حوار
مع سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله
في

فقه الحياة

اجراه

احمد احمد عادل القاضي

مؤسسة العارف للمطبوعات

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر

الطبعة الخامسة

حزيران

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م

مؤسسة المعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان

ص.ب: ١٠٦/٢٤ - تلفون: ٦٠١٠٠٢ - فاكس: ٦٠٣٣٧٩

المقدمـــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله المعصومين الطاهرين.

إعتمد النبي المصطفى (ص) عدة أساليب ليحرك في المسلمين الرغبة في السؤال، والبحث عن أجوبة المسائل التي تمسُّ العقيدة والشريعة في الصميم، ومنها:

أولاً: الطريقة المباشرة:

١ ـ **المبادرة**: وهي أن ينطلق الرسول (ص) ليطرح المفهوم أو الحكم من غير ما سؤال يوجه إليه، بل تقديراً منه لضرورة أن يتفقه المسلمون بهذا المفهوم أو ذاك الحكم، كقوله (ص): «خيركم خيركم لعياله وأنا خيركم لعيالي» أو قوله «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه» وهكذا.

٢ ـ **المسائلة**: وهي أن يلقي (ص) على المسلمين سؤالاً يستثير ـ من خلاله ـ فهمهم لأبعاد المفهوم في عملية استنطاق أو استكشاف للمكنون أو المخزون لدى الطرف الآخر. فكثيراً ما كان يبادر المسلمين بالسؤال: «أتدرون من المُفلس؟!» أو «أيُّ الأعمال أحبُّ إلى الله؟!»... الخ.

وربما نجد في ثنايا السيرة طرقاً أخرى، كما في الترغيب بتوجيه الأسئلة، كما في الحديث «ثلاثة يؤجرون: السائل والمسؤول والمستمع اليهما» أو «العلمُ

صناديق مقفلة مفاتيحها الأسئلة» بغية استجاشة الشهية العلمية لاماطة الجهل والحظوة بمزيد من المعرفة.

ثانياً: الطريقة غير المباشرة:

١ ـ **الإجابة على الأسئلة**: التي يطرحها المسلمون على نبيهم (ص) في شتّى شؤون الحياة، فيجنح (ص) الى تعميم الفائدة، فإذا ما سأله سائل، أجابه على مسمع من المسلمين الحاضرين ليستفيدوا من اجابته: سائلاً ومستمعين.

ولقد ساق القرآن لنا بعضاً من هذه الأسئلة: ﴿**يسألونك عن الأهلّة**﴾ [البقرة/ ١٨٩]، ﴿**يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه**﴾ [البقرة/ ٢١٧] ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر**﴾ [البقرة/ ٢١٩]، ﴿**يسألونك عن المحيض**﴾ [البقرة/ ٢٢٢]، ﴿**يسألونك ماذا أحلّ لهم**﴾ [المائدة/ ٤]، . . إلى غير ذلك مما أجاب عنه القرآن ونبّه ـ في الضمن ـ إلى أهمية السؤال في الكشف عن الحقائق العلمية.

٢ ـ **التقرير**: فإذا ما أمضى النبي (ص) أمراً كان مفعولاً وأقرّه بأن سكت عنه ولم يرتأِ إحداث أي تعديل عليه، فانه يغدو من السنّة التي هي فعل المعصوم وقوله وتقريره.

ولذلك نجد هذا الثراء في الإرث النبوي الناجم عن أقواله وأفعاله وتقريراته، وكلها في المنظور الفقهي شريعة، فكما هي أقواله (ص) سنّة كذلك أفعاله وتقريراته سنّة، غير أنّ المشكلة التي واجهت المسلمين بعد عصر التشريع هي عملية الفحص والتدقيق فيما أثر عنه (ص) لما طرأ من طروءات الدسّ والوضع والتزوير أو الزيادة والنقصان.

ولم يدع المسلمون الأوائل مجالاً من مجالات حياتهم، وهي يومذاك محدودة إلاّ واستوضحوا عن حلالها وحرامها ليحظوا بالجواب من النبع الصافي، وهكذا الأمر في عهد الأئمة (ع) مما ترك لنا ـ خاصة ما ورد من الرواة الثقاة ـ حصيلة طيبة من فقه النبي وأهل بيته (سلام الله عليهم أجمعين) واللافت فيه

الإرث الموروث عنهم هو هذا التلون في المسائل التي لا تتحرج من التعرّض لأدق الأمور حتى تلك التي صارت فيما بعد مدعاة للحياء أو بدت لا تستحق السؤال في نظر البعض من الناس.

إنّ الفقه ـ كما نفهم من شموليته ـ ليس باباً واحداً ولا هو بابين (عبادات ومعاملات) كما توحي بذلك الرسائل العملية، ففي السياسة فقه كما في الصوم والصلاة فقه، وفي العلاقات الدولية والنظم الاقتصادية فقه، كما في عقود الزواج والطلاق فقه، وفي الدعوة الى الله والجهاد في سبيله فقه كما في البيع والشراء فقه... وهلمّ جرا...

وبالنظر لكون شريعة سيد المرسلين هي خاتمة الشرائع فإن من مقتضيات ذلك أن تكون ثابتة وشاملة ويسيرة، فلم يغادر النبي (ص) هذه الدنيا حتى أكمل الله سبحانه وتعالى له دينه وأتمّ نعمته ورضي لأمته الإسلام دينا، وهو ما عبّر عنه (ص) في (حجة الوداع) بقوله مخاطباً المسلمين «**ما من شيء يقرّبكم من الجنة ويبعّدكم من النار إلا وأمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويبعّدكم عن الجنّة إلاّ ونهيتكم عنه**»، وكذلك في قوله «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة».

وغير خافٍ على من يدرس أصول الفقه أنّ (الأحكام الثانوية) وهي ما يطرأ من عناوين داخلية على العنوان الأول بحيث تقلبه من الحلية إلى الحرمة أو بالعكس، حاكمة على (الأحكام الأولية) وهي تدور في ملاكاتها وجوباً وحرمة وكراهة واستحباباً وإباحة في إطار مصلحة الإنسان العامّة، فلا ترفع ولا توضع إلاّ انطلاقاً من هذه المصلحة، أمّا حد التشريع، فكما يقول الفقهاء، فهو (القدرة) فإذا انتهت القدرة وقف التشريع، ولقد ذكر الشيخ (مرتضى الأنصاري «قده») ذلك في مكاسبه حينما قال: «ما من شيء إلاّ وقد أحلّه الله لمن اضطرّ اليه» وهو مستوحى من قوله تعالى ﴿**إلاّ من اضطر غيرَ عادٍ ولا باغٍ فلا إثم عليه**﴾.

وتأسيساً على ذلك، فنحن أمام سمة مهمّة من سمات التشريع الإسلامي وهي (ثباته) في أحكامه الأولية التي لا تعدّ ـ كما أسلفنا ـ مطلقة، فما من مطلق إلاّ وقيّد وما من مقيّد إلاّ وأطلق، فيما يوائمُ بين الواقع والنص بتحريك الثاني في مجالات تلبية احتياجات الأول لا ليسفّ بإسفافه، ولكن ليقنّن له حركته المنضبطة بضوابط الشرع فعلاً وتركاً، الأمر الذي ترك لجمهور المجتهدين أن ينقّلوا خطواتهم الفقهية بين الأوليّ والثانويّ من الأحكام في عملية مواكبة للتطورات والمستجدات، أو ما يصطلح عليه بـ(الجانب المتغيّر) في قبال الأحكام الأولية التي تمثل (الجانب الثابت) من الشريعة، وإلاّ كان باب الاجتهاد قد أغلق منذ وقت مبكر، وبقي الناس يتخبطون محلّلين ومحرّمين كما يشاءون لا كما يشاء الشارعُ المقدّس.

ومن هنا، كان الحديث الشريف «**ما من واقعةٍ إلاّ ولله فيها حكم حتى إرش الخدش**» معبّراً تمام التعبير عن هذه المرونة في التشريع الإسلامي التي حفظت له وستحفظ له دوامه في التعاطي مع آفاق الحياة كلّها بما يختزنه من قدرة في الإجابة على جميع أسئلتها بلا استثناء.

يضاف الى هذا وذاك، يُسرُ الشريعة وسهولتها في التطبيق، فيما أوحى به الله تعالى لنبيه الكريم (ص): ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ وفيما عبّر عنه (ص) «**جئتكم بالشريعة السهلة السمحة**»، فلقد أراد الله بنا اليسر ولم يحمّلنا ما لا طاقة لنا به، مما يحقق للشريعة الاسلامية أرقى ما يمكن لدستور ـ دينيٍّ أو غير دينيّ ـ أن يحلُمَ به من سمات الدوام والكمال والقابلية على الإجراء والتنفيذ بلا استحالة أو تعذّر أو صعوبة قاهرة.

أمّا هدف الشريعة من كل ما جاءت به، فهو غرسُ حالة (التقوى) في النفس الإنسانية المؤمنة، فليس ثمة تشريع مطلوبٌ لذاته، وهذه بعض المصاديق القرآنية: ﴿**يا أيّها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلّكم**

تتقون﴾ [البقرة/ ٢١]، **﴿ولكم في القصاص حياةٌ يا أولي الألباب لعلّكم تتقون﴾** [البقرة/ ١٧٩]، **﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾** [البقرة/ ١٨٣]، **﴿فطلّقوهنّ لعدّتهنّ وأحصوا العدّة واتقوا الله ربكم﴾** [الطلاق/ ١]، **﴿ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾** وغير ذلك كثير.

وهذا، يمكن أن تترسمه في خط الإمام أمير المؤمنين (ع) حينما قال: **«وإنّي لعلى بيّنة من ربّي، ومنهاجٍ من نبيّي، وانّي لعلى الطريق الواضح ألقطه لقطا»** استيحاءً من قوله تعالى: **﴿ثم جعلناك على شريعةٍ من الأمر فاتبعها﴾** [الجاثية/ ١٨]. فباتباع هذه الشريعة ـ كلها كاملة غير منقوصة ولا مجتزأة ـ يحظى المؤمن بسعادة الدارين، وكيف لا يكون سعيداً من يتقي الله في أفعاله وتروكه؟!

وإذا كانت الأحكام كلها مستنبطة من أدلتها، فما من حكم أو فتوى يفتي بهما فقيه إلاّ وتسند على مبنىً معين، فإن الأحكام ليست كلها معلّلة، فقد تستغرب (الفعل) في أمر أو (الترك) في نهي وأنت لا تملك ـ كمقلّد ـ إلاّ أن تمتثل اليه طاعة وقربة إلى الله تعالى، وإلاّ لما كانت هناك حاجة للرجوع إلى العلماء والفقهاء لاستنباط أحكام الله، أو لانتفت مسألة التقليد من أساسها إذا كان يحلو للمقلد أن يأخذ ما يوافق مزاجه ويترك ما لا يوافقه.

من كل ما تقدم جاءت فكرة هذا الكتاب الذي نعدّه خطوة على الطريق، فلقد حاولنا، وللقارىء تقدير مدى نجاح المحاولة أو فشلها، أن نفتح الشريعة ـ وهي في الأساس مفتوحة ـ على العديد من مناهج ومناحي الحياة ليقيننا أنّ ظلالها مبسوطة على مساحة الحياة برمّتها، فليس في الحياة ما لا يطاله الفقه، وإلاّ حكمنا بعجز أو بقصور الشريعة، تقدّست عن ذلك.

حملنا اقتراحنا لواحدٍ ممن عاشوا الساحة الاسلامية من قبل أن يكون مرجعاً، بل لقد رجعت اليه الأمة منذ سنين بعيدة، وكان يضعها على المحجّة

البيضاء، وكان ـ طوال تلك الفترة ـ يدرّس بحوثه الفقهية ويواكب حركة الفقه والفكر والواقع الحركي من حوله لا في عمليّة دراسة من بعيد، بل في الصميم والخضم، حتى إذا أجبر على طرح نفسه للمرجعية استقبله جمهور المقلّدين استقبالاً حافلاً، وبقطع يقينيّ كان قد وصل عند البعض الى درجة الإطمئنان ان سماحته الأكثر مواكبة وتفاعلاً مع الواقع المحيط مما يتيح له أن يكون الأقدر على تقدير المصلحة والمفسدة فيما يستهديه ويستوحيه من كتاب الله الكريم ففي رحاب سماحته كنا نعيش لحظات سمو روحي ننطلق فيها إلى عوالم الحياة بما تحمل من شؤون وشجون ومعاناة... فقد تميز السيد «حفظه الله ورعاه» عن الكثير من علمائنا الإعلام ومراجع الدين العظام بأنه لم يقرأ الفقه من بطون الكتب وموسوعات الفقه المعروفة فحسب، بل قرأه أيضاً في ساحة الحياة وعيون الناس من خلال حاجاتهم واهتماماتهم ومعاناتهم التي عايشها معهم عن قرب.

ولقد كان المشروع في بدايته استفتاءات في أبوابٍ معينة نشرت في بعض الصحف، ثم تطوّر ليشمل أبواباً أخرى استدعت الحاجة أن تكون كتاباً قائماً بذاته، غير اننا لا نقطع اننا استوفينا كل حقول الحياة وميادينها، كما لا نجزم اننا استوعبنا في الأبواب المطروقة كل شؤونها ومفرداتها، فهي واسعة سعة الحياة ذاتها، وإنما أردنا من هذا الكتاب أن يكون فاتحة لكتب مماثلة، أو كتاباً تمهيدياً لكتب أوسع وأثرى، فلقد كنا نطمح أن يوجه الكتاب دعوة مفتوحة لاستجلاء الرأيّ الفقهي في جوانب الحياة كلها إن من جانب المقلدين أو من جانب الفقهاء الذين لم يدرجوا أمثال هذه المسائل في متون رسائلهم وإنما نشروها في ملاحق أو كراسات مستقلة لم تلحق بالرسالة الأم حتى بعد إعادة طباعتها.

ولقد كان الاقتراح الذي بسطناه أمام سيدنا آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله ـ دامت بركاته ـ هو أن لا نعتمد الطريقة التقليدية في تبيان الرأي الفقهيّ في المسألة فيما هو الايجاز المقتضب في الردّ بأنّ هذا حلال وذاك حرام، بل أن نقدّم للقارىء ثقافة فقهية وذلك بواسطة الحوار للوقوف على بعض مباني

الأحكام وأدلتها التي أفاض سماحته فيها، خاصة تلك التي توصف بأنها لم تساير الرأي المشهور.

وبامكان قراء (فقه الحياة) أن يراسلوننا على صندوق البريد (بيروت ـ لبنان ـ ص.ب ١٠٦/ ٢٤ فيما أغفلناه من مسائل وأبواب حتى يتسنى لنا إثراء هذا الكتاب الذي نريد له أن يحمل اسمه بصدق في طبعته اللاحقة، باذن الله المسدد..

والحمد لله أولاً وآخراً، ومنه نستمدُّ التوفيق لما يحبُّ ويرضى، إنّه وليُّ الإحسان، وهو على كلّ شيء قدير.

أحمد أحمد

عادل القاضي

١٩٩٦/١٢/١

تقديـــــم

لسماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين.

وبعد،

فقد رغب اليّ الفاضلان العزيزان الأستاذ أحمد أحمد والأستاذ عادل القاضي اجراء حوار منفتح حول بعض القضايا الشرعية التي هي محل ابتلاء الناس مما لم تعالجه الرسائل العملية الفقهية أو عولج بطريقة مجملة وقد استجبت لهما في ذلك بفعل الضرورة الفكرية والعملية للمعرفة الفقهية في هذه المسائل لا سيما أن هناك حاجة ملحّة من المؤمنين الذين يرجعون إلينا في التقليد للتعرف على فتاوانا فيها.

وقد حاولت الابتعاد عن الأسلوب التقليدي في الأجوبة، فكان هناك بعض التحليل والتفصيل لبعض أسرارها الشرعية وكان هناك بعض الاشارة الى الدليل في بعضها، الأمر الذي يجعله كتاباً يجمع بين الجانب الفقهي من بعض الجهات والجانب الفكري الإسلامي في البعض الآخر، والجانب الفتوائي، وإذا كانت هناك بعض المسائل التي قد لا تتناسب مع بعض الأجواء التقليدية كمسائل الجنس

ونحوها، فاننا نرى أن فقهاءنا قد عالجوا أمثالها بشكل أكثر صراحة مما يوحي بأن المسألة الجنسية ليست شيئاً قذراً في الثقافة الفقهية، كما أن المسائل اذا كانت محلاً للابتلاء من خلال بعض المشاكل الحيوية التي تضغط على واقع الإنسان في قضاياه الحية، فلا بد للفقيه أن يعالجها، لا سيما أن مسألة الجنس في الجانب المعرفي أصبحت حديث العصر كله برجاله ونسائه وكباره وصغاره مما يفرض على العاملين في حقل الثقافة الاسلامية والفقهية بشكل خاص أن يعالجوها بالطريقة العلمية الموضوعية الاسلامية المتناسبة مع أخلاقية الإسلام وحاجة المعرفة.

وختاماً، فان الآراء التي جاءت في هذا الكتاب، الحواري، تمثل فتاوانا الفقهية التي يجوز لمقلِّدينا العمل بها فإنها مجزءةٌ ومبرئة للذمة إن شاء الله.

واني أشكر للعزيزين الفاضلين جهدهما المشكور في اعداد هذا الكتاب راجياً لهم المزيد من الثواب من الله والتوفيق في خدمة الإسلام والمسلمين والله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

محمد حسين فضل الله

١/ نيسان/ ١٤١٧ هـ

التقليد.. ثقافة

وجوب التقليد: سرد تأريخي:

◪ ما رأيكم بالإدّعاء الذي يقول بأن التقليد مسألة مستحدثة ولم تكن مطروحة في كتب الفقه؟ وبالتالي فإنه ليس من الأبواب الملزمة للمكلّف في أعماله ومعاملاته؟

ـ ليس هذا الإدّعاء دقيقاً بالمعنى الواقعي لهذه المسألة، لأن مسألة التقليد هي من المسائل الفطرية التي يعيشها كل الناس الذين يجهلون مسؤولياتهم المباشرة وغير المباشرة في الحياة، فإنهم يبحثون فطرياً وتلقائياً عمن يملك المعرفة بهذه الأمور المتصلة بحركة المسؤولية في الحياة، ممن يمكن أن يكون حجة لهم في ذلك عندما تطلب منهم الحجة، أو يكون عذراً لهم في ذلك عندما يلتمسون العذر.

ومن الطبيعي فإن الإنسان المسلم الذي لا يملك معرفة واسعة في أحكام اسلامه ليس بدعاً من الناس. فإن الإسلام الذي هو عقيدة المسلم في انتمائه الإسلامي يمثل مسؤولية المسلم أمام الله في حياته العملية في إطار هذا الإسلام على أساس أن الله سيسأله عن طاعة أوامره ونواهيه في هذا الجانب أو ذاك، فلا بد له أن يقدم جواباً أمام الله في ذلك كله، إما بتقديم الحجة على ما قام به أو تقديم العذر في ذلك على الأقل. ولذلك رأينا أن الناس كانوا يلجأون إلى علمائهم في هذه القضية انطلاقاً من الخط الذي تربّوا عليه أو انطلقوا فيه عندما

كانوا يلجأون إلى النبي (ص) في حياته بإعتباره أنه صاحب الرسالة والأعلم في شؤونها، وهذا ما نتمثله في القرآن الكريم في كل آية وردت فيها كلمة (يسألونك)، فإن هذه الآيات توحي بأن المسلمين كانوا يسألون النبي (ص) بشكل تلقائي وفطري فيما أشكل عليهم أمره، أو فيما يريدون معرفته.

وهكذا رأينا أن القرآن الكريم يؤكد على هذه المسألة الفطرية في احتجاجه على الناس الذين كانوا يتمرّدون من دون حجة ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**...﴾[1] وأن القرآن الكريم عندما أطلق ضرورة أن تبقى هناك فئة من الناس خارج نطاق الجهاد ﴿**ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾[2] فإن هذا التوجيه لا بد أن ينعكس ايجاباً على حياة الناس الذين أراد الله منهم أن يحذروا عندما يبلغهم المتفقهون في أمور دينهم بما يوجب الطمأنينة في أذهانهم.

وهكذا رأينا كيف أن المسلمين كانوا يسألون الصحابة الذين يملكون بعض المعرفة في وعيهم للفقه، وترتيباً امتدت المسألة الى حياة الأئمة (سلام الله عليهم) الذين كانوا يجلسون لتقبل أسئلة السائلين عن كل الأمور، سواء كانت عقائدية أو شرعية، ولعل أغلب التراث الذي وصلنا من أئمة أهل البيت (ع) في بيان الأحكام الشرعية كان يتمثل بطريقة السؤال والجواب أكثر مما يتمثل بطريق تركيز القاعدة الفقهية والبيانات والمقالات التفصيلية..

وفي هذا عاش الشيعة الامامية مع أصحاب الأئمة (ع) الذين كانوا يتقبلون أسئلة الشيعة في المسائل الشرعية، مما أوجد خميرة ممتازة لمسألة التقليد.

وسار الشيعة الامامية على هذا الخط بعد (الغيبة الكبرى)، فقد رجعوا إلى علمائهم في هذا المجال، وربما كانت المسألة منطلقة من هذا الخط التأريخي من

---

(١) سورة النحل الآية ٤٣، وسورة الأنبياء الآية ٧.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٢

جهة، ومنطلقة من كلام الإمام الحجة (عج). «**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم الحجة عليكم**»[1]، من جهة أخرى أو من خلال الحديث الذي يناقش البعض في حجيته، وإن كان مقبولاً لديهم «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه»[2].

وهكذا رأينا أن الشيعة كانوا يرجعون إلى علمائهم، ولكن ليس من الواضح جداً وجود مرجعية عليا بالمعنى الذي يتمثل في هذه الأيام من رجوع مجموع الشيعة إلى شخص واحد أو إلى عدة أشخاص بطريقة شاملة، لأن الظروف التي كان يعيشها الناس في ذلك العصر كانت لا تسمح بهذا التواصل الشامل في ارتباط الشيعة بشخصية واحدة، مما يجعل من غير الواقعي أو العملي أن يرجع الشيعة إلى كل العلماء في كل أمورهم.

لذلك فقد كان الشيعة يرجعون إلى علمائهم الموجودين في مناطقهم، وربما كان بعض العلماء يأخذ شهرة كبيرة في هذا المجال كـ (الشيخ المفيد) مثلاً و (السيد المرتضى) في زمنه فكانوا يسألون من قبل الشيعة في مناطق نائية. فنحن نقرأ مثلاً في كتب الشيخ المفيد (المسائل الطرابلسية) أو في كتب السيد المرتضى، ولكن هذا لا يعني أن هناك مرجعية عليا بالمعنى الشامل أو بالمعنى المستمرّ في الزمن.

لذلك رأينا أن مسألة التقليد بقيت متصلة بحيث كان الشيعة في ايران يرجعون إلى علماء ايران، وهكذا شيعة لبنان وشيعة العراق، وقد يحدث أن تبرز شخصية فوق العادة فيلجأ الناس اليها، ولكن من دون أن يتقيدوا بها دائماً، بل يرجعون الى غيرها في الحالات الطارئة أو ما أشبه ذلك، لذلك فنحن قد نستطيع أن نتحدث في هذا السرد التاريخي عن عدم وجود مرجعية عليا للشيعة، ولكن

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ج٧ ص١٤٠، رواية ٣٣٤٢٤.

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي ج٢٧، ص١٣١ رواية ٣٣٤٠١.

التقليد كان موجوداً، لأنه أمر طبيعي فطري في حياة الإنسان من خلال رجوع الجاهل إلى العالم.

شرائط التقليد:

◪ لكن الملاحظ أن موضوع التقليد أصبح باباً رئيسياً يتضمن فروعاً وشروطاً للمرجع كالأعلمية والحياة، والعدالة والذكورة وغيرها، فهل هي من الاستنتاجات التي يحتمها العقل أم هي نتاج التطور الطبيعي لأبواب الفقه؟

ـ إن مسألة التقليد لم تكن من المسائل المعقّدة على الطريقة التي يبحثها العلماء في هذه الأيام، فقد كان الناس يرجعون إلى علمائهم كما قلنا بشكل تلقائي وبشكل فطري من دون أن يفرقوا بين حي أو ميت، ومن دون أن يفرقوا بين الأعلم بشكل مطلق وغير الأعلم، وإنما كانوا يكتفون بكون هذا الإنسان مجتهداً عالماً بأمور الشريعة بحيث يكون مُعذّراً بين يدي الله سبحانه وتعالى.

وربما كانوا يعتمدون على آراء العلماء الأموات، لا من باب البقاء على تقليد الميت بل بتقليد الميت ابتداءً، فنحن نستطيع أن نستوحي من الأحاديث الواردة أن مدرسة (الشيخ الطوسي) كانت قد امتدت إلى المدى البعيد بعد وفاته من جهة تأثيره بتلامذته. وبديهي أن لا تكون آراؤه الاجتهادية هي التي يلتزمها تلامذته فقط، بل إن الناس كانوا يلتزمون بآرائه الاجتهادية بفعل سيطرته على أفكارهم وحياتهم.

لذلك لم تكن هناك أية تعقيدات ـ في تصوري ـ من خلال دراسة حركة الناس في ذلك الوقت حيث كانوا يرجعون إلى الحي وإلى الميت وإلى الأعلم وغير الأعلم بشكل طبيعي جداً، باعتبار أن هذه المسألة استحدثت على أساس فكرة المرجعية العليا. غير ان هذا لا يعني أن بعض الفقهاء لم يكونوا يبحثون في مسألة الأعلم، ولكن ليس بهذا الشكل الذي يبحث في هذه الأيام. ولذلك فنحن نتصور أن التقليد لم يكن مشكلة لديهم، بل كانوا يتلقونه ويتعاطونه بالكثير من

التبسيط، تماماً كما نلاحظ مثلاً في مسألة (بحث النية)، فانها لم تكن محررة عند فقهائنا الأقدمين، بل انها استحدثت من قبل الفقهاء المتأخرين ولعل بعض العلماء ومنهم (الشهيد الثاني) كانوا يتحدثون بهذه الطريقة.

فمسألة النية هي من المسائل غير المعقّدة فلا يمكن للإنسان أن يعبد الله إلا بنيّة، ولو كلّفنا الإنسان أن يعبد الله بغير نية لما أمكنه ذلك. ونحن نعرف أن قضية نية العبادة تنفتح على قضية القربة بشكل تلقائي جداً. ولكن الطريقة العقلية التي درج عليها الفقهاء المتأخرون جعلتهم يبحثون أشياءً على سبيل الافتراض أكثر مما هي على سبيل الواقع، مما عقّد الكثير من العناوين الفقهية ـ التي كانت مبسّطة ـ نتيجة هذا الجدل الفقهي العقلي الأصولي.

تقليد المرجع الحي:

أما مسألة الحياة فلأن السيرة العقلائية جارية على الأخذ برأي الميت، فنحن نجد أن الناس في كل مكان وزمان يرجع الجاهل منهم إلى رأي العالم، سواء كان هذا العالم ممن مضى عليه عشرات السنين أو من الأحياء المعاصرين. فالبناء على الرجوع إلى الميت الخبير في أي شأن من شؤون العلم هو أمر عقلائي، لأنه لا معنى لأن تكون حياة الإنسان بما هي قوة بالجسد دخيلة في حجيّة رأيه وعدم حجيّته.

حيث يكفي في حجية الرأي أن يكون صاحب الرأي واعياً يملك علمه وخبرته وحيثيته الاجتهادية عند إعطاء الرأي. أما ماذا يحدث له بعد ذلك من مرض أو من موت أو ما إلى ذلك، فلا علاقة له سلباً أو ايجاباً بمسألة الرأي، ولهذا فاننا نجد أن الناس يرجعون إلى آراء الأموات بقاءً أو ابتداءً في هذا المجال. ولعل ذلك هو الذي يفسر لنا تأثير الكثير من أصحاب العلوم الطبية وغير الطبية على أجيال متعددة تثق بعلمهم، فيما يأخذون به في الأمور الصحية، أو في الأمور الأخرى المتعلقة بحياتهم. وهذا ما لاحظناه لدى علمائنا السابقين الذين

كانوا يأخذون بآراء من سبقهم من العلماء الذين يمثلون قيمة علمية كبرى في وعيهم. ولذلك لم يثر هناك جدل كبير في ذلك الوقت في مسألة جواز تقليد الميت أو عدم جواز تقليد الميت.

وعلى هذا، فنحن نعتبر أن قضية التقليد قضية فطرية تنطلق من رجوع الجاهل إلى العالم، وليست قضية تعبدية شرعية، ذلك أن العقلاء يرون أن أي إنسان يملك خبرة في أي علم فإن قوله يكون حجة عقلائية في هذا المجال. ونحن لا نجد أن هناك حاجة إلى إمضاء شرعي في هذا الموضوع لأن الحجة العقلية تكفي في تحقق العذر عند الخطأ، كما هي الحجة عند الإصابة.

كما لا نجد أساساً للحياة ولا نعتقد أن ذلك يمثل مشكلة في هذا الموضوع.

وإذا كان العلماء المتأخرون قد أثاروا مسألة الحياة كشرط في حجية الرأي الفقهي، فلأنهم التقوا بالجانب الفلسفي المعقد الذي إذا واجهناه، ولا نملك إلا النظر اليه باشفاق، لافتقار استدلالاتهم للأساليب العلمية في المناقشة. إذ أنهم دأبوا على التساؤل: هل ان الميت له رأي أو ليس له رأي؟ وهل أن ذهاب الحياة يجعله بعيداً عن مسألة الرأي؟ وما إلى ذلك ممّا لا دخل له بالمسألة من قريب أو بعيد. فأن تبقى روحه ويبقى رأيه مع روحه أو لا يبقى هذه مسألة لا علاقة لها باجتهاداته التي انطلق بها في خلال وعيه العلمي وحضوره الفقهي، لأن الطوارىء التي تطرأ بعد ذلك لا تخرج الرأي عن كونه رأياً. لأن رأي المجتهد انما هو رأيه عند اجتهاده لا رأيه في حركة وعيه الشعوري والاحساسي والعقلي، وإلا كيف نفسّر حجية رأيه عندما ينام؟! وكيف نفسّر حجية رأيه عندما يتعرض لبعض الأشياء التي يكون مشغولاً فيها تماماً عن الانتباه بفعل ضغط الأوضاع؟

ونحن نعرف أن كثيراً من العلماء الذين يملكون اجتهادات كثيرة قد لا

يتذكرونها فيرجعون إلى ما كتبوه عندما يُسألون عنها لأن العالم لا يستطيع أن يستوعب ذلك كله.

على اننا نستطيع أن نستفيد من قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[1]، ومن قوله ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون**﴾[2] نستفيد من كل ذلك ان الجواب الذي يتلقاه السائل من أهل الذكر يكون حجة عليه، وله أن ينقله إلى الآخرين؟، وهكذا الإنسان الذي يستمع الانذار فإن من طبيعة الأمور انه يتمثله في حياته حتى لو مات المنذر، أو أنه ينقله إلى غيره وإلى أولاده وعائلته.

انني أعتبر أن مسألة شرطية الحياة من الأمور التي لا حساب لها أبداً في مسألة الحجية في كل المسيرة العقلائية، والمسيرة الفقهية ليست بدعاً من المسيرة، لأنه لا خصوصية لها إلا من خلال كونها عذراً أو حجة. وقضية العذر والحجة هي من المسائل التي يتحرك بها العقلاء في كل شؤونهم وفي كل حياتهم. ولم أكن بدعاً من الناس في التزام هذا الرأي، فهناك من العلماء الكبار جداً مثل (المحقق القمي) صاحب (القوانين) ممن رأى أن رأي الميت حجة سواء كان في حال الابتداء أو البقاء، وإذا كان بعض الناس يدّعون (الاجماع) فإن الاجماع لا مجال له في هذه المسألة، لأن هذه المسألة لم تكن محررة في كتب القدماء بشكل أساسي. انني أعتبر هذه المسألة من المسائل التي عقّدها المتأخرون من خلال منهجيتهم الفلسفية التي دخلت في حساب الاجتهاد الفقهي من دون أي أسس ثابتة ومتينة في هذا المجال. ومن هنا جاءت وجهة نظري في جواز تقليد الميت بقاءً وابتداء.

---

(١) سورة النحل الآية ٤٣؛ وسورة الأنبياء الآية ٧.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٢.

تجميد التطور الفقهي:

هناك من يعتبر أن القول بجواز البقاء على تقليد الميت أو تقليده ابتداء سيؤدي إلى تجميد التطور الفقهي؟

ـ إذا كان بعض الناس يقولون بأن هذا يمثل تجميداً للفقه، فطالما أنهم يرجعون إلى الأموات فلن يكون لدى الأحياء حافز للاجتهاد لأنهم لا يجدون في أنفسهم حاجة اجتماعية للناس في اجتهادهم وما إلى ذلك. ولكن هذا الرأي ليس صحيحاً، لأن مسألة الحافز الذي يدعو الإنسان للبحث والتعلم إنما هو حافز فطري ينطلق من الرغبة في الكمال. فكم من عالم إنطلق في علمه من موقع رغبته في العلم، أو أن يجعل له ذلك موقعاً اجتماعياً، أو لأنه يتقرب به إلى الله من دون أن تكون له أية ظروف تمنحه الامكانات التي يمكن أن يحصل عليها في دراسته واجتهاده، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإن حجية رأي الميت لا يعني تعينه في هذا المقام، بل ان المسألة تبقى مطروحة أمام الناس في الأخذ برأي الحي بالإضافة إلى رأي الميت. تماماً كما نجد أن الناس يأخذون برأي هذا الحي، وهناك أحياء كثيرون يملكون الاجتهاد ويملكون الموقع الفقهي المميز.

فرجوع الناس الى شخص واحد أو شخصين لا يعطل فرص شخص آخر. وهذا أمر لا فرق فيه بين أن يكون هذا حيّاً أو غير ذلك فالمسألة لا تغلق باب الاجتهاد ولا تغلق باب التقليد، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فكم ترك الأول للآخر، فهناك الكثير من المسائل المستجدة التي لم يبحثها القدماء مما يجعل الرجوع إلى الحي أمراً طبيعياً وأمراً واقعياً جداً في هذا المقام. فلا يقف العلم عند آراء المتقدمين، كما لا تقف شؤون الحياة عند الأوضاع التي كان يعيشها المتقدمون، ففي كل زمن فروع جديدة ومشاكل جديدة وابتلاءات جديدة يحتاج الناس أن يلجأوا فيها إلى

ائهم، ولعل هذا ما نستوحيه من الرواية الواردة عن الإمام الحجة (ع): «**وأما حوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا**»[1] فهناك حوادث قديمة سأل لناس عنها الأئمة (ع) أو يسأل الناس عنها العلماء، ولكن هناك حوادث واقعة مستجدّة تحتاج إلى آراء العلماء.

ولهذا فإن مسألة التقليد لم تتجمّد في المسار التاريخي، بل انها تنفتح على ظروف جديدة وحاجات جديدة. وهذا هو الجواب عمن يقول بأن مسألة جواز تقليد الميت يعطل على الناس معرفة المشاكل الطارئة التي تطرأ عليهم. ونحن لا نقول بإلزام الرجوع إلى الميت، ولكن نقول بحجيته وبالرخصة في هذا وذاك.

الأعلمية في التقليد:

أما مسألة الأعلمية فانني أجد أن البناء العقلائي الذي هو الأساس في مسألة التقليد ليس متقيداً بالرجوع إلى الأعلم من حيث المبدأ، بل يكتفي الناس في كل أمورهم بالرجوع إلى أهل الخبرة الذين يملكون خبرة ما يرجعون اليهم فيه ولا يتجمّدون أمام الأعلم في هذا المجال. أما قضية ان الناس يرجعون إلى الأعلم عند الاختلاف، فإننا نجد أن رجوع الناس الى الأعلم حال الاختلاف ينحصر في صورة ما إذا كانت المسألة يطلب فيها الاحتياط على كل حال؛ لا ما يطلب فيها الحجة بشكل طبيعي. وهذا ما نلاحظه بأن الناس يرجعون إلى الطبيب الأعلم عندما تصل القضية إلى مرحلة الخطر على حياة الإنسان، وربما لا يكتفون بالرجوع إلى الأعلم، بل يطلبون لجنة طبية بالإضافة إلى الأعلم، من أجل أن تستنفذ كل الاحتمالات التي تساعد على فهم مرضه أو علاجه. لذلك فقضية الرجوع إلى الأعلم عند الاختلاف ليست من المسائل الملحّة بشكل الزامي في حياة العقلاء إلا في الحالات الضرورية. ونحن نعرف اننا في المسائل الشرعية لسنا مأمورين بالاحتياط، فنحن نبلغ الواقع على كل حال بل نحن مأمورون بأن

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ج٧ ص١٤٠ رواية: ٣٣٤٢٤.

نحصل على الحجة فيها أو على العذر فيها وهذا أمر ينطلق من خلال الرجوع إلى المجتهد الذي يملك الفقه والورع وما إلى ذلك.

هناك رأي يقول بأن الرجوع إلى الأعلم في حال الاختلاف ليس مشمولاً بالأدلة ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[1] أو مثلاً ﴿**ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون**﴾[2] لأن دليل الحجية لا يشمل الرأيين المتناقضين أو المتضادين، وإذن فلا معنى أن يقال لك خذ بهذا الرأي أو خذ بنقيضه مثلاً. فإذا كان دليل الحجية لا يشمل الرأيين المتناقضين فلا دليل على حجية رأي غير الأعلم إذا فرضنا انه خالف رأي الأعلم. والقدر المتيقن هو أن يدور الأمر بين التخيير والتعيين عند سقوط الأدلة بالتعارض، والعقل يحكم بالرجوع إلى ما يحتمل تعيينه لأن الآخر مشكوك الحجية والأصل فيه عدم الحجية. هكذا يقولون.

ولكن هناك من يدعي أن الأدلة غير قاصرة الشمول للرأي المختلف ولكن على نحو التخيير، فإنه عندما يقول ﴿**فاسألوا أهل الذكر**﴾ يعني اسأل أي واحد منهم؟ فإن (الاطلاق البدلي) ـ كما يقولون ـ يمثل نوعاً من أنواع التخيير. فعندما تقول (أكرم رجلاً) يعني أكرم أي رجل كان، ومن هنا خذ حريتك في أن تأخذ بأي رأي كان. فليست الأدلة واردة على نحو العموم الشمولي في درجة واحدة بل على نحو الاطلاق البدلي ـ كما يقولون ـ ومن هنا أيضاً نقول لا مانع من الشمول في الدليل لرأيين مختلفين ولكن على نحو التخيير. والفقهاء كذلك لا يمانعون من التخيير بين الرأيين المختلفين إذا دل الدليل على ذلك. ونحن ندعي وجود الدليل على ذلك حتى لو كان الآخر أعلم.

وإذا كان البعض يعتقد أن الطريقة العقلائية في الأخذ برأي الأعلم عند دوران الأمر بينه وبين غير الأعلم، فقد ذكرنا بأن طريقة العقلاء لا تلزم الإنسان

---

(١) سورة النحل الآية ٤٣ وسورة الأنبياء الآية ٧.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٢.

بذلك ما دام الشخص الآخر يملك الإمكانات العلمية والخبرة الواسعة القائمة على الممارسة الكثيرة.

ثم إن مسألة الأعلم هي من المسائل المعقدة الغامضة، فما المراد بالأعلم؟ إن البعض يقول «إن الأعلم هو الأقدر استنباطاً» ولكن ما هي موازين الاستنباط؟ ربما يرى بعضهم أن الأعلم هو الأكثر دقة في المسألة الأصولية، ولكننا نرى أن الدقة في المسألة الأصولية قد تبعد الإنسان عن وعيه الفقهي، لأن المسائل الفقهية قد تحتاج إلى ذوق أدبي أكثر من حاجتها إلى دقة عقلية، لأنها تتصل بنصوص الكتاب والسنة بشكل أساسي فربما يكون الأعلم بالأصول أبعد عن الحكم الشرعي من غير الأعلم الذي يملك خبرةً وذوقاً عرفياً فقهياً.

وأما مسألة (**الأقربية لحكم الواقع**) فمن الذي يعرف الواقع حتى يعرف أن هذا أقرب أو لا؟!.. في الوقت الذي قد تكون المسألة نسبية، هذا مع ملاحظة أن رأي غير الأعلم في هذه المرحلة قد يكون موافقاً لرأي الأعلم في مرحلة أخرى، كما قد يكون رأي الأعلم الآن موافقاً لرأي غير الأعلم في مرحلة سابقة، فليس هناك رأي مطلق للأعلم المطلق، حتى يمكن الحديث عن أقربيته للواقع. أنت تحتاج إذن إلى أن يكون هناك شخص يملك الذوق الفقهي الذي يستطيع من خلاله أن يتفهم الكتاب والسنّة بطريقة مألوفة في فهمه لقواعد اللغة العربية وفي معرفة الأساليب الفنية في التعبير، ويملك معرفة روح الاسلام التي تطلّ به على مضمون الأحكام الشرعية بحيث يستطيع أن يتعرف على مخالفة هذا الحكم الشرعي للمفاهيم القرآنية ومضمون السنّة النبوية الشريفة بحسّه الاسلامي الفكري.

لذلك نعتبر أن مسألة الأعلم ليست من المسائل الملزمة للانسان ولو انها كانت ملزمة للناس، لكان على من لا يملكون الأعلمية أن يغلقوا أبوابهم أمام حاجات الناس، لأن الناس لا يرجعون اليهم في ذلك، أو لأنهم لا يملكون الحجة في الزام الناس مع وجود الأعلم. مع إننا نرى أن الناس لا ترجع اليه إلا

في الحالات الطارئة. وان القول بأن الناس ترجع إلى غير الأعلم ولا تعرف وجود خلاف بين الأعلم وغيره فهم يرجعون إلى غير الأعلم على أساس أن رأي غير الأعلم ليس خلاف الواقع.

وفي الحقيقة فإن الناس ينطلقون إلى هذا الطبيب أو ذاك، أو هذا المهندس أو ذاك فهم يعرفون الخلافات بينهم بشكل اجمالي وهم يرجعون إلى العلماء ويعرفون وجود خلاف بينهم بنحو العلم الاجمالي أيضاً، ولذلك فالسيرة العقلائية جارية على الرجوع إلى غير الأعلم، ويرى العقلاء حجة في ذلك. وليس هناك في الشريعة الاسلامية ما يردع عن ذلك، فلذلك نرى انه لا مشكلة في هذا الموضوع.

وهناك ملاحظة أخيرة، تتعلق بالجانب العملي لحركة تقليد الأعلم في الواقع من حيث صعوبة الاكتشاف الدقيق لشخصية الأعلم من خلال العناصر المميزة لذلك، لا سيّما إن كل مجتهد قد يتميز بخصوصية مرجحة لا تتوفر في الآخر لعدم وجود شخصية تملك العناصر المطلقة للأعلمية، مما يجعل الدعاة إلى هذا أو ذاك ينطلقون من جانب فقهي هنا أو هناك تبعاً لمزاجهم العملي وترجيحاتهم الذاتية، وقد تخضع المسألة ـ في بعض الحالات لاعتبارات عاطفية أو عناوين ثانوية سياسية أو اجتماعية، مما يجعل قضية تقليد الأعلم قضية لا تملك الكثير من الواقعية العملية.

جواز التبعيض:

أما مسألة التبعيض[1] في التقليد فلست وحدي الذي يقول بذلك، فإن من يقول بوجوب تقليد الأعلم يقول بانه إذا كان هناك عدة أشخاص في طبقة واحدة يعني في طبقة الأعلم ولم يكن أحدهم أعلم من الآخر ولكنهم يمثلون الفئة التي

(١) التبعيض في التقليد: أن يقلد مرجعاً ببعض المسائل ومرجعاً آخر بمسائل أخرى، وهكذا.

هي أعلم من غيرهم، فهناك من يرى التخيير بينهم، وهناك من يرى الاحتياط فيما إذا تعدد العلماء.

وعلى هذا الأساس فإذا قلنا بجواز الرجوع الى غير الأعلم أو قلنا بأن هناك أشخاصاً ليس أحدهم أعلم من الآخر فبرأينا التخيير بينهم، لأن تلك هي الطريقة العقلية التي لا تقوم على الاحتياط بشكل عادي، كما ان الشريعة الاسلامية لا تدل على ذلك بل قد يستفيد الفقيه ـ بذوقه الفقهي ـ، من التخيير بين المتعارضين في الرواية باعتبار إن التخيير خطأً فقهياً في الآراء الفقهية، لأن الرواية لا خصوصية لها إلا من حيث انها تمثل مضموناً شرعياً يتصل بعمل المكلف. وإذا ثبت التخيير في جميع المسائل، فإن التخيير يجزي أن يكون في بعض المسائل دون بعضها باعتبار وجود الحجية.

ولا مانع من الاحتياط والعمل بالاحتياط لكل مكلّف.

ولكن هناك مشكلة وهي أن هناك جدلاً بين الفقهاء مداره: هل يجوز الاحتياط لتارك قضية الاجتهاد والتقليد؟ خاصة وأن هناك بعض المسائل التي قد تحدث مما يختلف العلماء في شرعية الاحتياط وعدم شرعيته فيها. فعلى سبيل المثال يثير العلماء في أبحاثهم الفقهية انه هل يشترط الجزم بالنية حيث يمكن أو لا يشترط الجزم بالنية؟

هل يشترط أن يأتي الإنسان بالعمل (لا سيّما العبادي) بقصد وجوبه أو استحبابه ويمكن أن يأتي به لإحتمال الوجوب أو احتمال الاستحباب. أو إذا كان الاحتياط يقتضي تكرار العمل مثلاً فهل يجوز له أن يكرر العمل احتياطاً في الوقت الذي يستطيع فيه أن يقلد أي أن يأتي بعمل واحد على أساس التقليد أو أن يلجأ إلى الاجتهاد إذا كان في مرتبته.

فمسألة التقليد في بعض الفروع محل جدل في شرعيتها أو عدم شرعيتها

فلا بد للإنسان في هذه الحال أن يجتهد أو يقلد من يقول بجواز الاحتياط في هذه المسألة.

كما إنه قد يقتضي في بعض الحالات أن يحتاط بترك العمل بالاحتياط لوجود مشكلة يكون العمل بالاحتياط بها مورد اشكال، وربما لا يستطيع العامي الذي لا يمتلك ثقافة عامة بدرجة جيدة أن يحتاط في كل الأمور، لأنه لا بد له أن يتعرف على موارد الاحتياط، فالقضية من حيث المبدأ هي لا إشكال في الاحتياط الذي يمثل طريقة إحراز الواقع على كل حال فهو أمرٌ مشروع. إلا أن المسألة التطبيقية في هذا المجال قد تختلف.

