذه الحقوق و بيعها و شرائها ، كحق الاشتراك، و حق التحجير ، و حق السبق ، و حق التأليف ، و حق الاختراع، و حق الانحصار التجاري و حق الاقتراع في بطاقات اليانصيب، و غير ذلك؛ بدعوى: أنّ هذه الحقوق و إن كان بعضها مستحدثاً في زماننا أو ما يقرب عصرنا أو سابقاً، إلاّ أنّ بعضها كان ثابتاً في زمان الشارع، كحقّ التأليف و حق العمليات الفنية، و خلق بعض الآثار الفنية و الثقافية، و حق الاشتراك و الشفعة، و حق السبق، و نحو ذلك. و لم يرد من الشارع ردعٌ عن بيع شيءٍ من ذلك.

و يمكن المناقشة في هذا الاستدلال بأنّه: لعلّ عدم ردع الشارع من أجل عدم اعتياد الناس ببيع مثل هذه الحقوق في عصره. فلم يكن نقل هذه الحقوق و انتقالها و لا بيعها و شرائها معمولاً في عصر الشارع حتى يرد منه ردعٌ لذلك. نعم لو أحرزنا تداول بيع شيءٍ من هذه الحقوق في عهد الشارع، يكشف عدم ردعه عن هذه السيرة المدَّعاة، لكن إحراز ذلك لعلّه مشكل. من أجل ذلك قد يشكل الاستدلال بالسيرة المستحدثة بعد عصر الشارع في مثل ذلك مما لم يُعلم له نظير في عهد الشارع.

و السرّ في ذلك: أنّ الملاك في ضرورة صدور الردع من النبي صلى الله عليه وآله و الأئمة المعصومين عليهم السلام إنّما هو لزوم إغراء المكلّفين بالجهل و إضلال المؤمنين و نقض الغرض من تشريع الدين ، و مخالفة وظيفة تبليغ رسالات الله ـ من ترك الردع عمّا بين أيديهم ، من جريان عادة الأُمّة و سيرة المؤمنين على خلاف الشرع. و لا يكون ذلك إلاّ في ما إذا كان الفعل غير المشروع مورد ابتلاءِ عموم المؤمنين المعاصرين للشارع و رواج العمل به بينهم، دون ما كان منه يُفعل أحياناً من بعض المكلفين ، إلاّ إذا سأل عن حكم ذلك الفعل. و إنّ المعاملة بمثل هذه

الحقوق ـ المبحوث عنها على فرض وقوعها في عصر الشارع ، كما قد يقال في مثل استنساخ الكتب و الرسائل و تكثير التماثيل و النقاشات ـ كانت في حدٍّ من الندرة بحيث لم يرد من الرواة سؤال عن حكمها في شيءٍ من النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

٢ ـ مالكية الانسان لما أوجده بفعله ـ من الآثار ـ أمر فطري. من هنا يراه العقلاءُ مختصّاً بنفسه و تحت سلطته و اختياره، كما يقال: هذا أثره، و نتيجة فعله و فكره ، و يرون له اضافة إلىٰ نفسه كاضافة ملكه إليه و لايرى لغيره حقاً فيه.

و يرد عليه: أنّ كلَّ ما يوجد بفعل الانسان و يتعلّق به و يضاف إليه بمقتضى الفطرة، ـ من آثار أفعاله ـ لايعتبر ملكاً للانسان عند العقلاء ، بل ربّ شيءٍ يوجده بفعله و ليس له مالية عند العقلاء.

٣ ـ قد يستدل[١] لمشروعية المالكية المعنوية بقاعدة المصالح المرسلة ؛ و كأنّه بدعوى اقتضاء حكمة الشارع تشريع الحكم في هذه المهمّة بنحو لايضيَّع حق المؤمن، بل كلِّ ذي حقٍّ. و هذه المصلحة لم يرد دليل من جانب الشارع يدل على إلغائها ، بل ورد ما دلّ بإطلاقه على مراعاة حقوق الأخ المؤمن. و مقتضى ذلك مشروعية المالكية المعنوية.

و فيه: أنّ قاعدة المصالح المرسلة لا حجية لها في مذهب الامامية، بل من منفردات العامّة. و قد بحثنا عن هذه القاعدة تفصيلاً في كتابنا «بدايع البحوث».[٢] حاصل مفاد هذه القاعدة : أنّ كل حكم كان فيه مصلحة عقلائية نوعية و لم يقم دليل من الشارع على إلغائها، بل أرسلها بالسكوت عنها، يكون ذلك الحكم مشروعاً في الاسلام.

و تبتني مشروعيته على أساس ما فيه من المصلحة النوعية العقلائية التي أرسلها الشارع بالسكوت عنها و عدم التعرض إلىٰ اعتبارها نفياً و إثباتا. فلو تعرّض إليها إثباتاً عبّروا

١ـ مجلّة فقه أهل البيت: ج ٢٣ ، ص ٩٦.

٢ـ بدايع البحوث : ج ٨، ص ١٠٥ ـ ١١٧.

عنها حينئذٍ بالمصالح المعتبرة ، و إذا تعرَّض إليها نفياً ـ بنفي اعتبارها و دخلها في الحكم ـ عبّروا عنها بالمصالح الملغاة. هذا القسمان في مقابل المصالح المرسلة. و قد ناقش المحقق في ما استدل به أهلُ العامة لهذه القاعدة بوجوه ، و أنكر حجيتها ذكرناها و نقّحناها بتمامها و أيضاً ذكرنا وجوهاً أُخرى استدل بها بعض علماءِ العامة و ناقشنا في جميعها. من أراد التتبع و التحقيق ، فليراجع كتابنا.[1]

و أما لو كان مراد المستدل إدخال ذلك في المصالح المعتبرة؛ بلحاظ ما ورد من إطلاقات مراعاة حقوق المؤمنين ، فغاية مقتضى هذه الاطلاقات ثبوت استحباب المراعاة بعدم تضييع مطلق حقوق الأخ المؤمن ، و أما اعتباره مالاً قابلاً للتمليك و البيع و الشراء ، فلا دلالة لتلك الإطلاقات على ذلك.

٤ ـ الاستدلال بأدلّة نفي الضرر[2] بدعوى كون التصرف في الحق المالي موجباً لإيراد الضرر على صاحب الحق، كاستنساخ مكتوبه و طبعه باسم نفسه ، فلا إشكال في كونه مصداقاً لإيجاد النقص في أثره و إيراد الضرر عليه ، بل يُعدّ ذلك سرقة علمية. و محكوماً بالضمان عند العقلاء.

و السرُّ في ذلك : أنّ الضرر عنوان عرفي، فكلّ ما صدق عليه عنوان الضرر في نظر العقلاء يشمله أدلة نفي الضرر، و يدخل تحت أدلّة ثبوت الضمان بالاضرار. و هذا الارتكاز العقلائي يُثبت المالكية المعنوية لصاحب الاختراعات و التأليفات و الآثار.

و يمكن ردّه أوّلاً: بأنّ الضرر في باب الأموال و الحقوق عبارة عن سلب المال أو النقصان فيه ، أو سلب الحق المملوك لصاحبه. و إنّ تحقق الملك للحق المعنوي الفكري أوّل الكلام. من أجل ذلك يشكل صدق عنوان الضرر في مثل هذه الموارد.

١ـ بدايع البحوث في على الأُصول : ج ٨ ص ١٠٨ ـ ١١٧ .
٢ـ المجلّة الفصلية فقه أهل البيت: ج ٢٣ ، ص ١٠٢ .

و ثانياً: بأنّ العقلاء و إن يعاملون مع هذه الحقوق معاملة الملك و المال ـ كماقلنا ـ لكن لسان دليل « لا ضرر» قاصرٌ عن الدلالة على إثبات الملكية و الضمان، بل أقصى مدلوله نفي مشروعية تضييع هذه الحقوق.

٥ ـ إطلاقات نصوص حلّية البيع، و تجارة عن تراض، و أوفوا بالعقود ؛ نظراً إلىٰ صدق عناوين البيع و العقد و التجارة على بيع الحق المالي و شرائه، و إلىٰ كون هذه العناوين عرفية محضة. و لا نقول بانصراف ألفاظ «العقود»، و «البيع»، و «التجارة» إلىٰ المعهود منها في عهد الشارع.

هذا الاستدلال يمكن الإيراد عليه بأنّه لا بيع إلاّ في الملك كما ورد في النص:« لا بيع إلاّ فيما تملك».[١] و فيه : أوّلاً: أنّ هذه الرواية مرسلة رواها في العوالي مرسَلةً. و ثانياً: لا إجماع في البين، بل في الجواهر ـ نقلاً عن الأردبيلي و مذعناً له ـ:« أنّدعوى: لا بيع إلاّ في ملك لم تثبت».[٢] نعم ورد في مكاتبة الصفار عن العسكري عليه السلام :«لا يجوز بيع ماليس يُملك»،[٣] لكنّه بصيغة المجهول؛ أي لا يصح بيع ما لا يقبل الملك؛ إذ السؤال في هذه المكاتبة عن بيع جميع القرية.

و ثالثاً: لا إشكال في صحة معاملة كل ما له المالية مما يبذل بازائه المال ، كحق الاختصاص بالتحجير و نحوه. و لا ريب في بذل المال بازاء حق الابتكار و الاختراع و التأليف و نحوه بين العقلاء . و هذا يكفي لشمول إطلاقات حلّية البيع ، و الوفاء بالعقد ، و التجارة عن تراض .

و رابعاً: إنّ اعتبار الملك أمرٌ عقلائيٌ ؛ إذ لا حقيقة شرعية له، فما دام لم ينف الشارع

١ـ مستدرك الوسائل : ج ١٣ ، ص ٢٣٠ ، ح ٣.
٢ـ جواهر الكلام : ج ٣٦ ، ص ٢٠٧.
٣ـ الوسائل : ب٢ من أبواب عقد البيع ح ١.

الملكية عن شيءٍ ، يتحقق عنوان الملك فيه بالوجدان إذا استقرّت سيرة العقلاء على معاملة الملك معه. و عليه فهذا الاستدلال تامٌّ لا غبار عليه ؛ لأنه بعد ما اعتبر العقلاء مالية لمثل هذه الحقوق و جرت سيرتهم على بيعها و شرائها، لا إشكال في شمول هذه الإطلاقات لبيعها و شرائها، و كذا عنوان العقد و تجارة عن تراضٍ. و من ذلك نستكشف إنّاً مشروعية المالكية المعنوية عند الشارع الأقدس.

و الحاصل: أنه لا إشكال في صدق عنوان البيع و العقد عرفاً على بيع الحق المعنوي . و لاينافي ذلك عدم صدق المال على الحقوق المالية من غير الأعيان ؛ لأنّ الذي استقرت السيرة على بيعه مطلق ما له المالية ، سواءٌ صدق عليه عنوان المال أو الملك أم لا ، و الحقوق المالية لا إشكال في جريان سيرة العقلاء على بيعها و شرائها ، كما لا إشكال في صحة إسناد البيع و الشراء إلىٰ الحقوق المالية عرفاً. و أما صدق التجارة و العقد ، فلا إشكال فيه بوجه.

و على أيّ حال يبتني التمسك بالإطلاقات الأوّلية المعاملية في هذه الحقوق على ثبوت المالية لها عند العقلاء كما أشرنا إليه في طليعة البحث. و لا إشكال في استقرار سيرة العقلاء على ذلك ؛ لما نشاهده بالوجدان من أنّهم يعاملون مع هذه الحقوق معاملة المال المملوك. و إن لم نقل بعدم معهودية هذه السيرة في عهد الشارع.

و السرّ في ذلك: أنّ لإثبات العناوين العرفية ـ مثل الحق ، و المال، و الملك ـ، و نحو ذلك يكفي ارتكاز أهل عرف كل زمان و جريان سيرة العقلاء في كل عصر ؛ لأنّ الموضوع العرفي ـ المأخوذ في الخطاب الشرعي ـ يتحقّق بذلك، إلاّ أن يرد من الشارع ما يدل على نفي أحد هذه العناوين شرعاً ، أو منع ترتيب آثار ذلك العنوان، كما ورد في الخمر و الخنزير و العذرة.

و عليه فلا مانع من شمول إطلاقات «أحل الله البيع» و «أوفوا بالعقود» و «تجارة عن تراض» على معاملة الحقوق المالية. لكن الكلام واقع في أنّ الحق هل يدخل تحت الملك و

هل يكون ملكاً ، أم لا بل إنّما يثبت فيه الاختصاص و الأولوية. و عليه فلايفيد بيع الحق المالي أكثر من انتقال ما كان لصاحبه ـ من الأولوية و الاختصاص به ـ إلىٰ المنتقل إليه. و الظاهر أنّ الثابت في ارتكاز العقلاء و أهل العرف إنّما هو ثبوت الأولوية و الاختصاص و التعلّق. و ذلك لما هو رائج متداول بينهم من إطلاق الحق في مقابل الملك فيقال في الحقوق «هذا حقه» و لايقال: «هذا ملكه» ، كما لايقال: «هذا ماله». و هذا بخلاف الأعيان المملوكة.

و على أي حال لا إشكال في صدق عنوان البيع و العقد و التجارة في الحقوق المالية.

٦ ـ قد يستدل[1] لإثبات مشروعية المالكية المعنوية بأنّ الحق عنوان عرفي كعنوان الظلم، و القمار و نحوهما من العناوين العرفية. و المرجع المُحَكَّم في تعيين الموضوع بيد العُرف. فكل ما صدق عليه عنوان الحق يترتب حكمه من حرمة التعدي و التجاوز.

هذا الاستدلال مما لاينبغي الإصغاءُ إليه ؛ لوضوح بطلانه و خروجه عن مقتضى الصناعة.

و ذلك أوّلاً: لأنّ الحق أعمّ من الحق الواجب المراعاة و المندوب.

و ثانياً: لأنّ الكلام ليس في مجرد الحرمة التكليفية ، بل يكون في معاملة الملكية معه ، و جواز بيعه و شرائه من جانب مالكه أو من غير مالكه بإذنه.

وثالثاً: لأنّه لم يرد في المقام خطاب بلفظ الحق يدلّ على جواز بيع كل حقٍّ و شرائه أو خطاب يدل على ملكية الحق لصاحبه حتى يُحكَّم العرف في فهمه. و لم يؤخذ بلفظه أو مضمونه في معقد إجماع قائم على ضمان كل حق بالتضييع. و دعوى أصالة قابلية كل حقٍّ للنقل و الانتقال و البيع لا أساس لها، نعم هذه الدعوى إنّما يمكن مساعدتها بعنوان أصل أو قاعدة كلية في كل حق مالي ثبت له المالية في ارتكاز العقلاء و سيرتهم المعاملية، لا في كل ما كان

١ـ الشيخ مكارم الشيرازى، في المجلّة الفصلية رهنمون ش ٢ ص ٢١١ .

معنوناً بعنوان الحق ؛ لانتقاضه بموارد كثيرة كحقوق الزوجين و الوالدين و الأولاد و الجار و الإخوان المؤمنين و سائر حقوق الناس، بل حقوق الحيوانات.

و رابعاً: لا ريب في عدم قابلية كل حقٍّ للملكية و المالية الاعتبارية و النقل و الانتقال بالبيع و الشراءِ، كالحق الحكمي ، فكيف يدور الحكم مدار عنوان الحق؟!

قد يُستشهد للاستدلال المزبور بما جاءَ في النصوص من بيع الحق.

لكنه غير وجيه ؛ إذ لم أر نصّاً تعلّقت فيه مادّة البيع بلفظ الحق. نعم جاءَ في تعبير بعض الفقهاء، كقول الشهيد الثاني في حاشية الفقيه: «هذا إذا لم يكن البايع قد باع حقه من الطريق المشترك مع داره»[1] في شرح قوله عليه السلام:

«إن كان باع الدار و حوّل بابها إلىٰ طريق غير ذلك، فلا شفعة له». و قد أُشير إلىٰ مضمون كلامه في ذيل الحديث المزبور بقوله: «و إن باع الطريق مع الدار، فلهم الشفعة».[2] لكن الذي وقع متعلقاً للبيع في هذه الرواية إنّما هو لفظ الطريق، فان الطريق عرصة مشتركة بين البايع و بين جواره. كما قال العلامة المجلسي في المرآة في شرح هذه الفقرة. و ليس ذلك من قبيل الحق المعنوي. و علي أيّ حال لم يتعلق لفظ البيع بالحق في كلام الامام عليه السلام حتى يؤخذ بمفهومه العرفي أو باطلاقه، بل المقصود خصوص حق الشفعة فاذا أراد بيع الدار مع الطريق ـ الواقع حريما لها ـ ثبت لجواره ـ الشركاءِ له في الطريق ـ حق الشفعة. و لا ربط لذلك بالحق المعنوي المقصود في المالكية المعنوية الفكرية.

و أما بيع الحق الوارد في كلمات الفقهاء، فكلُّه إنّما ورد في الحقوق المالية. و لم يرد في شيءٍ من النصوص ما يدل على جواز بيع كلِّ حق حتى ينفع صدقه العرفي في سريان الملكية و المالكية و جواز البيع و النقل و الانتقال إلىٰ كل ما صدق عليه عنوان البيع عرفاً.و

١ـ من لا يحضره الفقيه طبع جماعة المدرسين: ج ٣ ص ٨١، الهامش ٢ .

٢ـ من لايحضره الفقيه: ج ٣ ص ٨٠، ح ٣٣٧٩. / الكافي: ج ٥، ص ٢٨٠ ح ٢.

هذا من أوضح الواضحات لمن له أدنى خُبرة باصطلاح الفقه و صناعة الاجتهاد.

و قد يستدل لذلك بما رواه العلامة في المختلف، عن ابن الجنيد بقوله: «و قال ابن الجنيد: و عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله باع خدمة المدبَّر و لم يبع رقبته».[١]

و فيه أوّلاً: أنّ هذه الرواية ضعيفة بالإرسال. و ثانياً: لم يتعلق البيع بلفظ الحق، بل بالخدمة و هي العمل ، كالنجارة و البنائة. و ثالثاً: أنّ بيع منفعة العمل في باب الاجارة مما لاريب في ثبوته و مشروعيته في الفقه، لكنه لايثبت جواز بيع كل حق لكي يتمسك بإطلاقه اللفظي حتى ينفع معناه العرفي، كما هو واضح. و كون الحق المعنوي الفكري من هذا القبيل أوّل الكلام.

٧ ـ أولوية الانسان بحصيلة فعله و نتيجة فكره من غيره بحكم العقل و الوجدان.[٢]

يرد على هذا الاستدلال أنّ هذه الأُولوية تكوينية لا اعتبارية حتى تُثبت الملكية ؛ فانّ أولوية الانسان من غيره بفعله نفعاً و ضرراً مما لاريب فيه، لكنه لا يستلزم كونه مالكاً اعتبارياً بمعنى كون جميع أفعاله قابلة للملكية الاعتبارية و النقل و الانتقال بالبيع و الشراء ، كزياراته و عباداته و إحسانه و سائر أفعاله الحسنة.

٨ ـ يُستدل بقاعدة العدل و الانصاف على المالكية المعنوية؛ بدعوى كون تضييع صاحب الحق المعنوى و التصرف فيه بغير إذنه مخالف للعدل و الانصاف .

و فيه: أنه توهم باطلٌ ؛ إذ المقصود من قاعدة العدل و الانصاف في اصطلاح الفقهاء إنّما هو التعديل و الانصاف في قسمة الحقوق و الأموال القابلة للقسمة، لا مطلق العدل المقابل للظلم، و إن لا تختص هذه القاعدة بقسمة التعديل، بل تشمل قسمة الرد و الإفراز.

١ـ المختلف: ج ٨ ص ٦٩.

٢ـ المجلة الفصلية فقه أهل البيت؛ ش ٢٣ ، ص ١٠١ .

و أما ما لم يكن قابلاً للقسمة، فهو خارج عن مصبّ هذه القاعدة و مجراها في الاصطلاح، و إن كان موافقاً لتفسير العدل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «العدل يضع الأُمور مواضعها»،[١] لكن ليس نطاق قاعدة العدل و الانصاف بهذا العرض العريض و إن كان داخلاً في هذا التفسير و من مصاديقه. و بعبارة أُخرى: هذه القاعدة و إن كانت من مصاديق العدل لكن ليس المقصود منها ما يرادف معنى العدل.[٢]

و أما مطلق العدل بمعناه الواسع ، فغاية ما يلزم من عدم مراعاته هو الظلم ، و لازمه الحرمة التكليفية ، دون الضمان.

٩ ـ أدلة ضمان المنفعة ـ كضمان أُجرة الشخص الكسوب بحبسه، و منفعة الدابّة و السيارة ـ مع عدم كونها مالاً قبل استيفائها ، بل مجرد القابلية للانتفاع ، كذلك في الحق المعنوى الفكري أو التجاري و نحوهما. و عمدة دليل هذا النوع من الضمان الاجماع المدّعى على ضمان المنافع الفائتة ـ كما حكي عن السرائر[٣] و نصوص قاعدة الاتلاف، كصحيح جميل ـ السابق ذكره آنفاً ـ و مطلقات ضمان إصابة الشيء في طريق المسلمين ، مضافاً إلىٰ بناءِ العقلاء.

لكن قد يشكل بأنّ المنافع المضمونة لا إشكال في بذل العقلاء المال بازائها ، من هنا يضمنها الغاصب. و أما الحق المعنوى الفكري فبذل المال بازائه أوّل الكلام .

هذا، ولكن الانصاف أنّ حق الامتياز المعنوي الفكري لا إشكال في ثبوت المالية له ، فعلى القاعدة تدخل تحت الضمان؛ لفرض ثبوت المالية له؛ حيث لا فرق بينه و بين سائر القابليات المالية في المنافع؛ لأنّ كلّها قبل الاستيفاء ليست إلاّ قابليات.

١ـ نهج البلاغة: ح ٤٣٧ .

٢ـ و قد بحثنا عن قاعدة العدل و الانصاف و ماهيتها في الاصطلاح و مداركها و مجاريها تفصيلاً في كتابنا مباني الفقه الفعّال: ج ١ ، ص ٢٠١ ـ ٢٣٣، فراجع

٣ـ مصباح الفقاهة: ج ٣ ، ص ٢٩٣ .

فتحصّل: أنّ الصالح للاستدلال بين هذه الوجوه التسعة إنّما هو الوجه الخامس و التاسع.

أدلّة نفي
المالكية المعنوية

و أما أدلّة المانعين فعمدتها وجهان:

١ ـ أنّ سيرة العقلاء الجارية على بيع هذه الحقوق مستحدثة غير قابلة لردع الشارع، فلا سبيل إلىٰ استكشاف إمضاء الشارع بها.

هذا الاستدلال غايته عدم صلاحية السيرة العقلائية للاستدلال بها على مشروعية المالكية المعنوية ، و أما الدليلية على عدم مشروعيتها ، فلا يصلح لها بوجهٍ.

٢ ـ انصراف عناوين العقود و التجارة و البيع عن المستحدث منها بعد عصر الشارع.

و فيه: ـ مضافاً إلىٰ الإشكال السابق ـ أنّ الخطابات الشرعية تكون على وزان القضايا الحقيقية، و كل ما إذا تحقق موضوعها يترتب عليه الحكم. و هذه العناوين عرفية محضة و المرجع المُحكَّم في تشخيصها و صدقها إنّما هو العرف. و لا إشكال في صدقها عرفاً على بيع الحقوق التي لها مالية عند العقلاء.

فتحصّل: أنّ مقتضى التحقيق: مشروعية المالكية المعنوية. و ذلك بدليل الوجه الخامس من الوجوه التسعة المزبورة.

توقيت
المالكية المعنوية

إذا باع صاحب الامتياز حقه المعنوي ، فهل يجوز له تحديد البيع و توقيته بزمان؟

هذا السؤال جوابه واضح ؛ إذ الحق المعنوي الفكري بعد ما كان حقاً مالياً مملوكاً قابلاً للبيع ، يجري عليه جميع أحكام بيع الملك. و من جملتها عدم جواز تحديد الملكية ؛ لأن

اشتراط ذلك في البيع خلاف مقتضى ذات عقد البيع فيصبح لغواً و باطلاً.

و أما إذا كان المراد أنّ المقنِّن ـ الذي له الولاية على التقنين من جانب ولي أمر المسلمين المعبَّر عنه بالحاكم الشرعي ـ فلا إشكال في نفوذ القانون، لأنه من قبيل الحكم الولائي الحكومي.

هذا، و الذي يقتضيه التحقيق في المقام: أنّ الملك بذاته لاينافي التوقيت ؛ لاستقرار سيرة العقلاء و قيام النصوص الشرعية على إجارة الأعيان المملوكة ، و أنّها من قبيل تمليك المنافع، مع أنّ الاجارة موقّتةٌ. و لذلك يمكن التفصيل بين ملك الأعيان و المنافع فيقال: ملك الأعيان و تمليكها لا يقبل التوقيت ، بخلاف تمليك المنافع.

ولكن هاهنا ينبغي التأمل في ملاك عدم قابلية تمليك الأعيان التوقيت. و الذي يخطر بالبال أنّ الأعيان بذاتها قارّة. و التوقيت مناقضٌ للسلطة على الشيء القارّ، بخلاف الأشياء غير القارة، كالمنافع.

لكن قد يُناقش في ذلك بأنّه بناءً على هذا الأساس ينبغي التفصيل بين منافع الأعيان و بين منافع الأفعال. فان المنافع تابعة لأصلها. و عليه فملكية منافع الأعيان في حكم السلطة على الشيء القارّ ، بخلاف منافع الأفعال ؛ لأنّ الأفعال أُمور غير قارّة ، فكذلك منافعها. و من هنا ينبغي التفصيل بين بيع منافع الأفعال كما في باب إجارة الأشخاص بخلاف منافع الأعيان، مع أنّ سيرة العقلاء و النصوص الشرعية نافيان لهذا التفصيل. من هنا نستنتج عدم دخل التصرم و عدمه في التوقيت.

و يمكن الجواب: بأنّ المنافع مطلقاً ـ سواءٌ كانت للأعيان أو للأفعال ـ تنعدم بالانتفاع و التصرف . فان المنافع و الانتفاعات كلّها متصرّمة الوجود. من أجل ذلك جميع المنافع ـ فضلاً عن الحقوق ـ تقبل التوقيت في ملكيتها و تمليكها ، بخلاف الأعيان ، فانها أشياءٌ قارّة من هنا

لاتقبل التوقيت. و عليه فالملكية و إن لاتنافي التوقيت بذاتها لكن بلحاظ متعلّقها تقبل التوقيت إذا كان متصرّماً في الوجود.

هذا، و لكن يمكن الإشكال هاهنا بأنه فرقٌ بين الحقوق و المنافع بأن الحق أمر ثابت قارٌّ بخلاف المنفعة؛ لانعدامها شيئاً فشيئاً في طول زمان الانتفاع.

هذا الإشكال يمكن دفعه بأنّ الذي يتعلق به النقل و الانتقال و البيع و الشراء في تمليك المنافع إنّما هو القابلية للانتفاع الموجودة في الأعيان و الأفعال و مصنوعاتها. كذلك في الحقوق؛ فإنّ متعلق البيع و الشراء و النقل في الحقوق إنّما هو قابليتها للانتفاع كالمنافع. و هذه القابلية لولا تبدُّلها إلىٰ الفعلية بالانتفاع، لاقيمة لها.

و عليه فمتعلق البيع و الشراء و المبادلة في بيع الحق المالي إنّما هو في الحقيقة قابلية الحق المتبدّلة إلىٰ الفعلية بالانتفاع. و هذا أمر متصرّم الوجود في ماهيته ؛ حيث تتبدّل القابلية إلىٰ الفعلية شيئاً فشيئاً ، من هنا يقبل تمليك الحق المالي التوقيت كتوقيت تمليك المنافع. فلافرق بين المنافع و الحقوق من هذه الجهة.

و في الختام نكتةٌ لا ينبغي الغفلة عنها، و هي أنّه قد يكون التصرف في الحق المعنوي ـ المتعلق بالغير ـ من الواجبات كما لو توقف عليه علاج المؤمنين و إنقاذ نفوسهم من الهلاكة أو حفظ كيان الاسلام كما في العلوم الذريّة النوويّة ، ففي مثل ذلك تسقط سلطة صاحب الحق المعنوي و يجوز التصرف فيه بغير إذنه.

ماهية النقود الرائجة

- ماهية النقود و الفرق بينها و بين سائر الأموال
- هل تكون قيمة النقود ذاتية أو اعتبارية؟
- ضابطة المثلية و القيمية في كلمات الفقهاء
- هل النقود من القيميات أو المثليات؟
- الفروع المهمة المترتبة على هذه المسألة

خلاصة البحث

{١} لا كلام في كون النقود من الأموال في اعتبار العقلاء بل هي مدار تعيين مقدار مالية ساير الأموال. و إنّما الكلام في الفرق بين النقود و بين ساير الأموال.

{٢} أُخِذت في ماهية النقود خصوصيات و هي:

أ ـ عدم اختلاف النقود في قابلية الصرف و قدرة الشراء بها باختلاف الأشخاص، بخلاف الأمتعة و السِلَع؛ نظراً إلىٰ وقوع النقود أثماناً بازاءِ جميع البضائع بلا فرق بينها، بخلاف الأمتعة و السِلَع.

ب ـ عدم اختلاف قيمة النقود باختلاف الأشخاص بخلاف البضائع. و إن تختلف في السعر باختلاف الدُوَل و الممالك؛ لما بينها من اختلاف العُملة الحكومية.

ج ـ اتخاذ النقود علامات لتعيين مقادير قيَم الأمتعة و وسائل لمبادلة البضائع، بخلاف الأمتعة و البضائع.

د ـ كون بعض الأمتعة ـ كالمعادن و الثروات الطبيعية رصيداً مالياً لاعتبار النقود، و لا عكس.

{٣} ليست قيمة النقود ذاتية كسائر الأموال، بل لها قيمة اعتبارية بخلاف الأمتعة و البضائع. القيمة الذاتية هي الثابته للمتاع بما له من الخصوصيات الذاتية الدخيلة في رغبة الناس. و القيمة الاعتبارية هي التي اعتُبرت للنقود؛ لغرض اتخاذها أثماناً و علامات على القِيَم لشراء الأمتعة و مبادلة البضائع.

{٤} المرجع المحكّم في ضابطة القيمي و المثلي إنّما هو العرف؛ إذ لم يرد تحديدٌ لهما من جانب الشارع. و نسب الشيخ الأعظم إلىٰ مشهور الفقهاء أنّ المثلي ما يتساوى أجزاؤه من حيث القيمة. لكن الأحسن تعريفه بما له مماثل في غالب خصوصياته الذاتية الدخيلة في الرغبة و القيمة، دون الخصوصيات العرضية المختلفة باختلاف الزمان و المكان و العوامل الخارجية

فقط، كما يظهر ذلك من صاحب الجواهر و جماعة.

{٥} ليست النقود من القيميات ـ كما يظهر من صاحب العروة ـ؛ لأنّها بنفسها اعتبرت قِيماً و أثماناً، فليست شيئاً له القيمة، كما في القيميات. و لا من المثليات المصطلح عليها في الفقه؛ لعدم استناد قيمتها إلىٰ خصوصياتها الذاتية كما في الأمتعة و السلع، بل هي مثلية بمعناها العام بلحاظ المماثلة في خصوصيتين اعتباريتين؛ إحداهما: ما على النقود من النقوش و التماثيل و العلامات المضروبة عليها من جانب الحكومة. ثانيتهما التساوي في الرغبة و القيمة.

{٦} تترتب على هذا البحث فروع مهمّة مثل: حكم مبادلة النقود بعضها بالبعض، و ضمان ما به التفاوت من تنزّل سعر النقد المضمون، و تعلّق الخمس بالمقدار المرتفع من النقد المخمّس، و حكم أخذ الزيادة بازاء التأخير في أداءِالدين، و ضمان البنوك ما نقص من قيمة الربح المدفوع بازاء نسبة ارتفاع قيمة مبلغ الوديعة، و ضمان مقدار ما نقص من قيمة نقود الناس بإيجاد التضخّم الاقتصادي من جانب الشخصيات الحقوقية أو الحقيقية. و سيأتي البحث عن هذه الفروع في المباحث القادمة.

ماهية النقود و الفرق بينهاو بين ساير الأموال

لا ريب في كون النقود من الأموال في اعتبار العقلاء، بل هي مدار تعيين مقدار مالية ساير الأموال. و لكن وقع الكلام في الفرق بين النقود و بين ساير الأموال.

من هنا ينبغي ـ قبل الخوض في البحث ـ تعريف النقود و بيان ما أخذ من الخصوصيات في ماهيتها و الفرق بينها و بين ساير الأموال.

مقتضى ما نشاهده بالوجدان أنّه: أُخذت في ماهيتها خصوصيات، و هي:

١ ـ عدم تغير مصرف النقود باختلاف الأشخاص و الموارد بخلاف الأمتعة و السلع. فربَّ متاع لا يكون مورد صرف أشخاص، و يصرفه الآخرون، لكن النقود تكون قابلة للصرف لجميع الناس على حد سواء.

٢ ـ قيمة النقود لا تختلف باختلاف الأشخاص و حاجاتهم بخلاف ساير الأمتعة و السلع؛ لاختلاف قيمتها باختلاف تنوّع حاجات الناس و مقدار الحاجة شدّةً و ضعفاً.

٣ ـ النقود تعتبر عند أهل العرف وسيلة لمبادلة الأمتعة و السلع، و لا سيما في الأعصار المتأخرة و المعاصرة ؛ إذ تعارف فيها التبادل بالسكّات، ثم بالأوراق النقدية. و هذا بخلاف البضائع و الأمتعة.

٤ ـ الأمتعة و السِلَع الطبيعية القيّمة و الأساسية ـ كالمعادن و الثروات الطبيعية ـ تكون رصيداً مالياً لاعتبار النقود، دون العكس ؛ لأنّ ضرب النقود و طبعها بيد الحكومة نفسها. دون

البضائع الأساسية، كالنفط و الغاز و الذهب و نحوها.

٥ ـ تقع النقود أثماناً بإزاء جميع البضائع و السِلَع بلا فرق بينها. و ذلك لاحتياج جميع الناس إلىٰ النقود على أيّ حال؛ لتمكّنهم من شراءِ أيّ متاع بها، لا بالأمتعة و البضائع، و لسهولة نقل النقود وحملها بخلاف البضائع؛ لعدم وجود شيءٍ من هاتين الخصوصيتين فيها. من أجل ذلك كثرت رغبة الناس أخيراً إلىٰ التبادل و الشراء بالأوراق النقدية ، و قلّت المعاملة بالنقود المعدنية.

هذه الخصوصيات الذاتية و الاعتبارية هي الجهات الفارقة بين النقود و بين سائر الأمتعة و السلع.

هل قيمة النقود ذاتية أو اعتبارية؟

لا ريب في أنّ قيمة النقود ليست ذاتية كساير الأموال، بل إنّما لها قيمة اعتبارية.

و القيمة الذاتية هي القيمة الثابته لذات الشيء. و إن كانت القيم السوقية لجميع الأمتعة و السِلَع معتبرةً من جانب العرف، إلاّ أنّ أهل العرف يعتبرون القيمة لذات الشيء كاعتبارهم قيمة خاصة لكل واحد من الذهب و الفضة، و الشعير و الحنطة باقتضاء ما يكون للشيء من الأهمية و الخطورة الذاتية في نظر أهل العرف. لكن النقود الرائجة ليست من هذا القبيل؛ لأنّ قيمتها ليست لذواتها في ارتكاز أهل العرف؛ إذ لم يعتبروها لخواصّها الذاتية، بل إنّما اعتبروها بعنوان علامات و أسناد لغرض تبادل الأمتعة. نعم يطلق عليها لفظ المال، لكنها إنّما توصف بالمال، لا لقيمتها الذاتية كساير الأمتعة و السِلَع، بل بلحاظ ما أشرنا إليه.

و الحاصل : أنّ اعتبارية قيمة النقود من الواضحات، كما صرّح بذلك الفقهاء. و نكتفي هاهنا بذكر كلام السيد الامام الخميني‌ﷺ، قال :« و أما الأوراق النقدية كالاسكناس و الدينار و

االدلار و غيرها، فلها مالية اعتبارية».[١]

ضابطة المثلي و القيمي
في كلمات الفقهاء

لا ريب في أنّ المرجع في تعيين ضابطة القيمي و المثلي إنّما هو تشخيص أهل العرف؛ نظراً إلىٰ عدم ورود تحديد لهما في النصوص الشرعية، كما صرّح بذلك الشيخ الأعظم بقوله:

«لا يخفى أنّه ليس للفظ «المثلي» حقيقة شرعية و لا متشرعية و ليس المراد معناه اللغوي؛ إذ المراد بالمثل لغةً المماثل، فان أريد من جميع الجهات فغير منعكس. و إن أُريد من بعضها، فغير مطّرد . و ليس في النصوص حكم يتعلق بهذا العنوان حتى يُبحث عنه .

نعم وقع هذا العنوان في معقد إجماعهم . على أنّ المثلي يُضمن بالمثل و غيره بالقيمة. و من المعلوم أنه لا يجوز الاتكال في تعيين معقد الإجماع على قول بعض المجمعين مع مخالفة الباقين. و حينئذٍ ينبغي أن يقال: كل ما كان مثلياً باتفاق المجمعين ، فلا إشكال في ضمانه بالمثل للاجماع، و يبقى ما كان مختلفاً فيه بينهم كالذهب و الفضّة الغير المسكوكين...الخ».[٢]

و قد اختلفت كلمات الأصحاب في تعريف المثلي كما ذكرها الشيخ الأعظم،[٣] و قد صرّح بأنّ المشهور بينهم : أنّ المثلي ما يتساوى أجزاؤه من حيث القيمة، و قد حكاه غير واحد.[٤] و مرجع ذلك إلىٰ اعتبار التشابه و التماثل في الخصوصيات النوعية الدخيلة في القيمة، كما قال في الرياض:« المثلى ما تعارف تحقق المثل له بحيث يساويه و يماثله في

١ـ تحرير الوسيلة: ج ٢، الكمبيالات من المسائل المستحدثة، م ٥.
٢ـ مكاسب الشيخ الانصارى : طبع مطبعة الهادي: ج ١٦ ، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.
٣ـ المصدر : ٢٠٩، الهامش: ٩.
٤ـ المصدر : ص ٢٠٩ ، الهامش : ٩.

الطبيعة و الميز النوعي و الصنفي و هو أقرب إليه من كل جنس».[١]

و لقد أجاد في الجواهر؛ حيث قال:

«لكن لم نعثر في شيءٍ مما وصلنا من الأدلة عدا معقد الإجماع و الفتاوي على المثلي و القيمي عنواناً كي يرجع فيهما كغيرهما إلىٰ العرف بعد انتفاء الشرع . نعم قال الله تعالىٰ شأنه : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» و «جزاء سيئة سيئة مثلها» و «إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» إلىٰ غير ذلك مما ورد في المقاصة التى مقتضاها ضمان الشيء بمثله العرفي، لا الاصطلاحي.

نعم خرج الحيوان ، لما في صحيح أبي ولاّد من ضمان قيمة البغل و غيره مما ورد فيه القيمة، بناءً على إرادة الإلزام بها ـ على وجه لا يجزي غيرها ـ من الخبر المزبور ، فيتجه حينئذ احتمال كون الأصل الضمان بالمثل العرفي إلا ما خرج بالدليل.

و لعلّه لأجل ذلك ذهب المصنف ـ فيما تقدم من كتاب القرض ـ إلىٰ ضمان القيمي بمثله، لإطلاق ما دلّ على قرض الشيءِ بمثله الصادق بالمثل العرفي، و قد تقدم الكلام فيه في محله.

و على كل حال فالآيات المزبورة لا دلالة في شيءٍ منها على المثلي المصطلح الذي ستسمع ما ذكروا له من التعاريف المتعددة».[٢]

ثم إنّه قدس سره أجاد في تعريف المثلي و القيمي بعد نقل الأقوال بقوله:« و بالجملة: فالمراد من التعاريف واحد ، و هو التساوي الذاتي في غالب ما له مدخلية في الرغبة و القيمة ، و أن يكون ذلك غالباً في أفراد الأصناف، لا اتفاقاً».[٣] و لايخفى أنّ قوله قدس سره:« التساوي الذاتي...»

١ـ رياض المسائل (ط ق) : ج ٢ ، ص ٣٠٤.

٢ـ جواهر الكلام : ج ٣٧، ص ٨٦.

٣ـ جواهر الكلام : ج ٣٧ ، ص ٩١.

اشارة إلىٰ ما قلناه في تعريف القيمة الذاتية بقرينة الملازمة بينها و بين المثلية الذاتية.

ثم قال بعد تحقيق جامع :« و على كل حال فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا أنّ المثلي المصطلح هو الذى يمكن لعقلاء العرف الحكم بمثلٍ له مساوٍ فيما له مدخلية في ماليته في غالب صنفه، و ما ليس كذلك فهو قيمي... فيكون الحاصل: أنّ المراد بالمثلي في كلامهم هو الذي له مثل بمعنى أنه مساوٍ له في جميع ما له مدخلية في ماليته من صفاته الذاتية ـ لا العرَضية كالمكان و الزمان ـ على وجه يكون غالباً في صنفه ، و ما عداه قيمى ، فتأمل فإنّه جيد».[1] و هذا الكلام أحسن ما وجدته في المقام.

و يتحصّل لبُّ كلامه و مغزى مراده في عدّة نكات :

أ ـ لا بد من تحكيم نظر العرف في تشخيص معنى العناوين المأخوذة في موضوع الحكم الشرعي في نصٍّ شرعي إذا لم يرد تحديد من الشارع لذلك العنوان.

ب ـ لم يرد لفظ المثلي و القيمي في نصٍّ شرعي من كتاب أو سنّة، إلّا في موردين:

أحدهما: بعض الآيات الواردة في تعيين جزاء المتعدّى إلىٰ أخيه المؤمن بقوله تعالىٰ: «بمثل ما اعتدى»، و «سيئة مثلها»، و «بمثل ما عوقبتم» ، فلا بد في تعيين مثل ما اعتدى به المتعدّي ـ من السيئة و العقوبة ـ من الرجوع إلىٰ أهل العرف ، لكن في خصوص التقاصّ لا مطلق موارد الضمان؛ لقصور هذه الآيات.

ثانيهما: معقد الاجماع على ضمان المثليبالمثل و القيمي بالقيمة. و المرجع في تعيين المثلي و القيمي في كيفية تعلّق الضمان إنّما هو أهل العرف، إلاّ في مورد دلّ النص على تعيين أحدهما ، كما ورد في تعيين ضمان الحيوان بالقيمة، لقول أبي عبدالله عليه السلام :«قيمة بغل يوم خالفته» في صحيحة أبي ولاّد»[2]. و لابد حينئذٍ من الاقتصار على مورد النص في مخالفة مقتضي

١ـ جواهر الكلام : ج ٣٧ ، ص ٩٣ ـ ٩٤.

٢ـ الوسائل : ب ٧ من أبواب الغصب ح ١.

القاعدة ؛ لقيام الإجماع على ضمان المثلي بالمثلي و القيمي بالقيمي بمعناها العرفي.

لكن يرد عليه أنّ كلام الامام عليه السلام دليل على كون الحيوان من القيميات في نظر أهل العرف و لو في الغالب، فليس من باب التخصيص و التقييد.

ج ـ المثلي ما كان له مماثل يساويه في غالب صفاته و خصوصياته الذاتية و الصنفية ـ الدخيلة في الرغبة و القيمة ـ دون الخصوصيات العرضية المختلفة بإختلاف الزمان و المكان و غيرهما من العوامل الطبيعية الخارجة عن الذات.

هل النقود من القيميات أو المثليات؟

و قد وقع الكلام في أنّ النقود هل تكون من قبيل القيميات، أو المثليات، أو ليس من قبيل شيءٍ منها، أو التفصيل؟ احتُمل كل من هذه الوجوه الأربعة، و نُسِب[1] كل وجه إلىٰ قائلٍ.

و لاريب في أنها ليست من القيميات ، كما لعلّه الظاهر من كلام صاحب العروة؛ حيث قال:« الاسكناس معدود من جنس غير النقدين ، له قيمةٌ معيّنةٌ»؛ نظراً إلىٰ دلالة قوله:«له قيمة معيّنة».[2] و ذلك لا لأجل كونها من المثليات بمعناها السابق المصطلح بين الفقهاء ، بل لأنّها بنفسها اعتُبرت قيمة و تكون متمحضّة في القيمة و المالية و تبذل قيمةً و ثمناً بإزاء الأمتعة المبيعة، من دون أن تعتبر مالاً له قيمةٌ.

قد يقال[3]: إنّها تكون عند أهل العرف من قبيل المثليات. من هنا لا تُبادَل ليرة و لاروبية بإزاءِ ريال أو تومان، بل إنّما تُعطى بإزاء مثلها. و قد يُستدل لذلك بأنّ النقود إنّما تضمن بمثلها و مقدارها ، لا بقيمتها . و لذا لو أتلف شخصٌ خمسة آلاف تومان يضمن مثلها

١ـ راجع مجلّة فقه أهل البيت ج ٤٥، ص ١٨١، ج ٢ ص ٤٨.

٢ـ العروة الوثقى : ج ٦ ، ص ٧٤.

٣ـ مجلّة فقه أهل البيت: ج ٢٠، ص ٥٤.

بمقدارها ، و لايُحكم بضمان قيمتها.

و فيه: أنّ المثلية و القيمية في اصطلاح الفقهاء فرع ثبوت المالية و القيمة الذاتية للشيءِ. و مقصود الفقهاء من المثلية إنّما هو كون متاع مثل الآخر في خصوصياته الذاتية الدخيلة في المالية. و ليست النقود من قبيل ذلك. و الشاهد لذلك كون ألف تومان من ورقة نقدية واحدة معادلاً للورقتين من خمسين تومناً، و للسكّتين من خمسين تومناً، مع عدم تماثل بينها في الأوصاف و الخصوصيات الذاتية كساير المثليات من الأمتعة. بل المثلية فيها إنّما تكون بالتعادل في القيمة فقط، لا بالتماثل في الخصوصيات الذاتية كما في ساير الأمتعة المثلية. و الحق أن النقود من قبيل المثليات بمعناها الخاص في باب النقود؛ أي من حيث مقدار المالية فقط ، لا بمعناها المصطلح بين الفقهاء في البضائع و الأمتعة المثلية.

و السر في ذلك: أنّ مجرّد التساوي في المالية ليس ملاك المثلية في البضائع و السِلَع؛ ضررة أنّه ربّ متساويين منها في المالية يكون أحدهما من المأكولات و الآخر من الملبوسات. و هكذا بالعكس ربّ متاعين مثليين عند الفقهاء يكونان متفاوتين في المالية بسبب بعض العوامل الخارجية من الاندراس و نحوه. فلا تدور المثلية في اصطلاح الفقهاء مدار التساوي في مجرّد القيمة و المالية.

و لكن يمكننا أن نقول إنّ النقود من قبيل المثليات، لكن لا بمعنى المثلية المصطلحة في الفقه الدائرة مدار الخصوصيات الذاتية الدخيلة في القيمة، بل من الجهتين: إحداهما: التساوي في القيمة الاعتبارية، و في قدرة الشراء. ثانيتهما: في ما عليها من العلائم و الرموز.

و ذلك لأنّ في نقد كل حكومة و مملكة اعتُبرت خصوصيات مختصّة به من حيث اسم ذلك النقد ـ مثل ريال، و ليره، و روبيه، و دلار، و دينار ـ ، و الأرقام و الأعداد الخاصة، أو تماثيل من رموز ثقافية ، أو اقتصادية، أو سياسية من تلك المملكة و الحكومة. فيَعدّ أهلُ تلك المناطق ما يشترك في هذه الخصوصيات من النقود مماثلاً لذلك النقد. و من أجل ذلك لا

يعدّون نقد كل مملكة مثل نقد مملكة أُخرى حتى مع تعادلهما في القيمة. نعم يحكمون بضمان ما يعادله من نقود المملكة الأُخرى التى أتلف اهلها ذلك النقد التالف، كما هو مقتضي ضمان القيميات. لكن قد يقال: إنّه من باب ضمان القيمة، لا ضمان المثل.

و عليه فالمثلية في النقود غير ما جرى عليه اصطلاح الفقهاءفي مثلية البضائع؛ لأنّ ملاكها عندهم إنّما هو التساوي و التماثل في الخصوصيات الذاتية الدخيلة في الرغبة و القيمية كما سبق في كلام صاحب الجواهر، دون العرضية الاعتبارية المتفاوتة باختلاف الممالك و الحكومات، كما في خصوصيات النقود.

و عليه ـ فبناءً على دخل خصوصيات النقود في مثليتها ـ تُعتبر الخصوصيتان في مثلية النقود؛ إحداها: التماثل في ما سبق آنفاً من الخصوصيات المختصّة بنقد كل حكومة و مملكة . ثانيتها: التساوي في الرغبة و القيمة. و ان كانت هذه المثلية خارجةً عن مصطلح الفقهاء في مثلية البضائع.

و ثمرة ذلك دوران الضمان و الربا و ساير أحكام المثلي مدار هذه المثلية في باب النقود.

الفروع المهمّة المترتبة على هذه المسألة

ما يترتب على هذا البحث من الفروع المبتلى بها كثيرة نكتفي بذكر أهمّها.

١ ـ هل يجوز مبادلة النقود بعضها ببعض عند التفاوت القيمي؟ و هل يتطرّق إليها الربا القرضي أو المعاوضي ؟

٢ ـ هل يدخل جبران تنزّل سعر النقد ـ كمال القرض، أو المهر، أو المال المغصوب، أو الدية، و نحو ذلك من الديون ـ بأخذ مابه التفاوت في عنوان الربا؟

٣ ـ هل يتعلق الخمس بارتفاع سعر النقود المخمّسة؟

٤ ـ هل يدخل في عنوان الربا أخذ المقرض الزيادة بإزاء التأخير في تأدية القرض ؟ و هذا الكلام في غير الدولة و الحكومة؛ إذ أخذها من جانب الحكومة بعنوان الجريمة يدخل في الأحكام الحكومية الصادرة من جانب من بيده الحكومة؛ حفظاً للنظام الإقتصادي أو لمصالح عامّة أُخرى، أو لإعمال الولاية العامة من جانب الفقيه الجامع المتولي لأمر الحكومة.