◪ هل يجوز العمل بآراء الشخص المتخصص بأحد موارد الفقه الاسلامي كالمسائل الاقتصادية مثلاً، علماً بأنه لا يعتبر من علماء الدين عرفاً؟

ـ ليست المسألة هي مسألة الجانب الرسمي ليتخذ الإنسان المتخصص في مورد ما صفة عالم ديني أو مرجع أو ما إلى ذلك، بل المسألة هي مسألة الثقافة الرسمية التي يصل بها الإنسان إلى درجة الاجتهاد بحيث يكون من (أهل الخبرة) الذين يمكن لهم أن يعملوا برأيهم ويمكن للآخرين أن يعملوا برأيهم، فإذا استطاع الإنسان من خلال دراساته أن يصل إلى مرحلة الاجتهاد فلا مانع (بل يتعين عليه) أن يعمل برأيه إذا لم يرد أن يكون محتاطاً فيمكن للآخرين أن يقلدوه إذا توفرت فيه صفات المقلَّد، وكانت المسألة حكميةً خاضعة للتقليد، لا موضوعية لا ضرورة للتقليد فيها.

مواصفات المرجع:

◪ ما هي حدود ومواصفات وشروط المرجع الذي يجوز الرجوع إليه؟

ـ المواصفات الأساسية هي (الاجتهاد) مع (الممارسة) التي تجعل لديه نضوجاً في وعيه الفقهي، ولا يكفي عندنا مجرد الاجتهاد والعدالة التي تجعل الإنسان يطمئن إليه. وهناك شروط أخرى كالذكورة والحرية وطهارة المولد مما لا

يدخل في مضمون التقليد من الناحية العلمية، ولكنه قد يدخل في موقع التقليد من الناحية الاجتماعية في هذا المجال، ولعل أغلبها مبني على الاحتياط.

◪ هل تشترطون الذكورة في التقليد؟

ـ إذا كانت مسألة التقليد منطلقة من رجوع الجاهل إلى العالم فلا فرق بأن يكون العالم رجلاً أو امرأة.. فالارتكاز الشرعي هو في عدم الرجوع إلى المرأة. ولكنني أرى أن هذا الارتكاز لم يكن نابعاً من منطلقات شرعية، ولكنه انطلق من أوضاع اجتماعية يعيشها الناس في نظرتهم الدونية إلى المرأة في الماضي وإلى عدم اعتبارها كُفءً لحمل المسؤولية الفقهية، أو لعدم وجود تجربة تاريخية بالنسبة إلى المرأة في هذا المجال، فهو أمر لا يقوم عليه دليل.

◪ هل هناك فرق بين العدالة التي يجب أن يتّصف بها المرجع، والعدالة التي يجب أن يتّصف بها إمام الجماعة أو عدالة الشاهد في المحاكم أو غيره؟

ـ أنا لا أعتقد بأن هناك فرقاً بينهما، بل ربما نجد أن هناك تحفظات في الشروط التي يشترطها الناس حتى في عدالة إمام الجماعة بالطريقة التي تبنى عليها الفتوى في هذه الأيام. فهناك من يحاول أن يجعل الشروط في المرجع أشد باعتبار علاقة ذلك بجانب المسؤولية الكبرى التي يتحملها المرجع في قضايا الأموال والحقوق الشرعية والأعراض وما إلى ذلك. ولذلك فهي لا تتصل بمرجعية المرجع من حيث التقليد ولكنها قد تتصل بمرجعية المرجع من حيث حركة المسؤولية في قضايا الأموال والأعراض والدماء التي يمكن أن يرجع الناس فيها إلى المرجع من خلال زعامته التي يملكها على أساس انه نائب الإمام حتى في الأمور الأخرى.

واجبات المكلف حيال المرجع:

◪ ماذا يترتّب على المكلَّف أو الأمة تجاه المرجع من واجبات والتزامات في غير مسألة الفتيا؟ وهل ان مجرد المعرفة والاطلاع على أمور الدين والفقه

يعطي للمرجع هذه الولاية أم ان هناك شروطاً أخرى؟

ـ إن المرجعية على قسمين:

فقد يكون المرجع مرجعاً في الفتيا، بمعنى انه معنيٌّ باستنباط الرأي الفقهي من دليله، فهذا المعنيّ يحتاج إلى الثقافة الفقهية أي أن تكون له ثقافة معرفة أدلة الأحكام بكل مقدماتها وطريقة الاستنباط مع ذوق فقهي يستطيع من خلاله أن يفهم النصوص الدينية من الكتاب والسنة بالطريقة التي يفهم بها أهل اللغة هذه النصوص، الأمر الذي يفرض أن تكون له ثقافة أدبية بالإضافة إلى الثقافة اللغوية. لأن الجانب الفني في فهم النصوص يختلف عن الجانب اللغوي في فهم المفردات.

كما إنه قد يحتاج إلى إطلالةٍ على الحياة من أجل أن يتفهّم موضوعات الأحكام في الواقع الميداني من جهة، والظروف المحيطة بالموضوع من جهة ثانية، ولا بد له لكي يستطيع أن يستنبط الأحكام الشرعية بطريقة سليمة أن يكون لديه وعي اسلامي في مسألة المفاهيم وفي مسألة الأحداث الاسلامية والحلول الاسلامية حتى ينسجم الاستنباط الفقهي مع العناوين الكبرى الاسلامية التي تمثل الخطوط العامة للقيم الاسلامية والمفاهيم الاسلامية وهكذا...

فلا بد في مرجع الفتيا من أن يكون له ثقافة الاسلام، أي ثقافة المعرفة الاسلامية سواء من حيث فهم اللغة أو فهم الأساليب الفنية للّغة، وفهم قواعد الاستنباط، ومعرفة الأدلة، ودراسة الاسلام في مفاهيمه وقيمه وخطوطه العامة للحياة. وهذه المرجعية تقليدية ترتبط بالجانب الثقافي الذي قد يتسع في نظر البعض إلى ما يتبناه المقلد، وقد يضيق إلى أن يكون عارفاً بالأدلة ولو بالشكل التقليدي الذي ليس من الضروري أن ينفتح على الحياة أو على المفاهيم العامة للحياة، كما عليه سيرة مراجع التقليد من الذين نحترمهم وتجلى علمهم بالرغم

من كل التحفظات التي نسجلها على موقعهم في أفق المرجعية المنفتحة على إنسان المرحلة الراهنة.

المرجعية في الخط الثاني هي (**المرجعية القيادية**) وهذه هي التي تنفتح على «ولاية الفقيه» عندما يتحول المرجع إلى إنسان يحكم الواقع ويتولى شؤون الناس ويقود حركة الواقع على أساس الإسلام كفقيه منفتح على الواقع، عارفٍ به، مطّلعٍ على دقائقه، متحركٍ مع أهل الخبرة فيما لا خبرة له فيه، ومتابعٍ لكل المتغيرات الموجودة التي تختلف الأحكام الحركية القيادية باختلافها.

ومن الطبيعي فإن المرجع في مثل هذه الحال لا بد أن يملك ثقافة الإسلام بالطريقة الاجتهادية والمعنى الشمولي للثقافة ليجعله ينفتح على الإسلام المتحرك في دائرة الحياة، وأن يكون عارفاً بالواقع بكل متغيراته وبكل خصائصه ودقائقه وظروفه، لأنه من الصعب جداً أن يقود الواقع دون أن يتفهم كل خصوصياته، وبالتالي فإن هذا يفرض عليه أن يكون عارفاً بالإنسان وبطبيعة آفاقه وأبعاده بشكل أو بآخر. وفي مثل هذا لا يكفي الجانب الثقافي.

لذلك نقول أن المرجع الذي يمكن أن يكون مرجعاً في الفتيا ومرجعاً في القيادة، لا بد أن يجمع الثقافة الاسلامية الواسعة بكل مفرداتها التي تمكنه من الاجتهاد، ولا بد أن يملك الى جانب هذه الثقافة الاسلامية ثقافة ميدانية سياسية واجتماعية تلاحق الواقع في كل مفرداته بطريقة الإمكانات الذاتية، وكما تلاحقه بطريقة الإمكانات التي يستعين في الحصول عليها على رأي أهل الخبرة.

إن التعدد في المراجع الذين يملكون هذه المؤهلات قد يفرض اللجوء إلى الاستفتاء الشعبي ويحكّم الشورى في هذا المقام، وهو أن يكون الإنسان في هذا المنصب موضع ثقة الناس به والتفافهم حوله وتأييدهم له وهذا هو الذي نلاحظه حتى في حركة المرجعية، حيث أن المجتهد يكون مشروع مرجع، حتى إذا التف الناس حوله صار مرجعاً.

وهكذا فإن المجتهد الذي يملك العناصر القيادية يبقى مشروع ولي (على تقدير نظرية ولاية الفقيه) حتى ينتخبه الناس ويؤيدوه ليصير ولياً للمسلمين بالمعنى الفقهي.

وهذا شرط واقعي، لأن من الطبيعي أن الإنسان الذي لا يملك ثقة الناس بقيادته وصلاحيته للقيادة وللمرجعية لا يستطيع أن يفرض نفسه على الواقع.

مخالفة المشهور:

◪ أنتم تخالفون المشهور، هكذا يقول الفضلاء. ما هو المشهور؟ وهل أن مخالفته ـ ضمن مباني معينة ـ يعد مثلبة أو منقصة؟

ـ المشهور ـ هم الفئة الغالبة في عددها من الفقهاء الذي يلتقون على فتوى واحدة، وقد يتحقق هذا العنوان بين القدماء فيطلق عليه (مشهور القدماء)، وقد يتحقق بين المتأخرين فيطلق عليه (مشهور المتأخرين).

والمعروف بين الأصوليين أن الشهرة الفتوائية ليست حجّةً في نفسها، بمعنى أنها لا تصلح أساساً للاستدلال على أي حكم لا يملك دليلاً شرعياً من الكتاب والسنّة. ولكن الهالة التي قد يكتسبها هؤلاء من خلال الثقة بعلمهم، أو من خلال المواقع الفقهية التي وضعوا فيها، أو ضمن الظروف الموضوعية المحيطة بهم، قد تجعل مخالفتهم أمراً مرفوضاً من الناحية النفسية، تماماً كما لو كان المخالف منحرفاً عن الخط الفقهي المستقيم، ولكننا لا نجد أي أساس فقهي في ذلك لأن هناك فرقاً بين احترام فقهاء المشهور مما يفرض المزيد من التفكير في مداركهم الاجتهادية ومحاولة نقدها بطريقة علمية، وبين الخضوع لآرائهم بفعل الهالة التاريخية أو الفقهية التي حصلوا عليها من دون مناقشة.

إننا ندعو لعدم الاستعجال في مخالفة آراء هؤلاء، لأن علمهم المعترف به يجعلنا نختزن في تفكيرنا الفقهي أنهم لا بد أن يكونوا قد اعتمدوا على الدقيق من الأدلة في فتاواهم، ولكن علينا أن نفكر بأن فقهاء المشهور قد اختلفوا في أكثر من

فتوى ـ غير الفتوى المشهورة ـ ونقدوا بعضهم بعضاً في ذلك، فلماذا لا يكون لنا الحق أن نختلف معهم في الفتوى المشهورة، ما دامت أدلتهم بين أيدينا، وفيها القوي والضعيف، فهم ليسوا معصومين عن الخطأ ولا يمثلون نهاية الرأي الفقهي الذي ينتهي الفقه إليه.

◢ يبدو أن بعض فتاواكم الجديدة هي مما سبق لعلماء آخرين وفقهاء ومراجع أن قالوا بها. هل تسلطون الضوء ـ بشكل استقرائي ـ على بعض النماذج والأمثلة في هذا الصدد؟

ـ إن رأينا في طهارة كل إنسان يوافق الرأي العلمي للسيد الشهيد (الصدر)[1] والذي فضل الاحتياط في الفتوى حوله، وهناك أكثر من فقيه معاصر يلتقي معنا فيه. أما تقليد الميت ابتداءً فاننا نلتقي فيه برأي (المحقق القمي) ـ صاحب القوانين ـ وغيره من الفقهاء المعاصرين الذين يرون أنه جار على مقتضى القاعدة، من دون عوض، ولكنهم لا يملكون الجرأة على الفتوى. أما رأينا في جواز اللعب بآلات القمار فنلتقي فيه بالفقيه المعاصر السيد (أحمد الخونساري) صاحب (جامع المدارك).

أما مسألة جواز العادة السرية للمرأة فنلتقي فيه مع رأي كل الفقهاء الذين يربطون الحرمة للرجل والمرأة بالاستمناء الذي يتوقف على اخراج المني بالعادة السرية، وهذا ما صرّح به السيد (الخوئي) ـ في كتاب منية السائل[2] ـ جواباً عن السؤال عن حرمة العادة السرية للمرأة، فأجاب: يحرم مع حصول الامناء، هذا

---

(١) حاشية منهاج الصالحين للسيد الحكيم تعليقاً على قوله في بعداد النجاسات: «نعم. الكافر وهو من انتحل ديناً غير الإسلام (٣٢١) على الأحوط، والأقوى الطهارة في أهل الكتاب» وكذا السيد محمد سعيد الحكيم في منهاج الصالحين ص١٢٦، يقول: «(الثامن) الكافر غير الكتابي على الأحوط وجوبا. أما الكتابي.. فالظاهر طهارته بنفسه».

(٢) منية السائل ص١٢٩.

مع ملاحظة أن أهل الخبرة من الأطباء يقولون أن المرأة لا مني لها[1]، مما يفرض تأويل الأخبار الواردة عن ماء المرأة أو رد علمها إلى أهلها في الحرمة في مثل هذه الأمور على تقدير ثبوتها مطلقاً. وهناك وجه للقول بالحرمة على تقدير عدم ثبوت نفي الماء عن المرأة بقاعدة اشتراك المرأة والرجل. وهكذا نلتقي بحلّية حلق اللحية الذي نلتقي فيه مع المرحوم الشيخ (عباس الرميثي) من علماء النجف المعروف بفقاهته وفضله ومع أستاذنا السيد (الخوئي)[2] الذي لا يفتي بالحرمة بل يحتاط إحتياطاً وجوبياً، لعدم ثبوت الدليل لديه على الحرمة، مع الوحشة في الافتاء بالحلية ومع بعض العلماء المعاصرين[3] الذين يحتاطون بالترك ولا يفتون بالحرمة. وغير ذلك من الفتاوى المشابهة التي نلتقي فيها مع فقهاء معاصرين وقدامى.

ردود الأفعال إزاء الرأي الفقهي المغاير للسائد والمشهور، هل هو ناتج عن إلفة فقهية؟ هل هو موضوعي؟ أم أنه تجنيات فقهية اذا جاز التعبير؟

ـ أعتقد أن ردود الأفعال السلبية ناشىء غالباً من الإلفة الفقهية التي يعيشها بعض الناس بفعل اشتهار الفتوى بالخلاف مدة طويلة من الزمن، وببعض التعقيدات الخاصة من جهة أخرى، وبفقدان الثقافة الفقهية التاريخية من ناحية ثالثة.

العناوين الثانوية:

العنوان الثانوي ـ كما في الأصول ـ حاكم على العناوين الأولية، ونحن نرى أن جمهور المقلدين يتعامل مع الأحكام والفتاوى من طرف واحد على أنها أولية فقط. هل توضحون هذه الاشكالية ببعض الأمثلة والمصاديق؟

---

(١) راجع الملاحق في آخر الكتاب.

(٢) منهاج الصالحين للسيد الخوئي جـ٢ ص١٣ م٤٣.

(٣) السيد علي السيستاني منهاج الصالحين جـ٢ ص١٨ م٤٦.

ـ (الحكم الأولي) هو الحكم الثابت للموضوع بعنوانه الذاتي من حيث وجوده الطبيعي كما في حرمة الخمر وإباحة شرب الماء ونحوها، والحكم الثانوي هو الحكم الثابت للشيء بلحاظ انطباق عنوان خارجي طارىء عليه، كما في الحكم الثابت في حال الاضرار أو الإكراه أو الضرر أو الحرج، فان مثل هذه العناوين قد ترفع الحكم الأولي مثلاً في حرمة شرب الخمر، فإن حالة الاضطرار اليه بحيث يتوقف انقاذ الحياة عليه يجعله جائزاً بل واجباً، وفي شرب الماء فانه إذا لزم منه هلاك النفس كان حراماً. وهكذا نلاحظ في بعض الأشياء المباحة إذا لزم فيها هتك حرمة المؤمن أو المذهب أو الإضرار بالناس كانت حراماً. وهذا ما قد نلاحظه في بعض العادات التي دخلت في الشعائر الحسينية كجرح الرأس (التطبير) والضرب بالسلاسل على الظهور (الزنجيل)، فانها لو كانت مباحة بالعنوان الأولي كما يراه بعض الفقهاء الذي لا يرون حرمة الإضرار بالنفس إذا لم يؤد إلى التهلكة أو ما يقرب منها، فانها قد تكون محرمة بالعنوان الثانوي لاستلزامها هتك حرمة المذهب الاسلامي الشيعي باثارتها لسخرية الآخرين واعتبارها تخلفاً مع غياب دليل خاص يدل على استحبابها أو وجوبها، وهكذا.

إن العنوان الثانوي حكم الله في مورده، كما ان العنوان الأولي حكم الله في مورده، ولا بد من اتباع حكم الله في هذا أو ذاك، ولا بد من التدقيق في الحكم الثانوي في تحديد مورده في الأدلة الشرعية الصادقة عليه.

تغيّر المعطيات الفقهية:

◢ هل تعتبر فتاواكم ـ التي خالفتم المشهور فيها ـ نهائية؟ أم أنها قابلة للبحث المستقبلي، أي هل يمكن أن تطرأ عليها تعديلات أو بداءات معينة إذا ما اتضحت أمور مستجدة، أو جرى التعمق في البحث الفقهي؟

ـ إن المجتهد الذي ينطلق في فتواه من الأدلة الشرعية كالكتاب والسنّة ـ على أساس فهمه الاجتهادي فيها قد يتغير رأيه إذا تغيرت لديه المعطيات الفقهية،

وذلك من خلال اكتشافه وجود الخطأ في اجتهاده أو في وجود بعض الأدلة الأخرى المعارضة لما ذهب إليه، أو ما إلى ذلك. لأن الفقيه يتحرك في فقهه من الاخلاص في اكتشاف الحكم الواقعي الصادر من الله ورسوله، ولهذا فانه يبقى في حركة دائمة للبحث عن الحكم الشرعي ليسير النظر في اجتهاداته. وقد رأينا أن بعض الفقهاء المتقدمين تختلف اجتهاداته باختلاف كتبه، كما ينقل ذلك عن الشهيد الأول. كما اننا رأينا من بعض علمائنا المعاصرين المراجع ـ وهو آية الله العظمى السيد (محسن الحكيم) (قدس) قد تغير رأيه من الفتوى بنجاسة أهل الكتاب إلى الفتوى بطهارتهم، ومن الفتوى بانحصار المطاف في المساحة بين الكعبة ومقام ابراهيم إلى الفتوى باتساعه ما اتسع الطواف، وهكذا في كثير من آراء المراجع الاجتهادية، لأن المرجع ليس معصوماً، فقد يقع في خطأ الفهم للنص، وقد يشتبه في تطبيق بعض القواعد على مواردها وقد تغيب عنه بالاستقراء أو بغيره بعض الروايات المعارضة أو ذات الدلالة، وهكذا فيصير النظر في فتواه في شجاعة المجتهد الفقهية للاعتراف بالخطأ. وقد حدث لنا أننا كنا نفتي بكفاية الولادة الفلكية للهلال في ثبوت أول الشهر ولكننا عدلنا عن ذلك بالمزيد من التأمل إلى إضافة إمكان الرؤية من الناحية الفلكية لاكتشاف ذلك من بعض الدلالات القرآنية. فأصبحت الفتوى عندنا وفاقاً لاستاذنا آية الله العظمى السيد الخوئي (قدس) ثبوت الهلال بالولادة مع إمكان رؤيته، فإذا ثبت ذلك بشهادة أهل الخبرة الذين يبعث قولهم على اليقين والاطمئنان ثبت أول الشهر حتى لو لم يره الناس.

مصادر الاستنباط:

◪ تعتمدون القرآن مصدراً استنباطياً أولياً والسنة بما وافقت كتاب الله. هل سبقكم إلى ذلك مجتهدون ومراجع آخرون، وما هي ايجابيات هذه الطريقة؟

ـ المجتهدون جميعاً يرجعون إلى القرآن كما يرجعون إلى السنة، ويرون أن

الرواية إذا خالفت القرآن فلا بد من طرحها. ولكني قد أختلف مع بعضهم في طريقة الاستدلال بالقرآن، فاني أرى أن الآية الكريمة ﴿**فامساك بمعروف أو تسريح باحسان**﴾[1] أو الآية الكريمة ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة**﴾[2] والآية الكريمة ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للنّاس واثمهما أكبر من نفعهما**﴾[3] وغيرها قد توحي ببعض الفتاوى الشرعية بما لا يستوحيه الآخرون. كما اننا نرى أن العنوان القرآني في موضوعات الأحكام هو الأصل فلا بد من رد الموضوعات الموجودة في السنة اليه إذا اختلفت المسألة فيها سعة وضيقاً ونحو ذلك.

إنني لا أدّعي اختصاص منهجي بالاستدلال بالقرآن عن منهج الفقهاء، فاني أسير في اجتهادي على الطريقة المألوفة في الفقه من حيث الاستدلال بالكتاب والسنّة لدى الفقهاء. فاننا تعلمنا منهم ولكن قد تختلف الاستنتاجات بين مجتهد وآخر وكم ترك الأول للآخر.

الرخص الشرعية:

◪ هل ان تيسير الأحكام أو العمل بالرخص الشرعية يعد منقصة فقهية؟ نرجو بسط القول في تقييم الشريعة السمحة؟

ـ إذا درسنا النصوص القرآنية في الحديث في الطابع العام الذي يحكم الدين، لرأيناها تدل دلالة واضحة على ان الدين يمثل اليسر لا العسر، وينفي الحرج ـ وهو المشقة البالغة ـ عن الشريعة، وذلك في قوله تعالى ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[4] وقوله تعالى ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم**

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٩.
(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٨.
(٣) سورة البقرة الآية ٢١٩.
(٤) سورة الحج الآية ٧٨.

العسر﴾[1] وقوله تعالى **﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾**[2].

وإذا انفتحنا على السنة فاننا نجد الحديث المأثور: «أتيتكم بالشريعة السهلة السمحة...»[3] كما نجد القواعد الفقهية كـ(**أصالة الطهارة**) (كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر)[4] و(**أصالة الحل**) (كل شيء حلال حتى تعرف الحرام فيه بعينه فتدعه) و(**قاعدة الصحة**) (كل شيء صحيح من معاملة أو غيرها مما يتّصف بالصحة والفساد حتى يثبت فساده)[5] و(**قاعدة الفراغ والتجاوز**) (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) و(لا شك لكثير الشك) وأحكام الشك التي تدفع الإنسان إلى الإنفتاح على الحل العملي الذي يخلصه من تعقيدات الشك.. وهكذا في كل المباحات التي شرعها الإسلام (**اليوم أحل لكم الطيبات**)[6].

وعلى ضوء هذا فاننا نجد مسألة التيسير والرخص الشرعية تمثل الطابع العام للدين الاسلامي، ولكن ذلك لا يقتضي الأخذ بالرخصة كذهنية فقهية عامة تميل إلى الإفتاء بالرخصة من دون الاستناد إلى المنهج الاجتهادي في الاستدلال القائم على الرجوع إلى الكتاب والسنّة، بل لا بد من متابعة البحث في الآيات

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

(٣) وسائل الشيعة جـ٨ ص١١٦ رواية ١٠٢٠٩.
وعن علي (ع): فان أحب دينكم إلى الله الحنيفية السمحة.

(٤) وسائل الشيعة جـ١ ص١٤٢ رواية ٣٥١.

(٥) وسائل الشيعة جـ٨ ص٢٣٧ رواية ١٠٥٢٤.

(٦) سورة المائدة الآية ٥.

القرآنية والأحاديث النبوية لاستنطاقها في حلية الشيء وحرمته للافتاء بما تقتضيه من الرخصة والمنع.

وإننا في فتاوانا في الرخصة في بعض الموارد انطلقنا من الأدلة الفقهية الشرعية في ذلك كله، ولم ننطلق من عنوان الرخصة في التشريع من الناحية العامة، لأنها لا تصلح وحدها لتكون دليلاً على الحكم الشرعي.

وقد أعلّنا أكثر من مرة استعدادنا للحوار حول الفتاوى الترخيصية التي أصدرناها واستقبالنا لكل نقد موضوعي علمي ينطلق من المنهج الاستدلالي لا من الغوغائية والتشهير الذاتي.

طاهر أم نجس؟

◪ يرى البعض انكم تقولون بجواز تناول الطفل المتنجسات من الأطعمة أو النجاسات، فهل هناك من الفقهاء من يقول بذلك؟ وما هي الأدلة الشرعية التي استندتم عليها للتجويز؟

ـ أولاً: لم أستقل بهذا الرأي ولم أنفرد به لأن علماء كباراً مثل السيد الخوئي (قده) وغيره يأخذون به ويرون بأنه لا مانع من اطعام الطفل غير البالغ المتنجسات أو النجاسات التي لا تضرّ بصحته.

وثانياً: إن تحريم أكل النجاسات ليس من الضروري أن يكون لأسباب تتعلق بصحة الإنسان دائماً، فلربما تكون هناك أسباب أخرى تختلف، ومن هنا فإن الحليب أو الطعام اذا تنجس بواسطة يد الطفل مثلاً، أو بالنسبة إلى النجاسات مثل اللحم غير المذكى الذي ذبح على غير الطريقة الشرعية، أو بعض المحرمات الأخرى التي ثبت تحريمها ولم يكن فيها ضرر صحي يضرّ بالبدن، كما لو ذبحنا شاةً بقطع الأوداج الأربع ولكن من دون ذكر اسم الله عليها أو توجيهها نحو القبلة أثناء الذبح.

فإن المسألة تعود في هذا المقام في غياب معرفة الأسرار التي دفعت إلى التحريم وفي غياب وجود أي أساس للضرر في تركيبة هذه النجاسات المحرمات، فإن الأساس في ذلك هو إطاعة الله في أوامره ونواهيه عندما تغيب الخصوصيات

العميقة التي قد يختزنها التشريع مما لم يدرك سره وكنهه، وحيث ان الله (سبحانه وتعالى) رفع القلم عن الصبي قبل أن يحتلم، ففي ذلك يجوز لغير المكلف اتيان ما هو محرم على البالغ لأنه ـ بمقتضى الحديث ـ ليس محرماً عليه. لكن لا بد من أن نرسم بعض التحفظات في هذا المجال.

أولاً: أن لا يكون هذا مضراً بصحته بحسب رأي أهل الخبرة في طبيعة الطعام أو الشراب وما إلى ذلك.

ثانياً: أن لا يعتاد عليه. بحيث يصعب عليه التخلص منه بعد بلوغه. ومن هنا فقد يكون من الأفضل أن لا يعرف بأن هذا الطعام متنجس مثلاً ليعتاد على ذلك، ولكي يبقى هذا الحاجز النفسي في داخله، وهو ان النجاسات لا يجوز تناولها أو مسها.

وبعبارة أخرى، ما لم يكن مضراً بل يكون محرماً على البالغ لأسرار لا تدرك كنهها، يجوز اطعامه للصبي، بشرط أن لا يتحول الى عادة يصعب على الطفل الاقلاع عنها عندما يبلغ سن التكليف، ولا يجوز تقديم الطعام أو الشراب النجس أو المتنجس إلى الإنسان البالغ، لأن التسبيب بتقديم الطعام النجس أو المتنجس لمن يحرم عليه تناوله في حال الالتفات لا يجوز.

نعم، إذا رأيته وهو يتناوله جاهلاً بنجاسته أو جاهلاً بكونه من الأصناف المحرم أكلها، فلا يجب عليك ردعه لأنه معذور في حالات الجهل بهذه الصورة.

◢ في حال معرفتك بأن مطعماً ما يقدم طعاماً غير محلل أكله لنجاسته أو لعدم تذكية لحومه تذكية شرعية، هل يتوجب عليك اخبار الآخرين بذلك؟

ـ هناك نقطتان في هذا الموضوع:

النقطة الأولى: في ردع هذا الإنسان بلحاظ انه يتناول طعاماً محرماً أو

نجساً وهو يعتقد بطهارته من باب الاشتباه في الموضوع، ففي هذه الحالة لا يجب إخباره.

النقطة الثانية: في مسألة تردّده على هذا المطعم الذي يقدم المحرمات أو النجاسات على انها محللة أو طاهرة مستغلاً غفلة الناس، فلا بد حينئذٍ من تنبيه الناس على ذلك بعنوان ردع صاحب المطعم عن المنكر، ومحاربة هذا المطعم الذي يغش الناس ويحاول أن يقدّم لهم الحرام على أنه حلال، والنجس على انه طاهر، وذلك بتحذير الناس وابعادهم عنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى صاحب المطعم لا بالنسبة إلى الناس، لأنهم لم يرتكبوا منكراً باعتبار انهم غافلون عنه. ولكن النصيحة للمسلمين قد تفرض على الإنسان ـ استحبابياً ـ إعلامهم بذلك وتحذيرهم منه.

◪ **إذا شك المرء بتذكية اللحم المقدّم له في مطعم أو من قبل صديق فماذا يتوجب عليه أن يعمل؟**

ـ إذا كان هذا الصديق أو صاحب المطعم مسلماً ولم يعلم أن هذا اللحم كان مذبوحاً بيد كافر، بحيث لا يعلم صاحب المطعم أو الصديق بشأن اللحم أكثر مما نعلمه، فيحكم بحليته، أما إذا علم أن هذا اللحم مسبوق بيد كافر ولم يحتمل اطلاع من كان بيده على تذكيته بما لم نطلع عليه، فيحكم بحرمته.

مياه المجاري:

◪ **من المعروف أن نسبة النجاسات في مياه المجاري الخارجة من البيوت والمحلات والمعامل قليلة بالنسبة الى مجموع المياه الأخرى، كما إن التغيير في اللون والطعم الحاصل فيها ليس بسبب النجاسة، وانما بفعل عوامل تعفن وبكتريا، وكذلك التغير في اللون ليس تغيراً بلون النجاسة، وانما هو لون آخر، كما إنها كثيرة جداً وجارية (خاصة في مجاري المدن الكبيرة). إذن فلماذا تعتبر هذه المجاري نجسة؟**

ـ عندما يحكم بالنجاسة فلأنها لاقت النجاسة، كما إن هذا الماء لم يكن كثيراً وانما كان قليلاً وانضم إلى مياه نجسة قليلة، وهكذا حتى شكلت مياه كثيرة، ولذلك فإن الكثرة في المياه المتنجسة لا تجعل هذه المياه معصومة بالكرِّيّة[1] أو ما إلى ذلك، ان الكرّ انما يعصم الماء إذا كان الماء طاهراً في نفسه فلا يتنجس بملاقاة النجاسة في حال عدم التغيير إذا كان هناك تغيير. أما بالنسبة إلى مياه المجاري فانها عبارة عن مياه يعلم بنجاستها، اما لجهة انها مياه قليلة متنجسة، وإما من جهة انها تنجست بتغير اللون والطعم والرائحة بالنجاسة. وعلى هذا الأساس يحكم بنجاستها ولكن يمكن إزالة كل عناصر النجاسة المختزنة فيها ليعود الماء ماءً مطلقاً، وعند ذلك يمكن تطهيره باتصاله بالماء الطاهر سواء أكان جارياً أو كراً.

◢ متى يعتبر العنب المجفف (الكشمش والزبيب) أثناء طبخه نجساً أو منجساً لما معه من طعام..؟

ـ أولاً: نحن لا نرى أن العصير العنبي نجس، إذا غلى ولم يذهب ثلثاه، بل هو محرم لا يجوز تناوله، ولكنه طاهر. وإما بالنسبة إلى الزبيب أو الكشمش فإذا غلى فنحن لا نفتي بحرمته لأن موضوع الحرمة هو العصير العنبي، وهذا لا يصدق عليه ذلك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه إذا كان في داخل الطعام فان الماء الذي بداخله يستهلك أثناء الطبخ، فإذا لم يكن نجساً فإن الحرمة تبقى في التناول، أما إذا استهلك فلا يبقى لها وجود لكي يكون محرماً.

◢ هناك رأي شائع عند الناس في ان الزيتون لا يمكن تطهيره لما عليه من الزيت خاصة المدقوق والمكبوس.. فما رأيكم؟

---

(١) الكر: ليس للكر تحديد دقيق بالسنتم بل يقدر بالشبر. ذهب السيد الخوئي (قده) إلى ٢٧ شبراً مكعباً (أي ٣ × ٣ × ٣) ولو اعتبرنا الشبر ٢٣ سم لكان الكرهو البرميل الذي بقياسات ٧٠ سم طول وعرض وارتفاع أي ٣٤٣٠٠٠ سم مكعب. والرأي الآخر للإمام للخميني (قده) ٤٣ شبر إلا ثمن، ويكون باعتبار ان الشبر ٢٣ سم ٨١ سم طول وعرض وارتفاع أي ٥٣٠٠٠٠ سم مكعب.

ـ لا مانع من تطهير الزيتون سواء أكان مكبوساً أو غير مكبوس أسود وأخضر، باعتبار أن الذهنية التي ترفض امكانية تطهيره ناشئة من انهم يعتبرون أن الزيتون يختزن الزيت بداخله، والزيت ككل المائعات (من غير الماء) لا يمكن تطهيره. ولكننا نرى أن حبة الزيتون ليست مخزناً للزيت، بمعنى أن تكون ظرفاً للزيت تخزن الزيت بداخلها، بل هي عبارة عن حالة شحمية إذا عصرتها أخرجت زيتاً، كما في أشياء أخرى إذا عصرتها تخرج سمناً أو ما أشبه ذلك. ولذلك فهي عبارة عن شحم، وليس هناك مانع إلا الدسم، ونحن نرى أن الدسم لا يمنع من التطهير، تماماً كما هي الحالة في الشحم أو اللّية.

◪ ما حكم أكل الدم المتخلّف في الذبيحة المذكاة شرعاً؟

ـ لا يجوز أكله ولكنه ليس بنجس.

◪ في حال اكتشاف الدم في البيضة بعد قليها بالزيت، هل يجوز أكلها بإزالة الدم فقط؟

ـ إذا بقي الدم داخل الغشاء بحيث لم يتصل بالصفار أو البياض أو بغيره من الطعام، فيبقى الطعام طاهراً ويجوز أكله.

◪ إذا وجدت حشرة مما يعتاد وجودها في الأماكن النجسة (كالصراصير) في ماء أو زيت، هل يحكم بنجاسة هذا الماء أو الزيت؟

ـ يحكم بطهارته ولا يعتنى بمجرد الشك بوجود النجاسة عليها.

لأن جسم الحيوان لا ينجس بملاقاة النجاسة، أو أنه يطهر بزوال النجاسة عنه، لذلك إذا لم يعلم بوجود نجاسة عينية بارزة على جسد هذه الحشرة أو تلك، فلا يحكم بنجاسة ما لاقاه.

◪ ما حكم العمل والأكل في المحلات التي تبيع الخمر والأطعمة المحرمة؟

ـ يجوز الأكل والعمل فيها من حيث المبدأ، ولكن إذا كان رفض العمل أو

رفض الشراء أو الأكل فيها وسيلة من وسائل النهي عن المنكر، أو كان الأكل فيها والعمل بها من قبل المؤمنين يشكل تشجيعاً لصاحب المنكر، على التمادي في المنكر فلا يجوز من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

◢ هل المتنجس ينجّس؟

ـ رأينا أن المتنجس لا ينجّس إذا لم يكن ماءً، ونحتاط بالمتنجس مباشرةً بعين النجاسة، فإن الأحوط أنه ينجس، أما المتنجس الثاني بالمتنجس الأول فلا، وأما إذا كان ماءً فانه ينجس بالملاقاة، وان كان متنجساً ثانياً أو ثالثاً على الأحوط.

فقه الأسرة

طاعة الوالدين:

◪ متى تكون طاعة الوالدين واجبة؟

ـ عندما ندرس النص القرآني فإننا لا نجد أن هناك عنواناً لإطاعة الوالدين بمعنى أن يكون أمر الوالد يمثل قيمة تشريعية ملزمة بالنسبة إلى الولد، كما هي إطاعة الرسول أو إطاعة أولي الأمر أو إطاعة الله تعالى. إن الإسلام لم يجعل أمرَ الوالدين عنواناً شرعياً يلزم الولد، بل إن الله أمرَ بالإحسان إلى الوالدين فقد تكررت كلمة (الإحسان)، في الكتاب الكريم وقد أوضح الله الإحسان بإعطاء نموذج في قوله تعالى: ﴿**وقضى ربك أن لا تعبدوا إلاّ إياه وبالوالدين إحساناً إمّا يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة وقل ربِّ ارحمهما كما ربياني صغيراً**﴾[1].

فإننا نفهم من هاتين الآيتين أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يقول: أحسن إلى والديك بهذه الطريقة، فلا تبادرهما بأية كلمة سيئة ولا تصرُّف سيء، بل انفتح عليهما بحيث أن تتذلل أمامهما تذلّل الرحمة، وتتذكر خدمتهما لك وتعمل معهما

(١) سورة الإسراء الآية ٢٣.

على هذا الأساس، ولم يتحدث في أي جانب في القرآن عن الطاعة. نعم تحدث القرآن عن الجانب السلبي في الطاعة بقوله تعالى: ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب اليّ**﴾[1].

فانها ـ أي الآية ـ تقول لا تحسن إلى والديك فيما إذا أرادا لك أن تنحرف عن الخط وأن تشرك بالله. ونحن نعتبر أن كلمة الشرك بالله واردة كنموذج لمواقع الانحراف التي يمكن أن يأمر بها الوالدان لذلك تشمل الكفر وتشمل ارتكاب المحرّمات وتشمل أيضاً ما يكون ضد مصلحة الولد، أو ما يمثل الأمور التي ينهيانه عنها ولكنها تمثل تقوية روحيته والتزامه كما في حضور المساجد، وتقوية وعيه وفكره الديني كما في حضوره المحاضرات الدينية، وما إلى ذلك. وحتى في مسألة الجهاد، عندما يجب عليه الجهاد بالشكل العام، لأننا لا نرتأي بأن للوالدين حق منع ولدهما عن الجهاد، حتى لو كان الجهاد واجباً كفائياً لا عينياً، فهي تدل على انك لا تحسن إلى والديك بمعصية الله، ولكنها لا تفيد أن عليك أن تطيع والديك في غير المعصية، بل أن تحسن إلى والديك، فلو أمر الوالدان ولدهما في أن يعمل عملاً ضد مصلحته بأن يتزوج فلانة أو يطلق زوجته، أو يتخصص بمادة ما لا يرغب فيها، أو يتاجر بتجارة لا يجد نفسه مؤهّلاً لها، أو ما إلى ذلك من الأمور، فانه لا يجب عليه الطاعة حتى لو تأذيا.

رضا الولي:

أما بالنسبة إلى قضية زواج الباكر، فهذا على تقدير ثبوته، ونحن لا نقول انه ثابت، فإنما هي حالة لا تدخل في مسألة الطاعة، وإنما تدخل في مسألة أن شرعية زواجها مشروطة برضا الولي، يعني رضا أبيها، أو جدها من أبيها، لا من

(١) سورة لقمان الآية ١٥.

موقع الولاية، ولكن من موقع شرط شرعي ربما كان ذلك من جهة ابعادها عن الخضوع لأجواء الإغواء والإنحراف.

◢ لو أدى رفضي لإطاعة والدي في الزواج من فتاة ما إلى تغيير مجرى علاقتي به، فماذا يكون موقفي الشرعي؟

ـ ولكنك لو جاهدت نفسك وأطعته لكان لك أجر عند الله في ذلك. ولكن لا يجب إطاعته في ذلك.

◢ لو رفض والدي سفري، فهل يكون سفر معصية؟

ـ إذا كان لك مصلحة في السفر كالدراسة ولم يكن في سفرك خطر على حياتك مما يثير اشفاقهما، فلا يكون سفر معصية.

◢ هل يحق لي التصرف بأموال والديَّ دون علمهما، وماذا لو أحرزت موافقتهما لاحقاً؟

ـ لا يجوز لك التصرف في أموالهما إذا لم تحرز رضاهما مطلقاً بالنسبة إلى ما يكون من تصرفات خارجية، أمّا إذا أحرزت رضاهما فلا بأس في ذلك، أما التصرفات المعاملية كأن تبيع وتشتري وتتاجر فلا بد من إذنهما قبل ذلك.

◢ إذا كان أبي بخيلاً فهل يجوز لي أن آخذ شيئاً من أمواله لشراء لوازم ضرورية لي؟

ـ إذا كانت حاجتك في الإنفاق على نفسك مما يجب عليه فيجوز لك باذن الحاكم الشرعي.

◢ هل يجوز لي التعامل بالربا مع أبي؟

ـ لا يجوز ذلك على الأحوط وجوباً لضعف الروايات الدالة على الجواز سنداً ودلالةً ولأن الاجماع المدّعى على ذلك ليس تعبدياً.

◢ لو منعني أبي من الإرث لأنني خالفته بأمر ما، فهل يعتبر منعه شرعياً؟

ـ ربما يتصور المنع من الإرث بصورتين: الصورة الأولى هي أن يملك ماله في حياته تمليكاً منجزاً (وهو في حالة الصحة والعافية) لأحد أولاده أو لجمعية خيرية أو غير ذلك، بحيث انه يموت بلا تركة فلا ارث حتى يقال انه منعك منه، وقد ينجّز بعض هذه الأشياء في حال مرض الموت فهناك نظريتان الأولى: انه ليس له التصرف في ماله في البيع أو الهبة إلا في مقدار الثلث، تماماً كما في الوصية. وهناك رأي نستقر به وهو أن تصرفات المريض في مرض الموت المنجزة في ماله كتصرفاته في حال عافيته صحيحة ولا تتوقف على رضا الورثة. ففي هذه الحال يصح منع الورثة، لأن الناس مسلّطون على أموالهم، فهو في حياته مسلّط على ماله ويجوز له أن يتصرف بماله كما يشاء، فيملّكه من يشاء ويمنعه عمن يشاء. أمّا إذا فرضنا كانت وسيلة المنع بأن يوصي بالتركة إلى شخص من عائلته أو أكثر ويمنع شخصاً آخر فإن الوصية هنا لا تنفذ إلا بالثلث، لأن الإنسان إذا أوصى بأكثر من الثلث فلا تصحّ الوصية بأكثر من الثلث إلا بإجازة الورثة، فإذا لم يجز بعض الورثة، فلا بد أن يعطى حصته من ذلك.

◪ هل يعتبر الإفضاء بأسرار الأسرة ومشاكلها إلى الغير غيبة؟

ـ من الطبيعي أن ذلك غيبة، بل هو من أكثر أنواع الغيبة إثماً، لأنه يمثل حالة فضح لأسرار الوالدين اللذين أنعما عليه ورعياه ولأنه يؤدي إلى إسقاط حرمتهما وتشويه صورتهما أمام الآخرين، هذا في الحالات التي لا تمثل ظلماً للولد. أمّا إذا كان الأمر يتعلق بظلم الولد، بمعنى انه يشكو لمن يسرّ إليه ظلامته التي تصيبه من ذلك كأن يضرباه أو يشتماه، ففي مثل هذه الحالة يجوز له ذلك باعتبار أن الله يقول ﴿**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلاّ من ظلم**..﴾[1]. ولكن من الأحوط أن يقتصر في الحديث لمن يمكن أن يردَّ ظلامته، ومجرد التنفيس عن الحالة النفسية التي يحس بها الإنسان أمام المشاكل التي تحدث بين

(١) سورة النساء الآية ٧.

والديه باظهار عيوبهما في نزاعهما لا يكون مبرراً شرعياً للتحدث عنهما. وكذا الحكم إذا كانت الغيبة متعلقةً باخوانه وأخواته.

◢ هل يحق لي أن أطالب أبي (الذي أعمل في متجره) بأجر شأني شأن أي عامل آخر؟

ـ لك أن تطالبه بأجر، ولكنك إذا حصلت على مالٍ يكفيك فلا يجب عليه أن ينفق عليك. بعبارة أخرى، يجب عليه أن ينفق عليك ما دمت محتاجاً إليه، وليس له أن يفرض عليك أن تشتغل عنده في مقابل الإنفاق عليك، لأن لك أن تدخل معه لتحدد مقدار النفقة مقارنةً بأجرتك عليه، وليس له أن يضغط عليك في ذلك، وليس له أن يجبرك على العمل عنده، فإن بامكانك أن تشتغل في مكان آخر وتدفع له بالمقابل ما يساوي نفقته عليك، إذا كان لا يريد أن ينفق عليك من ماله بلحاظ عدم حاجتك إلى الإنفاق.

ولكن ليس للوالد أن يجبر ولده، إذا كان بالغاً رشيداً على أن يعمل معه، وإن كان بحجة ان هذا في مقابل النفقة لأن مسألة المقابلة تحتاج إلى حسابات وإلى اتفاقيات. نعم إذا كان الولد صغيراً ـ يعني غير بالغ ـ بحيث يكون تحت ولاية والده، فيجوز لوالده أن يجبره، إذا كان في ذلك مصلحة له، أما إذا لم يكن للولد مصلحة، فلا يجوز له ذلك.

◢ أبي يمارس قسوة شديدة في تعامله معنا، فهل يحق لنا أن نقوم بما يثير قسوته تجاهنا من دون علمه وبعلم أمنا؟

ـ إذا لم تكن تلك الأعمال محرّمة في ذاتها ولم تكن موجبة لايذائه، فيجوز ذلك.

أسرار الأبناء:

◢ هل يجوز للوالدين تفتيش خزانة الإبن وأدراجه للاطّلاع على أسراره؟

ـ لا يجوز للأم ولا للأب ولا للاخوة ولا للزوجة أن يفتشوا أية خزانة أو درج يحتفظ فيه الإنسان ببعض خصوصياته.

وبعبارة أخرى، إن الأمور الخفية لأي إنسان هي منطقة محرمة على الناس الآخرين مهما كانت درجة قرابتهم، حتى لو كان قاصراً، إلا إذا خيف عليه من ضلال أو انحراف أو خيف عليه من الخطر من خلال بعض الخصوصيات التي يخفيها. كما لا يجوز فتح رسائله الخاصة إلا بالتحفظ الذي ذكرناه في العلاقات التي يخشى عليه منها في علاقته ببعض أصدقائه من الخطر على أخلاقه أو دينه.

التربية... ومبدأ الحرية:

يتدخل أبي في جميع شؤوني الخاصة حتى شراء ملابسي وتسريحة شعري وما أشتريه من كتب وموعد عودتي إلى البيت بدعوى انه يريد تربيتي، مما يشعرني بمصادرة شخصيتي فهل له ذلك؟

ـ ليس له ذلك من حيث المبدأ، ولكن له أن ينصح ولده وله أن يمارس بعض الضغوط التي لا تضطهد شخصيته ولا تسقط إنسانيته إذا كان يرى في ذلك مصلحته.

ونحن نقول للآباء دائماً تذكروا أنفسكم عندما كنتم أبناء وكيف كانت مشاعركم تجاه آبائكم عندما يضطهدونكم وعندما يصادرون انسانيتكم وعندما يضعفون شخصيتكم ويسقطون معنوياتكم، كيف كانت مشاعركم تجاههم، وتصرفوا مع أبنائكم كما كنتم تحبون أن يتصرف معكم آباؤكم، ولكن إذا كانت المسألة تمثل خطراً على الولد بشكل فوق العادة يمكن لكم أن تتدخلوا، ولكن بالطريقة التي تقنعون أولادكم بها، أو تمارسون الضغوط التي لا تسقط شخصياتهم لتضعفهم ولتعقّدهم، لأنكم تكونون قد أصلحتم شيئاً في جانب، وأفسدتم شيئاً في جانب آخر ربما يكون أكثر خطورة.

حيث أنني أرى أن طريقة العنف كقاعدة لتصرف الآباء مع الأبناء هي طريقة

غير عملية وغير واقعية، كما انها لا تخلو من الاشكالات الشرعية، لا سيما إذا كان الولد بالغاً عاقلاً رشيداً، لأن ذلك سوف يضطره إلى أن يتصرف بطريقة مزدوجة، بحيث يكون منافقاً مع أبيه، أو أنه يتحول إلى إنسان معقّد ضد أبيه، مما يجعل هذه العقدة تنفجر في المستقبل لتهدم كل البناء الذي أراد له أبوه أن يبنيه في استقامة شخصيته، وما إلى ذلك. ولذلك فانني أدعو الآباء إلى أن يمارسوا دورهم في اصلاح أولادهم وفي انقاذهم من الأخطار بطريقة الرفق التي يمكن أن تقنعهم بالفكرة، أو يمكن أن تغريهم بالطاعة، مما يفرض على الأب أن ينطلق في أسلوبه هذا بالفكرة من جهة، وبالعاطفة من جهة، وبالاحتضان المادي من جهة أخرى، وبالاغراءات لبعض ما يحبه الولد من جهة رابعة، وهكذا. لكن إذا كان الموقف يصل إلى درجة الخطورة على دين الولد وعلى أخلاقه بحيث يكون العنف بطريقة معينة موجباً لانقاذه من ذلك، ومن دون أن يخلّف نتائج سلبية أعظم، فيجوز للأب أن يتصرف من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تماماً كما يتصرف بالنسبة إلى غير ولده لو توقف انقاذه من المنكر ومن الضلال على ذلك.

انني لا أريد أن أشجّع الأولاد على أن يأخذوا بحريتهم المطلقة تجاه آبائهم بحيث يتمردون عليهم، ولكنني أريد أن أقول للآباء إن مسألة العنف والرفق والتربية هي من المسائل التي نريد أن نصل بها إلى نتيجة عملية، ومن هنا فإن هذه الضغوط القاسية قد توصلنا إلى عكس النتيجة. إن مشكلة البعض هي انه يفكر بالبدايات، وأنا أفكر بالنهايات، وقد ورد عن الرسول (ص) قوله لذلك الشاب الذي قال له: (أوصني يا رسول الله) فقال الرسول (ص) «**هل أنت مستوصٍ إن أنا أوصيتك؟!**» حتى قال له ذلك ثلاثاً وفي كلها يقول الرجل نعم يا رسول الله فقال له رسول الله (ص): «**فإني أوصيك إذا أنت هممت بأمر فتدبر عاقبته، فإن يك رشداً فأمضه، وإن يكُ غياً فانتهي عنه**»[1] انني أفكر بالمسألة لا على أساس

(١) وسائل الشيعة جـ١٥ ص٢٨١ رواية ٢٠٥١٦.

الشكل، بل على أساس المضمون. ولكن المشكلة أن البعض يحاولون الحفاظ على الشكل بقطع النظر عن النتائج.

إن هناك بعض الناس ممن لا يفكرون في خطورة النتائج، فيغفلون عنها ويتصرفون كما لو كانت النتائج حاسمة فيما يفعلونه، وهناك نقطة لا بد من أن نثيرها أمام الآباء وهي أن بعض الأساليب قد تخلّف عُقَداً لدى الأبناء، بحيث تقلب حياتهم رأساً على عقب، وتؤثر تأثيراً سلبياً على واقعهم النفسي وعلى علاقتهم بالناس مما يجعلهم يشعرون بعقدة الاضطهاد التي قد تترك تأثيرها السلبي على مجمل حياتهم، ولذلك فإن مسألة تربية الأب للابن من الطفولة لا بد أن تكون منطلقة من تفكير الأب، بأن هذا ليس مجرد جسد مادي يريد أن يخضعه، بل أن هذا الولد روح وعقل وفكر وإحساس وشعور. فلا بد أن يحسب حساب ذلك كله في اختيار الأسلوب الأمثل الذي يستعمله تجاه هذا الولد أو ذاك.

زينة المرأة:

◪ هل يجوز للمرأة لبس الخاتم أو الأساور غير الملفتين للنظر؟

ـ أنا أستفيد من قوله تعالى ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها**﴾[1] انه يجوز لبس الزينة الظاهرة الموجودة في المواقع الظاهرة من زينتها الجسدية، أي يجوز لها أن تلبس الخاتم وما إلى ذلك ولكن بشرط أن لا تكون الزينة مثيرة.

◪ وما هو حكم وضع العطور؟

ـ يجوز للمرأة أن تخرج متعطّرة، ولكن إذا وصل التعطُّر إلى حد الإثارة، وإلى حد أن يطمع الذي في قلبه مرض، أي تتكون لديه مشاعر غير نظيفة من حيث طبيعة الموضوع لا من خلال عقدة الشخص، ففي هذه الحالة يكره، بل قد يحرم.

---

(١) سورة النور الآية ٣١.

◪ ما حكم وضع العدسات اللاصقة للزينة؟

ـ إذا كانت تمثل حالة من التبرُّج والإثارة فلا تجوز.

◪ هل يكفي لبس الجوارب الشفافة لستر قدم المرأة؟

ـ إذا كانت الجوارب الشفافة تشفُّ عما تحتها فلا يتحقق الستر بذلك، هذا بالإضافة إلى ما يمكن أن تمثله من عناصر الإثارة المحرّمة.

◪ هل يجوز للمرأة أن تُنشد الأناشيد وقراءة مجالس العزاء والقرآن بترجيع أمام الرجال؟

ـ إذا لم يكن الصوت ولو بلحاظ الموضوع أو الأجواء مثيراً بحيث يطمع الذي في قلبه مرض، فيجوز ذلك.

هل الباروكة حجاب:

◪ هل للباروكة (الشعر المستعار) التي تغطي الشعر الأصلي حكم غطاء الشعر الشرعي؟

ـ للباروكة عنوانان: فهناك عنوان تغطية الشعر الأصلي، وبذلك فلا حرمة من هذه الناحية، لأن المطلوب تغطية الشعر الأصلي، والشعر الأصلي مغطّى بالباروكة. أما العنوان الثاني: وهو عنوان الزينة والتبرُّج والإثارة فيكون **محرماً** من هذه الناحية. وعلى ذلك فإن المرأة تعتبر محجّبة بالمعنى المادي للحجاب، ولكنها غير محجّبة بالمعنى المعنوي للحجاب، **لأن الحجاب المادي يراد منه أن يكون وسيلة من وسائل الحجاب المعنوي.**

وربما تكون «الباروكة» حلاًّ شرعياً للنساء اللاتي يفرض عليهن الواقع الرسمي أو غير الرسمي الضاغط السفور كما قد حدث ويحدث في بلدان الظلم والكفر من منع الطالبات المسلمات من وضع الحجاب على رؤوسهن تحت تأثير التهديد بالطرد أو السجن أو غيره، الأمر الذي يؤدي الى حرمانهن من الدراسة أو

غيرها من القضايا الحيوية في حياتهن، مما يشكل حرجاً شديداً، فيجوز لهن، والحال هذه ـ لبس الباروكة، وهي الشعر المستعار، للتخلص من الحرج بالامتناع عن ابداء الشعر الأصلي الذي لا يجوز إبداؤه ولكن مع الوقوع في ابداء الزينة رفعاً للحرج.

الرقص... والموسيقى:

ما هو حكم الرقص والموسيقى بالنسبة للرجال وللنساء، وبالنسبة لرقص المرأة لزوجها؟

ـ الرقص عندنا وفاقاً لرأي السيد الخوئي (رحمه الله)[1] ليس محرماً على الرجال مع بعضهم، وليس محرماً على النساء مع بعضهن في المجتمعات الداخلية، وليس أمام الرجال، إلاّ أن يصل الرقص إلى حد من الإثارة التي تُثار به المرأة، مما يؤدّي بها إلى الانحراف، فلا يجوز في هذه الحالة، كما ان رقص الرجال والنساء معاً غير جائز، ورقص المرأة أمام الرجل الأجنبي غير جائز، أما رقص المرأة أمام زوجها فجائز، حتى لو كان مثيراً.

أما الموسيقى فان المحرم منها ما يكون مثيراً للغرائز ومنفتحاً على الشهوات وهو الذي يعبر عنه الفقهاء بما يتناسب مع ألحان أهل الفسوق، وأما الموسيقى الهادئة التي تريح الأعصاب والتي تحمل فكراً وتحمل روحية معينة أو الموسيقى الحماسية فجائزة.

وما هو حكم الموسيقى الايقاعية المتناسبة مع أجواء الرقص (إذا كان محللاً كما ذكرتم)؟

---

(١) جاء في كتاب المسائل الشرعية «استفتاءات السيد الخوئي» ج٢ في صفحة ٣١، منشورات مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية: السؤال ٤٣: «هل يجوز الرقص والتصفيق للرجال في المناسبات كالأعراس وهل يجوز ذلك للنساء. الجواب: لا بأس بها في نفسها ما لم يتضمن محرماً كانضمام الرجال والنساء ونحوه».

ـ ليست محرّمة إذا لم تكن متناسبة مع أجواء الإثارة. وعندما يعبّر الفقهاء انه ما يتناسب مع ألحان أهل الفسوق فهو محرم، فان الملحوظ هو ما يكون مؤدياً إلى الفسق ومتناسباً مع فسق أهل الفسوق، وهو ما يثير من اللحن الشهوات بحسب أنغامه ونوتاته، كما إنه إذا كان مصحوباً فانه غناء محرم.

◢ هل يحق لأي من الخطيبين أن لا يفصح للآخر عن تاريخه وعلاقاته للطرف الآخر قبل الخطوبة والزواج؟

ـ إذا اشترطا على بعضهما أن يفصح كل واحد منهما عن تاريخ علاقاته قبل ذلك فيجب عليه الوفاء لشرطه. أما إذا لم يشترط ذلك فليس لأحدهما الحق في معرفة ما لدى الآخر من تاريخ من ناحية شرعية، وإن كان من المفروض للطرفين أن يعملا على بناء الثقة بينهما، ليتحدثا عما يمكن أن يساعد في بناء وتعزيز هذه الثقة.

◢ أنا فتاة بالغة، فهل يجوز لأخي الكبير أن يفرض عليَّ إرادته ويأمرني أو ينهاني بما يشاء مع وجود أبي أو عدم وجوده؟

ـ ليس للأخ أي حقّ شرعي على الأخت إلا كحق المؤمن على المؤمنة في أن يأمرها بالمعروف وينهاها عن المنكر ويعظها ويرشدها، تماماً كما انه ليس للأب السلطة على ابنته البالغة الرشيدة إلاّ من خلال سلطة المؤمن على المؤمنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح والوعظ والارشاد. ولذلك فإن هذه السلطة التي يدعيها الأخ لنفسه خارج نطاق ما يتوقف عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو ما يملكه الأب خارج هذا النطاق، لا اعتبار شرعياً له.

◢ أقنعت فتاة غير محجبة بالالتزام بالحجاب، وعندما حاولت الزواج منها منعني أهلي بحجة انها لم تلتزم إلا لخداعي، مع قناعتي بعكس ذلك فما رأيكم؟

ـ إنني أوصي هذا الشاب أن عليه أن يدقّق في المسألة، لأنني أخشى عليه

أن يختلط لديه الجانب العاطفي بالجانب الواقعي للأشياء، فربما كانت هذه الفتاة ترغب في الزواج به، ولذلك فإنها تنسجم معه فيما يريد، وربما ترفض هذا الالتزام بعد الزواج وبعد أن يقع في حبالها ويقع تحت ضغطها. لذلك أنا لا أقول له أن عليه أن يلتزم بما قاله أهله، بل عليه أن يجعل كلام أهله أساساً للتأمُّل والبحث ودراسة الموضوع بشكل أعمق بعيداً عن المؤثرات العاطفية والنفسية، ليصل إلى نتيجة ايجابية، ليقنع أهله بما وصل إليه أو نتيجة سلبية ليبتعد عنها.

◪ أنا فتاة أرتدي في البيت الملابس القصيرة والتي تكشف عن الذراعين والصدر ولديّ إخوة شباب، هل في ذلك مخالفة شرعية؟

ـ ليس في ذلك مخالفة شرعية، إلا إذا شعرت بأن هذا يخلق أجواء الانحراف، ولا سيما مع الأفلام الإباحية التي قد يراها اخوتها مما يؤدي إلى حالة إثارة لدى اخوتها، فعليها أن تبعد الجوّ البيتي عن جو الإثارة. وقد بدأ المجتمع ينفتح على بعض حالات الانحراف في العلاقة مع المحارم من خلال أشرطة الفيديو وبعض الأفلام التي تتحدث عن ذلك، حتى اننا استقبلنا في مكتبنا الشرعي بعض الحالات المنحرفة في علاقة الأب بابنته أو الأخ باخته بأساليب الضغط العدوانية، مما يوحي بالخطر الأخلاقي الذي ينبغي للمجتمع بكل هيئاته أن يواجهه بكل قوّة وأن يدرس الوسائل التي تمنع ذلك، ومنها ابتعاد الفتيات عن الملابس المثيرة ونحو ذلك.

◪ ما هي الحدود التي يسمح للمرأة أن تكشفها من جسدها أمام المحارم؟

ـ يجوز للمرأة أن تكشف كل شيء ما عدا العورة أو ما يسبب عنصر اثارة بحسب طبيعة المسألة كما ذكر الفقهاء. فإن المرأة يحرم عليها أن تكشف ثدييها أمام اخوتها أو أبيها أو عمها أو خالها، ولكن باعتبار أن هذين العضوين يمثلان حالة من حالات الإثارة بحيث تعتبر في العرف العام بمثابة الأعضاء الجنسية فإن عليها أن تحجبهما عن رؤية الناظر.

◪ أبي يتجول أمامنا بملابسه الداخلية فهل في ذلك ضير أو إشكال شرعي؟

ـ لا يحرم النظر إليه في ذلك، ولكن ينبغي للأب أن لا يكون وضعه في البيت بهذا الشكل أمام بناته، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأخ بالنسبة إلى أخواته، لأن ذلك يهيء الأجواء المنحرفة، مما قد يحدث عنواناً ثانوياً محرماً.

◪ أبي سكّير ويجبر أمي على إعداد مائدة الخمر، فهل ترتكب في ذلك اشكالاً شرعياً؟ وهل يجوز لها أن ترفض؟

ـ إذا كانت تخاف أن يطلّقها أو يضربها أو يتعسّف معها بشكل لا يتحمل عادة، فيجوز لها ذلك.

وإذا كانت لا تخاف من ذلك، فيجب عليها الرفض من حيث حرمة الفعل في نفسه أولاً، ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثانياً.

◪ أبي مرابٍ، فما حكم مشترياته لنا؟

ـ لا يحرم المال، لأنه ليس من الضروري أن تكون هذه المشتريات من مال الربا، لا سيما أن الشراء دائماً يكون بالذمّة، ولا يعين المال، ولذلك فلا مشكلة في ما يشتريه للبيت.

◪ أبي يقبّل أمي في وجنتيها ويحتضنها أمامنا كتعبير عن مودّته وحبه لها، هل في ذلك اشكال شرعي؟

ـ إذا كان هذا لا يعطي مفهوماً جنسياً أمام الأولاد فلا مشكلة في ذلك، يعني بحيث كان العرف السائد أن الأب يقبّل زوجته تقبيل المودّة، تماماً كما يقبل ابنته أو ولده، إذا كان العرف يتقبل ذلك وكانت العادة تتقبل ذلك فلا مشكلة. أما لو فرضنا أن العرف يعتبر هذا التصرف تصرفاً جنسياً مثيراً فينبغي للأب أن لا يمارس ذلك.

◪ هل يجوز ترك الأولاد الصغار من دون ملابس داخلية؟

ـ من الطبيعي أن المسألة إذ كانت تمثل منكراً شرعياً فيجب ردع الأم عن ذلك. ولكن المسألة ليست كذلك في الفرض المذكور، لعدم حرمة ذلك في نفسه.

◪ هل يجوز للزوجة استقبال أصدقاء زوجها في البيت؟

ـ انني في هذه المسألة أتصور أن الأخلاق الإسلامية تمنع هذا النوع من التماس بين الزوجة وأصدقاء زوجها، لأن ذلك يؤدي بطريقة أو بأخرى إلى الانحراف كما نشاهده في الكثير من المشاكل الزوجية والأخلاقية الموجودة في زماننا، لا سيما إذا كانت هناك بنات في سن الزواج، أو ممن يحملن عنصر تأثر الآخرين بهن، فإن هذا النوع من التماس في داخل البيت قد يؤدي إلى نتائج سلبية.

إنني أقول أن الأصل في الإسلام هو عدم الاختلاط بين الأجنبي والأجنبية، وانما يجوز الاختلاط مع الأمن من الوصول الى نتائج سلبية، ولعل فرص الأمن في النتائج السلبية أصبح قليلاً في عصرنا الحاضر، ولا أريد هنا أن أعتبر عدم الثقة بين الرجال والنساء في مجتمعنا من خلال هذا الكلام، ولكنني أتحدث عن واقع لا بد من الاحتياط أمامه في هذا المجال.

◪ في الجلسات العائلية هل يجب فصل الرجال عن النساء؟

ـ القاعدة الإسلامية تقتضي الفصل بين النساء والرجال، لأننا نجد أن هذا النوع من الاختلاط الذي يتحول إلى عادة اجتماعية حتى بين المؤمنين والمؤمنات قد أثار الكثير من المشاكل الزوجية، لأن الزوج قد ينجذب إلى زوجة صديقه، والزوجة قد تنجذب إلى صديق زوجها، لأنها قد ترى فيه شيئاً غير موجود لدى زوجها، وقد يجد فيها شيئاً غير موجود لدى زوجته، لا سيما في الأجواء الحميمية التي تخرق فيها الحواجز، فينطلق الإنسان على سجيته، كما لو كان يتحدث مع زوجته أو كانت تتحدث مع زوجها. ولذلك أنا أعتقد بأن مثل هذا

الجو الذي راح يسود في الأجواء الاجتماعية لا بد من أن نعمل لايجاد ضوابط أخلاقية له، حتى على مستوى الفصل بين الرجال والنساء في الزيارات الاجتماعية.

◢ أبي رجل مسنّ وعاجز عن العمل، وأنا ابنته الوحيدة أعمل لإعالة العائلة، تقدم لي شخص للزواج، هل يجوز لي أن أمارس حياتي وأترك العائلة لحالها؟

ـ يجوز لهذه الفتاة أن تتزوج، لا سيما إذا كانت بحاجة ذاتية للزواج، سواء من الناحية الذاتية أو الدينية، فإذا استطاعت أن تعول أهلها وهي في عهدة زوجها، فيجب اعالة والدها ووالدتها فقط إذا لم يكن هناك من يعولهما، أما إذا لم تستطع ذلك فلا يجب عليها ذلك. وعلى كل حال لا تكون مأثومة بالزواج.

◢ هل إعالة الوالدين واجبة على الأبناء؟

ـ كما يجب إنفاق الأب أو الأم على الأبناء الفقراء كذلك يجب على الأبناء إعالة الوالدين الفقيرين وجوباً حاسماً، ولا فرق بين الابن الأكبر أو الأصغر، ذكراً كان أم أنثى، بل يجب عليهم جميعاً.

ضرب الطفل...

◢ ما هي الحدود المسموح بها لضرب الطفل للتربية والتأديب؟ وماذا يترتب على الأب أو الأم في حال تجاوز الحد المسموح به من العنف؟

ـ إن الإسلام يرى في الطفل أمانة عند والديه، وعندما جعل الولاية للأب، فإن هذه الولاية لا تعني تسليط الأب على الطفل بشكل مطلق، بحيث يأخذ حريته في التصرف بشؤونه حسب مزاجه، بل عليه أن يتصرف بما يصلح أمر الطفل، وليس له أن يتصرف أي تصرف ضرري أو مشتمل على مفسدة تتصل بحياته. وعلى ضوء هذا فان عليه أن يربّي الطفل ويستخدم كل الوسائل التي تجعله انساناً متديناً طيباً صالحاً في أخلاقه وفي علمه وفي دينه وفي سلوكه العام مع الناس،

ولا يجوز له ممارسة الضغط ما دامت الوسائل الأخرى كافية للوصول إلى الهدف التربوي. أما إذا توقفت التربية على الضرب، فيجوز له ذلك بأن يضربه ضرباً تربوياً، بمعنى أن يكون الضرب وسيلة من وسائل الضغط النفسي والجسدي، ولكن بشرط أن لا يتعسّف في ضربه. وقد وضع الشرع حداً للضرب الذي لا يوجب شيئاً وهو أن لا يؤدي إلى إحمرار الجلد احمراراً مستقلاً، فإذا بلغ ذلك فيكون مأثوماً، كما انه يجب عليه دفع الديّة[1]، ولكن إذا كانت المسألة من المسائل الملحّة جداً والتي تتصل بحماية الطفل من أخطار كبيرة يمكن أن يقع فيها ولا يمكن ذلك إلا بالضرب المبرح، فإن ذلك جائز في هذه الحالة تحديداً، وللأب أن يتحرّى الدقة والاحتياط في تقدير الحالة من حيث وصولها إلى درجة الخطر الذي يبيح للأب أن يتصرف بأكثر من الوضع الطبيعي، لئلا يشتبه عليه الأمر فيقع في الخطأ من حيث انه يريد الصواب، أو يقع في الحرام من حيث يريد الحلال.

◪ هل يحق للرجل منع زوجته من ضرب الأولاد بحجة انها لا تحسن تأديبهم بهذه الطريقة؟

ـ لا يجوز لها أن تضربهم تأديباً من دون اذن الزوج، أما إذا كان لغير التأديب فهو محرم على الرجل والمرأة معاً، وأما الضرب التأديبي فلا بد أن يكون باذن الأب أو ولي الطفل الشرعي.

◪ تفريعاً على ذلك، هل يجوز للمدرِّس أو لإدارة المدرسة استخدام الضرب في تربية التلاميذ؟

---

(١) ومقدار الدية يتوقف على مدى الأثر الذي يتركه الضرب على الجسد. فاللون الأسود في الوجه: ثلاث ليرات ذهب تركية والليرة تتراوح بين ثمانين وخمس وثمانين دولاراً أميركياً في أيامنا هذه ولا يمكن تحديد ذلك بعملة (ما) بشكل دائم حيث تختلف أسعار الذهب باختلاف البورصة. اللون الأزرق: ليرة ونصف ذهبية. اللون الأحمر بشكل مستقر: ثلاثة أرباع الليرة. وأما إذا كانت تلك الألوان في الجسم فتتحول إلى نصف هذه القيمة.

ـ إذا كان تفويض الأب أو أولياء الطفل الشرعيين يشمل مثل هذه الحالة باعتبار انهم يعرفون انه لا يمكن تفادي ذلك في بعض الأوضاع، فيجوز للمعلمين أن يقوموا بذلك بعد استنفاذ كافة الوسائل السلمية إذا صح التعبير، فإذا رأوا أن المرحلة تقتضي الضرب، فلا بد من الوقوف عند الحدود الشرعية.

◢ هل يجوز للفتاة البالغة الرشيدة الهرب مع من ترغب بالزواج منه في حال رفض الأهل تزويجها منه؟

ـ نحن لا نفضّل للفتاة لا سيما في المجتمعات الشرقية أن تتزوج بدون رضا أهلها، ولا سيما أبيها، حتى لو كانت بعض الفتاوى لا تربط زواج الفتاة باذن أبيها، لأن هذا النوع من الزواج يربك حياة الفتاة وحياة زواجها المقبل ويؤدي إلى مشاكل عائلية وزوجية كثيرة غالباً، مما يجعل الزواج حركة في طريق عدم الاستقرار، وعدم الطمأنينة بدلاً من أن يكون ـ كما هو طبيعته ـ وسيلة من وسائل الاستقرار النفسي والجسدي والاجتماعي.

ولكن إذا تعسّف الوالدان ولم يقبلا زواج الفتاة من إنسان كفوء لها، إما لأنهما يريدان للفتاة أن تبقى في خدمتهما مدى الحياة، أو يريدان لها شخصاً على مزاجهما، ليجبرا الفتاة عليه خلافاً لرغبتها وإرادتها، أو لأجل بعض الأفكار المتخلّفة الموجودة لدى بعض المجتمعات كزواج بنت العم لإبن العم وابن الأخت لابن الأخت وما إلى ذلك، بما لا يكون فيه مصلحة للفتاة أو مصلحة للشاب، بحيث تضيق الأمور بهما فلا يجدان متنفساً للخروج من هذه الدائرة المغلقة، أو من هذا الحصار العائلي إلا أن ينطلقا بالزواج بعيداً عن ارادة الأهل، ففي هذه الحال لا مانع من أن يتزوجا.

ونحن بهذه المناسبة ننصح الأهل بأن عليهم أن يعرفوا بأن الشاب أو الفتاة اللذين يعيشان في دائرة الأبوة أو الأمومة ليسا قطعة أثاث، وليسا مجرد شيء جامدٍ خالٍ من الإحساس، بل لهما رغباتهما وأحلامهما تماماً كما كانت للأب أو

للأم في حال صباهما رغباتهما وأحلامهما. اننا ندعو الآباء والأمهات أن يسترجعوا مشاعرهم التي كانوا يعيشونها أمام ضغط الآباء والأمهات، وأن يستعيدوا مشاعر الشاب الذي يعيش أحلاماً معينة، والفتاة التي تعيش رغبات معيّنة، وأن عليهم أن يدفعوا بأبنائهم، من أجل أن يحققوا رغباتهم في الحياة، ليعيشوا حياة طبيعية تنطلق بالسكينة والطمأنينة. إن الأب ليس هو الذي يريد أن يتزوج، ليجعل صفات الفتاة خاضعةً لمزاجه، كما أن الأم ليست هي التي تريد أن تتزوج ولا بد أن يكون الزوج منسجماً مع رغباتها وأحلامها، كما ان الشاب هو الذي يتزوج فلا بد أن يكون الزواج محققاً لرغباته وأحلامه، لأنه هو الذي يعيش الحياة ويتحمل سلبياتها وايجابياتها. .

لذلك فإن أي ضغط كبير على الفتاة وعلى الشاب باختيار الزوج يمثل حالة غير انسانية بعيدة عن الرحمة والشفقة، فان من حق الوالدين على أولادهما ذكوراً كانوا أو إناثاً أن يستمعوا إلى آرائهم وأن يناقشوها وأن يحاولوا اقناع أولادهما فيما يريان فيه مصلحة، فإذا قاما بكل ما لديهما من جهد في هذا السبيل ولم يتمكنا من اقناع أولادهما، وبقي هذا الشاب أو هذه البنت يريان بأن هذه التجربة التي يخوضانها هي التي تحقق لهما السعادة، فعليهما أن يفسحا له المجال لخوض تجربته ببركتهما، وأن يتحمل مسؤوليته في المستقبل. وتبقى رعاية الأب للابن وللبنت في حركة هذه التجربة، لأن المسألة ليست هي مسألة تسجيل نقطة على الابن أو البنت إذا فشلا في التجربة، كما يحدث أن بعض الآباء والأمهات يقولون للبنت أو للشاب إذا عصيتنا في هذا، فسوف نتبرّأ منك ولن نتحمل مسؤوليتك.

إنَّ علينا أن نجعل أولادنا يجرّبون حتى لو أُحبطوا في التجربة، ما لم يقتنعوا بآرائنا، فإذا سقطوا في التجربة فإن علينا أن نساعدهم في الخروج منها بأقل قدر ممكن من الخسائر، وتلك هي قضية الحياة. اننا نريد للآباء والأمهات أن يفهموا أن أولادهم ليسوا جزءاً منهم في الامتداد، وإن كانوا جزءاً منهم في

بداية الوجود، ولذلك فإن لهم انسانيتهم وأفكارهم وأحلامهم، وعليهم أن لا يضهدوهم في ذلك كله.

◪ لا أطيق البقاء في بيت أبي لما يرتكبه من مخالفات شرعية، هل لي أن أغادر البيت إلى منزل أحد الأقارب والأصدقاء الذي يتفهم وضعي؟

ـ نحن لا ننصح البنت أو الولد بهجران أبيه أو أمه لمجرد الانحراف، لأن ذلك خلاف المصاحبة بالمعروف التي تشمل الأب الكافر أو الفاسق أو الضال كما تشمل الأم الكافرة والفاسقة والضالّة، فإن الله يقول ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً**﴾[1] فإن الكلام هنا عن الأبوين المشركين فما بالك بالأبوين المسلمين الفاسقين، لذلك فإن الله يريد من الأبناء أن يصاحبوا آباءهم الكافرين الضالين.. الفاسقين بالمعروف وذلك للعيش معهم والرفق بهما وخفض جناح الذل من الرحمة لهم، والدعاء لهم بالهداية والعمل لهدايتهم والرحمة لهم.. لكن إذا فرضنا كان عيش الولد أو البنت مع الأب أو الأم الضالين أو الكافرين يؤدي إلى إنحراف البنت أو الولد من خلال تأثير الجو العائلي الداخلي بما لا يملكان التحرر منه والابتعاد عنه، بحيث لا يملكان العصمة على أن يحفظا التزامهما الديني في ظل هذا الجو، ففي هذه الحال قد يجوز لهما، لا بل قد يجب عليهما في بعض الحالات الحادة أن يهجرا أبويهما إلى الموقع الذي يستطيعان من خلاله المحافظة على التزامهما ودينهما بعيداً عن حالة الضغط الداخلي الذي يمكن أن ينحرف بهما عن سواء السبيل.

الطفل المميز:

◪ ما هي حدود الطفل المميز؟ وما هي الحدود التي يجب الالتزام بها نحوه؟

ـ إن حدود الطفل المميز هي أن يبلغ من الوعي الذهني ومن الاستعداد الجسدي للانفتاح على الجانب الجنسي من شخصية الإنسان بحيث يتأثر في النظر

---

(١) سورة لقمان الآية ١٥.

أو في الملامسة أو العيش في الأجواء الداخلية النسوية. أي أن يكون في موقع تفتّح الشهوة، ولعل هذا هو أقرب التعريفات للصبي المميز، ونحن عندما نتحدث عن الأحكام المتصلة به فهناك أحكام ايجابية وهي ان عباداته شرعية، وربما يجوز له ممارسة بعض المعاملات باستقلالية إذا كانت جارية على النهج المتعارف مثلاً. . فالعلماء يقولون أن عباداته شرعية في الصلاة والصوم والحج، فإنها تصح منه، ولكن عندما تنظر إلى الجانب السلبي فإن الأدلة العامة تربط بين العناوين مثل النظر والملامسة لأن ذلك من الأمور التي تتصل بالضوابط بين الرجال والنساء بالبلوغ فقد (رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم) فيجوز له أن ينظر إلى المرأة وهي بدون حجاب، ويجوز له أن يصافحها ويجوز لها أن تصافحه، وأن تنكشف أمامه، من حيث الأدلة العامة.

ولكن يرى بعض الفقهاء أن هناك ذوقاً شرعياً في إبعاد الإنسان عن كل مواقع الإنحراف وعن كل مظانّ إثارة الشهوة، حتى لو كان صبياً، وربما يرى بعضهم أن خطورة المسألة لدى الصبي أكثر من خطورتها لدى غير الصبي في مسألة النظر إلى المرأة وهي غير محجبة أو ملامستها، لأن ذلك قد يؤدي إلى إثارة أحاسيسه بشكل معقّد، مما قد يترك تأثيراً على حياته وربما يستوحي بعض الفقهاء من قوله تعالى: ﴿**أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء**﴾[1] بعض ما يؤكد مسألة الالتزام في التحفُّظ من الطفل في هذه المجالات إذا كان منفتحاً على عورات النساء التي هي كناية عن انفتاحه على المسألة الأنثوية الجنسية في علاقة الذكر بالأنثى، ونحن نميل إلى هذا التحفظ وإن كنا لا نفتي به.

الزوجة والمهام المنزلية...

◪ هناك رأي يقول بأن ترتيب البيت وتربية الأطفال وإعداد الطعام هو شرط

(١) سورة النور الآية ٣١.

ضمني داخل عقد الزواج، وليس صحيحاً أن الزوجة غير مكلفة تجاه زوجها إلا بالحق الخاص.. فما رأيكم؟

ـ ليس هذا شرطاً ضمنياً كما يؤكد ذلك سيدنا الأستاذ السيد الخوئي[1] (رحمه الله)، لأن العرف العام هو أن تقوم المرأة بهذه الأعمال طواعيةً وتبرعاً، فهي لا تشعر في قيامها به كما يشعر العامل تجاه صاحب العمل بمعنى الإلزام الذي ينبع من اشتراطه عليه، بل بلحاظ الواقع العام الذي يجعل الزوجة تخلص لزوجها فتخدمه وترعى شؤونه. لذلك فإن العرف العام هو أن تقوم الزوجة بهذه الأمور من باب اخلاصها لزوجها وبيتها، تماماً كما يقوم الزوج في ما لا يجب عليه من الرعاية الخارجة عن الحدود الإلزامية.

نعم إذا كانت هناك قرائن خاصة أو شروط أو أحاديث تسبق العقد، بحيث كان العقد مبنياً على هذا في التفاهم بين الزوجين أو في عرف خاص من الناس، بحيث يفهم معنى الإلزام عندما تقول «زوّجتك نفسي»، أو ينشىء الوكيل الزواج بأن يقول «زوجتك موكلتي»، كما لو قال «بشرط أن تكون ملتزمةً بكل الأعمال التي تقوم بها الزوجة في البيت».

ولعلنا نستوحي من الآية القرآنية التي تتحدث عن وجوب دفع الأب الثمن للأم المرضعة، وهي قوله تعالى: ﴿**فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهنّ وأتمروا بينكم بمعروف**﴾[2]، أن الزواج في الإسلام لا يجعل الارضاع شرطاً ضمنياً تلزم به المرأة، وإلا فلو كان الأمر كذلك، لما جاز للأم أن ترفض إرضاع ولدها، مع أن مسألة الإرضاع هي من المسائل العرفية التاريخية في كل المجتمعات في علاقة الأم برضيعها، لذلك نقول إن هذا ليس شرطاً ضمنياً لأن في العقد الواقع

---

(١) المسائل الشرعية ج٢ ص١٧٣.

(٢) سورة الطلاق الآية ٦.

الخارجي ليس هو أن تقوم المرأة بالعمل بذهنية الالتزام العقدي، بل بذهنية الالتزام الطوعي[1] الانساني.

الزوجة.. والضرب

◪ هل يجوز للزوجة أن ترد على زوجها فيما لو ضربها من دون حق؟ وما هي الأمور التي يجوز فيها للزوج أن يضرب زوجته؟

ـ للزوجة الحق في أن تدافع عن نفسها تجاه الاعتداء عليها، سواء أكان المعتدي زوجاً أو شخصاً أجنبياً، لأن حق الدفاع عن النفس جائز وثابت بالشرع. ولذلك إذا لم يكن لزوجها الحق بأن يضربها، فلها الحق بأن ترد عليه من ناحية شرعية عامة؛ وإن كنا لا ننصح الزوجة بذلك حفاظاً على الحياة الزوجية، إلا إذا كان الموقف يتطلب الرد، كما لو كان الاعتداء يمثل ما يشبه الخطر على حياتها.

أما بالنسبة لمسألة ضرب الزوج لزوجته، فانه لا يجوز ذلك في نطاق الخصوصية الزوجية، إلا إذا منعته حقه الشرعي في المواقعة، ولا يجوز له ذلك إلا بعد استنفاذ كل الوسائل السلمية من وعظ أو هجرٍ أو غير ذلك، كما يقول الله تعالى: ﴿**واللائي تخافون نشوزهن فعظوهنّ واهجروهن في المضاجع واضربوهن**﴾[2] وقد ورد في الأحاديث أن الضرب غير المبرّح هو الذي «لا يدمي لحماً ولا يكسر عظماً..» لا ضرباً متعسفاً، بل هو ضرب تأديبي خفيف يعالج حالة التمرد، أي أنه يكون جسدياً بعد استنفاذ معالجته نفسياً، ذهنياً وفكرياً، ولعل الأساس في ذلك هو أن مثل هذا التمرد، وهو التمرد على حق الزوج في الجانب الأساسي في الزواج، وهو الاستمتاع الذي يحمي الزوجين من الانحراف خارج نطاق الزواج. إن مثل هذا التمرد لا يمكن فيه الرجوع إلى الحاكم

---

(١) أي ان المرأة بحسب الواقع في مجتمعاتنا عندنا ترضع ولدها لا تفكر بالمقابل المالي كما يفكر أي عامل بل تتبرّع بذلك من ذاتها.

(٢) سورة النساء الآية ٣٤.

الشرعي، ولا يمكن رفعه إلى المحاكم، باعتبار أن المحاكم لا يمكن أن تجبر الزوجة على الاستجابة للجو الحميم (العلاقة الجنسية)، فلا بد للزوج (صاحب الحق) أن يمارس ذلك.

◢ ألا تشعرون بوجود تناقض ما بين روحية العملية الجنسية وبين عملية الضرب والإكراه وما إلى ذلك.. ؟

ـ إن هناك نقطة مهمة وهي ان الزوجة إذا كانت تمتنع عن العملية الجنسية نتيجة مرض أو نتيجة حرج شديد أو حالة لا تطاق، فإن من الطبيعي ألاّ يجب عليها ذلك. ولكن إذا كانت في حالة طبيعية، ولكنها تحاول أن تضغط على زوجها أو انها لا ترتاح، في الوقت الذي يعيش الزوج حالة حادة في شهوته ورغباته، مما يجعل التمرد في هذه الحال خيانة للمواثيق وللعهود، فمن الطبيعي أن مثل الأمر هذا يؤدي إلى انحراف الزوج أو خراب البيت الزوجي. ولذلك انطلق هذا الحكم ليكون أهون الشرين.

وعلى هذا فإن الزوجة التي تحترم قيمها وتعرف ظروف زوجها وحاجاته ورغباته لا يمكن أن تقود زوجها إلى أن يتعسّف ويضربها، لأنها تعرف كيف تعالج حياتها الزوجية فإنها حتى لو أرادت أن تمتنع عن زوجها، فانها تمتنع بمحبة بحيث لا تعقّد حياته وحياتها.

لذلك فالمسألة لا تتصل بالحالات الطبيعية حتى يمكن أن نتحدث عن عدم انسجام حركة الشهوة باعتبار حاجتها إلى الجو الحميم الذي يرتكز على الملاطفة والمداعبة والانسجام الروحي والعاطفي والجسدي. وأما الضرب، فليس حالة طبيعية بل هو حالة خارجةً عن الطبيعة، لذلك فالمسألة هي معالجة مشكلة معقّدة قد تسقط الحياة الزوجية، مما يجعلها تدور في التزاحم بين أن تطلّق الزوجة، وفي هذا مشكلة لها وللأولاد وللزوج، أو أن يبحث الزوج عن رغبته خارج إطار الحياة الزوجية فيؤثر سلباً على التزامه أو على سلامة البيت الزوجي. أو يبقى

الزوج معقداً من هذه الجهة أو شاعراً بالإحباط وبالضغط، مما يؤدي أيضاً إلى مسائل سلبية، فلذلك كانت مسألة الضرب التي تأتي بعد الوعظ الذي يمثل حل المشكلة على أساس التفاهم فكرياً أو نفسياً، وبعد استنفاذ هذه الوسائل يكون الضرب هو الوسيلة التي تنقذ البيت الزوجي.

الاستجابة لرغبات الزوجة:

◪ هل يجب على الزوج الاستجابة لرغبات زوجته الجنسية فيما لو لم يرغب هو بذلك؟

ـ الفتوى العامة المشهورة هي انه لا يجب عليه أن يستجيب للجانب الجنسي من رغبة زوجته إلاّ في كل أربعة أشهر مرة. ويفتي بعض العلماء ولو على نحو الاحتياط الوجوبي[1] بأن الزوجة إذا خافت على نفسها من الوقوع في الحرام، فيجب عليه الاستجابة لها على الأحوط وجوباً، وربما يفتي بعض الناس في مثل هذه الحالات انه يجب عليه الاستجابة.

ولكننا نرى بأنه يجب على الزوج الاستجابة لرغبات زوجته في الحالات الطبيعية، إذا كان قادراً على ذلك، وإن لم يكن له رغبة بذلك، لأننا نستوحي من قوله سبحانه وتعالى ﴿**ولهنّ مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾[2] أن حق الجنس كما هو حق للرجل على المرأة، كذلك هو حق للمرأة على الرجل، ولم نجد أحداً يتفق معنا في هذا الرأي على صعيد الفتوى.

◪ يوجد في بعض أنحاء العالم عوائل تبيع أبناءها لعوز أو فاقة، هل تجوز

---

(١) الاحتياط الوجوبي: إنما يكون ذلك حيث لا يرى المجتهد الأدلة تامة على التحريم، إلاّ أن هناك في مقابل ذلك شهرة على العمل إن كان الاحتياط يقتضي العمل أو شهرة على الترك إن كان يقتضي الترك (أي اشتهرت الفتوى به) وهو لا يكون مطمئناً بعكس الشهرة أو لغير ذلك من الأمور، لذا يقول: المجتهد بالاحتياط الوجوبي مثل الأحوط وجوباً حضور صلاة الجمعة إذا أقيمت أو يحتاط بالترك مثل: الأحوط وجوباً حرمة حلق اللحية، ويرجع إلى مجتهد آخر ويعمل بفتواه.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٨.

شرعاً مثل هذه المعاملة، خاصة إذا كان الشراء لأغراض الخدمة؟.. وفي حال الجواز هل يعتبر هذا الصبي أو هذه البنت جارية «ملك يمين»؟

ـ هذه المعاملة محرّمة وباطلة، لأنه ليس من حق الأب أو الأم التصرف بالولد بأن ينقله إلى أناس آخرين، لا سيما إذا كانوا من الكافرين بحيث ينشأ ولدهما كافراً وإذا كانوا مسلمين فليس لهما الولاية على ذلك. كما أن الطفل الحر لا يباع فليس عندنا سوق نخاسة للأطفال، كما إن بعض الناس يتحدث عن مسألة تشريع الرق في الإسلام، فان للرق أسبابه، ولا يجوز للإنسان أن يبيع ولده أو يبيع نفسه فان الحر يبقى حراً. ولذلك يبقى الطفل حراً ولا يصير عبداً أو رقاً، كما انه لا يصير ولداً للذين يشتريانه من النساء والرجال ممن يريد أن يتبناه. لأن التبني مرفوض في الإسلام ﴿**وما جعل أدعياءكم أبناءكم**﴾[1] لذلك فإن هذه المسألة ليست جائزة، والمعاملة باطلة، والثمن المأخوذ في مقابلها أكلٌ للمال بالباطل، نعم هناك حالات خاصة كما لو أن الأم أو الأب إذا لم يستطيعا رعاية ولدهما وحفظه وتربيته، ووجدا أن هناك بعض الناس يعيشون الحاجة إلى تربية ولد مّا، بحيث يمكن أن يحفظاه أو يرعياه وما إلى ذلك مع البقاء على نسبه وعدم الخوف على دينه، فيجوز في هذه الحالة، ولكن ليس بعنوان البيع والشراء. ويمكن أن يأخذا مالاً لا على أساس أن يكون ثمناً للولد، ولكن على أساس تمكين هؤلاء ليكون الولد عندهما لتربيته.

أما إذا كان الهدف من ذلك هو إخراج وتخليص الأولاد من أجواء الكفر والفساد والانحلال ولم تكن هناك مفاسد أخرى، ولم تكن هناك أيضاً مخالفات شرعية فيجوز ذلك. ولكن البيع هنا يكون باطلاً وغير جائز ولكن إذا توقف هذا المعنى النبيل والهدف الكبير على استخدام أسلوب البيع (ولو بشكل صوري لا بشكل حقيقي) فانه يجوز من باب الاستنقاذ، ولكن يبقى للولد نسبه فلا يجوز نقله إلى نسب إنسان آخر، وتبقى للولد حريته فلا يستعبد ولا يستخدم.

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٤.

عصمة الزواج:

◪ هل يجوز للزوجة أن تشترط على الزوج عند عقد الزواج بأن تكون العصمة بيدها؟ وهل يبطل العقد فيما لو أخلّ الزوج بالشرط أو رفضه؟

ـ هناك صيغتان للشرط، الأولى: أن تكون العصمة بيدها، وهذا شرط باطل، لأن الله تعالى جعل العصمة بيد الرجل، فاشتراط أن تكون العصمة بيد المرأة شرط مخالف للكتاب، وكل شرط مخالف للكتاب فهو باطل ولا قيمة له.

وهناك صيغة أخرى يذكرها الفقهاء وهي أن تكون وكيلة عنه في طلاق نفسها، بمعنى أن تستمد سلطتها على الطلاق منه تماماً كما لو وكل الزوج شخصاً آخر بالطلاق، فإن هذه الوكالة صحيحة، وإذا كانت الوكالة منطلقة من الاشتراط[1] فانها تكون لازمة، بحيث لا يملك الرجل عزلها، وعلى هذا الأساس فاذا تحققت ظروف هذا الاشتراط، فلها أن تطلّق نفسها، لأن القضية ليست في أن يرفض الزوج أو لا يرفض، لكنها تستطيع أن تطلّق نفسها، ولكن إذا كان الطلاق رجعياً، كما هو الحال، فيستطيع الزوج أن يرجع، وليس لها بعد رجوعه أن تمارس هذا الحق، لأنه سقط بالممارسة، إلا إذا كان الشرط مبنياً بالشكل الذي يكون فيه الطلاق خلعياً[2]، على أن تبذل له مثلاً.