و قلنا يمكن حلّ هذه العويصة باشتراط ضمان مالية مال القرض في أيّ زمان كان وقت الأداء، و بأيّ مقدار كان مدّة التأخير، بحيث تنحفظ عند الأداء مالية مال القرض؛ لعدم كون ذلك من قبيل اشتراط الزيادة في القرض.

٥ ـ هل يضمن البنوك ما نقص من مالية المبلغ المقرّر الثابت الذي يدفعونه بعنوان الربح إلىٰ مُلاّك الودايع البنكية الذين ادّعوا نقودهم في البنوك بعنوان الشركة أو المضاربة، و نحو ذلك من العناوين المعاملية المشروعة؟ نظراً إلىٰ حفظ مالية الربح الواقعي و نقصان قيمة ذلك المبلغ المقرّر. فهل يضمن البنك مابه التفاوت بينهما الذي حدث بسبب التضخّم الاقتصادي؟

٦ ـ من كان سبباً لايجاد التضخّم الاقتصادي فهل يضمن ما نقص من النقود المملوكة للناس لأجل إضراره بهم؛ أو يُفصّل في ذلك بين الحكومة و غيرها من التجّار و رؤساء الشركات و المؤسسات الاقتصادية؟ نظراً إلىٰ كون تصرّفات الحكومة باقتضاء ضرورة حفظ المصالح العامة و نظام الاقتصاد و العيش.

و سيأتي البحث عن هذه الفروع في المباحث اللاحقة.

فروع مهمة في النقود الرائجة و تغيّر سعرها

- مبادلة النقود بعضها ببعض
- تدارك تنزّل سعر النقد المضمون: تحقيق كلمات الفقهاء / مقتضى القاعدة / تحقيق النصوص الخاصة

خلاصة البحث

ينعقد البحث في فرعين: الأوّل: معاملة النقود الرائجة بعضها ببعضٍ. الثانى: تدارك تنزّل السعر النقد المضمون.

{١} أما الفرع الأوّل: فقد يُدّعىٰ وجود شبهة الربا في معاملة النقود الرائجة المتفاوتة في القيمة؛ لما فيها من الظلم و الركود الاقتصادي و ساير المفاسد المعلَّلة بها حرمة الربا، أو لأنّ هذه النقود من المثليات، و د خول معاملتها مع التفاوت القيمي في معاوضة المثلين بالمثل كما في النقدين المسكوكين المتماثلين المتفاضلين.

و هذه الدعوى غير وجيهة. و ذلك أوّلاً: لعدم دخول معاملة النقود في عنوان القرض في ارتكاز أهل العرف إذا كانت بالبيع و الشراءِ نقداً، لانسيئةً مع وجود الدواعي العقلائية. و أما الملاكات المشار إليها، فهي من قبيل حكمة التشريع، لا علّة الحكم المنصوصة.

و ثانياً: لاختصاص الربا الصرفي بالذهب و الفضة، و ليست النقود الرائجة في زماننا من قبيل ذلك.

نعم لوكان بيعها نسيئة مع التفاضل لا يبعد القول بكونه بيعاً صورياً و دخوله في القرض حقيقةً، فتأتي شبهة الربا حينئذٍ. و عليه فما شاع من بيع النقود الرائجة في زماننا نسيئةً مع التفاضل يدخل في عنوان الربا القرضي؛ لأنّه بيع صوري راجع في الحقيقة إلىٰ القرض بشرط الزيادة. و على فرض الشك تكون الشبهة مصداقية فلايمكن التمسك بعموم «أحلّ الله البيع»، و لا «حرّم الربا»، بل و لا«أوفوا بالعقود». و عليه فلا مناص من الرجوع إلىٰ أصالة عدم الانتقال و الحكم بالبطلان. و لمّا كان هذا الاصل موضوعياً، لا تصل النوبة إلىٰ أصالة الاباحة.

{٢} أما الفرع الثاني، فالمشهور في باب الصرف ضمان النقد المقترَض بعينه، خلافاً

للصدوق؛حيث أفتى بضمان النقد الرائج حين الأداءِ. و وافق السيد الامام الراحل المشهور.

و نقل في المفتاح عن بعض القول بمقالة الصدوق في المهر، و عن الشيخ ضمان قيمة النقد المقترَض لا عينه؛ جمعاً بين الأخبار.

و محطّ نظر الفقهاء الباحثين في ذلك و إن كان إلىٰ النقدين المسكوكين من جنس الذهب و الفضة لا النقود الرائجة في زماننا، مما لا قيمة ذاتية له، إلاّ أنّ في الربا القرضي لا فرق بينهما. من هنا تصلح النصوص للاستدلال بها في المقام.

{٣} مقتضى القاعدة حرمة أخذ الزيادة عن مال القرض إذاكانت بالاشتراط؛ لأنّه الربا المحرّم، و إن يُستَحبّ إعطاؤها من جانب المقترض ـ بغير اشتراط المقرض تفضُّلاً ـ ؛ بدلالة قوله تعالىٰ:«هل جزاءُ الاحسان إلا الاحسان»، و بدلالة النصوص الخاصة.

و أيضاً مقتضى القاعدة حرمة بيع المتماثلين المتفاضلين من الذهب و الفضة. هذا في غير النقود الرائجة في زماننا؛ لكونها من القيميات. و أما في بيع النقود الرائجة في زماننا، فلا يتطرق الربا مطلقاً، لا القرضي، و لا الصرفي؛ لما سبقت الاشارإليه آنفاً.

{٤} وردت في تنزل سعر النقد المضمون في باب الصرف و الدين نصوص، و هي على طائفتين: إحداهما: دلّت على ضمان مثل النقد المضمون بسعر يوم الإقراض. ثانيتهما: دلّت على ضمانه بالنقد الرائج بسعر يوم الأداء. و مقتضى التحقيق: الجمع بينهما بحمل الطائفة الأولى على النقدين المتماثلين حين الاقراض و حين الأدا، و حمل الطائفة الثانية على النقدين المتخالفين و القيميات فلا تعارض في البين. و عليه فحاصل الجمع بين نصوص المقام التفصيل بين المثلي و القيمي و ضمان القيمة حين الأداء في القيمي. و قد أثبتنا سابقاً أنّ النقود الرائجة في زماننا من قبيل القيميات. فمقتضى هذه النصوص ضمان قيمة النقد المقترَض عند الأداء.

{٥} مقتضى التحقيق في نهاية الشوط: ضمان ما به التفاوت عند تنزّل سعر النقد المضمون

مطلقاً ـ بلا فرق بين التفاوت الكثير الفاحش و القليل، لكن ذلك في ما إذا اشترط حين الاقراض ضمان قيمة النقد المقترَض الثابتة حينه. و إلا فلو لم يشترط ذلك، فالتحقيق ضمان ما به التفاوت الكثير الفاحش، دون القليل؛ نظراً إلىٰ ابتناء القرض عليه في ارتكاز أهل العرف، فيكون من قبيل الشرط الضمني الارتكازي. و عليه يُحمل ما سبق من النصوص الدالة على ضمان النقد المقترَض بقيمة يوم الأداء.

قد تقدّمت في بعض المسائل السابقة مباحث دقيقة نافعة في ماهية النقود الرائجة. و هاهنا نبحث عن أهمّ ما يترتب من الفروع على تقلُّبات سعر النقود و التذبذبات الاقتصادية.

معاملة النقود الرائجة المتفاوتة في القيمة

من هذه الفروع: أنّ معاملة النقود الرائجة في زماننا بعضها ببعض مع التفاوت القيمي قد يقال: إنّها من قبيل الربا؛ إمّا بدعوى أنّ في هذه المعاملة الظلم و الركود الاقتصادي و غير ذلك من المحاذير و المفاسد الاقتصادية المعلّلة بها حرمة الربا في نصوصها، و إما بدعوى: أنّ النقود الرائجة في زماننا من قبيل المثليات و دخول معاملتها مع التفاوت القيمي في معاوضة النقدين المسكوكين المتماثلين المتفاضلين من الذهب و الفضة. و لا إشكال في كونه من الربا المحرّم.

لكن هذا القول بإطلاقه خلاف مقتضى التحقيق. و ذلك لأنّ الربا المتوهَّم في هذه المعاملة لا يخلو من كونه إمّا قرضياً ، أو معاوضياً صرفياً أو غير صرفي، و لا سيما إذا كان النقدان المتبادلان من نقد مملكة واحدة؛ لما فيهما من شائبة المثلية و تطرّق الربا المعاوضي، و لما في نقود الممالك المختلفة من شائبة القيمية؛ لعدم تماثلها في الاسم و ما عليها من النقوش و التماثيل المعدودة من الرموز ، إذ قد يقال حينئذٍ: إنّ كل نقد مخالف لنقد آخر في هذه الخصوصيات لا يكون مثلاً له فيعتبر بالقياس إليه قيمياً. و على أيّ حال ينبغي تحقيق ذلك.

٣ما الربا القرضي، فقد يوجَّه لزومه من معاملة النقود بأنّ بيع النقود إذا كانت من مملكة واحدة، فهو بيعٌ صوريٌ راجع في الحقيقة إلىٰ القرض الربوي؛ لأنّ المتحقق في الخارج

ليس إلاّ أخذ الزيادة بإزاءِ المبلغ المدفوع. فليس ما وقع في الخارج إلّا نفس الربا القرضي، و هذه الواقعية الخارجية لا تتغيّر بمجرد اللعب بالألفاظ. و بدعوى وجود ملاك القرض الربوي فيه؛ نظراً إلىٰ تحقق الظلم المعلّل به في قوله تعالىٰ:﴿لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ﴾[١]، و لما فيه من الركود الاقتصادي المعلّل به تحريم الربا في قوله عليه السلام:«لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه» في صحيحة هشام[٢]، و قوله عليه السلام:«لما فيه من فساد الأموال»[٣].

هذا غاية ما يقال في دخول بيع النقود الرائجة بعضها ببعض مع الزيادة و التفاضل في حكم الربا القرضي و إن كان بعنوان البيع و الشراء صورةً.

و يرد عليه أوّلاً: عدم صدق القرض على بيع النقود الرائجة بعضها ببعض ما دام لم يكن البيع نسيئةً؛ لأنه تمليكٌ على وجه التضمين إلىٰ أجل، لكن في مفروض الكلام بيع النقد بعضها ببعض يداً بيدٍ وعلى نحو: بعت هذا، بهذا بالمقابلة و المعاوضة في المجلس الواحد، لا النسيئة حتى يشبه القرض، فلا يدخل في ماهية القرض قطعاً.

و ثانياً: أنّ الداعي العقلائي و الغرض المعاملي في هذا البيع، يمكن تصويره؛ إمّا بلحاظ ثقل وزن أحد النقدين؛ لكونه من الموادّ المعدنية المفضَّضة و خفة وزن النقد الأخر؛ لكونه قرطاساً، كما في الاسكناس، أو لكون أحدهما مندرساً و الآخر جديداً ، أو لتفاوت قيمتهما في البلدين، فيبيع نقده شخصاً في بلده بشرط تسليمه إيّاه في البلد الذي يسافر إليه.

و أما الربا المعاوضي ، فتارة: يقع الكلام في غير الصرفي و لا ريب في عدم دخول بيع النقود فيه. و ذلك لعدم كون النقود من المكيل و الموزون.

و أما الربا الصرفي، فكذلك لاختصاص نصوص تحريمه بالذهب و الفضة و هو المراد

١- البقرة: ٢٧٩.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب الربا ، ح ٨.

٣- المصدر: ح ١١.

من النقدين في نصوص تحريم هذا النوع من الربا، فلا يشمل النقود الرائجة في زماننا؛ لعدم كونها من جنس الذهب و الفضّة. و لا شاهد لإلغاءِ خصوصيتهما. و أمّا الملاكات المذكورة ـ من الظلم و الركود الاقتصادي و ترك التجارات ـ، فهي و إن عُلِل بها تحريم الربا في النصوص، إلّا أنّها ليست عللاً منصوصة يدور مدارها الحكم، بل من قبيل الحكمة. و ذلك لعدم وجود ملاك العلة المنصوصة فيها. و قد بحثنا عن ذلك تفصيلاً في فقه الربا من كتابنا:« دليل تحرير الوسيلة».[١]

و من هنا أفتى السيد بجواز بيع الاسكناس بالاسكناس؛ بقوله:«الاسكناس معدود من جنس غير النقدين؛ له قيمة معينة و لا يجري عليه حكمهما، فيجوز بيع بعضه ببعض أو بالنقدين متفاضلاً، و كذا لا يجري عليه حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس».[٢] و يُفهم من صدر كلامه تعليله بعدم كون الاسكناس من جنس النقدين، فلا يدخل في الربا الصر في، و لا من المكيل و الموزون كما هو واضح فلا يتوفّر فيه شرط الربا المعاوضي مطلقاً.

نعم هنا تبقى صورة مبتلى بها و هي بيع النقود بعضها ببعض نسئيةً. فقد يُدّعىٰ أنه بيع صورى راجعٌ إلىٰ القرض حقيقةً؛ لأنّه المنسبق إلىٰ أذهان أهل العرف. من هنا يطعنون على فاعله بأنه لعب بالألفاظ؛ إذ لا يرون حقيقة لهذا البيع الصوري إلاّ القرض الربوي؛ لأنّه تمليك عين إلىٰ أجل على وجه التضمين مع اشتراط الزيادة كما في القرض.

و قد يُجاب بنقض ذلك في كل بيع نسيئة من المكيل و الموزون بزيادة الثمن بازاءِ الأجل. فلا مناص من الالتزام بأنّ الفارق الأصلي بين المقامين أنّ في أحدهما يتلفّظ المتعاقدان بصيغة «بعت و اشتريت»، و في الآخر بصيغة:«أقرضتك».

و يمكن النقاش في هذا الجواب بأنّ العرف يرى فرقاً آخر بين بيع الأمتعة و السلع

١- دليل تحرير الوسيلة : فقه الربا ص ٤٧ ـ ٦٢.

٢- العروة الوثقى: ج ٦، ص ٧٤.

نسيئةً و ازدياد ثمن السلعة بازاءِ ازدياد الأجل، و بين بيع النقود الرائجة.و ذلك الفرق أن في معاملة النقود نسيئةً إنّما يزاد مبلغ النقد نفسه بإزاء ازدياد الأجل كما في القرض، من دون زيادة في ثمن المتاع بإزاء ازدياد الأجل. فما يوجب شائبة الربا حينئذ إنّما هو أنّ المأخوذ بإزاء ازدياد الأجل حينئذ نفس المبلغ لا الزائد من ثمن السلعة.

و على أيّ حال يكون الربا و البيع من العناوين العرفية. فلو قلنا إنّ المنسبق إلىٰ أذهان أهل العرف كونه من قبيل الربا بأدنىٰ تأمل بحيث يرون إجراءَ صيغة البيع و الشراء لعباً بالألفاظ يدخل في عنوان الربا. و إلا فلو دخل عرفاً في عنوان البيع النسيئة ـ و لو لأجل التلفظ بصيغة البيع و الشراء ـ، يجري عليه أحكام البيع، دون الربا.

و هذا من المشتبهات العرفية بالشبهة المصداقية و تسقط العمومات و إطلاقات البيع و الربا عن الحجية في ذلك. لكن قد يقال: يبقى عموم قوله:«أوفو بالعقود» سليماً بلا مانع من التمسك به؛ لأنّه عقد عرفاً. و عليه فلا مناص من الرجوع إلىٰ أصالة عدم انتقال‌مال كل من الطرفين إلىٰ الآخر و الحكم بالبطلان و عود كل مالٍ إلىٰ صاحبه الأصلي. فبالمآل يحكم ببطلان معاملة النقود بعضها ببعض إذا كانت نسيئةً. و لما كان أصالة عدم الانتقال أصلاً موضوعياً، لا تصل النوبة إلىٰ أصالة الإباحة. من هنا قدّمنا رأي صاحب الجواهر على رأي صاحب العروة في مسألة الشك في كون المتاع ربوياً في كتابنا:«دليل تحرير الوسيلة في فقه الربا».[1]

تدارك تنزّل سعر النقد المضمون

قد يُقرض شخصٌ أحداً بنقدٍ إلىٰ أجل ثم يتنزّل سعر ذلك النقد في خلال الأجل . فهل يجوز للمقرض حينئذٍ أخذ ما به التفاوت زائداً عن أصل مال القرض لجبران الضرر الوارد عليه بتنزل سعر النقد؟ أم لا، بل عليه أن يأخذ مقدار مال القرض،

١- دليل تحرير الوسيلة: فقه الربا، ص ١٣١.

و يدخل الزائد المأخوذ في الربا.

هذه المسألة لا تختص بالقرض، بل تأتي في الغصب و المهر و النسيئة، و غير ذلك من الديون المؤجّلة أيضاً. و قد وقع الخلاف في ذلك. و لا يخفى أنّ هذه المسألة غير مسألة أخذ الزيادة بإزاء التأخير في الأداء من حيث النصوص الخاصة و وجوه الاستدلال. و إن تشتركان في بعض الوجوه و في طريقة التخلّص من الربا.

تنقيح
كلمات الفقهاء

يظهر من أكثر الفقهاء ضمان النقد المقترَض بعينه، بل في الدروس أنّه الأشهر، كما صرّح بذلك في المفتاح بقوله :«لم يكن له إلّا الدراهم الأُولى، كما هو خيرة الشيخ في النهاية، و القاضي على ما حكي عنهما و ابن ادريس و سبطه و صاحب جامع الشرائع و التذكرة و التحرير و المختلف و الدروس. و في الأخير أنّه أشهر، و في المفاتيح أنّه مذهب الأكثر؛ لأنّها من ذوات الأمثال فكانت مضمونة بالمثل»[١].

و في مقابل هذا القول ذهب الصدوق في المقنع إلىٰ ضمان النقد الرائج، و جمع الشيخ بين نصوص المقام بضمان قيمة الدراهم الأُولى، و ذهب ثالث إلىٰ ضمان النقد الرائج في المهر و ثمن المبيع، دون غيرهما. ذكر هذه الأقوال كلَّها في مفتاح الكرامة[٢] و قد ذكرنا نصّ كلمات هؤلاء الأصحاب في كتابنا « دليل تحرير الوسيلة» .[٣]

و عن العلّامة في القواعد: «لو اقترض دراهم ثم أسقطها السلطان و جاءَ بدراهم غيرها لم يكن عليه إلّا الدراهم الأُولى، فان تعذّرت فقيمتها وقت التعذُّر. و يحتمل وقت القرض من غير الجنس لا من الدراهم الثانية؛ حذراً من التفاضل في الجنس المتحد»[٤].

يفهم منه أوّلاً: ضمان مثل النقد الأوّل. و ثانياً: ضمان قيمتها عند التعذر. و ثالثاً: احتمال ضمان قيمة وقت الإقراض في المتخالفين. و رابعاً: منع ضمان النقد المقترض بقيمة وقت الاقراض في النقدين المتجانسين للزوم التفاضل في معاوضة المتجانسين من النقدين، إذا كانت القيمة عند الأداء أكثر أو أقلّ من القيمة عند الإقراض، فيلزم حينئذ دفع دراهم أو دنانير أكثر أو أقلّ من النقد المقترَض؛ رعايةً لقيمة يوم الإقراض. فبناءً على المثلية لا بدّ من ردّ مثل

١- مفتاح الكرامة: ج ٥، ص ٦٨.
٢- مفتاح الكرامة: ج ٥، ص ٢١٤.
٣- دليل تحرير الوسيلة / فقه الربا : ص ٣٧٢ ـ ٣٧٦.
٤- مفتاح الكرامة: ج ٥، ص ٦٨.

النقد المقترض بأيّ قيمة كان عند الأداء.

قد يتوهم أنّ شبهة الربا من هذه الناحية منتفية في النقود الرائجة في زماننا ؛ لعدم كونها من الذهب و الفضّة. لكنه توهم غير وجيه؛ إذ لا فرق في أصل تطرُّق الربا القرضي بين هذه النقود الرائجة في زماننا و بين النقدين المسكوكين من الذهب و الفضّة.

و قد عرفت آنفاً أنّ المستفاد مما نقله في المفتاح عن الدروس، و المفاتيح أنّ ضمان عين النقد الأوّل هو الأكثر الأشهر، و أنّه من قبيل ضمان المثلي. و قد وافق السيد الامام الخميني‌ﷺ المشهور في المقام فحكم بضمان النقد المقترض بسعره يوم الاقراض أو البيع و أنّه لا يستحق إلّا عين ذلك النقد ؛ أي مثله في الجنس و المقدار، بلا ملاحظة تفاوت سعره. من دون نظرٍ إلى زيادة سعره و نقصانه. قال ﷺ :« لو أقرض زيداً نقداً معيّناً، أو باعه شيئاً بنقد معيّن كالليرة إلى أجل معلوم، وزاد سعر ذلك النقد أو نقص عند حلول الأجل عن سعره يوم الإقراض أو البيع، لا يستحقّ إلّا عين ذلك النقد، ولا ينظر إلى زيادة سعره ونقصانه».[١]

و في مقابل الأشهر أقوال أُخرى راجعة إلى وجوه الحمل بين نصوص المقام.

أحدها: ما عن الصدوق في المقنع من ضمان النقد الرائج؛ بسعره عند الأداءِ إذا سقط النقد الأوّل عن الرواج و الانفاق. و سيأتي نصّ كلامه.

ثانيها: ما يقتضيه جمع شيخ الطائفة بين أخبار المقام من ضمان قيمة الدراهم الأُولى، لا عينها. نقل ذلك عنه في المفتاح بقوله: «و قد جمع الشيخ بين الأخبار بحمل ما ينفق بين الناس في الخبر الأخير على معنى قيمة ما كان ينفق بين الناس و كذلك أول الدراهم الأُولى في الأوليين بقيمة الدراهم الاولى دفعاً للتنافي»[٢].

١- تحرير الوسيلة: ج ١، ص ٥١٧، م ١٣.

٢- مفتاح الكرامة: ج ٥، ص ٦٨.

ثالثها: ما نقله في المفتاح[١] عن بعض متأخرى المتأخرين من ضمان النقد الرائج في مهر الزوجة و ثمن المبيع دون غيرهما. و جعل ذلك محملاً لصحيحة يونس الدالة على ضمان الدراهم الرائجة في وقت الأداء.

و لا يخفى أنّ كلمات جميع الأصحاب و النصوص الواردة كلُّها و إن كانت ناظرة إلىٰ النقدين المسكوكين من جنس الذهب و الفضة، لا النقود الرائجة في عصرنا؛ إلّا أنّه قد يُتعدّىٰ في الحكم من مورد تلك النصوص إلىٰ المقام بتنقيح الملاك. من هنا ينبغي البحث عن مفاد هذه النصوص لتحقيق هذه المسألة و تنقيح جوانبها.

و البحث تارة: يكون بمقتضى القاعدة الأولية، و أُخرى: بمقتضى النصوص الواردة في المقام.

١- المصدر.

تنقيح
مقتضى القاعدة

مقتضى القاعدة، عدم جواز أخذ الزيادة عن مال القرض بازاءِ مضيّ الأجل؛ لأنّه من الربا المحرّم الثابت بالنص و الاجماع القطعي إذا كان ذلك باشتراط الزيادة. و أما بدونه فيستحب للمديون إعطاء شيءٍ إلىٰ المقرض هدية بقصد الاحسان جزاءً لإحسان المقرض إليه بالاقراض. لقوله تعالىٰ:﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلاَّ الإِحْسانُ﴾[1]، و لدلالة عدة نصوص[2] على جواز ذلك ، بل استحبابه من غير شرط. هذا في غير النقد الرائج. و أما في النقد الرائج فبما أنه متمحّض في المالية و تكون قيمته اعتبارية بلحاظ مقدار المالية، يمكن أن يقال: إنّ مقتضى القاعدة فيه ضمان قيمة النقد المضمون؛ نظراً إلىٰ ارتكاز المقرض و قصده تضمين المقترض النقد الذى اقترضه بماليته و قيمته.

و عليه فيكون مقتضى القاعدة في النقود المضمونة ضمان المقدار المتنزّل من قيمتها عند الأداء لو كان فاحشاً بحيث لا يتسامح عنه أهل العُرف.

تحقيق
نصوص المقام

أما النصوص، فقد وردت في المقام نصوص خاصة صارت منشأ الاختلاف بين الفقهاء. و هي على طائفتين.

الطائفة الأُولى: ما دلّ على ضمان مثل النقد المقترَض بأي قيمة كان عند الأداء. و هذه النصوص لا يختصّ مفاده بخصوص النقد المقترض، بل يشمل كلّ نقد مضمون سواءٌ كان بقرضٍ، أو معاملة نسيئة، أو غير ذلك. و إليك نماذج من هذه النصوص:

١ ـ صحيحة يونس، قال:«كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لي على رجل عشرة دراهم، و أنّ السلطان أسقط تلك الدراهم و جاءت دراهم أعلى من تلك الدراهم الاولى ، و لها اليوم وضيعة؛ فأيُّ

١- الرحمن: ٦٠.
٢- الوسائل : ب ١٩ ، ٢٠ من أبواب الدين و القرض.

شيء لي عليه؛ الأُولى التي أسقطها السلطان ، أو الدراهم التي أجازها السلطان؟ فكتب عليه السلام: لك الدراهم الأُولى».[١]

٢ ـ صحيحة صفوان، قال:«سأله معاوية بن سعيد عن رجل استقرض دراهم عن رجل ، و سقطت تلك الدراهم أو تغيّرت ، و لا يباع بها شيء، الصاحب الدراهم الدراهم الأُولى أو الجائزة التي تجوز بين الناس؟ فقال عليه السلام: لصاحب الدراهم الدراهم الأُولى».[٢] دلالتها على المطلوب واضحة، كاسابقة و لا يضرّ إضمار مثل صفوان ، كما أنّ الصحيح: عن العباس، عن صفوان ـ كما قال في جامع الرواة ـ لا: عن العباس بن صفوان، كما في الوسائل؛ لعدم وجود العباس بن صفوان بين الرواة. و العباس هذا يتردد بين العباس بن عامر و العباس بن معروف لروايتهما كليهما عن صفوان. و الأقرب كونه العباس بن معروف؛ لرواية محمد بن عبد الجبار عنه.

٣ ـ موثقة ابن سماعة عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن عبد الصالح عليه السلام ، قال:« سألته عن الرجل يكون له عند الرجل الدنانير أو خليط له يأخذ مكانها ورقا في حوائجه و هي يوم قبضها سبعة و سبعة و نصف بدينار، و قد يطلبها الصيرفي و ليس الورق حاضرا فيبتاعها له الصيرفي بهذا السعر سبعة و سبعة و نصف، ثم يجيء يحاسبه و قد ارتفع سعر الدنانير. فصار باثنى عشر كل دينار، هل يصلح ذلك له، و إنّما هي له بالسعر الاول يوم قبض منه الدراهم فلا يضره كيف كان السعر؟ قال: يحسبها بالسعر الاول فلا بأس به».[٣] التأمل في ذيل هذه الموثقة يقضي أنّ المقصود أداءُ الدنانير المقترضة بمثلها؛ لرجوع ضمير المؤنث في قوله:«إنّما هي له بالسعر الاول» إلىٰ الدنانير عند الأداء و أنّها تكون بسعر الدراهم المقبوضة.

٤ ـ موثقة اسحاق بن عمار، قال:«سألت أبا إبراهيم عن الرجل يكون له عليه المال فيقبضني

١- الوسائل : ب ٢٠ ، من أبواب الصرف ح ٢.
٢- الوسائل : ب ٢٠ ، من أبواب الصرف ح ٤.
٣- الوسائل : ب ٩ من أبواب الصرف ح ٤.

بعضاً دنانير و بعضاً دراهم، فإذا جاء يحاسبني ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير أي السعرين أحسب له؟ الذى كان يوم أعطاني الدنانير أو سعر يومي يوم الذي أُحاسبه؟ فقال عليه السلام: سعر يوم أعطاك الدنانير؛ لأنك حسبت منفعتها عنه».[١] و غيرها من النصوص[٢] الصريحة في ضمان النقد المضمون بسعر يوم الإقراض.

الطائفة الثانية: ما دلّ على ضمان النقد المقترض بقيمته الرائجة وقت المحاسبة و الأداء إذا كان نقداً رائجاً بين الناس حين الاقراض، ثم تغيّر سعره، أو سقط عن القيمة. و هي عدّة روايات معتبرة:

١ ـ صحيحة يونس ، قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام: إنّ لي على رجل ثلاثة آلاف درهم و كانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الأيام و ليست تنفق اليوم. فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفق اليوم بين الناس؟ قال: فكتب إليّ: لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس، كما أعطيته ما ينفق بين الناس».[٣]

و لا يخفى أنّ مقصود السائل من قوله: «فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها» ظاهراً مثل الدراهم الأُولى لا عينها؛ ضرورة عدم بقاء أعيان الدراهم المقترضة في يد المقترض؛ لذهابها من يده في خلال المعاوضات و شراء الأمتعة. و أما احتمال كون مفروض السؤال ما إذا بقيت في يده بأعيانها، فهو خلاف الظاهر؛ نظراً إلىٰ عدم بقاءِ الدراهم الأُولى عادةً في يد المقترض، بل يصرفها في حوائجه التي اقترض لقضائها.

غاية مدلول هذه الصحيحة دخل رواج النقد في المثلية و تعلّق الضمان به ، و هذا غير تنزّل السعر. و لا نظر لهذه الصحيحة إلىٰ تنزّل سعر النقد، فلا تدل على ضمان ما زاد عن القيمة المتنزّلة. من هنا لا تعارض بين هذه الصحيحة و بين نصوص الطائفة الأُولىٰ.

١- الوسائل : ب ٩ من أبواب الصرف ح ٢.
٢- الوسائل : ب ٩ من أبواب الصرف.
٣- المصدر: ب ٢٠، ح ١.

٢ ـ صحيحة عبد الملك ، قال :«سألت أبا الحسن موسىعليه السلام عن رجل يكون عنده دنانير لبعض خلطائه فياخذ مكانها ورقا في حوائجه، و هو يوم قبضت سبعة و سبعة و نصف بدينار، و قد يطلب صاحب المال بعض الورق و ليست بحاضرة فيبتاعها له الصيرفي بهذا السعر و نحوه ، ثم يتغيّر السعر قبل أن يحتسبا حتى صارت الورق اثني عشر بدينار؛ هل يصلح ذلك له، و إنّما هي بالسعر الأوّل حين قبض كانت سبعة وسبعة و نصف بدينار؟ قالعليه السلام: إذا وقع إليه الورق بقدر الدنانير، فلا يضره، كيف كان الصروف فلابأس».[١]

وجه الدلالة : أنّ قولهعليه السلام:«إذا وقع إليه الورق بقدر الدنانير، فلا يضره، كيف كان الصروف فلابأس»؛ ظاهرٌ في جواز كون الدراهم المدفوعة بقيمة الدنانير المقترضة حين الأداء و الدفع أيّ مقدار كان. و مرجع ذلك إلىٰ ضمان النقد المضمون بسعره الرائج حين الأداء عند تغيّر سعره إذا طالبه المقرض.

٣ ـ رواية يوسف بن أيوب، عن أبى عبداللهعليه السلام قال:«في الرجل يكون له على رجل دراهم فيعطيه دنانير و لا يصارفه فتصير الدنانير بزيادة أو نقصان قالعليه السلام: له سعر يوم أعطاه».[٢]

دلالة هذه الرواية على المطلوب غير واضحة؛ لتردّد قولهعليه السلام:«يوم أعطاه» بين يوم الأقراض و يوم الأداء. و لا ظهور له في أحدهما بحيث يصادم الآخر. مضافاً إلىٰ ضعف سندها.

٤ ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبداللهعليه السلام:«في الرجل يكون له الدين دراهم معلومة إلىٰ أجل، فجاء الأجل و ليس عند الذي حلّ عليه دراهم، فقال له : خذ منّي دنانير بصرف اليوم، قالعليه السلام: لا بأس به».[٣] قد يشكل على تمامية هذه الصحيحة بأنها دلّت على جواز دفع النقد المقترَض بقيمة يوم الأداء مع التراضي و لاتدلّ على ضمانه؛ لفرض اقتراح ذلك من جانب الشخص المقترض

١- الوسائل : ب ٩ من أبواب الصرف ح ١.
٢-الوسائل : ب ٩ من أبواب الصرف ح ٥.
٣- الوسائل : ب ٣ من أبواب الصرف ، ح ٢.

و يقبله المقرض، لا باشتراط المقرِض و تضمينه المقترض. بل استظهر ذلك في الجواهر[١] كما سيأتي نصّ كلامه. ولكن يمكن دفع هذا الإشكال بأنّ جواز ذلك يستلزم استحقاق المقرض لو طالب نقده المقترَض بسعر يوم الأداء. و لا يكون هذه المطالبة منه خلاف الشرع، و هذا يساوق ثبوت ضمانه على الشخص المقترض عند مطالبة المقرض و لو من غير اشتراطه حين الاقراض؛ أي يكون مطالبته مشروعاً جائزاً على القاعدة. فتتمّ بذلك دلالة هذه الصحيحة على المطلوب.

٥ ـ صحيحة زياد بن أبي غياث، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:« سألته عن رجل كان عليه دين دراهم معلومة، فجاءَ الأجل و ليس عنده دراهم و ليس عنده غير دنانير، فيقول لغريمه: خذ منّي دنانير بصرف اليوم، قال: لا بأس».[٢]

دلالة هذه الصحيحة على ضمان النقد المضمون بنفس التقريب السابق آنفاً. و أيضاً دلّتا بإطلاقهما على عدم الفرق بين تنزل السعر و ارتفاعه؛ لأنّ بصرف يوم الأداء يتحقّق تعادل القيمتين. لكنهما في النقدين المتخالفين في الجنس. من هنا لا تأتي شبهة الربا.

و قد يتوهم ضمان الدرهم المسكوك بما يقابله من الدرهم بالوزن. و يُستمسك لذلك بصحيحة عبد الرحمان الحجاج، قال:« سألت أبا عبدالله عن الرجل يقترض من الرجل الدراهم فيردّ عليه المثقال، أو يستقرض المثقال فيرد عليه الدراهم، فقال عليه السلام: إذا لم يكن شرط، فلا بأس و ذلك هو الفضل إنّ أبي عليه السلام «رحمة الله خ ل» كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجياد الجلال فيقول: يابنيّ رُدَّها على الذي استقرضتها منه، فأقول: يا أبه إنّ دراهمه كانت فسولة، و هذه خير «أجود خل» منها، فيقول يابنيّ إنّ هذا هو الفضل فأعطه إيّاها»[٣]؛ بدعوى دلالة قوله:«فيردّ عليه المثقال»

١- جواهر الكلام: ج ٢٥، ص ٦٦.
٢- الوسائل : ب ٣ من أبواب الصرف ح ٥.
٣- الوسائل: ب ١٢، من أبواب الصرف، ح ٧.

على ضمان النقد بوزنه من الفضّة.

و فيه: أنّ هذه الصحيحة دلّت على جواز إعطاء الزيادة عن الدراهم المقترضة من جانب المقترض هديةً و فضلاً من دون اشتراط في البين، كما صرّح بذلك الامام عليه السلام في ذيلها. بلا فرق بين كون المردود وزناً و المستقرض دراهم، و بين عكسه، كما صرّح بذلك في صدر هذه الصحيحة. فلا نظر لها إلىٰ الضمان، بل إلىٰ إعطاء الفضل، سواءٌ كان المردود من النقود أو الموزون، فلا ربط لها بالمقام.

و الذى يقتضيه التأمل في مدلول هاتين الطائفتين عدم وجود تعارض بينهما؛ لأنَّ الطائفة الأُولى وردت في النقدين المتماثلين حين الإقراض و حين الأداء. و الثانية وردت كلُّها في النقدين المتخالفين. و قد عرفت وجه الجمع بين صحيحة يونس و بين الطائفة الأُولى. و أما صحيحة عبد الرحمان، فلا نظر لها إلىٰ اشتراط الزيادة بوجه، بل إلىٰ تفضُّل المقترض بإعطاءِ الفضل.

كلمات الفقهاء في الجمع بين نصوص المقام

قال في المفتاح: «حمل بعض متأخّر المتأخّرين الرواية الأخيرة على مهر الزوجة أو ثمن المبيع فان فيه مع خروجه عن الظاهر أنّ حكم هذين يرجع بالأخرة إلى حكم القرض»[1].

و قال في الجواهر: «لو اقترض دراهم ثم أسقطها السلطان و جاءَ بدراهم غيرها لم يكن عليه إلّا الدراهم الأُولى؛ وفاقاً لصريح جماعة و ظاهر آخرين؛ لإطلاق الأدلّة، و خصوص الصحيحين، و خلافاً للصدوق في المقنع فأوجب التي تجوز بين الناس للصحيح أيضاً: لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس، كما أعطيته ما ينفق بين الناس، القاصر عن مقاومة السابقَين من

١- مفتاح الكرامة: ج ٥، ص ٦٨.

وجوه، فيُحمل على أخذ ذلك بالتراضي بينهما، و لم يكن فيه ربا. بل قد يرجح للمستقرض الدّفع للاحسان، أو على إرادة قيمة الأولى إذا فرض تعذّرها، و ربما حمل على مهر الزوجة أو ثمن المبيع، و فيه مع خروجه عن الظاهر أن حكمهما حكم القرض»[١].

و عرفت من كلامه أنّه أضاف محملاً آخر لصحيحة يونس و ما شابهها. و هو الحمل على صورة التراضي و قصد الاحسان من جانب المديون. لكنّه لا يلائم ظاهر قوله عليه السلام: «لك أن تأخذ» في الصحيحة المزبورة؛ لدلالته على كون ذلك حق المقترض و من وظيفة المقرِض.

و ههنا محمل رابعٌ نقله في الوسائل عن الصدوق عن شيخه ابن الوليد و نسبه أيضاً إلى شيخ الطائفة، من ضمان النقد الرائج إذا اقترض الدراهم الأُولى وزناً، ضمان عين الدراهم الأُولى إذا اقترضها نقداً مسكوكاً بما له من النقدية و السكك.

فانّه نقل في الوسائل عن الصدوق أنّه قال: «كان شيخنا محمد بن الحسن يروي حديثاً في أنّ له الدراهم التي تجوز بين الناس، قال: والحديثان متّفقان غير مختلفين، فمتى كان له عليه دراهم بنقد معروف فليس له إلّا ذلك النقد، و متى كان له عليه دراهم بوزن معلوم بغير نقد معروف فانّما له الدّراهم التي تجوز بين الناس و نحوه ذكر الشيخ»[٢].

و عليه فصارت المحامل المذكورة للجمع بين صحيحة يونس و بين الطائفة الأُولى أربعة.

١- جواهر الكلام: ج ٢٥، ص ٦٦.

٢- الوسائل: ب ٢٠ من أبواب الصرف، ح ٣.

ما يقتضيه التحقيق في الجمع بين نصوص المقام

و قد عرفت آنفاً ما نقله الصدوق عن شيخه ابن الوليد من حمل صحيحة يونس الثانية[١] على صورة اقتراض الدراهم وزناً فيضمن عند سقوطها عن الرواج النقد الرائج عند الأداء. و ضمان الدراهم الأُولى بمثلها فيما لو اقترضها نقداً مسكوكاً، لكنّه عند التمكن و إلّا فيضمن قيمتها. و ذلك لأنّ النقود من قبيل المثليات، كما أشار إليه في مفتاح الكرامة.

و لكن الذي يقتضيه التأمل في صحيحة يونس أنّ قوله عليه السلام: «لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما يُنفق بين الناس»؛ ظاهرٌ في وجوب التحفّظ على المثلية من حيث الرواج في ضمان الدراهم المقترضة ؛ لأنها كانت متصفة بالرواج. و لمّا كان للرواج حظٌّ من القيمة، و كان ضمان المثلي بمثله، يكون مثل الدراهم المضمونة الدراهم الرائجة منها حال الأداءِ، من دون زيادة و نقيصة.

و بعبارة أُخرى : صحيحة يونس ناظرة إلىٰ دخل رواج النقد في المثلية و أنّ الدراهم المدفوعة لا بدّ من رواجها حتى تكون مثل الدراهم المقترضة؛ لئلّا يتضرّر المقرض بسقوطها عن الرواج. و لا نظر لها إلىٰ تنزّل السعر. فلا تنافي الجمع الذى ذكرناه.

و بهذا البيان يرتفع التعارض في المقام. و أما صحيحتا الحلبي و زياد بن أبي غياث[٢]، فإنما وردتا في المتخالفين في الجنس؛ لأن المضون كان ديناراً و أراد المقترض أدائها بإعطاء الدرهم، فحكم الامام عليه السلام باعتبار كونها معادلة للدنانير المضمونة بقيمة يوم الأداء. و هذا لا ينافي اعتبار كونها بقيمة الدراهم الأُولى المقترضة، كما احتمله شيخ الطائفة.

و لا يخفى أنّ اعتبار سعر الدراهم المقترضة في الطائفة الأُولىٰ إنّما هو لأجل التحفّظ

١- الوسائل: ب ٢٠ من أبواب الصرف، ح ١.
٢- الوسائل: ب ٣، من أبواب الصرف، ح ٢ و ٥.

على المثلية لئلاّ يلزم الربا بالزيادة. و هذا يختص بباب الصرف و لا يأتي في النقود الرائجة في زماننا.

محصّل الكلام في الجمع بين نصوص المقام: ضمان مثل النقد المقترَض بقيمة يوم الإقراض في المتماثلين، و ضمان قيمته يوم الأداء بالنقد الرائج في المتخالفين.

حكم تغيّر سعر نقود زماننا

كل ما سبق كان في الدراهم و الدنانير المصوغة من الفضة و الذهب، و هي كانت نقد الأزمنة السالفة.

و أما النقود الرائجة في زماننا، فلا ريب في كون ماليتها اعتبارية، و لا دخل لخصوصيتها الذاتية في المالية و رغبة الناس. و من هنا يدفعون أوراقها بإزاءِ مسكوكاتها المفضّضة مع تغاير أوصافها الذاتية، فيكشف هذا عن ملاحظة العرف قيمتها في الضمانات. و هذا يكشف عن كونها من القيميات، لا من المثليات، إلاّ بلحاظ توازنها القيمي، لكنه خلاف الاصطلاح و ما هو المتبادر من المثلي في ارتكاز أهل العرف، و مغايرٌ لتعريف الفقهاء للمثلي، كما تقدّم سابقاً.

و عليه فإذا تغيّر سعرها تغيّراً فاحشاً معتدّاً به لا مناص من القول بضمان معادلها في القيمة، كما نشاهد أنّ سيرة العقلاء في باب الضمانات جرت على ذلك. و لعلّ هذا المعنى مقصود من فصّل بين حصول التفاوت الفاحش بين القيمتين ـ السابق و اللاحق ـ بتغيّر السعر و بين غير الفاحش من التفاوت.

و السرّ في ذلك تمحّض هذه النقود في المالية الاعتبارية، و عدم تعلق الضمان و الانتفاع و الغرض المعاملي إلاّ بقيمتها الاعتبارية المُعلَمة بالسكك و التسمية و ما عليها من التماثيل و النقوش. و مقتضى ذلك ضمانها بقيمتها اليومية حين الأداء عند تغيُّر سعرها ؛ لتعلق

الضمان بها بما لها من القيمة الاعتبارية حين الاقراض، لا بماليتها الذاتية. فلابد من مراعاة ماليتها و قيمتها عند الأداء؛ لأنّها متعلّقةٌ للضمان في الحقيقة. و هذا هو السر في الفرق بين الدراهم و الدنانير المذكورة في نصوص المقام و بين النقود الرائجة في زماننا هذا. لكن هذا الفرق لا يمنع عن التمسك بالنصوص المزبورة لإثبات ضمان القيمي بقيمة يوم الأداء، كما أفادته الطائفة الثانية؛ إذ فُرِض فيها أداءُ الدنانير المقترضة بالدراهم أو بالعكس فيكون المدفوع حين الأداء قيمياً. من أجل ذلك تشمل النقود الرائجة في زماننا؛ لما أثبتناه من أنّها من قبيل القيميات.

قد يستدل: بالطائفة الأُولى من النصوص المزبورة لنفي ضمان النقود الرائجة بقيمتها حين الأداء؛ بتقريب: أنّ هذه النصوص دلت على عدم تأثير تنزّل سعر النقد المضمون في ضمان ما به التفاوت؛ إذ دلّت على ضمانه بقيمة يوم الاقراض لا بقيمة يوم الأداء . و أنّه لا يمنع كون موردها من جنس الذهب و الفضة من شمول هذه النصوص للنقود الرائجة في زماننا بالإطلاق؛ نظراً إلىٰ اشتراكهما في الملاك. و هو المثلية؛ بدعوى كون النقود الرائجة في زماننا من قبيل المثليات كما هو موضوع السؤال و الجواب في الطائفة الأُولى.

و فيه : أنّ النقد الذى من جنس الذهب و الفضة له مالية و قيمة ذاتية. من هنا لا مناص من تأثير خصوصيتها الذاتية في تعلّق الضمان . فإذا كان مسكوكاً رائجاً يكون الرواج جزءَ متعلق الضمان، لاتمامه. و عليه فيكون متعلق الضمان هو الرائج من عين ذلك النقد المقترض . نعم لو سقط عن الرواج يضمن النقد الرائج حين الأداء، كما أفادته صحيحة يونس الثانية بإطلاق مفهوم التعليل في قوله عليه السلام: «لك أن تأخذ منه ما يُنفق بين الناس كما أعطيته ما ينفق بين الناس»[1] لضمان النقود الرائجة إذا سقطت عن الرواج حين الأداء في حكومة أُخرى، حتى في عصرنا ، بلا اختصاص بالنقدين المعهودين من الذهب و الفضّة، لكنه في خصوص ما سقط

١- الوسائل : ب ٢٠ من أبواب الصرف ح ١.

النقد المضمون عن الرواج، لا بمجرد تنزّل السعر؛ لعدم نظر هذه الصحيحة إلىٰ ذلك، إلّا أن يُتعدّىٰ إليه بتنقيح الملاك و القياس. و عليه فلا دلالة لهذه الصحيحة على ضمان تنزّل سعر النقود الرائجة في زماننا بوجه، بل القياس بينهما مع الفارق، لأنّ النقدين المسكوكين من قبيل المثليات و هذه النقود الرائجة من قبيل القيميات.

و قد اتضح أنّ نصوص الطائفة الأُولى لا يمكن الاستشهاد بها لذلك ، كما قد يتوهم؛ نظراً إلىٰ أنّ هذه النصوص كلها وردت في النقدين المسكوكين من الذهب والفضة و إنّ لها قيمة و مالية ذاتية فتكون من قبيل المثليات كساير البضائع و السِلَع المثلية و ليست النقود الرائجة في عصرنا من قبيل ذلك؛ لما أثبتنا في المباحث السابقة من أنّها من قبيل القيميات. من هنا تدخل في نطاق الطائفة الثانية من نصوص المقام، دون الطائفة الأُولى.

محصل التحقيق
في نهاية الشوط

محصّل التحقيق في المقام: أنّ المُقرِض تارة: يشترط حين القرض ضمان قيمة ما أقرضه من النقد حين الأداء، و أُخرى: لايشترط ذلك. فلو اشترط ذلك، يضمن المقترض مابه التفاوت من القيمة عند تنزّل سعر النقد بأيّ مقدار كان كثيراً أو قليلاً. و ليس ذلك من قبيل الربا، لما بيّنّاه في محله من كون ذلك بمقتضى حقيقة القرض ـ و هي تمليك المال على وجه التضمين بتأجيل ـ ؛ لأنّ غاية ما يلزم حينئذ اشتراط ضمان مال القرض بما له من القيمة حين الإقراض.

و أما لو لم يشترط ذلك، فحينئذ يُفصّل بين ما لو كان ما به التفاوت فاحشاً؛ بحيث لا يرى أهل العرف هذا المدفوع عند الأداء معادلاً لذاك المدفوع حين الإقراض في مقدار القيمة و المالية. فيضمن المقترض حينئذ ما به التفاوت؛ لعدم كون المدفوع مثل مال القرض في المالية، بخلاف ما لو كان التفاوت يسيراً. و تشخيص ذلك عند الاختلاف و التخاصم بنظر عدول أهل العرف.

و الحاصل: ضمان الزائد من النقد المضمون عند تنزّل سعره وقت الأداء إذا كان التفاوت فاحشاً بحيث لا يرى أهل العرف مقابلةً و لا توازناً قيمياً بينهما، فيضمنه المقترض حينئذٍ بقيمته اليومية. هذا ، و لكن يمكن للمقرض اشتراط تضمين قيمة نقده على المقترض حين الاقراض و ليس ذلك من الربا كما قلنا.

و أما رأي الأكثر الأشهر في المسألة المزبورة، فلا ينافي ما سلكناه؛ لعقد كلامهم في الدراهم و الدنانير الموجودة في عهد الشارع و هي الذهب و الفضّة و لهما مالية ذاتية. و أيضاً النصوص الواردة كلُّها ناظرة إلىٰ ذلك، لا إلىٰ النقود المعدنية و الاسكناس الرائجة في زماننا.

محصل الكلام في نهاية الشوط: أنّ مقتضى التحقيق ضمان ما به التفاوت عند تنزّل النقد المضمون مطلقاً، بلا فرق بين التفاوت الكثير الفاحش و القليل، لكن ذلك في ما إذا اشترط حين الاقراض ضمان قيمة النقد المقترَض الثابتة حين الاقراض. و إلا فلو لم يشترط ذلك، فالتحقيق ضمان ما به التفاوت الكثير الفاحش، دون القليل؛ نظراً إلىٰ ابتناء القرض عليه عرفاً، فيكون من قبيل الشرط الضمني الارتكازي. و ما قلناه لا يأتي في إقراض ما له ماليةٌذاتية من الأمتعة و السِلَع؛ لأنّ المقترَض فيها عين المال، فلا بد من حفظ خصوصياته الدخيلة في رغبة الناس إليه عند الأداء؛ إما بدفع المثل، أو بدفع قيمته عند الأداء. و هذا بخلاف إقراض النقود الرائجة في زماننا؛ لأنّه في الحقيقة تمليك المالية، لا العين بماله من الخصوصية و القيمة الذاتية فلا بد من ضمان قيمته الثابتة ند الاقراض؛ إذ لا بد في النقود الرائجة من حفظ ماليتها الثابته عند الإقراض في ارتكاز أهل العرف. و لو لم يكن ارتكاز في ذلك عند عرفٍ، فلا أقل من صحة اشتراطها لفظاً أو ضمناً في عقد القرض، و لايكون ذلك من قبيل اشتراط الزيادة.