◪ ما هي ساعات الخلوة (أوقات العورة) المذكورة في القرآن وماذا يتوجب على الأبناء الالتزام به خلالها؟

---

(١) وكالة اشتراط: يعني إذا قالت الفتاة زوّجتك نفسي بمهر كذا، شرط أن أكون وكيلة عنك في طلاق نفسي متى شئت وقال الشاب: قبلت. هذا هو معنى الوكالة المنطلقة من الاشتراط.

(٢) الطلاق الخلعي: يتحقق فيما لو كرهت الزوجة زوجها كراهية بحيث تعصي الله فيه فيما لو لم يطلقها وحينئذ تبذل له ما يرضيه: مهرها أو أكثر أو قل، فيختلعها أي يقول خالعت زوجتي على ما بذلت ويضيفّ كلمة: هي طالق، وإذا كان طلاقاً أولاً أو ثانياً لا يجوز له الرجوع إليها إلا إذا تراجعت بما بذلت وهي في العدة (أي قبل الحيض الثالث) فإذا رجعت تحول الطلاق رجعياً يجوز للزوج أن يرجع بالطلاق دون عقد جديد.

ـ إن القرآن تحدث عن الساعات التي يخلو فيها الزوج إلى زوجته في المحيط العربي الشرقي، باعتبار انه من المعروف في المحيط العربي وخاصة في البلاد الحارة، هو أن يأخذ الإنسان قسطاً من النوم بعد الظهر مثلاً وبعد صلاة العشاء. لكن المسألة تنطلق من حيث المبدأ، وهي أن لا يدخل الأطفال بدون استئذان على آبائهم وأمهاتهم في الساعات التي يخلو بها الزوج إلى زوجته بحسب طبيعة وضعه الخاص والوضع العام، وليست مخصوصة بهذه الأوقات الخاصة، ولا يترتب عليها أحكام محددة، بل هي من الآداب الاجتماعية العرفية.

القواعد من النساء:

◪ ﴿القواعد من النساء اللائي لا يرجون نكاحاً ليس عليهن جناحٌ أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة..﴾[1] هل يعني ذلك أن الحجاب غير واجب على العجائز؟

ـ المقصود من وضع الثياب على الظاهر (والله العالم) عدم الدقّة في الحجاب بالطريقة التي تجب على الإنسانة في عمر الزواج، والظاهر انه يجوز لها إظهار الأعضاء التي اعتادت إظهارها كشعرها وذراعها ونحو ذلك بمقتضى اطلاق الآية وما نستوحيه من الأحاديث الواردة في الموضوع.

◪ هل يجوز مصافحة النساء المسنّات؟

لا يجوز مصافحة المرأة الأجنبية على الاطلاق، سواء أكانت مسنّة أو شابة، حسب الأدلة الواردة في هذا المقام والحديث الوارد عن أئمة أهل البيت (ع) في جوابهم على سؤال «هل يصافح الرجل المرأة التي ليست بذات محرم» فأجاب (ع) «لا، إلا من وراء ثياب ولا يغمز[2] كفها».

---

(١) سورة النور الآية ٦٠.

(٢) يغمز كفّها: أي يضغطها.

(الجدّية) في العقد المنقطع:

◪ إذا اختلف طرفان أرادا أن يتعاقدا على أمرٍ ما في الحكم عليه، كما لو أراد شخص يعتقد بحليّة الزواج المؤقت أن يتزوج من فتاة لا تعتقد بصحة هذا النوع من الزواج، إلا إنها غير آبهة بحرمته تجاوزاً، وهو يعلم بذلك، فهل يعتبر مثل هذا العقد صحيحاً بالنسبة للطرف الأول؟

ـ إذا كان الطرف الآخر قد قصد العقديّة في القبول أو الايجاب، فالعقد صحيح، وإن كان ذلك تهاوناً أو عدم مبالاة للحرمة التي يعتقدها، لأن قوام العقد هو قصد الطرفين معنى العقدية، أي أن يقصد هذا الالتزام بكون هذه المرأة زوجة له بشكل مؤقت أو دائم، وتقصد هي كونه زوجاً لها، فاذا تحقق هذا القصد بشكل جدي، فإن العقد يكون صحيحاً حتى لو كان أحد الطرفين لا يعتقد شرعيته. وبعبارة أخرى فإن اعتقاد عدم الشرعية إذا أدى إلى عدم الجدّية في العقد والإنشاء، فإن العقد يكون لاغياً، ولكن الإنسان إذا تمرّد على هذا الحكم الذي يعتقده، وقرّر أن يُنشيء الزوجية، بحيث يلتزم بها تماماً كما في الحالات التي يعتقد فيها الشرعية، فان العقد يكون صحيحاً لدى من يعتقد حليته.

أما إذا فرضنا أن الطرف الآخر الذي لا يعتقد بشرعية هذا الزواج وينشيء الزواج لا عن قصد بمعنى الزوجية، ولكنه يتلفّظ باللفظ ليرضي الطرف الآخر، ليصل إلى ما يريد من العلاقة غير الشرعية باسم الشرع ففي هذه الحالة لا يكون العقد شرعياً، اذ ليس هناك عقد، لأن العقد قائم بالطرفين بأن ينطلق كل واحد منهما بشكل جدي بالمعاقدة، وعلى ذلك يكون الفرض زنا.

وبعبارة أخرى، إن كون الشيء زنا أو كونه زواجاً ينطلق من جدية المتعاقدين في إنشاء الزوجية، أما إذا لم يكونا جديين في إنشاء العقد أو لم يكن أحدهما جدياً، وكانت المسألة مجرد نطق كلام لا يقصد منه معنى، فلا عقد ولا شرعية.

تعدد الأزواج للمرأة!!..

◪ يُتهم الاسلام بأنه يخرق مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في موضوع تعدد الزوجات، إذ أنه يمنح الرجل هذا الحق ويمنعه عن المرأة. . فما تعليقكم؟

ـ في حركة تنظيم الواقع لا بد من ملاحظة المعطيات والمبررات لاي قانون، لأن القانون ليس مجرد حالة مزاجية طارئة، يمكن ان تحلل فيها شيئاً أو تحرم، لتجعل ذلك قانوناً، بل هي قضايا ترتبط بالواقع، لذلك عندما نأتي الى مسألة تعدد الزوجات، فاننا نواجه هذا السؤال: لماذا التعدد؟ والجواب اولاً وعندما ندرس المسألة في الجانب الجنسي، وهو الجانب الحيوي في العلاقات الزوجية، وإن لم يكن الجانب الوحيد، فاننا نجد ان الرجل قد لا يعيش الاكتفاء الجنسي مع امرأة واحدة، ولذلك كان تطلع الرجل في مدى التاريخ الى العلاقات الأخرى، وهو أمرٌ يحكم حركة الرجل في التاريخ. ربما يعيش الكثير من الناس وحدة العلاقة الزوجية، ولكنهم في الوقت نفسه يعيشون واقع التعدد في العلاقات الجنسية.

ومن هنا كان الزنا مصاحباً للعلاقات الزوجية على مدى التاريخ، حتى في الواقع المعاصر الذي يشرّع فيه العالم الغربي ومن يتبعه من المسلمين وغيرهم في وحدة الزوجة، فانه يفسح المجال بشكل قانوني او غير قانوني للعلاقات غير الشرعية خارج نطاق الزوجية، حتى اننا رأينا ان بعض القوانين الغربية تعطي للعلاقات غير الشرعية بعداً قانونياً تجعلها تساوي العلاقات الشرعية إن لم تتقدم عليها في بعض الحالات، ان ذلك يعني ان التعددية في العلاقات الجنسية امرٌ يفرضه واقع الانسان في التاريخ، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية فان الرجل هو الأكثر سرعةً في الاثارة، ومن هنا فانه قد يعيش في كثير من الحالات حاجةً اكبر من حاجة المرأة الى الجنس، بحيث ان امرأة واحدة لا تسد حاجته تلك. لذلك لا بد من معالجة جادة ليسد هذه الثغرة

(حتى وإن كانت لا تمثل الاغلبية)، لا سيما في الحالات التي يحتاج فيها الرجل الى الاستقرار في العلاقات الجنسية المتعددة، ومن هنا كانت مسألة التعددية في العلاقات الزوجية لمواجهة هذه الحالة الجنسية المتميزة.

والنقطة الثالثة هي ان الحروب غالباً ما تجتاح الرجال أكثر مما تجتاح النساء وهذا امرٌ تاريخي لان الرجال دائماً هم وقود هذه الحروب ـ واذا كانت بعض الانظمة الجديدة في الجيوش الحديثة تفسح المجال للمرأة لتدخل في الحرب، فانها لا تمثل حجماً كبيراً في هذا المجال ـ مما يؤثر كل ذلك حتماً على نسبة التوازن بين نسبة النساء الى الرجال.

إذن ماذا نفعل بهذا الفائض من النساء؟ هل نحكم بحرمانه من العلاقة الجنسية؟ او اننا ندفع به الى الانحراف، وهذا يمثل تعقيداً للمشكلة بدلاً من ان يمثل حلاً لها، أو هروباً من المشكلة، لذلك فان الزواج الثاني او الثالث بالرغم من سلبياته يمثل ايجابية في هذا المجال.

ثم ربما تكون المرأة التي يحبها الرجل عاقراً والرجل يبحث عن ولد ولا يريد ان يطلّق هذه المرأة، فان الزواج الثاني قد يكون حلاً في هذا المجال ايضاً عندما يلبي رغبة الرجل في الولد. . وهناك امور اخرى لا مجال للتفصيل فيها.

وقد يقال لماذا التعدد للرجل دون المرأة؟ عندما ندرس المسألة من الناحية التاريخية، فاننا لا نجد ان تاريخ المرأة هو تاريخ التعدد، الا عندما تتحول المرأة الى امرأة تمتهن البغاء، والقضية لا تمثل حاجة جنسية بالنسبة اليها، بقدر ما تكون حاجة وظروفاً اقتصادية تلجئها الى ذلك.

لذلك فان التاريخ الطبيعي للمرأة هو تاريخ الوحدة في العلاقة بدلاً من تعدد العلاقة، حتى انه يقال في هذا الموضوع ان المرأة بحسب طبيعتها تميل الى العلاقات الفردانية لا الى العلاقات المتعددة، فهي تحب ان تتملك الرجل وان يتملكها الرجل من ناحية معينة، وان المرأة لا يمكن لها إلاّ أن تعطي كلها لرجل

واحد، ولا تستطيع ان تقسم نفسها بين رجلين.

كما ان المرأة لا تواجه المشكلات التي ذكرناها سابقاً في ما يمكن ان يكون مبرراً للتعدد؛ فطبيعتها ليست كطبيعة الرجل في حاجتها للجنس، حيث ان المرأة (وبشكل عام) أبطأ من الرجل في الاستثارة الجنسية وحالة الهيجان الجنسي، وغالباً ما يكون رجل واحد كافياً تماماً لتلبية حاجاتها الجنسية (الا في حالات الشواذ وهي طارئة) وإن اغلب المشاكل العائلية عادة تكون بسبب عدم تمكن الرجل من الوصول بالمرأة الى الارتواء الجنسي لبطئها وقلة هيجانها بالنسبة لما يعيشه هو. ثم ليست هناك حاجة على أساس افتراض كثرة الرجال في مقابل قلة النساء، لأن هذا ليس واقعاً عالمياً لا من الناحية الذاتية ولا من الناحية الطارئة من جهة الحروب او ما الى ذلك.

كما إن هناك نقطة وهي ان الاسلام يرى المصلحة في النظام العائلي الأبوي، حيث ان المسألة تتصل في الجانب الطبيعي بالاضافة الى الجانب الاجتماعي، لأن الأسرة تحتاج الى شخص يقوم عليها، والرجل هو الاكثر قدرة على تحمل مسؤولية الاسرة من المرأة، قد يكون ذلك من ناحية عضلية او غير عضلية، فان هذا ليس اساسياً، ولكن المرأة بحسب اعدادها للحمل وللرضاعة وغير ذلك لا تملك حرية التحرك في تحمل المسؤولية إلاَّ على حساب الاولاد والاطفال في هذا المجال.

كما ان مسألة الحكم في اختلاط المياه ينطلق من ان النظام الاسري القائم على النظام الابوي لا ينسجم مع نظام تعدد الازواج للمرأة، باعتبار انه يوجب بشكل عام ضياع النسب في هذا المقام، وهذه المسألة لا يزال العالم يعيشها، حتى أن الغرب لا يزال يعتبر ان النظام الابوي هو النظام المعتمد، على الرغم من حالة المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، ولذلك تأخذ المرأة اسم عائلة الرجل، ولا يأخذ الرجل اسم عائلة المرأة، ويأخذ الولد اسم ابيه ولا يأخذ اسم امه (إلاَّ في حالات طارئة شاذة) الامر الذي يعني ان النظام العالمي قائم

على اساس النظام الابوي، والنظام الابوي يفرض انتساب الولد إلى أبيه، وهذا لا يمكن ان يكون ممكناً في حالات التعدد في الازواج بشكل عام، حتى لو فرضنا الكثير من القيود والحدود والضوابط التي لا نستطيع الاطمئنان اليها، بان المرأة اذا حملت من شخص فانها تمتنع من الاتصال بشخص ثان، فهذا أمرٌ غير طبيعي.

كما ان مسألة ادارة المرأة للبيت تختلف عن ادارة الرجل للبيت من حيث كثير من العناصر الموجودة في شخصية الرجل التي تحمي الطفل في احساسه بالضعف. ولذلك فاننا نجد بان الرجال الذين عاشوا مع امهاتهم يختلفون مع الرجال الذين عاشوا مع آبائهم، وهذا هو السر الذي جعل من اجله الاسلام الحضانة (خارج اطار مرحلة السنتين) للرجل دون المرأة، بالرغم من وجود سلبيات، ولكن الايجابيات اكثر في هذا الجانب، لذلك فاننا نتصور ان المسألة تتحرك على اساس ان هناك خصائص في الرجل تتصل بتكوينه وبحركته في عناصر الشخصية، تختلف عن المرأة بالنسبة الى ادارة الأسرة، وربما ان العالم كله (حتى العالم المتحضر) يتحرك على اساس ان ادارة الرجال للقضايا الكبرى تتقدم على ادارة النساء حتى في الحالات التي يفسح فيها المجال للنساء في عالم الادارة.

ولنتصور ان بيتاً فيه امرأة واحد لعدة رجال، فكيف يكون حاله؟ ان البيت سوف لن يكون بيت سلام، باعتبار ان الخصائص الموجودة لدى الرجل في علاقته بالمرأة تجعل من هذا التعدد حالة حرب ونزاع بين الرجال، بينما نجد الظروف التاريخية او عناصر الشخصية التي عاشتها النساء مع الرجل لا تحول البيت الى حالة حرب عندما يكون هناك رجل وعدة نساء، فقد تثار بعض التعقيدات نتيجة ان التعددية في النساء توجد انواعاً من المشاكل؛ لكن عندما تكون المسألة مسألة امرأة وعدة رجال، فان المسألة قد تتخذ حالة حرب تهدم سلام البيت، وهذا ما نلاحظه عندما يجتمع عدة رجال على الرغبة في امرأة

معينة، فان الامر يمثل عند وصول المسألة الى خطوط التماس (اذا صح التعبير) حالة حرب بين الفرقاء.

ويذكر التاريخ ان هناك نظاماً (أمومياً) وجد في مراحل متناثرة في التاريخ، ولكننا لا نملك الكثير من تفاصيل حركته الواقعية في العلاقات بين الرجل والمرأة، ومهما كانت المسألة فانه مجرد حالة في منطقة معينة وفي فجوة من التاريخ، لكننا عندما ندرس التاريخ نجد ان النظام الابوي هو الذي يحكم الاسرة بشكل عام.

فقه المهجر

◪ ما معنى «التعرّب بعد الهجرة»؟

ـ المراد بـ«التعرب بعد الهجرة» الوضع الذي يتحول فيه الإنسان المسلم من إنسان واعٍ بالإسلام ملتزم به إلى إنسان جاهل به منحرف عنه، وهو مأخوذ من كلمة «الأعرابي» الذي ورد ذكره في القرآن في كلمة (الاعراب)، ويراد به من لم يتفقه في الدين، وقد ورد في الحديث المأثور عن النبي (ص) قال: «**ولا تعرّب بعد الهجرة**»[1].

وقد روي عن الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام) ـ في رواية محمد بن سنان بما كتب إليه من جواب مسائله قال: «**وحرّم الله التعرب بعد الهجرة للرجوع عن الدين وترك الموازرة للأنبياء والحجج**»، وما في ذلك من الفساد وابطال حق كل ذي حق لعلة سكنى البدو، ولذلك لو عرف الرجل الدين كاملاً لم يجز له مساكنة أهل الجهل والخوف عليه، لأنه لا يؤمن أن يقع منه ترك العلم والدخول مع أهل الجهل والتمادي في ذلك[2].

ويتمثل ذلك في الهجرة إلى بلاد الكفر التي تنتشر فيها أخلاق الكفر وعاداته وانحرافاته الثقافية والاجتماعية، من دون أن يكون هناك أي نشاط اسلامي

---

(١) وسائل ج١١ ص٥٠٦ رواية ١٥٣٨٤.

(٢) وسائل جـ١٥ ص١٠٠ رواية ٢٠٠٦٦.

ثقافي وتربوي يحصّن الإنسان المسلم وأهله وأطفاله، في محصن إسلامي يحميه من كل التأثيرات السلبية المنحرفة التي يمكن أن تؤدي إلى الضلال الفكري والعملي بحيث يذهب الإنسان المسلم اليها مؤمناً ملتزماً ليتحول إلى إنسانٍ فاسقٍ منحرف. وهذا مما يوجب حرمة الهجرة إلى تلك البلاد.

◪ ما هي مستثنيات الحكم الشرعي في المسألة السابقة؟

ـ إن المستثنيات تتلخّص في الحالات الضاغطة التي يضطر الإنسان فيها بفعل الظلم الذي يعانيه في بلده، مما لا يمكنه الصبر عليه أو مما يكون الصبر عليه حرجاً. ربما يقترب من ذلك أن لا يكون له ملجأ آخر في بلاد اسلامية تمنحه فرص العيش الكريم، أو تكون هناك مصلحة اسلامية تفرض عليه ذلك كالحاجة إلى الدعوة إلى الإسلام في تلك البلاد أو توعية المسلمين الساكنين هناك وحمايتهم من الضلال والانحراف. أو يكون هناك مصالح تجارية أو سياسية تفرض الهجرة من دون أن تكون هناك أية مخاوف على الإيمان والالتزام، أو تكون لدى الإنسان مناعة قوية ضد الانحراف، بحيث يعلم من نفسه أنه قادر على حماية نفسه من أية مؤثرات سلبية في مسألة الالتزام. ولا بد للمهاجرين إلى هذه البلاد، الذين يملكون الرخصة، من القيام بتحصين وجودهم هناك بإنشاء المراكز الاسلامية، والمدارس التربوية والنوادي الاجتماعية والرياضية ونحو ذلك، مما يؤثر تأثيراً ايجابياً في ابقاء الإسلام الملتزم حيّاً في ثقافتهم وسلوكهم العملي وليتذكروا ـ دائماً ـ قول الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾**[1].

◪ هل أنّ ضغوط الحاجة المادية، والحاجة إلى وثائق رسمية وادارية مبررات شرعية للجوء أو الهجرة؟

---

(١) سورة التحريم الآية ٦.

ـ إذا كان الوضع المذكور يؤدي إلى حرج شديد في حياة المكلف فيجوز له ذلك.

◪ هل يجوز شرعاً تلبية طلب السلطات الرسمية من المرأة المسلمة اللاجئة إلى بلاد الغرب تصويراً شخصياً بدون حجاب أو بإبراز أجزاء من الرأس؟

ـ يجوز ذلك شرط أن تصورها إمرأة، ولا مانع، من ناحية شرعية، في الفرض المذكور، من تقديم الصورة إلى السلطات الرسمية هناك بفعل ضغط الحاجة الواقعية إلى ذلك.

◪ هل تجوز مخالفة بعض قوانين البلد المضيف والتي تتنافى مع عاداتنا وتقاليدنا وقيمنا الاسلامية؟

ـ يجوز ذلك، بشرط أن يكون الأسلوب المتّبع في المخالفة حكيماً مَرِناً لا يسيء إلى واقع المسلمين هناك وسمعتهم، فإن من الواجب على المسلمين المحافظة على عاداتهم وقيمهم وأحكامهم الشرعية الملزمة في كل مكان إذا لم يؤد ذلك إلى الحرج الشديد، كما ان من الواجب عليهم حفظ سمعة الإسلام وأهله لدى الآخرين.

◪ هل هناك موقف شرعي معين من مخصصات اللجوء التي يحصل عليها اللاجيء؟

ـ يجوز أخذها وتملكها مع كون الإنسان مستحقاً لها بحسب قوانين تلك البلاد.

◪ ما حكم المصنوعات الجلدية غير المذكّاة والتي تباع في الأسواق الغربية؟ وهل تتنجس اليد التي فيها رطوبة عند لمسها؟ وما العمل في حال الشك بكونها مذكّاة أم لا؟

ـ إذا كانت مشكوكة التذكية كما إذا كان البلد الذي اشتريت منه مشتملاً

على مجموعة معتدٍّ بها من المسلمين الذين يتولون الذبح أو احتمل استيراده للجلود من بلاد المسلمين، واحتمل ان هذا الجلد المشترى جزء من حيوان مذبوح على الطريقة الشرعية، فيحكم بطهارته وتجوز الصلاة فيه، أما إذا كان مما يعلم عدم تذكيته الشرعية فيحكم بنجاسته، بحيث تتنجس اليد التي لامسته برطوبة وبعدم جواز الصلاة فيه، لأنه من الميتة النجسة التي لا يجوز الصلاة فيها.

◪ ما هو الموقف الشرعي من تناول الأطعمة التي تباع في الأسواق الغربية والتي يشك أنّ لحم أو شحم الخنزير داخلٌ في صناعتها؟

ـ إذا شك في دخول شحم أو لحم الخنزير أو الميتة في صناعتها، ولم يحرز ذلك بأي طريقة من الطرق فيجوز تناولها ويحكم بحليتها.

◪ في حال تعذّر حصول أعمال أُخرى، هل يجوز لي شرعاً العمل في سوبرماركت يباع في أحد أقسامها الخمر؟ وماذا لو تعيّن عليّ العمل في هذا القسم تحديداً؟

ـ يجوز العمل في هذه المحلات الواقعة في تلك البلاد، حتى لو بيع في داخلها المحرم، إذا لم يكن عمله في بيع الحرام. أما إذا كان عمله في بيع الحرام أو تقديمه إلى الناس فلا يجوز ذلك من حيث المبدأ. إلا إذا كان الامتناع عنه يؤدّي إلى حرج شديد بحيث لم يجد عملاً غيره، وكان بقاؤه بلا عمل يؤدي إلى جوعه وجوع أطفاله وحاجتهم إلى الاستجداء أو إذلال أنفسهم ونحو ذلك، فإن العمل جائز في هذه الحال انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[1].

◪ هل الزواج المؤقت من الغربية التي تردّد صيغة العقد من غير فهم لمعناها كافية لصحة العقد؟ وهل يكفي التراضي من غير قراءة الصيغة المقرّرة للعقد؟

---

(١) سورة الحج الآية ٧٨.

ـ لا يجوز عقد الزواج ـ دائماً أو منقطعاً ـ مع المسلمة أو الكتابية إلا إذا قصد الطرفان، الرجل والمرأة، إنشاء الزوجية بينهما بالعقد الذي لا يشترط فيه لفظ خاص بل يمكن حصوله بأيّ لفظ دالٍ على إنشاء الزواج ـ في العرف العام ـ ولا يكفي التراضي بينهما من دون الصيغة اللفظية.

◢ هل تجوز مصافحة المرأة الغربية في حال الحرج الشديد، ومع عدمه؟

ـ لا يجوز المصافحة للمرأة الأجنبية مطلقاً، إلا في حال الحرج الشديد، ولا بد للمؤمن من أن يكون دقيقاً في الحكم بحرجية الحالة لئلا تدفعه الرخصة إلى التساهل في التزامه الديني، وقد قال الله تعالى: ﴿**بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره**﴾[1].

◢ هناك بضائع مسروقة تباع في بعض أسواق البلدان الغربية، فهل يحلّ للاجيء المسلم شراؤها مع معرفته بذلك؟

ـ لا يجوز ذلك، لأنه لا يجوز شراء المال المسروق من مسلم أو كافر، لكن إذا كان مما لا يُعرف صاحبه فيجري عليه حكم مجهول المالك[2]. هذا مع ملاحظة أنه لا يجوز الشراء، حتى في فرض كونه مجهول المالك، من المسلمين السارقين، لأن ذلك يؤدّي إلى تشجيعهم على السرقة.

◢ ما الحكم في الاعتداء على الملكيات العامة والخاصة كسرقات الهاتف والسوبرماركيتات التي تحصل في بعض بلدان اللجوء الغربية؟

ـ لا يجوز ذلك، من ناحية المبدأ، ومن ناحية مخالفة النظام العام في الأملاك العامة.

---

(١) سورة القيامة الآية ١٥.

(٢) مجهول المالك: المال الذي لا يعرف له مالك بعينه. كما لو وجد مالاً في الطريق ولم يستطع معرفة صاحبه أو ما ذكر أعلاه فإنه يتصدق به عن صاحبه إذا لم يتمكن ايصال نفس المال إلى صاحبه.

◪ هل في التردد على الكنائس بين الحين والآخر بغية الإطلاع على طقوس النصارى وشعائرهم حرمة شرعية؟

ـ يجوز ذلك، على أساس العنوان المذكور، إذا لم يكن هناك عنوان ثانوي محرّم.

فقه الصحافة

◪ هل تجوز «صناعة الخبر» أي طبخه في مطابخ الصحيفة من غير أن يكون لـ أساس من الصحة بغية توهين العدو؟

ـ لا يجوز ذلك لحرمة الكذب مطلقاً إلا إذا كانت هناك مصلحة إسلامية ملزمة بحيث كان ذلك سبباً في انتصار الواقع الإسلامي على العدو بإضعافه أو إرباكه أو هزيمته نفسياً، أو إسقاط الثقة بموقعه مما تفرضه ساحة الصراع في الخطة الموضوعة للمعركة.

◪ في السؤال السابق هل تجوز صناعة الخبر مطلقاً إذا لم تكن هناك مفسدة إسلامية؟

ـ لا يكفي في تبرير صناعة الخبر الكاذب عدم وجود مفسدة إسلامية بل يتوقف جوازه شرعاً على وجود مصلحة ملزمة في مستوى الأهمية التي تفوق الأهمية الكامنة في مفسدة الكذب، فتكون أهمَّ منها بحيث تتقدم عليها حكماً في مورد التزاحم[1].

---

(١) التزاحم: هو الحالة التي يدور الأمر فيها بين مصلحة أهم ومفسدة أقل أهمية، أو بين مصلحتين احداهما أهم من الأخرى من دون إمكان الجمع بينهما. كما لو اضطر للكذب لأجل تخليص نفس انسان من يد الظالم حيث يتزاحم الكذب الحرام مع تخليص النفس الواجب فيقدم تخليص النفس لأنه =

◪ هل يجوز إلحاق إضافات بالخبر الصحيح بهدف إعطائه القدرة على المزيد من الإقناع؟

ـ يجوز ذلك إذا لم تكن الإضافات المشار إليها زيادةً في الخبر بل كانت لوناً من ألوان التوسُّع البياني في الأسلوب والجو الذي قد يحمل بعض الايحاءات التي لا تبتعد عن الواقع وإلا فلا، لأنه كذب في التفاصيل فيخضع للمبررات الشرعية التي تبرر الكذب.

◪ هل يجوز نشر الأخبار التي تحمل طابعاً يائساً أو يدفع القرّاء إلى اليأس؟

ـ لا يجوز ذلك ـ من حيث المبدأ ـ لأنه يؤدي إلى الهزيمة النفسية في الحالة الشعورية وإلى ضعف المواقف في خط المواجهة وإلى سقوط الأمة في ساحة التحديات.

◪ هل يمكن نشر صور لفتيات مسلمات بلا حجاب في صحفنا الإسلامية، وما هي الحدود الشرعية للنشر في هذا المجال بالنسبة لغير المسلمات؟

ـ لا يحرم ذلك إلا إذا أدى إلى الإيحاء التشجيعي الذي يشجع النساء المسلمات على السير في هذا الاتجاه ـ السفور ـ أما الحدود الشرعية لنشر صور غير المسلمات بلا حجاب فلا بد من أن لا يكون بطريقة خلاعية مثيرة، بالإضافة إلى التحفّظ المذكور بالنسبة إلى صور المسلمات.

◪ هل يجوز شرعاً أن ننشر في صحفنا الإسلامية خبراً بغير موافقة الجهة صاحبة الخبر التي تريد التعتيم عليه؟

ـ إذا كان من الأسرار التي يخفيها صاحبها فلا يجوز إفشاء السر بدون إذن

أهم من مفسدة الكذب وكما إذا دار أمر المكلف بين الصلاة وإزالة القذارة عن المسجد ولم يتسع الوقت لاشتغالهما معاً.

صاحبه، أما إذا لم يكن كذلك فلا يشترط أخذ موافقة الجهة المعنيّة، إلا إذا كان يؤدي إلى ضرر مادي أو معنوي.

◪ هل تجوز المبالغة بالأرقام والاحصائيات التي تنقل عن أوضاع العدو وخسائره؟

ـ يجوز ذلك إذا كانت المعركة بحاجة ملحّة إلى ذلك من أجل رفع معنويات المسلمين، ولكن لا بد أن يلاحظ الجانب الآخر من الصورة وهو أن ذلك قد يضخّم صورة النصر بالمستوى الذي يبعث المجاهدين على الإسترخاء وعدم الإستعداد الكافي لمواجهة العدو من خلال الاعتقاد بضعفه الذاتي.

◪ هل تجوز المبالغة في حجم نشاطات وفعاليات الحركة الإسلامية أو المعارضة الإسلامية؟ وإذا جاز ذلك فما هي حدود المبالغة؟

ـ لا يجوز ذلك ـ من حيث المبدأ ـ بمقدار ما يشتمل ذلك من الكذب إلا إذا كانت هناك عناوين ثانوية تختزن في داخلها المصلحة الإسلامية العليا، ولا بد من أن يكون ذلك بالمستوى الذي لا يؤدي إلى تضخيم الصورة لدى الإسلاميين حول دورهم بحيث يتأثرون نفسياً وعملياً بذلك. مع ملاحظة أخرى وهي أنها قد تؤثر تأثيراً سلبياً في نظرة الناس إلى الحركة أو المعارضة الإسلامية عندما يقارنون بين الواقع وبين الصورة الإعلامية فيفقدون الثقة ـ من خلال ذلك ـ بالإعلام الإسلامي.

◪ ماذا يقول سماحتكم في «الشتائم الصحفية» أو الحرب الهامشية التي تتخذ من الصحافة ساحة لمعارك إعلامية؟

ـ السبّ مرفوض اسلامياً ـ من حيث المبدأ ـ وربما يضر الصحافة التي تمارسه أكثر مما ينفعها لما يسببه ذلك من سقوط موقعها عند الناس الذين ينظرون إلى أسلوب الشتائم نظرة سلبية. وكذلك الحال في الحرب الهامشية التي قد

تشغل الساحة عن الحرب المصيرية حيث تتحول الصحافة إلى ملهاة عن قضايا الواقع الحيوية.

◪ في الصحافة الإسلامية تتطلّب مهام بعض المراسلين ما يشبه عملية التجسس أحياناً لرصد الأخبار واقتناص المثير منها، هل هذا جائز شرعاً؟

ـ التجسس محرم على المؤمنين لأن أسرار الناس وعيوبهم منطقة محرمة على المسلمين لا يجوز لهم اقتحام مناطقها الخفية، إلا إذا كان الأمر متعلقاً بالحاجة الإسلامية الملحّة إلى ذلك لدفع ضرر عام أو جلب نفع عام.

◪ عملية التلاعب بالخبر من جهة اقتطاع جزء منه ونشر الباقي، هل في ذلك ضير شرعي؟

ـ يجوز ذلك إذا لم يؤد ذلك إلى الإيحاء بغير الواقع، بحيث يكون إخباراً بغير الحقيقة، ولو من ناحية ايحائية.

◪ هل إن كتابة لافتة أن الصحيفة أو المجلة غير مسؤولة عما يذكره الكاتب في مقاله أو تقريره يعفيها من المسؤولية الشرعية عما قد ينطوي عليه من مخالفات؟

ـ يجوز ذلك إذا لم يكن في المقالة أو التقرير ضرر عام في ذاته بقطع النظر عن نسبته إلى المجلة أو الكاتب.

◪ وفق مقولة «انظر إلى ما قيل لا من قال» هل يجوز استكتاب من تثار حوله علامات الاستفهام في الساحة الإسلامية؟

ـ يجوز ذلك ـ من حيث المبدأ ـ إلا إذا كان تأييد هذا الشخص ونشر اسمه وأفكاره يؤدي إلى ضرر في الواقع الإسلامي العام.

◪ ما هو المقصود بـ «الكلمة المسؤولة» من الناحية الشرعية؟

ـ المراد منها الكلمة التي لا تتضمن أي عنوان محرّم من محرّمات الكلام

ولا تؤدي إلى الإضرار بالمصالح الإسلامية العامة أو الشخصيات المحترمة شرعاً. . والله العالم.

فقه السوق

◪ توضع في بعض المحلات لافتة يكتب فيها المباع لا يرد ولا يبدل فهل هذا ملزم؟ وهل هذا مسقط لخيار المدة أو العيب أو غيرها؟

ـ هذه اللافتة بمثابة الشرط في ضمن العقد بإسقاط الخيارات، مما يجعل البيع لازماً لا خيار فيه، ولكن هذا مخصوص بصورة إطلاع المشتري على اللافتة وقرائته لها لأن من الممكن أن يكون ممن لم ينتبه اليها أو ممن لا يعرف القراءة.

◪ تعرض بعض المحلات بعض السلع التي تصادرها الجمارك، فهل يجوز شراؤها؟

ـ لا يجوز شراؤها ـ من حيث المبدأ ـ لعدم إحراز رضا مالكها أو تنازله عنها بالاعراض، فإذا كانوا معروفين أو أمكن التعرف عليهم وأجازوا ذلك أو أحرز اعراضهم عنها جاز، أما إذا كانوا مجهولين فيكون حكمها حكم مجهول المالك الذي يرجع فيه إلى الحكم الشرعي.

◪ يأتي بعض الأشخاص إلى محلات بيع السيارات أو غيرها ويطلب منهم نوعاً معيناً من البضاعة (سيارة أو غيرها) ويعطيهم المواصفات لجلبها ويعدهم بالشراء إذا جلبوها فهل هذا الوعد ملزم؟

ـ إذا كان الوعد يتضمن طلباً لاستيرادها لحسابه، بحيث يكون صاحب

المحل وكيلاً عنه في الشراء، أو كان على نحو الأمر المعاملي كان ملزماً له. أما إذا كان على نحو المقاولة التي لا تتضمن التزاماً معاملياً، فلا يكون ملزماً من ناحية عقدية، لأنه لا عقد بينهما لا على نحو الوكالة ولا على نحو الأمر المعاملي، ولكن يستحب الوفاء بذلك من ناحية تكليفية. ويحتمل وجوب الوفاء بالوعد تكليفاً الأمر الذي يجعل المسألة في دائرة الاحتياط بالوفاء.

حقوق النشر والتأليف:

◪ حق التأليف أو حق النشر هل لهما إعتبار مادي؟ وهل يجوز الطبع من دون إذن المؤلف أو الناشر علماً أن الناشر يبذل المال ليحصل على موافقة المؤلف في بداية التعاقد وكذلك يبذل المال في إعداد الكتاب؟

ـ لا يجوز الطبع من دون إذن المؤلف ـ بلحاظ حق التأليف ـ ومن دون إذن الناشر ـ بلحاظ حق النشر ـ لأن للكتاب ـ بمعناه العام ـ اعتباراً مالياً يختلف عن الاعتبار السابق فإن الاعتبار القديم كان يرى المالية للجانب الشخصي للكتاب، ولذلك فانه لا يرى في الطبع على النسخة التي يملكها الطابع اعتداءً على الملكية، لأنه لم يتصرف في مال المؤلف الذي لا يملك إلا النسخة الموجودة لديه، أما الاعتبار العقلائي الجديد فيرى المالية للجانب النوعي للكتاب، بحيث يرى إن التصرف بطبع الكتاب اعتداء على المؤلف أو الناشر، لأنه تصرف في ماله بدون رضاه، ولذلك فيصدق عليه عنوان السارق والغاصب والمعتدي. وهكذا الحال في كل ما يعتبره العقلاء مالاً بنوعيته لا بشخصه كالاختراع وغيره. وهذا كله ينطلق من قاعدة ثابتة وهي ان مالية المال تختلف حسب اختلاف الاعتبار العقلائي الذي يتطور في نظرته إلى الأمور حسب تطور الأوضاع الاقتصادية في حاجاتها العامة إلى اعتبارات جديدة، ولا دليل على ضرورة الجمود على الطريقة المتعارفة في الواقع الاعتباري السابق. لأن مسألة مالية الأموال تتطور حسب تطور الحاجات التي تتحرك من خلالها الاعتبارات، فقد يتحول ما لا مالية له إلى مال

كالأوراق النقدية، وقد يتحول المال إلى عدمه إذا فقد الاعتبار السابق كالعملات الساقطة.

◢ تقوم دور النشر في بعض الأحيان بطبع نسخ أكثر من العدد المتفق عليه مع المؤلف، أو أكثر من طبعة من دون اذن المؤلف، فهل يجوز للدار ذلك؟

ـ لا يجوز للدار ذلك لأنه مخالف للعقد بين المؤلف ودار النشر أولاً، وثانياً، لأنه يمثل اعتداءً على حق المؤلف في طريقة نشر كتابه، كما هو رأينا في المسألة باعتبار أن المؤلف يملك الكتاب بالمعنى الكلي الذي يشمل كل تفاصيل النسخ، لا مجرد نسخته الخطية أو المطبوعة الخاصة.

◢ هل يحق للمؤلف أن يتفق مع أكثر من دار نشر لطبع كتابه في آن واحد سواء كان ذلك في بلد واحد أو أكثر، وسواء كان بوجود شرط عدم النشر في الاتفاق الأول أو لم يوجد؟

ـ لا بدّ للمؤلف في عقوده مع الناشرين المتعددين من اعلامهم بتلك التفاصيل فإذا وافقوا على ذلك كان العقد شرعياً، أما إذا اشترط عدم نشره من قبل دار أخرى في عقد الطبع والنشر، فلا يجوز له الاتفاق مع غيره في طبع الكتاب ونشره من خلال القاعدة «المؤمنون عند شروطهم».

البنوك والودائع:

◢ يضع بعض الأشخاص ودائعهم عند أشخاص يعرفونهم فهل يجوز الاستفادة من هذه الودائع من قبل المودع لديه مع الضمان؟

ـ لا يجوز ذلك مع عدم احراز رضا أصحابها وعدم الاذن بالتصرف فيها.

◢ الفوائد التي تعطيها البنوك على الودائع هل يجوز أخذها من قبل المودع؟ مع الاشتراط ومع عدمه؟

ـ لا يجوز اشتراط الفائدة لأنه ربا، وهو ليس من قبيل الوديعة بل القرض،

أما في صورة عدم الاشتراط فيجوز إذا لم يكن التعاقد مبنياً عليه، لأنه بمنزلة الشرط، هذا من ناحية الحكم التكليفي[1]، أما بالنسبة إلى الحكم الوضعي[2] من ناحية حلية المال فإنه حلال في صورة عدم الاشتراط صريحا أو ضمناً، لأنه يكون بمنزلة الهبة، وكذلك يمكن الحكم بحليته، إذا كانت إدارة البنك تمنح صاحب (الوديعة ـ القرض) الفائدة على كل حال مع التفاتها إلى عدم استحقاقه شرعاً، أو من خلال ما تلتزمه في التزاماتها القانونية التي تمثل بالنسبة إليها ما يشبه الالتزام الديني من الناحية الاقتصادية، فإن الفائدة في الصورة الأولى مأخوذة بعنوان الهبة وطيب النفس وفي الصورة الثانية جائزة بقاعدة الإلزام على أساس ما ورد جائز على أهل كل دين ما يدينون به، والله العالم.

في معاملات الصرف (تبادل العملات) يشترط التقابض في المجلس فهل يجوز التقابض في الذمة[3] من قبل الطرفين أو من قبل أحد الأطراف، وهل يصح ما تقوم به البنوك في تسجيل القيود في حسابات المتعاملين من دون أن يتم القبض الفعلي وإنما هو قبض حكمي؟

ـ المشهور بين الفقهاء بل كاد أن يكون إجماعاً أن حكم التقابض في الصرف مختصّ بالعملات الذهبية والفضية المسكوكة، فلا يشترط التقابض في صحة بيع العملات الورقية لخروجها عن موضوع الحكم الذي هو بيع الدراهم «الفضّية المسكوكة» بالدنانير «الذهبية المسكوكة»، فيجوز على هذا الأساس عندهم بيع العملات في الذمة من دون قبض الطرفين، أو من أحدهما أو في طريقة الاستيفاء «في المعاملة البيعية» في البنوك في تسجيل القيود في حسابات المتعاملين، من دون قبض فعلي لعدم كفاية القبض الحكمي في ذلك.

ولكننا نرى ـ وفاقاً للسيد الشهيد الصدر (قدس سره) ـ إن المسألة شاملة

---

(١) الحكم التكليفي: هو كل مورد يكون التكليف فيه وجوب أو حرمة أو كراهة واستحباباً.

(٢) الحكم الوضعي: هو كل مورد يكون فيه تكليف كالصحة والفساد والملكية ونحوها.

(٣) التقابض في الذمّة: أن يتملك ما في ذمته من دولارات مثلاً في مقابل ما في ذمة زيد من دنانير.

ـ من باب الاحتياط اللزومي[1] ـ للعملات الورقية مما يدخل في بيع الأثمان بالأثمان، بحيث يكون الملحوظ فيه هو الجانب القيمي الذي تقاس به قيم الأشياء. وذلك كما في بيع الليرة بالدينار أو بالدولار، لأن من الممكن ـ قريباً ـ أن لا يكون لحاظ الفضة والذهب في الدراهم والدنانير إلا من حيث كونهما موضوعين للعملة المتداولة، لا من حيث الخصوصية الموضوعية التي تخرج عن متعلق الحكم بزوالها. وعلى ضوء ذلك فلا بد من ملاحظة التقابض في صحة بيع العملة الورقية بعملة أخرى، فلا يكفي فيه البيع في الذمّة أو بطريقة التسجيل في الحساب، على الأحوط وجوباً، والله العالم.

◪ الوسيط البائع والمشتري (الدلاّل) هل يجوز له أن يبيع البضاعة للمشتري بأغلى من ثمنها الذي يحدده البائع (صاحب البضاعة) ويكون الربح له؟

ـ لا يجوز له ذلك لأن دوره دور الوكيل الذي لا بد أن يتقيّد بتعليمات الموكل، فإذا باع بالثمن الأغلى ورضي المالك كانت الزيادة للمالك وليس له منه شيء إلا بالمقدار الذي فرضه المالك له من جعالةٍ[2] على القيام بالبيع.

◪ يطلب البعض بضاعة من البائع وهي غير متوفرة لديه فيطلب منهم مقدمة جزء من المال لتأكيد المعاملة وعندما يقوم باحضار البضاعة يكون قد استعمل (مال المقدمة) في احضار البضاعة فهل تصح هذه المعاملة من قبل البائع؟

ـ إذا كان الاتفاق يمثل عملية مقاولةٍ على البيع بعد تحصيل البائع للبضاعة ولم يكن بيعاً فعلياً للبضاعة المعينة التي لا يملكها الشخص المستعد للبيع مستقبلاً، فلا يملك الشخص المال المعطى له ـ كمقدمةٍ ـ بلحاظ انه جزء من

---

(١) الاحتياط اللزومي: نفس ما تقدم في بيان الاحتياط الوجوبي.

(٢) الجعالة: أن يجعل لمن يقوم بالعمل الفلاني مبلغاً معيناً دون التفات إلى الشخص من هو فأي انسان يقوم بالعمل يستحق الدولارات إن كان قاصداً لعمله ذاك الجعل الذي جعله صاحب العمل أو الشيء كالسيارة الضائعة أو الولد الضائع أو المال الضائع.

الثمن بل يمكن أن يكون قرضاً مع قصدهما ذلك.

أما إذا كان الاتفاق يمثل بيعاً فعلياً للبضاعة المعينة فهو بيع باطل لأنه لا بيع إلا في ملك ولقوله (ص) (لا تبع ما ليس عندك) وبذلك فلا يملك البائع الثمن ولا الجزء المعطى منه، وأما إذا كان من قبيل بيع الكلي في الذمة، بحيث لم يكن المبيع معيناً في الخارج في بضاعة معينة موجودة لدى مالكها، فإن البيع صحيح ويملك كل منهما ما انتقل إليه، فالمشتري يملك الكلي في ذمة البائع، والبائع يملك الثمن في ذمة المشتري، وبذلك يدخل (المال المقدمة) في ملك البائع فيصح له التصرف به في تحصيل البضاعة أو غيرها.

◪ في السؤال السابق البائع يأخذ المال كاملاً مقدماً ويشتري به البضاعة ثم يبيعها للمشتري بسعر أعلى، فهل تصح هذه المعاملة وهل يجوز أخذ الربح؟

ـ إذا كان البيع من قبيل الفرض الأول والثاني فلا يملك المال إلا على سبيل القرض، وله البيع بسعر أعلى ويجوز له أخذ الربح لأنه لم يحدث بيع صحيح في اتفاقهما المذكور. وأما إذا كان من قبيل الفرض الثالث فإنه يملك المال وليس له أخذ الزائد على الثمن المتفق عليه.

◪ هناك طريقة للبيع تسمى (البيع على أساس التصريف) فهل هذه الطريقة صحيحة، وعلى أي أساس تقوم؟ وهل يجب أن يلتزم الشخص الذي أودعت عنده البضاعة بشروط المودع في السعر، أم يستطيع التصرف بما يراه مناسباً مع الاحتفاظ بحقوق المودع المالية؟

ـ هناك فرضيتان لهذه الطريقة، الفرضية الأولى: أن تكون البضاعة وديعة لدى الشخص البائع لحساب صاحبها على أن تكون له حصة من الربح، فلا بد له ـ في هذه الحال ـ من التقيُّد بشروط المودع في السعر وغيره، إذا اشترط عليه شرطاً معيناً والتصرف بحرية إذا وكّله توكيلاً مطلقاً في البيع. الفرضية الثانية: أن

يشتري الشخص الذي وضعت البضاعة عنده كل البضاعة بثمن معين، لكن بشرط أن يكون له الخيار في رد الباقي من البضاعة بفسخ البيع المتعلق بها إذا لم يوفق لتصريفها، وفي هذه الفرضية يمكن له التصرف بكل حرية في السعر وفي طريقة البيع وفي شروطه من دون نظر إلى البائع، لأن البضاعة ـ في الفرض المذكور ـ ملكه وله التصرف في ملكه بما يريد، ولعل الطريقة المتعارفة منطبقة على هذه الفرضية.

◪ هل كل فائدة جرها القرض تعتبر ربا، أم فقط إذا كانت مشروطة؟

ـ الفائدة الربوية هي التي اشترطت في عقد القرض، أما إذا لم تكن مشروطة فليست ربا، وليست محرمة. وقد جاء في الحديث عن الإمام محمد الباقر (ع): «**خير القرض ما جر منفعة**»[1]، والمقصود به ما يقدمه المقترض للمقرض من الزيادة عن طيب نفسه وقال (ع) «**جاء الربا من قِبل الشرط وانما تفسده الشروط**»[2].

◪ الأوراق النقدية المتداولة (النقود) هل هي نقود حقيقية، أم هي سندات تتعهد الدولة بها، خصوصاً وأن هذه الأوراق لم تعد مغطاة بالذهب أو الفضة، وأن الدولة تسقط اعتبارها في بعض الأحيان فلا يصبح لها قيمة؟

ـ الأوراق النقدية هي مال حقيقي بلحاظ اعتبارها القانوني الذي يرتكز على الأسس المعتبرة لدى العقلاء في الاعتبارات المالية، لكن اعتبار هذه الأوراق مالاً لا بد أن يخضع لتغطية ذهبية أو للثروة الوطنية كالمعادن التي تملكها الدولة أو غير ذلك، لكن لا بمعنى مقابلة الليرة بما يقابلها من الذهب أو من المعادن بطريقة كون الليرة هنا يقابلها مقدارها الذهبي هناك بشكل دقيق.

ومن الطبيعي أن اعتبار الأوراق النقدية مالاً خاضع لبقاء الاعتبار ممن بيده

---

(١) وسائل الشيعة جـ١٨ ص٣٥٥ رواية ٢٣٨٣٥.

(٢) وسائل الشيعة جـ١٨ ص١٩٠ رواية ٢٣٤٦٣.

ذلك، وهي السلطة التي تملك إصدار ذلك فإذا قامت الدولة ـ وهي صاحبة الامتياز في ذلك ـ بإلغائها فلا تبقى لها قيمة.

◪ هل يجوز بيع الشيك بأقل من قيمته حالاً وبنفس عملة الشيك؟ أو بعملة أخرى؟ إذا ردّ الشيك فما هو المبلغ الذي يرده صاحب الشيك للمشتري؟ وكذلك المصاريف على من تحسب وكيف تحسب؟ فهل هي ما صرفه فعلاً أو تدخل معها الخسارة التي لحقت بالمشتري جرّاء تجميد المال الذي دفعه؟

ـ الشيك ليس عملة مالية بل هو سند على المال أو وثيقة عليه وهو من بيع العملة بالعملة، وإذا ردّ الشيك فلا بد من رد نفس المبلغ، لأن النقصان كان بلحاظ تعجيل الدفع (ولم يحصل)، أما المصاريف الطارئة فلا يضمنها صاحب الشيك بما في ذلك ما صرفه فعلاً أو الخسارة التي لحقت بالمشتري من جرّاء تجميد المال الذي دفعه.

◪ هل يجوز بيع أو شراء العملات بسعر يحدد وقت الاتفاق، مع كون الاستلام والتسليم في وقت آجل؟

ـ إذا قلنا بأن حكم العملات الورقية حكم العملات الذهبية والفضية في لزوم التقابض في حال البيع، كما هو الموقف في الاحتياط اللزومي بذلك، فلا يصح البيع المذكور مع تأجيل التسليم والتسلم، بل لا بد أن يكون البيع في ذلك الحال.

◪ هل يجوز لمن له إمكانية الكفالة لدى البنك أن يأخذ مقابل كفالته أجراً من المكفول أو المكفول لديه (البنك)؟

ـ يجوز له ذلك، لأن الكفالة عمل يستحق عليه الأجرة إذا لم يكن متبرعاً.

أحكام الذبائح وبيع اللحوم:

◪ هل يجوز العمل في بعض الشركات التي تعلّب اللحوم (غير المذكاة أو لحوم الخنزير)، سواء أكان العمل في التعليب ذاته أو في أعمال التنظيف أي غسل المحل أو المكائن والآلات؟

ـ لا يجوز العمل بالتعليب ـ من حيث المبدأ ـ ولكن قد يجوز إذا كانت معدة للبيع لغير المسلمين الذين يستحلون ذلك بلحاظ جواز البيع لهم في هذه الحالة، ولكن الاحتياط بالامتناع عن ذلك لا ينبغي تركه، أما التنظيف للآلات فهو جائز على كل حال.

◪ هل يكفي عند بيع وشراء اللحوم والدجاج وجود عبارة (مذبوحة وفق الشريعة الإسلامية) علماً أنها مستوردة من بلدان غير إسلامية؟

ـ لا يكفي ذلك إذا لم يحصل الاطمئنان بالتذكية بطريقة صحيحة.

◪ هل يجوز لي أن أشتري الذبائح من سوق فيها أغلبية مسلمة وأقلية كتابية من غير تدقيق ولا تحقيق؟

ـ لا يبعد أن سوق المسلمين امارة على التذكية، حتى لو كان فيه غير مسلمين بمستوى الأقليّة.

المؤجر... والمستأجر..

◪ هل يحق للمؤجر إخراج المستأجر بعد انتهاء المدة المتفق عليها؟

ـ يجوز له ذلك إلا إذا اشترط عليه تجديد المستأجر لعقد الإجارة بعد ذلك كما هو المعروف في كثير من البلدان بفعل الواقع القانوني الذي تحول إلى شرط ضمني بين المالك والمستأجر.

◪ هل يحق للمؤجر أن يزيد من الأجرة بعد انتهاء الفترة السابقة؟ وهل يجب الالتزام بها من قبل المستأجر؟

ـ له الحق في ذلك إذا لم يشترط المستأجر عليه عدم الزيادة، ومع الاشتراط ـ ولو كان ضمنياً ـ كما هو الواقع المتعارف في بعض البلدان، فلا حق له في الزيادة.

◪ شاعت في هذه الأيام ظاهرة هي أن المستأجر يطلب من المؤجر مقداراً من المال بدلاً عن تركه للدار أو المحل المؤجر فهل يصح ذلك؟

ـ إذا كان له الحق ـ بمقتضى الشرط ـ في البقاء فيجوز له أخذ البدل المالي في مقابل التنازل عن هذا الحق.

◪ ما هو أساس العلاقة بين المؤجر والمستأجر في ضوء الفقه الاسلامي، هل هو العقد المبرم أم هو العرف الجاري بين الناس أم القانون المطبق في كل بلد؟

ـ (العقد شريعة المتعاقدين) في ضوء التشريع الإسلامي فلا بد لهما أن يلتزما بما تعاقدا عليه امتثالاً لقوله تعالى ﴿أوفوا بالعقود﴾[1] ولا قيمة للعرف الجاري بين الناس أو للقانون المطبق في كل بلد من حيث ذاته، لكن إذا تحول هذا العرف أو هذا القانون إلى نوع من التباني والتوافق العام بحيث كانت الإجارة مبنية عليه بالمستوى الذي لا يحتاج فيه إلى ذكره في العقد، فإنه يتحول إلى شرط ضمني لا بد لهما من الالتزام به كالشرط المصرّح به، امتثالاً لقول النبي (ص): «المؤمنون عند شروطهم»[2].

◪ يستأجر بعض الأشخاص دوراً من أجل الاستثمار، أي لتأجيرها في وقت موسم السياحة والزيارات فهل تصح الإجارة الثانية؟

---

(١) سورة المائدة الآية ١.

(٢) وسائل الشيعة جـ١، ص٢٧٦ رواية ٢٧٠٨١.

ـ تصح هذه الإجارة باعتبار انها داخلة في عقد الإجارة الأولى الملحوظ فيها تأجير المستأجر مساكنها للزائرين أو السياح.

◪ هل يجوز إجراء عقود المعاملات كالبيع والشراء والإجارة والصرف وغيرها بواسطة آلات الاتصال الحديثة كالهاتف والفاكس والكومبيوتر وغيرها؟ وما هي الضوابط التي يجب أن تتوفر لصحة ذلك؟

ـ يجوز ذلك بجميع هذه الوسائل ـ ما عدا الصرف الذي لا بد أن يخضع لشرطية التقابض، أما الضابطة التي تحكم مسألة الصحة والفساد فهو أن تكون هناك وسيلة للتعبير عن الالتزام بين الشخصين سواء بطريقة المشافهة أو الكتابة مع توفر الشروط العامة للمعاملة الخاصة، فنحن لا نشترط وحدة المجلس أو التلفُّظ بالإيجاب والقبول أو نحو ذلك. فيجوز إجراء العقد بكل ما يدل عليه مما يعتبر مصداقاً عرفياً له، بحيث يصدق عليه إيجاده عرفاً حتى بالكتابة.

◪ هل يسترجع مبلغ الدلالة الذي دفع للدلال إذا تم إقالة البيع وفسخ العقد؟

ـ لا يسترجع المبلغ المذكور، لأن الدلال قد استحق ذلك بالدلالة واتمام البيع، وقد قام بما كلف به، وليس له علاقة بما يحدث بعد ذلك، لأنه ليس شرطاً في العمل المتعاقد عليه معه.

◪ إذا تم إلغاء الإيجار وكان المستأجر قد بذل على المحل المستأجر بعض المال لاصلاحه فهل يحق له مطالبة المؤجر بردها إليه؟

ـ لا يحق له مطالبة المؤجر برد المال الذي دفعه لاصلاح المحل، إلا إذا فعله بأمر المؤجر، على أن يكون مضموناً عليه.

◪ هل يجوز إيجار الأملاك (البيت أو المحل) إلى غير المسلمين؟ وهل يجب أن يلتزم المستأجر بشروط المؤجر في ما يتعلق بالسلوك الشخصي؟

ـ يجوز ذلك إذا لم يكن في ذلك مفسدة أو مضرّة للمسلمين وعلى

المستأجر ـ والمؤجر أيضاً ـ الالتزام بمقتضيات عقد الإيجار وشروطه.

◪ ما هو حكم بيع الدور والمحلات على ضوء المخطط ومن دون أن يكون لها أي وجود في زمن العقد؟

ـ يجوز ذلك وهو أشبه شيء بالبيع في الذمة.

شركات التأمين:

◪ ما هو الموقف من التأمين ومنه التأمين على الحياة، علماً أن بعضهم يشكل على التأمين بأنه من عقود الغرر (الجهل) وأنه مشتمل على الربا أو شبهة الربا، وبالنسبة للتأمين على الحياة فهو تحدٍّ لله ـ سبحانه ـ؟

ـ الموقف الشرعي من التأمين ـ ومنه التأمين على الحياة ـ هو صحة هذا العقد الذي هو عقد مستقل بنفسه فيشمله قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ وليس غررياً لمعرفة كل من الطرفين بما يترتّب عليه. أما جهالة الشركة بما تحصل عليه في فرض التأمين على الحياة أو جهالة (المستأمن) بما يدفعه في الامتداد الزمني فانه أمر مغتفر، لأن أدلة الغرر لا تشمل مثل هذه الجهالة المغتفرة لدى العقلاء في هذه المعاملات التي تمثل ضرورة اقتصادية في الأوضاع المتداولة في الحياة العامة أو الخاصة للناس.

أما الربا فهو ليس ملحوظاً في المعاملة ـ من حيث الأساس ـ وإذا كانت بعض الفروض التي ترجع فيها الشركة المال ـ مع الزيادة ـ على تقدير فسخ عقد التأمين في بعض الحالات فانه لا يدخل في الربا العقدي[1] الباطل والمحرم.

أما الحديث عن كون التأمين عن الحياة يمثل تحدياً لله سبحانه فهو غريب، لأن المطروح في العقد ليس هو أن يحفظ المؤمن حياة الشخص (المستأمن)، بل

---

(١) الربا العقدي: الربا العقدي أن يقترض مالاً بشرط أن يرجعه زائداً عما أخذه فيشترط عليه أثناء عقد القرض أن يعطيه الزيادة على ما أقرضه.

أن يدفع لعائلته المبلغ المعين المتفق عليه عند موته.

◪ هل يعتبر شراء البضاعة في وقت معين من الأسواق انتظاراً لارتفاع سعرها احتكاراً، وهل الاحتكار يعد لكل أنواع الحاجيات والبضائع أم يقتصر على نوع معين منها؟

ـ إذا كانت البضاعة المعروضة مما يدخل في موضوع حرمة الاحتكار مفقودة من السوق، بحيث يكون تجميدها مضرّاً بالناس كان احتكاراً محرماً.

أما موضوع حرمة الاحتكار فهو كل الحاجات الضرورية للحياة العامة والخاصة للناس، ولا يختص ـ في نظرنا ـ بأشياء معينة كما هو المشهور بين الفقهاء.

◪ في أعمال المقاولات هناك مقاول أول (أي الذي يتفق مع أصحاب العمل) وهناك مقاول ثانٍ يتفق معه المقاول الأول لإنجاز نفس العمل بسعر أقل من السعر الذي حدّده مع أصحاب العمل، ويكون الفرق بين السعرين للمقاول الأول، فهل الاتفاق الثاني صحيح؟

ـ لا يجوز للمقاول الأول استئجار المقاول الثاني للقيام بالعمل المستأجر عليه مع أصحاب العمل بأقل ممّا استُأجر به، إلا إذا كان قد قام بشيء من العمل ـ قليلاً أو كثيراً ـ قبل ذلك بالمباشرة أو بغيرها.

◪ ما هي حدود الربح في البيوع، وهل هناك حد معين؟

ـ ليس هناك حد معين للربح من ناحية المبدأ، ولكن إذا كان متعلق البيع من موارد حرمة الاحتكار، فلا بد في الربح أن لا يكون مجحفاً ومضراً للناس. كما أنه إذا كانت المعاملة في دولة إسلامية خاضعة للشريعة الإسلامية وللقيادة الملزمة الشرعية ووضعت نظاماً للربح للمصلحة العامة، فلا بد من التقيُّد به بمقتضى ولاية الفقيه ومراعاة المصلحة العامة.

هل يعتبر تغيير المواصفات الخاصة بالبضاعة غشاً؟ وإذا كان مقابل تخفيض السعر؟

ـ الغش يتمثل بإخفاء الأدنى من الأعلى كمزج الجيد بالرديء، وبإخفاء غير المراد بالمراد كمزج الماء باللبن، وبإظهار الصفة الجيدة مع انها مفقودة ـ واقعاً ـ مثل رش الماء على بعض الخضروات ليتوهّم أنها طازجة، وبإظهار الشيء على خلاف جنسه مثل طلي الحديد بماء الفضة أو الذهب ليتوهم انه فضة أو ذهب، وقد يكون بترك الإعلام مع ظهور العيب وعدم خفائه، كما إذا اعتمد المشتري على البائع في اعلامه بالعيب، فاعتقد انه صحيح، ولم ينظر في المبيع ليظهر له عيبه، فإن عدم اعلام البائع بالعيب مع اعتماد المشتري عليه غش للمشتري، فإذا كان تغيير المواصفات الخاصة بالبضاعة مع إبقاء العنوان المميز للبضاعة بحسب حالتها الأصلية أو طبيعتها الذاتية ظاهراً في عنوان المعاملة مع إخفاء التغيير، كان غشاً محرماً، حتى لو كان السعر أقل من السعر العادي.

ما هي حدود الغبن المتسامح فيه في البيوع؟

ـ إن الغبن الذي يتسامح به ولا يوجب استحقاق المغبون خيار الفسخ للعقد هو المقدار الذي يتسامح به عرفاً، بحيث جرت العادة على عدم التدقيق فيه أو التوقف عنده كنسبة واحد بالمائة أو نحو ذلك.

هل يجب الالتزام بتسعيرة البيع الموضوعة من قبل السلطة المختصة خصوصاً إذا كان الشراء بأكثر من السعر المقدر؟

ـ لا يجب الالتزام بذلك إلا في الحالات التي تفرضها السلطات الشرعية التي يجب إطاعتها في ذلك، من خلال انطلاقها من المصلحة الملزمة أو التخلص من الضرر البالغ للناس.

هل يجوز التعامل بيعاً أو شراءً بالبضائع التي تدخل الى البلاد من غير أن تمر على السلطة المختصة (الجمارك)؟

ـ ليس محرماً ذلك ـ من حيث المبدأ ـ إلا إذا كان هناك عنوان محرم ملزم[1]، مما قد يختلف حاله حسب اختلاف الأوضاع أو العناوين الطارئة[2].

◪ هل يشترط في البيع بالثمن المؤجل أن يعلم البائع المشتري بالسعر إذا كان السعر يزيد عن سعر البيع النقدي؟

ـ إذا كان البيع نسيئة[3] حاسماً بين البائع والمشتري بثمن محدد متفق عليه، كان صحيحاً، حتى لو لم يعرف المشتري بنسبة السعر بين البيع نقداً أو نسيئة.

◪ ما هي الشروط التي يجب أن تتوفر للتعامل في بورصة الأسهم والسندات؟

ـ لا بد من دراسة كل معاملة في بورصة الأسهم والسندات، لمعرفة خصوصية المعاملة، ليحدد الجواب عنها بشكل دقيق، ولكن لا بد من مراعاة كل شروط البيع العامة والخاصة، لأن التعامل معها هو مصداق للتعامل البيعي في شروطه الشرعية.

◪ ما هو حكم بيع عملة بلد بعملة بلد آخر لأجل معين بأكثر من سعرها في وقت التبايع؟

ـ إذا لم يكن من قبيل المكيل والموزون، ولم يكن هذا قرضاً في صورة البيع فهو جائز.

◪ هل يجوز لوكيل البائع أن يشتري لنفسه وما هي الضوابط التي يجب أن يراعيها؟

ـ يجوز ذلك إذا كانت الوكالة تشمل البيع للوكيل نفسه من قبل الموكل،

---

(١) عنوان ملزم: كما لو استلزم ذلك هتك حرمة المؤمن او الاضرار بوضع اسلامي حيوي او نحو ذلك.

(٢) العناوين الطارئة: هي العناوين الخارجة عن ذات الشيء الحادثة في ظرف معين أو بلحاظ وضع معين كالضرر ونحوه.

(٣) البيع نسيئة: البيع بثمن مؤجل وهو في عرفنا (البيع بالدين).

ولا بد أن يراعي الضوابط التي وضعها صاحب المال في البيع، كما لو كان البيع لغيره.

◪ هل يجوز أن يعمل أحد الشركاء في الشركة بصفة عامل أو مدير أو موظف ويأخذ مقابل عمله أجراً مقطوعاً؟

ـ يجوز ذلك لأن صفته كعامل أو موظف أو مدير تفرض استحقاقه للأجرة، لاختلافها عن صفته كشريك ولا مانع من تعدد الحق بتعدد الحيثية.

◪ هل يجوز أن يبيع التاجر حقه في الاستيراد إلى تاجر آخر؟ فتتم عملية الاستيراد باسم التاجر الأول صاحب حق الاستيراد ولكن بأموال التاجر الثاني المشتري؟

ـ إذا كان لحق الاستيراد مالية، وكان قابلاً للانتقال فيجوز دفع المال في مقابله، مما يجوز دفع المال في مقابل قيام التاجر صاحب حق الاستيراد باستيراد البضاعة ـ باسمه ـ لحساب التاجر الآخر، ليكون ذلك أجرة لعمله.

◪ هل يصح اشتراط غرامة مالية على المتأخر في حال البيع أو الشراء لأجل معين؟ مثل أن يشتري السلعة بسعر معين على أن يكون التسليم بعد شهر أو أكثر، ويشترط على البائع أنه يدفع غرامة مالية إذا تأخر عن الموعد المتفق عليه؟

ـ لا يجوز ذلك، لأنه من قبيل شرط الزيادة على تقدير التأجيل فيكون من قبيل الربا.

◪ ما هو حكم التجارة بالسجاير وآلات اللهو والترفيه وكذلك الآلات التي يمكن أن تستخدم في أكثر من صورة، منها الجائز ومنها غير الجائز كالفيديو، الستلايت، والآلات الموسيقية وغيرها؟ وهل التحديد في طريقة الاستعمال للبائع أم المشتري أم العرف العام؟

ـ لا بد في شرعية التجارة من أن يكون متعلقها حلالاً بحيث يجوز الانتفاع

به منفعة محللة، ولا مانع من الاتجار بما ينتفع به للحلال أو للحرام، إذا لم يشترط في البيع الانتفاع به في الحرام، ولا يجب على البائع اشتراط كيفية الانتفاع به من ناحية خصوصية البيع، إذا كان المبيع محللاً في نفسه.

وعلى ضوء ذلك يجوز بيع الآلات المذكورة، ، إذا كانت مما يستعمل للحلال وللحرام بشكل متوازن بحسب طبيعتها في العرف العام، أما إذا غلب استعمالها في الحرام، بحيث يعد الانتفاع بها في الحلال بمثابة العدم، أو علم أداؤها لاضلال المشتري، فلا يجوز.

ولمّا كنا نفتي بالحرمة في مسألة تدخين السجائر فاننا لا نجوّز بيعها لأنها ـ مما لا منفعة لها محللة ـ إلا إذا رجع المقلد إلى غيرنا في هذه المسألة، وكان ممن يستحلها بحسب تقليده.

◪ تحدد لكل بضاعة مدة لصلاحيتها تكون خلالها صالحة للاستعمال فهل هذا التحديد ملزمٌ للبائع؟ علماً أن بعض البضائع لا تعدم فائدتها بعد انتهاء مدة الصلاحية وانما تقل كفاءتها؟

ـ إذا كان استعمالها يؤدي إلى الضرر على سبيل الاحتمال المعتدّ به، فلا يجوز، وإذا لم يكن كذلك، فلا بد من اعلام المشتري بذلك، وله حق الفسخ إذا اشتراها من دون إعلام ثم اطلع عليها بعد ذلك.

◪ إذا تشارك إثنان أو أكثر بتجارة معينة وكان أحد الشركاء صاحب الخبرة بالعمل المراد المشاركة فيه والآخرون ليس لهم خبرة بالكمية التي يجب شراؤها، ولكن بعد مدة وجد أن الكمية أكبر من حاجة السوق، بحيث أن الزائد لا يمكن تصريفه، فمن يتحمل الخسارة كل الشركاء، أم الشريك صاحب الخبرة الذي أخطأ في تقدير الكمية اللازمة؟

ـ إذا كان وكيلاً مفوضاً في الشراء من حيث خبرته واشترى بناء على أساس ذلك من خلال اجتهاده بالمصلحة، ولم يكن مقصراً في دراسة الموضوع ومعرفة

طبيعة السوق، فإن الشركاء يتحملون الخسارة، وليس الشريك المذكور، أما إذا كان مقصراً في التعرُّف على واقع البضاعة وحاجة السوق كان ـ وحده ـ ضامناً.

◢ هل يجوز بيع السلعة بالآجل ثم شراؤها من نفس المشتري بسعر أقل نقداً وهذا ما يسمّى بـ (بيع العينة)؟

ـ الظاهر صحة البيع بشرط أن لا يشترط على المشتري في البيع الأول أن يشتريه منه بأقل منه. وقد جاء الحديث عن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) ـ بما رواه أخوه علي بن جعفر قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم إلى أجل ثم اشتراه بنقد بخمسة دراهم أيحل؟ قال: إذا لم يشترط ورضيا، فلا بأس.

◢ هل يجوز بيع البضاعة المشتراة على أساس المواصفات وقبل قبضها للمشتري الثاني وهكذا؟

ـ لا إشكال في جواز ذلك، إذا لم تكن البضاعة من قبيل المكيل والموزون. أما إذا كانت من قبيل المكيل والموزون، فلا مانع من بيعها بالثمن الذي اشتراها به، وأما بيعها بأكثر من ذلك فالظاهر جوازه، ولكن الاحتياط في ترك البيع أفضل وأولى، والله العالم.

◢ هل يجوز عرض صور حيّة لنساء مسلمات كدعاية في محلات بيع الملابس والكماليات مع العلم أنهن غير معروفات بالنسبة للمشتري؟

ـ يجوز ذلك، بشرط أن لا تكون موجبة للإثارة الجنسية من ناحية عامة.

فقه العلاقات

◢ ما هي الحدود الشرعية في إقامة العلاقات مع الآخرين؟

ـ من الأمور الطبيعية أنه لا يحرم على الإنسان إقامة العلاقات مع الآخرين، سواء أكان مسلماً أو كافراً، متديناً أو غير متديّن، إلاّ إذا خاف على نفسه من التأثُّر بأخلاق وعادات وأفكار الإنسان الآخر، بحيث يكون اختلاطه به من عوامل الضلال، فإنه يحرم في هذه الحالة، أو يكون قريباً من الحرام. وهكذا إذا كان اختلاطه به يؤدي إلى إتهامه بكونه في الجو الذي يعيشه هذا الناس الفاسق أو الكافر من ناحية اجتماعية، فانه يكره للانسان أن يواجه أي موقع يكون متهماً فيه.

أو إذا كان ذلك يؤدي إلى نوع من أنواع القبول بالمنكر، بحيث يظهر كما لو أنه مرتاح إلى هذا المنكر، **بعبارة أخرى** انه يجوز للإنسان الاختلاط بالآخرين إلا في الحالات التي يخاف فيها على نفسه من الضلال أو الاتهام، أو يصطدم بمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

◢ أُصادق بعض الشباب المشبوهين لغرض إصلاحهم مما يسبب لي بعض الاحراجات مع الناس، فماذا تقولون في ذلك؟

ـ إذا فرضنا انه كانت امكانية اصلاح هذا الإنسان وهدايته كبيرة جداً، فلا

مشكلة في هذا الموضوع، لأن الناس سوف يعرفون الحقيقة بعد ظهور النتائج الايجابية من خلال تلك العلاقة.

أما إذا كانت الفرص عادية جداً، بحيث لا تفرض على الإنسان تكليفاً إلزامياً في مصاحبته وهدايته، فعلى الإنسان أن ينتهي من ذلك، خاصة إذا وصلت إلى حد هتك حرمته من أجل ذلك.

الصداقة بين الجنسين:

◪ هل لي أن أتخذ من زميلاتي صديقة أحادثها وأسايرها تماماً كما أحادث وأساير الصديق الشاب بحيث ننفتح على جميع المواضيع إلا المحرمة شرعاً؟

ـ لا يحرم اختلاط الرجل بالمرأة، ولكن طبيعة الواقع الذي يحكم إحساس الرجل بالمرأة والعكس قد لا يضمن لهذا النوع من الصداقة أن يقف عند حدود الله. فقد يؤدي إلى نتائج سلبيةٍ على المستوى الشرعي، لا سيما إذا تطورت هذه المشاعر الحميمة بينها وبينه كما يحدث ذلك عادة، وهذا هو الذي نستوحيه من الحديث المأثور في النهي عن خلوة الرجل بالمرأة وأن الشيطان كان ثالثهما، فالخلوة ليست لها موضوعية إلا من حيث انها تهيء الأجواء الواقعية الخارجية والنفسية للانفتاح على الحرام، ومن الطبيعي أن الصداقة الحميمة التي تتنوع في لقاءاتها وفي أحاديثها قد تؤدي إلى ما تؤدي إليه الخلوة المشار إليها.

أما إذا كان هناك أمن من كلا الطرفين بأن لا يقعا فيما يحرم أو فيما يثير، وكان الاختلاط خاضعاً للحدود الشرعية المفروضة، فلا مشكلة في ذلك، حيث أنه إذا كان لم يؤدِ إلى حرام، وكانت هناك وسائل شرعية لاستمرار العلاقة (حتى مع وجود العلاقة العاطفية الحميمة) بالروابط الشرعية، بحيث لو حدثت نتائج معينة، فانها تكون منطلقة من الخطوط الشرعية، كعقد وما إلى ذلك مما يجوز القيام به في هذه الحال، فلا مشكلة من ناحية شرعية.

هل يجوز لي مشاركة تارك الصلاة في عمل ما؟

ـ نعم يجوز ذلك ـ من حيث المبدأ ـ إلا إذا كانت هذه المشاركة تخالف حدود النهي عن المنكر، بعبارة أخرى، إذا كانت شروط النهي عن المنكر غير موجودة، كما لو كان هذا الإنسان لا يتأثر بالنهي مثلاً، أو كان هناك ضرر كبير يحصل للناهي من خلال نهيه له، وكانت هناك مصلحة في مشاركته والتعامل معه أو التوظف عنده وغير ذلك من أنواع العلاقة العملية، فلا إشكال في ذلك.

العلاقة مع الكتابيين:

هل هناك إشكال شرعي في إقامة علاقة مع الكتابيين في غير دعوتهم إلى الإسلام؟

ـ ليست هناك مشكلة في هذه الناحية لأن الله تعالى يقول: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين**﴾[1].. حتى إن الله تعالى يريدنا أن نجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وأن ندعوهم إلى الكلمة السواء، وأن ننفتح عليهم بشكل وبآخر من دون أية مشكلة في هذا المقام، إلا ما ينطلق من العناوين الثانوية التي قد تجعل العلاقة في وقت محرمة، إذا استلزمت محرماً، أو مكروهة إذا استلزمت مكروهاً.

أنتمي إلى حركة سياسية وألاحظ فيها انحرافات، ما هي نصيحتكم لي حتى لا أقع في مطبات شرعية؟

ـ لا بد للإنسان عندما ينتمي إلى حركة سياسية يلتزم معها بالامتثال بأوامرها والانتهاء عن نواهيها والوقوف في مواقفها والدخول في صراعاتها مع الآخرين أو ما إلى ذلك.. لا بد له من أن يضمن استقامتها على الخط الشرعي بالمستوى

---

(١) سورة الممتحنة الآية ٨.

الذي يمكن أن يضمن لنفسه الوقوف عند حدود الله سبحانه وتعالى في علاقته بها.

أما إذا رأى منها انحرافاً، فلا بد له أن يمارس معها دور الناقد لهذه الحركة، وأن يعمل على أساس اصلاحها بأية وسيلة، وإذا فرضنا أن الانحراف كان يؤدي إلى ارتكاب محرم أو ترك واجب.

أما إذا فرضنا انه لم يكن قادراً على ذلك، فمن الطبيعي أنه لا يجوز له أن يفعل الحرام ويترك الواجب. أما بقاؤه في داخل الحركة فهو خاضع إلى طبيعة النتائج الايجابية أو السلبية على مستوى القضايا الكبرى التي تمثلها الحركة، أو مستوى الاستقامة الدينية التي يتمثل بها في ذلك، فإذا كان انتماؤه إلى هذه الحركة حتى مع بعض الأخطاء وبعض الانحرافات يشكل خدمة للأهداف الاسلامية الكبرى فله أن يبقى حتى مع بعض التجاوزات.

أما إذا كان بقاؤه في الحركة يمثل شاهد زور ولا يحقق أي هدف اسلامي كبير فعليه أن لا يبقى فيها.

◪ قد يستلزم القيام بحركة اصلاحية داخل الحركة أو الحزب تجاوز بعض الأنظمة والقوانين الحزبية، فهل في ذلك إشكال شرعي؟

ـ **أولاً**: إن هذا يختلف حسب اختلاف الالتزام الذي يلتزمه الإنسان عند انتمائه لهذه الحركة. **وثانياً**: لا بد أن يدرس السلبيات والايجابيات التي يمكن أن تحصل خلال الاخلال بالنظام العام للحركة، وبين النتائج التي يمكن أن تحدث من خلال إدخال الحركة في جو الصراع الذي يؤدي إلى إصلاحها، ففي الموقع الذي تكون فيه النتائج أكبر وأهم وأكثر صلاحاً، يمكن للإنسان أن يسير فيه، ولا بد له من أن يشاور أهل الخبرة والرأي في هذا الموضوع، إذا لم يكن يملك خبرة موضوعية في هذا المجال.

◪ هل في الخدمات والعطاءات التي يقدمها العضو لحركته ومنظمته الاسلامية

من أجل رفع سمعتها تعارض مع مبدأ التقرب إلى الله وطاعته وحده؟

ـ إذا كان رفع سمعتها الاسلامية يشارك في إعطائها فرصة كبيرة لتحقيق أهدافها الاسلامية، ورفع مستواها في نظر الناس، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى نتائج كبيرة على مستوى القضايا الاسلامية الكبرى التي تستهدفها، فإن هذا يكون من مواقع التقرُّب إلى الله.

فالمقصود بالعمل الذي يتقرّب به إلى الله هو العمل الذي يصل إلى الله بشكل مباشر أو غير مباشر فإذا كان الإنسان ينتمي إلى حركة اسلامية أو إلى أي موقع اسلامي منتج على مستوى القضايا، وكانت هذه الحركة مما يمكن أن يحقق انتشاراً في الواقع الإسلامي العام، بحيث يمكن أن يحقق نتائجه من أفضل طريق ـ والمفروض أن هذه النتائج تتصل بالفائدة الكبرى للإسلام ـ فإن قصده رفع مستواها وسمعتها يكون قصداً لتحقيق الأهداف الكبرى التي يرضاها الله من خلال هذه الحركة، وبالتالي فإن ذلك يكون عملاً مقرباً إلى الله.

◪ ما هو ردكم على من يقول بأن الحزبية هي أسلوب يؤدي إلى تفتيت المجتمع وتقسيمه؟

ـ في الواقع أن المسألة هي ليس الحزبية بل **العصبية** التي تفتت المجتمع والذين يتحدثون بهذه اللغة يواجهون **الحزبيات المتعصبة**، ونحن نعتبر بأنه ليس هناك فرق بين التعصُّب للحزب أو التعصُّب للشخص، فإننا نجد بأن بعض الناس يدعون الناس إلى التعصُّب لهم ولكنهم يتحدثون بسلبية عن تعصُّب الناس للحزب، ومن الطبيعي أن تعصُّب الناس للشخص يحوِّل المسألة إلى مسألة عبادة الشخصية، لا سيما إذا كان الشخص لا يمثل امتداداً للواقع الإسلامي العام أو الاجتماعي العام.

لذلك نحن نقول أن هناك فرقاً بين أن يتحدث المتحدث عن رفض الحزبية

أو رفض العصبية، سواء كانت عصبية حزبية، أو طائفية، أو شخصانية، أو ما إلى ذلك..

ما رأيكم بمن يقول بأن على عالم الدين أن لا يكون حزبياً لأن عمله سيكون للحزب وليس لله؟

ـ لا بد أن نفهم ما معنى الحزبي؟.. فالحزبية هي وجهة نظر في الوسائل التي تصل بالإنسان إلى تحقيق الأهداف الكبرى الاسلامية (إذا كان اسلامياً)، ولذلك فليس من الطبيعي أن ننكر على العالم الديني أن يؤمن أو يتعاون مع خط يمكن أن يحقق الأهداف الاسلامية من خلال هذه الوسائل الواقعية المتنوعة، إذا لم تكن هناك وسائل أخرى يمكن أن تحقق للإسلام قوته وانفتاحه وتقدمه.

لكن هناك نقطة وهي أن هذا العالم عندما يتبنّى حركةً أو حزباً أو خطاً، عليه أن لا يضع نفسه بالدائرة العصبية التقليدية لهذا الحزب، بل عليه أن يجعل انتماءه الحزبي منفتحاً على الأمة، بحيث يتسع عقله وقلبه وحركته للأمة كلها، وكما قلنا أن هناك فرقاً بين أن تجعل نفسك تعيش في زاوية محددة على أساس العصبية التي تختنق فيها، بحيث تفصل نفسك عن الآخرين، أو تفصل خطك عن الأمة، وبين أن تنتمي إلى جهة تنفتح على الأمة لتنطلق على أساس خدمة الأمة من خلال الأخلاق العامة في هذا المجال.

وإلا فلو أردنا أن ننطلق في هذا المجال في رفض انتماء الإنسان لخط معين يستهدف تحقيق الأهداف من خلال وسائل معينة، فأمكن أن نقول انه من الخطأ أيضاً أن ينتمي الإنسان إلى جمعية أو مجلس أو إلى أي موقع من المواقع الاجتماعية أو السياسية الخاصة.

وعليه فإذا كان هذا الحزب حزباً سائراً على الخط الإسلامي الذي فيه رضاً لله فقد يكون الانتماء واجباً، وليس جائزاً أو مستحباً فحسب. وإلا فلو أردنا أن ننطلق في هذا الجو، فإن علينا أن نقول بأنه لا يجوز للإنسان الانتماء إلى

الإسلام، عندما يكون المجتمع متنوعاً (كالمجتمع اللبناني مثلاً)، فليس له أن يجاهر باسلامه، كما ليس للمسيحي أن يجاهر بمسيحيته، لأن خصوصية الاسلام والمسيحية تقسم الوطن وتجعله منفتحاً على حالة قد تؤدي إلى التعصُّب.

إن هناك فرقاً بين خصوصية الانتماء وهي حالة انسانية طبيعية بلحاظ ما يختلف فيه الناس في انتماءاتهم من خلال اختلافهم في اجتهاداتهم وفي قناعاتهم، وبين أن تتعصب إلى انتمائك بنحوٍ تنكر على الآخرين انتماءهم، أو انك تحول انتماءك إلى حالة عدوانية ضد الآخرين.

لقد احتج البعض في تحريم انتماء عالم الدين إلى فتوى المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) التي صدرت في السبعينات، فما تعليقكم؟

ـ لقد اطلعت على هذه الفتوى ولاحظت أن السيد الصدر لم يحرم الانتماء، ولكنه حرم على العالم الديني بحسب ظروفه الموضوعية والسياسية أن يعلن عن انتمائه بالطريقة التي تجعله أمام المجتمع في ظرف معين، بحيث لا يستطيع من خلاله أن يخدم القضية حتى فيما ينتمي اليه.

وقد فهمت منها أن السيد الصدر (رحمه الله) يستهدف منها الجانب التكتيكي وليس الجانب الاستراتيجي، وذلك لمواجهة ظرفٍ سياسيٍّ طارىء، فهو لا يمكن أن ينكر على إنسان أن ينتمي إنتماءً فكرياً وعملياً إلى خط سياسي اسلامي يقتنع به.

ولكن ينبغي لعالم الدين أن يتجنّب الخوض في دائرة التنوعات الحزبية والتي يصنف الناس فيها الأشخاص حسب انتماءاتهم، ويتخذون منهم مواقف على أساس انتمائهم لهذا أو ذاك. إن هذا الانتماء والاعلان عنه ربما يعطِّل دور هذا الإنسان في انفتاحه على الأمة أو انفتاح الأمة عليه، مما يسيء إلى موقعه الشامل للأمة.

ولذلك فإن المسألة تتحدد حسب طبيعة النتائج الايجابية أو السلبية ومن خلال الظرف الذي يعيشه.

◪ ما هي برأيكم حدود وأبعاد العمل الحزبي الاسلامي من الناحية الشرعية؟

ـ من الطبيعي أن أي حزب اسلامي لا بد له أن يخطط للانفتاح على الأمة كلها، من كان معه ومن لم يكن معه من المسلمين، حتى الذين قد يتعقدون من برنامجه، لأن أي عمل اسلامي لا بد أن ينفتح على الأمة بحيث يجعل الأمة مسؤوليته، فيلتقي مع الذين يتفقون معه ويتحاور ويرعى ويخدم قضايا الذين ليسوا معه، ممن قد يختلفون معه في الاجتهاد أو في الرأي أو ما إلى ذلك.

وعلى أي حزب اسلامي أن لا يصنِّف الناس على أساس الانتماء الحزبي، ليكون الانتماء الإسلامي منوطاً بالانتماء الحزبي، فهذا مسلم حقيقي وذلك مسلم غير حقيقي أو ما شابه ذلك، لأننا نعرف أن الله قبل من الناس اسلامهم الذي ينطلق من خلال رغبة أو رهبة لا من خلال قناعة كما في قوله تعالى ﴿**قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم..**﴾[1]، فإننا نفهم من ذلك انه يريد احتواء كل الناس وابعادهم عن الانتماء للكفر، حتى ولو كان انتماؤهم للإسلام صورياً، لذلك لا بد للحزب أن تكون نظرته للأمة في دائرة الشمول لا في الدائرة الضيقة.

وعلى ضوء هذا فلا يمكن للحزب أن يكون متعصباً ضد فريق من المسلمين ممن لا يلتقي معه، ولكن يمكن أن يختلف مع هذا الفريق فيدخل معه في جدل، أو يدخل معه في صراع ثقافي أو سياسي بما لا يسيء إلى وحدة الأمة أو إلى سلامة الأمة. وإنما **أُركز على هذه النقطة** لأن الخطة الاستكبارية التي أصبحت تتحرك في واقع الأنظمة الموجودة في بلاد المسلمين تحاول أن تعزل المسلمين الحركيين عن النشاط السياسي، فلا تمنحهم أية إجازة في تشكيل حزب

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٤.

سياسي، أو حركة سياسية اسلامية، بحجة أن الحزب الإسلامي يعني أن الذين ينتمون إلى الحزب مسلمون والذين لا ينتمون إليه غير مسلمين، ويقسم الأمة ويغرّقها، وقد رددنا على ذلك وقلنا إن هذا يقتضي أن لا يكون هناك حزب قومي، لأن من كان منتمياً للحزب القومي فهو قومي ومن لم ينتمِ فهو ليس كذلك، أو حزب وطني أو ما شابه ذلك، ولكن المسألة التي نريد أن نؤكد بعيداً عن واقعية طروحاتهم من الناحية السياسية أن على الأحزاب الاسلامية أن لا تعطي لهؤلاء حجةً من خلال منطقها في المضمون الفكري أو المضمون الحركي لانطلاقتها الحزبية.

إننا نفهم أن الحزب الاسلامي هو حركة في الدعوة يتحرك حسب برنامج الدعوة الإسلامي كما خطط لها النبي (ص) التي تحتوي المسلمين الذين دخلوا الإسلام لتعميق اسلامهم وتفتح الأفق للذين لم يدخلوا الإسلام ليدخلوا فيه، كما انها تنطلق من خلال تغيير الواقع غير الاسلامي الى واقع اسلامي. وعلى ضوء هذا فلا بد أن يكون الحزب منفتحاً على كل الساحة الاسلامية وعلى كل الآفاق التي يتحرك فيها الاسلام.

ومن خلال ذلك لا بد للحزب الاسلامي أن يعمل على **تحريك** الفكر الإسلامي في عقلية الأمة، من أجل أن يربي الأمة على أساس الفكر الاسلامي في العقيدة وفي الشريعة وفي المفاهيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك بالمستوى الذي يمكن أن ينتج مجتمعاً اسلامياً أو أمة اسلامية يعيش الإسلام في بنيتها الفكرية كما يعيش في بنيتها العملية؛ وهكذا نجد أن من مهمة الحزب أن **يخطط** لحركة الواقع الإسلامي على مستوى الخطوط السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأمنية وما إلى ذلك، بحيث يختصر الحزب في حركته كل حركة الدعوة للاسلام من ناحية خط النظرية والتطبيق، وأن يستفيد من كل الطاقات الموجودة في الأمة، وأن يحسن الحركة بالمرونة التي تُوفّر عليه الكثير من الصراعات التي قد تشغله عن برنامجه وهدفه، سواء كان ذلك بما قد يحدث في

الصراعات الموجودة في الدوائر الدينية الرسمية أو ما شابه ذلك من الأمور. انني أفهم أن دور الحزب الاسلامي هو أن يكون دور **الداعية المنفتح** للدعوة إلى الإسلام كله وإلى الإنسان كله، تماماً كما قال رسول الله (ص) فيما قاله الله عنه **﴿إني رسول الله اليكم جميعاً﴾**[1] وأن يكون الحزب هو الداعية للاسلام في حقل الأمة كلها..

ما تعليقكم على من يقول بأنه لا ينبغي للحزب الذي يريد أن يتصدّى للحكم في مجتمعٍ متعدّد الانتماء الديني أو الطائفي أو المذهبي أن يعمل لطائفة ما أو لمذهب ما، بل عليه أن يكون حزباً وطنياً يشمل بأهدافه وأعماله الأمة كلها لا لفريق دون آخر؟

ـ أنا لا أتفق مع هذا الطرح لسبب بسيط جداً، وهو أن مسألة الحزبية (حتى على أساس المنهج الديمقراطي) تفرض أن يكون لكل فريق من الشعب الحق في أن يحرك الساحة على أساس قاعدته الفكرية وبرنامجه السياسي، ليدعو كل الناس الذين هم في هذا الوطن أو في ذاك الوطن إلى أن يتبنوا هذا الفكر، باعتبار ان الواقع المتنوع لا يفرض على الوطن أو الناس أن يبقى هذا التنوع.

إن حركة الحضارات في العالم هي أن كل الذين يملكون أفكاراً متنوعة يعملون بكل إخلاص للوصول بهذا التنوع من خلال الحوار إلى الوحدة. لذلك إن الذين يفكرون بهذه الطريقة يفكرون بضرورة تجميد هذا الواقع، وان علينا أن نجمد الواقع الديني أو الواقع العشائري أو كل هذا الواقع. نحن نقول لو كانت القضية بهذه الطريقة، لكان من الممكن أن نقول للأنبياء أن عليكم أن لا تدعوا الناس الذين لا يؤمنون بما أنتم فيه، أو في الساحات المتنوعة، لأنكم بذلك تعملون على تغيير الواقع لمصلحة فكركم، وهذا قد يثير المشاكل في ساحة المجتمع. وهكذا علينا أن نقول لكل الذين يفكرون ماركسياً أو قومياً أو أي نوع

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٨.

من أنواع الفكر المتنوع الذي ينطلق من أيديولوجية معينة ومن خطوط سياسية تختلف مع شرائح كثيرة من الشعب في هذا المجال، أن عليكم أن لا تتحركوا في مخاطبة الناس الذين لا يؤمنون بفكركم، أو الذين يختلفون معكم إن هذا أمرٌ لا يمكن أن يقرّ به إنسان يفكر بطريقة حضارية.