بقيت في المقام نكتتان:

الأُولى: أنّه قد يُنسب في بعض المقالات اليومية إلىٰ المشهور كون النقود الرائجة في

زماننا من المثليات. و لا يخفى أنه ينبغي أن يكون المقصود من ذلك مشهور المعاصرين. و هذه الشهرة لاقيمة لها و لا يترتب عليها أيّ أثر فقهي. و إنّما الذي يترتب عليه الأثر الفقهي إنّما هو الشهرة الفتوائية القدمائية و شهرة أوائل المتأخرين على بعض الوجوه، لا شهرة أواخر المتأخرين و لا متأخري المتأخرين، فضلاً عن المعاصرين.

الثانية: قد يُنقض على المبنا المختار؛ بأنكم لمّا قلتم بضمان ما به التفاوت في تنزل السعر، يستلزم ذلك الالتزام بعدم ضمانه عند ارتفاع سعر النقد المقترض؛ لأنّ ما به التفاوت زائد عن المالية المضمونة حينئذٍ و هذا لم يقل به أحدٌ. و الجواب: أنّا لانبالي بالقول بعدم ضمانه إذا اشترط المقرض حين القرض ضمان مالية النقد المقترض عند الأداء. أللهم إلاّ أن يُدّعى أنّ المرتكز في أذهان أهل العرف ضمان عين مال القرض أو مثله كيف كان السعر. لكنّه إنّما يصح في المثليات، لا في القيميات في ما إذا كان تغيّر السعر -فاحشاً؛ لمنع كون الارتكاز العرفي على ضمان قيمة النقد المقترَض حين الإقراض، كيفما كان تغير السعر، و لو كان فاحشاً.

الاقتصاد المقاوم

- تعريف الاقتصاد
- الاقتصاد الاسلامي / الفقه ثم المتجر
- الاقتصاد المقاوم و مايعتبر فيه
- أهداف الاقتصاد المقاوم في الاسلام:

ـ الكمال المعنوي و السعادة الأُخروية الخالدة

ـ تـزكية النـفوس / الإنـقاذ مـن قـيود الضـلالات و المـعاصي، و التعلّقات الدنيوية

- الحرية الاقتصادية المطلوبة في الاسلام
- مكانة النشاطات الاقتصادية في نظر الشارع
- اكتساب المال مطلوب بشرط عدم التعدي عن حدود الشارع
- دور الربا في هدم مقاومة الاقتصاد
- أهمّ مفاسد الربا المضادّة لثبات الاقتصاد
- القواعد العامة الاقتصادية و دورها في الاقتصاد المقاوم
- دور قاعدة نفي الضرر، و ضمان اليد، و الاتـلاف فـي ثـبات الاقـتصاد و نشاطه

خلاصة البحث

١ لفظ «الاقتصاد» مأخوذٌ من القصد، في اللغة بمعنى الاعتدال في الانتفاع من المال و التصرف فيه، و التوسط بين الافراط و التفريط، و الاسراف و التقتير، بل الاعتدال في مطلق الأمور، وكذلك في اصطلاح آيات الكتاب و روايات السنّة.

٢ قد يُفرَّق بين علم الاقتصاد و بين المكتب الاقتصادي بأنّ الأوّل يبحث عن قواعد علمية مرتبطة بشؤون الاقتصاد و ما يترتب عليه من الفوائد و الآثار ، وعن الرابطة بين عناصر الاقتصاد الأصلية، من المنابع و الثروات الطبيعية و الأموال المكتسبة، و بين الانسان و التوازن بين العرض و الطلب، و بين المال و التوليد و الانتفاع، و تضخُّم النقود، و نحو ذلك من المسائل المرتبطة بشؤون الاقتصاد. لكن المكتب الاقتصادي يتضمّن قرارات و قوانين و أحكام عملية و إلزامات و إنفاذات معاملية و توليدية في مختلف التجارات، و الأعمال، و المِهَن و الصناعات؛ لغرض تنظيم العيش في إطار الكمال المعنوي و تحصيل السعادة الخالدة و تحقق هدف خلقة الانسان.

٣ الاقتصاد الاسلامي: مجموعة قوانين عملية في مختلف المجالات الاقتصادية، متكفّلة لتنظيم العلاقات بين الانسان، و المال، و الاسترباح، و توليد الثروات على الوجه الشرعي ؛ مستهدفاً للكمال المعنوي و السعادة الأخروية الأبدية.

٤ توجد مكاتب اقتصادية أُخرى في زماننا عمدتها، اثنان:

أ ـ مكتب الرأسمالية «كاپيتاليسم»، و هو مبنيّ على أصالة المالكية الفردية و تأصّل الحقوق الشخصية، إلاّ عند الاضطرار إلىٰ تقديم حقوق المجتمع.

ب ـ مكتب «سوسياليسم». و هو قائل بأصالة المالكية الاشتراكية الاجتماعية، و يَنفي أنحاءَ السُلُطات الفردية، إلا عند الاضطرار إلىٰ تقديم حقوق الأشخاص.

لكن مكتب الاسلام جمع بينهما بإعطاء حقوق كلّ واحد من الأفراد و المجتمع إليه في محلّه، فَحكَم باختصاص الثروات و الأموال ـ المكتسبة المَحوزة بأيدي الأشخاص ـ بآحاد الأشخاص المكتسبين الحائزين بسبب ما تحمّلوه من المشقّة في تحصيلها، من هنا تعود قاعدة حرمة مال كل امرءٍ مسلم في مكتب الاسلام إلىٰ حرمة عمله و سعيه الصادر منه في سبيل تحصيل المال.

و أما الثروات الطبيعية و المنابع و المعادن ، فقد جَعَلها الاسلام من حقوق المجتمع و عموم المسلمين؛ لأنّ الله تعالىٰ خلقها لعموم الناس، لا لشخص خاص، ولكن جعل اختيارها بيد رجل فقيه عادل عالم رباني و أعطى إليه الولاية على ذلك حتى يؤدّي حقَّ كل ذي حقٍّ إلىٰ صاحبه على موازين العدل و القسط.

٥ للإسلام في الاقتصاد تحديدان. أحدهما: تحديد داخلي موجب للتحوُّل الباطني بجعل أحكام و وظائف شرعية أخلاقية دخيلة في تزكية النفوس وسوق آحاد أفراد البشر و المجتمع البشري ـ في ضمن تخطيطاتهم الاقتصادية ـ إلىٰ جهة الكمال المعنوي و الفلاح الأبدي ، و القرب إلىٰ الحق. ثانيهما: تحديد خارجي ـ أي من خارج نفس الانسان بجعل القوانين التطبيقية الاقتصادية في مختلف أبواب التجارات و الحيازات في إطار الكمال المعنوي، و تكليف أهل الاقتصاد بتعلّمها و مراعاتها، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا معشر التجار الفقه ثمَّ المتجر».

٦ الاقتصاد المقاوم: اقتصاد غير محتاج إلىٰ ضَخِّ النقد من الخارج؛ نظراً إلىٰ اكتفائه الذاتي في تنظيم اعتداله و قراره و ثباته بنفسه متكّلاً على قوانينه و منابعه الطبيعية الداخلية، و على علمائه و ثقافته الوطنية. و يبتني على أربعة أركان أصلية:

أ ـ القوانين الاقتصادية الجامعة المجرَّبة التطبيقية.

ب ـ العلماء العالمين بالقوانين الاقتصادية و مَهَرة هذا الفنّ.

ج ـ المعادن و المنابع و الثروات الطبيعية.

د ـ تكفُّل أشخاص مدبِّرين و مجرّبين لإدارة الأُمور الاقتصادية في ميادين العمل و الإنفاذ.

{٧} يفترق الاقتصاد المتقشّف عن الاقتصاد المقاوم بأنّه يؤول إلىٰ التقتير و التضييق و الضغط في المعيشة و هذا أمر مذموم في الاسلام و موجب لتمرّد المجتمع عن الحكومات و العصيان عن الأُمراء و السلاطين و إثارتهم عليهم.

{٨} التضخُّم : ارتفاع قيم الأمتعة و تنزّل سعر النقود الموجب لسلب تمكّن الناس من شراءِ الأمتعة و اضطرارهم إلىٰ دفع أضعاف قيمة المتاع. و هذه الظاهرة مضادّةٌ للاقتصاد المقاوم بأشدّ التضاد.

{٩} ليس الاقتصاد المقاوم مطلوباً في الإسلام من وجهته الاقتصادية الصِرفة، بل إنّما هو مطلوب في إطار تحقق الكمال المعنوي، و السير الروحاني نحو هدف الخلقة، و نيل السعادة الخالدة، و تزكية النفوس التي هي من أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم في الاسلام.

{١٠} من أهم أهداف الاقتصاد المقاوم ـ التي يستهدفه مكتب الاسلام في برنامجه الاقتصادي إنّما هو إنقاذ المسلمين و تخلّصهم من قيود التعلّق بالدول الطاغية المستكبرة و غناهم المادي و المعنوي عن الدول الكافرة، كما نادى بذلك قوله تعالىٰ: «و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» ؛ أي لن يكتب الله تعالىٰ في دفتر تشريعه حكماً يوجب سُلطة الكفار على المؤمنين.

{١١} الحرّية الاقتصادية إنّما هي مطلوبة في الاسلام مادام لم توجب التجاوز و التعدي إلىٰ حقوق الآخرين و لم توجب الفساد و الفتنة بين مجتمع المسلمين، و ما دام لم تُسبِّب انغمار البشر في الشهوات و المعاصي و الشقاوة و الغفلة عن هدف الخلقة.

موضوع هذا البحث الاقتصاد المقاوم. فينبغي في طليعة البحث تعريف عنوان البحث. فيقع الكلام أوّلاً في تعريف الاقتصاد، و ثانياً في تعريف عنوان المقاوم.

لفظ «الاقتصاد» و ان لم يؤخذ في موضوع حكم شرعي، إلاّ أنّ حقيقته و معناه ورد الترغيب إليه

في لسان نصوص الكتاب و السنة كما ستعرف.

﴿١٢﴾ دلّت نصوص متظافرة على اهتمام الشارع الأقدس بالنشاطات الاقتصادية بمختلف طوائفها و تعابيرها، و هي: أ ـ ما دلّ على أنّ التجارة تزيد في العقل و تركها ينقص فيه، ب ـ ما دلّ على أنّ التجارة توجب العزّة، ج ـ ما دلّ على عتاب الأئمة عليهم السلام أصحابهم بترك التجارة، د ـ ما دلّ على أنّ تهيئة القوت توجب طمأنينة النفس و ترفع اضطرابها، و على أنّ المال موجبٌ لقوام العيش، و أنّ الغنىٰ نعم العون على التقوى و حاجزٌ عن الظلم.

﴿١٣﴾ التجارة و النشاطات الاقتصادية مطلوبة للشارع بشرط عدم التعدي عن الحدود الالهية و الأحكام الشرعية.

﴿١٤﴾ الربا من أهم عوامل ركود الاقتصاد و زوال النشاطات الاقتصادية؛ لدلالة النصوص على ذلك. و يستفاد منها أهمّ مفاسد الربا، و هي: أ ـ شيوع الكسل و البطالة بين المجتمع، ب ـ استثمار مختلف أصناف العمّال و استضعافهم، ج ـ تعطيل توليد ما يحتاج إليه الناس من الأمتعة الأساسية، د ـ حدوث ظاهرة التضخّم المالي و الركود الاقتصادي.

﴿١٥﴾ يستفاد من نصوص الكتاب و السنّة قواعد كلية رادعة عن نفوذ أسباب التذبذب و الاضطراب في أركان الاقتصاد. و هذه القواعد على قسمين: أ ـ قواعد و أحكام جزئية معاملية وضعها الشارع الأقدس في آحاد أبواب المعاملات، من البيع و الإجارة و المضاربة و الشركة و الرهن و غير ذلك، ب ـ قواعد كلية اقتصادية اقتصادية جارية في مختلف أبواب المعاملات، كقواعد نفي الضرر، و ضمان اليد و الإتلاف.

قبل الخوض في تعريف الاقتصاد ينبغي التنبيه على نكتةٍ و هي أنّ في تعريف الاقتصاد لاحاجة إلىٰ الاستشهاد بكلمات العلماء الغربيين؛ لأنّ لفظه لغة عربية وردت في تعابير و تعاريف علماء الاسلام من أئمة اللغة و الفقهاء. مضافاً إلىٰ أنّ أخذ تعريف الاقتصاد من ثقافة الأجانب الكُفّار و تقليدهم في ذلك ينافي مقتضى حقيقة الاقتصاد المقاوم المبتني على تعاليم الاسلام.

تعريف الاقتصاد
لغةً و اصطلاحاً

لفظ الاقتصاد في اللغة مأخوذٌ من القصد، بمعنى الاعتدال في الانتفاع من المال و التصرف فيه؛ إذ فُسّر بالمنهج المتوسط بين الإفراط و التفريط و بين الاسراف و التقتير بل مطلق التوسط و الاعتدال و لو في غير التصرّف المالي.

قال أبو هلال:«الفرق بين القصد و القناعة: أنّ القصد هو ترك الإسراف و التقتير جميعاً، و القناعة الاقتصار على القليل و التقتير. ألا ترى أنّه لا يقال هو قَنوع إلاّ إذا استعمل دون مايحتاج إليه؟ و مقتصد لمن لايتجاوز الحاجة و لا يقصر دونها؟ و ترك الإقتصاد مع الغنى ذمٌّ، و ترك القناعة معه ليس بذمّ؛ و ذلك أنّ نقيض الاقتصاد الإسراف».[1]

و قال الجوهرى:« القصد بين الاسراف و التقتير، يقال فلانٌ مقتصدٌ في النفقة، و قوله تعالىٰ: و اقصد في مشيك... و القَصد: العدل».[2]

١- معجم الفروق اللغوية: ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

٢- صحاح اللغة: مادّة قصد.

و قال الخليل:«و القصد في المعيشة ألاّ تُسرِف و لا تُقَتِّر. و في الحديث: ما عال مقتصدٌ و لا يَعيل... و المُقتَصِد من الرجل الذي ليس بقصير و لا جسيم».[١]

و قال الراغب:«و الاقتصاد على ضربين، أحدهما: محمود على الإطلاق، و ذلك فيما له طرفان: إفراط و تفريط كالجود، فإنّه بين الإسراف و البخل، و كالشجاعة فإنّها بين التـهور و الجبن و نحو ذلك، و على هذا قوله: و اقصِد في مَشيِك. و إلىٰ هذا النحو من الإقتصاد أشار بقوله و الذين إذا أنفقوا».[٢]

و أيضاً في اصطلاح القرآن بمعنى العدل و الاعتدال، كما في قوله تعالىٰ:﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾.[٣] و قد فسّره الطبرسي بقوله:«فمنهم مقتصد؛ أي عدلٌ في الوفاء في البَرّ و بما عاهد الله عليه في البحر».[٤]

و قوله تعالىٰ:﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبيرُ﴾.[٥] و جاءَ لفظ «المقتصد» في هذه الآية بمعنى المتوسّط بين الظالم لنفسه بالمعصية و بين السابق في الخيرات؛ و الوسـط بينهما من لايعصى الله أو عصى و تاب و إن لم يكن سابقاً في الخيرات. و مع ذلك هو من أهل الفلاح و السعادة الخالدة. و أما إن كان سابقاً في الخيرات، فهو أعلى منه منزلة. و كذلك في اصطلاح الروايات.

و المتحصّل من كلمات أهل اللغة و موارد استعمال لفظ الاقتصاد في الآيات القرآنية و الروايات، أنه بمعنى السلوك في الجادّة الوسطى و حدّ الاعتدال في مطلق الأُمور.

١- كتاب العين: مادّة قصد.
٢- مفردات الراغب: مادّة قصد.
٣- لقمان: ٣٢.
٤- تفسير مجمع البيان: ج ٧ ـ ٨، ص ٣٢٣.
٥- فاطر: ٣٢.

و في باب المعيشة و التجارة قد يُضاف إليه لفظ العلم فيقال: علم الاقتصاد، و يراد به هذا العلم. و قد يراد هذا العلم من لفظ الاقتصاد وحده من غير إضافة. و قد عُرِّف علم الاقتصاد بعلم تنظيم المعاش و التجارات. و يراد به حينئذٍ التنظيم و التعديل بين استحصال المنافع و توليد الثروة من المنابع الطبيعية و بين رفع حوائج العيش. و بعبارة أُخرى: توليد المنافع و الأرباح بقدر ما ترفع به احتياجات العيش في جميع الشؤون، و إيجاد التوازن بينهما.

و قد يقال: إنه علم مشتمل على مقرّرات توجب مراعاتها إيجاد التوازن بين عَرض المتاع و بين طلبه، أو توجب التوازن بين قدرة الشراء و بين مقدار الحاجة إلىٰ المتاع؛ بأن يكون له التمكن المالي من دفع ثمن ما يحتاج إليه من مختلف الأمتعة. فالعلم الباحث عن هذه المقرّرات هو علم الاقتصاد.

و قد يُفرّق[1] بين علم الاقتصاد و بين المكتب الاقتصادي بأنّ علم الاقتصاد يبحث عن القواعد الكلية المرتبطة بشؤون الاقتصاد ـ و هي القواعد العلمية لا العملية ـ و عن آثارها و نتائجها الحاصلة، و أيضاً يبحث عن الروابط الاقتصادية بين عناصر الاقتصاد الأصلية، و هي عنصر المنابع و المعادن و الثروات الطبيعية، و عنصر الانسان الذي هو عامل التوليد و استحصال المنافع، و عن العلاقات الاقتصادية المحكَّمة بين الانسان و المال، و التوليد، و التوازن بين العرض و الطلب و بين مقدار الحاجة و قدرة الشراء. ولكن المكتب الاقتصادي ـ من الأديان و المذاهب و الملل و النِحَل ـ ما يتضمَّن قرارات و قوانين و أحكام عملية اقتصادية و إلزامات في مختلف أنحاءِ التجارات و المكاسب و الأعمال و المِهَن و الصناعات للأغراض المعاملية. و من هنا يقال لمجموع المقرّرات الاقتصادية في الاسلام: المكتب الاقتصادي، لا علم الاقتصاد. و المقصود معلومٌ على أيّ حال و لا مشاحّة في الاصطلاح، و ليس ذلك بمهمٍّ.

١- سيماى اقتصاد اسلامى / جعفر سبحاني

تعريف الاقتصاد الإسلامي و خصائصه

و أمـا الاقـتصاد الاسـلامي أو المكـتب الاقـتصادي الاسلامي، فهو الاقتصاد بما سبق له من التعريف لكن على أساس أحكام شريعة الاسـلام و قوانينها الاقتصادية المضبوطة و المدوّنة في مختلف أبواب المكاسب و التجارة. فـالاقتصاد الاسلامي مجموعة قوانين و أحكام عملية اقتصادية تتضمن تـنظيم العـلاقات بـين المـال و الانسان و استحصال المنافع و الاسترباح على الوجه المشروع؛ مستهدفاً للكمال المـعنوي و السعادة الخالدة الأبدية الأُخروية.

و في العالم العصرى مكاتب اقـتصادية أُخـرى، و عـمدتها اثـنان. أحـدهما: مكـتب الرأسمالية «كاپيتاليسم». هذا المكتب مبنيٌ على أصالة الفرد و إنكار حقوق المجتمع و يقول بالمالكية الفردية الشخصية في جميع الشرائط و المـجالات، إلاّ عـند الضـرورة الاجـتماعية الاستثنائية. ثانيهما: مكتب «سوسياليسم»، و هو قائل بأصالة المجتمع و المالكية الاشتراكية، و يُنكر المالكية الشخصية الفردية و يقول باستحقاق المجتمع لأموال الأشخاص على حدٍّ سواء، و ينفي أنحاءَ السُلُطات الفردية. لكن مكتب الاقتصاد الاسلامي لا يقول بأصالة شيءٍ منهما، و يقول بكلا نوعي المالكية الفردية و الاجتماعية العامة، كالأراضى المفتوحة عنوةً، و الأنفال من المعادن و الصحاري و الغابات و البحار و أسيافها، و الأنهار و شطوطها و الجبال و غير ذلك من الثروات الطبيعية العامة. كما يقول بحرمة مال كلِّ امرءٍ مسلم على أخيه المسـلم و عـدم جواز التصرف فيه بغير طيبةٍ من نفسه.

و يكفي لإثبات حقّانية نظرية الاقتصاد الاسلامي و صحتها مـاحدث مـن الاضـطرار للمكتبين المزبورين إلىٰ قبول بعض أنحاءِ المالكية الاجتماعية و الفردية مما يخالف أُصولهما بعد مضيّ مدة من التجربة غير الناجحة. و هذا اعترافٌ من أرباب هذه المكاتب بـالانهزام و الفشل في نظريتهما الاقتصادية.

و إنّ للاسلام في الاقتصاد تحديدين:

أحدهما: تحديد داخليٌ في صفحة نفس آحاد الأشخاص المنتحلين إلىٰ هذه الشريعة الكاملة؛ بجعل أحكام و وظائف أخلاقية دخيلة في تزكية النفس و تخلّق آحاد أفراد مجتمع المسلمين بالأخلاق الفاضلة الحسنة و الملكات الالهية و الاتصاف بالصفات الانسانية. و تكليفهم بوظائف شرعية موجبة لرسوخ القِيَم الانسانية في وجودهم و مسلكهم.و هذه التربية الأخلاقية الالهية تسوق آحاد المسلمين و مجتمعهم في خلال تقلّباتهم الاقتصادية نحو هدف الخلقة، و هو الكمال المعنوي و الرشد الروحاني و السعادة الخالدة و القرب إلىٰ الحق و نيل درجات العبودية.

ثانيهما: تحديد خارجي؛ يعني من خارج نفس الانسان في ميدان المجتمع بجعل قوانين اقتصادية جامعة تطبيقية في مختلف مجالات الاقتصاد و الحقوق و المعاملات لتحصيل المنافع و الأغراض المعاملية.

فإنّ استعمال هذه القوانين يوجب صيانة الاقتصاد الاسلامي من التزعزع و التزلزل عند الأزمات الاقتصادية و السياسية و يُعطي إليه الثبات و المقاومة أمام الموانع و العوامل المخرّبة المدمّرة الخارجية. و لا يزال يسوق مجتمع المسلمين إلىٰ جهة الرشد و الازدهار الاقتصادي.

من جملة التحديدات الخارجية للاقتصاد الاسلامي المستفادة من مصادر التشريع مراعاة جانب الاعتدال و القوام و الثبات في الانتفاع من الأموال و الثروات في إنفاقها و مطلق التصرّفات المالية و التقلبات الاقتصادية، و الاجتناب عن جانبي الافراط و التفريط ؛ لئلاّ يتزعزع بذلك أركان الاقتصاد و لا تنهار فيصبح مجتمع المسلمين فقيراً محتاجاً إلىٰ الأجانب.

و قد دلّت على ذلك نصوصٌ من الكتاب و السنة و إليك نبذةٌ منها:

١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَ الَّذينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً﴾.[١] الإقتار هو التضييق ، و الإسراف: السعة و البسط في حدّ الافراط و إهدار المال ، و القوام هو الحد الوسط و الاعتدال بينهما، كما سبق من أهل اللغة في تعريف لفظ الاقتصاد بذلك.

و قد وردت نصوص مستفيضة[٢] في تبيين هذه الآية بذلك. و في بعض النصوص أنّ الفقير المُفرِط في إنفاقه ـ بحيث أنفق ما يحتاج إليه ـ يكون أسرف من الغني ، كما في رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ربّ فقير هو أسرف من الغني ؛ إنَّ الغني ينفق ممّا أُوتي و الفقير يُنفق من غير ما أُوتي».[٣]

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾.[٤] و قد دلّت النصوص المستفيضة[٥] على ذلك.

و قد ورد في صحيحة عمر بن يزيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام تفسير هذه الآية بقوله عليه السلام: «الإحسار الفاقة».[٦]

و في خبر عمار أبي عاصم، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «أربعةٌ لايستجاب لهم ، أحدهم كان له مال فأفسده فيقول: يا ربّ ارزقني، فيقول الله عزّوجلّ : ألم آمُرْك بالاقتصاد».[٧] لفظ الاقتصاد في هذه الرواية بمعناه اللغوي، أي حد الوسط و الاعتدال في التصرف.

٣ ـ قوله تعالىٰ ـ نقلاً عن يوسف عليه السلام في تعبير رؤيا ملِك مصر ـ ﴿قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ في سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَليلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ. ثُمَّ يَأْتي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ

١- الفرقان: ٦٧.
٢- الكافي: ج ٤ ص ٥٤ / باب كراهية الاسراف و التقتير.
٣- الكافي: ج ٤ ص ٥٥، ح ٤.
٤- الإسراء: ٢٩.
٥- الكافي: ج ٤ ص ٥٥ ـ ٥٦.
٦- الكافي: ج ٤ ص ٥٥، ح ٦.
٧- الكافي: ج ٤، ص ٥٦، ح ١١.

يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَليلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ. ثُمَّ يَأْتي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فيهِ يَعْصِرُونَ﴾.[١]

قوله: «دأباً» ؛ أي متوالياً و متتابعاً من غير فصلٍ.

قوله: «سبع شدادٌ يأكلن ما قدّمتم لهنّ»، إسناد الأكل إلىٰ سنين المجاعة و القحط مجازي من باب «جري الميزاب» و المقصود تأكلون ما ادّخرتموه من حصائد الزرع في سنين المُجاعة و القحط. ثم يرتفع القحط و يأتي بعد ذلك الغيث و البركة.

وجه الدلالة: أنّ هذه الآيات دلّت على لزوم أخذ اتّجاه اقتصادي و اتخاذ منهج مقاوم في مصرف الأمتعة الأساسية حتى ينحفظ به ثبات الاقتصاد و يقاوم في أيام الأزَمة و الضغط.

فهذه الآية يمكن الاستدلال بها لإثبات أمر الشارع باتخاذ المنهج المقاوم في الاتّجاه الاقتصادي. و أما نقل ذلك عن يوسف في تعبير رؤيا ملِك لا يضرّ بالاستدلال ؛ نظراً إلىٰ تقريره في القرآن و إمضائه بهذه الآية ؛ لأنّ لسانها لسان التأييد و التقرير.

و من قبيل ذلك ما دلّ من النصوص على الترغيب إلىٰ القنوع و الكفاف، ففي صحيحة هشام ، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «ابن آدم إن كنت تريد من الدُّنيا ما يكفيك، فانّ أيسر ما فيها يكفيك. و إن كنت إنّما تريد ما لا يكفيك، فإنَّ كلَّ ما فيها لايكفيك».[٢]

و روى الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام حديثاً ورد فيه: «فأمّا الغنىٰ، فموجود في القناعة».[٣]

و في صحيحة عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام:«إنّه قال:يا عبيد إنّ السرف يورث الفقر

١- يوسف: ٤٧ ـ ٤٩.
٢- الكافي: ج ٢، ص ١٣٨، ح ٦.
٣- علل الشرايع: ج ٢، ص ٤٦٨، ح ٢٩.

و إنّ القصد يورث الغنى».[١] و روى الصدوق جازماً بقوله:«قال العالم عليه السلام: ضمنت لمن اقتصد أن يفتقر».[٢] و في موثقة سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال:«ما خير في رجل لا يقتصد في معيشته، مايصلح لا لدنياه و لا لآخرته».[٣]

يستفاد من هذه الرواية أنّ في مراعاة الاقتصاد صلاح الدنيا بازدياد الرزق و الصيانة عن الابتلاء بالفقر، و صلاح الآخرة.

و مما دل على عناية الاسلام و اهتمام الشارع باستحكام الاقتصاد و رفع الضغط عن المجتمع ما دلّ من النصوص على أمر الحاكم الاسلامي بعرض مال المحتكر إلىٰ عموم المجتمع المحتاجين في أيام الضغط و الأزمة.

ففي صحيح غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام ـ في حديث ـ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله «مَرَّ بالمحتكرين، فأمر بحُكرتهم أن تُخرَج إلى بطون الأسواق و حيث تَنظر الأبصار إليها. فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو قَوَّمتَ عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله، حتى عرف الغضب في وجهه، فقال : أنا اقوّم عليهم؟ إنّما السّعر إلىٰ الله يرفعه إذا شاء و يخفضه إذا شاء».[٤]

ولا يخفى أنّ هذا الأمر الصادر من النبي صلى الله عليه وآله أمرٌ حكومي في مقام الإمارة و الحكومة ، و هذه الولاية ثابتة للفقيه الجامع لشرائط الفتوى و القيادة. و لايخفى أنّ تصدير أنحاء التوليدات المعدنية و الزراعية و الصناعية إلى الدُّول الخارجية ـ بعد كفافها داخل البلاد الإسلامية ـ نقطة قوّة الاقتصاد و يوجب تثبيت استحكامه و مقاومته، بل يتحقق بذلك تبليغ الدين و إرائة اقتدار النظام الاسلامي و اعتلاء الدِّين و مجد المذهب و عزة المسلمين ضمن تحصيل الثروات و المنافع الاقتصادية. و هذا بخلاف المستوردات، فإنّها توجب تعلُّق النظام

١- الوسائل: ب ٢٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١.
٢- الوسائل: ب ٢٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٦.
٣- الوسائل: ب ٢٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٨.
٤- الوسائل: ب ٣٠ من أبواب آداب التجارة، ح ١ .

الاسلامي و مجتمع المسلمين إلىٰ الدُّول الخارجية و يوجب ذلك ضعف الحكومة الإسلامية و ذلّة المسلمين. فلا يجوز استيراد مختلف الأمتعة من الخارج.

تعلّم فقه الاقتصاد قبل الدخول في العمليات

و قد أسّس الاسلام بالتحديدين المزبورين نظاماً اقتصادياً مقاوماً مزدهراً. و سيأتي بيان السياسة الاقتصادية الاسلامية في مختلف مجالات الاقتصاد. و من الواضح أنّ العلم بهذه القوانين من واجبات أهل الاقتصاد و التجارات و الصناعات و الزراعات و الحيازات؛ لأنّ العامل الذي له الدخل التام في نموّ الاقتصاد و استحكامه و ازدهاره إنّما هو استعمال القوانين الاقتصادية الإسلامية لا مجرد تدوينها و ثبوتها في خلال سطور الكتب.

و من هنا أكّد الاسلام على تعلّم فقه الاقتصاد و الاحاطة بقوانينه لأهل الاقتصاد. كما ورد في معتبرة الأصبغ بن نباتة، قال:«سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر:«يا معشر التجار: الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر. و الله الربا في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل على الصفا. شوبوا إيمانكم بالصدق. التاجر فاجرٌ، و الفاجر في النار، إلاّ من أخذ الحقَّ و أعطى الحق».[1]

فإنّ تأكيد أمير المؤمنين عليه السلام على تعلّم فقه الاقتصاد و الإحاطة بالقوانين الاقتصادية الاسلامية للتُّجّار و أهل الاقتصاد و المنع عن التدخّل في التجارات و العمليات الاقتصادية قبل تعلُّم الأحكام الشرعية المقرّرة من جانب الشارع في ذلك؛ بتكرار قوله عليه السلام:«الفقه ثم المتجر» ثلاث مرّات، أقوى دليل على شدّة اهتمام شريعة الاسلام باستعمال قوانينها الاقتصادية و مراعاتها؛ لما يكون لذلك من التأثير التام في سلامة الاقتصاد و ازدهاره المعنوي في جهة كمال الانسان و سعادته الخالدة.

١- الكافي: ج ٥، ص ١٥٠، ح ١.

تعريف الاقتصاد المقاوم
و ما يعتبر فيه
من الخصوصيات

و من المهمّ في المقام تعريف الاقتصاد المقاوم؛ لأنّه موضوع البحث. و هذا العنوان يتقوّم على عنصري الاقتصاد و المقاوم. أما الاقتصاد، فقد عرفت تعريفه. و أما المقاوم، فالمراد منه الاقتصاد الثابت الراسخ في الاعتدال الذي لا يميل إلىٰ إفراط و لا تفريط، و لا يتغيّر و لا يتبدّل، بل له قرار و ثبات في اعتداله، بحيث لا يزول اعتداله و ثباته بالحوادث و العوامل الطارئة.

يُترائىٰ في كلمات الباحثين في المقام تعريفان للاقتصاد المقاوم.

أحدهما: اقتصادٌ يبتني على أُصول و قواعد و قوانين اقتصادية تطبيقية، و يتكل على منابع و ثروات طبيعية وافرة، و يستمدّ من العُلماء بالقوانين الاقتصادية و أشخاص مجرّبين مدبِّرين من الوطنيين في إدارة الأُمور الاقتصادية بحيث يكون مستقلاً غير محتاج إلىٰ ضخ النقد من الدُوَل الخارجية و لا يتزعزع و لا يفشل و لايتوقف تحت شرائط الضغوط و التحوّلات.

ثانيهما: الاتجاه الاقتصادي في مواقع الضغط و شرائط الأَزَمة. و ذلك بتنظيم قوانين تطبيقية و اتجاه اقتصادي مناسب و تدابير خاصّة تمنع و تصون من التزعزع و التزلزل، تعطي الثبات و القرار و الدوام في جهة الرشد و الازدهار الاقتصادي في خصوص هذه المواقع.

لكن الأنسب هو التعريف الأوّل ؛ لأنّه المنسبق إلىٰ الذهن من توصيف طبيعي الاقتصاد بهذا الوصف؛ يعني اقتصادٌ مبنيٌ على ما يوجب استحكامه و استقامته و صيانته من التزعزع و دوامه في نموّه و ازدهاره.

بيان ذلك: أنّ الاقتصاد كما عرفت قد أُخذ الاعتدال في مفهومه و ماهيته. و ليس توصيفه بالمقاوم تأكيداً لماهيته، بل هو قيد احترازيٌ لإخراج ما لا ثبات و لا قرار ولا دوام له

من الاقتصاد. و عليه فالاقتصاد المقاوم، اقتصادٌ يبتني على أهداف و أُصول و أركان و قوانين تحفّظ اعتداله و تُعطي إليه الثّبات و القرار في اعتداله و تصونه عن الابتلاء بالتزلزل و التغيّر: بحيث لم يحتج إلىٰ ضخّ النقد من الخارج؛ بأن كان مستقلّاً في تنظيم اعتداله و ثباته بنفسه متّكلاً على قوانينه و مقرراته و على المنابع و الثروات الطبيعية الموجودة عند ذلك المجتمع.

الاقتصاد المقاوم: اقتصاد يبتني على أُصول و قواعد تُمكّنُها من صيانة اعتداله و استقلاله و ثباته في جهة الحركة إلىٰ النموّ و الازدهار تحت شرائط الضغط الخارجي، من التحريم و قطع المساعدة المالية و الواردات التجارية، و من غير تأثُّر عن العوامل المخرّبة المانعة من جانب الدُّول الخارجية.

و من الواضح أنّ إيراد الخلل المزيلة لمقاومة الاقتصاد؛ إمّا لأجل ضعف القوانين الاقتصادية التجارية في مختلف شؤونها، أو لِقلّة المعادن و الثروات الطبيعية، أو ضعف العلم و عدم وجود علماء الاقتصاد و فقدان مَهرَة هذا العلم، أو ضعف التدبير؛ لفقد من له قوّة في التدبير و تجربة موفَّقةٌ في إدارة الأُمور الاقتصادية في ميدان العمل و الإنفاذ و الإجراء.

فهذه العناصر الأربعة هي العوامل الأصلية المضادّة لاستحكامِ الاقتصاد و مقاومته. و بمعرفة هذه العوامل المخرّبة للاقتصاد يمكن معرفة عوامل مقاومة الاقتصاد؛ لأنّ الأشياءَ تُعرف بأضدادها. و عليه فأركان الاقتصاد المقاوم الأصلية أربعة، و هي: ١ ـ القوانين الجامعة المجرّبة التطبيقية في مختلف شؤون الاقتصاد. ٢ ـ وجود العلماءِ العالمين بالقوانين الاقتصادية و مهرة هذا الفن. ٣ ـ وجود المعادن و المنابع و الثروات الطبيعية ٤ ـ وجود من له قوّة التدبير و الادارة في الامور الاقتصادية.

و قد اتضح بما بيّناه أنّ الفرق بين الاقتصاد المتقشّف و بين الاقتصاد المقاوم، أنّ الأوّل في الحقيقة هو التقتير و هو مغايرٌ في ماهيته مع ماهية الاقتصاد؛ لأنّه ـ كما عرفت تعريفه ـ الاعتدال المتوسّط بين التقتير و الاسراف، كما يباين وصف المقاوم؛ لأنّ المراد منه ثبات

الاقتصاد و قراره و استقلاله و دوامه بما له من المعنى في جهة النموّ و الازدهار. و هذا المعنى مباينٌ للتقتير الاقتصادي، كما أنّ الاقتصاد المقاوم يضادّ التضخُّم الاقتصادي ؛ لاستتباعه ارتفاع قيم الأمتعة و السلع و تنزل سعر النقود الرائجة؛ بأن لايتمكن الناس من شراء الأمتعة، إلاّ بدفع أضعاف قيمتها الثابتة قبل عروض التضخُّم.

أهداف الاقتصاد المقاوم في الإسلام

ليس الاقتصاد المقاوم مطلوباً في الاسلام من الجهة الاقتصادية الصِرفة

أوّل ما ينبغي الالتفات إليه أنّ الاقتصاد المقاوم بنفسه بماله من الجهة الاقتصادية الصِرفة ليس مطلوباً في مكتب الاسلام، و لامكانة له من منظر الآيات القرآنية و نصوص أهل البيت عليهم السلام لمحض هذه الجهة، بل إنّما هو مطلوب و مرغوب في إطار تحقق الكمال المعنوي و في مسير الوصول إلىٰ هدف الخلقة، من العبودية، و القرب إلىٰ الحق و السعادة الخالدة و القِيَم الاسلامية و الانسانية.

و على هذا الأساس يستهدف الاقتصاد المقاوم في شريعة الاسلام و مذهب الامامية أهدافاً عاليةً هي في الحقيقة السُّبُل الالهية المنتهية إلىٰ صراط الله المستقيم الموصل إلىٰ السعادة الخالدة و الكمالات المعنوية و المنازل الروحانية التى هي الهدف من خلقة البشر.

فاتضح بذلك أنّ الاقتصاد المقاوم ليس مطلوباً بالذات في الاسلام بل إنّما هو مطلوب بالعرض من أجل مقدميته للوصول إلىٰ السعادة الأُخروية الخالدة. و دوره الأساسي إنّما هو تسطيح جادّة الكمال، و تعبيد طريق الهداية و الرشاد، و تمهيد مسير سلوك مسلك الحق و الفلاح الخالد للانسان.

فالاقتصاد المبتني على خلاف تعاليم الاسلام و إرشادات الدين الالهي و المغاير منه لسنة النبي صلى الله عليه وآله و منهج أهل البيت عليهم السلام لايكون مطلوباً في الاسلام أبداً و لو كان مندرجاً في تعريف الاقتصاد المقاوم حسب تعريف العرف العام. فهذه الجهة الأساسية الدخيلة في مطلوبية الاقتصاد المقاوم في نظر الشارع الأقدس، مما لا ينبغي التغافل عنها.

أما الأهداف المستهدفة في الاقتصاد المقاوم الاسلامي، فإليك أهمّها:

الكمال المعنوي الروحاني
و السعادة الأُخروية الخالدة

من الأسئلة المهمّة التي تُطرح اليوم في مبحث رسالة الأنبياء و الهدف من تشريع الدين الالهي: أنّ رسالة الأنبياء هل هي هداية البشر و إرشاده إلىٰ منهج المعاش الأحسن و استحصال المنابع و المعادن الطبيعية و تنظيم أُمور المعاش المادّي وحده في مختلف مجالاته الفردية و الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية، مع قطع النظر عن الهدف الأُخروي و الكمال المعنوي و السعادة الأبدية الخالدة، أم لا؟

لا شك في أنّ رسالة الأنبياء ـ التي هي الهدف من بعثتهم و من تشريع الأديان الإلهية، و في رأسها شريعة الاسلام ـ إنّما هي هداية البشر نحو غرض خلقته، و هو الكمال المعنوي و الارتقاءُ الروحاني، و القُرب إلىٰ الحق و نيل السعادة الأُخروية الخالدة. و إنّ تشريع القوانين الاقتصادية و تنظيم أُصول المنهج الناجح للمعاش المادّي ـ بمختلف مجالاته الاقتصادية و السياسية، و الاجتماعية، و النظامية العسكرية و غيرها، مع مالها من الجامعية و الاتقان و الكفاية في رفع الحوائج المادية و تأثيرها التامّ في النموّ و الازدهار في جميع جهات العيش و شؤونه ـ إنّما هو لغرض واحد و هدف فارد. و ذلك إنّما هو النيل إلىٰ هدف الخلقة بطيّ طريق الكمال المعنوي و تحصيل السعادة الأُخروية الخالدة. فلا شأن لوضع هذه القوانين إلاّ جهة مقدّمية لوصول البشر و نيله إلىٰ هدف الخلقة.

و يكفى لاثبات هذا الأصل الضروري ما نطق بتبيين هدف الخلقة و بعثة الأنبياء من الآيات القرآنية، و إليك نماذج منها.

١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾.[١]

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾.[٢]

---

١ ـ الذاريات: ٥٦.

٢ ـ المُلك: ٢.

٣ ـ قوله تعالىٰ:﴿وَ لَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾.[١]

٤ ـ قوله تعالىٰ:﴿هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾.[٢]

٥ ـ قوله تعالىٰ:﴿قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبيلاً﴾.[٣]

و قد عرّف الله سبحانه معاش غير أهل الايمان بمعاش الحيوان في قوله:﴿وَ الَّذينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الأَنْعامُ﴾.[٤]

هذه الآيات القرآنية تنادي بأعلى صوتها بأنّ الهدف الأساسي من غرض الخلقة و بعثة الأنبياء و تشريع الدين الالهي و ثمرة مساعي الأنبياء و الصعوبات التي تحمّلوها في سبيل تبليغ رسالاتهم، إنّما هو نيل البشر إلىٰ الكمال المعنوي و الفلاح الأبدي، و إلىٰ الدرجات العالية من المعرفة و الايمان و العبودية، و تربية آحاد أفراد البشر حتّى يتخذوا بإدراكهم و اختيارهم سبيلاً إلىٰ هذا الهدف الأساسي، كما أفادته الآية الخامسة المزبورة. و بذلك يمتاز معاشهم عن معاش الحيوانات و البهائم، كما أفادته الآية الأخيرة.

و لا ريب في أنّ الاقتصاد و المدنية و العمران و الارتقاء و الكمال المادّي يسوق الانسان نحو المعاش الحيواني و الانقطاع عن الكمال المعنوي و الحرمان عن السعادة الخالدة الابدية، و الابتعاد عن هدف الخلقة. هذا هو السرّ في دور الثقافة الدينية في الانتفاع الصحيح المنجح من الكمالات المادية، و دورها في جعل المنافع الاقتصادية و الاقتدار العسكري و السياسي في سبيل الكمال المعنوي و طيّ طريق هدف الخلقة.

---

١ – النحل: ٣٦.
٢ – الجمعة: ٢.
٣ـ فرقان: ٥٧.
٤ـ محمد: ١٢.

و عليه فالاقتصاد المقاوم إنّما هو مطلوب في شريعة الاسلام إذا كان في إطار تحقق السعادة الأُخروية الخالدة، و الوصول إلىٰ أعلى درجات الكمال المعنوي و القيم الانسانية و الروحانية.

تزكية النفوس
و تطهيرها من الرذائل

و من أهم الاهداف التى يستهدفها الاقتصاد الاسلامي تزكية النفوس و تطهيرها من الرّذائل الأخلاقية و الصفات الحيوانية. كما قال تعالىٰ عليه السلام: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها﴾.[1] و في آيات كثيرة وصف الله تعالىٰ المؤمنين المُبشَّرين بالجنة و الثواب الأُخروي بأنّهم يجاهدون في سبيل الله بأموالهم، بل قدّم الجهاد بالأموال على الجهاد بالأنفس بقوله:«يجاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم»، و هذا التقديم يشعر بأنّ دور بذل المال أكبر في فلاح البشر من بذل النفس، و إن يحتمل أنّ المقصود كونه مقدّمة للوصول إلىٰ درجة بذل النفس.

و لاريب في أنّ تزكية نفوس البشر من أهم أهداف رسالات الله التي جعلها الله على عاتق الأنبياء و عهدتهم و في رأس أهداف بعثتهم كما قال تعالىٰ:﴿هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾.[2]

و يكفى لإثبات عِظم خطر تزكية النفس و أهميّتها في الإسلام قوله تعالىٰ:﴿وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها. وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها. وَ النَّهارِ إِذا جَلاَّها. وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها. وَ السَّماءِ وَ ما بَناها. وَ الأَرْضِ وَ ما طَحاها. وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها. فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها﴾؛[3] حيث إنّ الله تعالىٰ أكدّ على إناطة فلاح البشر من العذاب الخالد و قربه إلىٰ الله و

١- التوبة: ١٠٣.
٢ـ الجمعة: ٢.
٣ـ الشمس: ١ ـ ١٠.

رضوانه بالتزكية بإحدى عشر قسماً مضافاً، إلىٰ تصدير فعل «أفلح» بـ«قـد» التـحقيقية. و لم يُقسم الله تعالىٰ في موضع من القرآن بهذا العدد على شيءٍ من مهمّات الفضائل.

حقيقة التزكية
لغةً و اصطلاحاً و طرقها

و أما حقيقة التزكية: فقال الخليل[١] زكاة المال تطهيره. زكّى يزكّي تزكية، و الزكاة الصلاح. و يستفاد من كلام ابن فارس[٢] الزكاة طهارة ملازمة للنموّ و الرشد و الزيادة. و نقل الأزهرى عن الليث انّه قال:«زكاة المال و هو تطهيره و الفعل منه زكّى يزكّى تزكيةً. و الزكاة الصلاح. و عن الأزهرى و الفرّاء الزكاة الصلاح و كذلك نقل الأزهري عن أبي زيد النحوي في قوله تعالىٰ:﴿ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾[٣] أنّ معناه ما صلح، و عن ابن الأنبارى: الزكاة: الزيادة.[٤] و يفهم من مجموع كلمات أهل اللغة أنّ الزكاة بمعنى الصلاح و التطهير الملازم للزيادة و النموّ و الكمال. و عليه فمعنى تزكية النفس تطهيرها من الدنائس و الأرجاس و إصلاحها من الرذائل و المعاصي و العيوب و الزلاّت الموجب لجلاءِ النفس و صلاحها و كمالها. و عليه فنورانية النفس و جلائها و صلاحها و كمالها ثمرة تطهيرها و إصلاحها. و قد تكوَّن طبع بعض الأشياء و الموجودات بنحو لو أُصلِح و سلُم من الزوائد و العيوب و الأمراض، ينمو و يكمُل و يتقوّى و يبلغ إلىٰ مراتب الرشد و الكمال و الإثمار كالأشجار و النباتات. و النفس من هذا القبيل. فهي تنمو و تبلغ مراتب الرشد و الكمال بالتطهير و الإصلاح و التزكية.

و أما طُرُق إصلاح النفس و تطهيرها هي الطرق التي قرّرها الشارع بالهداية التشريعية. و الجامع لها الاجتناب عن المعاصي و الاتيان بالواجبات و الفرائض الإلهية.

و من أهمّها الاجتناب عن الفحشاء و ما يدعوا إليها من مقدماتها، من النظر إلىٰ الأجنبي و الأجنبية. من أجل ذلك عُلّل وجوب كون سؤال نساءِ النبيﷺ من وراءِ الحجاب

١ـ العين: مادّة زكو.
٢ـ معجم مقائيس اللغة: مادّة: زكى.
٣ـ النور: ٢١.
٤ـ التهذيب اللغة: ج ١٠، ص: ٣١٩ ـ ٣٢١.

بتأثير ذلك في طهارة القلب في قوله تعالىٰ:﴿وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ﴾.[١] و أيضاً علّل تعالىٰ أمره بغَضِّ البصر عن النساء الأجنبيات بقوله تعالىٰ:﴿ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ﴾[٢].

و من أهم ما يُحقِّق هذا الهدف الأساسي ذكر آلاءِ الله و شكرها في حال اليسر بعد الخلاص من حال العسر؛ لما يكون لذلك من التأثير في التمحيض في عبادة الله و الاجتناب عن الفساد.

قال تعالىٰ:﴿وَ إِلىٰ ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ...وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِها قُصُوراً وَ تَنْحِتُونَ الْجِبالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ...يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لٰكِنْ لا تُحِبُّونَ النّاصِحِينَ﴾.[٣]

هذه الآية دلّت على أن ثلاثة أمور مهمة من رسالات الأنبياء؛ لأنّها و ان ذُكرت من رسالة صالح النبي عليه السلام، ولكن ما من رسالة ـ من الفضائل و المكارم ـ ثابته في حق نبيٍّ، إلاّ و هي داخلة في رسالات جميع الأنبياء. و هذه الامور الثلاثة:

أ ـ عبادة الله و الاجتناب عن عبادة غيره تعالىٰ من الطواغيت و السلاطين و المدعين لرسالة القيم الانسانية و الالهية، و الاجتناب عن اتخاذ هوى النفس إلٰهاً، كما قال تعالىٰ:﴿وَ لَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَ اجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ﴾.[٤] و قال:﴿أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَواهُ﴾.[٥]

١ـ الأحزاب: ٥٣.
٢ـ النور: ٣٠.
٣ـ الأعراف: ٧٣، ٧٤، ٧٩.
٤ـ النحل: ٣٦.
٥ـ الجاثية: ٢٣.

ب ـ ذكر آلاءِ الله في زمان اليسر بعد زمان العسر و مضيّ مصائب الابتلاء و ارتفاع الصعوبات و المشقات؛ فانّ ذكر ذلك بنفسه يوجب شكرآلاء الله و نعمائه بالطاعة و فعل الحسنات و إصلاح الأمور و النفوس و القسط و العدل، و يوجب الصيانة من تجديد حدوث ما ابتُلي به سابقاً، من الطغيان و السيئات و المعاصي و وجوه الفَساد و الظلم.