وقد يقول قائل: إنكم تشتغلون في دائرة اسلامية، ومعنى ذلك أنكم لا تشتغلون في الوطن كله، والجواب على ذلك هو: إننا نحمل الإسلام لننفتح به على كل الناس، لكي نحرك المسلمين في خطه الحركي، من أجل أن يخدموا هذا الخط ويلتقوا عليه، ونخدم غير المسلمين من خلال الدخول في حوار معهم وخدمة قضاياهم حتى لو بقوا غير مسلمين، فنحن مثلاً عندما نريد أن نتحرك في أي مجتمع فيه مسيحيون أو فيه يهود مثلاً، فإن حركتنا في هذا المجال تنطلق من أجل خدمة الناس كلهم، ونحن نعرف أن الإسلام فتح مجالاً للمعاهدة مع المسيحيين واليهود، وليس مع أهل الذمة فقط إذا كانوا يتعقدون انهم من أهل الذمة.

ومن هنا فإن الدولة الإسلامية أو الحزب الاسلامي ينفتح على قضايا الناس كلهم، حتى لو لم يكونوا غير مسلمين، كما ينفتح على قضايا المسلمين في الخط العام، لا سيما إذا عرفنا أن قضية الاقتصاد في وطن واحد لا تتجزأ، وأن قضية الأمن لا تتجزأ، وأن قضية التوازن الاجتماعي لا تتجزأ، فإذا اختل لدى غير المسلمين مع فرض وحدة الوطن، فانه سيختل حتماً لدى المسلمين. لذلك نحن مسلمون ندعو إلى الإسلام وننطلق من خلال الإسلام، لكن على أساس أن نخدم الناس كافة.

فنحن كمسلمين نعمل على مواجهة الظلم لأي إنسان حتى لو كان غير مسلم، فنحن نقف ضد الظالم المسلم لمصلحة المظلوم غير المسلم، لأن الله أراد لنا أن نتحرك بالعدل كله لكل الناس وبالخير كله لكل الناس، لذلك إن هؤلاء يتوهمون أن الحزب الإسلامي أو الحركة الاسلامية أو الدعوة الاسلامية تتأطر في

داخل الوسط الإسلامي، ولا يشغل بالها الوسط غير الإسلامي، لكن الواقع ليس كذلك.

إننا عندما نجد التجربة الاسلامية السابقة في كل العهود فإن الدولة الاسلامية بالرغم من تحفظاتنا في الكثير من برامجها وخطوطها كانت للمسلمين ولغير المسلمين معاً. ونعرف أن الرسول (ص) أوصى بالمعاهد وبالذمي كما أوصى بالمسلم، ونجد الآن في تجربة إيران عندما تحولت إلى دولة اسلامية، أنّها انفتحت على غير المسلمين، كما انفتحت على المسلمين، وأعطت لغير المسلمين حقوقهم بحجم وجودهم ونسبتهم في المجتمع.

◪ هذه الأفكار لا ترفض أن يدعو كل طرف إلى مبادئه سواء أكانوا مسلمين أو غير مسلمين، ولكنها تفرض على من يريد الحكم سواء أكان حزباً أو إئتلافاً جبهوياً أو غيره أن يكون للجميع، لا لفئة دون أخرى، من أجل تهيئة الجو للجميع للعمل بحرية، والدعوة إلى أفكارهم ونظرياتهم؟

ـ هناك فرق بين الخط الملتزم والخط غير الملتزم، حيث إن هؤلاء يتحركون على أساس النهج الديمقراطي في الواقع السياسي، فليس هناك فكر أولى من فكر، بلْ إن ما يتفق عليه الناس هو الشرعية، فالديمقراطية تعني ذلك، وهناك فكر ملتزم كالإسلام أو الماركسية أو غير ذلك. إن الفكرة المطروحة هي إن الإسلام عندما ينطلق (لا سيما في الظروف الحالية) لا يمتلك أن يفرض نفسه بالقوة، إذا كان قد ملك سابقاً فرض نفسه بالقوة في بعض البلدان، لأننا نتحدث الآن من الناحية الواقعية بعيداً عن التنظير المطلق.

وعلى ضوء هذا فإننا نقول اننا حينما نعيش في مجتمع متنوع كالمجتمع اللبناني أو غيره فإننا نعتقد أن من حقنا أن نطرح الإسلام، فنحن لسنا شرطة، وإنما دعاة بكل الوسائل التي تجعل الناس يؤيدوننا، إما بالإقتناع بالفكرة بأن يتحولوا إلى الإسلام، أو بالاقتناع بالخط السياسي فقط، أو لأنهم قد يرونا أفضل

من غيرنا في غياب امكانية أن يكونوا هم البديل. وإن من الطبيعي في مثل هذه الحالة أن يلتف الناس حولنا ولو بالطريقة الديمقراطية، التي قد نناقش في منهجها وفي قاعدتها الفكرية، ولكننا ننسجم معها في كثير من خطوات الواقع كما يحدث في إيران وهي دولة اسلامية. فلذلك فإن سيطرة الإسلام الذي يأتي من قناعة أو شعبية عامة لا يعتبر نقيضاً للآخرين ونافياً أو منكراً لهم، بل إنه يتعايش مع الآخرين سواء أكانوا أتباع أدياناً أو اتجاهات أخرى، منذ أن كان ولحدّ الآن بحسب تخطيطه في العلاقات مع الوجودات الأخرى.

أما بالنسبة إلى التنوّعات القومية أو العرقيّة أو الطائفية أو غيرها، فإن الإسلام يمنحها حقوقها في دائرة النظام العام فليس هناك أي مانع أن يمنح الإسلام للأتراك أو للأكراد أو للفرس حينما يعيشون داخل دولة اسلامية حرية أن يمارسوا ثقافتهم اللغوية وعاداتهم وتقاليدهم التي لا تتنافى مع التشريع الاسلامي أو مع المنهج الاسلامي، ولذلك فإن الشعوب التي تعيش في داخل الدولة الاسلامية لا تعاني تمييزاً عنصرياً، لأنه حتى لو كان القائمون بالحكم عرباً، فانهم لا يحق لهم أن يجعلوا خصوصيتهم العربية أساساً لاضطهاد الخصوصيات الأخرى الموجودة، باعتبار أن الله تعالى يريدنا أن نعترف بوجود التنوعات في الشعوب والقبائل ﴿**وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾[1].

فالإسلام لا يلغي الخصوصيات القومية، أو الخصوصيات العائلية، ولكنه لا يريد لهذه الخصوصيات أن تتحول إلى مبادىء تفصل بين الناس، بل إن الإسلام يسعى إلى أن يجعلها خصوصيات تحاول أن تجمع الناس على أساس التعارف، باعتبار ان كل واحد يعطي خصوصيته للآخر، ويعطي تجربته للآخر، ولذلك فإن المجتمع الإسلامي لا يعاني مشكلةً في تنوعاته العرقية أو الطائفية أو القبلية أو القومية أو غيرها. لذلك فإننا لا نعتقد بأن هناك مشكلةً (من الناحية

(١) سورة الحجرات الآية ١٣.

النظرية بعيداً عن التطبيق) لدى التنوعات الأخرى التي لا تتحرك بخطوط ايديولوجية أو مبدئية.

أما إذا كان المسلمون لا يشكلون أغلبية في المجتمع، وكانت نسبتهم بالنسبة للآخرين متكافئة، فقد لا يستطيع المسلمون أن يصلوا إلى الحكم، ولكن هذا لا يمنع من أن يخاطبوا الجميع بالإسلام، لأن المشكلة التي قد تحدث هي في أنك قد تضغط على الآخرين، أو أنك تقهرهم، أو أنك تفرض عليهم ما لا يريدون.

أما إذا كان أسلوبك أسلوباً حضارياً يقدم فكره إلى الآخرين ليحاوروه ويدخلوا في جدل حوله، أو انك تعمل في خطك السياسي لأجل الناس كلهم، فإذا اقتنعوا فبها، وإذا لم يقتنعوا به فليست هناك أي مشكلة تحدث. فمثلاً عندما نكون في لبنان فيمكننا أن نطرح الإسلام كقاعدة للفكر والعاطفة والحياة، بحيث تنفتح على الجانب الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي لتخاطب المسلمين والمسيحيين، لأن هناك من المسلمين من لا يحمل هذا الفكر.

ومن هنا فنحن الإسلاميين نتحرك كدعاة للفكر لينفتح الناس عليه، وكحركيين من أجل الأهداف الكبرى التي تشمل البلد كله، فأنت لا تستطيع أن تخدم المسلمين ـ حتى لو كان عندك خصوصية اسلامية ـ عندما لا تنفتح على المسيحيين، فنحن لا نستطيع بذلك حل المشكلة الأمنية أو الاقتصادية أو الاجتماعية في لبنان، لأنه ليس هناك مجتمع منفصل، بل هو مجتمع متداخل، فأنا لا أتصور أن طرح الفكر الإسلامي كفكر حركي ينفتح على الواقع، إلاَّ بالأساليب الحضارية التي ركّزها الله سبحانه وتعالى في مبدأ ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة..**﴾[1] ﴿**وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن..**﴾[2]

---

(١) سورة النحل الآية ١٢٥.

(٢) سورة الاسراء الآية ٥٣.

﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه ولي حميم..﴾[1] ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي..﴾[2] وما إلى ذلك من المفاهيم الاسلامية التي تعمل على أن يتحرك الفكر في الواقع الثقافي والسياسي كخيار للإنسان، لا كقوة قاهرة تفرض نفسها عليه.

إذن هل ترون صحة أن يطرح الاسلاميون في لبنان شعار إقامة دولة اسلامية في لبنان؟

ـ لا أتصور أن هناك فرصاً بحسب الواقع الدولي أو الاقليمي والوضع السياسي العالمي، بالإضافة إلى الوضع الداخلي في لبنان، لا أعتقد أن هناك فرصاً لإقامة دولة اسلامية في لبنان.

إذاً ما هو الشعار الذي يمكن أن يرفعوه ويدعوا إليه؟؟

ـ إن المسلمين يدعون إلى أن يحكم الإسلام، لتبقى هذه الدعوة في وعي الإنسان المعاصر، وإن مسألة الإسلام ليست مسألة طائفيّةً بالطريقة التي يتعامل معها الطائفيون، بل هو حركة فكر، تماماً كما هي الحركة المسيحية (حركة فكر)، ولذا فإننا قلنا للمسيحيين إننا نطرح الإسلام بهذه الطريقة المتكاملة لنخرج الإسلام من الدائرة الطائفية، كما نريد لكم أن تطرحوا المسيحية بهذه الطريقة لتخرجوا المسيحية من الدائرة الطائفية العشائرية، مما يمكننا أن نلتقي على القيم الإسلامية ـ المسيحية باعتبارها قيم رسالات وتحاور فيما تختلف فيه من ذلك.

لذلك نحن نبقى نطرح الإسلام كوسيلة من وسائل الحكم، ونحن كنا نقول باننا نعمل على «أسلَمَةِ» العالم، كما إن النصارى يعملون لأجل «نصرنة» العالم، وكما إن أي فريق بالعالم يعمل لأجل إقرار وإشاعة أفكاره، فأمريكا تعمل على «أمركة» العالم وما إلى ذلك من الأمور، هذا ليس بدعاً.

---

(١) سورة فصلت الآية ٣٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

من هنا لا يمكن لانسان حضاري أن يمنعك من أن تطرح فكرك في العالم، ليقبلك العالم أو ليرفضك، شرط أن تطلقه بطريقة حضارية تؤمن بعقل الإنسان وبفكره، وتحترم قناعاته، وإذا ما جعلت الحوار وسيلتك إلى ذلك، ولكننا نحن عندما نشعر بأننا لا نتمكن من الوصول إلى الحكم الإسلامي فاننا نعمل على أن يعيش المسلمون والمسيحيون في القيم المشتركة الإسلامية والمسيحية على أساس قضايا الحرية ﴿**ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله**. .﴾[1] على أساس الإيمان بالله الواحد، وعلى أساس رعاية كل أمور الناس، وعلى أساس مواجهة قضايا العدالة في القضايا العامة، حيث أن هناك أكثر من جانب نستطيع فيه أن نتحرك على أن يكون المسلمون أقوياء وأن يتعاونوا مع غيرهم ويعيشوا معهم من موقع القوة.

ما هي حدود العمل الإسلامي الحزبي على صعيد الفرد المسلم؟

ـ من الطبيعي أن الإنسان المنتمي إلى أية هيئة، سواء أكانت حزباً أو جمعية أو غير ذلك، لا بد له أن يحدد في البداية **شرعية هذا الانتماء** من حيث أنه يجسِّد العناصر التي يؤمن بها من يمثل الإسلام في وعيه وفي عقله وفي إيمانه، فإذا رأى أن تلك الهيئة التي ينتمي اليها منسجمة معه في الخطوط العامة، فلا بد من أن يدرس أيضاً فيما إذا كانت تمثل الشرعية في **الجهة التي تقودها وتديرها** وتحرك مسارها وتنظم أمورها، لأنه لا يكفي أن يكون الخط صحيحاً، بل لا بد أن يكون الذي يحرك الخطوات على الخط إنساناً يجسد الخط في فكره وفي سلوكه العملي وفي نظرته إلى العمل، فإذا كان له ذلك، فمن الطبيعي أن ينسجم في هذا الانتماء ليتعاون بما يوكل اليه من مسؤولية، من أجل تحقيق الأهداف الكبرى، بقدر ما تسمح به طاقته الخاصة.

ولا بد لنا من أن نطل على ضرورة هذا الانتماء إلى أية جهة تملك حركية

---

(١) سورة آل عمران الآية ٦٤.

العمل إلى الإسلام مما يمكن أن يختلف الناس فيه ممن يقول بالارتباط بالمرجعية العليا أو الارتباط بالحزب أو غيرها، لا بد لنا من أن نطل على ذلك لنرى أن الأهداف الكبيرة هي حالة مجتمعية وليست حالة فردية، لأن الفرد مهما كان يملك من طاقات فانه لا يستطيع أن يحققها بنفسه، حتى الذي يملك شخصية القائد فانه يحقق ذلك من خلال الناس الذين يقودهم ممن يؤمنون به، وبذلك فإن الإنسان الذي لا يعيش لذاته بل يعيش لدينه ولأمته ولكل الواقع الذي من حوله من خلال التطلعات التي يتطلع اليها، والأهداف التي يستهدفها، والمسؤوليات التي يلتزم بها، لا بد له من أن ينتمي إلى جهة عامة تملك القوة التنظيمية الحركية التي يمكن لها أن توزع الهدف على مواقع، وتوزع المواقف على مراحل، عندما تصل إلى النتائج الحاسمة في تحقيق الاستراتيجية العاجلة أو الآجلة.

فلذلك فإن فكرة أن ينتمي الإنسان إلى جهة عامة هي مسألة حاجة الإنسان إلى تحقيق العلاقة مع الآخرين بخطة مدروسة منظمة تحتضن كل الطاقات، وتركز الدراسات والمراحل المتنوعة في سبيل الوصول إلى أهدافها..

◪ ما هو دور مرجعية الحزب التي يستمد منها شرعية عمله؟

ـ لا بد أن يدرس موضوع مرجعية الحزب في خط الشرعية، فإذا رأينا أن المرجعية الدينية تنطلق من خط المرجعية الفقهية، فمن الطبيعي أن ترتبط أية جهة لضمان شرعيتها بهذه المرجعية، لأنها هي التي تملك الولاية العامة على نظرية من يقول بالنظرية العامة للفقيه، أو هي التي تملك ولاية الفتوى (إذا صح التعبير) لمن يؤمن بنظرية ولاية الفقيه، فلا بد من أن تكون منسجمة معه على خط ولاية الفقيه في الخطوط الحركية التي يمكن للفقيه أن يمارس سلطته في الساحات التي يملك فيها ممارسة السلطة فيها، أو لا بد من الانسجام مع الفتاوى التي يفتي بها الفقيه (بناء على النظرية الثانية أي بالنسبة لمن لا يؤمن بنظرية ولاية الفقيه)، ليكون مسار الحركة في كل مفرداتها منطلقة من حجة شرعية تمكنها الفتوى، باعتبار انها حجة على العاملين.

ولكن المشكلة التي نواجهها في الواقع المرجعي الفقهي هو أن المرجعيات الفقهية لم تؤسس بطريقة تكوينها وحركيتها على أساس إحتضان النشاط الإسلامي الحركي في الخط السياسي أو النشاط الاسلامي في الخط الثقافي أو الخطوط الأخرى، باعتبار أن المرجعية لا تزال حالة فردية لا تنطلق من خطة شاملة بل إنها تلتقط مفرداتها الحركية من خلال طبيعة الحالات الطارئة حول المناسبات، الأمر الذي يجعل ارتباط الحركة بالمرجعية الفقهية مختصة بالحالة الفتوائية، إذا لم يكن الذي يقود الحزب الإسلامي مجتهداً يملك الفتوى ويملك إعطاء الرأي في جميع الآراء.

وهكذا نجد المسألة في المرجعيات الولايتية، انها لم تصل إلى المرحلة التي تؤسس فيها الأجواء المتنوعة التي يمكن أن تحتضن المواقع السياسية والاجتماعية والثقافية الحركية إلا في نطاق خاص، الأمر الذي يجعل مسألة ارتباط الأحزاب الاسلامية بالمرجعية الفقهية بنطاق الولاية أو بنطاق الفتوى أمراً نظرياً لا يملك الكثير من عناصر الواقعية، إذا أردنا أن نُحول المسألة ارتباطاً عضوياً عملياً في هذا المجال.

ولذلك فإني أعتقد بأن على الحزب أن يملك شرعية حركته من خلال أن تكون له علاقة بالمرجعية الفقهية أو الولايتية بشكل أو بآخر، على أن تكون له قيادة أو ما يشبه القيادة الفقهية التي تسدد حركته بناءً على مستوى النظرية أو التطبيق.

وباختصار فإذا لم يكن للفقيه السلطة الفعلية التنفيذية على حركة الواقع الإسلامي، بل كان يملك السلطة التشريعية (بمعنى اصدار الفتاوى)، فانه لا يملك سلطة على الحزب، وليس أمره ملزماً له بالصفة الولايتية، إذ لا يرى الولاية الكلية، وانما يكون له أمر التوجيه والإرشاد والنصح واصدار الفتاوى في قضايا الحزب.

وأما إذا كان الفقيه يملك فعلية التحرك في الواقع الاسلامي وحسب نظرية ولاية الفقيه، ويملك الأجهزة التي يمكن أن تتحرك مع المنظمات والأحزاب الاسلامية، فمن الطبيعي أن تكون العلاقة معه بناءً على هذه النظرية علاقة القيادة الاسلامية الشرعية للناس الذين يتحركون بالخط الإسلامي على الواقع. وحينئذ لا بد من تنظيم المسألة بالطريقة التي تنسجم مع خط الولاية وحركية الحزب أو المنظمة في القضايا المصيرية المتعلقة بالموقع الذي يعمل له أو يدافع عنه، والمنفتح على الموقع الذي تهتم به الولاية وتتحرك في خطوطه.

◪ ما هو حكم المكلف الحزبي في هذه المسألة فيما لو قلد مجتهداً يؤمن بولاية الفقيه، أو مجتهداً لا يؤمن بنظرية ولاية الفقيه؟

ـ ربما يمكن أن يجمع بين هذين الرأيين، بأن يقال بأن المكلف الذي لا يؤمن بولاية الفقيه لا بد له من أن يدرس طبيعة هذه الأمور التي يصدرها الولي الفقيه، فإذا كانت محرمة في رأي مقلَّده، فمن الطبيعي انه لا مجال لاتباعه فيها، إلا إذا كان هناك عنوان ثانوي يجعلها في دائرة الوجوب أو دائرة الحلية، أما إذا لم تكن محرمة، بل كانت جائزة وكانت هناك مصالح اسلامية تقتضي ذلك، فانه لا بد أن يتبع الولي الفقيه في هذا المجال لا من باب الولاية، بل من باب لزوم اتباعه فيما يمثل المصلحة الإسلامية العليا.

◪ ما هو الموقف الشرعي من العمليات الاستشهادية؟

ـ العمليات الاستشهادية هي وسيلة من وسائل حركة الجهاد في مواجهة العدو، فقد فرض الله الجهاد على المسلمين، وفي حال تحقق شروط الشرعية فلا بد من الإنطلاق بكل الوسائل التي تضر العدو وتحقق الهدف الكبير، وربما يقول بعض الناس وهم يتحدثون عن العمليات الاستشهادية أن الآية الكريمة تقول ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾[1]، مما يعني أن أية عملية يعلم الإنسان انه سيموت

(١) سورة البقرة الآية ١٩٥.

فيها فهي عملية انتحارية، والانتحار حرام في الإسلام، ولكن مورد هذه الآية في الممارسات الفردية في القاء النفس في التهلكة ولا تشمل مسألة الجهاد، لأن الجهاد قائم على القاء النفس في التهلكة، فالمقصود بالقاء النفس إلى التهلكة هو تعريض النفس إلى الهلاك سواء أكان الإنسان جازماً بتحقق الهدف بعمله أو غير جازم بذلك.

فالقاء النفس في التهلكة هو ما يقوم به المجاهد، لأن المجاهدين عندما يواجهون العدو فانهم يعرضون أنفسهم إلى الخطر الذي قد يكون محققاً فيما إذا اقتضت العملية الجهادية الاندفاع بما يحقق الأهداف على أساس قتل أكثر ما يمكن من أفراد العدو، وتوقفت المعركة على ذلك. لذلك فان العملية الاستشهادية إذا رأى ولي الأمر المشرف عليها حاجة المعركة في تحقيق الأهداف والانتصار للقضية الاسلامية في أن يقوم مجاهدون بتفجير أنفسهم بالعدو، فإن المسألة تكون وجهاً من وجوه المسألة الجهادية، لأن الله سبحانه وتعالى لم يحدد وسيلة معينة للجهاد بل ترك الأمر لولي الأمر الذي يقود المعركة ليأخذ بالحالات المتعارفة بالجهاد، أو ليأخذ بالحالات غير المتعارفة التي يتوقف عليها النصر، أو دفع الضرر عن المسلمين، أو ما إلى ذلك.

من هنا فإننا نعتبر أن الدليل الذي يدل على شرعية الجهاد يدل على شرعية العمليات الاستشهادية، إذا توفرت الشروط العسكرية للنتائج الايجابية، تماماً كما هي المبارزة أو الهجوم وما إلى ذلك.

◢ من المسؤول عن تحديد ضرورة القيام بعملية استشهادية؟

ـ من المؤكد هم أهل الخبرة المتمثلون بالقيادة الشرعية، فهي التي تحدد وتوجّه المجاهدين ليقوموا بالعمليات الاستشهادية، كما توجه جنوداً للمبارزة (كما كان يفعل سابقاً)، أو توجه جنوداً لأي وسيلة من وسائل الجهاد الأخرى، ومن الطبيعي أن القيادة الشرعية عندما تريد أن تصور أو ترسم خطة، فلا بد لها من

الرجوع إلى أهل الخبرة، فإذا استتبت لها الخطة، ، ودرس الموضوع من جميع جوانبه، ورأت أن هناك ضرورة للعمليات الاستشهادية، فانها تصدر الأمر بالقيام بها في المعركة.

◪ هناك رأي سائد بأن العمليات الاستشهادية هي محرّمة بالعنوان الأولي، ولكن ولي الأمر أو الفقيه قد يرى بأن هناك عنواناً ثانوياً يجيزها. . فما رأيكم؟

ـ نحن لا نعتبر انها محرمة بالعنوان الأولي، باعتبار اننا نرى أن مسألة القاء النفس بالتهلكة لا تشمل حالات الجهاد، ، وانما تختص بالمسائل الفردية التي يقتل فيها الإنسان نفسه نتيجة حالة عاطفية أو مالية أو عقدة نفسية أو غير ذلك، بينما العملية الاستشهادية هي نوع من أنواع الخطط العسكرية التي يقررها القائد الأعلى، تماماً كما يقرر حالات الهجوم والمبارزة أو الكمين أو غيرها من الخطط العسكرية، حيث إنه هو الذي يرسم الخطة، ثم يأمر القيادات المتدرجة بتنفيذ هذه الخطة، ولا فرق بين العملية الاستشهادية أو غيرها من عمليات الهجوم أو الدفاع في حاجتها إلى إذن أو أمر من قبل ولي الأمر، لأنه لا يجوز لأي جندي مسلم أن يتصرف في الجهاد بنفسه بل لا بد أن يكون خاضعاً لأوامر القيادة الشرعية، فهي التي تعطي لأي أمر جهادي شرعيته وجواز القيام به في المعركة.

◪ ما هو الموقف الشرعي للفرد الملتزم، حينما يرى في الوسط الحركي الذي يعمل فيه بعض الانتهازيين أو النفعيين ممن قد يتشنمون مواقع قيادية مؤثرة في الحركة؟

ـ لا بد أن نفكر بطريقة موضوعية بالمسألة، حيث أن الحركة الاسلامية أو أي نوع من أنواع التحرك الإسلامي أو التجمع الإسلامي ليس ملك أحد بالخصوص، بل هو ملك الإسلام وملك المسلمين، فإذا كان هناك بعض الأشخاص الذين يستخدمون الحركة أو التحرك لمصالحهم الشخصية، فلا بد لنا

أن نعمل من موقع الحركة في الداخل على ابعادهم عن ذلك بمختلف الوسائل التي يمكن أن تحل هذه المشكلة، دون أن نسقط الخط الحركي في هذا المجال، فاننا لا نعتبر أن الحركة التي تملك شرعية واقعها كما يملك المنتمي اليها شرعية في الانتماء قد تصل إلى حد اللزوم بفعل النتائج الكبرى والمصلحة الاسلامية العليا. من هنا لا يجوز للمنتمي أن يخرج منها لمجرد وجود بعض المشاكل فيها، بل لا بد أن يعمل مع كل المخلصين من أجل حل هذه المشاكل.

لكن عندما يتمادى مثل هؤلاء في تصرفاتهم، بحيث انهم يصادرون الحركة، وتكون الحركة حركتهم، ولا دخل للاسلام بها، ولا توجد أية فرصة في المستقبل بابعادهم، فمن الطبيعي عند ذلك أن ينسحب الإنسان المؤمن منها، لأنها لم تعد حركة اسلامية بل وجوداً تابعاً لشخص أو جهة، ولكن لا بد من التدقيق في المسألة لأن العقد النفسية قد تخيل للإنسان بأنه يتحرك من أجل الإسلام، بينما تنطلق حركته من خلال العناصر الشخصية بداخله، تماماً كما يتحرك ذلك الشخص القيادي من موقعه الشخصي.

وقد يستطيع الحركي (في حال وجود أمل ولو كان بعيداً بالتغيير) أن يجمد الجانب الحركي لفترة غير محددة لحين توفر الفرصة وعوامل التغيير في حركته نحو الأفضل.

العلاقات مع غير الاسلاميين:

يعتبر البعض أن إقامة علاقات مع أحزاب غير اسلامية هي تنازل عن المبدئية.. فما رأيكم؟

ـ إن مسألة التنازل هي مسألة سلبية تتصل بالجانب الفكري بطريقة سلبية، أو بالجانب التنفيذي (العملي)، ونحن عندما نلاحظ التعاون بين الإسلاميين وبين العلمانيين في هدف مشترك على مستوى المرحلة، فاننا لا نقدّم أي تنازل في هذا الأمر، وأن التعاون أو التنسيق أو التحالف ينطلق من وجود هدف مشترك يلتقي

فيه الطرفان، حتى أن شعاراته تمثل شعارات الطرفين، تماماً كما هي المسألة التي نعيشها الآن في مواجهة اسرائيل، أو في مواجهة الاستكبار العالمي في أوطاننا أو في مواقعنا الاسلامية العامة. فاننا قد نلتقي مع بعض الناس الذين يتفقون معنا في مواجهة الاستكبار العالمي، أو يتفقون معنا في حرب اسرائيل، بحيث انهم يتحركون في الساحة التي نتحرك بها، ليكون الشعار المشترك اسقاط الاستكبار العالمي أو اضعافه، أو ليكون الشعار المشترك هو محاربة اسرائيل ومحاولة ازالتها من الوجود، فاننا لا نعتبر هذا الشعار يمثل تنازلاً فكرياً، لأنه شعارنا كما هو شعارهم في هذه المرحلة.

كما أن التحرك معهم لا يمثل أي تنازل، لأن التحرك معهم في مواقع اللقاء يشبه أن تسير مع انسان تختلف معه في طريق تلتقي أنت واياه فيه، لذلك لا نجد هناك أي تنازل.

قد يقول بعض الناس أن تعاونك مع هذا الفريق أو ذاك الفريق الذي لا يلتزم بالإسلام بل قد يلتزم بخط أو طريق مغاير أو مضاد للإسلام يعطي اعترافاً بالشرعية له كخط سياسي حركي أو ما إلى ذلك.. ولكننا لا نعتقد ذلك، لأننا عندما ندرس التحالف أو التعاون بين الأحزاب المختلفة خارج نطاق الإسلام التي تختلف فيما بينها بالايديولوجية، كما تختلف معها في كثير من التفاصيل وكثير من الأوضاع والعلاقات والخلفيات، فاننا نجد أن أي واحد منهما لا يعترف بشرعية الآخر بالمعنى الفكري أو السياسي للشرعية، ولكنه يتحرك معه اعترافاً بوجوده الواقعي، والاعتراف بوجوده الواقعي ليس اعترافاً بشرعية فكره أو شرعية علاقاته أو ما إلى ذلك، لأن الأمور تخضع لعناصرها الواقعية في هذا المجال. لذلك فاننا لا نعتبر أن التعاون مع العلمانيين في هدف مرحلي أو في بعض القضايا أو في بعض الشعارات العامة التي هي شعاراتنا، لا نعتبر أن هذا يمثل اعترافاً بشرعيته أو تنازل عن شرعيتنا، بل إنه يمثل اعترافاً بواقعية وجوده تماماً كما هو الوجود الواقعي الشخصي لشخص معين تلتقي معه مع اختلافك معه بالفكر.

لذلك (من حيث المبدأ) ليست هناك أية مشكلة في دائرة هذا التعاون أو التحالف في هذا الهدف المرحلي، ومن الطبيعي أن على الاسلاميين أن يكونوا واعين وحذرين في أن لا يستفيد الآخرون منهم أكثر مما يتصل بالهدف المشترك، وأن لا يطرح الآخرون شعاراتهم المميزة التي تدل على خطهم، مما يمكن أن يسيء إلى الخط الإسلامي، ان هذه المسألة تدخل في باب التفاصيل في العمل الجبهوي أو التحالفي أو التنسيقي، ولكننا عندما ندرس القضية من ناحية المبدأ فإننا لا نجد في أصل التحالف أو التعاون أو التنسيق في الهدف المرحلي أي نوع من أنواع التنازل الفكري أو العملي.

أسس التعامل فيما بين الاسلاميين:

◪ ما هي بنظركم أسس وقواعد العمل أو التحالف بين الحركات أو الشخصيات الاسلامية فيما بينها؟.. وهل أن مجرد الاختلاف في وجهات النظر يؤثر على عدالة الطرف الآخر أو فسقه؟

ـ عندما نريد أن نتحرك مع الاسلاميين الذين قد نختلف معهم في بعض وجهات النظر التفصيلية مع اتفاقنا بالمبدأ الأساس، فمن الطبيعي أن نتعامل معهم كما يتعامل المسلم مع المسلم، بأنه لا يجوز له أن يشتمه أو يسبه أو يتهمه بغير حق أو يخذله أو يغتابه أو ما إلى ذلك، أي لا بد أن نتحرك بالأخلاقية الاسلامية الايجابية والسلبية في هذا المجال، أي فيما يجب أو فيما يحرم، مع ملاحظة العناوين الكبيرة التي تمثل ضلالاً لدى هذا الفريق أو ذاك في المسألة التفصيلية، أو قد تمثل مفسدة يراها هذا الفريق لدى الطرف الآخر، ففي مثل هذه الأمور فلا بد من دراسة المسألة في باب التزاحم، بمعنى انه ربما تفرض المصلحة الاسلامية العليا أن تضعف موقع هذا ولو بإضعاف مركزه الاجتماعي أو ما إلى ذلك.

ولا بد في مثل هذه الحالات عندما ينطلق الإنسان من الخط الشرعي في السلوك العام أو في حالات الطوارىء التي تخضع لمسألة التزاحم بين مفسدة هنا

ومصلحة هناك، حيث نقف أمام الأهم والمهم، فإذا سار المسلم في بعض السلبيات الاسلامية تجاه الطرف الآخر المسلم نتيجة تغلب الأهم على المهم، بحيث كان يخضع للخط الشرعي ولو بالعنوان الثانوي، فانه لا تسقط عدالته، نعم إذا انحرف عن الخط بحيث حاول أن يغتاب الإنسان المسلم، من دون أن تدخل غيبته في مستثنيات الغيبة، أو حاول أن يشتمه أو يتهمه بغير حق... كما لو لم تكن هناك حركة اسلامية ولم تكن هناك ضرورة للحركة الاسلامية للقيام بمثل هذا، فانه من الطبيعي أن هذا السلوك يُدخل الإنسان في صفة الفاسق بدلاً من صفة العادل.

وهكذا في كل تعاملاتنا مع المسلمين، سواء داخل العمل الحركي أو خارجه، فلا بد لنا أن نتحرك معهم على أساس آداب الاسلام وأخلاق الإسلام، ولا يجوز لنا أن ننحرف عن ذلك إلا في الحالات التي يجيز لنا الشرع الإسلامي أن نقوم بعض السلبيات كالغيبة في موارد مستثنياتها أو ما أشبه ذلك، فيجوز لنا ذلك وفيما عدا ذلك فلا يجوز.

◢ هنا يرد إشكال أن كل طرف يرى مبرراً لنفسه في سلوكه السلبي تجاه الطرف الآخر من وجهة نظره التي تختلف حتماً مع وجهة نظر الآخر الذي قد يجد أيضاً لنفسه مبرراً للرد، فما تعليقكم؟

ـ إننا عندما نتحرك في قضية التبرير لهذا أو لذاك، لا بد أن نرجع إلى القواعد الشرعية، لا أن يتحرك الإنسان من خلال مزاجه أو هوى نفسه أو غير ذلك، فالواقع إن قضية الأهم والمهم بالنسبة للمصالح والمفاسد لا بد أن تخضع لدراسة موضوعية تدرس الأشياء بحسب وجودها في الواقع.

إن الشيء الذي نثيره في هذا السؤال ينطلق من خلال الحالات الانفعالية والمزاجية والحزبية والفئوية التي ترى في الطرف الآخر لوناً أسود من دون أن ترى فيه شيئاً من البياض، وهذا أمرٌ غير اسلامي وقد جاء في الحديث عن الإمام

زين العابدين (ع) في تعريفه للعصبية.. إن «**العصبية التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، ولكن العصبية أن يعين الرجل قومه على الظلم..**»[1].

◪ هل يجوز للحزب أن يمنع العضو المنتسب إليه من إقامة علاقة مع شخص أو جهة يختلف الحزب معها؟

ـ إذا كان الالتزام الحزبي ملزماً للإنسان، اما من جهة التزاماته الاسلامية الشرعية، أو من جهة وجود مصلحة اسلامية عليا في هذا الالتزام، فمن الطبيعي أن يخضع لأوامر القيادة الشرعية إذا كان للحزب قيادة شرعية، وعند ذلك إذا صدرت بعض الأوامر ولم تكن أمراً بمحرم أو نهياً عن واجب بل كانت من الأمور المباحة أو الراجحة التي يمكن أن تخضع لعنوان محرم، مثلاً نتيجة بعض العناوين الثانوية الطارئة، فان عليه أن يلتزم بمقتضى التزامه بالسير على حسب التعليمات الصادرة عن القيادة الشرعية.

◪ لو عكست السؤال، فلو كلفني الحزب بالالتقاء مع جهات أو أشخاص أختلف معهم أو لا أرتاح اليهم، فهل يجب علي الإلتزام؟

ـ يجب عليك أن تلتقي بها إذا صدر ذلك من القيادة الشرعية التي التزمت بتنفيذ أوامرها بمقتضى الأساس الشرعي بالتزامك لها.

عدو الأمس.. صديق اليوم:

◪ المقولات السياسية المشهورة من قبيل «عدو الأمس يمكن أن يكون صديق اليوم..» كم هو ثقلها في الميزان الشرعي؟

ـ إن قضية العداوة والصداقة قد تخضع لمسألة مبدئية في تقويم المواقف الإنسانية مع أو ضد إنسان آخر، كما في مسألة الكفر والايمان، فان من الطبيعي

---

(١) وسائل الشيعة جـ١٥ ص٣٧٢ رواية ٢٠٧٧٨.

أن الكفر عدو الإيمان، وبهذا فإن الكافر من موقع كفره عدو للمؤمن من موقع ايمانه، لا عداوة الشخص للشخص، بل عداوة الخط للخط والمبدأ للمبدأ. لكن قد تقتضي مصلحة الايمان أن تقيم علاقة، ولا أقول صداقة بالمعنى الروحي للصداقة، مع شخص كافر، لأنك تستطيع أن تخدم الإسلام والإيمان في علاقتك معه، كما في العلاقات التي تقام بين دولة اسلامية ودولة كافرة، لتستفيد منها في المبادلات الاقتصادية والثقافية أو العلمية أو التكنولوجية، فما يوجد عند دولة ولا يوجد عند دولة أخرى.

وهكذا ربما تحتاج إلى أن تلتقي مع فريق كافر يتفق معك في مواجهة فريق آخر كافرٍ أكثر خطورة على الإسلام والمسلمين، وقد لا تستطيع مواجهته بمفردك، ولكنك تستطيع مواجهته بطريقة أو بأخرى بالاتفاق مع هذا الشخص أو الجهة، وفي هذه الحالة فانه يجوز لك من موقع المصلحة الاسلامية الكبرى أن تدخل معه في صداقة سياسية أو اقتصادية أو ما إلى ذلك.

إن المحرم في الإسلام هو أن تواد من حاد الله، وأن توالیه، والموادة والموالاة تنطلق من عمق الانفتاح الروحي عليه بجميع خصائصه، بحيث يكون انفتاحاً على الكفر، ويكون نوعاً من أنواع عدم الاهتمام بكفر هذا، وضد ما تشير اليه الآية الشريفة ﴿**لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله**﴾[1] فإن هناك فرقاً بين الموادّة التي تنطلق من عمق الاحساس والاخلاص، وبين المعاشرة واللقاء والتعاون الذي قد يسمى صداقة بالمعنى السياسي للمسألة، فقد يكون الشخص عدواً لي بالمعنى السياسي لأنه يقف في الموقع المضاد للمصالح الاسلامية العليا، وقد يكون صديقي غداً عندما تفرض عليه ظروفه أن ينتقل من الموقع المضاد الذي كان فيه إلى الموقع المنفتح الجديد، ومن هنا فلا مشكلة في هذه النقطة في هذا المجال.

---

(١) سورة المجادلة الآية ٢٢.

◪ هناك بعض الدول تطلب معلومات خاصة عن بعض الحركات الاسلامية العاملة بعنوان توطيد التعاون معها، فما هي حدود اعطاء المعلومات لها بما يحفظ جو الود، وعدم الإضرار بالحركة؟

ـ هذه من الأمور التفصيلية التي لا يمكن لك أن تدخل في جزئياتها، لأنك لا بد أن تلاحظ شخصية هذه الدولة، هل هي دولة تؤتمن على أسرارك أو لا تؤتمن، ثم هل أن انفتاحك عليها يخدم الإسلام أو يضره، وهكذا بالنسبة إلى حكم حركتك مقارناً بحجم هذه الدولة، بما يمثل مصلحة الإسلام والمسلمين، هل ان مصلحة هذه الدولة تعلو على مصلحة حركتك في الواقع الإسلامي أو بالعكس، لهذا لا بد أن تدرس مسألة المعلومات التي تعطيها على أساس ضرورة اعطائها، وإذا كانت هناك ضرورة، فما هو حجم المعلومات التي لا يمثل اعطاؤها خطراً على الواقع الإسلامي، بحسب وجهة نظرنا.

◪ كيف يمكن التعامل مع الدول الاسلامية التي تتعامل مع أعدائنا؟

ـ من الطبيعي إن التعامل مع هذه الدول لا بد أن يكون على قدر كبير من الحذر، لأن تعاملها مع أعدائنا قد يجعل تعاملنا معها في خدمة أعدائنا، لأنه يقوّي مواقعها التي قد يستفيد منه أعداؤنا، أو يقوي اقتصادها أو أمنها الذي يستفيد منه اقتصاد أو أمن أعدائنا، لذلك لا بد أن نتعامل معها بما يفرضه مصالحنا الملزمة أو الراجحة، بحيث تكون ايجابيات العلاقة في نتائجها أكثر من سلبياتها، وعند ذلك لا مشكلة في التعامل معها على هذا الأساس، بل ربما يجوز لنا أن نتعامل معها، حتى لو استفاد أعداؤنا من هذا التعامل، ولكن بشكل لا يمثل خطراً علينا.

◪ هل للحزب الإسلامي كما للدولة حرية الاتصال بمن يشاء من الدول والكيانات السياسية؟ مع العلم بأن هناك من يُشكل على ذلك، باعتبار أن إمكانات الحزب أصغر من إمكانات الدولة وأقل قدرة في مواجهة امكانات الدولة وخاصة إذا كانت كبيرة..

ـ من الطبيعي أنه لا بد للحزب أو للحركة حينما تريد إقامة علاقات مع أحد أن تدرس موقع إقدامها، هل يملك فرصة للتعاون مع هذه الدولة من دون أن تحتويه (إذا لم تكن اسلامية) لمخططاتها وأوضاعها السلبية ضد الاسلام، أو حتى لو كانت هذه الدولة اسلامية، ولكن كانت هناك بعض حالات التمايز بين حركة هذا الحزب أو هذه الحركة مما قد يكون ذوبانها أو تعاملها من موقع الضعف مسيئاً للقضايا الكبرى التي تمثلها، وفي مثل هذه الحالات لا بد أن تدرس هذه العلاقة، وربما تنتج هذه الدراسة ان من الضروري أن لا نتعامل كليةً لتحمي مواقعها حتى لو فقدت بعض القوى، وقد تكون النتيجة أن نتحرك.

لذلك فان هذه من الأمور التفصيلية في العلاقات الحركية التي تربط حركة بدولة سواء كانت اسلامية أو غيرها. ولا يمكن لك أن تضع لها خطوطاً تفصيلية إلا الخط العام الذي يمثل مصلحة الاسلام والمسلمين على مستوى حركة الواقع في علاقات الحركات أو المنظمات للدول.

◪ ما هو رأيكم بما يطرح اليوم من دعوة إلى التطبيع ما بين الحركات الاسلامية والأنظمة (غير الاسلامية)؟ ألا يتعارض ذلك مع ما نعرفه من مواقف الأئمة (ع) تجاه الدول الأموية والعباسية مع العلم بأن تينك الدولتين كانتا ترفعان شعار الإسلام..؟

ـ في مسألة التطبيع مع الأنظمة بين الانفتاح عليها من خلال اعطائها الشرعية بحيث أن يتحرك التطبيع ليزيل العقدة النفسية ضد الحكم غير الشرعي، فهذا أمرٌ غير جائز جملةً وتفصيلاً إذ لا يجوز أن نعطي الشرعية لأية جهة لا شرعية لها، وعلى ضوء هذا بالنسبة إلى ما جاء في الأحاديث عن الأئمة (ع) التي أمرت بالمقاطعة للظالمين حتى بالمستوى الذين يؤجرهم الجمال للحج كما ورد في حديث الإمام موسى الكاظم (ع) مع (صفوان الجمّال) لا على أساس حرمة

العمل في نفسه، ولكن على أساس أن نتائج هذا العمل هو الانفتاح النفسي عليهم كما قال الإمام (ع) له:

ـ ألا تحب بقاءهم حتى يدفعوا لك كرائك.. فقال: بلى، فقال له (ع): من أحب بقاءهم فهو منهم ومعهم..»[1]، لذلك لا بد للانسان من أن يعقد عقله وقلبه على عدم شرعية الحكم غير الشرعي.

أما إذا كان التبرير ينطلق من خلال التعامل معهم على أساس الحاجات العامة للناس، وعلى أساس الأمر بالواقع الذي قد يفرض على الإنسان أن يتعامل وأن يتعايش وأن يتعاون في بعض القضايا المشتركة مع الحكم اللاشرعي فهذا أمرٌ جائز في حدود المصالح والمفاسد المتصلة بالواقع الاسلامي العام، تماماً كما هي الهدنة في أي موقع من المواقع التي يرى فيه أهل الرأي أو ولاة الأمور الشرعيون تجميد حالة الحرب بين الشرعية واللاشرعية.

ومن الطبيعي أن مثل هذا الرأي يبقى في العناوين المتحركة التي تختلف في حركة الايجاب والسلب حسب اختلاف الظروف الموضوعية التي تحيط بالمسألة. ولهذا فلا يمكن أن تعطي الحكم الحاسم بالرفض، كما لا يمكن أن تعطي الحكم الحاسم بالايجاب، بل ان القضية من ناحية المبدأ لا بد من أن تخضع للرفض العقلي والقلبي والواقعي حتى لا يعيش الإنسان التعاطف مع من لا شرعية له ولكن من مجال الحركة العامة لا بد من دراسة المسألة في حجم الظروف الموضوعية.

◪ ما رأيكم بما يقال بأن العلاقة مع هؤلاء ممكنة عدا أمريكا واسرائيل باعتبارهم أساس الكيانات والأنظمة المعادية للإسلام؟

ـ نحن نقول بأنه من الممكن للمسلمين أن ينشؤا علاقات مع كل دول العالم على أساس المصالح الاسلامية المشتركة مع الآخرين وفي نطاق الاحترام

---

(١) من لا يحضره الفقيه جـ٤ ص٤٣٧.

المتبادل والعلاقات الطبيعية الخاضعة لما يحتاجه المسلمون من الآخرين، حتى أمريكا لأن أمريكا تمثل في المرحلة الحاضرة دولة معادية للطموحات الاسلامية ولكنها عندما تغير سياستها فان من الممكن أن تنشيء علاقات معها، على الأسس المذكورة.

أما اسرائيل فلا يمكن لنا أن ننشيء علاقات معها حتى لو تغيرت سياستها وأوضاعها، لأن أساس الدولة قائم على عدم الشرعية من جهة غصبها للأرض وللإنسان، ومن هنا فإن المسألة تختلف فيما بين اسرائيل وغيرها، لأن وجود اسرائيل قام على أنقاض شعب فلسطين، وواقع اليهود في فلسطين هو واقع الشعب الذي طرد شعباً آخر وحل مكانه، وهو مما لا يمكن من خلاله لأي مسلم أن يعطيهم الشرعية فيه لأن الغصب حرام في شرع الله و﴿**لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا**..﴾[1].

- **لو افترضنا أن اسرائيل تخلّت عن سياستها الحالية وأعادت لكل ذي حق حقه وأعادت الفلسطينيين دون استثناء إلى بلداتهم، وقبلت بأن الحكم يكون على أساس استفتاء عام وانتخابات حرة.. فهل ان النظرة يمكن أن تتغير تجاهها.**

ـ إذا رجع اليهود الذين جاءوا من مختلف أرجاء العالم إلى بلدانهم، كما إن الفلسطينيين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق، لا بد أن يرجعوا أيضاً إلى فلسطين، وعند ذلك يمكن أن يبقى اليهود الذين كانوا في فلسطين من الأساس ليتدبروا أمرهم مع المسلمين والمسيحيين من ناحية عامة، وإن كنا نحن الاسلاميين نؤمن بأن الحكم لا بد أن يكون للاسلام ما أمكن ذلك، فإذا لم يمكننا ذلك فلا بد من ايجاد صيغة واقعية للتعايش على أساس أخف الضررين أو أهون الشرين.

---

(١) سورة النساء الآية ١٤١.

◪ أليس في اشتراط رجوع اليهود المهاجرين إلى أوطانهم السابقة تجاوز على ما منحه الله للإنسان من حق في أن يسكن أين ما يشاء؟

ـ لا، لأنهم جاءوا على أنقاض شعب، ففلسطين لم تكن أرضاً مستباحة ولم تكن أرضاً فارغة، بل كانت أرضاً معمورة بشعبها، وكانت الأرض والممتلكات مملوكة لأصحابها الفلسطينيين. واليهود (من غير الفلسطينيين) الذين جاءوا من أرض أخرى استولوا على أراضي الفلسطينيين، وهذا مما لا يجعل لوجودهم شرعية، إذ يجوز لك أن تسكن في أي أرض، ولكن لا يمكنك أن تسكن في بيوت الآخرين، ولا أن تستولي على أراضيهم.

أما حكاية من يقول أن الفلسطينيين قد يبيعون أراضيهم إلى اليهود، وقد ينالون تعويضاً عنه، فهذا أمرٌ قد يكون جائزاً بالعنوان الأولي، ولكن بالعنوان الثانوي، إذا أدى هذا إلى سيطرة الكفار على المسلمين باستيلائهم على سلطانهم وأراضيهم، فهو أمرٌ حرام ومرفوض قطعاً.

◪ هل أن قرار إقامة العلاقة مع أي طرف آخر هو أمرٌ يحق لقيادة الدولة أو الحزب البت فيه أم يجب الرجوع فيه إلى الفقيه الولي أو المرجع؟

ـ إن في هذا الفرض لا بد أن يرجع إلى ولي الأمر الذي يستمد شرعيته من الخطوط الشرعية للولاية، سواء كانت ولاية من الدرجة الأولى أو الثانية. ومن الطبيعي أن ولي الأمر لا يمكن له أن يستبد برأيه بما لا خبرة له فيه، وإلا فقد العدالة التي ترتكز عليها ولايته، فلا بد له فمن أن يرجع إلى أهل الخبرة الذين يحددون المصالح والمفاسد في هذا المجال، سواء كانت المسألة على مستوى علاقة دولة بدولة، أو علاقة حركة اسلامية أو حزب اسلامي بدولة أو جهة أخرى، فلا بد من الرجوع إلى الذين يملكون الشرعية، ومن الطبيعي انه إذا دار الأمر بين الفقيه وغير الفقيه، فالفقيه متعين، بشرط أن يتحرك في تصرفاته من خلال الرجوع إلى أهل الرأي في هذه المسائل.

حدود ومواصفات الدولة العادلة:

ما هي حدود ومواصفات الدولة العادلة؟ وما فرقها عن الدولة الظالمة؟

ـ الدولة العادلة هي الدولة التي تكون قيادتها شرعية بحسب الموازين الشرعية للقيادة التابعة للاجتهادات المتنوعة في هذا الأمر.

ـ وأن يكون قانونها عادلاً، بمعنى انه ينسجم مع الحكم الشرعي.

ـ وأن يكون تنفيذ الحكم عادلاً، بمعنى أن يكون تطبيق القانون على الناس بالأساليب المشروعة العادلة.

والدولة الظالمة هي التي تكون قيادتها غير شرعية، وقانونها غير اسلامي، وتطبيقها غير اسلامي.

هل الدولة التي يتوافق عليها الناس بالمعنى الديمقراطي المتعارف هي دولة شرعية أم لا من حيث المبدأ؟

ـ إن المسألة تختلف باختلاف الخطوط الاجتهادية في مسألة الشرعية، فإذا قلنا بالشورى كأسلوب ونهج للحكم يمثل الشرعية، فلا بد أن تنتخب قيادة الدولة بالشورى، بمعنى أن تكون منطلقةً منه، ويمكن أن يلتقي هذا مع اتفاق الناس على شخص معين بالمواصفات الشرعية المعتمدة. فليست المسألة أن يتفق الناس على من يشاؤون، كأن يكون كافراً لا يمثل الشروط الشرعية للحاكم، فان اتفاق الناس لا يولِّد شرعيةً، فحتى لو قلنا بالشورى، فلا بد أن تكون القيادة خاضعة للمواصفات الشرعية التي تشترط في الحاكم.

أما إذا قلنا بمبدأ ولاية الفقيه، فلا بد للفقيه أن يكون موضع اختبار الناس على أساس أن يعينوه ليكون ولي الأمر من بين المجتهدين الآخرين فلا بد أن يحصل على توافق الناس عليه، لأن ذلك هو الذي يعطيه الفعلية في الولاية التي تجعله مصداقاً لولي الأمر، وتجب طاعته من باب مبدأ الولاية.

ولذلك لا تستطيع اعتبار الحكومات في الأنظمة المتداولة حكومات عادلة، لأن القيادة ليست قيادة شرعية (بالموازين الفقهية المعروفة)، وثانياً لأن القانون ليس قانوناً اسلامياً، كما إن حركة القانون في واقع الناس ليست اسلامية.

◪ إذا كانت هناك دولة ترفع شعار الإسلام ولكنها تجمد بعض القوانين الاسلامية مثل التعامل بالربا أو عدم تطبيق الحدود وما إلى ذلك، فهل تعتبر دولة عادلة؟

ـ إذا كان تجميدها لبعض الأحكام الشرعية ناشئاً من قاعدة شرعية تقضي بذلك على أساس قوانين التزاحم بين المصالح والمفاسد، فان ذلك لا يخرجها عن كونها دولة اسلامية، لأن حركتها في هذا الاتجاه غير الاسلامي خاضع لمنهج اسلامي مرحلي، أما إذا فرضنا انها لم تكن منطلقة من رخصة لهذه الأحكام، فان ذلك لا يخرجها عن كونها دولة اسلامية، لكنها تكون دولة منحرفة، أي انها دولة اسلامية ولكنها تعيش الانحراف في بعض أحكامها، ممثلاً في حال تطبيق قانون الأحوال الشخصية غير الاسلامي في تلك الدولة على المسلمين، بما يمثل خطاً كافراً، أما تطبيقه على غير المسلمين بحسب شريعتهم، فيخضع للمواثيق بين المسلمين وبين غيرهم.

مخالفة قوانين الدولة والتعدي على أملاكها:

◪ متى يجوز مخالفة قوانين الدولة أو التمرد على؟ وهل يجوز التعدي على أموالها؟

ـ نحن لا نفتي بجواز التعدّي على أموال الكافرين، سواء أكان ذلك دولة أو شخصاً، أما التمرد على قوانين دولة ما، فاذا كانت هذه الدولة تفرض الظلم على شعوبها، وكان المسلمون بعض شعوب هذه الدولة، فللمسلمين التمرُّد على هذه الدولة من أجل اسقاطها، ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يخالفوا قوانين البلد الذي يعيشون فيه، إذا كان ذلك يخل بالنظام العام، بل قد يحرم ذلك.

◢ بعض الفقهاء يجوزون التعدّي على أموال الدولة غير الاسلامية، باعتبارها أموالاً مجهولة المالك، ويجوزون الاستيلاء على أموالها باذن الحاكم الشرعي، فما رأيكم؟

ـ هناك رأيان في مسألة ملكية الدولة: الأول يحصر الملكية بالشخص العاقل المختار، ولا يرى ان الجهة تملك، سواء أكانت دولة أو جمعية أو حزباً أو مسجداً. . وعلى ضوء هذا فان ما يسمى بأملاك الدولة لا يمثل ملك الدولة، لأن الدولة تمثّل شيئاً معنوياً، ولذا فهي لا تملك، ومن هنا فإن الأموال تعتبر أموال مجهولة المالك، والمال مجهول المالك يرجع فيه إلى الحاكم الشرعي.

وهناك أيضاً رأي يقول بأن الدولة تملك، ولكن لا بد من إمضاء الحاكم الشرعي، حتى يملك الذين يتحركون في الدولة ليملكوا شرعية إقامة العلاقات والمعاملات التي تنجز مالاً أو تحرك المال، فاذا لم تكن الدولة مجازة من الحاكم الشرعي، فلا تكون شرعية ولا تملك الأموال، وأن ملكيتها لهذه الأموال لا تكون بطريقة شرعية، وتكون من قبيل الأموال مجهولة المالك، ولكن الفقهاء الذين يرون أموال الدولة أموالاً مجهولة المالك في كلا الحالتين لا يرخصون لمقلديهم بالتصرف والاعتداء على أموال الدولة لا سيما إذا كان ذلك مما يوجب الإخلال بالنظام العام.

وهناك رأي يرى انه لا فرق ما بين الدولة أو غيرها في انها تملك، ولا فرق في اعتبار الملكية بين الجهة المادية الحية الانسانية وبين الجهة المعنوية، وعلى هذا الأساس فان الدولة تملك من جهة انها تمثل وجوداً اعتبارياً متعارفاً عليه متحركاً في خط البناء العقلائي. ولهذا فإن الأدلة التي تدل على احترام المال المملوك للشخص أو للجهة تقتضي احترام أموال الدولة.

◢ أين رأيكم من هذه الآراء؟

ـ نحن نرى بأن الدولة تملُك ولذلك فإن أموال الدولة هي أموال معلومة

المالك وليست مجهولة المالك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فاننا نعتبر بأن أموال الدولة تختلف حتى لو قلنا بأن المال المجهول المالك يرجع به إلى الحاكم الشرعي، فاننا من الممكن أن نقول بأن مال الدولة هو مال الأمة، وليس مالاً مجهول المالك، ولذلك فلا بد من مراجعة الحاكم الشرعي بصفته ولي أموال الأمة، لا بصفته ولي المال مجهول المالك.

فقه الانتخابات:

(حسب نظرية ولاية الفقيه) لما كان الولي الفقيه صاحب الكلمة الفصل في تعيين إدارة الدولة فلماذا اللجوء إلى الانتخابات؟

ـ لأن الفقيه قد يرى أن من المصلحة أن يستشير الناس في القضايا المتعلقة بحياتهم، فربما يجد في آراء الناس ما يجعله يكتشف عناصر القضية التي يريد أن يتحرك فيها، لأن المسألة التي تتصل بحياة الناس من الطبيعي أن يؤخذ رأي الناس فيها. ولذلك اعتبر الإسلام الشورى عنواناً للمجتمع المسلم، حتى إنه أراد من النبي (ص) الذي لا يحتاج إلى مشاورة أحد أن يشاور الناس ثم يحكم بما يراه. ولهذا فإن ولاية الفقيه لا تعني أن يكون الفقيه الإنسان الذي يتحرك من خلال ذاتياته من أجل أفكاره، بل قد يكون الانتخاب أو الاستفتاء وسيلة من وسائل استشارة الناس بما يتعلق بأمورهم ويبقى له الرأي الأخير بعد كل ذلك.

هل الأكثرية والتصويت بالأغلبية تمنح الشرعية لمن ينالها؟

ـ إن الأكثرية لا تمثل شرعية بعنوان انها الحق، ولكن عندما يراد معرفة آراء الناس وتكون المصلحة في أخذ قرارات الناس بالاعتبار، بحسب ما يراه أولوا الأمر في ذلك، فقد تكون الأكثرية هي الخيار الأفضل في غياب وجود بديل آخر.

هل تعتبر مسألة التصويت والانتخابات بمثابة البيعة في التشريع الإسلامي؟

ـ قد لا تكون بالمعنى المصطلح للبيعة بيعةً، لأن البيعة عادة في مصطلحها تمارس مع ولي الأمر الذي يلي أمر الخلافة أو الرئاسة أو الإمامة أو النبوة، ولا

تتصل بالإنسان الذي يحاول أن يأخذ موقعاً في المجلس التشريعي ليشرع للناس قوانينهم ومواثيقهم ومعاهداتهم مع الآخرين. إن الإنتخاب من قِبَل الناخب وكالة، وإن المرشح يمثل الوكيل عن الناس الذين ينتخبونه، ولذلك فهي وكالة، ولكنها تختزن في داخلها معنى البيعة، فمن يبايع انساناً بشكل مطلق فانه يفوضه بالحكم بشكل مطلق، وهنا عندما يوكل الناخب المرشح توكيلاً مطلقاً، فمعنى ذلك انه يفوضه بالوكالة عنه تقرير ما شاء من الأحكام، وأن يوقع على ما شاء من المعاهدات والمواثيق، مما يتصل بالحياة العامة للناس.

◪ هناك رأي اسلامي يقول بعدم مشروعية الانتخابات باعتبار انها تبخس حق الأقلية التي قد تصل إلى ٤٩٪ فما هو رأيكم؟

ـ هناك ممن يتحدثون عن الديمقراطية على انها «أقل الأنظمة سوءاً»، لا أنها الأحسن، لأن الديمقراطية تنطلق من خلال الأكثرية التي قد تكون جاهلة وقد تكون منحرفة أو متخلفة في مقابل الأقلية التي قد تكون واعية ومثقفة ومستقيمة، الأمر الذي لا يجعل نتائج الديمقراطية أقرب إلى الحق أو للمصلحة العامة. وإذا كان البعض يقول: باننا نصلح الديمقراطية من خلال الديمقراطية، فان ذلك لا يعطي النتائج الحاسمة دائماً في هذا المجال. ولهذا فاننا كمسلمين نرفض الديمقراطية من الناحية النظرية، باعتبار انها تمثل الشرعية من خلال فكرة ان الأكثرية تعطي الشرعية للخط وللفكرة وللسياسة وللقانون وما إلى ذلك. في الوقت الذي نعرف فيه أن الشرعية الاسلامية في كل مواقعها تنطلق من وحي الله سبحانه وتعالى وكلام نبيه فيما نفهمه من وحي الله وسنّة نبيه.

وعلى ضوء هذا فاننا لا نستطيع أن نعتقد بأن الديمقراطية هي أساس الشرعية الحقوقية الإسلامية في المسألة القانونية، لتشريعه ولكن من الممكن جداً أن يكون للأكثرية دورٌ في انتخاب المسؤول، أو على مستوى انتخاب الولي الفقيه عندما يتعدد الفقهاء. . فقد تُحل المشكلة بواسطة الانتخاب، أو بالنسبة إلى رئيس الدولة أو ما أشبه ذلك حيث إننا لا نجد هناك وسيلة أقرب من الرجوع إلى

الأكثرية، لا على أساس أن الأكثرية تمثل الحق، ولكن على أساس أن الأكثرية قد تكون مصداقاً للشورى، عندما تتحرك في ظل شروط معينة، وفي مجال معيّن.

فالديمقراطية ليست خطأً اسلامياً على مستوى تقرير القانون وتقرير الأحكام الشرعية التي لا بد من الرجوع فيها إلى أهل الذكر وإلى الجهات التي تملك حق الاستنباط والاجتهاد وما إلى ذلك، ولكن لا مانع في بعض القضايا العامة المتصلة بانتخاب الولي أو الرئيس أو أعضاء مجلس الشورى أو ما إلى ذلك، لا من باب أن هناك دليلاً على شرعية الانتخاب في هذا المجال، بل لأنه الوسيلة الأقرب في حفظ النظام العام.

◪ ما هو البديل الذي يطرحه الرافضون لمبدأ الانتخاب من ناحية شرعية في حالة تعدد الذين يتصدون للرئاسة أو لمجالس الشورى أو غيرهم.. ؟

ـ قلنا ان هناك نقطتين في المسألة:

نقطة التشريع أي اصدار القوانين، ولا يمكن لهذه المسألة أن يرجع فيها إلى أصوات الأكثرية الذين لا يملكون الخبرة للمسائل الاجتهادية، بل لا بد أن يرجع فيها إلى الخبراء في هذا المجال، فإذا تعدد الخبراء فلا بد من تعيين جماعة أو واحد منهم بطريقة الشورى، إما على نحو الانتخاب أو على نحو التعيين، لأن قضية الشورى قد تتحرك بعنوان الانتخاب، إذا اختلف أهل الشورى، وقد تتحرك بعنوان التعيين، إذا كانت المصلحة تقتضي التعيين، فلهذا فإن في هذه المسألة لا بد من الرجوع إلى أهل الخبرة.

أمّا بالنسبة إلى مسألة الجانب التنفيذي أو الاجرائي، فإن رجال الدولة أو رجل الولاية أو الأشخاص الذين يمارسون مهمة تنفيذ فقرات القضايا القانونية الاجرائية أو ما إلى ذلك، فيمكن أن نعتمد طريقة الأكثرية التي لا بد من أن نطعِّمها ببعض العناصر التي تجعل منها عنوان شورى.

◪ من المعروف ديمقراطياً أن للبرلمان دوراً تشريعياً قد لا يتقيّد عادةً بما أنزل

الله . . . كيف ينسجم ذلك مع النظام الاسلامي؟ وما هو دور مجلس البرلمان في الدولة الإسلامية؟

ـ من الممكن أن يكون دور البرلمان في الدولة الاسلامية هو دراسة الأسس الواقعية للحاجات العامة التي يُحتاج فيها إلى تقنين القوانين في مناطق الفراغ التي تحدّث عنها السيد الشهيد الصدر (قده) ممن يوكل أمره إلى أولي الخبرة، أو أهل الذكر أو إلى الفقهاء في الشريعة. وقد يكون له دوره اكتشاف الحكم الشرعي في انطباقه على هذه الحالة أو تلك الحالة وفي محاولة اكتشاف القواعد الشرعية، لذلك لا بد أن يكون هناك نوع من التزاوج بين مجلس الشورى وبين مجلس الخبراء ومجلس مراقبة وصيانة الدستور، وهذا ما قامت الجمهورية الاسلامية بتجربته، فان مجلس الشورى قد يصدر أحكاماً معينة وقوانين معينة، ولكن مجلس الخبراء والمجلس الدستوري يمكن أن يرفض بعض هذه القوانين لمخالفتها للدستور المرتكز على الأسس الفقهية الشرعية.

◪ ما هو الحكم الشرعي بالنسبة للإنسان المسلم الذي يرغب بدخول البرلمان في دولة علمانية لا تلتزم الإسلام نهجاً وأساساً لحكمها؟

ـ لا بد من أن يدرس في دخوله في هذا البرلمان، هل هناك مصلحة اسلامية عليا في وجوده كعنصر اسلامي في هذا المجلس، هل إن المسلمين الذين يتواجدون في تلك المنطقة يحتاجون إلى وجود ممثل لهم يرعى أمورهم ويلاحق قضاياهم ويعمل على منع التشريعات التي يمكن أن تشكل عنصر اضطهاد لهم أو ما إلى ذلك، فإذا كانت هناك مصلحة اسلامية عليا في وجود شخص أو أكثر في هذا المجلس، فان المصلحة العليا تبرر له دخوله في ذلك البرلمان.

ولكن عندما يدخل في ذلك المجلس، فعليه أن يلتزم حدود الله في القوانين التي يؤيدها ويصوت لها أو في القوانين التي يعارضها ويعمل على منعها، لأن وجوده في مجلسٍ غير اسلامي لا يبرر له أن يعطي صوته وتأييده لحكم لا

يشرّعه الله، فيمكن له أن يرفض أو يمتنع عن التصويت أو ما إلى ذلك، تبعاً للمصلحة الملزمة العامة التي تحكم سلوكه في ذلك المجلس. كما أنه لا يتحمل مسؤولية الأحكام غير الاسلامية التي تصدر من دون صوته من ذلك المجلس.

◪ هل يجوز للمرشح أن يحرِّض الناخبين على انتخابه بواسطة اغراءات وأساليب مادية وخدماتية؟ وما حكم من يدلي بصوته لمثل هؤلاء؟

ـ لا يجوز للناس الذين يتعرّضون لمثل هذا الاغراء أن يستسلموا له، إذا لم تكن لهم قناعة بهذا الشخص، لأن مجرد اقتناعالمرشح بنفسه لا يفرض اقتناع الآخرين به، لأن الناخب لا بد أن يدرس المسألة في نطاق مسؤوليته، بعيداً عن وسائل الإغراء التي تقدم اليه بما ينفعه مادياً أو معنوياً، بل يجب أن يفكر هل أن هذا المرشح يملك الكفاءة التي يستطيع من خلالها أن يملك فيها شرعية تسلم هذا الموقع أم لا، فإذا كان الناخب يجد في هذا الشخص الكفاءة فلا مشكلة أن يتقبل ما يعطيه إياه وما يخدمه به، وإن كنا لا نرجح له ذلك بل قد لا يجوز في بعض الحالات بلحاظ بعض الاعتبارات. أما إذا لم يجد فيه الكفاءة، فلا يجوز له أن ينتخبه تحت تأثير الإغراء، كما لا يجوز له أن يأخذ هذا المال، إذا عرف من نفسه أن هذا قد بذل المال له من أجل أن ينتخبه، وهو يعرف بأنه سوف لن ينتخبه في هذا المجال لأنه يكون آكلاً للمال بالباطل.

أما بالنسبة للمرشح الذي يريد من الناس أن ينتخبوه، فاننا ننصحه بالابتعاد عن مثل هذه الاغراءات لما تنطوي عليه من أساليب غير صحيحة للوصول إلى أهداف حتى وإن تكن سامية من وجهة نظره، بل يجب عليه أن يطرح نفسه بالأساليب الصحيحة من خلال طرح برنامجه السياسي وأهدافه ومبادئه التي يستطيع من خلالها اقناع الآخرين به وببرنامجه. أمّا اللجوء إلى المال والخدمات فهو غير صحيح، على الرغم من إننا لا نجد مانعاً شرعياً في إعطاء المال ومساعدة الناس وخاصة الفقراء والمحتاجين منهم وقضاء حوائجهم، وإن أدّى ذلك إلى نتيجة يستفيد منها المرشح، راجين من ذلك أن يستمر هذا المرشح في

مساعدة الناس لما بعد الانتخابات، سواء فاز أم لم يفز، كل هذا شريطة أن يجد هذا المرشح في نفسه الأهلية القانونية والشرعية والقدرة على ارضاء الله في تسلّمه لهذا المنصب.

◪ ألا يعتبر إعطاء المال هذا بمثابة رشوة تخلّ بالنظام العام؟

ـ نحن لا نريد للناس أن يعتادوا أن يأخذوا المال من أجل الوقوف مع الحق، لأن من يتعود على أخذ المال ليقول كلمة الحق، سوف ينجرّ لأن يأخذ المال للوقوف مع الباطل. ولكن من ناحية الحكم الفقهي، فإذا كان المرشح يملك الكفاءة ويحب أن يحمي الناس من الخضوع لاغراء أناس آخرين، فلا يحرم عليه بذل المال لمؤيديه ليقوي علاقتهم به، وكان المال حلالاً وكان انتخابه حلالاً، فليست هناك مشكلة شرعية.

◪ هل يجوز المشاركة بانتخابات غير شرعية في ظل حكومة جائرة أو حكم ظالم، إذا كان عدم المشاركة يعتبر مخالفة ويعرض الإنسان للخطر؟

ـ يجوز ذلك بالمشاركة من خلال عنوان الاقتراع، وعلى الإنسان أن يضع ورقة بيضاء ما أمكنه ذلك.

◪ هل ما نشاهده اليوم من انتخابات واستفتاءات يعطي للرؤساء المنتخبين شرعية بأن يكونوا ولاة شرعيين؟

ـ بشرطها وشروطها، ومن شروطها الإسلام، والخبرة والتقوى. بعبارة أخرى ان مجرد أغلبية أصوات الناس لا تكفي لإعطاء الشرعية، بل لا بد من أن تتوفر فيه عناصر شرعية في صفات الإنسان التي تؤهله لهذا الموقع، حيث لا شرعية إلا لمن أعطاه الله الشرعية.

◪ هل في عملية الاتفاق بين الناخبين لدعم مرشح معين والترويج له تأثير سلبي واشكال شرعي على شرعية الانتخابات؟

ـ إذا كان المرشح ممن يجوز انتخابه ولو بهذه الطريقة والتواطؤ بينهم على

انتخابه، فهو جائز، إذ أن طبيعة الوضع الانتخابي جارية على هذا النمط من التداول والتفاهم بين أطراف وجهات التصويت على مرشح معيّن وانتخابه.

ما يحصل في الانتخابات عادة ان الكثير من المنتخبين لا يمتلكون صورة واضحة وكافية عن المرشحين، بل يقبلون على الانتخابات بدفع من ذويهم أو معارفهم، فهل ان الادلاء بالصوت في هذه الحالة يحقق الشرعية؟

ـ عندما ندرس مسألة الانتخابات، نجد أن الناخب يعطي المرشح وكالة مطلقة عندما يعطيه صوته، من دون أية شروط ملزمة، ومن هنا فلا بد للناخب أن يقوم بدراسة تفصيلية للخط الفكري للمرشح، وللالتزام الشرعي له، وللنهج السياسي الذي ينتهجه سواء في المسألة الداخلية أو الخارجية.

وعلى ضوء هذا فان الناخب يتحمل مسؤولية كل ما يصدر من المرشح إذا نجح من خلال صوته، من مسائل سلبية أو ايجابية، ومن خلال ذلك نقرر: انه لا يجوز شرعاً أن يعطي صوته لأي إنسان، إذا لم يتأكد بطريقة تبعث على الثقة بسلامة الخط الفكري والفقهي والسياسي والاقتصادي الذي يتحرك فيه هذا المرشح. كما لا يجوز للإنسان أن ينتخب شخصاً أو مجلساً يمكن أن يُشرّع حكماً على خلاف ما يلتزمه الناخب من الإسلام في أحكامه وسياسته واقتصاده وخطوطه الاجتماعية وما إلى ذلك.

مما يفرض عليه أن يدرس المسألة من جميع جوانبها، فمن كان ولياً لله فله أن ينفتح عليه ومن كان عدواً له أوليس مع الله فعليه أن يوفر على نفسه الوقوف بين يدي الله، عندما تأتي كل نفس تجادل عن نفسها، وعندما يقوم الناس لرب العالمين، ليسألهم عن كل ما عملوه واختاروه من خير أو شر.

اللوائح الانتخابية:

اللوائح الانتخابية قد تستبطن نوعاً من أنواع التزوير، إذ انها قد تنجح أفراداً لم يكونوا لينجحوا لولا وجودهم على اللائحة، وقد تحرم آخرين لعلهم

أكثر كفاءة في غيرهم، لمجرد كونهم ليسوا في اللائحة.. فما رأيكم؟

ـ لا بد من دراسة الموارد التي يمكن للأمة أن يكون فيها دور، فالأصوات التي تعطيها لهذا الإنسان أو ذاك، لا بد لنا من أن ندرس طبيعة حركة التصويت، ونبين للناخبين أن عليهم أن يتحملوا المسؤولية في هذا المجال، ولا بد لهم أن يملكوا الاختيار، فهل يختارون هذه الكتلة؟ وما هي الأسس التي تجعلهم يختارونها؟ ان مجرد تكتل فريقهم مع فريق آخر لا يبرر لهم تأييد الفريق الآخر، إذا لم يملكوا الشرعية التي تبيح لهم التأييد في هذا المجال، ولذلك فإن حركة التكتل بين المرشحين شيء، وحركة انتخاب الناس لهم شيء آخر، لأنه لا يجوز للإنسان أن ينتخب إلاّ من يجد فيه المصلحة للأمة على خط الالتزام الذي يؤمن به. ومن هنا فان المسألة تتصل بالناخب في دراسته لشرعية صوته أو موقفه أو موقعه في ذلك.

الفقهُ الطبّي

◪ هل يجوز للطبيب أن يكشف أسرار مرضاه؟

ـ إذا كان المرضى يضعون أسرارهم عنده ويأتمنونه عليها فإن أمانة السر مما يجب حفظها تماماً كأمانة المال. بل ربما تكون أمانة السر أخطر من أمانة المال، لأنها قد تؤدي إلى نتائج سلبية كبيرة لدى صاحب السر، وقد ورد في بعض الأحاديث «**المجالس بالأمانات وليس لأحدٍ أن يحدث بحديث يكتمه صاحبه إلا أن يكون ذكراً له بخير**» وحتى إننا نستطيع أن نقول بأن المريض إذا كان يكتم هذا السر، واطلع الطبيب عليه من باب حاجته إلى ذلك، والمريض لا يرضى بفضح هذا السر، فليس للطبيب أن يفضحه، لا سيما إذا كان عيباً، فانها تكون غيبة، لأن الغيبة هي «**ذكرك أخاك بعيب مستور...**» ومن دون فرق أن يكون هذا العيب جسدياً أو خلقياً أو ما إلى ذلك.

◪ هل يجوز للمرأة مراجعة الطبيب النسائي (الرجل) مع وجود طبيبة في حال كون الرجل أكثر خبرة ومعرفة؟!

ـ إذا تساوى الرجل والمرأة المتخصصان في الكفاءة من حيث الإمكانات العلمية الطبية، ومن خلال طريقة المعالجة، فلا يجوز للمرأة أن تكشف جسدها على طبيب مع توفر الطبيبة الكفؤة في المعالجة، أما إذا كان الطبيب أرفق بعلاجها من النساء، إما من خلال امكاناته الطبية المتقدمة، أو من خلال طريقته في

المعالجة، حيث يكون أسلوبه في المعالجة أرفق من أسلوب المرأة، وخافت المرأة الضرر على نفسها في علاجها لدى الطبيبة مقارنة بهذا الطبيب، فيجوز لها أن تعرض نفسها على الطبيب، حتى مع وجود الطبيبة، وهذا ما عبّر عنه الحديث المتعلق بهذه المسألة بما يفهم منه أنه إذا كان الرجل أرفق بعلاجها من النساء فلا ضير عليها بمراجعة الرجل.

وقد جاء في حديث الإمام محمد الباقر (عليه السلام)، مما رواه (أبو حمزة الثمالي) قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها، إما كسر، وإمّا جرح في مكان لا يصلح النظر، ويكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح النظر اليها؟ قال (ع): «**إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت**»[1]. وقد استفاد الشهيد الثاني (قدس سره) من هذه الرواية وغيرها ان العلاج من مصاديق الحاجة الطبيبة التي يبحث فيها العقلاء عن الأرفق والأكثر خبرة في العلاج، بحيث يؤمن عليه في هذا المجال.

◢ ما هي الحدود والضوابط الشرعية التي يتعين على الطبيب النسائي التقيُّد بها؟

ـ لا يجوز لطبيب أو لغير طبيب النساء أن ينظر إلى ما يحرم عليه النظر اليه من جسد المرأة، إلا إذا كانت هناك ضرورة يستدعيها العلاج لذلك، فما يجوز للمرأة أن تكشفه للرجل، هو نفسه ما يجوز كشفه للطبيب، إذ لا يجوز النظر إلى المرأة التي ليست له بمحرم، سواء كانت عورة أو غيرها، إلا إذا توقفت الضرورة العلاجية على ذلك، كما يجوز ذلك لغير الطبيب (لأي إنسان)، إذا توقفت على ذلك ضرورة، كما في حال إنقاذ من غرق أو حريق أو ما أشبه ذلك.

◢ مع وجود القابلة هل يجوز اللجوء إلى الطبيب في عملية الولادة؟ وما الحكم في حال كون الطبيب مشرفاً فقط مباشرة أو عبر شاشة تلفزيون؟

---

(١) وسائل الشيعة جـ٢٠، ص٢٣٣، رواية ٢٥٥١٢.

ـ إن حكم حالة الولادة كحكم حالة العلاج، فإذا أمكن للمرأة أن تلد عند امرأة متخصصة من دون أن تخاف ضرراً أو تعيش حرجاً في ذلك، فلا يجوز لها أن تلد عند طبيب، بحيث انه يلامسها أو يكشف عورتها، وما إلى ذلك، ولكن إذا كان اشراف الطبيب ضرورياً في عملية استيلاد القابلة لهذه المرأة، بحيث كان يخشى من حالات طارئة صعبة، مما قد يعتاد في حالة هذه المرأة أو غيرها، فلا مانع من أن يكون الطبيب مشرفاً على الولادة، حسب ما تحتاجه الضرورة من الاشراف الطبي.

◢ هل إن رأي الطبيب ملزم في تشخيص حالة المريض في حال الصوم أو غيره؟ وماذا لو شك المريض بتدين الطبيب والتزامه الشرعي..؟

ـ لا إشكال من أن الطبيب إذا كان موثوقاً وكان من أهل الخبرة، فيمكن الاعتماد على تشخيصه، بحيث يكون حجة شرعية على حال الضرر أو غيره. ولكن لو فرضنا ان الطبيب لم يكن ثقة، وشك المريض في أن تحذيره من الصوم أو من بعض الأشياء، التي أخذ في موضوعها عدم الضرر، فإن أدى كلام الطبيب الى خوف الضرر، فانه يجب على المريض أن يفطر، لأن موضوع الافطار وجوازه هو خوف الضرر والأمن منه، وليس الضرر الواقعي، وأما إذا لم يوجب قول الطبيب عند المريض خوف الضرر، فلا يجوز له الافطار على حسب القاعدة السابقة الذكر.

◢ هل يجوز للطبيب أن يعطي للمريض دواءاً فيه محظور صحي لتقديره بأنه يخفف من آلامه...؟

ـ إذا كانت نسبة التضرر من الألم بدرجة لا يستطيع المريض الصبر عليها، بحيث كانت المصلحة في تخفيف ألمه أكثر مما يسببه هذا الدواء من ضرر، فيجوز ذلك، أما إذا كان الدواء يوجب إضراراً كبيراً في جسد المريض، بحيث يشكل خطراً سريعاً على حياته، ويُوجد عاهة أو غير ذلك، فلا يجوز ذلك.

هل يعتمد الطبيب (الملتزم) في بعض العمليات الجراحية كاستئصال المبايض أو وضع اللولب أو غير ذلك من الأمور التي هي موضع جدل بين الفقهاء، على مقلَّده أم على مقلِّد المريض في اجرائها.

ـ من الطبيعي أنه لا بد له من أن يتبع تقليده، لأن العمل عمله وهو مسؤول عنه، فمثلاً لو أن امرأة ـ تقلد من يُجيز للمرأة النظر إلى عورة المرأة الأخرى ـ راجعت طبيبة تقلد من لا يرى ذلك، لما جاز للطبيبة معالجتها في حالات العلاج غير الضرورية. أما إذا كانت الطبيبة تقلد مرجعاً ليس له رأي أو فتوى في ذلك، فانه إذا جاز للمريضة، يجوز للطبيبة في تلك الحالة.

الموت الرحيم:

«الموت الرحيم» هل يرجع تحديده للطبيب أم للحاكم الشرعي أم للمريض نفسه؟

ـ إذا كان المقصود من الموت الرحيم، الموت الذي يريح المريض، باعتبار ان الآلام تصل إلى حد لا تطاق عادة، فان هذا لا يجوز، فإن قتل الإنسان حتى لو كان ذلك رأفةً به لا يجوز.

وإذا كان المراد بالموت الرحيم، هو قتل المريض تخفيفاً على أهله من جهة إنه ميؤوس منه، باعتبار انه سيموت بعد يوم أو يومين أو ثلاثة أيام قطعاً، فهذا لا يجوز أيضاً، لأنه لو بقيت لهذا المريض ساعة من الحياة، لما جاز لنا أن نسلبها هذا الإنسان.

أما إذا كان المراد بالموت الرحيم حالة الموت الدماغي، كما لو افترضنا ان المريض مات طبياً، بمعنى توقف الدماغ بالطريقة التي لا مجال فيها ولو بنسبة ١٪ بعودته إلى العمل، ففي هذه الحالة نرى انه لا يجب وضع الجهاز الذي يطيل أمد الحياة للجسد بمعنى حركة القلب، ولا يحرم إزالة الجهاز، لو كان موجوداً في هذه الحالة، وهذه المسألة يرجع تحديدها للطبيب المشرف على المريض، كما

إنها تكليف الأهل لتمكين الطبيب من ذلك، حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهي حياة هذا الإنسان أو ينهي هذا النوع من الحياة، لأن للمريض ولياً، ولا بد للطبيب من مراجعته في هذا الشأن. حيث يجوز للولي نتيجة تشخيص الحالة من قبل الطبيب أن يسمح له باجراء هذه العملية. ولعل الأساس في ذلك ان الأدلة التي تدل على وجوب انقاذ حياة المريض لا تشمل هذا النوع من الحياة التي هي حياة الخلية لا حياة الإنسان، تماماً كما هو مظهر الحياة في ذنب الأفعى أو الوزع بعد الموت، كما أن الدليل الذي دلّ على حرمة إنهاء الحياة للانسان بالقتل لا يشمل هذا المورد.

وليس الأساس هو صدق الموت على الموت الطبي، لأن ذلك ليس محرزاً بحسب الأدلة الشرعية، والله العالم.

◪ في الحالتين السابقتين الأوليين، هل يجوز للمريض نفسه أن يضع حداً لحياته ويأمر الطبيب بقتله..؟

ـ لا يجوز للمريض ذلك، لأنه ليس له سلطة على انهاء حياته.

◪ ما رأيكم بتشريح جثة الميت في حال التعلم أو لتشخيص سبب الوفاة أو ما شابه ذلك؟

ـ الأصل انه لا يجوز تشريح جثة الميت المسلم، لأن للميت المؤمن حرمة عند الله كحرمة الحي، والله حرم من المؤمن ميتاً ما حرم منه حياً، كما ورد في أكثر من حديث، حتى ان الشريعة الاسلامية بما جاءت به الأحاديث جعلت (ديةً) على قطع رأس الميت أو يده أو ما إلى ذلك، ولكن إذا توقف التعلم على تشريح جثة الميت المسلم فيجوز ذلك.. وهكذا لو توقفت معرفة سبب الوفاة، إما من جهة التشخيص لحالة يستفاد منها في الجانب الصحي، بحيث يمكن من خلالها انقاذ الكثير من الناس، أو علاج كثير من الناس، أو كان ذلك من أجل اثبات حق لهذا الميت أو ورثته عند قاتله، لمعرفة هل إن قتله كان عمداً أو خطأً أو قضاءً

وقدراً، أو أمثال هذه الأمور التي تمثل مصلحة جهة حيوية تتجاوز مسألة حرمة تشريح الميت، فانه يجوز ذلك. انطلاقاً من تقديم المصلحة الأهم على المفسدة الأقل أهمية بمقتضى حكم العقل الكاشف عن الحكم الشرعي في باب التزاحم.

◪ الملاحظ إن أكثر الآراء التي تميل إلى حرمة التشريح تستند إلى الأحاديث التي لا تجيز (المثلة) ولو بالكلب العقور.. ومن الواضح أن هناك فرقاً واضحاً ما بين التشريح بصورته الحاضرة ومسألة (المثلة) فما رأيكم؟

ـ هناك بعض الفقهاء يفيد أن المثلة تتحقق بمجرد تقطيع جسد الميت، حتى لو كان ذلك بنيّة حسنة، وهناك رأي يقول بأن المثلة تأخذ معنى التنكيل والتشفي والعقاب وما إلى ذلك، ونحن نميل إلى هذا الرأي، ولذلك فاننا نجد أن التشريح لا يعتبر مثلةً إذا كان بقصد صحيح.

◪ ما هو رأي سماحتكم بموضوع التبرُّع بأعضاء الجسم بعد الموت؟

ـ لا مانع من الناحية الشرعية من تبرع الإنسان بأعضائه بعد الموت، لأن حرمة قطع أعضائه انما يكون من جهة احترامها أو احترام ذاته، فإذا أهدر هو احترام ذاته بعد وفاته بوصية جاز ذلك، لا سيما إذا كانت هذه الأعضاء مما تنقذ به حياة انسان، أو مما يسمح بها لإنسان آخر، ليكون أكثر خدمة وأكثر عملاً أو حيويةً، فإن المسألة تأخذ صفة الايثار والإحسان، وهذا أمر محمود شرعاً، وذلك كما في قوله تعالى: **﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**[1]، فاننا نستوحي منها شرعية الايثار في نفسه، مما يشمل المورد، حتى لو كان موردها صورة الايثار المالي، اذ لا خصوصية له إلا من جهة تحقق المبدأ فيه.

◪ إذا توقفت حياة شخص على أخذ عضو من شخص ميت آخر فما الحكم في ذلك؟

ـ ليس جائزاً فقط، بل يجب ذلك وحتى لو لم يوصِ الميت بذلك، لأن

---

(١) سورة الحشر الآية ٩.

وجوب حفظ حياة المسلم يتقدم على حرمة أخذ عضو من الميت للتزاحم.

◪ ما هو الحكم باسقاط الجنين اجهاضاً؟ وما هو حكم الطبيب الذي يقوم بهذه العملية؟

ـ يحرم اسقاط الجنين بمجرد انعقاد النطفة، أي بمجرد تلقيح الحيمن للبويضة، وبداية حركة الحياة في رحم المرأة، ولذلك لا يجوز ذلك إلا في حالات خاصة، أي إذا كان الجنين يشكل خطراً على حياة الأم، أو ما شاكل ذلك. فإنه يجوز للمرأة الدفاع عن نفسها في حال توجه الخطر اليها، حتى إذا لم يكن الشخص واعياً، فانه يجوز للانسان أن يدفع المجنون الذي اندفع اليه ليقتله، إذا توقف دفع الخطر على قتله.

◪ هل يجوز لي كطبيب أن أخفي عن المريض حالته الصحية إذا كان في ذلك اضرار له من الناحية النفسية؟ وهل يجوز لي اعطاؤه أملاً كاذباً من أجل رفع معنوياته؟

ـ إذا كان اخباره بمرضه يعجل بوفاته، فلا يجوز ذلك، إلا إذا كانت هناك ضرورة لذلك، من جهة قيامه ببعض الأشياء المهمة جداً، والتي يترتّب عليها مفسدة في حال عدم إعلامه بها. أما إعطاؤه الأمل الكاذب من خلال التورية في ذلك، من أجل انعاش روحه واعطائه الشعور بالحياة فان فيه أجراً وثواباً.

◪ ما تعليقكم على من تقوم بعملية اعادة العذرية لمن فقدتها لحدث أو خطأ ما من أجل ايهام الزوج القادم بانها عذراء، في حال كونها تعيش في مجتمع لا يغفر لها غلطتها وقد يعرّضها ذلك إلى خطر كبير يهدد حياتها؟

ـ إذا كان الأمر يؤدي إلى عار لا يتحمل عادةً ويؤثر تأثيراً كبيراً على سمعتها، مما يشكل حرجاً عليها أو إلى قتل أو ما أشبه ذلك، فانه يجوز لها، ولكن لا بد من الاحتياط في ذلك بعدم اللجوء إليه إلا في حالات الضرورة القصوى، ولا يكتفى فيه بالحالات العاطفية في ظروف المرأة التي فقدت عذريتها، لأن إعطاء الرخصة في مثل هذه الأمور قد يشجع الكثيرات على الجرأة في ممارسة الانحراف الجنسي وفي التساهل في العلاقات ـ حتى الشرعية ـ كالعقد المنقطع مما قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية أو المشاكل الاجتماعية الناشئة من ذلك.

نعم، بالنسبة إلى مسألة التدليس، إذا عرف زوجها بذلك فله خيار التدليس. ولعل من الأفضل اخبار الزوج بالموضوع قبل عقد الزواج، ليكون الدخول إلى الحياة الزوجية منطلقاً من الثقة بين الزوجين، فانه هو الذي يركزها على أساس ثابت.

◢ هل مطلق فقدان العذرية يترتّب عليه أحكام الثيب؟ أم ان هناك فرقاً بين ذهابها بالزواج أم بغيره؟

ـ في رأينا ان مطلق ذهاب العذرية يترتّب عليها أحكام الثيب، لأن الثيب هي التي ليست ببكر، وليس هناك علاقة بين ذلك وبين السبب الذي أدى إلى ذلك، وإن كان هناك علماء آخرون لهم آراء أخرى بين من يذهب الى أن الثيب هي من ذهبت عذريتها بالوطء، حتى لو كان محرماً، وبين من يذهب إلى إن الثيب هي التي ذهبت عذريتها بالزواج الشرعي فقط، فلو ذهبت عذريتها بالزنا فلا تعتبر ثيباً، ولكن رأينا هو أن الثيب هي من ذهبت عذريتها مطلقاً، لأي سبب كان حتى بواسطة القفز أو العملية الجراحية أو آلة أو غير ذلك، لأن الأساس في الأحكام الثابتة للبكر أو الثيب هو تحقق الموضوع لدى المرأة وهو أمر وجداني.

◢ هل يجوز للمرأة التي حملت من حرام أو بواسطة زواج سري (متعة أو غيره) أن تجهض نفسها، إذا شعرت باحراج أو خطر عليها من مجتمعها الذي تعيش فيه؟

ـ يجوز لها ذلك، إذا كان بقاء الحمل يؤدّي إلى خطر على حياتها، أو إلى عار كبير أو حرج لا يتحمل عادةً، ولكن بشرط أن لا يكون الجنين في المرحلة التي يعبر عنها بمرحلة (نفخ الروح)، ففي هذه المرحلة لا يجوز ذلك إلا في حالة الخطر المحقق على الحياة.

◢ إذا دار الأمر بين حياة الأم أو جنينها فأيهما أحق بالحياة؟ وهل ان القرار يعود للأم أم للزوج أم للطبيب، أم لحاكم الشرع؟

ـ الحكم مختص بالأم، فلها الحق أن تدافع عن نفسها بالاجهاض، وليس لأي شخص آخر سواء أكان طبيباً، أو ولي أمر الطفل أو الأم أو الحاكم الشرعي إلا من خلال فتواه بالحلية. ولكن يجوز للطبيب القيام بذلك إذا جاز ذلك للمرأة الحامل وتوقف انقاذ حياتها من الخطر المحقق على قيام الطبيب بالاجهاض؛ ولا ينبغي ترك الاحتياط في هذه الأمور.