ج: نهى الناس عن الافساد في الأرض و الطغيان و منعهم عن الخوض في وجوه الفساد. و بالتأمُّل في هذه الآية و نظيرها يُعلم أنّ ذكر آيات الله في حال اليسر و ماسبق من المصائب و النقمات في حال العُسر إنّما يكون مقدمةً لشكر النعمات المُقبلة و لتمحيض عبادة الله و الاجتناب عن طاعة الطواغيت و عن الفساد و الافساد في الأرض.

و السرُّ في ذلك: أنّ نسيان أيام النكبة و العذاب و الصعوبات و عدم شكر النعماء بعد الضرّاء من مضلاّت البشر، كما اتفق لقوم بنى اسرائيل و جائت قصّتهم في القرآن؛

حيث قال تعالىٰ:﴿وَ جاوَزْنا بِبَني إِسْرائيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ. قالَ أَ غَيْرَ الله أَبْغيكُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمينَ. وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُقَتِّلُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ في ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظيمٌ﴾.[1]

هذه الآيات تفيد أن قوم بني اسرائيل لم يعرفوا قدر ما أنعم الله عليهم من رفع الظلم و خلاصهم من عذاب فرعون بأنحائه و لم يشكروا الله في ما أعطاهم من نِعَم الراحة و الامنية و الحرّية و الاستقلال، بل كفروا نعمة الله بعبادة الأصنام و المعاصى.

و هذه النكتة المهمة لا تختص بقوم بني إسرائيل بل اتفقت لأغلب الأُمم السالفة، كما

١ـ الاعراف: ١٣٨ ـ ١٤١.

سبق آنفاً ذكر الآيات الدالة على ذلك في قوم صالح. و كذلك اتفقت لأُمّة نبينا محمدﷺ، إذ أجمعوا على رفض وصي نبيّهم باختيار من لم يكن لائقاً لمنصب الخلافة و أجمعوا على قتل ابن بنت نبيهم و إمام زمانهم.

و في زماننا هذا يجب علينا مراقبة أنفسنا و المحافظة على شعبنا حتى لا يطغوا في المعاصي لأجل الأهداف الاقتصادية و الزخارف الدنيوية و لا يخوضوا في المنكرات و لا يميلوا إلىٰ ثقافة الكفر و الإلحاد و إلىٰ التعلّق بأئمة الكفر و الطواغيت و أن لا يغترّوا بما أقبل عليهم من النعم و الفصحة و الراحة بانتصار الثورة المقدسة الاسلامية على طواغيت إيران و خلاصهم من ألوان العذاب و النكبات و الصعوبات، و لا يكفروا هذه النِّعَم بالغور في المعاصي و الخوض في المنكرات و التغافل عن دسائس الاستعمار و الاستكبار العالمي، و لا يُضحّوا دينهم و إيمانهم و ثقافتهم الإلهية في سبيل الاقتصاد، و لا يبيعوا آخرتهم بدنياهم.

الإنقاذ و التخلّص من القيود بعبادة الله

من الأهداف الأساسية التي تكون في رأس رسالات أنبياء الله و رُسُله إنّما هي الإنقاذ و التخلّص من القيود النفسانية و الشيطانية و النجاة من قيود الطواغيت و عبادة الشيطان و الدعوة إلىٰ طاعة الله و عبادته. و قطع أيّ تعلّق بالدُّول الكافرة، كما قال تعالىٰ:﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكافِرينَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ سَبيلاً﴾.[1] أي لن يكتب الله تعالىٰ في دفتر تشريعه حكماً يوجب العمل به سلطة الكفار على المسلمين.

و ذلك أنّ طاعة الله و عبوديته لايمكن، إلاّ بعد الخروج عن طاعة الشيطان و الخلاص من قيود الطواغيت و الشهوات و الميول النفسانية. كما يشهد لذلك قوله تعالىٰ:﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[2] و قوله:﴿وَ لَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ

١- النساء: ١٤١.

٢ـ الأنبياء: ٢٥.

رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾؛[١] و قوله:﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللهِ فقد استَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقىٰ﴾.[٢] إذ دلّت هذه الآية بدلالة الترتيب الذكري على أنّ الايمان بالله و التمسك بحبل الله و العروة الوثقى إنّما يمكن للإنسان إذاكفر بالطاغوت و ترك عبادة الشيطان بالاجتناب عن المعاصي و اتباع الشهوات بالرجوع إلىٰ عقله و اختيار حكم العقل على ميل النفس و اتباع الشهوات. و نظيرها كثيرٌ من آيات أُخر دلّت على أنّ الخروج و التخلّص من عبادة الطاغوت و الشيطان و كل من سوى الله يُمَكِّن الانسان للتّشرف في عبادة الله تعالىٰ و طاعته.

و قد دلّت طائفةٌ أُخرى من الآيات على أنّ الهدف من بعثة الأنبياء و نداءَ رسالتهم كان تخلّص العباد و إنقاذ الناس من ورطة الظلمات و الهداية إلىٰ وادي النور، كقوله:﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾.[٣] و لا يخفى أنّ لفظ الظلمات بصيغة الجمع يشمل بالعموم أنواع الظلمات المعنوية الشاملة لظلمات الجهالة و الخرافة و الشهوات و الغرائز الحيوانية و ظلم الطواغيت. و قوله تعالىٰ:﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ...﴾؛[٤] وجه الدلالة: أنّ إخراج الله المؤمنين من الظلمات إلىٰ النور إنّما يكون ببعثة الأنبياء و تشريع الدين؛ فانّ الإخراج من الظلمات إلىٰ النور تارة: يكون بالهداية التكوينية بخلقة العقل لإدارك الحقائق و فهم الفضائل و الكمالات و التمييز بينها و بين الرذائل و موجبات الشقاوة، و بطريق إلهام الهدايات إلىٰ القلوب، و أُخرى: بالهداية التشريعية ببعثة الأنبياء و تشريع الرسالات و الأحكام.

و دلّت طائفة ثالثة على أنّ من رسالات الأنبياء إنقاذ العباد و نجاتهم من قيود ظلم

١ـ النحل: ٣٦.
٢ـ البقرة: ٢٥٦.
٣ـ ابراهيم: ٥.
٤ـ البقرة: ٢٥٧.

الجبابرة و السلاطين و الطواغيت، مثل ما دلّ على أنّه كانت رسالة موسىعليه السلام نجاة بني إسرائيل و خلاصهم من ظلم فرعون، كقوله تعالىٰ:﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَني إِسْرائيلَ﴾[١] و قوله:﴿فَأَرْسِلْ مَعَنا بَني إِسْرائيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ﴾،[٢] و قوله تعالىٰ:﴿فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمينَ. أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَني إِسْرائيلَ﴾.[٣]

و دلّت طائفة رابعة على أنّ رسالة الأنبياء خلاص العباد من قيد الغفلة و المسمات المعنوي إلىٰ حال الانتباه و اليقظة و الحياة، كقوله تعالىٰ:﴿اسْتَجيبُوا لله وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْييكُمْ﴾؛[٤] إذ دلّ على أن نداء الأنبياء إنّما كان نداءُ الحرية و الخلاص من قيود الغفلة و الضلالة و ما يوجب منها سلب الحياة الروحانية و العقلانية و المعنوية.

هذه الآيات بأجمعها تنادي نداءَ الحرّية و الانقاذ و الخلاص من قيود الشياطين و الطواغيت و الجبابرة و من ورطة الظلمات و الضلالة إلىٰ نور الهداية و الرشاد و القيم الانسانية و الالهية و التخلص عن عبادة الشيطان و الطاغوت إلىٰ عبادة الله و طاعته.

و الحرية بهذا المعنى هي الحرّية الحقيقية التي قرّرها الله تعالىٰ في رأس رسالات الأنبياء و أمرهم بدعوة الناس إليها، لا الحرية بمعنى عدم المبالات بالدين، و نفي التكليف، و الترخيص في ارتكاب المعاصي و الفساد و الفحشاء. و ذلك لأنّ الحرية بهذا المعنى تقيّد الانسان بما يوجب الهلاك الدائم و الشقاوة و تقوده إلىٰ الضلالة و العذاب الخالد.

١ـ الأعراف: ١٠٥.
٢ـ طه: ٧.
٣ـ الشعراء: ١٦.
٤ـ الانفال: ٢٤.

الحرّية الاقتصادية المطلوبة في الإسلام

قد يتوهم أنّ مقتضى المالكية الفردية في الاقتصاد الاسلامي حرّية الانسان في التصرف في أمواله كيف شاءَ، لكنه توهُّمٌ باطلٌ. و ذلك لأنّه ليست الحرية في مكاتب الأنبياء و رسالاتهم بمعنى الإباحيّة و الخلاعة و عدم المبالاة بالقيم الانسانية و العقلانية، بل إنّما هي مطلوبة و مرغوبة في رسالات الأنبياء إذا كانت في جادّة الصلاح و الاصلاح، دون الفساد و الافساد، كما قال تعالىٰ ـ نقلاً عن شعيب ـ :﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾.[1] و قال تعالىٰ:﴿وَ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها﴾.[2]

و ذلك أنّ أمام البشر طريقان أحدهما: طريق الفساد و الافساد، و الآخر: طريق الصلاح و الاصلاح. و لاريب في أن كل ما يدعوا الانسان إلىٰ الفحشاء و المنكرات يكون طريق الفساد و الإفساد، كما لاريب أيضاً في أنّ الإباحيّة و الخلاعة تجرّ البشر إلىٰ الفساد و الفحشاء بو الإفساد.

و مما يدعوا الانسان و يجرّه إلىٰ ورطة الفساد و الفحشاء حضور النساء ـ و لا سيّما الشابّة الحسناء منهن ـ في مجتمع الرجال الأجانب في الأسواق و المؤسسات و الإدارات و المعامل و ساير المجتمعات، و نظر الرجال الأجانب إلىٰ وجوههنّ و شعورهن و جيوبهنّ و ساير محاسن أبدانهنّ. فان ذلك يهيّج شهوات الرجال و النساء و يجرهم إلىٰ الفساد و الفحشاء. و يسدّ طريق طهارة القلب و تزكية النفس و يوجب مرض القلب و فساد النفس و العقل، و إفساد المجتمع؛ فان الفساد و الفحشاء يسرى و يشيع بين الناس ـ و لا سيما الشباب ـ سريعاً، بخلاف الصلاح و التقوى و التزكية. من هنا علّل الله تعالىٰ الأمر بالحجاب في قوله:﴿وَ إِذا

١ـ هود: ٨٨.

٢ـ الأعراف: ٥٦.

سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ﴾ بقوله:﴿ذلِكمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ﴾.[١] هذه الآية و ان وردت في نساء النبي إلاّ أنها تشمل سائر النساء إلىٰ يوم القيامة بالفحوى القطعى مضافاً إلىٰ قاعدة الاشتراك المقتضية لعدم اختصاص قوانين الشريعة و أحكامها بأشخاص خاصّة؛ لأنّ خطابات الشارع تتضمن تشريع الأحكام لجميع أفراد البشر نساءً و رجالاً.

و من ذلك قوله تعالىٰ:﴿ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ﴾؛ تعليلاً لأمره بغضّ البصر عن النظر إلىٰ النساء الأجنبيات و حفظ الفرج عنهنّ في قوله:﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾.[٢]

و من أجل ذلك نهى الله تعالىٰ عن حضور نساءِ النبيﷺ في مجتمع الرجال الأجانب بقوله:«و قرن في بيوتكن» و نهاهنّ عن التبرج و التزين بالزينة أمام الأجانب بقوله:«ولاتبرّجْنَ» و لذلك نهاهن عن ترقيق الصوت بقوله:«ولاتخضعن بالقول»، و عن اعلام زينتهن و إظهار صوت حُليّهن بضرب الرجل على الأرض بقوله:﴿وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفينَ مِنْ زينَتِهِنَّ﴾.[٣] فإنّ هذه الأحكام و العمل بها يصون الانسان و يحفظه من الزلّة و السقوط في ورطة الفساد و يساعده في سلوك طريق الهداية و الحق و الرشاد. فكيف يلائم ذلك مع حضور النساء الشابّة و لاسيّما الحسناء منهنّ مع مالهن من التجمّل و الزينة في محضر الرجال الأجانب و معاشرتهم؟! فليست هذه الطريقة، إلا طريق الضلالة و من تسويلات الشيطان.

فتحصّل مما أسلفناه أنّ من أهمّ الأهداف التي يستهدفها الاقتصاد الاسلامي إنّما هو نيل البشر إلىٰ الكمال المعنوي و السعادة الأُخروية الأبدية. فلا بدّ من استخدام المنهج الاقتصادي

١ـ الأحزاب: ٥٣.

٢ـ النور: ٣٠.

٣ـ النور: ٣١.

المقاوم للحركة إلىٰ هذا الهدف الأساسي و الاجتناب عن فعل كل ما يضادّه مما ينافي طهارة القلب و يمنع من تزكية النفوس و يسوق الانسان إلىٰ الفساد، و المعاصي، و الشقاوة.

هذه نبذة من المطالب في دراسة الاقتصاد المقاوم، و هي في الحقيقة مقدّمة لهذا المبحث الخطير. و سوف نتعرّض في المباحث التالية إلىٰ استمرار البحث عن أهداف الاقتصاد المقاوم، و أركانه، و سياسته الأُصولية الاسلامية الداعية إلىٰ مقاومة الاقتصاد الموجبة لثباته و ازدهاره، و مختلف مجالات هذه الأهداف، و شرائط تحقّقها و موانعها، و متوقّعات الاقتصاد المقاوم و حصائدها، خطوطها العريضة: قصيرة الأمد و طويلة الأمد، و آليات الاقتصاد المقاوم، و إلزاماته. و نبحث في كل مبحث من بحوثنا الاقتصادية عن قسم من هذه المباحث. إن شاء الله. و لا حول و لا قوّة إلاّ بالله العلّي العظيم.

مكانة النشاطات الاقتصادية في نظر الشارع الأقدس

النشاطات الاقتصادية و التجارات و اكتساب الرزق الحلال بالحيازات و المعاملات المشروعة مورد اهتمام الشارع و ترغيبه، و قد دلّت على ذلك نصوص متظافرة متواترة. و هي على طوائف:

١ ـ ما دلّ على أنّ التجارة تزيد العقل و تركها ينقص العقل.

من هذه الطائفة صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ترك التجارة ينقص العقل».[١]

و صحيحة فضيل الأعور، قال: «شهدت معاذ بن كثير قال لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي قد أيسرت فأدع التّجارة؟ فقال عليه السلام: إنّك إن فعلت قلّ عقلك أو نحوه».[٢]

١- الوسائل: ب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١.

٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٣.

و في مرسل ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«التجارة تزيد في العقل».[١]

٢ ـ ما دلّ على أنّ التجارة سبب عزّة الانسان، من هذه الطائفة معتبرة هشام بن أحمر، قال:«كان أبوالحسن عليه السلام يقول لمصادف: اغد إلىٰ عزّك أعني السّوق».[٢]

قوله «أُغدُ» من الغُدوة أي تحرك عند الصباح و اذهب إلىٰ فعل ما يكون فيه عزّتك و هو الذهاب إلىٰ السوق للتجارة.

لا إشكال في رجال هذه الرواية إلاّ هشام بن أحمر؛ إذ لم يرد فيه توثيق، لكن الأقوى اعتبار رواياته؛ لاعتماد الأصحاب على نقله و اعتماد الامام الكاظم عليه السلام عليه في شراء أُمّ الرضا عليها السلام.

و نظيره ما رواه الصدوق باسناده عن المعلّى بن خنيس، قال:«رآني أبوعبدالله عليه السلام و قد تأخّرت عن السوق، فقال عليه السلام: أُغدُ إلىٰ عزّك».[٣]

هذه الرواية صحيحة؛ لصحة طريق الصدوق إلىٰ المعلّىٰ بن خنيس و لأنّ التحقيق وثاقة المعلّىٰ، بل جلالته.

٣ ـ ما دلّ على عتاب الأئمة عليهم السلام أصحابهم بترك التجارة؛ معلّلين بأنّه موجب لذهاب الأموال، و أنّه عمل الشيطان. من هذه الطائفة صحيحة فضيل بن يسار، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام:«أيّ شيءٍ تعالج؟ فقلت: ما أُعالج اليوم شيئاً. فقال عليه السلام: كذلك تذهب أموالكم، و اشتدّ عليه».[٤] قوله عليه السلام:«أيّ شيءٍ تعالج؟»: أي أيّ سعي و اكتسابٍ تقصده. قوله:«اشتدّ عليه» أي عاتبه و واجهه بشدّة وحدّةٍ.

١- الوسائل: ب ١ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٩.
٢- الوسائل: ب ١ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١٠.
٣- الوسائل: ب ١ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٢.
٤- الوسائل: ب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٢.

و في صحيحة أسباط بن سالم، قال:«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فسألنا عن عمربن مسلم ما فعل، فقلت: صالح و لكنّه قد ترك التجارة. فقال أبوعبدالله عليه السلام: عمل الشّيطان ثلاثاً، أما علم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اشترى عيراً أتت من الشّام فاستفضل فيها ما قضى دينه، و قسّم في قرابته... الخ».[١]

و في صحيحة أُخرى عن أسباط بن سالم بيّاع الزُّطي، قال:«سُئل أبوعبدالله عليه السلام، يوماً و أنا عنده عن معاذ بيّاع الكرابيس، فقيل: ترك التجارة، فقال عليه السلام: عملُ الشّيطان، من ترك التجارة ذهب ثلثا عقله. أما علم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قَدِمَت عير من الشام فاشترى منها و اتّجر فربح فيها ما قضى دينه؟!».[٢]

قوله:«الزُطّي» بضم الزاء و تشديد الطاء ثوب منسوب إلىٰ الزطّ و هم جيل من أهل الهند، قاله الخليل و غيره من قدماء اللغة في مادّة «زطّ». إلىٰ غير ذلك من النصوص المتظافرة أغمضنا عن ذكرها.

و في صحيحةٍ أُخرى عن فضيل بن يسار، قال:«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّي قد كففت عن التجارة و أمسكت عنها. قال عليه السلام: و لم ذلك؟ أعجز بك؟ كذلك تذهب أموالكم لا تكفّوا عن التجارة و التمسوا من فضل الله عزّوجلّ».[٣]

٤ ـ ما دلّ على عِظَم خطر المال، و دور تهيئة القوت في طمأنينة النفس و استقرارها، و دور الغنىٰ في الإعانة على التقوى و دفع الظلم، و كون الفقر موجباً للوقوع في إرتكاب المعاصي، و مادلّ على فضل اكتساب المال لمعاش نفسه و عياله، و مادلّ على مبغوضية الكسل و الفراغة و ترك الاكتساب، و أن يصير الانسان كَلاًّ على الناس، و محبوبية تحمّل المشقة في طلب المعيشة. و إليك نماذج من هذه النصوص:

١- الوسائل: ب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٥.
٢- الوسائل: ب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١٠.
٣- الوسائل: ب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٨.

قال الله تعالىٰ:﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً﴾؛[١] أي جعل الله المال قواماً لمعاشكم و حياتكم و بقائكم و سلامة أبدانكم و اصلاح أُموركم في الدنيا.

و في رواية ابن بكير، عن أبي الحسن عليه السلام، قال:«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ النفس إذا أحرزت قوتها استقرّت».[٢] و المقصود ظاهراً أنّ الانسان إذا اطمئنّ بتهيئة ما يحتاج إليه من معاشه يرتفع عنه الاضطراب و يسكن إلىٰ وقارٍ و طمأنينة.

و مثلها في الدلالة معتبرة مسعدة بن صدقة، عن جعفر عليه السلام، قال:«قال سلمان رضي الله عنه: إنّ النفس قد تلتاث على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه، فإذا هي أحرزت معيشتها اطمأنّت».[٣] قوله: تلتاث من الالتياث؛ أي الاختلاط و الاضطراب و الالتباس.

هذه الرواية معتبرة؛ إذ لا إشكال في غير مسعدة. و أما مسعدة، فهو من المشاهير و لم يرد فيه قدحٌ، فيحكم باعتبار رواياته. و قد حققنا حاله في بعض كتبنا.

و أما دلالتها، فالمقصود من قوله عليه السلام:«تلتاث»؛ أي تضطرب و لا تنبعث و لا تنقاد لصاحبها كما قال في مجمع البحرين في مادّة «لوث». من الالتياث؛ أي الإختلاط و الالتفاف.

و لا يخفى أنّ متن هذه الرواية و ان كان كلام سلمان لكنه يكتسب الحجية الشرعية بتقرير الامام عليه السلام.

و في معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم العون على تقوى الله الغنى».[٤] يعني أنّ الغنى يُعين الانسان على التقوى، و نعم المعين.

و في مرفوعة أحمد بن محمد بن خالد، قال: قال أبوعبدالله::«غنى يحجزك عن الظلم خيرٌ

١- النساء: ٥.
٢- الكافي: ج ٥، ص ٨٩.
٣- الكافي: ج ٥، ص ٨٩، ح ٣.
٤- الوسائل: ب ٦ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١.

من فقر يحملك على الاثم».[١]

وجه منع الغنى عن الظلم أن بالغنا و الثروة تحصل القدرة على دفع الظلم، و وجه حمل الفقر على الاثم أنّ الانسان بسبب ضيق الفقر و صعوبة العيش و شدّة الحاجة يبتلي بسوء الخلق و سوء الظن و يرتضى بأكل الحرام و يبتلي بالتملّق للأغنياءِ.

و في خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: قال:«إنّ الله عزّوجلّ يُبغِض كثرة النوم و كثرة الفراغ».[٢]

و مثله قوله عليه السلام:«إنّ الله ليبغض العبد الفارغ» في مرسلتي بشير، و الصدوق.[٣]

قوله:«الفارغ» أي من لا يشتغل بشغل و لا كسب له و لا يتحرّك و لا يعمل عملاً لإمرار معاشه.

و في رواية أبي عمرو الشيباني، قال:«رأيت أباعبدالله عليه السلام و بيده مسحاة و عليه إزار غليظ يعمل في حائط له، و العرق يتصابّ عن ظهره، فقلت: جعلت فداك أعطني أكفك، فقال عليه السلام: إنىّ أُحبّ أن يتأذّى الرجل بحرّ الشّمس في طلب المعيشة».[٤]

و في معتبرة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال:«و لا تكسَل عن معيشتك فتكون كَلاًّ على غيرك».[٥] و الروايات الواردة في ذلك أكثر من حد الاحصاء.

١- الوسائل: ب ٦ من أبواب مقدّمات التجارة، ح ٧.
٢- الوسائل: ب ١٧ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١.
٣- المصدر: ح ٣، ٤.
٤- الوسائل: ب ٩ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٧.
٥- الوسائل: ب ١٨ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٣.

اكتساب المال مطلوب
بشرط عدم التعدي
عن حدود الشارع

لكن التجارة إنّما هي مطلوبة للشارع و مورد ترغيبه و تأكيده بشرط أن لا تتجاوز عن الحدود الإلهية و الأحكام الشرعية. و قد دلّت الآيات القرآنية و النصوص المتواترة على منع بعض التجارات كمنع التجارة الربوية بقوله تعالىٰ:﴿قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا﴾.[1] ونهى عن البيع وقت النداء للصلاة في يوم الجمعة بقوله:﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَ اذْكُرُوا اللهَ كَثيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللهُ خَيْرُ الرَّازِقينَ﴾.[2]

و قد منع الشارع الأقدس عن التجارة و التعلّق بها إذا زاحمت طاعة أوامر الله تعالىٰ و مانعت عن أداء الوظيفة الإلهية الشرعية كالجهاد في سبيل الله، و طاعة رسوله و طاعة أُولى الأمر و الفقهاء النائبين عنهم بالنيابة الخاصة و العامة في عهد الغيبة. كقوله تعالىٰ:﴿قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ في سَبيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَ اللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقينَ﴾.[3]

وجه الدلالة: أنّ في هذه الآية قوبل بين الخوف من كساد التجارة و بين طاعة الله و رسوله و جعل المؤمنين الذين يُقدّمون الوظيفة الشرعية على الاسترباح و منافع التجارة في

١- البقرة: ٢٧٥.
٢- الجمعة: ٩ ـ ١١.
٣- التوبة: ٧٤.

زمرة حزب الله المفلحين، و دلّ على كذب من يدّعى أنّه من حزب الله حال كونه يقدّم منافع التجارات و الاسترباح على طاعة الله و رسوله إذا دار الأمر بينهما.

و مع الأسف نرى في زماننا هذا كثيراً من شعبنا في إيران الإسلامي يدّعون أنهم من حزب الله و من شيعة أهل البيت عليهم السلام و مع ذلك يقدمون على تجارات مع بعض الدول الكافرة الذين يصرّون على تضعيف نظامنا الاسلامي الولائي المقدّس بأنحاء الحيل و الدسائس بإيراد السلع و الأمتعة و مختلف البضائع الخارجية، مع أنّ وليّ أمر المسلمين نائب الامام الحجّة منع عن ذلك غير مرّة و صرّح بأنّ هذه الواردات توجب هدم أساس الاقتصاد المقاوم و تورث الركود الاقتصادي. و لاريب في أنّ هذا النوع من التجارة ـ المضادّة لمقاومة الاقتصاد الموجبة للركود و التزلزل و تعطيل النشاطات الاقتصادية ـ غير مشروع بعد نهي ولي الأمر عنه؛ لأنّه خروج عن طاعة الله و رسوله. و كَذِب من يفعل ذلك و يدّعى أنّه من حزب الله.

و روى ابن الفهد في عدّة الداعي عن النبي صلى الله عليه وآله، قال:«من لم يبال من أين اكتسب المال لم يبال الله من أين أدخله النار».[1]

و من الحدود الإلهية التي شرّعها الله تعالىٰ في باب التجارة و الكسب و منع التعدى عنه إنّما هو الاقتصاد في المصرف. و قد دلّ على ذلك ما رواه الراوندي في الدعوات بطريقه عن الصادق عليه السلام، قال:«أربعٌ لايستجاب لهم دعاء، رجل جالس في بيته يقول يا ربِّ ارزقني فيقول له: ألم آمرك بالطَلَب، و رجل كانت له امرأة قد غالبها فيقول: ألم أجعل أمرها بيدك، و رجل كان له مال فأفسده فيقول ياربِّ ارزقني فيقول له: ألم آمرك بالاقتصاد، ألم آمرك بالاصلاح، ثمَّ قرأ «و الّذين إذا أنفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواماً».[2]

١- بحار الأنوار: ج ١٠٠، ص ١٣، ح ٦٣.

٢- بحار الأنوار: ج ١٠٠، ص ١٢، ح ٥٣.

دور الربا في
هدم مقاومة الاقتصاد

من أهم عوامل ركود الاقتصاد أخذ الزيادة و الربا في المعاملات المعاوضية و القرضية. و ذلك لأنّ أخذ الربا ليس بإزاء كسب أو توليد أو حيازة و لا أيّ عمل آخر. من هنا إذا علم الناس أن النقود بنفسها قابلة لجلب المنفعة و المال و الاسترباح ـ بلا تحمُّل مشقّة أيّ عمل و لا عناءٍ و لا تعب و لا جُهد تجارة و كسب و حيازة ـ، يقدمون على أخذ الربا من دون أيّة رغبة إلىٰ الحيازات و التوليدات و التجارات. و ذلك يوجب ركود الاقتصاد و ترك التوليدات و الحرمان من ذخائر الطبيعة و المعادن و الأنفال. و هذه العويصة من أهم أسباب ضعف الاقتصاد و سلب مقامته.

و أيضاً يوجب الربا ترك القرض؛ إذ لا يرغب الأغنياء و الرأسماليون إلىٰ إقراض أهل الكسب و التوليد و الفلاّحين بالقرض الحسن إذا رأوا طريق الاسترباح المضاعف بالقرض الربوى مفتوحاً مأموناً من الضرر المحتمل ـ في المضاربة و الشركة و نحو ذلك من التجارات التوليدية ـ و لم يكن مانعاً شرعياً أو قانونياً يمنعهم عن ذلك. من أجل ذلك يكون تجويز الربا مورثاً لترك التجارات و القرض الحسن بين المجتمع، و ذلك من أهم عوامل ركود الاقتصاد و سلب الانتعاش عنه.

و عمدة حكمة تحريم الربا في شريعة الاسلام إنّما هي السدّ عن بروز هاتين الظاهرتين الشؤمتين في إقتصاد المجتمع. و قد أُشير إلىٰ ذلك في نصوص تحريم الربا.

و قد علّل في هذه النصوص تحريم الربا بعدم امتناع الناس من فعل القرض و أن لا يتركوا التجارات و المعاملات و الحيازات و الصنايع التوليدية الموجبة للنشاط و الرشد الاقتصادي و تبادل أنواع ما يحتاج إليه الناس من الأمتعة و الموادّ الغذائية الأساسية. و ذلك لما أنّ الربا يمنع من ذلك،و يوجب التضخّم في القيم و انكماش الاقتصاد و تجميع الثروات و الأموال في أيدي المتمكنين و المتموّلين و حرمان الضعفاء و المحتاجين منها يوماً بعد يوم،

فيورث ذلك الاختلاف الطبقاتي الشديد بين الأغنياء و بين ساير الناس، فلا يزالون تحت سيطرة الأغنياء المترفين.

تحقيق
نصوص المقام

من هذه النصوص موثقة سماعة، قال:«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و كرّره، قال عليه السلام: أو تدري لم ذاك؟ قلت: لا. قال عليه السلام: لئلاّ يمتنع الناس من اصطناع المعروف».[١] و مثله صحيح هشام بن سالم.[٢]

و منها: خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:«إنّما حرّم الله عزّ و جلّ الربا لئلاّ يذهب المعروف».[٣]

و المقصود من المعروف في اطلاقات الكتاب و السنة ـ عند عدم القرينة ـ كل ما ندب إليه الشرع أو حسّنه العقل و لم يمنع في الشرع. و قد عدّ القرض في خبر ابن سنان من مصاديق المعروف، لما ندب إليه الشارع، و قد بحثنا عن حقيقة المعروف و المقصود منه في كتاب الأمر بالمعروف من دليل تحرير الوسيلة، فراجع. ولكن في بعض نصوص المقام صرّح بأنّ المراد منه القرض، كما سيأتي في ذيل خبر محمد بن سنان. و لا يبعد كون المراد أنّ القرض من صنايع المعروف.

و منها: صحيح هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن علّة تحريم الربا؟ فقال:«إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض».[٤]

و قوله:«فيبقى ذلك» اشارة إلى الربا، و يحتمل كونه اشارة إلى رفع الحاجة بقرينة «ما

١- الوسائل: ب ١ من الربا ح ٣.
٢- المصدر: ح ٤ و ٩.
٣- المصدر: ح ١٠.
٤- المصدر: ح ٨.

يحتاجون».

و منها: خبر ابن سنان أنّ علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله:«و علّة تحريم الربا لما نهى الله عزّ و جل عنه، و لما فيه من فساد الأموال؛ لأنّ الانسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً، فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال، على المشتري و على البائع، فحرم الله عزّ و جل على العباد الربا لعلّة فساد الأموال، كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله، لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشد، فلهذه العلّة حرّم الله عزّ و جلّ الربا، و بيع الدرهم بالدرهمين. و علّة تحريم الربابعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم، و هي كبيرة بعد البيان، و تحريم الله عزّ و جل لها لم يكن إلّا استخفافاً منه بالمحرم الحرام، و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر. و علّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف، و تلف الأموال، و رغبة الناس في الربح، و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف، و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال».[1]

و يستفاد من مجموع هذه النصوص ابتناء تحريم الربا على حِكَم، و هي عناصر أربعة:

١ ـ إحياءُ النشاط الاقتصادي و جريانه، بعدم ترك التجارات و المبادلات و عدم تعطيل توليد الأمتعة الحياتية و تهيئة ما يحتاج إليه الناس. فقد حُرّم الربا لغرض إقبال الناس إلى التجارات و المبادلات المعروفة و توليد المواد الغذائية و الأمتعة الحياتية التي بها قوام معاش الناس.

٢ ـ رواج القرض و عدم تعطيله ؛ حتى يرغب الناس في رفع حوائج المحتاجين باقراضهم، من دون أخذ ربح؛ لئلاّ يقعوا في الضيق و لا يبتلوا بالفقر من هذه الناحية. و ذلك لأنّ الشخص إذا أخذ الربح بازاء إقراضه و اكتسب المال بهذا الطريق، لا يبقى له أيّ داعٍ للاقراض المجاني بلا ربح و فائدةٍ.

---

١ - المصدر: ح ١١.

٣ ـ حفظ أموال الناس، و المنع عن ضياع ثروات المقترضين بإعطاء الربا؛ لذهابها هدراً بذلك، من دون تدارك. و هذا ظلم في حقهم، كما أشار إلى ذلك في تعليل حرمة الربا بقوله:«و علة تحريم الربا... تلف الأموال و رغبة الناس في الربح و تركهم القرض... و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناءِ الأموال».[١]

٤ ـ عدم التعدّي و الظلم بالناس بأخذ الربا منهم، كما صُرّح بذلك في ذيل خبر ابن سنان، و في قوله تعالىٰ:«لا تظلمون و لا تظلمون».[٢] فانّ الظالم هو آخذ الربا و المظلوم ـ الذي تحمّل الظلم و رضي به ـ هو المقترض الذي يعطي الربا.

نظرة ثانية إلىٰ أهمّ مفاسد الربا المضادّة لثبات الاقتصاد

ينبغي في الختام نظرةٌ ثانية إلىٰ أهم مفاسد الربا المضادّة لثبات الاقتصاد الهادمة لانتعاشه، بل المانعة من أصل حركته و تقدُّمه. و يعلم ذلك بالتأمّل في مدلول نصوص المقام، و هو أنّ تحريم الربا يبتني على أساس دفع هذه المفاسد، و إليك أهمُّها:

١ ـ شيوع الكسل و البطالة بين المجتمع، نظراً إلى أنّه مع اكتساب الأموال والثروات وتحصيل الفوائد والأرباح بنفس رأس المال من دون سعي وعمل وتجارة،لا داعي للشخص أن يوقعنفسه في مشقة العمل و الاشتغال بالحرف و المهن.وقد ورد في روايات أهل البيت أنّ الكسل و البطالة مفتاح الشرور والمفاسد كقوله عليه السلام :«إنّ الكسل يضرّ بالدين و الدنيا»،كما عن الباقر عليه السلام.[٣] وقوله عليه السلام:«إنّي لأُبغض الرجل كسلاناً عن أمر دنياه و من كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل».[٤]

١- المصدر: ح ١١.
٢- البقرة: ٢٧٩.
٣- البحار: ج ٧٨، ص ١٧٥.
٤- فروع الكافي: ج ٥، ص ٨٥.

٢ ـ استثمار مختلف أصناف العُمّال و استضعافهم؛ حيث إنّهم مع إعطاء الربا لا يتمكّنون من القيام بالكسب و توليد ما يحتاج إليه الناس و لا من الاستقلال في رفع حوائجهم، بل يحتاجون دائماً إلى الأغنياء و ينظرون إلى أيديهم فيقعون في موضع الذلّ و المسكنة.

٣ ـ تعطيل توليد ما يحتاج إليه الناس في معاشهم من الأمتعة، و عدم تبادل البضائع الأساسية التي بها قوام معاشهم؛ حيث إنّ مع تحصيل الثروات واكتساب النقود باقراضها لا يبقى للمقرض أيّ داعٍ إلى التجارات و توليد الأمتعة الحياتية، و بذلك يختلّ نظام معاش الناس.

٤ ـ حدوث التضخّم المالي و الركود الاقتصادي بازدياد النقود و نقصان الأمتعة و السِلَع الحياتية المحتاج إليها في المعاش. و عند ذلك يسقط سعر النقود و يستولي غلاءُ القيم على المجتمع.

هذا شطرٌ من الكلام في بعض القواعد العامة الاقتصادية الدخيلة في قوام الاقتصاد و ثباته. و في هذا المجال قواعد مهمّة أُخرى يأتي البحث عنها في المبحث القادم إن شاءالله تعالىٰ.

القواعد العامة الاقتصادية و دورها في الاقتصاد المقاوم

لا ريب في أنّ الأحكام الاقتصادية كساير الأحكام الشرعية لم يشرّعها الله جزافاً، بل في وضعها حكمة و مصلحة معنوية أو ماديّة؛ لأنّ الله تعالىٰ عالم حكيم لايصل إلىٰ إدراك علمه و حكمته عقول جميع البشر من الأوّلين إلىٰ الآخرين. و من تلك الحكمة قوام الاقتصاد و دوامه و مقاومته في مواجهة التذبذبات و التقلّبات الاقتصادية. و قد شُرّع في شريعة الاسلام قوانين كلية رادعة عن نفوذ أسباب التذبذب و الاضطراب في أركان الاقتصاد، و هي قوانين متقنة مستحكمة تحفظ

الاقتصاد من السقوط و تصونه عن الركود. هذه القوانين يمكن تقسيمها إلىٰ قسمين رئيسيين.

أحدهما: قوانين جزئية معاملية وضعها الشارع الأقدس في آحاد أبواب مختلف المعاملات من البيع، و الإجارة، و الرهن، و المضاربة، و القرض، و الشركة، و غيرها. هذه القواعد الجزئية كثيرة قد وقع فيها البحث و النقض و الإبرام في مواضعها من كتب المعاملات. و ليس هاهنا محلّ التعرّض إليها.

ثانيهما: قواعد كلية اقتصادية لها دور كبير في صيانة الاقتصاد عن الابتلاء بالتذبذب و الركود و إعطاء المقاومة و الاستقرار إليه أمام التحدّيات و التقلّبات الاقتصادية.

و هذه القواعد أيضاً كثيرة، نكتفي هاهنا ببيان أهمّها:

دور قواعد: نفي الضرر، و ضمان اليد و الاتلاف في ثبات الاقتصاد و نشاطه

من أهم القواعد المؤثرة في دوام النشاط الاقتصادي و مقاومته قاعدة نفي الضرر و الضّرار، و قاعدتا ضمان اليد و الإتلاف. وجه دخلها و تأثيرها في ذلك أنّ من أهمّ عوامل ركود الاقتصاد و انكماشه و من أعظم الموانع أمام التقدّم الاقتصادي إنّما هو الضرر الوارد من جانب الغير على الناشط الاقتصادي؛ لأنّ الصدمات و الخسارات الواردة من جانب الغير معضل كبيرٌ مخلٌّ بانتعاش الاقتصاد و يوجب الملال و برودة الهمّة و وهن العزيمة في خلال النشاطات الاقتصادية.

ففي هذا المجال لابدّ من وجود قانون معتبر و نظام إجرائي متقن مستحكم يوجد الاطمئنان في الناشط الاقتصادي بتدارك الخسارات و الصدمات الواردة في أسرع وقت ممكن و يمنع من ركود اقتصاد البلاد و يسدّ عن دوام حركته و تقدُّمه.

و قد شُرّعت في نظام الاقتصاد الاسلامي قواعد لحلّ هذه المعضلة و تدارك الخسارات و الصدمات الواردة في خلال النشاطات الاقتصادية؛ لغرض رفع هذا المانع المهم

المعترض في طريق تقدّم الاقتصاد و انتعاشه، و لتُضمّن و تؤَمّن دوام الحركة الاقتصادية و استمرار نشاطاتها. من أهم هذه القواعد قاعدة نفي الضرر و الضرار، و قاعدة ضمان اليد و الإتلاف و نحو ذلك من القواعد الجابرة للخسارات. و إنفاذ هذه القواعد بكيفيتها المقرّرة في الشرع ـ من غير إغماض و لا مسامحة و مصانعة ـ من أهم عوامل مقاومة الاقتصاد و استمرار انتعاشه و دوام تطوّره. و الإضرار الاقتصادي تارة: يكون في الأموال الشخصية و ثروات آحاد الأشخاص، و لذلك دورٌ عظيم في انكماش الاقتصاد، و أُخرى: في الثروات المعدنية و الطبيعية العظيمة الوطنية و أموال بيت المال، كاختلاس مبالغ كثيرة ضخمة من البنوك الحكومية و صرفها في مصارف شخصية أجنبية عن جهة التوليد، أو الاستيلاء على أراضي كبيرة خَصِبة بعناوين مختلفة و تعطيلها. كل ذلك إضرار بأموال بيت المال و ثروات عامّة الناس و مانع عظيم في طريق التقدم الاقتصادي بالإخلال في مناشئه.

و قد اتضح بهذا البيان دور هذه القواعد في مقاومة الاقتصاد و إزدهاره؛ لأنّ بإنفاذها و إجرائها يحصل ضمانة الأمنية الاقتصادية، و الأمنية الاقتصادية توجب ازدياد الرغبة إلىٰ المعاملات و توجد النشاط الاقتصادي. و ذلك لأنّ الغرض العقلائي من التجارات و التوليدات و الحيازات و المعاملات إنّما هو الاسترباح و طلب المنفعة. و من البديهي أنّ أوّل ما يبتني عليه هذا الغرض إنّما هو دفع الضرر الناشي من تجاوز الغير في أثناءِ النشاطات الاقتصادية. من هنا إذا شاهدوا الضرر في معاملةٍ أو علموا بأنّه ليس هناك قانون يسد عن ورود الضرر من الغير أو يجبر و يتداركه، لا يقدمون على تلك المعاملة. و ينجرّ ذلك بالمآل إلىٰ ركود الاقتصاد و زوال انتعاشه و مقاومته.

هاهنا نكتتان: الأُولى: أنّ قاعدة نفي الضرر و إن كانت أوسع نطاقاً من باب المعاملات، إلاّ أنّ عمدة مصبّها و مجراها مختلف مجالات الحقوق و الاقتصاد و المعاملات.

الثانية: أنّ هذه القاعدة حاكمة على جميع أدلّة الأحكام الأولية. بنظارتها إليها و

تعرّضها إلىٰ كيفية تشريع الأحكام الأوّلية، و تفيد أنّ تشريع الأحكام و جعلها لم يتعلّق بالضرري من الأحكام، و أنّ الله تعالىٰ لم يكتب في دفتر تشريعه حكماً ضررياً. و مقتضى هذه القاعدة نفي لزوم كل معاملة يوجب الضرر على أحد المتعاملين، بغبن، أو عيب، أو غشٍّ، أو غرر و نحو ذلك مما يعدّه العقلاء و أهل العرف معاملة ضررية. بل تقتضي الحرمة التكليفية إذا كان الاقدام عليها عن علم و عمدٍ.

و المقصود منه الضرر الشخصي؛ أي ما كان ضرراً على شخص المتعامل، و لا ينافي ذلك تحديده بالضرر المعتدّ به عند أهل العرف. و قد جعل الشارع لسدّ باب الضرر في المعاملات خيار العيب، و الغبن، و خيار الحيوان، و بسط بذلك يد الشخص المتضرّر لرفع الضرر الوارد عليه. و لا يخفى أنّ المنفى بهذه القاعدة إنّما هو الضرر الناشي من حكم الشارع بنفوذ المعاملة الضررية. و ان نفى الضرر في باب العبادات و ان كان على وجه العظيمة بالحكم ببطلان العبادة الضررية، إلاّ أنّه في باب المعاملات على وجه الرخصة بجعل الخيار لمتضرّر. و قد دلّت على هذه القاعدة نصوص الكتاب و السنة المتواترة. و قد بيّنا هذه الأدلّة و فصّلنا الكلام في تقريب الاستدلال بها و ماوقع فيه من النقض و الإبرام في كتابنا:«مباني الفقه الفعّال».

و أما قاعدتا ضمان اليد و الاتلاف، فتفيدان ضمان المال المأخوذ من الغير عدواناً، و ضمان إتلاف مال الغير بإزالة أو نقصان و عيب، بدليل قوله عليه السلام:«على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه»،[1] و قوله عليه السلام:«من أتلف مال الغير فهو له ضامن».[2] و قد بحثنا عن هاتين القاعدتين في

١- مستدرك الوسائل: ج ١۴، ص ٨، ح ١٢ / ج ١٧، ص ٨٨، ح ۴.

٢- هذه الرواية لم نجد نصّها بهذا اللفظ في مظانّها بعد التتبع في الجوامع الروائية، لكن يستفاد مضمونها من عدة نصوص الواردة في أبواب المضاربة، و الإضرار بطريق المسلمين من موجبات، و الشهادات، و الرهن، و الإجارة. / الوسائل: ج ١٣، ص ١٨١ / ب ١ من أبواب المضاربة، ح ١ ـ ١٢ من موجبات الضمان / ج ١٩، ب ٩، ١٠، ١١، ١٢ / ب ١٠، ١١، ١۴ من كتاب الشهادات / ب ٧، ٥ من كتاب الرهن، ب ٢٩ من كتاب الاجارة.

كتابنا:«مباني الفقه الفعال».

القواعد و الأُصول الشرعية
الدخيلة في الاقتصاد المقاوم

- أصل العدل و القسط و دورها في قوام الاقتصاد
- أصل الانفاق و الاحسان
- قانون الزكاة و الخمس و الوقف، و منع الاحتكار
- قانون القرض و منع التطفيف

خلاصة البحث

{١} من أهمّ عوامل مقاومة الاقتصاد توزيع الثروات بين مستحقيها بموازين العدل و القسط.

{٢} توزيع الثروة في الشريعة تارة: بالحكم الأوّلي، مثل ما دلّ من نصوص الكتاب و السنة على وجوب الخمس و الزكاة و الأمر بالصدقات و بانفاق المال و الجهاد بالمال، و اُخرى: بالحكم الثانوي الولائي الصادر من ولي أمر المسلمين، كحكمه بمنع الاحتكار و توزيع المال المحتكَر بالقيمة العادلة، و حكمه بتوزيع الأنفال و الفيء و الثروات الطبيعية، و حكمه بكفالة من لا يقدر على أداء دينه و إمرار معاشه.

{٣} دلّت نصوص متظافرة من الكتاب و السنّة على وجوب العدل و القسط. و إنّ لذلك دوراً كبيراً في قوام الاقتصاد و نشاطه و دوامه؛ إذ يوجب الأمنية الاقتصادية بإيصال كل حق إلىٰ مستحقه و وصول كل عامل إلىٰ حصيدة سعيه. و ذلك يوجب الرغبة و الاشتياق إلىٰ السعي و الكسب و التوليد و يمنع عن غلبة اليأس و الكسل.

{٤} الانفاق و الصدقات و الاحسان و الزكاة و الخمس اُصول مقرّرة في الاسلام ترفع الضيق و صعوبة العيش عن عاتق المحرومين و المستضعفين و توجب التعادل الطبقاتي بين المجتمع، و تُزيل الآثار و التبعات السيئة الشؤمة الاقتصادية.

{٥} أصل القرض و منع التطفيف و الاحتكار اُصول و قوانين مقرّرة في شريعة الاسلام توجب النشاط الاقتصادي و الترغيب إلىٰ الكسب و التجارة و التوليد و تعادل القِيَم و الأسعار. و هذا من أهمّ أسباب قوام الاقتصاد و ثباته.

تنقيح
موضوع البحث

تقدّم في بعض المباحث السابقة شطرٌ من الكلام حول دور بعض القواعد الشرعية في قوام الاقتصاد و نشاطه، كقاعدة نفي الضرر و ضمان اليد و الاتلاف. و يقع الكلام هاهنا في دور القوانين الشرعية المقرّرة في توزيع الثروة، مثل: قانون الزكاة، و الخمس، و الكفارات، و الوقف، و القرض، و الصدقات، و منع الاحتكار، و التطفيف.

قبل الورود في بيان دور آحاد هذه القواعد ينبغي[1] نظرةٌ إلىٰ الآيات و الروايات الناظرة إلىٰ توزيع الثروة بالقسط و العدل بين الفقراء و المستضعفين و عدم تداولها في أيدي الأغنياء خاصّةً.

١- ينبغي هاهنا تمهيد مقدمة جائت في كلام السيد الشهيد الصدر قدس سره. و إليك نصّ كلامه، قال:
تنقسم أفراد المجتمع إلىٰ ثلاث فئات. فانّ المجتمع يحتوي عادةً على فئةٍ قادرة ـ بما تتمتّع من مواهب و طاقات فكرية و عملية ـ على توفير معيشتها في مستوىٰ مرفّهٍ غنيّ، و فئةٌ أُخرى: تستطيع أن تعمل، ولكنّها لا تنتج في عملها إلاّ ما يشبع ضروراتها و يوفّر لها حاجاتها الأساسية، و فئة ثالثة: لا يمكنها أن تعمل؛ لضعف بدنيٍّ أو عامة عقلية و ما إلىٰ ذلك من الأسباب التي تمثّل نشاط الانسان و تقذف به خارج نطاق العمل و الانتاج. فعلى أساس الاقتصاد الاسلامي تعتمد الفئة الأُولىٰ في كسب نصيبها من التوزيع على العمل بوصفه أساساً للملكية و أداة رئيسية للتوزيع، فيحصل كل فرد من هذه الفئة على حظّه من التوزيع وفقاً لإمكاناته الخاصّة.
و الحاجة لا تعمل شيئاً بالنسبة إلىٰ هذه الفئة و إنّما العمل هو أساس ـ نصيبها من التوزيع. و بينما تعتمد الفئة الأُولى على العمل وحده يرتكز دخل الفئة الثالثة و كيانها الاقتصادي في الاسلام على أساس الحاجة وحدها؛ لأنّ هذه الفئة عاجزة من العمل فهي تحصل على نصيب من التوزيع يضمن حياتها كاملة على أساس حاجاتها وفقاً لمبادىء الكفالة العامّة و التضامن الاجتماعي في المجتمع الاسلامي. و أمّا الفئة الثانية التي تعمل ولا يكفل لها معيشتها الضرورية و الحاجة، فهي تدعوا ـ وفقاً لمبادىء الكفالة و التضامن ـ إلىٰ زيادة دخل هذه الفئة بأساليب و طرق محددة في الاقتصاد الاسلامي ليتاح لأفراد هذه الفئة العيش بالدرجة العامة من الرفاه.(اقتصادنا: للشهيد محمد باقر الصدر: ص ٣٥٣ و ٣٥٤).

و قد وردت آيات و روايات دلّت على أُصول و قواعد توجب مراعاتها مقاومة الاقتصاد و نشاطه و دوامه في المجتمع. ففي طائفة من الآيات و الروايات أُمر بإقامة العدل و القسط، و في أُخرى: أُمِر بالإنفاق إلىٰ الفقراء و المساكين و المحتاجين، و في ثالثة: ورد الأمر بالجهاد المالي. و في رابعة: أُمِر بإيجاب دفع قسمٍ من المال،بل تمليكه للفقراء و المساكين. سيأتي بيان بعض هذه الآيات مع إجمالٍ من التوضيح لها.

ثم إنّ حكم الشارع بتوزيع الثروة ـ في مختلف النصوص و الخطابات الشرعية بمناهج و تعابير مختلفة ـ تارةً: يكون بالحكم الأولى، مثل ماورد من الأمر بدفع الخمس و الزكاة و الصدقات، و الأمر بإنفاق المال. و أُخرى: بالحكم الثانوي الولائي الصادر من الحاكم الشرعي، كحكمه بمنع الاحتكار و توزيع المال المحتكَر بين الناس بالقيمة العادلة، و حكمه بتوزيع الأنفال و الفيء و الثروات العامة الطبيعية و صرفها بين الناس، و حكمه بكفالة من لا يقدر على إمرار معاشه.

و قد دلّت على ذلك نصوص مستفيضة، و إليك نماذج منها.

١ ـ معتبرة موسى بن بكر، قال:«قال لي أبوالحسن عليه السلام: من طلب هذا الرّزق من حلّه ليعول به على نفسه و عياله كان كالمجاهد في سبيل الله. فان غُلِب عليه، فليستدن على الله و على رسوله صلى الله عليه وآله ما يقوت به عياله. فان مات و لم يقضه، كان على الامام قضاؤه، فان لم يقضه كان عليه وزره، إنّ الله عزّوجلّ يقول: إنّما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها. إلىٰ قوله: و الغارمين. فهو فقير مسكين مُغرم».[1]

٢ ـ ما رواه العيّاشي في تفسيره و الكليني و الشيخ بسندهما، عن الامام الرضا عليه السلام ـ في حديث في تفسير قوله تعالىٰ:« فان كان ذو عسرة» ـ قال:«ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلىٰ

---

١ – الوسائل: ب ٩ من أبواب الدين و القرض، ح ٢.

الامام عليه السلام، فيقضي عنه ما عليه من الدّين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّوجلّ. فان كان أنفقه في معصية الله عزّوجلّ، فلا شيء له على الامام...».[١]

٣ ـ خبر عطا، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:«قلت له: جعلت فداك إنّ عليّ ديناً إذا ذكرته فَسَدَ عليّ ما أنا فيه. فقال عليه السلام: سبحان الله ما بلغك انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول في خطبته: من ترك ضياعاً فعليّ ضياعه و من ترك ديناً فعليّ دينه و من ترك مالاً فأكله، فكفالة رسول الله صلى الله عليه وآله ميتاً ككفالته حيّاً، و كفالته حياً ككفالته ميّتاً، فقال الرجل: نفّست عنّي جعلني الله فداك».[٢]

هذا، مضافاً إلىٰ أنّ للحاكم إجبار عامة المؤمنين على دفع ضرائب مالية لأجل حفظ نظام الاقتصاد إذا خاف من الاختلال فيه؛ لأنّه مقتضى ولايته المطلقة على شؤون الحكومة حسب مصلحة الاسلام و المسلمين.

و ماكان منه بالحكم الأولي تارة: يكون واجباً شرعياً، كالواجبات المالية من الخمس و الزكاة بقسميها، و الكفارات. و أُخرى. من قبيل المندوبات، كالصدقات المندوبة، و الزكاة في غير التسعة المعروفة، و الوقف و القرض.

أصل العدل و القسط في الآيات و الروايات

دلّت آياتٌ من القرآن على الأمر بالعدل و القسط بين الناس. من هذه الآيات: قوله تعالىٰ:﴿يا أيّها الذين آمنواكونوا قوّامين بالقسط﴾،[٣] وجه التعبير بالقوّام ـ و هو صيغة المبالغة ـ التأكيد و الحثّ على القيام و الدوام و الاستمرار في ذلك.

و قوله تعالىٰ:﴿وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾،[٤] فان للحكم بالعدل أثرٌ

١- الوسائل: ب ٩ من أبواب الدين و القرض، ح ٣.
٢- الوسائل: ب ٩ من أبواب الدين و القرض، ح ٥.
٣- النساء: ١٣٥.
٤- النساء: ٥٨.

في تعديل الاقتصاد لا يُقاس بمراعاة كلّ شخصٍ العدل في فعل نفسه.

و قوله تعالىٰ:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾،[١] قوله:«ليقوم الناس بالقسط» بالفعل اللازم إشارة إلىٰ تربية الناس بحيث يـقوموا بالقسط باختيارهم و إرادتهم، من دون قهر و إجبار و تعذيب و عقوبة بالتعزير في كل مرّةٍ.

و قوله تعالىٰ:﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾،[٢] و ﴿وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ﴾،[٣] و ﴿وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطينَ﴾.[٤]

متعلق الأمر في هذه الآيات يدور بين العدل و القسط و الاقساط. و الإقساط هوالعدل و الانصاف، كما صرّح بذلك الطبرسي في مجمع البيان بقوله:«الاقساط العدل و الانصاف».[٥] و أصل الاقساط من القسط و هو العدل البيّن الظاهر بالمكيال و الميزان. و من هنا سمّيا قسطاً؛ لأنهما يُظهران العدل في الوزن، كما صرّح به أبو هلال و فرّق بذلك بين العدل و القسط.[٦] و قد سمّي النصيب قسطاً؛ لأنه السهم الذي يستحقه صاحبه بمقتضى العدل.

و قد أجاد الراغب في بيان معنى الاقساط؛ حيث قال: «و القسط هو النصيب بالعدل، كالنصف و النَّصَفة... والاقساط أن يعطى قسط غيره، و ذلك إنصافٌ».[٧] و قال الزمخشري:« قسّط بينهم المال: قسّمه على القسط و السوية».[٨] ... و يشهد لذلك تفسير العدل بالانصاف في بعض النصوص. مثل ماورد عن علي عليه السلام في قوله عليه السلام:«العدل الانصاف و الاحسان التفضّل»،[٩]

١- الحديد: ٢٥.
٢- الأعراف: ٢٩.
٣- الحجرات: ٩.
٤- المائدة: ٤٢.
٥- تفسير مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٤.
٦- راجع الفروق اللغوية: ص ٤٢٨، ش ١٧٢٠.
٧- المفردات: ص ٤٠٣.
٨- أساس البلاغة: ص ٧٦.
٩- نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٥٠٩/ الحكمة: ص ٢٣١ و رواه أيضاً في البحار: ج ٧٤، ص ٤١٢.

بل ورد عن الباقر عليه السلام: «لا عدل كالانصاف».[١]

و المستفاد من مجموع كلمات أهل اللّغة و النصوص أن العدل جعل كل شيءٍ في موضعه. و القسط التسوية في تقسيم المال. و لقد أجاد أبو هلال في الفرق بينهما؛ حيث قال: «إنّ الانصاف إعطاءُ النصف. و العدل يكون في ذلك و في غيره ألاترى أنّ السارق إذا قطع، قيل: إنّه عُدل عليه، و لا يقال: إنّه أنصف؟. و أصل الانصاف أن تعطيه نصف الشيء و تأخذ نصفه من غير زيادة و نقصان».[٢] و أظنّ أنّ أحسن ما جاء في تفسير العدل كلام علي عليه السلام: «العدل يضع الأمور مواضعها».[٣] يلائم هذا المعنى ما سيأتي في بيان المعنى المقصود من الانصاف.

و من قبيل ذلك الآيات الآمرة بالقسط في خصوص الكيل و الوزن و النهي عن النقص و الكسر في المكيال و الميزان.

كقوله تعالىٰ: ﴿وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْميزانَ بِالْقِسْطِ﴾،[٤] و قوله: ﴿وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْميزانَ بِالْقِسْطِ﴾،[٥] و ﴿وَ أَقيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْميزانَ﴾.[٦]

أما الروايات: فقد تظافرت النصوص الدالة على ذلك. من هذه النصوص ما رواه الصدوق باسناده عن أبي حمزة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حق الامام على الناس؟ قال عليه السلام: حقه عليهم أن يسمعوا له و يطيعوا. قلت: فما حقُّهم عليه؟ قال عليه السلام: يقسّم بينهم بالسوية و يعدل في الرعية، فاذا كان ذلك في الناس فلا يبالي من أخذ ههنا و ههنا».[٧]

١- البحار: ج ٧٨، ص ١٦٥.
٢- الفروق اللغوية: ص ٨٠، ش ٣١٧.
٣- نهج البلاغة: ح ٤٣٧.
٤- الأنعام: ١٥٢.
٥- هود: ٨٥.
٦- الرحمن: ٩.
٧- الكافي: ج ١، ص ٤٠٥، ب ما يجب من حق الامام على الرعية و حق الرعية على الامام ح ١.

هذه الرواية لا كلام في رجال سندها، إلّا معلّي بن محمد و محمد بن جمهور؛ بلحاظ ما قال النجاشي في حق الأوّل، من أنّه مضطرب الحديث، و في الثاني أنّه غال ضعيف الحديث. ولكن قد يقال بوثاقتهما بتوجيه نسبة الغلوّ و اضطراب الحديث إليهما باشتمال بعض رواياتهما على مضامين غالية في حق الأئمة عليهم السلام، و لا ينافي ذلك وثاقتهما، كما يشهد لوثاقة الأوّل قول النجاشي «كتبه قريبة» و قول ابن الغضائري في حقه «يجوز أن يُخرج حديثه شاهداً»، و وقوعه في أسناد كامل الزيارات، و من هنا قوّى المحقق الخوئي وثاقة الرجل. و يشهد لوثاقة الثاني توثيق ابن قولويه إيّاه.

و أما دلالة: فلا إشكال في دلالتها على وجوب كون التقسيم بالسوية و العدل على نحو القضية الكلية الحقيقية. و من الواضح أنّ التقسيم بالسوية و العدل لا ينحصر في التنصيف، بل له مصاديق عديدة. و إنما الضابطة فيه كون التقسيم بالسوية في فرض عدم تفاوت السهام، أو على نحو يُعطى به كل ذي حق ما يستحقه بمقتضى العدل في موارد تفاوت السهام و ذلك إمّا واقعاً كما في موارد الشركة، أو ظاهراً كما في موارد التردّد.

و منها رواية جابر المروي في العلل:«إذا قام قائمنا(عج) فانه يقسّم بالسوية و يعدل في خلق الرحمان البرّ و الفاجر».[١]

أما دور العدل و القسط في قوام الاقتصاد و ثباته، فإنّما يظهر في ما لهما من الدور الكبير في صرف بيت المال و تمكين الناس من استكشاف المعادن و الانتفاع من الثروات الطبيعية و سائر الحقوق المالية و التجارية و المعامل التوليدية. و أما دور ذلك في قوام الاقتصاد و ثباته و دوام نشاطه، فممّا لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأُمور الاقتصادية.

و ذلك أنّ العامل إذا علم و اطمئنّ بوصول حاصل سعيه و نتيجة عمله و كسبه إليه من

١- الوسائل الشيعة: ب ٢٣، من المستحقين للزكاة: ح ١، و ج ٦، ص ١٩٥، ب ٣٦، ح ١.

دون نقص، و أنّه يُعامَل معه بالعدل و القسط في إيصال حقه و حقوقه و حصيدة تعبه و حصيلة سعيه، من غير تبعيض و لا إجحاف في تقسيم السهام و إعطاء نصيبه، تنحفظ بذلك قوّته و رغبته، و يتقوّى بذلك رمقه، و لا يغلب عليه اليأس و الرخوة و الكسل في جهة الكسب و التوليد و لا يسلب عنه نشاطه الاقتصادي.

و هذا من أقوى الأسباب و أهم العوامل في حفظ قوام الاقتصاد و دوام نشاطه بين المجتمع.

أصل الإنفاق و الإطعام و الصدقات و الإحسان

من أهم عوامل مقاومة الاقتصاد توزيع الثروات بإنفاق المال إلىٰ المحتاجين و إطعام المساكين و التصدق على الفقراء و الاحسان إلىٰ الضعفاء و المحرومين. و هذا الأصل مورد اهتمام الإسلام بأشدّ الوجه. و لذا تظافرت فيه نصوص الكتاب و السنة إلىٰ حدّ لم تصل إليه النصوص الواردة في غير ذلك مما ندب إليه الشارع.

أما نصوص الكتاب، فمنها: قوله تعالىٰ:﴿مَثَلُ الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ في كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللهُ واسِعٌ عَليمٌ. الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾،[1] و ﴿وَ مَثَلُ الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَ تَثْبيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾،[2] و ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ﴾.[3] و ﴿وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَ ما لِلظّالِمينَ مِنْ أَنْصارٍ. إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوها الْفُقَراءَ فَهُوَ

١- البقرة: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

٢- البقرة: ٢٦٥.

٣- البقرة: ٢٦٧.

خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَ اللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبيرٌ. لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللهَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ. لِلْفُقَراءِ الَّذينَ أُحْصِرُوا في سَبيلِ اللهِ لا يَسْتَطيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَليمٌ. الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.[1] هذه الآيات دلّت على الترغيب إلىٰ إنفاق المال إلىٰ الفقراء و المساكين و المحرومين ببيان ما يترتب عليه من البركات و الثواب الأُخروي.

و منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾،[2] و ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾.[3]

هاتان الآيتان دلّتا على إجابة المحتاجين من الأقرباء و غيرهم حين حصاد الزرع إذا حضروا عند الحصاد للاعانة المالية.

و قوله: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ السَّائِلينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.[4]

هذه الآية دلّت على أنّ حقيقة العبودية ليست بمجرّد الركوع و السجود و القنوت في الصلوات، بل إنّما تنفع هذه العبادات الظاهرية و يُوجد فيها روح العبودية إذا أدّى المصلي

١- البقرة: ٢٧٢ ـ ٢٧٤.
٢- النساء: ٨.
٣- الأنعام: ٤١.
٤- البقرة: ١٧٧.

فرائضه المالية من إيتاءِ الزكاة و الخمس و الصدقات، و رفع فقر الفقراءِ و المساكين.

و قوله: ﴿وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ أَسيراً. إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً﴾.[١] قوله:«على حبّه» أي انفاق ما يكون محبوباً له من الأموال، دون ما لا يحتاج إليه و لا علاقة له به.

و قوله تعالىٰ: ﴿وَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾؛[٢] إذ دلّت هذه الآية على اختصاص قسم من أموال كل مالك من ذوى الأموال و الثروات بالمحتاجين و المحرومين.

و قوله: ﴿وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكينِ﴾ و ﴿وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكينِ﴾.[٣]

و قوله: ﴿لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجاهِدينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدينَ دَرَجَةً وَ كُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجاهِدينَ عَلَى الْقاعِدينَ أَجْراً عَظيماً﴾.[٤] قدّم الله تعالىٰ الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس. و فيه نكتة، و هي أنّ من لم يغمض عن ماله و لم يبذله في سبيل الله، لا يتمكّن من بذل نفسه في سبيل الله.

و لا يخفى دور الانفاق في قوام الاقتصاد. و ذلك لأنّ من أهمّ عوارض تزلزل الاقتصاد و آثار سقوطه إنّما ظهور الفقر و الحرمان فإذا ذهب الفقر و الحرمان بانفاق المال إلىٰ الفقراء و المساكين، ترتفع الآثار السيئة و الاستضعاف من المجتمع و يقل من الضايعات و المفاسد الاقتصادية، إذ يمنع ذلك من دوران الثروات و تداولها في أيدي الأغنياء و المتموّلين

١- الانسان: ٨ ـ ٩.
٢- الذاريات: ١٩ / المعارج: ٢٥.
٣- الحاقة: ٣٤ / الفجر: ١٨ / الماعون: ٣.
٤- النساء: ٩٥.

بوصولها إلىٰ الفقراء و صرفها بين المحرومين، كما أُشير إليه في قوله تعالىٰ: ﴿وَ ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ. ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقابِ﴾.[١]

نظرةٌ إلىٰ نصوص أهل البيت عليهم السلام

دلّت نصوص متظافرة على أنّ الله تعالىٰ فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء و أنّه لو أدّى الأغنياءُ ما فرض الله في أموالهم من حقوق المساكين و المحرومين، لذهب الفقر من بين مجتمع المؤمنين و ما بقي فقيرٌ بينهم. و إليك نبذةٌ من هذه النصوص:

١ ـ صحيحة زرارة و محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال:«إنّ الله عزّوجلّ فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم، و لو علم أنّ ذلك لايسعهم، لزادهم. إنّهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله عزّوجلّ، ولكن أُوتوا من منع من منعهم حقّهم، لا ممّا فرض الله لهم، و لو أنّ النّاس أدّوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير».[٢]

٢ ـ صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«إنّ الله عزّوجل فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به، و لو علم أنّ الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و إنّما يؤتى الفقراء فيما أُوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة».[٣]

٣ ـ صحيحة ابن مسكان و غير واحد جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:«إنّ الله عزّوجلّ

---

١ – الحشر: ٧.

٢ – الوسائل: ب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٢.

٣ – الوسائل: ب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٣.

جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم، و لو لا ذلك لزادهم و إنّما يؤتون من منع من منعهم».[١]

٤ ـ ما رواه الصدوق بإسناده، عن معتب ـ مولى الصادق عليه السلام ـ، قال: قال الصادق عليه السلام: «إنّما وضعت الزّكاة اختباراً للأغنياء و معونة للفقراء و لو أنّ النّاس أدّوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً، و لا ستغني بما فرض الله له. و إنّ النّاس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلاّ بذنوب الأغنياء».[٢]

و قد عرفت من مدلول هذه النصوص أنّ الفقر و الحرمان إنّما ينشأ من ترك أداء ما فرض الله في أموال الأغنياء للفقراء. و قد عرفت آنفاً دور ذلك في ضعف الاقتصاد و سقوطه عن النشاط. و لايخفى أنّ الروايات الواردة في الصدقات و الانفاق متظافرة فوق حدّ الاحصاء.

و مثل الزكاة خمس أرباح التجارات و المكاسب، بل كل فائدة، قد أوجبه الله تعالىٰ في أموال الأغنياء لإيجاد التعادل الاقتصادي في مجتمع المؤمنين.[٣]

و من قبيل ذلك وقف المال في سبيل الله و الخيرات و الفقراء. و يفترق الوقف عن غيره بأنّ الأعيان الموقوفة ثابتة لا تزول بالصرف. من هنا يكون تأثير الوقف في قوام الاقتصاد أقوى و أبقى، فكأنّ العين الموقوفة كالعين النابعة لا ينقطع ماؤها، كما في الآبار، و القنوات، و الأراضي، و الديار الموقوفة.

و من قبيل ذلك منع الاحتكار و ولاية الحاكم الشرعي على توزيع المال المحتكَر بين

١- الوسائل: ب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٩.

٢- الوسائل: ب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، ح ٦.

٣- نذكر رواية واحدة في الخمس كنموذج من عشرات الروايات في هذا الموضوع من زكريّا ابن مالك الجعفي عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سأله عن قول الله عزّوجلّ: "و اعلموا إنّما غنمتم من شيءٍ فإنّ لله خُمسه و للرسول و لذي القُربى و اليتامىٰ و المساكين و ابن السبيل"، فقال عليه السلام: أمّا خمس لله عزّوجلّ و للرسول يصف في سبيل الله. و أمّا خمس الرسول فلأقاربه و خمس ذوي القربى فهم اقرباؤه و اليتامىٰ يتامىٰ أهل بيته فجعل هذه الأربعة أسم فيهم و أمّا المساكين و ابن السبيل قد عرفت أنّا لا تأكل الصدقة و لا تحلّ لنا فهي للمساكين و ابناء السبيل». / الوسائل: ج ٩، أبواب خمسة الخمس، ح ١.

المحتاجين بالقيمة العادلة. و ذلك لأنّ من أسوأ آثار الضغطة الاقتصادية و قلّة الأرزاق مايرد من الضيق و الجوع و الفقر و الحرمان على الضعفاء و عامّة الناس بسبب احتكار المحتكرين، فإذا وُزّعت الأرزاق و ما يحتاجون إليه من الطعام و الحبوبات و الأمتعة الأساسية. يرتفع هذا الأثر السيىء و يرجع التعادل و القوام إلىٰ الاقتصاد؛ لأنّ مقاومة الاقتصاد إنّما تظهر في وضع معيشة الناس إذا صَلُحَت أوضاع معيشة الناس و خلصوا من صعوبة العيش بتقسيط الأرزاق و الأطعمة المحتكرة و توزيعها بينهم بالقيمة العادلة، يرجع الاقتصاد إلىٰ اعتداله.

و السرّ في ذلك أمران: أحدهما: رفع حوائج الناس و صعوبة العيش. ثانيهما: رجوع التعادل و الثبات إلىٰ السوق بنفس توزيع الأرزاق و الأمتعة الأساسية بالقيمة العادلة، فان رواج القيمة العادلة و شيوعها من أهم عوامل قوام الاقتصاد و ثباته و تعادله.

و إليك بعض نصوص منع الاحتكار مما يُشعر، بل يدل على ما قلناه.

١ ـ صحيحة الحلبي، قال:«سألته عن الرجل يحتكر الطعام و يتربص به هل يصلح ذلك؟ قال عليه السلام: إن كان الطعام كثيراً يسع الناس، فلا بأس به. و إن كان الطعام قليلاً لايسع الناس، فانّه يكره أن يَحتكر الطعام و يَترك الناس ليس لهم طعام».[1]

٢ ـ معتبرة عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ مالك في نهج البلاغة، قال:«فامنع من الاحتكار فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل واسعاً لايُجْحَف بالفريقين من البايع و المبتاع».[2]

و في موثقة سماعة، قال:«سألت أباعبدالله عليه السلام: قلت: قوم عندهم فضول و بإخوانهم حاجة شديدة و ليس تسعهم الزكاة، أيسعهم أن يشبعوا و يجوع إخوانهم؟ فانّ الزمان شديد. فقال عليه السلام: المسلم أخو المسلم لايظلمه و لا يَخذله و لا يَحرُمه. فيحقّ على المسلمين الاجتهاد فيه و التواصل و التعاون

---

١ – الوسائل: ب ٢٧ من أبواب آداب التجارة، ح ٢.

٢ – الوسائل: ب ٢٧ من أبواب آداب التجارة، ح ١٣.

عليه، و المواساة لأهل الحاجة، و العطف منكم تكونون على ما أمر الله فيهم رحماء بينكم متراحمين».[١]

هذه الموثقة دلّت على الأمر بتوزيع المال بين الفقراء و المحرومين الذين لا تسعهم و لاتكفيهم الزكاة ـ مضافاً إلىٰ دفع الزكاة الواجبة ـ و جَعَل الامام عليه السلام ترك الانفاق حينئذٍ من قبيل الظلم و خذلان الأخ المؤمن. و ليس مقصوده عليه السلام مجرد قضاء حاجة الأخ المؤمن بشخصه، بل ظاهر قوله عليه السلام: «و باخوانهم حاجة شديدة لاتسعهم الزكاة»، و قوله عليه السلام: «و المواساة لأهل الحاجة»، و قوله: «رحماءُ بينكم متراحمين» أنّ المأمور به إنفاق المال ـ مضافاً إلىٰ دفع الزكاة ـ على مجتمع المحرومين و المحتاجين من عامّة المسلمين.

و من ذلك ما ورد من النهي عن فضل الماء و الكلاء اللّذين هما المادّة الأصلية لتوليد المال و الثروة.

و قد دلّت على ذلك نصوص مستفيضة منها: ما رواه الصدوق بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام، قال: «من كان عنده فضل ثوب و قدر أن يخصّ به مؤمناً يحتاج إليه فلم يدفعه إليه أكبّه الله في النّار على منخريه».[٢] هذه الرواية حملها في الوسائل على الضرورة.

و منها: ما رواه في الكافي و غيره عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّما أعطاكم الله هذه الفضول من الأموال لتوجّهوها حيث وجّهها الله، و لم يعطكموها لتكنزوها».[٣]

و منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله: «خمس لا يحلّ منعهن: الماء، و الملح، و الكلأ، و النار، و العلم».[٤]

و منها ما ورد عن علي عليه السلام: «طوبى لمن أنفق الفضل من ماله».[٥]

١- الوسائل: ب ٣٧ من أبواب فعل المعروف، ح ١.
٢- الوسائل: ج ٣، ص ٤٢١، ح ٧.
٣- الوسائل: ج ١١، ص ٥٣٠، ح ٤.
٤- مستدرك الوسائل: ج ١٢، ص ٤٣٥، ح ٥.
٥- الكافي: ج ٢، ص ١٤٤، ح ١.

و منها: قوله عليه السلام: «إنّ المسلمين ـ أو الناس ـ شُرَكاءُ في النار و الماءِ و الكلأُ».[١]

و منها: معتبرة عقبة بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشيء، و قضى بن أهل البادية أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاءٍ...».[٢]

هذه النصوص و إن كانت ضعيفة بآحادها إلاّ أنها لكثرة نظائرها مما يُطمئنّ بصدورها.

قانون القرض و منع التطفيف

و من الأُصول و القواعد المؤثّرة في قوام الاقتصاد قانون القرض؛ لأنّ به يرتفع المانع عن النشاطات الاقتصادية؛ إذ ربّ ذو صنعة و فنٍّ و مهارة و حذاقة في مختلف الحرف و المهن ليس في يده مالٌ يتمكن به من توليد ما يحتاج إليه المجتمع و يوجد به الحركة و النشاط و الإزدهار في مختلف المجالات الاقتصادية. و هذه العويصة ترتفع بالقرض و يؤدّيه أهل الحرف و المهن من كسبهم و توليدهم بسهولة. و قد دلّت النصوص على استحباب إقراض المؤمن و رفع حاجته.

من هذه النصوص ماورد في حديث المناهي المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «و من احتاج إليه أخوه المسلم في قرض ـ و هو يقدر عليه ـ فلم يفعل، حرّم الله عليه ريح الجنة».[٣] بل دلّ بعض النصوص أنّ القرض أحب عند الله من الصدقة و دلّ على استحباب التساهل في طلب أدائه و التأخير فيه، و قبول اعتذار المقترض في تأخير أداء مال القرض، مثل ما رواه الصدوق بسنده، عن شيخ كان عنده، قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لَإن أُقرِض قرضاً أحبُّ إليّ من أن أتصدّق بمثله و

١- الوسائل: ب ٥ من أبواب إحياء الموات، ح ١ / المستدرك: ب ٤ من أبواب إحياء الموات، ح ٢.
٢- الوسائل: ب ٧ من أبواب إحياء الموات، ح ٢.
٣- الوسائل: ب ٣٩ من أبواب فعل المعروف، ح ٥.

كان يقول: من أقرض قرضاً و ضرب له أجلاً، فلم يؤت به عند ذلك الأجل كان له من الثّواب في كلّ يوم».[١]

و الوجه في أحبيّة القرض: أنّ المقترض يريد أن يضرب المال في كسب و عمل حتى يستربح و يؤدّي مال القرض، بخلاف المتصدَّق عليه. فيُعلم من ذلك اهتمام الشارع بإيجاد الكسب و العمل التوليدي.

و من تلك الأُصول الدخيلة في قوام الاقتصاد: أصل منع التطفيف، كما أُشير إليه في قوله تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾.[٢]

وجه دخل هذا الأصل في قوام الاقتصاد أنّ التطفيف يوجب اليأس و الوهن و يستعقب التعب في الكاسب العامل إذا شاهد ما فُعِل بحصيلة سعيه و تضييع نتيجة عمله و عنائه و جُهده. و هذا اليأس منشأ الركود في التوليد و زوال النشاط في الاقتصاد.

هذا إجمال من الكلام في بعض القواعد الدخيلة في قوام الاقتصاد و ثباته، و سيأتي البحث عن ذلك عند تعرّض إلىٰ قواعد أُخرى في ذلك.

١ـ الوسائل: ب ٦ من أبواب الدين و القرض، ح ١.

٢- المطففين: ١ ـ ٣.

أهداف الاقتصاد المقاوم

- إشارة إجمالية إلىٰ أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم
- الاستقلال الاقتصادي
- الابتهاج و الازدهار الاقتصادي
- الخط الشرعي الأحمر في النشاطات الاقتصادية
- منصة التقشُّف الاقتصادي في الاقتصاد المقاوم
- عوامل تحقق الاقتصاد المقاوم و موانعه

خلاصة البحث

{١} أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم الفلاح المعنوي و النجاة من ورطة المفاسد الأخلاقية و العقائدية بسبب المشاكل الاقتصادية و التعلّق بالدول الكافرة الاستعمارية المروّجة لثقافة الكفر و الإلحاد. و ذلك لأنّ أهم الأهداف و الغرض الغائي من الاقتصاد المقاوم قطع التعلّق الاقتصادي بالدّول الأجنبية. و إنّ الغرض الأصلي المطلوب منه بالمآل في الاسلام إنّما هو صيانة العزّة و الاستقلال الثقافي من الأجانب و السدّ عن الانحرافات العقائدية و المفاسد الأخلاقية، كما هو الهدف الأساسي الفارق بين الاقتصاد الاسلامي و بين غيره من المكاتب الاقتصادية الأخرى.

{٢} للاستقلال الاقتصادي دور كبيرٌ في الاستقلال السياسي و الثقافي و صيانة العزّة و الاكتفاءِ الذاتي، كما دلّت على ذلك نصوص متظافرة. و ذلك لأنّ التعلّق الاقتصادي بالأجانب و رؤوس الاستكبار العالمي يوجب التعلّق النظامي و مستتبعٌ لسيطرة الأجانب على المسلمين. من أجل ذلك يكون الاستقلال الاقتصادي من أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم.

{٣} الإزدهار الاقتصادي من أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم. و دور العقيدة و الايمان و النشاط الفكري و المعنوى في تحقُّق هذا الهدف. من أهم آثار الاقتصاد المقاوم ازدياد الرغبة و الابتهاج في العمل، و بالمآل ازدهار النشاطات الاقتصادية، ولكن الاقتصاد التابع المحلق بالدول الأجنبية يستتبع إحساس الطرد و الحقارة و سلب الرغبة و الابتهاج في العمل و إيجاد الكسل و الخمود في الاستعداد.

{٤} آية نفي السبيل تنفي بعمومها ـ المستفاد من النكرة في سياق النفي ـ السلطة الاقتصادية للدول المستكبرة على المسلمين، و تنفي مشروعية التعلّق الاقتصادي بهذه الدول.

{٥} قد رسم الشارع الخط الحمر في النشاطات الاقتصادية بتشريع الأحكام الواجبة الالزامية و المندوبة غير الالزامية في مختلف المجالات الاقتصادية، و لكلّ ذلك دخلٌ شديد و دورٌ كبير في قوام الاقتصاد و ثباتها، كتحريم الربا، و وضع القوانين و الأحكام المانعة من تداول الثروات الطبيعية و الأرزاق الأساسية في أيدي الأغنياء و المتموّلين، كإيجاب الزكاة و الخمس، و جعل اختيار المعادن و أراضى الموات و الصحارى و الفلوات، و الآجام، و الغابات، و الجبال، و البحار و أسيافها و الشطوط و أنهارها بيد وليّ أمر المسلمين. و من هذه الأحكام تحريم الإسراف و التبذير، و منع كل قانون يوجب سلطة الكفار على المؤمنين بنحوٍ من الأنحاء، و تحريم الغشّ و التطفيف و الاحتكار، و إيجاب حفظ الأمانات و الودايع، و استحباب القرض و الصدقات و الوقف و وجوه الخيرات و المبرّات. محاور الخط الأحمر الذي رسمه الشارع في النشاطات الاقتصادية: الف ـ تحريم الربا و تحقيق ما دلّ من النصوص على دور الربا و تأثيره في وهن أركان الاقتصاد و تعطيل التجارات. ب ـ تحريم تداول الثروات و الذخائر الطبيعية و النقود الرائجة بين أيدي الأغنياء. ج ـ إيجاب الخمس و الزكاة و صرفهما في المحتاجين. د ـ تحريم الاسراف و التبذير و سائر المحرّمات الاقتصادية.

{٦} عوامل الاقتصاد المقاوم: الف: الأمن الاقتصادي، و صيانة حريم الملكية الفردية، و حفظ الأمانات و الودايع. ب: ترك الغش و التطفيف و الربا في المعاملات. ج: احياء المشاغل المولّدة للثروة و المال، كالزراعات، و المساقاة، و الخياطة، و الحيازات، و استخراج المعادن و استحصالها. د: إحياءُ الأراضي و اعدادها للزرع و الاستحصال و الاستثمار. هـ: احياءُ السنّة القرض الحسن الخالي من الربا. و: كثيرٌ من المحرّمات و الواجبات و المندوبات الاقتصادية؛ إذ يمكن عدّها من عوامل قوام الاقتصاد و أسباب ثباتها كما لا يخفى ذلك على من تأمّل و أمعن النظر حكمة تشريع هذه الأحكام.

{٧} وردت نصوص متخالفة في ادّخار المال و تكثيره و تجميع الثروة و إكثار السعي و الاهتمام بالنشاطات الاقتصادية. و مقتضى الجمع بينها حمل النصوص المانع على ادّخار المال و تجميع الثروة و النصوص المجوّزة المرغّبة الآمرة على اكتساب المال لحفظ العزّة و عدم الاحتياج إلىٰ الغير، و بقصد إعانة المستضعفين و الاحسان و الانفاق إلىٰ الفقراء و المساكين و إقراض الكسبة و أهل الحرف و المهن لإيجاد النشاطات التوليدية و إزدهارها.

إشارة إجمالية إلىٰ
أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم

أهم أهداف شريعة الاسلام و مكتب أهل البيت عليهم السلام من الاقتصاد المقاوم و غرضه الغائي للشعب المسلم و آحاد المؤمنين و مجتمعهم في النطاق الواسع و المستوي العام، إنّما هو الفلاح المعنوي و النجاة من ورطة المفاسد الأخلاقية للشدائد و المشاكل الاقتصادية، و الصيانة عن الانحرافات العقائدية و الزلاّت الثقافية بسبب التعلّق الاقتصادي بالدول و الملل و النحل الكافرة. فانّ هذا هو الهدف الأساسي من النشاطات الاقتصادية في نظر الشارع الأقدس، كما ورد في عدّة نصوص أنّ الغنى المالي عون للانسان يساعده في أمر التقوىٰ و حفظ الدين و يوجب العزّة و يمنع الذلّة و النكبة.

و قد فرّق الله تعالىٰ بين الاقتصاد الاسلامي و الاقتصاد الإلحادي بما يفترق به عيش الانسان عن عيش الحيوان في قوله تعالىٰ:﴿وَ الَّذينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الأَنْعامُ﴾؛[1] يعني أنّ عيش الكافرين من سنخ عيش الحيوانات لا يميّزون بيّن الحرام و الحلال و بين الغصب و الظلم و غيره، بخلاف عيش المؤمنين و اقتصادهم فإنّه يبتني على أساس حكم الله و القوانين الاقتصادية الالهية و يسوقهم إلىٰ السعادة الخالدة. و لا تشغلهم النشاطات الاقتصادية عن أهدافهم العالية الالهية و وظائفهم الدينية، بل يكون في إطارهدف خلقتهم ـ و هو عبادة الله ـ و ذكر خالقهم و ابتغاء رضوانه. و يكون التقرّب إليه نصب أعينهم في أثناء خوضهم في النشاطات الاقتصادية. كما قال تعالىٰ في أوصافهم: ﴿رِجالٌ لا تُلْهيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا

١- محمد: ١٢.

بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.[١]

ففي معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله، عن آبائهعليهم السلام، قال: قال رسول الله:«نعم العون على تقوى الله الغنى».[٢]

و في صحيحة ذريح المحاربي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «نعم العون على الآخرة الدنيا».[٣]

و من أهم أهداف الاقتصاد الفعّال المقاوم في نظر الشارع الأقدس كسب العزة الاقتصادية و الاجتماعية، كما ورد في الحديث ، عن الرضا عليه السلام: كان يقول لمصادف: «أُغْدُ إلىٰ عزّك ؛يعني السوق»، و قال الصادقعليه السلام لمولى له: « يا عبدالله احفظ عِزّك. قال: و ما عزّي جُعِلتُ فداك؟ قالعليه السلام: غُدوُّك إلىٰ سوقك و إكرامك نفسَك». و قالعليه السلام لمولى آخر له: «مالي أراك تركت غُدُوَّك إلىٰ عزّك؟! قال: جنازة أردت أن أحضُرَها. فقالعليه السلام: فلا تَدَعِ الرّواح إلىٰ عزّك».[٤]

قولهعليه السلام: «الرواح» في اللغة بمعنى ضد الصباح؛ أى من الزوال إلى الليل، و أيضاً بمعنى الإقدام النشيط على الكسب بحيث يجرّ الكاسب إلىٰ كسبه في ظلمة الليل:

فانّ من الوجدانيات أنّ الاستغناء عمّا في أيدي الناس و عن ثروات الأجانب و الكفار، و التجنّب عن الذلّة الاقتصادية من أهم أسباب الصيانة عن الوقوع تحت استيلاء الأجانب و سلطة الاستكبار العالمي في الشؤون الاقتصادية و بتبعها في الشوؤن السياسية و النظامية. فالاقتصاد المقاوم في الحقيقة هو العرق الحياتي و الجذر الأصلي لاقتدار كل قوم و طائفة و دولة و عزّتهم و شوكتهم ، و ليست الدولة الاسلامية و مجتمع المؤمنين مستثناةً من هذه

١- النور: ٣٧ .
٢- الوسائل: ب ٦ من أبواب مقدمات التجارة، ح ١ .
٣- الوسائل: ب ٦ من أبواب مقدمات التجارة، ح ٢ .
٤- الوسائل: ب ١ من أبواب مقدمات التجارة: ح ١٠ و ١٣ .

القاعدة التجربية الوجدانية.

بل للاقتصاد المقاوم النشيط عرق عريق و تأثير عميق في تبليغ الدين و دعوة الدولة الاسلامية سائر الملل و النحل إلىٰ شريعة الاسلام و القيم الانسانية و الأخلاقية بالإعانات المالية و رفع مشاكلهم الاقتصادية.

الاستقلال الاقتصادي
هو الهدف الأساسي
في الاقتصاد المقاوم

اتضح أنّ الاستقلال الاقتصادى هو الهدف الأساسي الأصلي في الاقتصاد المقاوم.

و لا يخفى على أهل النظر و أرباب الرأي ما للاستقلال الاقتصادي من الدور الكبير في الاستقلال السياسي و النظامي للدُّوَل و الحكومات.

و قد دلّت النصوص المتظافرة الواردة من طرق الخاصّة و العامة على الأمر بالاستقلال الاقتصادي و النهي عن السؤال و إظهار الحاجة إلىٰ الغير من المسلمين، فضلاً عن الكفار. و قد دلّت هذه النصوص ضرورة التعفُّف و الاكتفاء الذاتي. و إليك بعض هذه النصوص:

١ ـ ما رواه شيخ الطائفة في الأمالي بطريقه، عن هشام بن سالم، عن الصادق عليه السلام، قال: «إنّ قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله ، اضمن لنا على ربّك الجنة، قال: فقال صلى الله عليه وآله: على أن تعينوني بطول السجود. قالوا: نعم يا رسول الله فضمن لهم الجنّة. قال: فبلغ ذلك قوماً من الأنصار فأتوه فقالوا: يا رسول الله، اضمن لنا الجنّة، قال: على أن لا تسألوا أحداً شيئاً ، قالوا: نعم يا رسول الله، قال: فضمن لهم الجنّة، فكان الرّجل منهم يسقط سوطه و هو على دابّته، فينزل حتّى يتناوله: كراهيّة أن يسأل أحداً شيئاً، و أنّه كان الرجل لينقطع شسعه فيكره أن يطلب من أحد شِسعاً».[1] قوله «شِسعاً». الشِّسع: بكسر الشين؛ أي شراك النعل.

١ - أمالي الطوسي : ص ٦٦٤.

٢ ـ ما رواه ابن فهد الحلّي في عُدّة الدّاعي، أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال يوماً لأصحابه: « ألا تبايعوني؟ فقالوا: قد بايعناك يا رسول الله قال: تبايعونى على أن لا تسألوا الناس شيئاً. فكان بعد ذلك تقع المِحضرة من يد أحدهم ، فينزل لها و لا يقول لأحد: ناولنيها».[١] قوله: المِحضرة: ما يُتوكّأ عليها، كالعصا.

٣ ـ ما رواه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن أبي ذرّ قال: قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله: « يا أباذر: إعقَل ما أقول لك ـ و جعل يُردّدها على ستّة أيّام ـ ثم قال لي في اليوم السابع: أُوصيك بتقوى الله... و لا تسألَنّ أحداً شيئاً و لو سقط سوطُك...».[٢] قوله عليه السلام: «و جعل يردّدها...»؛ يعنى كرّر عليه السلام الأمر بالتعقُّل في ما سيقول له إلىٰ ستة أيام.

٤ ـ ما أخرجه أحمد بن حنبل ، و أبو داود و الحاكم و غيرهم عن طرق العامة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: « من تكفَّل لي أن لا يسأل شيئاً و أتكفّلُ له بالجنة؟ فقال ثوبان: أنا ، فكان لا يسأل أحداً شيئاً».[٣] و قد أغمضنا عن ذكر كثير من النصوص المتظافرة الواردة عن الفريقين في هذا المضمار.

٥ ـ صحيحة ابن مسلم ، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يامحمد لو يعلم السائل ما في المسألة ما سأل أحدٌ أحداً».[٤]

٦ ـ ما رواه الكليني بطريقه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ قال: «والذي نفسي بيده لإن يأخذ أحدكم حبلاً، ثم يدخل عرض هذاالوادي فيحتطب حتى لا يلتقي طرفاه ثمّ يدخل السّوق فيبيعه بمدّ من تمر فيأخذ ثلثه و يتصدّق بثلثيه، خير له من أن يسأل النّاس ؛ أعطوه أو حرموه».[٥]

١- عُدّة الداعي: ص ٩٠.
٢- شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ج ١٧ ، ص ٦٧.
٣- مستند أحمد : ج ٥، ص ٢٧٦ / سنن أبي داود : ج ١ ص ٣٧١ / مستدرك االحاكم: ج ١ ص ٤١٢.
٤- الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الصدقة، ح ١.
٥- الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الصدقة، ح ٣.

٧ ـ صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «جائت فَخِذٌ من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسلّموا عليه فردّ عليه السلام، فقالوا: يا رسول الله إنّ لنا إليك حاجة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: هاتوا حاجتكم ؛ قالوا: إنّها حاجة عظيمة، فقال صلى الله عليه وآله: هاتوها ماهي ، قالوا: تضمن لنا على ربّك الجنة، قال فنكس رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه ثم نكت في الأرض ثم رفع رأسه فقال: أفعل ذلك بكم على أن لا تسألوا أحد شيئاً ، قال: فكان الرّجل منهم يكون السّفر فيسقط سوطه فيكره أن يقول لإنسان: ناولنيه فراراً من المسألة و ينزل فيأخذه، و يكون على المائدة و يكون بعض الجُلَساء أقرب إلى الماء منه فلا يقول: ناولني حتى يقوم فيشرب».[١] قوله عليه السلام: «فخِذٌ من الأنصار» قال الجوهري : «الفَخِذ في العشائر أقلّ من البطن».[٢] مقصوده ظاهراً أقل عدداً من تعداد البطن.

٨ ـ صحيحة عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « شرف المؤمن قيام الليل و عزّه استغناؤه عن الناس».[٣]

٩ ـ صحيحة حفص بن غياث، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «إذا أراد أحدكم أن لا يسأل ربه شيئاً إلاّ أعطاه فلييأس من الناس كلّهم ، و لا يكون له رجاء إلاّ عند الله ، فإذا علم الله ذلك من قبله لم يسأل الله شئياً إلاّ أعطاه».[٤]

١٠ ـ صحيحة عبدالله بن سنان، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاثة: هن فخر المؤمن و زينة في الدنيا و الآخرة: الصلاة في آخر الليل، و يأسه مما في أيدي الناس، و ولاية الامام من آل محمد صلى الله عليه وآله».[٥]

هذه النصوص بأجمعها دلّت على أمر الشارع الأقدس بالاستقلال الاقتصادي المالي و

١- الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الصدقة، ح ٤ .
٢- صحاح اللغة: مادّة فخذ.
٣- الوسائل: ب ٣٦ من أبواب الصدقة ، ح ١ .
٤- الوسائل: ب ٣٦ من أبواب الصدقة، ح ٣ .
٥- الوسائل: ب ٣٦ من أبواب الصدقة، ح ٨ .

العملي و عدم إظهار الحاجة و منع السؤال في شيء من المال و المتاع و العمل من الاخوان المؤمنين فكيف بغير المؤمنين ، من الكفار الأجانب. و أهم ما يضادّ الاستقلال الاقتصادي المستوردات الخارجية ؛ لأنّ لها دوراً كبيراً في التعلّق الاقتصادي بالدول الخارجية، و اعتياد المسلمين بصرف البضائع الخارجية. إلاّ في ما له الدخل في تقوية الأُسس الاقتصادية، لكنه من قبيل الضرورات المقدَّرة بقَدَرها.

و من جانب آخر ، إنّ عدم الاستقلال الاقتصادي و الاحتياج إلىٰ الدول الكافرة في الأُمور المالية و تهيئة مختلف المحاويج يوجب ازدياد الديون و مطالباتهم المالية و يستتبع ذلك التعلّقات الشديدة بالدول الكافرة في مختلف المجالات السياسية و العسكرية و الصنايع الدفاعية و الطبية ، بل في الموادّ الغذائية الأوّلية. و هذه التعلقات توجب سلطة الدول الكافرة على الدولة الاسلامية. و هذا مما لا يرضى الشارع الأقدس به أبداً، بل نفي مشروعية أية سلطة للدول الكافرة و شعوبهم و مللهم على المؤمنين في جميع المجالات.

و قد نطق بذلك القرآن المجيد في قوله تعالىٰ:﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[1] معناه أنّ الله تعالىٰ لن يشرّع أيّ حكم ترخيصي أو الزامي في دفتر التشريع يوجب العمل به سلطة الكفار على المؤمنين بأي وجه و في أيّ مجال من المجالات الاقتصادية و السياسية و العسكرية و غير ذلك.

بل حرّم الشارع أيّة معاملة مع الظالمين و لو كانوا في ربقة الاسلام، فضلاً عن الكافرين المستكبرين ـ؛ لانجراره إلىٰ معونتهم و رجاءِ بقائهم و سلامتهم ؛ طلباً للأُجرة و ثمن المبيع منهم ، كما دلّ على ذلك قول الصادق عليه السلام في الموثقة لصفوان الجمّال ـ في تعليل نهيه عن إكرائه جماله هارون ـ: «أتحبّ بقائهم حتى يخرج كراؤك قلت: نعم. قال عليه السلام: من أحبّ بقائهم فهو

---

١ - النساء: ١٤١ .

منهم و من كان منهم كان وِزد النار» [١].

و في صحيحة ابن أبي يعفور: « ما أحب أنّي عقدت لهم عقدةً أو وكيت لهم وكاءً و إنّ لي ما بين لابتيها. لا، ولا مدّةً بقلم ؛ إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سُرادق من نار...».[٢]

و من أهم أسباب الاستقلال و المقاومة في الاقتصاد تشخيص نقاط الضعف الموجبة للتعلق بالدُّول الأجنبية و تبديلها نقاط القوة ،كتبديل التحريم العسكري إلىٰ اكتشاف الجهازات و الأدوات العسكرية الجديدة المتطوّرة، و تبديل انخفاض سعر النفت و الغاز إلىٰ تقوية التوليدات الداخلية غير المتعلقة بصنعة النفت، و تبديل تحدّي صدور النفت الكثير إلىٰ الدول الخارجية بثمن بخس في قبال المستوردات المصرفية إلىٰ تربية المتخصصين لإحداث الصنايع التوليدية المستحصِلة من النفت ؛ لتهيئة مختلف أنواع الأمتعة و المواد الأساسية المحتاج إليها في مجالات العيش. و لا سيّما أن الاقتصاد الاسلامي لابدّ أن يكون أقوى و أحسن من اقتصاد سائر الدول و الملل ؛ نظراً إلىٰ ما للاسلام و المسلمين من الشرف و العلوّ على سائر الأديان و الملل ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَ أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ و ﴿وَ أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَ اللهُ مَعَكُمْ﴾.[٣]

فاتضح على ضوء مابيّناه أنّ للاستقلال الاقتصادي دوراً أساسياً مفتاحياً في استقلال الدولة الاسلامية عن الدول الكافرة في قلع جذور أنحاءِ التعلقات بالاستكبار العالمي في جميع المجالات. و هذا العنصر الحياتي المفتاحي هو الهدف الأساسي في الاقتصاد المقاوم ؛ إذ الاقتصاد المقاوم قد أُشرب في ماهيته المقاومة أمام التذبذبات الاقتصادية و الثبات و الاستقامة في قبال التغيرات المُهلكة في الأسعار و القيم و التحولات المخرّبة في العملات. و على ضوء هذا البيان يعلم أنّ الواردات المالية لها دخل عظيم في التعلق الاقتصادي بالدُول

١- الوسائل ب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤٢.
٢- الكافي: ج ٥، ص ١٠٧، ح ٧.
٣- آل عمران: ١٣٩ / محمد : ٣٥.

الخارجية.

الإزدهار الاقتصادي
من أهم أهداف
الاقتصاد المقاوم

إنّ الابتهاج و الازدهار الاقتصادي في كل مجتمع و شعب من الشعوب و المجتمعات البشرية تابعٌ منسجم لثقافة ذلك الشعب و القوم ؛ بمعنى أنه ما دامت العَمَلية و الفّعالية الاقتصادية منسجمة مع عقائد العاملين و الفعّالين الاقتصاديين توجد فيهم الدواعي الموجبة للنشاط و التحرك نحو العمليات الاقتصادية. و كلُّ ما إذا أحسّوا استخدامهم للخدمة في نشر ثقافة الملل و الدول الأجنبية، و عدم التكريم و التعظيم بشعائرهم الثقافية و عقائدهم الدينية يوجب ذلك زوال الدواعي و سلب النشاط في المساعي و العمليات الاقتصادية. و إذا شاهدوا بسبب خدماتهم الاقتصادية للدُّول و الملل الأجنبية إهانة مقدساتهم الثقافية و محترماتهم الدينية، يوجب ذلك سلب نشاطهم و زوال دواعيهم في العمليات الاقتصادية. و إنّ الاقتصاد المُلحَق التابع المرتبط بالدول الأجنبية ـ و لا سيما الكافرة المستكبرة ـ يستتبع مثل هذه المحاذير.

و من هذا المنطلَق يرى الناشطوون الاقتصاديون أنفسهم مطرودين محقَّرين في الاقتصاد التابع الملحق بالدول الأجنبية، و يوجب ذلك سلب نشاطهم الاقتصادي. و في هذا المجال يضعف اعتقاد جماعة بسبب ذلك في أثناء العمليات و التعاملات الاقتصادية ؛

لضعف استقامتهم في الايمان، فيمكن بقاء النشاط الاقتصادي فيهم حينئذٍ، إلاّ أنّ ذلك لا يكون إلاّ بقيمة ذهاب إيمانهم و حرّيتهم و حمّيتهم الوطنية. و هؤلاء قليلٌ جدّاً، ولكن لا

نشاط و لا ابتكار و لا خلاّقية و لا تجدُّد في مثل هذا الاقتصاد التابع الملحق المنكمش.

و من جانب آخر يكون الاقتصاد المحلق تابعاً لتغيرات الأوضاع السياسية الخارجية و

يتبع تحوّلات الدُّول الأجنبية، و يتذبذب بسبب ما يحدث في تلك الدُّوَل من الأزمات الاقتصادية و السياسية ، و يتزلزل و يزول عنه النشاط و يعرض عليه الركود و الانكماش بما يحدث في تلك الدول من انخفاض الأسعار و سقوط العملة و علاء القيم.

الخط الشرعي الأحمر في النشاطات الاقتصادية

قد رسم الشارع الأقدس الخط الأحمر في النشاطات الاقتصادية. و ذلك بتشريع الحدود و الأحكام الالزامية المقرّرة في المجالات الاقتصادية و قد أمر الشارع بمراعاتها و منع التجاوز عنها.

و قد دلّت آياتٌ من الكتاب على ما رسمه الشارع. من الخط الأحمر في النشاطات الاقتصادية.

منها: ما دلّ على وجوب الوفاء بالعقود و حرمة نقض التعهّدات الاقتصادية، كقوله: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.[١]

و منها: ما دلّ على تحريم تداول الثروات الطبيعية و الأموال العامّة بين أيدى الأغنياء في ما بينهم، و منع حرمان الضعفاء و المحرومين منها، كقوله: ﴿وَ ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ. ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾.[٢]

و منها: ما دلّ من الآيات على وجوب الخمس و الزكاة و صرفهما في الفقراء و المساكين و الضعفاء.

١- المائدة: ١.

٢- الحشر: ٧.

و من ذلك أمر الشارع بالاجتناب عن المحرّمات و المشتبهات بالحرام. كما أمر الله تعالىٰ بذلك في قوله:﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ﴾.[١] لفظ الطعام في هذه الآية و إن كان في اللغة بمعنى ما يؤكل، لكن المقصود مطلق المال. و ذكر لفظ الطعام من أجل أنّ أكل الطعام الحرام أشدّ تأثيراً في إفساد الإيمان و الأخلاق من سائر التصرّفات المالية المحرّمة. بل فُسِّر الطعام في بعض النصوص بالعلم عمّن يؤخذ منه ، إلاّ أنه باطن الآية. ولكن ظاهرها الأمر بالتأمل و النظر في حكم تناول المال و الطعام الذي يتصرف فيه الانسان و الفحص عن مأخذ كسبه حتى يجتنب عن الحرام و المشتبهات، و لا يهلك من حيث لا يعلم كما ورد في النصوص: و إليك بعض هذه النصوص:

١ ـ مقبولة عمر بن حنظلة ، عن أبي عبدالله عليه السلام – في حديث ـ قال: « و إنّما الأُمور ثلاثة أمربيّن رشده فيتبّع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب و أمر مشكل يردّ علمه إلىٰ الله و إلىٰ رسوله ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيّن و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم ، ثم قال عليه السلام في آخر الحديث: فانّ الوقوف في الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات».[٢]

٢ ـ في كتاب أمير المؤمنين علي عليه السلام إلىٰ عثمان بن حنيف ، عامله على البصرة: «أما بعد يا ابن حنيف فقد بلغني أنّ رجلا من فتية أهل البصرة دعاك إلىٰ مأدبة فأسرعت إليها، تستطاب لك الألوان و تنقل عليك الجفان، و ما ظننت أنك تجيب إلىٰ طعام قوم عائلهم مجفوّ و غنيهم مدعوّ، فانظر إلىٰ ما تقمضه من هذا المقضم، فما اشتبه عليك علمه فالفظه، و ما أيقنت بطيب وجوهه فَنَل منه».[٣] قوله عليه السلام: «فالفظه» ؛ يعني فارفضه و دعه.

---

١ – عبس: ٢٤ .
٢ – الوسائل: ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٩ .
٣ – الوسائل: ب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ١٧ .

٣ ـ موثقة فضيل بن عياض، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له مَن الوَرِعُ من الناس؟ قال الذي يتورّع عن محارم الله، و يجتنب هؤلاء، فإذا لم يتّق الشبهات وقع في الحرام و هو لا يعرفه».[١]

٤ ـ ما رواه شيخ الطائفة في أماليه بطريقه عن النعمان بن بشير، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ لكلّ مَلِكٍ حمى، و إنّ حمى الله حلاله و حرامه، و المشتبهات بين ذلك، كما لو أنّ راعياً رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع في وسطه. فدعوا الشبهات».[٢] قوله: حِمَى؛ أى المنطقة المحصورة الممنوعة.

هذه النصوص و نظائرها من النصوص المتظافرة قد دلت على تحديد النشاط الاقتصادي و التصرفات المالية بالحدّ الشرعي و رسمت الخط الأحمر للناشطين الفعّالين في المجالات الاقتصادية بالاجتناب عن كل تصرف و معاملة فيه شبهة الحرمة. و إنّ أبواب المعاملات و إن كانت اموراً عقلائية و جرت عليه سيرة العقلاء إلاّ أنّ الشارع الأقدس قد ردع العقلاء في سيَرهم المعاملية و أوقفهم على حدود الله التوقيفية الفائقة عن حد إدراك البشر. و كثيرٌ من هذه الحدود يتضح وجهها و ما فيها من المصالح و دفع المفاسد بالتأمل عند أهل الانصاف و الدقة في الأُمور.

و من الحدود الالهية التي هي الخط الأحمر للشارع في النشاطات الاقتصادية الفردية و الاجتماعية الشعبية و الدُّوَلية عدم استتباعها موجبات سلطة الكفار و سيطرتهم على مجتمع المؤمنين و الحكومة الاسلامية؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[٣]

و منها: الاسراف و التبذير في التصرّفات المالية. و قد دلّت على حرمتهما الكتاب و

١- الوسائل: ب ١٢ من أبواب صفات القاضي ح ٢٥.
٢- الوسائل: ب ١٢ من أبواب صفات القاضي: ح ٤٠.
٣- النساء: ١٤١.

السنة المتواترة. و يكفي لاثبات ذلك قوله تعالىٰ ﴿وَ أَنَّ الْمُسْرِفينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ﴾[1] و قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطينِ﴾.[2] و هاتان الآيتان دلّتا على أنّ حرمة الاسراف من ضروريات الدين.

و إن دور الاسراف و التبذير في ضعف الاقتصاد و الاختلال في ازدهاره و قوامه مما لا يخفى. فإنّه كما يؤثّر في الاقتصاد الفردي في محيط الأُسرة. فكذلك يؤثر في اقتصاد المجتمع و الحكومة.

و الحاصل: أنّ بعض ما رسمه الشارع من الحدود و الأحكام الالزامية و جعله الخط الأحمر يكون له تأثير مشهود في قوام الاقتصاد و ازدهاره. و للبعض الآخر تأثيرٌ في كمال الانسان و إيمانه و جلاء قلبه و صفاء روحه كتحريم الخمر و الخنزير و الوحوش السباع و كثير من الأطعمة و الأشربة المحرّمة، و إن كانت حِكَم تحريمها مختفية علينا.

أكل الربا من أهمّ موانع قوام الاقتصاد

و قد دلّت النصوص على أنّ الربا من موانع قوام الاقتصاد و ثباته.

و يُعلم بالتأمّل في مدلول مجموع هذه النصوص أنّ تحريم الربا يبتني على أساس دفع مفاسد مهلكة. و إليك أهم هذه المفاسد:

١ ـ شيوع الكسل و البطالة بين المجتمع، نظراً إلى أنّه مع اكتساب الأموال والثروات وتحصيل الفوائد والأرباح بنفس رأس المال من دون سعي وعمل وتجارة،لا داعي للشخص أن يوقع نفسه في مشقة العمل و الاشتغال بالحرف و المهن.وقد ورد في روايات أهل البيت أنّ الكسل و البطالة مفتاح الشرور والمفاسد كقوله عليه السلام :«إنّ الكسل يضرّ بالدين و الدنيا»،كما عن

١- غافر: ٤٣.

٢- الاسراء: ٢٧.

الباقر عليه السلام.[١] و قوله عليه السلام: «إنّي لأُبغض الرجل كسلاناً عن أمر دنياه و من كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل».[٢]

٢ ـ استثمار ضعفاء الناس و استضعافهم؛ حيث إنّهم مع إعطاء الربا لا يتمكّنون من القيام بمعاشهم و لا من الاستقلال في رفع حوائجهم، بل يحتاجون دائماً إلى الأغنياء و ينظرون إلى أيديهم فيقعون في موضع الذلّ و المسكنة.

٣ ـ تعطيل توليد ما يحتاج إليه الناس في معاشهم من الأمتعة، و عدم تبادل البضائع الأساسية التي بها قوام معاشهم؛ حيث إنّ مع تحصيل الثروات واكتساب النقود باقراضها لا يبقى للمقرض أيّ داعٍ إلى التجارات و توليد الأمتعة الحياتية، و بذلك يختلّ نظام معاش الناس.

٤ ـ حدوث التضخّم المالي و الركود الاقتصادي بازدياد النقود و نقصان الأمتعة و السِلَع الحياتية المحتاج إليها في المعاش. و عند ذلك يسقط سعر النقود و يستولي غلاءُ القيم على المجتمع.

و قد عُلّل في النصوص تحريم الربا بعدم إمتناع الناس من فعل القرض و أن لا يتركوا التجارات و المعاملات و الحيازات و الصنايع التوليدية الموجبة للنشاط و الرشد الاقتصادي و تبادل أنواع ما يحتاج إليه الناس من الأمتعة و الموادّ الغذائية الأساسية. و ذلك لما أنّ الربا يمنع من ذلك،و يوجب التضخّم في القيم و انكماش الاقتصاد و تجميع الثروات و الأموال في أيدي المتمكنين و المتموّلين و حرمان الضعفاء و المحتاجين منها يوماً بعد يوم، فيورث ذلك الاختلاف الطبقاتي الشديد بين الأغنياء و بين ساير الناس، فلا يزالون تحت سيطرة الأغنياء المترفين.

---

١ - البحار: ج ٧٨، ص ١٧٥.

٢ - فروع الكافي: ج ٥، ص ٨٥.

من هذه النصوص صحيح هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن علّة تحريم الربا؟ فقال:«إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض».[١]

و قوله:«فيبقى ذلك» اشارة إلى الربا، و يحتمل كونه اشارة إلى رفع الحاجة بقرينة «ما يحتاجون».

و منها: خبر ابن سنان أنّ علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله:«و علّة تحريم الربا لما نهى الله عزّ و جل عنه، و لما فيه من فساد الأموال؛ لأنّ الانسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً، فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال، على المشتري و على البائع، فحرم الله عزّ و جل على العباد الربا لعلّة فساد الأموال، كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله، لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشد، فلهذه العلّة حرّم الله عزّ و جلّ الربا، و بيع الدرهم بالدرهمين. و علّة تحريم الربابعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم، و هي كبيرة بعد البيان، و تحريم الله عزّ و جل لها لم يكن إلّا استخفافاً منه بالمحرم الحرام، و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر. و علّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف، و تلف الأموال، و رغبة الناس في الربح، و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف، و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال».[٢]

و المراد أنّ القرض من صنايع المعروف، بقرينة اسناد الصنايع بصيغة الجمع إلى القرض.

قوله عليه السلام:«لما نهى الله عزّوجلّ عنه»؛ أي نفس تعلّق نهي الله تعالى و تحريمه و زجره عنه، هو السبب في تحريمه، ثم شرع عليه السلام في بيان حِكم تحريمه بقوله عليه السلام:«و لما فيه من فساد الأموال...» و بهذه القرينة تنصرف العلّة في قوله عليه السلام:«لهذه العلة» أي الحكمة.

هذه الرواية تتضمّن تعليل تحريم الربا في ثلاث فقرات بقوله عليه السلام:«و علّة تحريم الربا...».

١- المصدر: ح ٨.

٢- المصدر: ح ١١.

ففي الفقرة الأُولى و الأخيرة بصدد بيان علة حرمة الربا المعاوضي و الربا بالنسيئة من حيث آثار ذات الربا و ما يترتب من المفاسد على الربا من حيث قبحه الفعلي. و لكن في الفقرة الثانية ناظرة إلى بيان وجه حرمته و شناعته من حيث قبحه الفاعلي من جهة الاستخفاف.

و قد دلّت آياتٌ على تحريم الربا و الوعيد عليه بالنار، بل دلّ على أنّه في قوّة محاربة الله تعالىٰ. و إليك بعض هذه الآيات. ١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.[1]

بتقريب: أنّ قوله:«لا يقومون...» وعدٌ بعذاب القيامة لآكل الربا. و معناه ـ كما قال المفسرون ـ أنّ آكل الربا يوم القيامة إنّما يقوم كقيام المصروع بالجنون، و لا يتمكن من الاستقامة و لا يقدر على القيام بسبب وزر الربا و ثقله الذي يثقل عليه. فكأنّ ما أكل من الربا ربا في بطنه و صار شيئاً عظيماً ثقيلاً على ظهره، بل نفذ و تغلغل في لحمته، فسلب بذلك قدرته على الاستقامة في المشي، فيمشي يوم القيامة من غير اتساق و يقوم بلا تعادل و لا استقامة.

و قوله:«يتخبطه الشيطان من المس» أي يصرعه الشيطان باذهاب عقله و إلقاء الوساوس الهائلة إليه. و حقيقة الخبط هي الضرب الشديد كما عن الزمخشري في أساس البلاغة، أو مطلق الضرب كما عن غيره. و التخبُّط هو التوطئة و المس.

و أما إسناد ذلك إلى الشيطان في الآية، فقيل إنّه مبنيٌ على زعم العرب. و قيل إنّه على طريق الواقعية لا الزعم؛ لأنّ الشيطان بالقاء الوساوس الهائلة و الخيالات المخوفة يسلب عن آكل الربا قدرة التفكر في أمور الدنيا و يمنعه من الاستقامة في طريقة العيش فيجعل قرينه كالحيارى و المجانين، فشبّه به عذاب يوم القيامة في الآية الشريفة.

---

١ - البقرة: ٢٧٥.

و هذه الحالة علامة أكلة الربا في يوم القيامة، و بها يعرفون كساير أهل المعاصي؛ حيث يعرف كل صنف منهم بهيئة أو حالة خاصّة، و كذا أهل الطاعات و أصناف المؤمنين من النبيين و الشهداء و الصديقين و العلماء و غيرهم.

و يشهد لذلك ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره باسناده الصحيح عن هشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما أُسري بي إلى السماءِ رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون، إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس».[١]

و الحاصل: أنّ ما وعده الله تعالىٰ أكلة الربا يوم القيامة في هذه الآية لا ريب في كونه من أنواع العذاب. فتتم بذلك دلالتها على الحرمة.

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فيها خالِدُونَ﴾.[٢] قوله: «و أحلّ الله البيع و حرّم الربا» جملة حالية.

هذه الآية دلّت أولاً: على حرمة الربا بصراحة قوله: «و حرّم الربا».

و ثانياً: على كونه من الكبائر لقوله: «و من عاد فأُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»؛ حيث وعد الله عليه النار صريحاً في هذه الفقرة. و لا يخفى أنّ هذه الفقرة و إن كانت جزءً من الآية السابقة، إلّا أنّها مستقلة في الدلالة على حرمة الربا و كونه من الكبائر. و لا إشكال في دلالتها على ذلك، لما صرّح فيه بوعد العذاب الدائم و الخلود في النار، فلا إشكال في دلالته على المطلوب. و المعنى أنّه من عاد إلى أكل الربا بعد مجيء الموعظة و بلوغ حرمة الربا إليه، يستحق الخلود في النار.

١- تفسير على بن إبراهيم: ج ١، ص ٩٣.

٢- البقرة: ٢٧٥.

و لايخفى أنّ لفظة «ذلك» في هذه الآية إشارة إلى مفاد الجملة السابقة و هو العقاب الموعود لهم. فيكون المعنى: أنّ العقاب الذي وعدناهم إنّما هو لأجل إنكار حرمة الربا بسبب قولهم: إنّما البيع مثل الربا.

و ذلك أنّ الرجل من عرب الجاهلية إذا حلّ دينه على غريمه و لم يكن الغريم متمكناً من الأداء كان يقول لدائنه: زدني في الأجل أزيدك في المال، فيتراضيان به. و إذا قيل لهم هذا ربا كانوا يجيبون: لا فرق بين البيع المعهود الذي ترونه حلالاً و بين هذا الذي نصنعه، بل إنّما البيع الحلال مثل هذا الذي نعمل به و هما سواءٌ، بلا أي فرق بينهما، و الحال أنّ الله تعالى فرّق بينهما بتحليل البيع و تحريم الرّبا.

و قد نقل الطبرسي و الراوندي عن ابن عباس أنّه قال:«كان الرجل منهم إذا حلّ دينه على غريمه يطالبه به، قال المطلوب منه له زدني في الاجل و أزيدك في المال، فيتراضيان عليه و يعملان به، فاذا قيل لهم هذا ربا قالواهما سواء، يعنون به أنّ الزيادة في الثمن حال البيع و الزيادة فيه بسبب الأجل عند محلّ الدين سواء، فذمّهم الله و أوعدهم و خطّأهم».[١]

٣ـ قوله تعالىٰ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ﴾.[٢]

هذه الآية لا إشكال في دلالتها على حرمة الربا، بل هي دلّت على ذلك بأبلغ البيان و أشدّ النهي؛ حيث جعل أخذ الربا في حكم إعلان الحرب مع الله و رسوله. و أيضاً دلّ على حرمته قوله: «و إن تبتم»؛ حيث لا توبة لغير المعصية.

و المعنى: يا أيها الذين آمنوا اتقو الله في أمر الربا و اجتنبوا عن معصيته و طغيانه

١- تفسير مجمع البيان: ج ١، ص ٣٨٩ و فقه القرآن: ج ٢، ص ٤٦.
٢- البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

الموجب لغضبه و عقابه، فلا تأخذوا الربا و ذروا و اتركوا ما بقي من الربا الذي شرطتموه على المقترضين و المديونين، سابقاً قبل نزول هذه الآيات و قبل الاسلام، بازاء تأجيل ديونهم واقتصروا على أخذ رؤوس أموالكم إن كنتم مؤمنين واقعاً و صادقين في إسلامكم. و قيل إن كنتم مؤمنين بهذا الحكم، أى تحريم الربا و ما فيه من الحكمة فان لم تنقادوا لأمر الله و حكمه و لم تتركوا بقية الربا بعد نزول هذه الآيات فاعلموا أنّ الله و رسوله يحاربانكم و يقاتلانكم.

و قوله: «فأذنوا» من أُذن به، أي علم به، كما صرّح به في مجمع البحرين و غيره. و المقصود هو الاخبار عن قطعية الحرب من جانب الله و رسوله. و المراد منه أنّ أخذ الربا يوجب أن يحاربكم الله و رسوله بالقتل في الدنيا و العذاب في الآخرة. و من هنا استدل بهذه الآية بقتل آكل الربا مستحلاً له إن عاد بعد إبلاغ الحكم و التأديب.

و إن تبتم من استحلال الربا و أكله فلا تأخذوا إلّا بقدر رؤوس أموالكم و لا تظلمون الغرماء و المقترضين بأخذ الزيادة على رأس المال، و لا تظلموا أنفسكم باعطاء الزائد عن رأس مال المقرضين جزافاً من غير عوض.

نزلت هذه الآية في بعض أهل الجاهلية و هو الوليد بن مغيرة على رواية عن الباقر عليه السلام. و قيل نزلت في عباس بن عبد المطلب و خالد بن الوليد و كانا شريكين في الجاهلية يسلفان الربا إلى بني عمرو بن عمير ناسٌ من ثقيف. و روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال ـ بعد نزول هذه الآية ـ: ألا إنّ كلّ ربا من ربا الجاهلية موضوع، و أوّل ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، قاله السدي و عكرمة. و عن مقاتل أنّها نزلت في مسعود و عبد ياليل و حبيب و ربيعة و هم بنو عمرو بن عمير بن عوف الثقفي، كانوا أربعة إخوة و يربون. نقل ذلك كلّه في مجمع البيان في ذيل هذه الآية.

و قال علي بن إبراهيم في تفسيره :«كان سبب نزولها أنّه لمّا أنزل الله تعالىٰ:«الذين يأكلون الربا الخ»، فقام خالد بن الوليد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله ربا أبي في ثقيف و قد أوصاني عند

موته بأخذه فأنزل الله تبارك و تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله»، قال ﷺ: «من أخذ الربا وجب عليه القتل. و كل من أربى وجب عليه القتل».[١] و على أيّ حال لا إشكال في دلالة هذه الآية على حرمة الربا بأشدّ المنع و أغلظ التحريم.

منصّة التقشُّف الاقتصادي في الاقتصاد المقاوم

و مما ينبغي الالتفات إليه في المجالات الاقتصادية أنّ العناءَ و التقشُّف الاقتصادي إذا كان في حد المشقة الشديدة الخارجة عن حدّ تحمّل عموم الناس، فهو منفي في الشرع و عُبِّر عنه في الفقه بالحرج و العسر. و قد دلّ على ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢] و قوله تعالىٰ: ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.[٣] بل ربما يؤدّي ذلك إلىٰ الفتنة و طغيان الناس على الحكومة.

و أما إذا كان ممّا يُتحمّل عادةً مثل ما كان من صعوبات العيش في حدّ القناعة و الاكتفاء بأقل ما يرفع الحاجة، فهو أمرٌ مرغوب و مطلوب في الشرع. و قد دلّت على ذلك نصوص متظافرة واردة في استحباب القناعة و النهي عن التبذير و الاسراف من الكتاب و السنة لا حاجة إلىٰ ذكرها هاهنا ؛ لسهولة العثور عليها لطالبها المحقق.

عوامل تحقق الاقتصاد المقاوم

من أهم عوامل تحقق الاقتصاد المقاوم و صيانته و استمراره إنّما هو الأمن الاقتصادي. بمعنى عدم تعدي أحد إلىٰ أموال الآخرين و عدم نقض حريم ملكية مالك في أي حال، سواءٌ كان في حضور المالك أو في غيابه. و من ذلك حفظ

١- تفسير على بن إبراهيم: ج ١، ص ٩٣.

٢- البقرة: ١٨٥.

٣- الحج: ٧٨.

الأمانات و الودايع و ردّها إلىٰ أهلها سالماً من دون إيراد أيّ نقص. و ترك الغشّ و التطفيف في البيع و الشراء. فان بمراعاة هذه الحدود و القوانين المعاملية يحصل الأمن الاقتصادي و الاعتماد بين المجتمع في المعاملات. و يحصل الرغبة إلىٰ الإقراض. فان من أهم عوامل الامتناع من الاقراض سوءُ الوفاء بالعهد و عدم المبالات بالتصرف في مال الغير عند مضي أجل الدين ، مع أنّ الشارع أكّد على الوفاء بالدين عند حلول أجله بأشد الوجه، حتى قدّمه على إقامة الصلاة في أوّل وقتها. و قد دلّت على ذلك كله طوائفٌ من نصوص الكتاب و السنة.

و لا يخفى أنّ أخذ التكنولوجيا من دول الأجانب في الصنعة و الفلاحة و الطب، و المجالات العسكرية و ساير المجالات إنّما ينفع و يؤثّر في تقوية قوام الاقتصاد و ثباته إذا تبدلّت إلىٰ تجديد الصنايع و إعادتها و تعلُّم علمها و تعليم تقنيقها للخبراء و اكتساب فنونها، لا الاعتياد على استعمالها و الاكتفاءِ بمصرفها.

و ممّا اهتم به الشارع الأقدس في هذا المجال ترغيب أهل الحرف و المهن و التوليدات و الزراعات و المساقات و إحياء الأراضى و الآبار و القنوات و العيون و الأنهار و البساتين. كل ذلك لا يخفى ما يكون له من التأثير العميق في قوام الاقتصاد و دوامه و ثباته.

و مما دلّ على ذلك ما ورد من النهى عن التقتير في صرف المال و إنفاقه على الأهل و العيال. كقوله تعالىٰ: ﴿وَ الَّذينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً﴾.[1] فإن التقتير أقرب شيءٍ إلىٰ ما يُعبّر عنه اليوم بالتقشُّف الاقتصادي. لكنه في محيط الأُسرة و التقشُّف في محيط الدولة و مجتمع الشعب. و كل ذلك ممنوع و منهىٌ عنه في شريعة الاسلام. و يفترق التقتير و التقشف عن القناعة بأنّ القناعة إنّما هي صرف المال بمقدار الحاجة و الضرورة و الاجتناب عن صرفه في ما هو خارج عن قدر الحاجة. و هذا عين الاعتدال و الاقتصاد و القوام الممدوح في ذيل الآية المزبورة و النصوص.

---

١ – الفرقان: ٦٧.

كما ورد عن علي عليه السلام: «ما أعال من اقتصد».[١] و عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من اقتصد في معيشته رزقه الله و من بذّر حرمه الله».[٢] و قد وصف أمير المؤمنين عليه السلام المتقين بقوله: «فالمتقون فيها من أهل الفضائل، منطقهم الصواب، و ملبسهم الاقتصاد».[٣] و في خطاب له إلىٰ همام قال: «يا همام المؤمن... لا يلبس إلاّ الاقتصاد».[٤] و في صحيح عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يا عُبَيْد: إنّ السرف يورث الفقر و إنّ القصد يورث الغنى».[٥] و في موثقة داود بن سرحان، قال: «رأيت أباعبدالله عليه السلام يكيل تمراً بيده، فقلت: جعلت فداك لو امرت بعض ولدك أو بعض مواليك فيكفيك، قال: يا داود انّه لايصلح للمرأ المسلم إلاّ ثلاثة: التفقة في الدين، و الصبر على النائبة، و حسن التقدير في المعيشة».[٦] و في موثقة سدير عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ما خير في رجل لا يقتصد في معيشته ما يصلح، لا لدنياه و لا لآخرته».[٧]

و من عوامل الاقتصاد المقاوم القرض الحسن الخالي من الربا ؛ لأنّ بذلك يتمكّن أهل الحِرف و المِهن و الصناعات من إعمال ابتكاراتهم و خلاّقياتم و استعدادهم في التوليد و الجهازات و الصنايع المولّدة لأنحاء ما يحتاج إليه عموم الناس.

و قد دلّت طوائف من النصوص على ضرورة الامنية الاقتصادية، و على الترغيب إلى الاقراض و ترجيحه على الصدقة نصوص مستفيضة. و هذه الطوائف المشار إليها من النصوص كثيرة جدّاً. و نكتفي الاشارة إلىٰ عناوينها ، و هي:

١ ـ النصوص الدالة من الكتاب و السنة على حرمة مال المسلم و عدم جواز التصرف

١- نهج البلاغة: الحكمة ١٤٠.
٢- الكافي: ج ٤، ص ٥٤، ح ١٢.
٣- نهج البلاغة محمد عبده: ج ٢، ص ١٦٠ ـ ١٦١.
٤- الكافي: ج ٢، ص ٢٣٠.
٥- الوسائل: ج ١٢، ص ٤١، ب ٢٢، ح ١.
٦- الوسائل: ج ١٢، ص ٤١، ح ٥.
٧- المصدر: ح ٨.

فيه بغير إذنه.

٢ ـ النصوص الدالة على تحريم أكل مال الغير بالباطل، و على حرمة الغصب.

٣ ـ النصوص الدالة على حرمة الغش في المعاملات و حرمة التطفيف.

٤ ـ النصوص الدالة على وجوب ردّ الأمات إلىٰ أهلها في وقتها و وجوب أداء الدين للموسر عند حلول أجله.

٥ ـ ما دلّ من النصوص المتظافرة على استصحاب الإقراض و المساعدة المالية بالصدقات و الهدايا و العطيات، و وجوب الأخماس و الزكوات و الصدقات الواجبة و المندوبة ، و النفقات الواجبة للأقارب و الأرحام المحتاجين. و قد دلتّ على هذه الحدود و المحاسن الأخلاقية و المندوبات و الواجبات المعاملية الشرعية طوائف كثيرة من نصوص الكتاب و السنة و إن مراعاتها و العمل بهما من أهم عوامل ثبات الاقتصاد و قوامه. و أشرنا في خلال المباحث الماضية إلىٰ كيفية دخلها و تأثيرها في ذلك.

كيفية الجمع بين النصوص المعارضة في المقام

هاهنا طوائف من النصوص، دلّ بعضها على الترغيب إلىٰ ادّخار المال و بعضها على منعه ، ينبغي الجمع و التلاؤم بينها. و إليك هذه الطوائف الثلاث :

الطائفة الأُولىٰ: النصوص الدالة على قبح جَمْع المال و ادّخاره، و الترغيب إلىٰ الزهد في العيش.

الطائفة الثانية:النصوص الدالة على الترغيب إلىٰ ادّخار المال لرفع الاضطراب و التزلزل في أُمور العيش، و ما دلّ منها على أنّ المال قوام العيش، و على النهي عن إيتائه

السفهاء ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً﴾.[١] و قد سبق نصوص من السنة دالة على ذلك في خلال المباحث الماضية.

الطائفة الثالثة: النصوص الدالة على قبح جَمْع المال بقصد الإدخار و التوفير لنفسه و حُسن اكتساب المال و ادّخاره لصلة الرحم و الانفاق في سبيل الله و للوقف و غير ذلك من وجوه الخير .

مقتضى الجمع بين هذه الطوائف حمل المانعة منها على جمع المال و ادّخاره بقصد ازدياد الثروة و تكثير المال و توفيره. و حمل النصوص المجوزة على تحصيل المال و اكتسابه للادّخار بمقدار يرفع الاضطراب و التزلزل في أُمور العيش، أو بقصد الانفاق في سبيل الله و إعانة المستضعفين من الأرحام و الأقرباء و المؤمنين، و الوقف في وجوه الخير و سائر وجوه الخيرات و المبرّات. و هذا هو رمز قوام الاقتصاد، كما قلنا. و مما يدلّ على ما قلنا ما ورد عن الامام الصادق عليه السلام ذم نفر من الناس الذين كانوا يزعمون حسن اتخاذ طريق التقشّف و الضيق على النفس في الانتفاع من الثروات و الاجتناب عن ادّخار الاموال و عن اكتساب الاقتدار الاقتصادي؛ بزعم أنّه طريق الزهد و التقوى؛ حيث عاتبهم و قال لهم:

«و أخبروني أنتم عن سليمان بن داود؛ حيث سأل الله ملكاً لاينبغي لأحد من بعده فأعطاه الله جل اسمه ذلك، و كان يقول الحق و يعمل به ثم لم نجد الله عاب ذلك عليه و لا أحداً من المؤمنين. و داود قبله في ملكه و شدة سلطانه. ثم يوسف النبي عليه السلام؛ حيث قال لملك مصر:«اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم». فكان أمره الذي كان أن اختار مملكة الملك و ما حولها إلىٰ اليمن فكانوا يمتارون الطعام من عنده لمجاعة أصابتهم، و كان عليه السلام يقول الحق و يعمل به فلم نجد أحداً عاب ذلك عليه. ثم ذو القرنين قد أحب الله فأحبه، طوى له الأسباب و ملّكه مشارق الأرض و مغاربها و كان يقول بالحق و يعمل به ثم لم نجد أحداً عاب ذلك عليه. فتأدّبوا أيها النفر بآداب الله عزوجل للمؤمنين و اقتصروا على أمر الله، و دعوا عنكم ما

١- النساء : ٥.

اشتبه عليكم مما لا علم لكم به وردّوا العلم إلىٰ أهله، توجروا و تُعذروا عند الله تبارك و تعالىٰ. و كونوا في طلب علم الناسخ من القرآن من منسوخه، و محكمه من متشابهه، و ما أحل الله فيه مما حرم، فإنه أقرب لكم من الله و أبعدكم من الجهل. و دعوا الجهالة لأهلها، فإنّ أهل الجهل كثير و أهل العلم قليل و قد قال الله: و فوق كل ذي علم عليم».[1]

١- تحف العقول: ص ٢٥٩، من احتجاجه عليه السلام على الصوفية.

أركان الاقتصاد المقاوم

- أركان الاقتصاد المقاوم

١ ـ الأمنية الاقتصادية

٢ ـ العدالة الاقتصادية

٣ ـ المنابع الاقتصادية

٤ ـ العلماء و أرباب الأفكار و الابتكارات الاقتصادية

٥ ـ التعاون الاقتصادي.

٦ ـ مناسبة العرض و الطلب و تعادلهما.

- الآليات العملية للاقتصاد المقاوم

١ ـ تقنين القوانين الاقتصادية المجرّبة.

٢ ـ التفتيش و المراقبة عن مسار الأسواق و تهريب العُمْلة.

٣ ـ سياسة تقليل المستوردات و تكثير الصادرات.

٤ ـ الاهتمام بتوسعة الانتاجات الداخلية.

٥ ـ الدعايات و التعليمات الاقتصادية بوسائل الإعلام العامّة.

خلاصة البحث

{١} الأمنية الاقتصادية من أهمّ أركان الاقتصاد المقاوم، و تتوقف على السدّ عن عوامل الاختلال في نظام الاقتصاد، كالمستوردات المخلّة في نظام التوليدات الداخلية، و اختلاس بيت المال، و التشديد و التضييق على العُمّال و عوامل التوليد، و تهريب البضائع و العُملة، و احتكار البضائع الأساسية، أمر الشارع بحبس أهل الاختلاس و الخائنين في بيت المال، و إخراج أموال المحتكرين إلىٰ الأسواق و بيعها بالقيمة السوقية، و بضمان الضارّين بالمعاملين بالتخلف عن شرائط ضمن العقود.

{٢} من أهم أركان الاقتصاد المقاوم العدالة و الإقساط في إعطاء التسهيلات و الامكانيات التوليدية؛ لأنّ لها دوراً عظيماً في ثبات الاقتصاد، كما دلّ عليه قوله عليه السلام: «العدل يضع الأمور مواضعها»، فمقتضى العدالة إعطاء كلّ شخص الامكانيات الاقتصادية ـ من الرأسمال و غيره ـ بمقدار سعة قدرته و تمكّنه في التوليد. و هذا معنى قوله عليه السلام: «لو عُدِّل في الناس لاستغنوا... لا يُعدِّل إلاّ من يُحسِن العدل».

{٣} المنابع الطبيعية و المعادن الصناعية و الرصيد المالي من أهم أركان الاقتصاد المقاوم و كذلك المراقبة في توزيعها العادل أهمّ دوراً منها في قوام الاقتصاد. و لا يخفى ما لوجود علماء الاقتصاء، و النوابغ المجرّبة و الأفكار المبتكرة من الدور العظيم في قوام الاقتصاد و نشاطه و ازدهاره.

{٤} من أهم الأركان الدخيلة في قوام الاقتصاد التعاون الاقتصادي بين الرأسماليين و بين ذوي الحِرَف و الصنائع و النوابغ المبتكرة؛ فانّ تعامل هذين الصنفين أشد دخلاً في ثبات الاقتصاد و

نشاطه. و من ذلك القرض، و تأدية الأخماس و الزكوات حتى يتقوّي بها ذوى الصنائع و أرباب الحرف و المهن الذين عُطّل صنائعهم و مشاغلهم و حِرَفُهم للفقر المالي.

{٥} من أهم أسباب الاختلال في قوام الاقتصاد سوءُ كيفية التوليد و التوزيع.

{٦} من أهم الآليات الاقتصادية: أ ـ تقنين القوانين الاقتصادية المتقنة المجرّبة ب ـ المراقبة و التفتيش عن مسار الأسواق. ج ـ اتخاذ سياسة تقليل المستوردات و تكثير الصادرات. د ـ الاهتمام بتوسعة التوليدات الداخلية. هـ ـ الدعايات و التعليمات الاقتصادية العامّة.

أركان الاقتصاد المقاوم

الأمنية الاقتصادية
بالسدّ عن عوامل الاختلال

من أهمّ أركان الاقتصاد إيجاد الأمنية الاقتصادية بالسدّ عن عوامل الاختلال في نظام الاقتصاد، كمراقبة المستوردات المخلّة بنظام التوليدات الداخلية، و الاختلاس من بيت المال بمختلف طرقه و حِيَله، و تشديد أرباب العمل و تضييقهم على العُمّال، و تهريب البضائع و العُملة، و نحو ذلك من أسباب سقوط الأسعار و العملات و ركود الاقتصاد.

و ذلك لأنّ الأمنية الاقتصادية تجلب الثروات الثابتة المجمّدة و تستخدمها للحركة التوليدية، و تورث الوثوق و الاعتماد في المتمولين و الرأسماليين و ذوي الشركات و المؤسسات و المصانع و المعامل التوليدية الكبيرة العظيمة لاستثمار ثرواتهم و رؤوس أموالهم، بل تجلب الرساميل الخارجية للتوليدات الداخلية. و هذا من أهمّ عوامل تسيير عَجَلات نظام الاقتصاد. و لا يتحقق شيءٌ من ذلك مع عدم الأمنية الاقتصادية.

و السرّ في ذلك: أنّ مع رشد المستوردات يقلّ طلب البضائع و السِلَع الداخلية، و تتراكم التوليدات الخارجية في المخازن و المستودعات و تسقط الشركات و المصانع و المعامل الداخلية عن الانتعاش و الرواج و يرتحل النشاط الاقتصادي عن المجتمع الشعبي الوطني، و يستبدل الاستقلال الاقتصادي بالاقتصاد الملحق المتعلق بالدول الأجنبية. و مّما يحدث بسبب عدم الأمنية الاقتصادية عويصةُ اختلاس الأموال و ابتزاز بيت المال؛ إذ يوجب

التقليل و النقصان التدريجي في بيت المال، و الاختلال في نظام السيولة النقدية و يورث اليأس و الكسل في العُمّال و عوامل التوليد و سوءَ ظنّ عامّة الناس بمسؤولي الدولة الذين يدرو رحى الاقتصاد مدار الاعتماد عليهم في إيداع الأموال و الثروات في البنوك و الدوائر و الشركات الدُّوَلية.

من أجل ذلك وُضِعت في الشرع الأقدس مجازاة شديدة لأهل الاختلاس و الخيانة في بيت المال.

ففي نهج البلاغة ورد في عهد أميرالمؤمنين للأشتر النَخَعي، قالعليه السلام:«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم ، فانّ تعاهُدك في السرّ لأمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من الأعوان. فان أحدٌ منهم بسطَ يده إلىٰ خيانة اجتمعَتْ بها عليه عندك أخبارُ عيونِك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطْتَ عليه العقوبة في بدنه، و أخذْتَهُ بما أصاب من عمله. ثمَّ نصبتَهُ بمقام المَذلّة و وَسَمْتَه بالخيانة، و قلَّدْتَه عارَ التهمة»؛[1] وجه الدلالة: أنّ الامامعليه السلام أمر مالك الأشتر بعقوبة أهل الاختلاس و الخيانة في بيت المال بأشدّ العقوبة بجعل طوق الخيانة في عنقهم و إرائتهم و إدارتهم في بلادهم في مرأى عامّة الناس ليفتضحوا و يعرفهم الناس. و هذا من أشدّ العقوبات المتصوّرة في حق مسؤولي الدولية و عُمّال الحكومة.

و في رواية أُخرى: كتب الامامعليه السلام إلىٰ بعض عمّاله:«وآرِدُدْ إلىٰ هؤلاء القوم أموالهم ؛ فانّك إن لم تفعل ثمَّ أمكنني الله منك، لأُعذِرَنَّ إلىٰ الله فيك و لأضربنّك بسيفي، ما ضربت بـه أحـداً إلاّ دخـل النار».[2]

و في رواية ثالثة في كتابهعليه السلام إلىٰ مصقلة بن هبيرة الشيباني:«بلغني عنك أمـرٌ إن كـنت فعلتَه، فقد أسخطت إلٰهك و عصيت إمامك: أنّك تَقسِمُ فَيءَ المسلمين الذي حازَتْهُ رماحُهُم و خـيولُهم و

١- نهج البلاغة صبحى الصالح: كتاب ٥٣، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.
٢- نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٤١٣ ـ ٤١٤، الكتاب ٤١.

أُريقت عليه دماؤهم فيمن اعتامك من أعراب قومك. فوالذي فلق الحَبَّة و برأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتَجِدنّ عليَّ هوناً و لتَخِفَّنّ عندي ميزاناً فلا تستهنِ بحق ربك و لا تُصلح دُنياك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالاً»؛[١] فانّ الامام عليه السلام صرّح بأنّ أهل الاختلاس و الخيانة في بيت المال و الأنفال و الثروات العامة من أهل جهنّم في الآخرة، و أنّهم مستحقين لأشدّ العقوبات إلىٰ حدّ القتل بيد الحاكم في الدنيا.

و من أهم عوامل الاختلال في نظام الاقتصاد احتكار البضائع و الامتعة الأساسية التي بها قوام معاش العباد. و قد دلتّ نصوص على أنّ للحاكم إخراج أموال المحتكرين إلىٰ الأسواق بالقهر و الإجبار و عرضها إلىٰ الناس للبيع بقيمتها السوقية المتعارفة. و عقوبة أهل الاحتكار ليرتدعوا من ذلك.

فمن هذه النصوص:

١ ـ صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ـ في حديث ـ «أن رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تُخرَج إلىٰ بطون الأسواق و حيث تَنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله لو قوّمت عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عُرِف الغضب في وجهه، فقال أنا أُقوّم عليهم؟ إنّما السعر إلىٰ الله يرفعه إذا شاءَ و يخفضه إذا شاء».[٢]

قوله صلى الله عليه وآله: «أنا أُقوّم عليهم؟» استفهام إنكاري بقرينة ذيل الحديث، و دلّ على عدم جواز التقويم على المحتكر. بل لابدّ من بيع متاعه بالقيمة السوقية المتعارفة، من دون تغيير.

هذه الرواية دلّت على جواز إلزام المحتكر على بيع ما احتكره من الأمتعة و إخراج أمتعته المحتكرة إلىٰ السوق و عرضها للبيع إجباراً بقيمتها السوقية.

٢ ـ ما جاء في كتابه إلىٰ مالك الأشتر النَخَعي:«و اعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً

١- نهج البلاغة صبحي الصالح: ص ٤١٥، الكتاب ٤٣.
٢ـ الوسائل ب ٣٠ من أبواب آداب التجارة ح ١.

و شُحّاً قبيحاً ، و احتكاراً للمنافع و تحكُّماً في البياعات و ذلك باب مضرة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار ؛ فانّ رسول الله ﷺ منع منه . وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل و أسعار لاتُجحف بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه، فنكّل به و عاقِبه في غير إسراف»[1]. قوله: «نكّل به» أي أوقع به في النكال و العقوبة و عاقِبه.

وجه الدلالة: أنّ قوله:«و ذلك باب مضرّة للعامة»؛ بمعنى الإفساد و الإخلال في معاش العباد و اقتصاد المجتمع و عامّة الناس؛ لأنّه إخلال ناشٍ من التحكُّم في البياعات و الاحتكار و إغلاء الأسعار و ترفيعها الموجب للإجحاف بالبايع و المشتري. و هذا يُعبّر عنه بالالتهاب و التضخُّم . و هو المقصود من الإفساد الاقتصادي.

و سند هذه الرواية معتبر ؛ لما اثبتناه في كتاب القضاء من كتابنا:«دليل تحرير الوسيلة» و بعض الحلقات السابقة من هذا الكتاب، و لأنّها من الروايات المشهورة بين فقهائنا. رواه أيضاً في التحف[2].

هذه الرواية دلّت بالخصوص على تعيين مجازات المفسد الاقتصادى بمعناه الواسع، و دلّت على أنّ تعيين مجازاته بيد الحاكم ؛ لأنّ الإفساد الاقتصادي ، إمّا بالاحتكار أو بترفيع الأسعار أو بالتحكُّم في القسمة و التسعير في البياعات و الشرائات المتداولة بين عامّة المسلمين.

و قد دلّت نصوص متظافرة في مختلف أبواب التجارات على ضمان من أورد الضرر على صاحبه المعاملي، مثل ما دلّ على ضمان العامل مال المضاربة لصاحبه عند الافراط و التفريط، أو تخلّف الشرط، و كذلك الأجير في مختلف أبواب الإجارات. و كذا كلّ من تخلّف الشرط ضمن العقود و الإيقاعات.

١ـ نهج البلاغة صبحى الصالح الكتاب ٥٣ ص ٤٣٨.

٢ـ تحف العقول: ص ٤١.

و إليك نبذة من هذه النصوص:

١ ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «في الرجل يعطي المال فيقول له: إيت أرض كذا و كذا، و لا تجاوزها و اشتر منها؟ قال عليه السلام: فان جاوزها و هلك المال، فهو ضامن».[١]

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن الرجل يعطي المال مضاربةً، و ينهى أن يخرج به فخرج، قال عليه السلام: يضمن المال و الرّبح بينهما».[٢]

٣ ـ صحيحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يعمل بالمال المضاربة، قال عليه السلام: له الربح و ليس عليه من الوضيعة شيءٌ إلاّ أن يخالف عن شيءٍ ممّا أمر صاحب المال».[٣]

و نحوه صحيحته الأُخرى، و صحاح الحلبي و غيرها.[٤]

هذه النصوص دلّت أوّلاً: على لزوم تأمين أمنية العامل المضارب في نشاطه الاقتصادي بنفي الضمان عنه ما دام لم يُفرط في حفظ المال و لم يتعدّ عن شرط صاحب المال.

و ثانياً: على أمنية صاحب المال المستثمر بالحكم بضمان العامل مال المضاربة بتفريطه أو تعدّيه عن شرط صاحب المال في إخراجه من بلده، أو معاملته. مع من منعه صاحب المال عن معاملته، أو بسبب شرائه متاعاً منعه صاحب المال عن شرائه، و نحو ذلك مما شرط عليه صاحب المال فتخلّف عن شرطه فخسر في التجارة و المضاربة، أو تلف المال. و كذلك وردت النصوص الدالّة على هذا المعنى في باب الإجارة و ضمان الأجير.

بل دلّت النصوص المتظافرة على وجوب العمل بكلّ شرط من جانب أحد المتعاملين على الآخر.

١- الوسائل: ب ١ من أبواب أحكام المضاربة، ح ٢.
٢- الوسائل: ب ١ من أبواب أحكام المضاربة، ح ١.
٣- الوسائل: ب ١ من أبواب أحكام المضاربة، ح ١.
٤- المصدر: ح ٤ ـ ١٢.

كقوله عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم، إلاّ كلّ ما خالف كتاب الله»، و في صحيحة ابن سنان و قوله عليه السلام: «إنّ المسلمين عند شروطهم إلاّ شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً». في موثقة غياث.[١]

فتحصّل: أنّ الأمنية الاقتصادية من أهمّ أركان قوام الاقتصاد، و أنّها لا تتحقق إلاّ بمجازاة عوامل الإخلال في نظام الاقتصاد و إزالة ثباته و إيجاد التزلزل الاقتصادي برفع الأسعار، و غلاءِ القيم باحتكار البضائع و السِلَع الأساسية.

العدالة الاقتصادية في توزيع الثروات و الإمكانيات التوليدية و التجارية

العدالة الاقتصادية في توزيع الثروات و إعطاء التسهيلات و الامكانيات التوليدية و التجارية من أهمّ أركان الاقتصاد المقاوم، و لها دورٌ عظيم في ثبات الاقتصاد و قوامه؛ إذ بدونها يسلب رمق العمل و السعي و يوجد الكسل و اليأس و يزول النشاط الاقتصادي، و لايبقى داعٍ لإعمال الدقة و الظرافة في العمليات التوليدية و الاختراعات الصناعية و المحاصيل الزراعية.

و ذلك أنّ احساس التبعيض و الظلم و عدم العدالة في توزيع الثروات و الامكانيات في عموم الناس يورث يبوسة ينابيع الاستعداد و الابتكار و يسدّ عن الرشد و الازدهار الاقتصادي.

و لاتّضاح دور العدل في قوام الاقتصاد ينبغي نظرةٌ إلىٰ حقيقة العدل و ماهيته. فنقول: العدل وضع كلِّ شيءٍ في موضعه، كما يستفاد من كلام أميرالمؤمنين عليه السلام: «العدل يضع الأمور مواضعها».[٢] و لاريب في أنّ توزيع الثروات و الامكانيات و النقود بين عوامل التوليد و أرباب التجارة لو لم يكن على أساس اللياقة أو الاستعداد و التجربة في التوليد و الاستثمار يؤثّر أثراً سيّئاً في النشاطات الاقتصادية، كما قلنا. و السرّ في ذلك: أنّ توليدات المصانع

١- الوسائل: ب ٦ من أبواب الخيار، ح ٢، ٥.
٢- نهج البلاغة: الحكمة: ٤٣٧.

المعامل لاتمتاز حينئذٍ بظرافة و جيادة في كيفيتها و لا بكثرة في كمّيتها، و لا تجلب رغبة عامّة الناس في طلب البضائع و الأمتعة المولَّدة، فلا ترتفع بها حوائجهم، فلا مناص لهم حينئذٍ من استقبال التوليدات الخارجية. و بذلك يحدث التعلُّق الاقتصادي بالدّول الخارجية و ينهدم قوام الاقتصاد الداخلي الوطني من أساسه.

فاتضح على ضوءِ هذا البيان أنّه كيف تُؤَثر العدالة في قوام الاقتصاد و تكوُّن الاقتصاد المقاوم.

و قد دلّت نصوص كثيرة على قوام العدل و دوامه، و أنّ به يوضع الأُمور مواضعها الواقعية الحقّة. و هي:

١ ـ ما علَّل به أميرالمؤمنين عليه السلام كون العدل أفضل من الجود و العطا في قوله:«العدل يضع الامور مواضعها، و الجود يخرجها من جهتها، و العدل سائس عام، و الجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما و أفضلهما».[1]

فان وضع الأُمور مواضعها إنّما يتطلّب توزيع أموال بيت المال و الثروات و الوطنية و الامكانيات العامّة باقتضاء محالّها الواقعية و الأفكار المستعدّة و النفوس اللائقة و الأشخاص القوية في التدبير و الذوق الاقتصادي. و هذا من أهم وظائف الحاكم الاسلامي و مسؤولي الدولة العادلة الاسلامية.

٢ ـ مرسلة حماد عن العبد الصالح عليه السلام، قال:«إنّ الله لم يترك شيئاً من صنوف الأموال إلاّ و قد قسّمه و أعطى كلّ ذي حقّ حقّه الخاصّة و العامة و الفقراء و المساكين و كلُّ صنف من صنوف الناس، فقال: لو عُدِّل في النّاس لاستغنوا، ثمَّ قال: إنّ العدل أحلى من العسل و لا يعدل إلاّ من يُحسِن العدل.

قال: و كان رسول الله صلى الله عليه و آله يقسم صدقات البوادي في البوادي و صدقات أهل الحضر في أهل

١- نهج البلاغة صبحى الصالح: ص ٥٥٣، الحكمة ٤٣٧.

الحضر و لا يقسّم بينهم بالسّوية على ثمانية حتّى يعطي أهل كلّ سهم ثُمناً، ولكن يقسّمها على قدر من يحضره من أصناف الثمانية على قدر ما يقيم كلُّ صنف منهم يُقدّر لسنته، ليس في ذلك شيء موقوتٌ و لا مسمّى و لا مؤلّف، إنّما يضع ذلك على قدر ما يرى و ما يحضره حتّى يسدّ كلَّ فاقةٍ كلُّ قوم منهم. و إن فَضَلَ من ذلك فضلٌ، عَرضوا المالَ ـ جملةً ـ إلىٰ غيرهم».[1] أي عرض الأصناف ما فضل عن سهمهم إلىٰ غيرهم من المحتاجين. قوله عليه السلام: «على قدر ما يقيم كلُّ صنف منهم يقدّر لسنته»؛ أي يعطي كل صنف بقدر قوت سنتهم.

فقد دلّت هذه المرسلة أوّلاً: على إناطة استغناء الناس و رفع حوائجهم في العيش بالعدل في توزيع الأموال و الإمكانيات بمختلف أنواعها. و لاريب في أنّ ما يدور مداره رفع الفقر و البطالة يكون من أهم أركان قوام الاقتصاد.

و ثانياً: على استقرار سنة النبي في توزيع الثروات العامة و بيت المال على إعطاء كل ذي حقٍّ حقه، و هذا عين العدل. فكان صلى الله عليه وآله يوضّع الأموال بين مختلف صنوف الناس بحيث إذا زاد المال المدفوع إلىٰ بعض عن قدر حاجته كان يدفعه إلىٰ غيره المحتاج إلىٰ ذلك المال.

و لايخفى أنّ التخلُّق بهذا الخُلق الشريف الحسن لايمكن إلىٰ بتربية صحيحة و تزكية النفوس، و قد كان النبي صلى الله عليه وآله سعى مساعيه الجميلة الخالصة في تعليم الأُمة و تزكيتهم في عهده.

و نظير المرسلة المزبورة صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ الناس يستغنون إذا عُدِل بينهم، و تُنزِلُ السماءُ رزقَها و تُخرِج الأرض بركتها بإذن الله تعالىٰ».[2] و نحوه ما أرسله الصدوق جازماً عن ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام،[3] و رواه ابن

١- الكافي: ج ١، ص ٥٤٢، ح ٤.
٢- تهذيب الأحكام: ج ٤، ص ١١٨، ج ٣٤٠ / ١.
٣- من لايحضره الفقيه: ج ٢، ص ٥٣، ح ١٦٧٧.

أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام.[١] هذه الصحيحة و نظائرها من النصوص قد دلّت على كفاية العدالة الاقتصادية وحدها في قوام الاقتصاد و دوامها؛ لأنّ أهمّ خصوصيات الاقتصاد المقاوم استغناءُ مجتمع المؤمنين عن التعلّق الاقتصادي بالأجانب. و هذه النصوص دلّت بالصراحة على استغناء الناس بإجراء العدالة الاقتصادية و تطبيقها و تحقيقها على النحو العام الجامع الشامل لمختلف أصناف الناس.

المنابع الاقتصادية:
الطبيعية و الصناعية
و الرصيد المالي

المنابع الاقتصادية يمكن تقسيمها إلىٰ ثلاثة أقسام.

١ ـ المنابع الطبيعية: كالغابات و المراتع، و المعادن، و الجبال و سفوحها، و البحار و أسيافها، و الأنهار و شطوطها، و الصحاري و الفلوات و الآجام و نحو ذلك من المواهب الطبيعية الخارجة عن الأملاك الشخصية، و يعبّر عنها بالأنفال. و قد جعل الله تعالىٰ أمر الأنفال في اختيار الامام المعصوم عليه السلام و وليّ الأمر الشرعي الذي هو نائب الامام في عصر الغيبة. و هو الفقيه الشيعي الجامع لشرائط الفتوى و القيادة الذي وُلّيت إليه قيادة الأُمّة و رئاسة الحكومة بانتخاب الشعب، دون سائر الفقهاء الجامعين لشرائط الفتوى، و إن كان لهم الولاية الشرعية بالقوّة بإطلاق نصوصها، لكنَّها لا تكون فعلية ما لم ينتخبه الشعب بالتصويب العام بالمباشرة، أو بطريق انتخاب الخُبَراءِ الفقهاء.

و إنّما الأنفال ملكٌ لمنصب الامامة و النيابة؛ بمعنى كون زمام أمرها بيد الامام عليه السلام في حضوره، و بيد نائبه في زمان الغيبة. و لايجوز لأحد التصرف فيها بغير إذنه، كما نطق بذلك الكتاب العزيز بقوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لله﴾.[٢] و قوله: ﴿ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلله وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً

١ - الكافي: ج ٣، ص ٥٦٨، ح ٦.
٢ - الأنفال: ١.

بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾.[١]

و قد ورد في النصوص عن أئمة أهل البيت عليهم السلام: «لنا الأنفال»، «الأرضُ كلّها لنا. فما أخرج الله منها من شيءٍ، فهو لنا».[٢]

مقصوده من الأرض المنابع الطبيعية المشار إليها، و المراد مما أخرج الله منها هو الأشجار و الفواكه و المحاصيل الزراعية الحاصلة بطبعها أو المستثمرة منها، و مختلف أنواع المعادن و الصيد المستخرجة من أراضي الأنفال. و هي عمدة المنابع الاقتصادية.

و قد أُبيح الأنفال للشيعة، بل و لغيرهم. و قد دلّت على ذلك نصوص مستفيضة بيّنّاها في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة».[٣]

ولكن مقتضى الجمع بين النصوص الدالّة على إباحة الأنفال و بين أدلة ولاية الفقيه المطلقة كون زمام أمر الأنفال في عصر الغيبة بيد الفقيه الجامع لشرائط الفتوى و القيادة الذي هو ولي أمر المسلمين و بيده زمام الحكومة الاسلامية، فله المنع عن تصرّف الأنفال بمختلف أنواعها. فإذا صدر منه حكمٌ في ذلك يجب على الجميع طاعته، كما كان هذا المنصب الحكومي ثابتاً للامام المعصوم في عصره؛ لفرض قيام الدليل على كون الأنفال ملكاً لصاحب منصب الامامة و الحكومة الاسلامية، فله الحكم في الأنفال حسب ما يراه من مصلحة الاسلام و المسلمين. نعم ما لم يصدر منعٌ من الحاكم الشرعي عن التصرّف في الأنفال، يجوز للمؤمنين التصرف فيه بمقتضى دلالة النصوص على إباحتها لهم في عصر الغيبة. و هذا هو مقتضى الجمع بين الطائفتين المشار إليهما من نصوص المقام. و إنّ للأنفال أقساماً كثيرة و قد ذُكرت في النصوص، ذكرناها و بحثنا عنها تفصيلاً في كتابنا: «دليل تحرير الوسيلة».[٤]

١- الحشر: ٧.

٢- الوسائل: ب ٤ من أبواب الأنفال: ح ١٤ و ١٢.

٣- دليل تحرير الوسيلة: كتاب الخمس: ص ٤٩٣.

٤- دليل تحرير الوسيلة: كتاب الخمس: ص ٤٧٥ ـ ٤٩٨.

و السرّ في جعل الشارع الأقدس زمام أمر الأنفال بيد ولي الأمر و قائد الأُمّة أنّ الأنفال أهمّ أركان الاقتصاد و أساس النشاطات الاقتصادية و بالمآل يكون لها دورٌ عظيم في إدارة الحكومة و رفع حوائج عامّة الناس. و إنّ استخراج مختلف أنواع ما يحتاج إليه الناس في شؤون عيشهم من المنابع الطبيعية بحاجةٍ إلىٰ استخراجٍ و استثمارٍ، و إعداد محاصيلها لصرفها بين مستحقيها و توزيعها بين اللائفتين المستعدين لاستثمارها و استعمالها بكيفية مناسبة لازمة جامعة تُسيَّر بها عَجَلات اقتصاد البلاد و توجب الرشد و الإزدها الاقتصادي.

و القيام بهذا المهم و إنجازه بحاجة إلىٰ رأى صائب و تدبير قويٍّ و علم جامع بمختلف أنواع العلوم و الفنون و الحرف و المهن، و بالأحكام الشرعية، و إلىٰ تمكّنٍ و قوّة و عِدَّةٍ و عُدّة، و إعداد أسباب و آلات و تهيئة مقدمات، و تعبئةٍ عامّة، لا يمكن ذلك كلّه إلاّ بيد وليّ أمرالمسلمين؛ لأنّه أعلم خُبراء الأُمّة و أقوامهم تدبيراً و دراية في أمر القيادة و الحكومة، و بيده مجارى الأمور، و له التمكن من تجميع العلماءِ و الخُبَراءِ، و ذوى الفنون و الحرف و أهل النظر و الحلّ و العقد للقيام بهذا المهم.

٢ ـ المنابع الصناعية التي صنعها العلماءُ و المحققون في مختلف العلوم اليومية، من الصنايع النووية، و العسكرية، و الاقتصادية، و الصحية، و القضائية و غير ذلك. فانّها كلّها دخيلة في قوام الاقتصاد و رشدها و ازدهارها؛ إذ الاقتصاد المقاوم يتّكيء على التوليدات الداخلية، و بحاجة إلىٰ مختلف الصنايع و العلوم. و بدونها لايمكن الاستثمار و لا استحصال شيءٍ من المنابع الطبيعية البرّية و البحرية، السطحية و الباطنية المعدنية و غيرها. و عليه فالمنابع الصناعية، من المصانع و المعامل، و الجهازات الصحية، و الاقتصادية، و الوسائل النقلية، و غيرها من الصنايع منبع عظيم و لها دور كبيرٌ في قوام الاقتصاد؛ إذ عليها يتوقف الاستحصال و الاستثمار من المنابع الطبيعية بمختلف أنواعها.

٣ ـ الرصيد المالي. و هو الذخائر النقدية و المعدنية القيّمة. كاحتياطي النقد الأجنبي من

مختلف أنحاء العُمْلات. و هذه الذخائر الأساسية تكون في بعض البلاد سبائك الذهب، و في بعضها النفت و الغاز، و في بعضها الأحجار القيّمة المعدنية، كالألماس و الياقوت، و اللؤلؤ، و الفيروزج، و الزمرّد، و في بعض البلاد يكون الرصيد المالي ما كان من نقود الممالك و الدول الخارجية، كالدولار و «يورو». فما ادُّخِر في بيت المال و في صندوق الذخائر من هذه الذخائر النقدية الأجنبية الرائجة العالمية أو المعدنية القيّمة يُعبّر عنها بالرصيد المالي، سواءٌ كان من قبيل احتياطي النقد الأجنبي، أو المعادن القيّمة الداخلية.

و أما طريق ادّخار هذه الذخائر، فإنّما هو ببيع مختلف أنواع المحاصيل الزراعية و الصناعية و أنحاء التوليدات الداخلية و تبديلها إلىٰ تلك الذخائر.

العلماء و النوابغ المجرَّبة و الأفكار و الابتكارات

من أهمّ أركان الاقتصاد المقاوم وجود العلماء و النوابغ المجرّبة و الأفكار الخلاّقة و الابتكارات الجديدة الاقتصادية، إذ بها يحصل التمكّن من استحصال الثمرات و المحاصيل الطبيعية و الصناعية من أراضي البلاد و معادنها و مياهها و أشجارها و ثمراتها، و غيرها من مواهب الطبيعة على الوجه الأحسن. و إلاّ فلو لم يكن وجود أرباب الأفكار و العلوم الاقتصادية، و لا قدرة التكنولوجيا الجديدة، لاتتمكن الدولة من استحصال المنابع الطبيعية، و لا مناص لها حينئذٍ من تدخُّل الدول الأجنبية في استخراج المعادن و استحصال الذخائر و المنابع الطبيعية، و نتيجة ذلك التعلّق الاقتصادي بالأجانب. فاتضح بذلك أنّ لوجود علماءِ الاقتصادي بالأجانب. فاتضح بذلك أنّ لوجود علماءِ الاقتصاد و النوابغ المجرّبة و أرباب الأفكار و الابتكارات الاقتصادية دوراً أساسياً كبيراً في قوام الاقتصاد و رشده و ازدهاره، و في قطع التعلّق الاقتصادي بالأجانب.

التعاون الاقتصادي بالقرض و الضرائب المالية و تأدية حقوق الضعفاء

من أركان قوام الاقتصاد و ثباته التعاون الاقتصادي بين المتمولين و الرأس ماليّين و أرباب المناصب و الأُمراء و بين الرعية و عامة الناس العُمّال و الفلاحين و أرباب الصنايع و الحرف و المهن و مختلف صنوف المنتجين و المولّدين، و العلماء و أرباب التحقيق و النظر و الابتكار؛ لأنّ التخصُّص في العلوم، و الحذاقة في مختلف الحِرَف و الفنون و الصناعات، و التجربة في الفلاحة و التوليد وحدها لاتكفي في تأثير النشاطات الاقتصادية في قوام الاقتصاد و استقلاله و إزدهاره ما دام لم يكن لهم التمكّن المالي و الرأسمال الكافي، و التمكُّن القانوني من رفع الموانع القانونية. فلايمكن حينئذٍ قطع التعلّق بالدول الأجنبية بمجرد تحصيل العلوم و الفنون الاقتصادية وحدها، بل عدم إعانة الرأسماليين و المُلاّك، و مسؤلي الدولة، و أصحاب المصانع و الشركات و المؤسسات التوليدية و التجارية، يوجب فرار الأدمغة المتفكّرة و أرباب العلوم و الفنون الاقتصادية إلىٰ الممالك الأجنبية، و يستتبع ذلك التعلق الاقتصادي بالدول الأجنبية.

و إنّ من طرق التعاون الاقتصادي إقراض المحتاجين إلىٰ رأس المال للاستثمار و التوليد في مختلف الحرف و الصناعات و المشاغل المولّدة المنتجة. و قد عُبّر في الروايات عن القرض بالمعروف؛ لأنّه منشأ فعل المعروف بمختلف أنواعه. و من أجل ذلك دلّت النصوص على أنّ من عواقب الربا ترك اصطناع المعروف؛ يعني القرض.

من هذه النصوص موثقة سماعة، قال:«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و كرّره، قال عليه السلام: أو تدري لم ذاك؟ قلت: لا. قال عليه السلام: لئلاّ يمتنع الناس من اصطناع المعروف».[1] و مثله صحيح هشام بن سالم.[2]

١- الوسائل: ب ١ من الربا ح ٣.

٢- المصدر: ح ٤ و ٩.

و منها: خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّما حرّم الله عزّ و جلّ الربا لئلاّ يذهب المعروف».[١]

و منها: خبر محمد بن سنان عن علي بن موسى الرضا عليه السلام في حديث: «و علّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف و تلف الأموال و رغبة الناس في الربح و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف».[٢]

و المقصود من المعروف في اطلاقات الكتاب و السنة ـ عند عدم القرينة ـ كل ما ندب إليه الشرع أو حسّنه العقل و لم يمنع في الشرع. و قد عدّ القرض في خبر ابن سنان من مصاديق المعروف، لما ندب إليه الشارع، و لما أنّه مفتاح كثيرٍ من أبواب المعروف. و قد بحثنا عن حقيقة المعروف و المقصود منه في كتاب الأمر بالمعروف من دليل تحرير الوسيلة، فراجع.

و منها: صحيح هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن علّة تحريم الربا؟ فقال: «إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض».[٣]

و قوله: «فيبقى ذلك» إشارة إلى الربا؛ أي يقوم القرض مكان الربا، و يحتمل كونه اشارة إلى رفع الحاجة بقرينة «ما يحتاجون».

و السرّ في ذلك كلّه: أنّ الشخص المقترض لمّا كان ملزماً بأداء مال القرض و كان عازماً على إمرار معاشه بمال القرض لا مناص له من السعي في العمل و الاهتمام بالنشاط الاقتصادي لأداء مال القرض في زمان حلول أجله و لامرار معاشه في المستقبل.

و من طرق التعاون الاقتصادي أخذ الحكومة الضرائب المالية في مختلف الصنوع التجارية و المُلاّك و الرأسماليين، دون المصانع و المعامل التوليدة؛ تقوية لنظام التوليد

١- المصدر: ح ١٠.

٢- المصدر: ح ١١.

٣- المصدر: ح ٨.

الداخلي. و أخذ الضرائب من أهل المستوردات غير الضرورية تضعيفاً لهم، و يعكس الأمر في الصادرات؛ تقويةً لها.

و من طرق التعاون الاقتصادي تأدية حقوق الضعفاء و الفقراء و المساكين بدفع الزكوات و الأخماس و الصدقات، و الأوقاف و نحوها من وجوه الخيرات و المبرّات و الإيثار التي أمر بها الشارع الأقدس إما وجوباً أو استحباباً؛ فانّ لذلك دوراً كبيراً في رفع الفقر و الفاقة عن مستوى المجتمع. و يؤثّر ذلك بالمآل في قوام الاقتصاد و ثباته.

مناسبة العرض و الطلب و تعادلهما

من أهم أركان قوام الاقتصاد مناسبة العرض و الطلب و تعادلهما. فانّ مناسبة عرض البضائع و الأمتعة ـ لاسيّما الأساسية منها ـ تشبه كفّتي الميزان من جهة الاختلال في تعادل الميزان بازدياد ثقل إحدى الكفّتين، كذلك نظام الاقتصاد؛ فإنّه يختل بازدياد واحد من العرض و الطلب دون الآخر. من أجل ذلك يبتني قوام الاقتصاد و تعادله و ثباته على مناسبة العرض و الطلب و تعادلهما.

و ذلك لأنّ بازدياد الطلب و قلّة البضائع و السِلَع ترتفع الأسعار و القِيَم و تزول قدرة الشراء و يرد الضيق الشديد على عُمّالِ المصانع و المعامل التوليدية و على عموم الناس كليهما. و بذلك تتوقف عجلات الاقتصاد و يختل نظام العيش. فلا مناص حينئذ من الاستمداد بالمستوردات الخارجية، و بذلك يحدث التعلّق الاقتصادي بالدُّوَل الأجنبية. كما أنّ بازدياد البضائع و الأمتعة و قلّة الطلب تقلّ قدرة التوليد؛ لتراكم البضائع و عدم وجود المشتري في السوق. فلا مناص حينئذ إمّا من صدور البضائع الداخلية إلىٰ الممالك الخارجية؛ تحفُّظاً للقدرة على التوليد و ارتفاعاً للريع الاقتصادي؛ و حينئذٍ يكون زمام الاقتصاد بيد الدول الخارجية؛ إذ لو لم يُقبِلوا على شراء الأمتعة المصنوعة الداخلية، يستلزم ذلك توقف الاقتصاد عن الرشد و الإزدهار.

و الحاصل: أنّه لو كَثُر الطلب و كانت الأمتعة و البضائع المصرفية قليلة، يستتبع ذلك المستوردات الخارجية و إيجاد التعلّق الاقتصادي بالدول الأجنبية و علاجها إنّما هو إزدياد توليد تلك البضائع المحتاج إليها.

سوءُ كيفية التوليد و التوزيع من أهمّ أسباب الاختلال في قوام الاقتصاد

و إن كانت الأمتعة و البضائع الداخلية كثيرة و يَقِلّ الطلب و يستتبع ذلك أيضاً ازدياد المستوردات الداخلية. و هذا هو الشائع الرائج في الممالك الاسلامية و كذا في بلادنا. ومنشأ قلّة الطلب حينئذٍ أمران. أحدهما: سوءُ كيفية التوليد وردائة المحاصيل التوليدية الداخلية بالقياس إلىٰ التوليدات الخارجية، ثانيهما: الإكثار في استيراد البضائع الخارجية. و علاج ذلك رفع مستوى التوليدات الداخلية في كيفيتها و جيادتها، ثمّ الممانعة من استيراد البضائع الخارجية.

و قد اهتم الشارع الأقدس بكيفية العمل معنوياً و مادّياً. أما معنوياً، فقد دلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾؛[1] إذ دلّت هذه الآية الشريفة على اهتمام الشارع بكيفية العمل و حُسنه في العبادات و الطاعات.

أما في الأُمور المادية المحتاج إليها في نظام العيش، من الحرف، و المهن، و الصنايع و تأليف الكتب و الرسائل العلمية، فقد دلّت نصوص على الترغيب إلىٰ الإحكام في العمل و إتقانه و حسنه.

و إليك بعض ما دلّ من الأخبار على ذلك.

١ ـ خبر عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في حديث دفن سعد بن معاذ ـ ، قال صلى الله عليه وآله: «ولكن الله يُحبّ عبداً إذا عمل عملاً فأحكمه».[2] إحكام

---

١ – الملك: ٢.

٢ – علل الشرايع: ج ١، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠، ح ٤ / الأمالي: ص ٤٦٨، ح ٢ / الوسائل: ج ٢، ص ٨٨٣، ب ٦٠، ح ١.

العمل إيجاده محكماً، كما صرّح به أبوهلال العسكري.[١]

بيان هذا الحديث الشريف: أنّا نشاهد كثيراً بعض الصنايع أو الأبنية أو المنسوجات يخرب باستعماله في مدّة قصيرة، و بعضها لايرد عليه أيّ نقص بالاستعمال، بل يبقى سالماً و يدوم من دون أيّ نقص باستعماله مدّةً مديدة. و الوجه في الفرق ما يكون في مصنوعات بعض المؤمنين من الإحكام و الاتقان، دون الآخرين. و لازم ذلك عدم استقبال الناس إلىٰ مصنوعات الآخرين لعدم جيادته و حسنه و استحكامه. من أجل ذلك رغّب الشارع الأقدس إلىٰ الإحكام و الإتقان في العمل.

٢ ـ خبر ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث ـ عن النبي صلى الله عليه وآله، قال:«إذا عمل أحدكم عملاً فليُتقن».[٢] و إنّ إحكام العمل و إتقانه ممّا لابدّ منه في كيفيّة الانتاج و التوزيع كليهما. و ذلك لأنّه إذا لم تُعرَض البضائع المنتَجة بشكل جيّد جالب لا تقع مورد إقبال المشتري، و لو كان الانتاج بأحسن كيفيةٍ.

و الإتقان في العمل إصلاحه بحيث لايكون فيه خَلَلٌ. قال أبوهلال: الفرق بين الإتقان و الإحكام: أنَّ إتقان الشيءِ إصلاحه... فيُقال: أتقنت كذا؛ أي عرفته صحيحاً، كأنّه لم يدع فيه خللاً».[٣] و إنّ أحكام العمل و إتقانه ممّا لابدّ منه في كيفية الانتاج و التوزيع كليهما. و ذلك لأنّ الانتاج و لو كان بأحسن كيفية، ولكن لم تُعرَض البضائع المنتَجة بشكل جيّد جالب لا تقع مورد إقبال المشتري.

٣ ـ و في نهج البلاغة عن أميرالمؤمنين عليه السلام، قال:«قيمة كلُّ امرءٍ ما يحسنه».[٤]

١- معجم الفروق اللغوية، ص ١٤، الرقم ٣٧.
٢- الوسائل: ج ٢، ص ٨٨٣، ب ٦٠، ح ١.
٣- معجم الفروق اللغوية: ص ١٤، الرقم ٣٧.
٤- نهج البلاغة: الحكمة ٨١.

قال السيد الشريف الرضي ـ بعد نقلها ـ :«و هي الكلمة التي لا تصاب لها قيمة و لا توزن بها حكمة و لا تقرن إليها كلمة».[١]

هذه الرواية يمكن تفسيرها بوجهين:

الأوّل: كون المقصود من قوله عليه السلام «ما يحسنه» تحسين العمل و إصلاحه و جيادته من حيث الدقة و الظرافة و النظم و الحُسن و إتقانه الظاهري المادّي، كصنع الآلات و بناءِ الأبنية و خياطة الثياب، و تعليم الدروس، تأليف الكتب، و غير ذلك من الحِرَف و الصناعات و الأفعال في مختلف الأقسام. و ذلك أنه إذا لم يُحسنها فاعلها في صنعها و فعلها، يوجب ذلك رغبة الناس عن مصنوعه و سلب اعتبار ذلك الشخص و انزوائه عن المجتمع و كساد تجارته و كسبه و شغله، بل انعطاله. و هذا بخلاف من يجيد و يُحسن في صناعته و تجارته و بنائته و تعليمه و تأليفه و غير ذلك من مختلف أقسام المشاغل؛ فإنّه يكتسب بذلك الاعتبار و القيمة عند الناس.

و هذا التفسير هو الذي يخطر بالبال في البداية من هذه الرواية و كان مرتكزاً في ذهني من سالف الزمان. لكن التأمل يقضي بأنّ لهذه الحكمة العالية معنى أدقّ و أرقىٰ. و هو ما يلي.

و الثاني: كون المقصود تحسين العمل و إصلاحه من حيث وجوده المعنوي الملكوتي بما له من التأثير في عالم الغيب و الدرجات المعنوية الروحانية و النيل إلىٰ المراتب العالية من الكمال و القرب و رضوان الله و عبوديته. و ذلك بقصد التقرب به إلىٰ الله و إلىٰ هدف خلقة البشر و هو النيل إلىٰ الكمال و مقام العبودية و أعلى درجات القرب و رضوان الله. وجه الاستدلال بهذه الرواية في محل الكلام أنّ إطلاق كلام الامام عليه السلام يشمل المعنى الأوّل، بل هو المتفاهم العرفي من ظاهر هذه الرواية.

---

١ – المصدر.

و الحاصل: أنّ الإتقان و الإحكام في صنع الأمتعة و توليد البضائع و بناءِ الأبنية، و في التجارة، و الخياطة و سائر الحِرَف و المهن ممّا أكّده الشرع الأقدس و له دورٌ كبيرٌ في قوام الاقتصاد و ثباته و رشده و ازدهاره؛ لأنّ الناس لايرغبون حينئذٍ إلىٰ المستوردات الخارجية، بل يرغبون إلىٰ شراء التوليدات الداخلية بأعلى أثمانها. و لا تأثير لكثرة التوليدات الداخلية و وفورها حينئذٍ في تقليل رغبة الناس في شرائها، بل هي ـ مع كثرتها بكيفية جيّدةٍ عالية متقنة ـ لاتبقي مجالاً للرغبة إلىٰ المستوردات الخارجية. و يؤول ذلك إلىٰ انقطاع المستوردات و قطع التعلّق الاقتصادي بالأجانب.

هذه العناصر الستّة عمدة أركان الاقتصاد المقاوم.

آليات الاقتصاد المقاوم
و خطوطه العملية

أما آليات الاقتصاد المقاوم، فقد اتضحت من خلال ما بيّناه، و تتحصّل في الأُمور التالية:

١ ـ تقنين القوانين الاقتصادية المتقنة المجرّبة في إطار تحقُّق الاقتصاد المقاوم؛ إذ العمليات الاقتصادية المقاومة بحاجة إلىٰ قوانية رسمية جارية حتى يتمكن عمّال الدولة و مسؤولوها من إنفاذها بالقوة القهرية؛ حيث لايرضى الرأسماليون و المستربحون المنتفعون من تذبذب الأسعار و الأسواق بما تقتضيه السياسة الاقتصادية المقاومة، كدفع الضرائب المالية، و عرض البضائع و الأمتعة الأساسية إلىٰ السوق في وقت قلة الأمتعة و الضيق. من أجل ذلك يمتنعون من دفع الضرائب و يحتكرون البضائع، و يستنكفون عن الالتزام و العمل بكلّ ما لاينتفون به هو في إطار تحقق الاقتصاد المقاوم. فلابدّ هناك من قانون يُلزَمون به. و لا قانون في ذلك أحسن و أدقّ و أتقن و أجمع من القوانين الاقتصادية الاسلامية.

٢ ـ التفتيش و المراقبة عن مسار الأسواق؛ لأنّ الإشراف على الأسواق، و على تسعير

البضائع و تحديد الأسعار، و رقابة التذبذبات و التقلّبات في العرض و الطلب من أهم آليات تحقق الاقتصاد المقاوم و صيانة ثباته و قوامه. و ذلك لأنّ المعنيّين و مسؤولي الأمور الاقتصادية إذا أحسّوا أنّه لارقابة على نشاطاتهم و تحرُّكاتهم الاقتصادية يميلون إلىٰ تحصيل الربح و الثروة بأيّ طريق و لو كان غير مشروع و خلاف القانون، و لا يأبَون عن الإقدام على تهريب العُملة و البضائع، و رفع الأسعار، و احتكار الأمتعة الأساسية، و نقض القوانين الاقتصادية و غير ذلك من عوامل الإخلال في نظام الاقتصاد. و يوجب ذلك إيجاد التذبذب و الانكماش في السوق. و قد سبق في البحث عن العدالة الاقتصادية ذكر نبذةٍ ممّا دلّ من النصوص على اهتمام الشارع الأقدس بأمر الرقابة و الاشراف على السوق و تحديد الأسعار.

مثل ما كتبه أميرالمؤمنين في عهده إلىٰ المالك الأشتر النخعي بقوله:«ثم انظُر في أُمور عُمّالك فاستعملهم اختباراً، و لا تُولّهم محاباةً و أثَرَةً، فإنّهما جماعٌ من شُعَب الجور و الخيانة... و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظ من الأعوان».[1] قوله عليه السلام:«محاباةً»؛ أي اختصاصاً و ميلاً منك إلىٰ معاونتهم. قوله عليه السلام:«أثَرَةً»؛ أي استبداداً بلا مشورة، قوله عليه السلام:«حَدْوة»؛ أي اغراءٌ و سوق و حثٌّ.

و ما كتبه عليه السلام في عهده المزبور بقوله:«ثم آستوص بالتجار و ذوى الصناعات، و أوص بهم خيراً: المقيم منهم و المضطرب بماله، و المترفِّق ببدنه، فإنّهم موادُّ المنافع، و أسباب المرافق، و جُلّابها من المباعد و المطارح، في برّك و بحرك، و سهلك و جبلك ... و آعلَمْ مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، و شُحّاً قبيحاً، و آحتكاراً للمنافع، و تحكماً في البياعات، و ذلك باب مضرّة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه. ولْيَكن البيع بيعاً سمحاً: بموازين عدل، و أسعار لاتُجحِف بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حُكْرَةً بعد نهيك إيّاه فنكّل به، و عاقبه في غير

١- نهج البلاغة صبحى الصالح: ص ٤٣٥ / الكتاب ٥٣.

إسراف».[١] قوله عليه السلام: «المضطرب بما له»؛ أي المتردد به بين البلدان[٢]، قوله عليه السلام: «المطارح»؛ أي الأمكان البعيدة.

٣ ـ سياسة تقليل المستوردات و تكثير الصادرات:

سبق في تبيين دور مناسبة العرض و الطلب في قوام الاقتصاد ما يكون من التأثير في هذا المجال لتقليل المستوردات و تكثير الصادرات. فلابدّ من اتخاذ منهج عملي في ذلك و الاهتمام بإنفاذ هذه السياسة و عدم الغفلة و التهاون عنها بسبب بعض الملاحظات السياسية و الروابط الدولية الخارجية، كما يُشاهد ذلك في زماننا هذا.

٤ ـ الاهتمام بتوسعة التوليدات الداخلية: إكثار التوليدات الداخلية و أحكامها و إتقانها و تحسينها و مراعاة الدقة و الظرافة و بذل تمام الوسع في جيادتها من أهم الآليات المؤثرة الدخيلة في قوام الاقتصاد و دوامها. و ذلك لوضوح أنّ ذلك منشأ تقليل المستوردات، و بالمآل قطع التلعق الاقتصادي، و إلاّ لايمكن التخلّص من عويصة المستوردات بأيّ طريق؛ إذ منشأ ذلك في الواقع إنّما هو رغبة الناس إلىٰ البضائع الخارجية و لا تحصل هذه الرغبة إلاّ إذا كانت البضائع و التوليدات الداخلية ملبّية لدعوات الناس و حوائجهم، و هي لا تجيب دعواتهم إلاّ إذا كانت واجدة لظرافة و دقة، و جيادةٍ و إحكام و اتقان في صنعها.

فاتضح بهذا البيان أنّ عمدة ما يجب الاهتمام به في التوليدات الداخلية إنّما هي الدقة و الظرافة في كيفية صنعها و جيادتها و إحكامها و اتقانها، ثمّ في إكثار توليدها من حيث الكمية.

٥ ـ الدعايات و التعليمات الاقتصادية: بوسائل الاعلام و الارتباط العامّة الصوتية و التصويرية و المكتوبة. و ذلك لأنّ أكثر الناشطين في النشاطات الاقتصادية و عموم العمّال و

---

١ - نهج البلاغة صبحى الصالح: ص ٤٣٨، الكتاب ٥٣.

٢ - دوره گرد.

الكسبة و التجار لا علم لهم بما لابدّ لهم من علمهم به من خصوصيات الاقتصاد المقاوم؛ من أهدافه، و شرائطه، و أركانه، و آلياته، و القوانين الحكومية و الشرعية الاقتصادية، و ما ورد في نصوص الكتاب و السنة المتظافرة في بيان عوامل قوام الاقتصاد و أركانه و شرائه و آلياته و ما يستفاد منها من القواعد الاقتصادية في هذا المجال. فان التبليغات و الدعايات و التدريبات في الفنون و النكات العلمية التطبيقية المجرّبة و الشرعية الواردة في الكتاب و السنة في مختلف عوامل قوام الاقتصاد و ثباتها من أهمّ الآليات في تحقق الاقتصاد المقاوم.

إلىٰ هنا تمّ الكلام في الاقتصاد المقاوم على قدر ما كان لنا من الفرصة. و الحمد لله و الصلاة على محمد و آل بيته الأطهار.

حكم الشركات الهرمية (گلدكوئيست)

- دور الشركات الهَرَمية في قوام الاقتصاد و ازدهاره
- الشركات الهرمية القرضية (غير التسويقية)
- الشَرَكات الهرمية التسويقية العنكبوتية
- حكم معاملات الشركة الهرمية بقسميها

خلاصة البحث

{١} الشركات الهرمية شركات لها منهج تجاري جديد و طريقة ناجحة في عرض منتجاتها التجارية و بيع بضائعها؛ بأن تدعوا مشتريها و مراجعيها إلىٰ جلب المشتري الجديد و إلىٰ التسويق و يعطيهم مبلغاً بازاء ذلك. و قد أصبحت اليوم هذه العملية التجارية طريقاً ناجحاً في التسويق و استجلاب المشتري و التسريع و التوسيع في بيع منتوجات الشركات الاقتصادية. و لها دور عظيم في قوام الاقتصاد و نشاطه و في إيجاد الاشتغال.

{٢} الشركات الهرمية تنقسم بلحاظ تنوّع عملياتها الاقتصادية إلىٰ ثلاثة اقسام : شبكات قرضية،و معاوضية تسويقية، شركات هرمية محضة لا تتضّمن أيّة معاملة إلاّ جذب الأعضاء من المشترين و المودِعين.

{٣} الشركة الهرمية القرضية: و هي أن يقرض شخصٌ الشركة مبلغاً ـ و لو بصورة الإيداع ـ، و تلتزم الشركة بازائه أن يدفع إليه مبلغاً معيّناً زائداً عن ضمان مال القرض بازاء ما يجذبه من المشتري الجديد الذي يُقرض الشركة؛ بحيث كل ما زاد عدد المشتري الجديد و زاد المبلغ المدفوع إلىٰ الشركة بعنوان القرض، تزيد الشركة في مقدار المبلغ المدفوع إلىٰ المقرض الأوّل الذي جذب لها المشتري. و هكذا تعامل الشركة مع آحاد المشترين الآخرين.

{٤} الشركة الهرمية التسويقية المعاوضية. شركة تحاول عملية بيع منتوجاتها و بضائعها التجارية بعقد قرارٍ مع المشتري الأوّل بدفع أُجرة معيّنة إليه بإزاء ما يجذبه من المشتري الجديد للشراء. و كل ما زاد عدد ما جذبه من المشتري و ما بيع من منتجات الشركة تزيد الشركة في مقدار مبلغ ما يدفعه إلىٰ المشتري الأوّل. و بهذا الأسلوب يتكثر عدد المشترين المراجعين إلىٰ

الشركة.

و أمّا غير القرضية و لا التسويقية من الشركات الهرمية المحضة؛ بأن تستأجر الشركة شخصاً على أن يجذب للشركة اعضاءً جديدة من المودِعين و المشترين لفرص عرض بضائعها و ازدياد رأسمالها و تكثّر ذخائرها المالية.

{٥} أما حكم الشركات الهرمية: فالتحقيق حرمة القسم الأوّل و جواز القسم الثاني.

أما حرمة القسم الأوّل، فالوجه فيه أنّ ماهية العملية التجارية حينئذٍ إنّما هي من قبيل القرض المشروط فيه النفع الداخل في عنوان الربا؛ إذ الشركة تستقرض بداعي جذب من يقرضها و ازدياد رأسمالها و صاحب المال إنّما يُقرضها بانياً على أن تدفع إليه الشركة ـ مضافاً إلىٰ ضمان أصل مال القرض ـ مبلغاً بازاءِ جلب أشخاص اُخرى يقرضون الشركة حتى يكثُر بذلك رأسمال الشركة. و هذا المبلغ المدفوع نفع عائد إلىٰ المقرض شرطه على الشركة في متن القرض، و إن كان اقتراح ذلك في صورة الظاهر من جانب الشركة، إلاّ أنّ المقرض بقبول ذلك اشترطه على الشركة في الحقيقة. و كل قرض مشروط بالنفع داخل في الربا و يحرم بإتفاق النص و الفتوى.

و أما جواز القسم الثاني، فالوجه فيه دخول العملية التجارية حينئذٍ في المعاوضة المشروطة فيه النفع و خارجة عن عنوان الربا؛ إذ تكون إمّا من قبيل الشراء المشروط بإجارة؛ بأن يأخذ المشتري اُجرة عمله بازاءِ جلب المشتري الجديد الذي يشتري منتوجات الشركة، و إما من قبيل الشراء المشروط بالهبة المعوّضة بأن تهبه الشركة مبلغاً معيّناً بإزاء عملية جذب المشتري، أو من قبيل الشراء المشروط بالهبة المشروطة بذلك. و كلّها جائزة، بل يجب الوفاءُ بها بمقتضى عموم:«أوفوا بالعقود».

دور الشركات الهرمية
في قوام الاقتصاد

الشركات الشبكاتية الهرمية منهجٌ جديدٌ تجاريٌ في البيع و طريقةٌ ناجحة في عرض البضائع و السِلَع و جلب المشترى؛ إذ تستطيع الشركة التجارية أن تبيع مختلَف منتجاتها بهذه الطريقة من دون تكلُّف دعاية و إعلام؛ حيث إنّه يشتاق المشتري بعد شراءِ محاصيل الشركة إلىٰ التسويق و جلب المشتري لها؛ لما تعطيه الشركة من الأُجرة بازاء ذلك. و هذا من أحسن طرق الاسترباح، بلا حاجة إلىٰ إتعاب الشركة عمّالها للقيام بإجراء أنحاء الدعايات و الاعلامات المتداولة من سالف الزمان.

و هذه الطريقة تداولت اليوم بين مختلف الشركات التجارية و قد أصبحت اليوم من المناهج و الطرق المجرَّبة الناجحة في استجلاب المشترى و عرض منتجاتها للبيع بأحسن الوجه. و هذا الأُسلوب يجذب ربحاً كثيراً للممثَّلين التجاريين في هذه الشركات؛ لعدم انحصار الربح العائد إليهم في بيعهم منتجات الشركة بالمباشرة، بل يحصل أيضاً بأخذ مبالغ كثيرة بازاءِ جلب المشتري الجديد بمقدار ما يشتريه من البضائع.

و من خصائص هذه الشركات قطع أيدي الوسائط و السمسارين، و عرض منتجات الشركات و بضائعها إلىٰ المشتري بلا واسطة، و يوجد بذلك الاشتغال لكثير من المشترين بعمليات استجلاب المشتري الجديد.

و بهذا لبيان اتضح دور الشركات الهرمية الشبكائية في إزدهار الاقتصاد و قوامه؛ إذ لها دور عظيم في إيجاد الاشتغال و إيجاد النشاط الاقتصادي، و سرعة حركة عجلات

الاقتصاد.

الشركات الهرمية تنقسم إلىٰ قرضية و تسويقية و غيرهما

الشركة الهرمية الشبكاتية تنقسم إلىٰ قرضية و تسويقية معاملية. و كلتاهما تشتركان في خصوصية الشبكائية الهرمية. و ستتضح ماهية هذه الخصيصة في تعريف القسمين.

القسم الاوّل: الشركة الهرمية القرضية:

يمكن تعريف الشركة الهِرَمية القرضية حسب ما يستفاد ممّا جاءَ في بعض الرسائل المكتوبة في ذلك: بأن يُقرض شخصٌ الشركة مبلغاً، فيصير بذلك عضواً من أعضاء الشركة. لكن لا تعطيه الشركة بازاءِ هذا القرض مبلغاً، بل تشترط عليه أنّه إذا جذب للشركة مشترياً جديداً يقرض الشركة مبلغاً، فتعطى الشركة ذلك المقرض الأوّل بازاء جلب هذا المشتري الجديد مبلغاً بحسب مقدار مال القرض. ففى الحقيقة يكون هذا الربح للمقرض الأوّل بازاء شيئين. أحدهما نفس كون مال القرض عند الشركة خلال المد ة المعيّنة و تصرُّفها فيه. فلا محالة يكون لمقداره دخل في مقدار ما تعطيه الشركة من المبلغ الزائد عن مال القرض. ثانيهما: أُجرة عمل جلب المشتري الجديد. و كل ما زاد مقدار ما أقرضه المشتري الجديد الشركة يزيد في أُجرة عمل المقرض الأوّل. و كذلك الكلام في المشتري الثاني إذا جذب مشترياً ثالثاً، و هكذا. و يمكن في كل طبقة جذب أشخاص عديدة كلّ واحد منهم يُقرض الشركة مبالغ مختلفة في المقدار. و بهذا اللحاظ أُطلق على هذه الشركات عنوان الشبكة العنكبوتية و الشركة الهرمية.

و مما ينبغي أن يُعلم في هذا القسم أنّ المبلغ الذي تأخذه الشركة من المراجعين قد يكون بعنوان الاستقراض، و قد يكون بعنوان الاستيداع؛ بأن يدفع صاحب المال المبلغ إلىٰ

الشركة بعنوان الإيداع فيكون ذلك المبلغ المدفوع إلىٰ الشركة بعنوان الوديعة في الظاهر، لكن ماهيته من قبيل القرض، لأنّ حقيقته إنّما هي التمليک على وجه الضمان، لكنّه مشروط بشرط إعطاء مبلغ زائدٍ عن مال القرض بازاءِ عملية جلب المشتري للشركة. و المقصود من المشتري في هذا القسم إنّما هو من يُقرِض أو يودِع ماله عند الشركة بانياً على الشرط المزبور.

القسم الثاني: الشركة الهرمية التجارية التسويقية: شركة تحاول وجدان السوق و استجلاب المشتري لمنتجات الشركة و بضائعها. و ذلك: أنّ هذا النوع من الشركة تتصدّي بعملية بيع منتجاتها و بضائعها التجارية على منوال الشبكات الهرمية. و ذلك بأن تعقد الشركة قراراً مع المشتري الأوّل بدفع أُجرة معيّنة إليه بازاء ما يجذبه من المشتري الجديد. فكلّما زاد ما جذبه من المشتري كمّاً و كيفاً ـ من جهة عدد أفراد المشتري الجديدة و مقدار البضائع المشتراة ـ زاد في أُجرته. و كذلك تعامِل الشركة مع المشتري الجديد معاملة المشتري الأوّل و هكذا.

و بهذا الأُسلوب يتكثّر عدد المشترين المراجعين إلىٰ الشركة. و هذا المنهج أعظم دوراً في استجلاب المشتري و بيع بضائع الشركات و منتجاتها، بلا حاجة إلىٰ دعاية و إعلام، أو وساطة سمسار في عرض منتوجاتها و محاصيلها التجارية.

و هناك فرض أو قسم ثالث للشركات الهرمية. و هو أنّ الشركة يعطي المبلغ بإزاء جذب المشتري و التسويق بمجرده، من غير قرض و لا شراء. و قد يعبَّر عن هذا المبلغ المأخوذ بحق العضوية، لكن مرجعه إلىٰ الأُجرة بإزاء العمل.

حكم معاملات الشركات الهرمية بقسميها

كلّما بيّنّاه كان في تعريف ماهية الشركات الهرمية و تعريفها و تبيين كيفية عملياتها القرضية و التجارية المعاوضية و طريقة عرض منتجاتها و

استجلاب الربح.

و أما حكمها الشرعي. فالتحقيق حرمة القسم الأوّل و جواز القسم الثاني.

أما حرمة القسم الأوّل: فالوجه فيها: أنّ ماهية العملية التجارية التي تقوم هذه الشركات بها في هذا القسم إنّما هي من قبيل القرض؛ لأنّ الشركة لا تبيع حينئذٍ شيئاً إلىٰ الشخص المراجع، بل إنّما يدفع ذلك الشخص ماله إلىٰ الشركة بعنوان الإقراض أو الإيداع ـ الراجع إلىٰ الإقراض في حقيقته، كما قلنا آنفاً ـ ؛ لأنّ ماهية هذا الدفع من قبيل تمليك صاحب المال ماله الشركة على وجه الضمان، و لو كان بعنوان الإيداع ظاهراً.

و هذا الإقراض من جانب المقرض يكون في الحقيقة مشروطاً بدفع الشركة مبلغاً معيناً إليه ـ مضافاً إلىٰ تضمين أصل ماله المدفوع ـ بإزاء ما يجذبه شخص المُقرض من المشتري الجديد، و بملاحظة مقدار ما يباع من مُنتجات الشركة و بضائعها بفعل المقرض. وجه الحرمة أنّ هذا نفعٌ حكميٌ و له مالية عقلائية؛ حيث إنّ العقلاء يبذلون المال بازاء مثل هذا الحق و الاعتبار التجاري. و إن كان اقتراح ذلك من جانب الشركة في صورة الظاهر، إلاّ أنّ المقرض بقبول ذلك يشترطه على الشركة في الحقيقة. فيدخل بذلك في القرض المشروط بالنفع و ينطبق عليه عنوان الربا، و تشمله عمومات النهي، فيحرم قطعاً.

مثل قوله عليه السلام : «من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلاّ مثلها»، و قوله عليه السلام : «جاء الربا من قِبَل الشروط إنّما بفسده الشروط» في صحيحة محمد بن قيس، و مضمرة خالد[1] الواردتين في الربا القرضي.

و أدلّ منهما موثقة إسحاق بن عمار، قال :«قلت لأبي ابراهيم عليه السلام : الرجل يكون على الرجل المال قرضاً، فيطول مكثُه عند الرجل لا يدخل على صاحبه منه منفعة فينيله الرجلالشيءُ بعد الشيءُ

١- الوسائل : ب١٢ من أبواب الصرف، ح١.

كراهية أن يأخذ ماله؛ حيث لا يصيب منه منفعة، أيحلّ ذلك ؟ قال عليه السلام : لا بأس إذا لم يكن بشرطٍ» و مثلها موثقته الأُخرى[١]؛ حيث دل بمفهوم الشرط على حرمة شرط المنفعة في القرض و دخوله في الربا، و في المقام أيضاً يشترط المقرض على الشركة النفع في القرض.

و مثلها قول أبي جعفر عليه السلام : «و لا يأخذ أحد منكم ركوب دابّةٍ أو عارية متاع يشترط من أجل قرض ورقه» في صحيحة محمد بن قيس [٢]. فإنّ ركوب الدابة و عارية المتاع ليس من الزيادة العينية.

و قول أبي عبدالله عليه السلام : «و إن كان إنّما يقرضه من أجل أنّه يصيب عليه فلا يصح» في صحيحة يعقوب بن شعيب[٣].

و أما جواز القسم الثاني، فالوجه فيه: أنّ العملية التجارية للشركة في هذا القسم تكون في الحقيقة من قبيل المعاوضة المشروطة بالنفع و خارجة عن عنوان الربا. و خارجة عن حقيقة القرض؛ إذ تكون إما من قبيل الشراء المشروط بالإجارة أو بالهبة المعوضة أو المشروطة، و كلّها جائزة؛ لأنّ المشتري في الحقيقة يشترط على الشركة في ضمن عقد البيع أن تُعطيه الأُجرة بازاء ما يجذبه للشركة من المشتري، أو يشترط عليها أن تهبه مبلغاً بإزاء عملية جذب المشتري، أو أن تهبه مشروطاً بذلك.

أما الإجارة، فتصويرها أن يأخذ المشتري الأوّل الأُجرة بإزاءِ ما يجذبه، من المشتري و ما يسبّبه، من بيع منتجات الشركة و بضائعها، فيكون أجيراً للشركة و الشركة موجرةً؛ بدفع الأُجرة إليه بإزاء عمله. و هذا هو القسم الثالث. و لا إشكال في جوازه.

و أما الهبة المشروطة، فتصويرها أنّ الشركة تعاقد المشتري بأن تهبه مبلغاً بشرط أن

١- الوسائل : ب١٩ من أبواب الدين و القرض، ح١٣، ٣.
٢- الوسائل : ب ١٩ من أبواب الدين و القرض، ح١١.
٣- الوسائل : ب١٩ من أبواب الدين و القرض، ح٩.

يفعل بازاءِ الملل الموهوب كذا و كذا. و كذلك الهبة المعوضة؛ بأن تهب الشركة المشتري الأوّل مبلغاً بازاء عوضٍ، و ذلك العوض إنّما هو جذب المشتري الجديد و تسبيبه بيع بضائع الشركة. و الإجارة و الهبة بقسميها يشترطهما المشتري على الشركة في متن عقد الشراء. فيكون الشراءُ مشروطاً بذلك.

و هذه العمليات المعاملية كلّها جائزة مشروعة، بل يجب الوفاء بها؛ لأنّها من العقود اللازمة، فتدخل في عموم الأمر بالوفاء بقوله تعالىٰ:﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.[1]

و قد يشكل بأنّ جذب المشتري و العضو الجديد للشركة من جانب الوسائط عمل لا يرتبط بالمشتري و العضو الأول حتى يزاد في مبلغ أُجرته بإزاء عمل هؤلاء الوسائط.

و الجواب : أنّ ازدياد المشتري و العضو و إن كان بعمل الوسائط بالمباشرة، إلاّ أنّه يُسند إلىٰ العضو الأوّل عرفاً؛ لأنّه السبب الأصلي في جذب كل من سيلحق به من الأعضاء و لو بغير المباشرة. من هنا يرى العقلاء لعمل العضو الأوّل قيمة زائدة. و هذا نظير ما ورد في النصوص من أنّ من سنّ سنّة حسنة فله مثل أجر من عمل بها؛ إذ ليس وجه ذلك عند العقل إلاّ دخل عمل جاعل تلك السنّة في أعمال كل من اتّبعه.

و أما ما قد يبتلي به بعض الشركات الهرمية، من التدليس أو إعانة الظلم بتقوية الشركات الصهيونية و الأمريكية و غيرها، فهو من باب عروض العناوين الثانوية و لا دخل له في محل البحث.

هذا موجز من الكلام في تحقيق ماهية الشركات الهرمية و حكمها. و لا يخفى أنّ ما قلناه هو مقتضى القاعدة و التحقيق حسب ما اطّلعنا عليه من ماهية الشركات الهرمية على النحو الذي بيّناه في تعريفها بقسميها. و أما لو كان لها تعريف بخصوصيات و مميّزات أُخرى غير ما

١- المائدة: ١.

بيّناه، فلابد أوّلاً من تبيين المقصود منها لتنقيح موضوعها ثم نبيّن حكمها الشرعي حسب مقتضى القاعدة.

فهرس الآيات

﴿وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾ ١٦

﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾ ٢٨

﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾ ٢٨

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ٢٨

﴿لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ﴾ ٧٢

﴿هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلاَّ الإِحْسانُ﴾ ٧٩

﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ ١٠٠

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبيرُ﴾ ١٠٠

﴿وَ الَّذينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً﴾ ١٠٤

﴿وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾ . ١٠٤

﴿قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ في سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَليلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ. ثُمَّ يَأْتي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَليلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ. ثُمَّ يَأْتي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فيهِ يَعْصِرُونَ﴾ ..... ١٠٥ ـ ١٠٥

﴿وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ ١١٢

﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ ١١٢

﴿وَ لَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾. ١١٣

﴿هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾..... ١١٣

﴿قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبيلاً﴾ ١١٣

﴿وَ الَّذينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الأَنْعامُ﴾..... ١١٣

﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها﴾ ١١٤

﴿وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها. وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها. وَ النَّهارِ إِذا جَلاَّها. وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشاها. وَ السَّماءِ وَ ما بَناها. وَ الأَرْضِ وَ ما طَحاها. وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها. فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها﴾..... ١١٤

﴿ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾..... ١١٦

﴿وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِكمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ﴾ . ١١٧

﴿ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ﴾..... ١١٧

﴿وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً قالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ...وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِها قُصُوراً وَ تَنْحِتُونَ الْجِبالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدينَ...يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحينَ﴾ ١١٧

﴿أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ﴾..... ١١٧

﴿وَ جاوَزْنا بِبَني إِسْرائيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلى أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ. قالَ أَ غَيْرَ اللهِ أَبْغيكُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمينَ. وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ

آلِ فِرْعَوْنَيَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُقَتِّلُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ في ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظيمٌ﴾ ١١٨

﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكافِرينَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ سَبيلاً﴾ ١١٩

﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ ١١٩

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللهِ فقد استَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقىٰ﴾ ١٢٠

﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا مُوسى بِآياتِنا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ﴾ ١٢٠

﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ...﴾ ١٢٠

﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَني إِسْرائيلَ﴾ ١٢١

﴿فَأَرْسِلْ مَعَنا بَني إِسْرائيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ﴾ ١٢١

﴿فَأْتِيا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمينَ. أَنْ أَرْسِلْ مَعَنا بَني إِسْرائيلَ﴾ ١٢١

﴿اسْتَجيبُوا للهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْييكُمْ﴾ ١٢١

﴿إِنْ أُريدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ ١٢٢

﴿وَ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها﴾ ١٢٢

﴿ذلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ﴾ ١٢٣

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ ١٢٣

﴿وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفينَ مِنْ زينَتِهِنَّ﴾ ١٢٣

﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً﴾ ١٢٧

﴿قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا﴾ ١٢٩

﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ

ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَ اذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ .. ١٢٩

﴿قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ وَ إِخْوانُكُمْ وَ أَزْواجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَ تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَ مَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَ اللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ﴾ ١٢٩

﴿وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ١٤٧

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ . ١٤٨

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ ١٤٨

﴿وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾..... ١٤٨

﴿وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾..... ١٤٨

﴿وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ﴾ ١٤٩

﴿وَ يا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ﴾ ١٤٩

﴿وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ﴾ ١٤٩

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ. الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾..... ١٥١

﴿وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصابَها وابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَها ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْها وابِلٌ فَطَلٌّ﴾ ١٥١

﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ﴾ ١٥١

﴿وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللهَ يَعْلَمُهُ وَ ما لِلظَّالِمينَ مِنْ أَنْصارٍ. إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ وَ اللهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبيرٌ. لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللهَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ. لِلْفُقَراءِ الَّذينَ أُحْصِرُوا في سَبيلِ اللهِ لا يَسْتَطيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسيماهُمْ لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحافاً وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَليمٌ. الَّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ سِرًّا وَ عَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ..... ١٥١ ـ ١٥٢

﴿وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ ١٥٢

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾ ١٥٢

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ السَّائِلينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ ١٥٢

﴿وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ أَسيراً. إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً﴾ ١٥٣

﴿وَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾ ١٥٣

﴿وَ لا يَحُضُّ عَلى طَعامِ الْمِسْكينِ﴾ ١٥٣

﴿وَ لا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ الْمِسْكينِ﴾ ١٥٣

﴿لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ في سَبيلِ اللهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجاهِدينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدينَ دَرَجَةً وَ كُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللهُ الْمُجاهِدينَ عَلَى الْقاعِدينَ أَجْراً عَظيماً﴾ ١٥٣

﴿وَ ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ. ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَديدُ الْعِقابِ﴾ ١٥٤

﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفينَ. الَّذينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ ١٥٩

﴿وَ الَّذينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الأَنْعامُ﴾ ١٦٧

﴿رِجالٌ لا تُلْهيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ ..... ١٦٨ ـ ١٦٧

﴿وَ أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ﴾ ١٧٣

﴿وَ أَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَ اللهُ مَعَكُمْ﴾ ١٧٣

﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ١٧٥

﴿فَلْيَنْظُرِ الإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ﴾ ١٧٦

﴿وَ أَنَّ الْمُسْرِفينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ﴾ ١٧٨

﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ﴾ ١٧٨

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ ... ١٨١

﴿ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَ مَنْ عادَ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾ ١٨٢

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ﴾ ١٨٣

﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ١٨٥

﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ١٨٥

﴿وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً﴾ ١٨٦

﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً﴾ ١٨٦

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ لله﴾ ٢٠٣

﴿ما أَفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلله وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ﴾ ..... ٢٠٤ ـ ٢٠٣

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ ٢١٠

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ٢٢٦

فهرس الروايات

«إذا مات ـ أي المقترض ـ فقد حلّ مال القارض» ١٠

«في الرجل يكون عليه دينٌ إلى أجل مسمى فيأتيه غريمه فيقول: انقدني من الذي لي كذا و كذا و أضع لك بقيته، أو يقول: انقدني بعضاً و أُمدّ لك في الأجل فيما بقي. فقال عليه السلام: لا أرى به بأساً ما لم يزد على رأس ماله شيئاً، يقول الله عزوجل: فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون و لا تظلمون» ١٣

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أمره نفرٌ ليبتاع لهم بعيراً بنقدٍ و يزيدونه فوق ذلك ؛ نظِرةً. فابتاع لهم بعيراً ومعه بعضهم، فمنعه أن يأخذ منهم فوق ورقه نظرةً» ١٣

«منع أمير المؤمنين عليه السلام الثلاثة تكون صفقتهم واحدة يقول أحدهم لصاحبه، اشتر هذا من صاحبه و أنا أزيدك نظراً يجعلون صفقتهم واحدة قال عليه السلام : فلا يعطيه إلّا مثل ورقه الذي نقد ؛ نظِرة» ١٤

«لَيُّ الواجد بالدين يُحِلُّ عرضه و عقوبته ما لم يكن دينه في ما يكره الله عزّوجلّ» . ١٥

«مطل الغني ظلمٌ» ١٦

«كان علي عليه السلام يحبس الغريم باللَّي و المطل» ١٦

«سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح انظر إلىٰ أهل المعك و المطل في دفع حقوق الناس من أهل المقدرة و اليسار ممن يدلي بأموال المسلمين إلىٰ الحكّام ، فخذ للناس بحقوقهم منهم، و بع فيها العقار و الديار فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : مطل المسلم الموسر ظلمٌ» ..... ١٦ ـ ١٧

«الغصب كلُّه مردود» ٢٨

«إن كان الشيءُ قائماً بعينه، رُدّ على صاحبه. و إن لم يكن قائماً، ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل» ٢٨

«العدل يضع الأُمور مواضعها» ٤٦

«قيمة بغل يوم خالفته» ٥٩

«لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه» ٧٢

«لما فيه من فساد الأموال» ٧٢

«كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه كان لي على رجل عشرة دراهم، و أنّ السلطان أسقط تلك الدراهم و جاءت دراهم أعلى من تلك الدراهم الاولى ، و لها اليوم وضيعة؛ فأيُّ شيء لي عليه؛ الأُولى التي أسقطها السلطان ، أو الدراهم التي أجازها السلطان؟ فكتب عليه السلام: لك الدراهم الأُولى» ..... ٧٩ ـ ٨٠

«سأله معاوية بن سعيد عن رجل استقرض دراهم عن رجل ، و سقطت تلك الدراهم أو تغيّرت، و لا يباع بها شيء، الصاحب الدراهم الدراهم الأُولى أو الجائزة التى تجوز بين الناس؟ فقال عليه السلام: لصاحب الدراهم الدراهم الأُولى» ٨٠

«سألته عن الرجل يكون له عند الرجل الدنانير أو خليط له يأخذ مكانها ورقا في حوائجه و هي يوم قبضها سبعة و سبعة و نصف بدينار، و قد يطلبها الصيرفي و ليس الورق حاضرا فيبتاعها له الصيرفي بهذا السعر سبعة و سبعة و نصف، ثم يجيء يحاسبه و قد ارتفع سعر الدنانير. فصار باثنى عشر كل دينار، هل يصلح ذلك له، و إنّما هي له بالسعر الاول يوم قبض منه الدراهم فلا يضره كيف كان السعر؟ قال: يحسبها بالسعر الاول فلا بأس به» ٨٠

«سألت أبا إبراهيم عن الرجل يكون له عليه المال فيقبضني بعضاً دنانير و بعضاً دراهم، فإذا جاء يحاسبني ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير أي السعرين أحسب له؟ الذى كان يوم أعطاني الدنانير أو سعر يومي يوم الذي أُحاسبه؟ فقال عليه السلام: سعر يومٍ أعطاك الدنانير؛ لأنك حسبت منفعتها عنه» ..... ٨١ ـ ٨٠

«كتبت إلى الرضا عليه السلام: إنّ لي على رجل ثلاثة آلاف درهم و كانت تلك الدراهم تنفق بين الناس تلك الأيام و ليست تنفق اليوم. فلي عليه تلك الدراهم بأعيانها أو ما ينفق اليوم بين الناس؟ قال: فكتب إليّ: لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس، كما أعطيته ما ينفق بين الناس». ٨١

«سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل يكون عنده دنانير لبعض خلطائه فياخذ مكانها ورقا في حوائجه، و هو يوم قبضت سبعة و سبعة و نصف بدينار، و قد يطلب صاحب المال بعض الورق و ليست بحاضرة فيبتاعها له الصيرفي بهذا السعر و نحوه ، ثم يتغيّر السعر قبل أن يحتسبا حتى صارت الورق اثني عشر بدينار؛ هل يصلح ذلك له، و إنّما هي بالسعر الأوّل حين قبض كانت سبعة وسبعة و نصف بدينار؟ قال عليه السلام: إذا وقع إليه الورق بقدر الدنانير، فلا يضره، كيف كان الصروف فلابأس». ٨٢

«إذا وقع إليه الورق بقدر الدنانير، فلا يضره، كيف كان الصروف فلابأس» ٨٢

«في الرجل يكون له على رجل دراهم فيعطيه دنانير و لا يصارفه فتصير الدنانير بزيادة أو نقصان قال عليه السلام: له سعر يوم أعطاه». ٨٢

«في الرجل يكون له الدين دراهم معلومة إلىٰ أجل، فجاء الأجل و ليس عند الذي حلّ عليه دراهم، فقال له : خذ منّي دنانير بصرف اليوم، قال عليه السلام: لا بأس به». ٨٢

«سألته عن رجل كان عليه دين دراهم معلومة، فجاءَ الأجل و ليس عنده دراهم و ليس عنده

غير دنانير، فيقول لغريمه: خذ منّي دنانير بصرف اليوم ، قال: لا بأس». ٨٣

«سألت أبا عبدالله عن الرجل يقترض من الرجل الدراهم فيردّ عليه المثقال، أو يستقرض المثقال فيرد عليه الدراهم، فقال عليه السلام: إذا لم يكن شرط، فلا بأس و ذلك هو الفضل إنّ أبي عليه السلام «رحمة الله خ ل» كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجياد الجلال فيقول: يابنيّ رُدَّها على الذي استقرضتها منه، فأقول: يا أبه إنّ دراهمه كانت فسولة، و هذه خير «أجود خ ل» منها، فيقول يابنيّ إنّ هذا هو الفضل فأعطه إيّاها» ٨٣

«لك أن تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما أعطيته ما يُنفق بين الناس». ٨٦

«ربّ فقير هو أسرف من الغني ؛ إنَّ الغني ينفق ممّا أُوتي و الفقير يُنفق من غير ما أُوتي». ١٠٤

«الإحسار الفاقة». ١٠٤

«أربعةٌ لايستجاب لهم ، أحدهم كان له مال فأفسده فيقول: يا ربّ ارزقني، فيقول الله عزّوجلّ : ألم آمُرُك بالاقتصاد» ١٠٤

«ابن آدم إن كنت تريد من الدُّنيا ما يكفيك، فانّ أيسر ما فيها يكفيك. و إن كنت إنّما تريد ما لا يكفيك، فإنَّ كلَّ ما فيها لايكفيك» ١٠٥

«فأمّا الغنىٰ، فموجود في القناعة». ١٠٥

«إنّه قال:يا عبيد إنّ السرف يورث الفقر و إنّ القصد يورث الغنى» . . . . . ١٠٥ ـ ١٠٦

«قال العالم عليه السلام: ضمنت لمن اقتصد أن يفتقر». ١٠٦

«ما خير في رجل لا يقتصد في معيشته، مايصلح لا لدنياه و لا لآخرته» ١٠٦

«مَرَّ بالمحتكرين، فأمر بحُكرتهم أن تُخرَج إلى بطون الأسواق و حيث تَنظر الأبصار إليها. فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو قَوَّمتَ عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله، حتى عرف الغضب في

وجهه، فقال: أنا اقوّم عليهم؟ إنّما السّعر إلىٰ الله يرفعه إذا شاء و يخفضه إذا شاء»..... ١٠٦

«سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر: يا معشر التجار: الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر. و الله الربا في هذه الأُمة أخفى من دبيب النمل على الصفا. شوبوا إيمانكم بالصدق. التاجر فاجرٌ، و الفاجر في النار، إلاّ من أخذ الحقّ و أعطى الحق»..... ١٠٧

«ترك التجارة ينقص العقل»..... ١٢٤

«شهدت معاذ بن كثير قال لأبي عبدالله عليه السلام: إنّى قد أيسرت فأدع التّجارة؟ فقال عليه السلام: إنّك إن فعلت قلّ عقلك أو نحوه»..... ١٢٤

«التجارة تزيد في العقل»..... ١٢٥

«كان أبوالحسن عليه السلام يقول لمصادف: اغد إلىٰ عزّك أعني السّوق»..... ١٢٥

«رآني أبوعبدالله عليه السلام و قد تأخّرت عن السوق، فقال عليه السلام: أُغدُ إلىٰ عزّك»..... ١٢٥

«أيّ شيءٍ تعالج؟ فقلت: ما أُعالج اليوم شيئاً. فقال عليه السلام: كذلك تذهب أموالكم، و اشتدّ عليه»..... ١٢٥

«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فسألنا عن عمربن مسلم ما فعل، فقلت: صالح و لكنّه قد ترك التجارة. فقال أبوعبدالله عليه السلام: عمل الشّيطان ثلاثاً، أما علم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اشترى عيراً أتت من الشّام فاستفضل فيها ما قضى دينه، و قسّم في قرابته... الخ»..... ١٢٦

«سُئل أبوعبدالله عليه السلام، يوماً و أنا عنده عن معاذ بيّاع الكرابيس، فقيل: ترك التجارة، فقال عليه السلام: عملُ الشّيطان، من ترك التجارة ذهب ثلثا عقله. أما علم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قَدِمَت عير من الشام فاشترى منها و اتّجر فربح فيها ما قضى دينه؟!»..... ١٢٦

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّي قد كففت عن التجارة و أمسكت عنها. قال عليه السلام: و لم ذلك؟ أعجز بك؟ كذلك تذهب أموالكم لا تكفّوا عن التجارة و التمسوا من فضل الله عزّوجلّ» ١٢٦

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ النفس إذا أحرزت قوتَها استقرّت» ١٢٧

«قال سلمان رضي الله عنه: إنَّ النفس قد تلتاث على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه، فإذا هي أحرزت معيشتها اطمأنّت» ١٢٧

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم العون على تقوى الله الغنىٰ» ١٢٧

«غنى يحجزك عن الظلم خيرٌ من فقر يحملك على الاثم» ..... ١٢٨ ـ ١٢٧

«إنّ الله عزّوجلّ يُبغِض كثرة النوم و كثرة الفراغ» ١٢٨

«إنّ الله ليبغض العبد الفارغ» ١٢٨

«رأيت أباعبدالله عليه السلام و بيده مسحاة و عليه إزار غليظ يعمل في حائط له، و العرق يتصابّ عن ظهره، فقلت: جعلت فداك أعطني أكفك، فقال٧: إنىّ أُحبّ أن يتأذّى الرجل بحرّ الشّمس في طلب المعيشة» ١٢٨

«و لا تكْسَل عن معيشتك فتكون كَلاًّ على غيرك» ١٢٨

«من لم يبال من أين اكتسب المال لم يبال الله من أين أدخله النار» ١٣٠

«أربعٌ لايستجاب لهم دعاء، رجل جالس في بيته يقول يا ربِّ ارزقني فيقول له: ألم آمرك بالطّلب، و رجل كانت له امرأة قد غالبها فيقول: ألم أجعل أمرها بيدك، و رجل كان له مال فأفسده فيقول ياربِّ ارزقني فيقول له: ألم آمرك بالاقتصاد، ألم آمرك بالاصلاح، ثمَّ قرأ «و الّذين إذا أنفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواماً» ١٣٠

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و كرّره، قال عليه السلام: أو

تدري لم ذاك؟ قلت: لا. قال عليه السلام: لئلاّ يمتنع الناس من اصطناع المعروف». ١٣٢

«إنّما حرّم الله عزّ و جلّ الربا لئلاّ يذهب المعروف». ١٣٢

«إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض». ١٣٢

«و علّة تحريم الربا لما نهى الله عزّ و جل عنه، و لما فيه من فساد الأموال؛ لأنّ الانسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين، كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً، فبيع الربا و شراؤه وكس على كل حال، على المشتري و على البائع، فحرم الله عزّ و جل على العباد الربا لعلّة فساد الأموال، كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله، لما يتخوف عليه من فساده حتى يؤنس منه رشد، فلهذه العلّة حرّم الله عزّ و جلّ الربا، و بيع الدرهم بالدرهمين. و علّة تحريم الربابعد البينة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرم، و هي كبيرة بعد البيان، و تحريم الله عزّ و جل لها لم يكن إلّا استخفافاً منه بالمحرم الحرام، و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر. و علّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف، و تلف الأموال، و رغبة الناس في الربح، و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف، و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال». ١٣٣

«إنّ الكسل يضرّ بالدين و الدنيا». ١٣٤

«إنّي لأُبغض الرجل كسلاناً عن أمر دنياه و من كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل». ١٣٤

«قال لي أبوالحسن عليه السلام: من طلب هذا الرّزق من حلّه ليعول به على نفسه و عياله كان كالمجاهد في سبيل الله. فان غُلِب عليه، فليستدن على الله و على رسوله صلى الله عليه وآله ما يقوت

به عياله. فان مات و لم يقضه، كان على الامام قضاؤه، فان لم يقضه كان عليه وزره، إنّ الله عزّوجلّ يقول: إنّما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها. إلىٰ قوله: و الغارمين. فهو فقير مسكين مُغرم» ١٤٦

«ينتظر بقدر ما ينتهي خبره إلىٰ الامام عليه السلام، فيقضي عنه ما عليه من الدّين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه في طاعة الله عزّوجلّ. فان كان أنفقه في معصية الله عزّوجلّ، فلا شيء له على الامام...» ..... ١٤٧ ـ ١٤٦

«قلت له: جعلت فداك إنّ عليّ ديناً إذا ذكرته فَسَدَ عليّ ما أنا فيه. فقال عليه السلام: سبحان الله ما بلغك انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول في خطبته: من ترك ضياعاً فعليّ ضياعه و من ترك ديناً فعليّ دينه و من ترك مالاً فأكله، فكفالة رسول الله صلى الله عليه وآله ميتاً ككفالته حيّاً، و كفالته حياً ككفالته ميّتاً، فقال الرجل: نفّست عنّي جعلني الله فداك» ١٤٧

«العدل الانصاف و الاحسان التفضّل» ١٤٨

«لا عدل كالانصاف» ١٤٩

«العدل يضع الأمور مواضعها» ١٤٩

«سألت أبا جعفر عليه السلام: ما حق الامام على الناس؟ قال عليه السلام: حقه عليهم أن يسمعوا له و يطيعوا. قلت: فما حقُّهم عليه؟ قال عليه السلام: يقسّم بينهم بالسوية و يعدل في الرعية، فاذا كان ذلك في الناس فلا يبالي من أخذ ههنا و ههنا» ١٤٩

«إذا قام قائمنا(عج) فانه يقسِّم بالسوية و يعدل في خلق الرحمان البرِّ و الفاجر» ... ١٥٠

«إنّ الله عزّوجلّ فرض للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم، و لو علم أنّ ذلك لايسعهم، لزادهم. إنّهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله عزّوجلّ، ولكن أُوتوا من منع من منعهم حقّهم، لا ممّا فرض الله لهم، و لو أنّ النّاس أدّوا حقوقهم لكانوا عايشين بخير» . ١٥٤

«إنّ الله عزّوجل فرض للفقراء في أموال الأغنياء ما يكتفون به، و لو علم أنّ الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و إنّما يؤتى الفقراء فيما أُوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفريضة»..... ١٥٤

«إنّ الله عزّوجلّ جعل للفقراء في أموال الأغنياء ما يكفيهم، و لو لا ذلك لزادهم و إنّما يؤتون من منع من منعهم»..... ١٥٤ ـ ١٥٥

«إنّما وضعت الزّكاة اختباراً للأغنياء و معونة للفقراء و لو أنّ النّاس أدّوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً، و لا ستغني بما فرض الله له. و إنّ النّاس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلاّ بذنوب الأغنياء»..... ١٥٥

«سألته عن الرجل يحتكر الطعام و يتربص به هل يصلح ذلك؟ قال عليه السلام: إن كان الطعام كثيراً يسع الناس، فلا بأس به. و إن كان الطعام قليلاً لايسع الناس، فانّه يكره أن يَحتكر الطعام و يَترك الناس ليس لهم طعام»..... ١٥٦

«فامنع من الاحتكار فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل واسعاً لا يُجْحَف بالفريقين من البايع و المبتاع»..... ١٥٦

«سألت أباعبدالله عليه السلام: قلت: قوم عندهم فضول و بإخوانهم حاجة شديدة و ليس تسعهم الزكاة، أيسعهم أن يشبعوا و يجوع إخوانهم؟ فانّ الزمان شديد. فقال عليه السلام: المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يَخذله و لا يَحرُمه. فيحقّ على المسلمين الاجتهاد فيه و التواصل و التعاون عليه، و المواساة لأهل الحاجة، و العطف منكم تكونون على ما أمر الله فيهم رحماء بينكم متراحمين»..... ١٥٦ ـ ١٥٧

«و باخوانهم حاجة شديدة لاتسعهم الزكاة»..... ١٥٧

«و المواساة لأهل الحاجة»..... ١٥٧

«من كان عنده فضل ثوب و قدر أن يخصّ به مؤمناً يحتاج إليه فلم يدفعه إليه أكبّه الله في النّار على منخريه» ١٥٧

«إنّما أعطاكم الله هذه الفضول من الأموال لتوجّهوها حيث وجّـهها الله، و لم يـعطكموها لتكنزوها» ١٥٧

«خمس لا يحلّ منعهن: الماء، و الملح، و الكلأ، و النار، و العلم» ١٥٧

«طوبى لمن أنفق الفضل من ماله» ١٥٧

«إنّ المسلمين ـ أو الناس ـ شُرَكاءُ في النار و الماءِ و الكلأ» ١٥٨

«قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشيء، و قضى بن أهل البادية أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاءٍ...» ١٥٨

«و من احتاج إليه أخوه المسلم في قرض ـ و هو يقدر عليه ـ فلم يفعل، حرّم الله عليه ريح الجنة» ١٥٨

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لَإن أُقرِض قرضاً أحبُّ إليّ من أن أتصدّق بمثله و كان يقول: من أقرض قرضاً و ضرب له أجلاً، فلم يؤت به عند ذلك الأجل كان له من الثّواب في كلّ يوم» ..... ١٥٩ ـ ١٥٨

«نعم العون على تقوى الله الغنى» ١٦٨

«نعم العون على الآخرة الدنيا» ١٦٨

«أُغْدُ إلىٰ عزّك؛ يعني السوق» ١٦٨

«يا عبدالله احفظ عِزَّك. قال: و ما عزّي جُعِلتُ فداك؟ قال عليه السلام: غُدوُّك إلىٰ سوقك و إكرامك نفسَك». و قال عليه السلام لمولى آخر له: «مالي أراك تركت غُدُوَّك إلىٰ عزّك؟! قال: جـنازة أردت أن أحضُرَها. فقال عليه السلام: فلا تَدَعِ الرّواح إلىٰ عزّك» ١٦٨

«إنّ قوماً أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ، اضمن لنا على ربّك الجنة، قال: فقال ﷺ: على أن تعينوني بطول السجود. قالوا: نعم يا رسول الله فضمن لهم الجنّة. قال: فبلغ ذلك قوماً من الأنصار فأتوه فقالوا: يا رسول الله، اضمن لنا الجنّة، قال: على أن لا تسألوا أحداً شيئاً، قالوا: نعم يا رسول الله، قال: فضمن لهم الجنّة، فكان الرّجل منهم يسقط سوطه و هو على دابّته، فينزل حتّى يتناوله: كراهيّة أن يسأل أحداً شيئاً، و أنّه كان الرجل لينقطع شسعه فيكره أن يطلب من أحد شِسعاً» ١٦٩

«ألا تبايعوني؟ فقالوا : قد بايعناك يا رسول الله قال: تبايعوني على أن لا تسألوا الناس شيئاً. فكان بعد ذلك تقع المِحضرة من يد أحدهم ، فينزل لها و لا يقول لأحد: ناولنيها» ١٧٠

«يا أباذر: إعقَل ما أقول لك ـ و جعل يُردِّدها على ستّة أيّام ـ ثم قال لي في اليوم السابع: أُوصيك بتقوى الله... و لا تسألَنّ أحداً شيئاً و لو سقط سوطُك...» ١٧٠

«من تكفَّل لي أن لا يسأل شيئاً و أتكفّلُ له بالجنة؟ فقال ثوبان : أنا ، فكان لا يسأل أحداً شيئاً» ١٧٠

«يامحمد لو يعلم السائل ما في المسألة ما سأل أحدٌ أحداً» ١٧٠

«والذي نفسي بيده لإن يأخذ أحدكم حبلاً، ثم يدخل عرض هذا الوادي فيحتطب حتى لا يلتقي طرفاه ثمّ يدخل السّوق فيبيعه بمدّ من تمر فيأخذ ثلثه و يتصدّق بثلثيه، خير له من أن يسأل النّاس ؛ أعطوه أو حرموه» ١٧٠

«جائت فَخِذٌ من الأنصار إلىٰ رسول الله ﷺ فسلّموا عليه فردّ عليهم، فقالوا: يا رسول الله إنّ لنا إليك حاجة ، فقال رسول الله ﷺ: هاتوا حاجتكم ؛ قالوا: إنّها حاجة عظيمة، فقال ﷺ: هاتوها ماهي ، قالوا: تضمن لنا على ربّك الجنة، قال فنكس رسول الله ﷺ رأسه ثم

نكت في الأرض ثم رفع رأسه فقال: أفعل ذلك بكم على أن لا تسألوا أحد شيئاً ، قال: فكان الرّجل منهم يكون السّفر فيسقط سوطه فيكره أن يقول لإنسان: ناولنيه فراراً من المسألة و ينزل فيأخذه، و يكون على المائدة و يكون بعض الجُلَساء أقرب إلىٰ الماء منه فلا يقول: ناولني حتى يقوم فيشرب» ١٧١

«شرف المؤمن قيام الليل و عزّه استغناؤه عن الناس» ١٧١

«إذا أراد أحدكم أن لا يسأل ربه شيئاً إلاّ أعطاه فلييأس من الناس كلّهم ، و لا يكون له رجاء إلاّ عند الله ، فإذا علم الله ذلك من قبله لم يسأل الله شيئاً إلاّ أعطاه» ١٧١

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاثة: هن فخر المؤمن و زينة في الدنيا و الآخرة: الصلاة في آخر الليل، و يأسه مما في أيدي الناس، و ولاية الامام من آل محمد صلى الله عليه وآله» ١٧١

«أتحبّ بقائهم حتى يخرج كراؤك قلت: نعم. قال عليه السلام: من أحبّ بقائَهم فهو منهم و من كان منهم كان وِرْد النار» ..... ١٧٣ ـ ١٧٢

«و إنّما الأُمور ثلاثة أمربيّن رشده فيتبّع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب و أمر مشكل يردّ علمه إلىٰ الله و إلىٰ رسوله ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بيّن و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات و هلك من حيث لا يعلم، ثم قال عليه السلام في آخر الحديث: فانّ الوقوف في الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات» ١٧٦

«أما بعد يا ابن حنيف فقد بلغني أنّ رجلا من فتية أهل البصرة دعاك إلىٰ مأدبة فأسرعت إليها، تستطاب لك الألوان و تنقل عليك الجفان، و ما ظننت أنك تجيب إلىٰ طعام قوم عائلهم مجفوّ و غنيهم مدعوّ، فانظر إلىٰ ما تقمضه من هذا المقضم، فما اشتبه عليك علمه فالفظه، و ما أيقنت بطيب وجوهه فَنَل منه» ١٧٦

«قلت له مَن الوَرِعُ من الناس؟ قال الذي يتورّع عن محارم الله ، و يجتنب هؤلاء، فإذا لم يتّق الشبهات وقع في الحرام و هو لا يعرفه» ١٧٧

«سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ لكلّ مَلِكٍ حمى ، و إنّ حمى الله حلاله و حرامه، و المشتبهات بين ذلك ،كما لو أنّ راعياً رعى إلىٰ جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع في وسطه. فدعوا الشبهات» ١٧٧

«إنّ الكسل يضرّ بالدين و الدنيا» ١٧٨

«إنّي لأُبغض الرجل كسلاناً عن أمر دنياه و من كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل» ١٧٩

«إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض» ١٨٠

«قال رسول الله ﷺ لما أُسري بي إلى السماءِ رأيت قوماً يريد أحدهم أن يقوم فلا يقدر أن يقوم من عظم بطنه، فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون، إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس» ١٨٢

«كان سبب نزولها أنّه لمّا أنزل الله تعالىٰ: الذين يأكلون الربا الخ»، فقام خالد بن الوليد إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ربا أبي في ثقيف و قد أوصاني عند موته بأخذه فأنزل الله تبارك و تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله»، قال ﷺ: «من أخذ الربا وجب عليه القتل. و كل من أربى وجب عليه القتل» ..... ١٨٤ ـ ١٨٥

«ما أعال من اقتصد» ١٨٧

«من اقتصد في معيشته رزقه الله و من بذّر حرمه الله» ١٨٧

«فالمتقون فيها من أهل الفضائل، منطقهم الصواب، و ملبسهم الاقتصاد». ١٨٧

«يا همام المؤمن... لا يلبس إلاّ الاقتصاد». ١٨٧

«يا عُبَيْد: إنّ السرف يورث الفقر و إنّ القصد يورث الغنى» ١٨٧

«رأيت أباعبدالله عليه السلام يكيل تمراً بيده، فقلت: جعلت فداك لو امرت بعض ولدك أو بعض مواليك فيكفيك، قال: يا داود انّه لايصلح للمرأ المسلم إلاّ ثلاثة: التفقة في الدين، و الصبر على النائبة، و حسن التقدير في المعيشة» ١٨٧

«ما خير في رجل لا يقتصد في معيشته ما يصلح، لا لدنياه و لا لآخرته». ١٨٧

«و أخبروني أنتم عن سليمان بن داود؛ حيث سأل الله ملكاً لاينبغي لأحد من بعده فأعطاه الله جل اسمه ذلك، و كان يقول الحق و يعمل به ثم لم نجد الله عاب ذلك عليه و لا أحداً من المؤمنين. و داود قبله في ملكه و شدة سلطانه. ثم يوسف النبي عليه السلام؛ حيث قال لملك مصر:«اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم». فكان أمره الذي كان أن اختار مملكة الملك و ما حولها إلىٰ اليمن فكانوا يمتارون الطعام من عنده لمجاعة أصابتهم، و كان عليه السلام يقول الحق و يعمل به فلم نجد أحداً عاب ذلك عليه. ثم ذو القرنين قد أحب الله فأحبه، طوى له الأسباب و ملّكه مشارق الأرض و مغاربها و كان يقول بالحق و يعمل به ثم لم نجد أحداً عاب ذلك عليه. فتأدّبوا أيها النفر بآداب الله عزوجل للمؤمنين و اقتصروا على أمر الله، و دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به وردّوا العلم إلىٰ أهله، توجروا و تُعذروا عند الله تبارك و تعالىٰ. وكونوا في طلب علم الناسخ من القرآن من منسوخه، و محكمه من متشابهه، و ما أحل الله فيه مما حرم، فإنه أقرب لكم من الله و أبعدكم من الجهل. و دعوا الجهالة لأهلها، فإنّ أهل الجهل كثير و

أهل العلم قليل و قد قال الله: و فوق كل ذي علم عليم» ..... ١٩٠ ـ ١٨٩

«و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم ، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من الأعوان. فان أحدٌ منهم بسطَ يده إلىٰ خيانة اجتمعَتْ بها عليه عندك أخبارُ عيونِك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطْتَ عليه العقوبة في بدنه، و أخذْتَهُ بما أصاب من عمله. ثمَّ نصبتَهُ بمقام المَذلّة و وَسَمْتُه بالخيانة، و قلَّدْتَه عارَ التهمة» ١٩٦

«و آردُدْ إلىٰ هؤلاء القوم أموالهم ؛ فإنّك إن لم تفعل ثمَّ أمكنني الله منك، لأُعذِرَنَّ إلىٰ الله فيك و لأضربنّك بسيفي، ما ضربت به أحداً إلاّ دخل النار» ١٩٦

«بلغني عنك أمرٌ إن كنت فعلتَه، فقد أسخطت إلٰهك و عصيت إمامك: أنّك تَقسِمُ فَيءَ المسلمين الذي حازَتْهُ رماحُهُم و خيولُهم و أُريقت عليه دماؤهم فيمن اعتامك من أعراب قومك. فوالذي فلق الحَبَّة و برأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتَجِدنّ عليَّ هوناً و لتَخِفَّنّ عندي ميزاناً فلا تستهنِ بحق ربك و لا تُصلح دُنياك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالاً» ..... ١٩٧ ـ ١٩٦

«أن رسول الله ﷺ مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تُخرَج إلىٰ بطون الأسواق و حيث تَنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله لو قوّمت عليهم، فغضب رسول الله ﷺ حتى عُرِف الغضب في وجهه، فقال أنا أُقوّم عليهم؟ إنّما السعر إلىٰ الله يرفعه إذا شاءَ و يخفضه إذا شاء» ١٩٧

«و اعلم مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً و شُحّاً قبيحاً ، و احتكاراً للمنافع و تحكُّماً في البياعات و ذلك باب مضرة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار ؛ فانّ رسول الله ﷺ منع منه . وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل و أسعار لا تُجحف

بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه، فنكّل به و عاقِبه في غير إسراف» ..... ١٩٨ ـ ١٩٧

«في الرجل يعطي المال فيقول له: إيت أرض كذا و كذا، و لا تجاوزها و اشتر منها؟ قال عليه السلام: فان جاوزها و هلك المال، فهو ضامن». ١٩٩

«سألته عن الرجل يعطي المال مضاربةً، و ينهى أن يخرج به فخرج، قال عليه السلام: يضمن المال و الرّبح بينهما». ١٩٩

«في الرجل يعمل بالمال المضاربة، قال عليه السلام: له الربح و ليس عليه من الوضيعة شيءٌ إلاّ، أن يخالف عن شيءٍ ممّا أمر صاحب المال» ١٩٩

«المسلمون عند شروطهم، إلاّ كلّ ما خالف كتاب الله» ٢٠٠

«إنّ المسلمين عند شروطهم إلاّ شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً» ٢٠٠

«العدل يضع الأُمور مواضعها». ٢٠٠

«العدل يضع الامور مواضعها، و الجود يخرجها من جهتها، و العدل سائس عام، و الجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما و أفضلهما» ٢٠١

«إنّ الله لم يترك شيئاً من صنوف الأموال إلاّ و قد قسّمه و أعطى كلّ ذي حقّ حقّه الخاصّة و العامة و الفقراء و المساكين و كلُّ صنف من صنوف الناس، فقال: لو عُدِّل في النّاس لاستغنوا، ثمَّ قال: إنّ العدل أحلى من العسل و لا يعدل إلاّ من يُحسِن العدل. قال: و كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقات البوادي في البوادي و صدقات أهل الحضر في أهل الحضر و لا يقسِّم بينهم بالسّوية على ثمانية حتّى يعطي أهل كلّ سهم ثُمناً، ولكن يقسِّمها على قدر من يحضره من أصناف الثمانية على قدر ما يقيم كلُّ صنف منهم يُقدّر لسنته، ليس في ذلك شيء موقوتٌ و لا مسمّى و لا مؤلّف، إنّما يضع ذلك على

قدر ما يرى و ما يحضره حتّى يسدّ كلَّ فاقةٍ كلُّ قوم منهم. و إن فَضَلَ من ذلك فضلٌ، عَرضوا المالَ ـ جملةً ـ إلىٰ غيرهم». ..... ٢٠١ ـ ٢٠٢

«إنّ الناس يستغنون إذا عُدِل بينهم، و تُنزِلُ السماءُ رزقَها و تُخرِج الأرض بركتها بإذن الله تعالىٰ» ٢٠٢

«لنا الأنفال» ٢٠٤

«الأرضُ كلّها لنا. فما أخرج الله منها من شيءٍ، فهو لنا» ٢٠٤

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا في غير آية و كرّره، قال عليه السلام: أو تدري لم ذاك؟ قلت: لا. قال عليه السلام: لئلاّ يمتنع الناس من اصطناع المعروف». ٢٠٧

«إنّما حرّم الله عزّ و جلّ الربا لئلاّ يذهب المعروف» ٢٠٨

«و علّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف و تلف الأموال و رغبة الناس في الربح و تركهم القرض، و القرض صنائع المعروف» ٢٠٨

«إنّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون إليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال و إلى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض» ٢٠٨

«ولكن الله يُحبّ عبداً إذا عمل عملاً فأحكمه» ٢١٠

«إذا عمل أحدكم عملاً فليُتقن» ٢١١

«قيمة كلُّ امرءٍ ما يحسنه» ٢١١

«ثم انظُر في أُمور عُمّالك فاستعملهم اختباراً، و لا تُولِّهم محاباةً و أثَرَةً، فإنّهما جماعٌ من شُعَب الجور و الخيانة... و ابعث العيون من أهل الصدق و الوفاء عليهم، فانّ تعاهُدك في السرّ لأُمورهم حَدْوَةٌ لهم على استعمال الأمانة و الرفق بالرعية. و تَحَفَّظْ من

الأعوان» ٢١٤

«ثم أستوص بالتجار و ذوى الصناعات، و أوص بهم خيراً: المقيم منهم و المضطرب بماله، و المترفِّق ببدنه، فإنّهم موادُّ المنافع، و أسباب المرافق، و جُلاّبها من المباعد و المطارح، في برّك و بحرك، و سهلك و جبلك ... و اَعلَمْ مع ذلك أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، و شُحّاً قبيحاً، و اَحتكاراً للمنافع، و تحكماً في البياعات، و ذلك باب مضرّة للعامة، و عيب على الولاة. فامنع من الاحتكار، فإنّ رسول الله ﷺ منع منه. و لْيَكن البيع بيعاً سمحاً: بموازين عدل، و أسعار لاتُجحِف بالفريقين من البائع و المبتاع. فمن قارف حُكْرَةً بعد نهيك إيّاه فنكِّل به، و عاقبه في غير إسراف». ..... ٢١٥ ـ ٢١٤

«من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلاّ مثلها» ٢٢٤

«جاء الربا من قِبَل الشروط إنّما بفسده الشروط» ٢٢٤

«قال : قلت لأبي ابراهيم عليه السلام : الرجل يكون على الرجل المال قرضاً، فيطول مكثُه عند الرجل لا يدخل على صاحبه منه منفعة فينيله الرجلالشيَّ بعد الشئ كراهية أن يأخذ ماله؛ حيث لا يصيب منه منفعة، أ يحلّ ذلك ؟ قال عليه السلام : لا بأس إذا لم يكن بشرطٍ». ..... ٢٢٥ ـ ٢٢٤

«و لا يأخذ أحد منكم ركوب دابّةٍ أو عارية متاع يشترط من أجل قرض ورقه» ... ٢٢٥

«و إن كان إنّما يقرضه من أجل أنّه يصيب عليه فلا يصح» ٢٢٥

الفهرس التفصيلي

● الفهرس الإجمالي ٣

● حرمة أخذ الزيادة بإزاء التأخير في أداء الدين ٥

تنقيح محل الكلام..... ٩

حكم أخذ الزيادة بازاء التأخير في أداء الدين ١٠

حكم تأجيل الدين الحالّ بلا زيادة ١٠

مقتضى القاعدة و النصوص ١٣

الاستدلال بتضمين نقصان قيمة مال القرض ١٥

جواز أخذ الزيادة بإزاء التأخير للحاكم عقوبةً ١٥

الاستدلال بأدلّة نفي الضرر ١٧

حكم الزيادة المأخوذة من جانب البنوك و المؤسسات ١٨

● المالكية المعنوية (الفكرية)..... ٢١

تعريف المالكية المعنوية و تحرير محلّ النزاع ٢٧

نظرة إلىٰ كلمات الفقهاء..... ٢٩

تعريف الحق و أقسامه و الفرق بينه و بين الملك ٣٠

الفرق بين الحق و الملك و الحكم و السلطنة ٣٢

أقسام الحقوق و ما يدخل منها في نطاق قاعدة ضمان اليد و الاتلاف ٣٥
أدلّة مشروعية المالكية المعنوية ٣٨
أدلّة نفي المالكية المعنوية ٤٧
توقيت المالكية المعنوية ٤٧
● ماهية النقود الرائجة ٥١
ماهية النقود و الفرق بينهاو بين ساير الأموال ٥٥
هل قيمة النقود ذاتية أو اعتبارية؟ ٥٦
ضابطة المثلي و القيمي في كلمات الفقهاء ٥٧
هل النقود من القيميات أو المثليات؟ ٦٠
الفروع المهمّة المترتبة على هذه المسألة ٦٢
● فروع مهمة في النقود الرائجة و تغيّر سعرها ٦٥
معاملة النقود الرائجة المتفاوتة في القيمة ٧١
تدارك تنزّل سعر النقد المضمون ٧٤
تنقيح كلمات الفقهاء ٧٦
تنقيح مقتضى القاعدة ٧٩
تحقيق نصوص المقام ٧٩
كلمات الفقهاء في الجمع بين نصوص المقام ٨٤
ما يقتضيه التحقيق في الجمع بين نصوص المقام ٨٦

حكم تغيّر سعر نقود زماننا ٨٧

محصل التحقيق في نهاية الشوط ٨٩

● الاقتصاد المقاوم ٩٣

تعريف الاقتصاد لغةً و اصطلاحاً ٩٩

تعريف الاقتصاد الإسلامي و خصائصه ١٠٢

تعلّم فقه الاقتصاد قبل الدخول في العمليات الاقتصادية ١٠٧

تعريف الاقتصاد المقاوم و ما يعتبر فيه من الخصوصيات ١٠٨

أهداف الاقتصاد المقاوم في الإسلام ١١١

ليس الاقتصاد المقاوم مطلوباً في الاسلام من الجهة الاقتصادية الصِرفة ١١١

الكمال المعنوي الروحاني و السعادة الأُخروية الخالدة ١١٢

تزكية النفوس و تطهيرها من الرذائل ١١٤

حقيقة التزكية لغةً و اصطلاحاً و طرقها ١١٦

الإنقاذ و التخلّص من القيود بعبادة الله ١١٩

الحرّية الاقتصادية المطلوبة في الإسلام ١٢٢

مكانة النشاطات الاقتصادية في نظر الشارع الأقدس ١٢٤

اكتساب المال مطلوب بشرط عدم التعدي عن حدود الشارع ١٢٩

دور الربا في هدم مقاومة الاقتصاد ١٣١

تحقيق نصوص المقام ١٣٢

نظرة ثانية إلىٰ أهمّ مفاسد الربا المضادّة لثبات الاقتصاد ١٣٤
القواعد العامة الاقتصادية و دورها في الاقتصاد المقاوم ١٣٥
دور قواعد: نفى الضرر، و ضمان اليد و الاتلاف في ثبات الاقتصاد و نشاطه..... ١٣٥
● القواعد و الأُصول الشرعية الدخيلة في الاقتصاد المقاوم..... ١٤١
تنقيح موضوع البحث ١٤٥
أصل العدل و القسط في الآيات و الروايات ١٤٧
أصل الإنفاق و الإطعام و الصدقات و الإحسان ١٥١
نظرةٌ إلىٰ نصوص أهل البيت عليهم السلام ١٥٤
قانون القرض و منع التطفيف..... ١٥٨
● أهداف الاقتصاد المقاوم ١٦١
إشارة إجمالية إلىٰ أهمّ أهداف الاقتصاد المقاوم..... ١٦٧
الاستقلال الاقتصادي هو الهدف الأساسي في الاقتصاد المقاوم..... ١٦٩
الإزدهار الاقتصادي من أهم أهداف الاقتصاد المقاوم ١٧٤
الخط الشرعي الأحمر في النشاطات الاقتصادية..... ١٧٥
أكل الربا من أهمّ موانع قوام الاقتصاد..... ١٧٨
عوامل تحقق الاقتصاد المقاوم ١٨٥
منصّة التقشُّف الاقتصادي في الاقتصاد المقاوم..... ١٨٥
كيفية الجمع بين النصوص المعارضة في المقام ١٨٨

● الأركان و آليات الاقتصاد المقاوم..... ١٩١
الأمنية الاقتصادية بالسدّ عن عوامل الاختلال ١٩٥
العدالة الاقتصادية في توزيع الثروات و الإمكانيات التوليدية و التجارية..... ٢٠٠
المنابع الاقتصادية: الطبيعية و الصناعية و الرصيد المالي..... ٢٠٣
العلماء و النوابغ المجرَّبة و الأفكار و الابتكارات..... ٢٠٦
التعاون الاقتصادي بالقرض و الضرائب المالية و تأدية حقوق الضعفاء..... ٢٠٧
مناسبة العرض و الطلب و تعادلهما..... ٢٠٩
سوءُ كيفية التوليد و التوزيع من أهمّ أسباب الاختلال في قوام الاقتصاد..... ٢١٠
آليات الاقتصاد المقاوم و خطوطه العملية ٢١٣
● حكم الشركات الهرمية (گلدكوئيست)..... ٢١٧
دور الشركات الهرمية في قوام الاقتصاد ٢٢٢
الشركات الهرمية تنقسم إلىٰ قرضية و تسويقية و غيرهما..... ٢٢٣
حكم معاملات الشركات الهرمية بقسميها..... ٢٢٤
● فهرس الآيات..... ٢٢٩
● فهرس الروايات ٢٣٧