الاستنساخ البشري:

◢ ما هو رأي سماحتكم بما يطرح اليوم حول موضوع الاستنساخ البشري؟ وبما أثير حوله من ردود فعل مؤيدة أو معارضة باعتباه عملاً شيطانياً يتدخل في عمل الله سبحانه وتعالى؟

ـ اننا لا نجد ان مثل هذا الاستكشاف يمثل تدخلاً في عمل الله لأن الذين اكتشفوا سرّ الله في عملية التناسل بطريقة تستهدي فيها نفس القوانين التي جعلها الله للتناسل. وهكذا نجد ان هذه التجربة لم تأت بجديد، بمعنى انها لم تخلق قانوناً جديداً ولم تصنع سنّة جديدة، ولكنها اكتشفت بعض أسرار الجسد الإنساني واستطاعت أن تتعرف إلى حركية هذه الأسرار وامكانية تحريكها في اتجاه الاستفادة منها في نسخة ثانية عن انسان أو عن حيوان أو بمحاولة زرع بعض الأعضاء لاستخدامها في استبدال بعض الأعضاء التالفة للانسان أو ما إلى ذلك.

إن القضية عندما تدرس، لا نجد أنها قضية مختلفة عن أساس التفكير الديني والعقيدة الدينية، فهي لا تجعل الإنسان خالقاً إلى جنب الله، لأن المسألة هي أن الإنسان استهدى إلى قوانين الله في جسد الإنسان في سبيل تحريك هذه القوانين بطريقة أخرى لا تبتعد عن الخصائص الموجودة في داخل هذه القوانين بشكل طبيعي. أما النتائج السلبية أو الايجابية بالنسبة إلى هذه المسألة فقد تحتاج إلى دراسة من الناحية الأخلاقية ومن الناحية القانونية، لأن من الممكن جداً أن يخرج انسان ليكون له أم من دون أب أو لنتحدث عن بعض التفاصيل التي يمكن أن تثار من الناحية الشرعية والقانونية والأخلاقية، ومن الطبيعي أن مثل هذه الأمور لا يمكن أن يصدر الإنسان فيها حكماً مباشراً شاملاً بل لا بد من ملاحقة الدراسات حول هذا الموضوع..

إننا نؤمن بالعلم، لأن العلم يكشف لنا أسرار الكون وعندما نكتشف أسرار الكون فاننا نكتشف سرّ عظمة الله، ولكن المشكلة هي ان العلم قد يتجه اتجاهاً سلبياً ضد مصلحة الانسان وقد يتجه في مصلحة الإنسان، فالقضية هي كيف يمكن أن يمسك الانسان الاكتشافات العلمية ليحوّلها للبناء بدلاً من الهدم.

ولعل من الطريف أن البعض يناقش حديثنا عن هذا الموضوع باننا قلنا أن الإسلام ينسجم مع العلم وهذا علم، ولعل مشكلته في هذا التعليق البعيد عن روح المسؤولية والأمانة العلمية أنه سمع ذلك من بعض أعوانه ولم يقرأه، واحسب ان الذي يقرأ جوابنا يعرف أننا تحدثنا عن العلم من حيث عدم منافاة الاكتشاف للفكر الديني العقيدي في استقلال الله بالخلق وتحدثنا عن الحكم الشرعي من خلال النتائج السلبية والايجابية، وقد حاول هذا البعض أن يتحدث عن تحريم الاستنساخ البشري من خلال عدة نقاط.

النقطة الأول: اننا نحن البشر لا نملك أجسادنا ولا أجساد غيرنا إلا بدليل ولا

دليل لهذا العمل في الإنسان من حيث الصلاح والفساد على أساس العناوين الثانوية المتنوعة. ويرده أن الأصل الأولي هو الإباحة بمقتضى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وحكم الشارع بالبراءة الشرعية ولذلك بحث الفقهاء عن الدليل على حرمة الاضرار المعتد به الذي يؤدي إلى الهلاك أو ما يقرب منه بآية ﴿**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾ وبالارتكاز الشرعي في حرمة ذلك.

النقطة الثانية: قوله تعالى: ﴿**ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله**﴾ لأن الاستنساخ هو من تغيير خلق الله بلحاظ انه يخلق شبكة علاقات لا تنسجم أبداً مع الصيغة المعتمدة في كل الأديان وخاصةً في الاسلام لجهة تكوين العائلة.

ويرده أولاً: ان كلمة تغيير خلق الله ليست مختصة بالإنسان بل تشمل الكون كله فلو أردنا أن نأخذ باطلاقه للزم الالتزام بحرمة تغيير كل ما في الكون من موجودات وأوضاع وهو مما لا يلتزم به أحد، الأمر الذي يلزم منه تخصيص الأكثر لو اقتصرنا به على الإنسان ولذلك أبطل الكثيرون من الفقهاء الاستدلال به على حرمة حلق اللحية فلا بد أن نتجه به إلى ما جاءت به الروايات المتعددة ان المراد بخلق الله (دين الله) أو «أمر الله بما أمر به»[1].

وثانياً: ان الاستنساخ ليس تغييراً لخلق الله بناءً على المعنى العام بل هو نوع من أنواع الاستفادة من خلق الله وذلك من خلال اكتشاف سرّ الجسد في نظام الخلايا مما يجعل منه انسجاماً مع خلق الله لأن التغيير على هذا المعنى هو التصرف في الجسد بتغيير وضعه الذي خلقه الله به كالخصاء وأمثاله، أما أخذ خلية من مكان معين وتلقيح البويضة بها ضمن عمل معين ووضعها في الرحم، فهو ليس تغييراً للخلق، ولكنه استفادة من نظامه الداخلي تماماً كما هو في التلقيح خارج الرحم في مسألة طفل الأنبوب.

النقطة الثالثة: بقوله تعالى: ﴿**فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه**﴾ لأن في ايحاءاته يوحي بحرمة تغيير تكوين العائلة وهو عمل غير مشروع ويرده أن الظاهر من الآية هو التفريق الفعلي الذي يؤدي الى تدمير العائلة في واقع الحياة الزوجية وما ذكره ليس له أساس في الظهور حتى على مستوى الايحاء في ذلك.

---

(١) للتفصيل راجع صفحة ٢٠٧ من الكتاب.

فقه الفن

◢ متى تكون الوسيلة الاعلامية (اذاعة، تلفزيون، سينما.. الخ) وسيلة مشروعة؟ ومتى تكون غير مشروعة؟

ـ الوسائل الاعلامية يختلف حكمها الشرعي حسب نوع المضمون الاعلامي الذي يتمثل فيها، فإذا كان مضموناً يخدم الإسلام، ويرفع مستوى الإنسان، ويحقق أهدافه الكبرى التي يرضاها الله في الحياة، فمن الطبيعي انها تكون من الوسائل الضرورية بل الواجبة في عملية التوعية، أو الاصلاح، أو التوجيه والدعوة إلى الله..

أما إذا كان مضمونها يتمثل بالباطل والكفر والفسق والفجور، مما يرهق روحية الإنسان، ومما يسقط انسانيته، وما يتحرك في دعم الظلم والظالمين والاستكبار والمستكبرين، فمن الطبيعي انها تكون وسائل محرمة، فليس هناك في الإسلام موقف سلبي مطلق من هذه الوسائل الجديدة، كما ليس هناك موقف ايجابي مطلق، لأن طبيعة هذه الوسائل لا تمثّل حرمة أو إلزاماً، بل تختلف حسب اختلاف ما يدخل فيها وما يتحرك معها.

◢ هل يجوز للشخص المتديّن أن يعمل في الوسط الفني السائد والمعروف بفسقه وفجوره في الغالب؟ بحيث يؤدي دوره فقط من دون الانجرار إلى ذلك الواقع قدر المستطاع؟

ـ هناك نقطتان في هذا الجانب:

النقطة الأولى، هي أن يدرس امكانية تأثره الذاتي بأجواء الانحراف، بحيث يتحول إلى إنسان قريب من أجواء الفسق والفجور والانحراف، فإذا كان يخشى على نفسه من الانجرار في هذا الاتجاه المنحرف من خلال الأجواء الضاغطة على التزامه الشرعي، فلا يجوز له ذلك، والنقطة الثانية هي: مسألة الدور الذي يقوم به في الفيلم أو المسرح أو غير ذلك، فان كان هذا الدور صالحاً ومصلحاً وهادياً، فلا مانع من ذلك، وان كان في دوره هذا يدعم حالة الفساد الفكري أو الروحي أو العملي في هذا الفيلم أو المسرحية المتمثلة في خطها وتأثيراتها الفكرية والعملية بما لا ينسجم مع الخط الاسلامي للانسان فكراً وحركةً وأسلوباً وواقعاً، فلا يجوز له المشاركة حتى لو كان دوره الصغير ايجابياً فيها.

◢ على ضوء ما سبق، هل يحقّ لي أن أمثل دوراً أخالف فيه عقيدتي الاسلامية؟

ـ إذا كان هذا الدور يقصد به أن يتكامل مع الدور الإسلامي كما لو كانت حواراً مع أبي جهل والرسول (ص)، بحيث يتقمّص أحدهما دور أبي جهل ليخاطب النبي (ص)، لأجل خدمة الصورة الحية للرسالة الاسلامية، فلا مانع من ذلك. أما إذا كان يقوم بدور ناقل الكفر في مسرحية تتحرك من أجل تأكيد موارد ومفاهيم الكفر، فلا يجوز له ذلك.

◢ هل يجوز لنا تمثيل شخصيات الأنبياء والأئمة (ع) على المسرح أو السينما؟ خاصة إذا كان في ذلك خدمة جليلة للاسلام والدعوة إليه؟

ـ ليس هناك سلبية شرعية للموضوع بالعنوان الأولي، أي لا يحرم (من حيث المبدأ) أن نجسد صور الشخصيات المعظمة دينياً بالصورة أو بالتمثيل، لأنه لم يرد هناك أي نص شرعي يحرم ذلك، ولكن المسألة تتصل بالعنوان الثانوي، فإذا كان تصوير هذه الشخصيات المقدسة أو تقديمها إلى الجمهور من خلال

المثال الذي يتقمصه بعض الممثلين، فان المسألة التيْ تواجهنا في هذا المجال هي: هل ان ذلك يمثل اساءةً في الجو العام لهؤلاء، إما من جهة تخفيف مستوى القداسة أو التعظيم التي يتمثلها الناس بالنسبة اليهم، أو بالنسبة إلى طبيعة الممثل الذي يقوم بتمثيل شخصية هذا النبي أو الإمام، بحيث لا يكون موجباً للإساءة اليه أو هتك حرمته أو ما إلى ذلك. فإذا كان هذا موجباً للإساءة إلى الشخصية أو هتك حرمتها في الجو العام، فلا يجوز ذلك بالعنوان الثانوي.

وباختصار، ان المسألة ليست حراماً بالعنوان الأولى ولكن المسألة هي هل أن إظهار شخصية النبي في هذا الفيلم أو المسرحية مسيء إلى النبي (ص) أم لا، فإذا كانت تسيء إليه بالعرف العام من أي جانب، فلا تجوز، وإذا كانت لا تسيء إليه، فيجوز ذلك.

◪ هل يجوز مصافحة الفتاة للرجل إذا اقتضى دورها في الفيلم ذلك...؟

ـ يحرم ذلك طبعاً، وإذا كانت هناك مصلحة في اظهار هذه اللقطة، فمن الممكن الاستعانة بالقفازات وإن كانت من النايلون الشفاف الذي قد يظهر منه الملامسة المباشرة، لأن المحرم هو الملامسة المباشرة، فاذا كانت المصافحة بدون ملامسة مباشرة، ولم يكن هناك عنوان ثانوي يوجب الحرمة، فلا بأس بذلك.

التماثيل والصور:

◪ ما هو رأيكم بالنسبة لصناعة المجسمات؟ وما هو حكم اقتنائها؟

ـ بالنسبة إلى قضية صنع المجسَّمات، فاني أحتاط فيها احتياطاً وجوبياً بالترك ولا أفتي بالحرمة، انما الحرمة مبنية على الاحتياط الوجوبي، أمّا اقتناؤها واللعب بها للكبار والصغار والاستفادة منها في أي شيء، فلا مانع لأننا نفهم من النصوص التي استدل بها على المنع من هذه التماثيل، أن المسألة متعلقة بموضوع الصنع، وليست بطبيعة التمثال، فقد ورد في بعض الأحاديث «**بأن من صور صورة**

أو مثّل مثالاً كُلف أن ينفخ فيه يوم القيامة وليس بنافخ»، كأن المسألة من خلال ما نستوحيه من هذه الأحاديث، تتصل بشخصية النحّات وشخصية صانع المجسّمات باعتبار ذلك تشبيهاً بالخالق، وانه قد يختزن في ذاته شخصية الخالق، عندما يبدو تمثاله صورة من صور ابداع فنه في هذا المجال، فقد يستوحي بأن المسألة تتصل بجانب صنع التمثال، وليست من خلال نفس التمثال، فلذلك يُفتي الفقهاء كما نفتي نحن بجواز اقتنائه وبيعه وشرائه واستعماله بكل أنواع الاستعمالات غير المحرمة.

وهل للتمثال النصفي الذي (لا يظهر الجسم كاملاً) نفس الحكم؟

ـ ان المحرم هو التمثال الذي يمثل الإنسان بكافة صوره، فإذا كان التمثال النصفيّ يعبر عن إنسان جالس أو إنسان يختفي النصف الآخر من جسده أو أعضاء أخرى، لوضعه خلف طاولة أو جدار أو تحت ماء أو ستارة أو غير ذلك.. يبقى خاضعاً لعنوان الحرمة أو الاحتياط الوجوبي بالحرمة.

أما إذا كان يمثل نصفاً أو جزءاً من إنسان، كتمثال لرأس فقط أو لنصفه الأعلى، بحيث لا يفهم ان هذا التمثال يمثل الإنسان كله، باعتبار ان هناك نصفاً غير ظاهر للعين لعائق خارجي، ويعتبر عرفاً تمثالاً ناقصاً لإنسان، فلا مانع من ذلك.

ما هو حكم الرسوم والصور الفوتوغرافية والنقوش الاسلامية التي فيها آيات قرآنية وأسماء الله وغير ذلك؟

ـ نحن نفتي بجواز التصوير اليدوي بأي شكل كان، يدوياً أو فوتوغرافياً أو غيره، لأن الأدلة المحرّمة لا تشمل هذا المورد، وأما النقوش فلا تعتبر تصويراً، ولا إشكال فيها على كل حاال.

تنتشر في أوساط الشباب والمراهقين ظاهرة التعاطف مع الفنانين من خلال اظهار معالم الاعجاب أو الاحتفاظ بالصور وتعليقها، فما رأيكم؟

ـ نحن لا نشجع ذلك، وإن كنا لا نحرمه، إذا لم يكن هناك تشجيع للحرام الذي قد يصدر من هذا أو تلك، ولم يكن هناك نوع من أنواع التأييد لذلك. إننا لا نشجع ذلك، لأن مثل هذه العاطفة الحميمة التي توجه إلى الشخصيات التي تقوم بأعمال محرمة شرعاً، يتجه إلى العاطفة نحو نفس العمل المحرم، وفي الحديث: «**ان لكل ملك حمى، وحمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى، أوشك أن يقع فيه**»[1]، ثم إن المفروض على المؤمن أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ومن وسائل النهي عن المنكر هو إظهار الرفض للمنكر، وهذا يقتضي اظهار الرفض لصانعيه، فإعطاء الجو الحميم لهؤلاء يقتضي التعاطف مع عملهم، لأن مسألة المغني والمغنية إنما يرتبط الناس بهم من خلال الغناء، كما إن التمثيل هو الذي يجعل الناس ترتبط بالممثلين، فاذا كان تمثيل هذا أو تلك، أو غناء هذا أو تلك يتحرك في الخط الحرام، فمن الطبيعي أن تكون عملية الاحتفاظ بصورهم أو التحدث عنهم بصورة ايجابية يمثل تأييداً للمنكر.

◪ **ما رأيكم بالظاهرة التي تصدر اليوم من بعض الفنانين حينما يقومون بحفلات غناء أو تمثيل أو رقص يعود ريعها لأعمال خيرية أو دعم حالة مأساوية معينة؟**

ـ لا يجوز التوصُّل إلى الخير بالحرام.

إذا كان الغناء أو غيره حراماً في ذاته فلا يجوز ممارسته حتى من أجل الخير حيث (**لا يطاع الله من حيث يعصى**).

أما إذا كان الغناء محللاً، باعتبار مضمونه حلالاً ولا يتناسب مع أجواء الفسق ولم يصاحبه أمرٌ محرمٌ، فيجوز ذلك، سواء أكان لحفلة خيرية أو لغيره، أو للتأكيد على المطالب الخيّرة التي تعبر عنها هذه الأغنية أو تلك.

---

(١) وسائل الشيعة: جـ٢٧ ص١٦٧ رواية ٣٣٥٠٧.

الفنانات... والحجاب:

انتشرت هذه الأيام ظاهرة توبة الفنانات والتزامهن بالحجاب، هناك من يشكك بالظاهرة، وهناك من لا يقبل توبتهن فما رأيكم؟ وما هو حكم النظر اليهن في أفلامهن وصورهن قبل التزامهن؟

ـ أما بالنسبة إلى موضوع التشكيك، فإن الموقف الإسلامي يقضي بأن المسلم أو المسلمة إذا أظهر توبته وصلح حاله بحسب الواقع العام، فلا بد من أن يحكم من الناحية الشرعية بايمانه وبالتزامه، انطلاقاً من أن حسن الظاهر يكشف اسلامياً عن الباطن، ولهذا يقول الفقهاء بأن عدالة الإنسان تثبت بحسن ظاهره، كما ورد في الحديث: «. . **من عامل الناس فلم يظلمهم، ووعدهم فلم يخلفهم، وحدثهم فلم يكذبهم، فهو ممن كملت مروءته ووظهرت عدالته، ووجبت اخوته، وحرمت غيبته**. .»[1] لذلك فلا وجه من هذه الناحية للتشكيك الذي يؤدي إلى موقف سلبي من هذه الظاهرة الجيدة التي توحي بأنه من الممكن للإنسان الذي عاش في قلب هذا الجو الفاسد الخلاعي أن يستيقظ الإيمان في قلبه، ويكشف زيف هذا الواقع وينقلب عليه ويتمرد عليه انطلاقاً من رجوعه إلى الله تعالى، ولا بد لنا من تشجيع هذه الظاهرة وتقديرها واظهار التجاوب معها والتفاعل معها بمختلف الوسائل المشجعة لمثل هؤلاء الفنانات.

نعم يمكن للإنسان أن يضع مع هذا الجو العام شيئاً من الحذر الذي لا يظهره بنحو يوحي بعدم الثقة، ليتجنب الاحتمالات الخفية لأية حالة من حالاتهن، فهناك فرق بين عدم الثقة وبين الحذر.

أما مسألة جواز النظر اليهن بعد حجابهن وتوبتهن والتزامهن بالحجاب، فان الصور على قسمين أما الصور الخلاعية فلا يجوز النظر اليها، إذا كانت مؤدية إلى

---

(١) وسائل الشيعة: جـ٢٧ ص٣٩٦ رواية ٣٤٠٤٦.

الإثارة والفساد، سواء بالنسبة اليهن كتائبات، أو غيرهن ممن لم يتبنَ وبقين على خط الإغواء والفساد.

وأما بالنسبة لغير هذه الصور، الصور العادية التي تبدو فيها الفنانة غير محجبة وبشكل غير مثير، فهذه يجوز النظر اليها، لأن حرمة النظر الى صورة المرأة المحجبة وهي غير محجبة بالصورة انما يحرم من باب وجوب هتك الحرمة والإساءة المعنوية، ونحن عندما ننظر إلى صورة هؤلاء النساء قبل توبتهن فان ذلك يوجب ارتفاعاً قيمياً في نظرنا عندما نقارن بين حالها ما قبل التوبة وحالها ما بعد التوبة.

◪ وما هو حكم الاستماع إلى أغانيهن؟

ـ لا يجوز من حيث المبدأ ـ سواء كن تائبات أو غير تائبات ـ الاستماع إلى الأغاني المتناسبة مع أجواء الفسق واللهو والفجور.

◪ ما هو رأيكم بمشاركة المرأة في حقل المسرح أو السينما؟ وما هي توجيهاتكم للعوائل المحافظة بهذا الخصوص؟

ـ إننا لا نرى حرمةً في ذلك من حيث المبدأ، لا سيما إذا لم يكن هناك ما يمنع اسلامياً، خاصة إذا كانت الأوضاع التي يتمثّلن فيها أو يمثلنها متناسبة مع الخطوط الشرعية باللباس، أو بطريقة التحرك أو ما إلى ذلك، حيث ان هناك مصالح اسلامية تتصل بالدعوة إلى الله، بتصوير النساء الداعيات في الصدر الأول للاسلام، أو تصوير حركة الدعوة الاسلامية، أو ما إلى ذلك، مما يتصل بالانفتاح الاسلامي من خلال المسرح أو السينما أو الفيديو على الناس في الخطوط الاسلامية العريضة التي تحقق القناعات بالاسلام للناس.

أو إذا كانت المسألة تتصل بالقضايا والمشاكل الحيوية التي يعيشها المجتمع المسلم، والتي يمكن توعية هذا المجتمع بها من خلال الفرد المسرحي أو السينمائي أو التلفزيوني أو ما إلى ذلك، أو من غير تلك الوسائل التي تتصل

بالتثقيف الاجتماعي في المسألة الأخلاقية أو الاجتماعية أو السياسية، بما يحقق النتائج الكبرى، فان المسألة قد تصل في بعض الحالات الى حالة الإلزام. ونحن نجد ان مثل هذا النوع من النشاط الفني للمرأة المسلمة أمرٌ لا مانع منه، بل نشجع عليه من خلال الحاجات الاسلامية التربوية أو التوعوية أو الاجتماعية أو غيرها، التي تفرض دخول المرأة في هذا الاتجاه، بحيث لو لم تدخل لما استطعنا تحقيق النتائج الايجابية في ذلك.

الغناء والطرب:

◪ ما هو المقصود بالطرب بالمفهوم الاسلامي؟

ـ إن الطرب ليس محرماً اسلامياً في ذاته، فالإنسان قد يطرب لخرير المياه في الجداول والشلال وزقزقة العصافير والبلابل، أو قد يطرب لقراءة أثر فني، أو أية حالة من الحالات المثيرة للاهتزاز الجسدي الذي يتفاعل مع ما يثير الانسان ايجابياً.

ولكن المحرم هو الطرب أمام الغناء اللاهي العابث الذي يثير الغرائز، والمراد من الطرب هو الهزة اللاشعورية التي تحدث للجسد، بشكل يشعر فيه بأن مشاعره وأحاسيسه وأعضاء جسمه تتحرك كما لو كانت ترقص، ونحن لا نرى في الطرب حداً فاصلاً بين حلية الأغنية أو حرمتها كما قد يرى البعض، وانما نعتبر ان الأغنية المحرمة هي الأغنية التي تتناسب في مضمونها مع خطوط الضلال والباطل، ومن هنا فلو تحقق الطرب الهادىء أو الطرب العنيف من الأغنية المشتملة على الحق كما في المدائح النبوية أو كما في الحديث عن حركة الإسلام في مواقع الصراع أو التوعية السياسية من خلال بعض المواقف الجهادية أو غير ذلك، فان هذا الطرب ليس محرماً.

◪ الحركات التي يقوم بها المتصوفة تشابه ما ذكرتموه.. هل تعتقدون بانها فنّ اسلاميّ ينبغي التشجيع عليه ودعمه؟

ـ إذا أردنا بالفن الاسلامي ما كان مستمداً من الكتاب والسنّة وبعض المصادر الشرعية الأخرى، فاننا لم نجد تعليماً اسلامياً بعبادة الله بهذه الطريقة، ولذلك لا بد أن تخضع مثل هذه الحركات للأصول الشرعية، لتأخذ كل حركة حكمها الشرعي من خلال انسجامها مع الحكم الشرعي، ولكن ما أعرفه منها ليس فيه اشكال شرعي، ولكننا قد نتحفظ في التشجيع على مثل هذه الحركات، لأن بعضها قد يوحي بالكثير من التخلّف وحالة الغيبوبة اللاشعورية التي تتمثل بالشخص، مما لا يتناسب مع حركة الوعي الاسلامي حتى في حالات ابتهال الإنسان مع الله.

الدرباشة:

◪ ما رأيكم ببعض ممارساتهم مما يعرف (بالدرباشة) مثل ادخال الشيش في الجسد أو غير ذلك؟

ـ انني أتصور أن هذه الأمور لا تمثل حقيقةً، ولكنها قد تكون من قبيل سحر أعين الناس، وعلى كل حال فانها لا تتناسب مع الأجواء الروحية الاسلامية أو الأوضاع المتوازنة التي إذا أردنا الانفتاح منها على حالات الإثارة الشعبية، فلا بد أن تكون بالطريقة المعقولة في الشكل والمضمون، ولا تكون عملية لعب على الأعين أو المشاعر.

◪ ما رأيكم بزخرفة لفظ الجلالة أو الآيات القرآنية؟ وما هو حكم مسّها؟

ـ ليس هذا أمراً سلبياً، باعتبار ان بعض الوسائل التجميلية قد تجعل احساس الإنسان بالكلمة أو بالآية أكثر تفاعلاً في النفس، مما يعطي ايجابيةً لهذه الأشياء. والحكم في مس هذه الكلمات لا يختلف في حالة كونها مزخرفة أو غير مزخرفة.

◪ ما رأيكم بتجويد قراءة القرآن الكريم بالأساليب المتعارفة بما تتضمنه من ترجيع وإثارة؟

ـ نحن نرى أن كل أساليب التجويد حتى المغنّاة جائزة لأننا نرى حلية الغناء إذا كان مضمونه حقاً، فكيف إذا كان مضمونه كلام الله. . بشرط أن لا يكون اللحن الموسيقي مثيراً للغرائز بحسب طبيعته، بما لا يتناسب مع جو القرآن وقداسته، مما قد يوحي بالتأثيرات السلبية في الحالة الروحية لقراءة القرآن. ونحن لنا وجهة نظر في هذه المسألة، وهي ان قيمة الموسيقى الصوتية المرجّعة الملحّنة تعمق المضمون الفكري الذي تشتمل عليه في الاحساس بالنفس، فكلما كان الصوت أعذب، وكلما كان اللحن مؤثراً في النفس، كلما كان تصور الإنسان للمعنى أعمق وأكثر تأثيراً، وهذا هو ما يجعلنا نحرم الغناء بالباطل، لأنه يجذر الباطل في الوجدان وفي الشعور، بينما الغناء الحق يجذّر الحق في الوجدان والشعور.

ونحن نشجّع اقامة دورات أو مسابقات من أجل تنمية هذا الفن الاسلامي، حتى نستطيع مواكبة حركة الذوق الفني المعاصر، بشرط أن لا يخرج عن الجو القرآني لتتحول المسألة إلى انفعال باللحن مع غيبوبةٍ عن الكلمة بدلاً عن انفعالٍ بالكلمة الملحنة.

◪ هل يجوز للمرأة أو للرجل امتهان الغناء أو الرقص على أن تكون ملتزمة بالضوابط الشرعية؟

ـ هناك خلاف في مسألة الرقص بين العلماء، فهناك من يرى حرمة الرقص، لأنه يرى حرمة كل لهو، وهناك من يرى أيضاً حرمة الغناء، سواء أكان مضمونه حقاً أو باطلاً، وهناك من يرى حلّية الرقص بشرط أن لا يكون خليعاً أو مثيراً للغرائز، وحلية الغناء إذا كان مضمونه حقاً، لذلك فان اختلاف وجهات النظر تجعل مسألة امتهان امرأة للرقص في مجتمع النساء، أو امتهان الرجل للرقص في مجتمع الرجال ـ ونؤكد أن لا يكون خليعاً هنا وهناك ـ قد يكون محللاً كما هي وجهة نظرنا، التي نوافق فيها أستاذنا آية الله السيد الخوئي (قدس سره)

ـ من حيث المبدأ ـ لكنه ـ بحسب طبيعة الذوق الاسلامي العام ـ لا ينسجم مع مرتكزات المتشرعة (كما يقولون)، أو مع الأجواء الاسلامية العامة، لأننا قد نحلل أشياء من خلال عدم وجود دليل على حرمتها، ولكنها قد تأخذ من خلال العناوين الطارئة أو المتحركة حسب الأوضاع الاجتماعية المختلفة عنواناً ثانوياً يجعلها محرمة بالعنوان الثانوي، لا سيما اننا لا نجد في مجرى السيرة الاسلامية امرأة ترقص للنساء كممتهنة في المسألة، أو رجل يرقص للرجال بطريق الامتهان، لذلك فان مثل هذه المسألة تخضع لحركة العناوين الثانوية التي قد ترى انها تفرض الحرمة في مرحلتنا هذه.

وربما تتطور أمور المسلمين بحيث يكون الأمر مقبولاً اجتماعياً بل قد يكون راجحاً عندما يراد للمسلمين أن يأخذوا بأسباب الفن المحافظ على الحدود الشرعية، لأجل أن يبتعدوا عن الفن الذي يتجاوز الحدود الشرعية، باعتبار ان الفراغ قد يخلق مشكلةً تؤدي إلى الإنحراف وإلى الضلال، لذلك فان هذه المسألة ـ أمام الفتوى بالحلية ـ قد تجد لها مجالاً في الرخصة في بعض المراحل، ولكنك لا تستطيع أن تعطي ضوءاً أخضر واسعاً في هذا المجال، بل لا بد من دراسة الأمور بحسب طبيعة مصلحة الإسلام العليا في هذا أو ذاك.

◪ ما رأيكم بإقامة حفلات الفرح بمناسبات الزواج أو أعياد الميلاد والتي قد يتخللها بعض أجواء الموسيقى والغناء الملتزم؟

ـ انني أقول أننا بحاجة إلى هذا الفرح الذي يعيش الناس فيه مع مشاعرهم وأحاسيسهم وعواطفهم، وإنني أشجع (ولا أتحدث عن مجرد فتوى بالحلية) الأخذ بأسباب الفرح الذي يغيب الناس فيه عن أحزانهم وآلامهم ولو لحظة من الزمن في مناسبة فرح، بشرط أن تكون وسائل الفرح محل رضى الله سبحانه وتعالى.

ما هو موقف الشرع من مسرحة أحداث عاشوراء وعرضها على شكل فلم سينمائي تتمثل فيه شخصيات الواقعة؟

ـ من الطبيعي أن أي ذكرى كعاشوراء لها علاقة بالوجدان الشعبي والديني وبالذهنية الثقافية وبالحركية السياسية لا بد لها من أن تتطور في طريقة التعبير تبعاً لتطور وسائل التعبير على مدى الزمن لأن أية فكرة لا بد لها من أن تدخل في الوجدان الإنساني بالوسائل التي يمكن أن ينفتح عليها هذا الوجدان لأن الإنسان يتربّى بحسب الوسائل المتطورة في انتاج قناعاته من خلال الفكر الذي يدخل عقله.

في ضوء هذا فإننا، في الوقت الذي نؤكد بقاء مجالس العزاء في عاشوراء لأنها تجسد حالاً تعبوية شعبية تحقق نتائج كبيرة ايجابية على مستوى انتاج جمهور عاشوراء في كل زمان ومكان وندعو إلى تطوير مجالس العزاء من حيث الأسلوب والأداء وما إلى ذلك، نعتقد أن المسرح العاشورائي الذي بدأ في أكثر من موقع بطريقة بدائية قد تعطي شكل الحادثة لكنها لا تملك عمقها وآفاقها وحيويتها وحركيتها ومفاهيمها مما يجعل الإنسان الذي يشاهد هذا المسرح البدائي يتابع الأحداث بطريقة جامدة، وإذا تفاعلت فانها تتفاعل بألوان المأساة فحسب.

لذلك نحن نريد لعاشوراء أن تدخل العصر وأن تنفتح على الإنسان المعاصر من موقع تجسيدها القيم التي انطلقت منها وتعميقها للمأساة التي تحركت فيها واطلالتها على الأجواء التي تنتجها. ومن الطبيعي اننا نحتاج للوصول إلى هذه النتائج التي تمنح عاشوراء بعداً عالمياً انسانياً، الى جانب بعدها الشيعي أو الاسلامي، إلى قدرات فنية ابداعية في المسرح من حيث كتابة المسرحية ومن حيث اخراجها ومن حيث الأشخاص.

هل يمكن لفنانة مشهورة أدت أعمالاً منوعة أن تقوم بدور السيدة زينب (ع) أم تشترطون سلوكيات وشخصيات معينة؟

ـ من الممكن جداً خصوصاً إذا كانت الممثلة تحتفظ في التمثيل بالجو الذي تمثله زينب (ع) بطلة مسلمة تملك في الوجدان الإنساني الكثير من التقدير والاحترام. المسألة هي كيف تمثل هذه الممثلة دورها.

◪ دعوتم إلى مسرحة الشعائر الحسينية وإلى تمثيلها سينمائياً وتلفزيونياً، ألا ترون ان هذا سيواجه باعتراضات كبيرة عند عدد من الفقهاء باعتباره خروجاً عن المألوف والعرف والعادة؟

ـ لا أتصور أن الفقهاء الواعين الذين ينفتحون على العصر من حيث حركيته التي لا بد للإنسان المعاصر من أن يثيرها وسيلة من وسائل انتاج الإسلام فكراً وشريعة وحركة في واقع الإنسان المعاصر، لا أعتقد ان فقيهاً يعارض ذلك إذا كانت الوسائل التعبيرة متناسبة والأجواء الاسلامية.

نحن نعرف ان هناك بعض الفضلاء أو حتى بعض الناس عموماً ممن يثقلهم الحديث، عن أي شيء حديث. ويتعقدون من أية خطوة جديدة لأنّهم يخافون من أن يسيء الجديد لطبيعة ما هم فيه، أو أن يتعبهم الجديد، لكنني أعتقد ان الذين يتحركون من أجل ايجاد جو ابداعي للفكرة لا بد أن يتحملوا ضربات التيار عندما يسيرون عكسه.

نحن نؤمن بأن العرف ليس هو نهاية العالم ولا يملك أية قداسة في نفسه. وقد أرادنا الله سبحانه وتعالى في القرآن أن نتحرر من المألوف لنفكر فيه، لنرفضه إذا رأينا أنه لا يناسبنا ولنقبله ونعمقه إذا رأيناه مناسباً لنا حيث يتحدث: ﴿**انا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون. قل أوَلو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون**﴾[1].

لذلك نحن لا نقدس المألوف، ولكن علينا أن نتابع تطورالحياة بما لا يختلف والخطوط الاسلامية العامة، ولا نعتقد ان مثل هذا التطوير في أساليب

(١) سورة الزخرفة الآية ٢٣، ٢٤.

عرض عاشوراء يمكن أن يختلف مع الخطوط الاسلامية.

◢ تغيير التعاطي مع احياء الشعائر الحسينية بما يواكب العصر ه خطوة مهمة، لكن ألا يمكن أن تتبع هذه الخطوة عبر الأجيال المقبلة خطوات أبعد أثراً وأعمق تغييراً في بقية القضايا والمفاهيم الاسلامية؟

ـ نحن نتحدث عن أشكال التعبير، أما الفكر الاسلامي فانه يملك ثباتاً في مضمونه الأصلي الحقيقي ولكنه يملك حركية في الاجتهاد من حيث فهم هذا المضمون ومن حيث وعي آفاقه المتنوعة التي يمكن أن تطرأ عليها عناوين جديدة قد تغيرها نتيجة ما يسمى تغيير الموضوع. لذلك فنحن لا نخاف من التطوير الذي يتناسب والخطوط الاسلامية لمجرد الخوف من فتح باب التطور الذي يمكن أن يتجاوز الخطوط الاسلامية لأننا نتصور انه عندما تكون هناك فئة طليعية اسلامية من العلماء الواعين المنفتحين على قضايا العصر، ان هؤلاء يمكن لهم أن يشكلوا حماية وضماناً لعدم الانحراف.

◢ تقنية العمل التمثيلي تتطلب تصاعداً درامياً وحبكة قد تستوجبان تغييراً في النص. وهنا قد يقع المخرج بين التغيير في النص التاريخي أو ضعف العمل فنياً، كيف تحل هذه المشكلة.

ـ عندما نستهدف من تقديم النص اعطاء الفكرة حيويتها الواقعية في شخصية صاحب النص فاننا قد نعطي حرية في عملية تغيير النص بما لا يتنافى ومضمونه وروحيته.

◢ طوال عهود مضت كان الفقهاء يحرمون التمثيل (التشخيص) والآن تدعون اليه، هل يعني هذا ان الفقهاء القدامى كانوا على خطأ؟

ـ لا أعتقد أن الفقهاء كانوا يحرّمون التمثيل بالمعنى الفني الحركي. ولعل الكلمة التبست في التصوير، التمثيل من صنع التمثال. هناك رأي فقهاء مسلمين من السُنة والشيعة يحرّم تجسيم الصورة كصنع التماثيل باعتبار انها قد توحي، ولو

بطريقة لاشعورية، بالمعنى الوثني. أما التمثيل بمعناه الحركي الفني فلا أعتقد ان أحداً حرّمه.

◪ إذا حدث سوء اختيار من المخرج، ألا تخشون أن تؤثر قدرات الممثلين المتفاوتة في مكانة الشخصيات التي يؤدونها، بمعنى ان البطل الشرير قد يصبح مقرباً من الناس أكثر من البطل المصلح إذا تفاوتت قدرات الممثلين لمصلحة دور الشرير؟

ـ من الطبيعي اننا عندما نتحدث عن المسرح الكربلائي إذا صح التعبير فاننا نتكلم تقنياً من ناحية المبدأ مع ضمان كل العناصر التي يمكن أن تحقق للحدث التاريخي كل حيويته وكل صدقيته وكل ردود الفعل الايجابية من خلاله. وفي ضوء هذا لا بد من أن تكون هناك دراسة لاختيار الممثل ورقابة على طبيعة الأداء.

◪ تدعون إلى التماشي وروح العصر والانفتاح على الحضارة الحديثة، في ضوء هذه الدعوة كيف تفسرون الحديث الشريف الذي يقول حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة؟

ـ إن هذا الحديث يؤكد أنّ يكون الحلال الذي صدر من محمد (ص) هو حلال ليوم القيامة وحرامه حرام ولكن الكلام هو كيف نكتشف هذا الحلال فعملية الاجتهاد قد تتطور من خلال فهم أكثر من مجتهد للفكرة الموجودة في النص بطريقة أو بأخرى. هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الأشياء قد تتنوع عندما تطرأ عناوين جديدة يمكن أن تبدل الموضوع فيتبدل الحكم الشرعي تبعاً لتبدل الموضوع.

مثلاً نحن نعرف أن شرب الماء مباح، لكنه إذا تحول خطراً على الحياة يصبح محرماً. لذلك أعتقد أن هناك حيوية في فهم النص يتحرك فيها الاجتهاد.

ومن هنا يختلف المجتهدون في فهم النص وهناك حيوية في تطور العناوين الطارئة على الموضوع[1].

◪ في المسرح الاسلامي، ما هي الضوابط الشرعية لأدوار الفتيات الممثلات؟ وماذا لو تطلّب الدور المصافحة أو تبادل كلمات الإعجاب والمجاملة؟

ـ لا بد في المسرح الإسلامي من الالتزام بقواعد الشرع وأحكامه، فلا يجوز للفتاة أن تخرج سافرة في التمثيل، أو بزينة فاقعة، أو تبرُّج مثير، ولا يجوز لها مصافحة الأجنبي، أما تبادل كلمات الإعجاب والمجاملة فهو جائز من حيث المبدأ، إذا لم يبتعد عن المتعارف ولم يصل إلى حد الغزل والإثارة.

فقه التسالي والحفلات:

◪ هل هناك للألعاب والتسالي حدود شرعية لمعرفة المحلل منها من المحرم؟

ـ إن مسألة تحديد الحلال والحرام في أدوات التسلية من وجهة نظرنا لا يمكن أن نضعها في حدود خاصة تفصيلية، بل ان هناك خطاً عاماً يتحرك في أن لا تكون هذه التسالي مضرة في ايحاءاتها وفي طريقتها بالجانب الديني، أو لا تتحول إلى إدمان يمكن أن يبعد الإنسان عن ذكر الله وعن الصلاة، وأن يشغل الإنسان عن مسؤولياته العائلية أو الاجتماعية أو الاسلامية بشكل عام، بحيث يستغرق الإنسان فيها استغراقاً يجعله يعيش الغفلة عن كل ما يتصل بواجباته الشرعية أو الاجتماعية.

كما أنه لا بد في هذه التسالي، أن لا تشتمل في مفرداتها وجزئياتها على ما يشجع الإنسان نحو الشر أو نحو الضلال، وبعد ذلك ليس هناك مشكلة في أية لعبة من ألعاب التسلية، سواءً أكان اللعب بأدوات القمار من دون قمار، أو كان اللعب بالشطرنج ومن دون عوض، أو بغير ذلك من الوسائل التي يستحدثها

---

(١) حديث مقتطف من حوار أجرته السيدة زينب شريم مع سماحة السيد، ونشر في جريدة النهار البيروتية بتاريخ ٢٧/٥/١٩٩٦ م.

الناس في كل زمان ومكان، وتختلف باختلاف الشعوب واختلاف الأوضاع العامة والخاصة.

◪ ما هو حكم الإفراط في اللعب والتسلية؟

ـ إن الإفراط في هذه الألعاب إلى درجة الإدمان يرتب عنواناً ثانوياً يقضي بحرمتها، باعتبار انها ستشغله عن أمور مهمة على صعيد تكاليفه الشرعية أو الاجتماعية أو غيرها.

◪ بعض الفقهاء يشكل على هذه الألعاب لما قد تسببه حالة المنافسة خلال اللعب من عداوات وبغضاء بين اللاعبين، فما رأيكم؟

ـ من الطبيعي أن هذه المسألة إذا كانت تؤثر بحسب طبيعتها، لا بحسب ما يطرأ من أشياء يختزنها اللاعبون، لتتفجر بأية حالة من الحالات، اذا كانت تؤدي إلى العداوة والبغضاء، تماماً كما صور الله تعالى ذلك في الخمر والميسر.. **﴿انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون...﴾**[1] إذا كانت بحسب طبيعتها وبحسب الأجواء الذاتية المحيطة بها تؤدي إلى العداوة والبغضاء، فانها تكون محرمة بالعنوان الثانوي.

إننا نقول إن وسائل التسلية هذه ليست محرمة في ذاتها، ولكنها قد تحرم إذا طرأ عليها عنوان محرم، أو كانت سبباً في الوقوع في محرمات.

◪ بعض الألعاب يوضع فيها عوض رمزيّ بسيط لتسخين اللعب، ولتعميق حالة الإثارة والمنافسة والمتعة في اللعب، فما رأيكم؟

ـ لا يجوز أن يدخل في هذه الألعاب أي عوض حتى لو كان رمزياً، بحيث يمثل ربحاً، ولكن إذا كان بعنوان الجائزة كما لو قلنا بأن من ربح فله كذا...

---

(١) سورة المائدة الآية ٩١.

على أساس الجائزة لا على أساس العوضية، كما في الجوائز التي تقدم للاّعبين الرياضيين، حيث تقدم الجائزة لمن يربح في الشطرنج أو غيرها، لا على أساس أنها تكون عوضاً كما في القمار، فانها تجوز.

◪ بعض الألعاب تستخدم أوراقاً مطبوعة على أساس انها أوراق نقدية كجزء من اللعبة، كما في لعبة «المونوبولي»، ويدخل في ضمنها موضوع الربح والخسارة، ولكن ليس بالمال الحقيقي، بل بهذه الأوراق، فما حكم اللعب بهذه الأوراق؟

ـ المهم أن لا تكون ربحاً حقيقياً، فاذا كانت تشتمل طبيعة اللعب على عملية إقراضٍ أو ربحٍ أو ما إلى ذلك، من دون أن تكون هناك نتائج مادية حتى رمزية بلحاظ نتائج اللعب، أي إذا انتهى اللاعبون من اللعب، لا يكون أحدهم قد ربح وآخر قد خسر شيئاً من مال أو غيره من الأمور المادية، فهي جائزة.

◪ ما المقصود بعبارة «وساعة لملذتكم في غير محرم» الواردة في حديث الإمام علي (ع) في عرض تقسيمه لوقت الإنسان؟

ـ لعل المراد كل ما يمثل الحالات التي يستسلم فيها الإنسان لحاجاته النفسية والجسدية مما يتنفس فيه لعباً ولهواً، ومما يستمتع فيه شهوة حسية، وفيما يتحرك فيه الإنسان مع أصحابه ومع أحبابه.

إننا نستوحي من الرواية التي وردت «. . . **وساعة يخلي بين نفسه وبين لذتها فيا يحل ويجمل فانها عون على تينك الساعتين**. .» ان المراد كل ما يعطي الإنسان الشعور بالراحة والاسترخاء وبالتخلص من حالات العمل أو العبادة التي قد تدخل الإنسان في جهد نفسي أو جسدي، ولهذا فهي تشمل كل أسباب اللهو واللعب المحلل واللذة المحللة والموسيقى المحللة والمطالعة التي يتخفف فيها الإنسان من ضغط الفكر والعقل وما إلى ذلك.

◪ هناك من يقول بأنه لا يوجد في العرف الإسلامي «وقت فراغ» بدليل الآية الشريفة ﴿وإذا فرغت فانصب﴾[1].

ـ إن هذه الإستفادة ليست دقيقة، لأن المقصود من هذه الآية ـ والله العالم ـ حالة خاصة، وليس المقصود هو الواقع العام للإنسان، لأننا عندما ندرس وقت الفراغ، فان المقصود به هو الوقت الذي يفرغ فيه من الشغل الذي يمثل خط حياته، سواء أكان شغلاً عبادياً أو كان شغلاً حياتياً مما يمكن أن يتخفف فيه الإنسان من ضغط المسؤوليات العملية التي ترهقه في نفسه وجسده. . وعلى ضوء هذا فالمراد من وقت الفراغ هو الوقت الذي يفرغ فيه الإنسان لنفسه من عبادة ربه فيما فرضه الله عليه، ومن عمله المعيشي فيما حمله الله مسؤوليته، وعلى ضوء هذا فان الإسلام يريد للإنسان أن يملأ وقته بالعمل الجاد والعبادة الخالصة، وبما لا يسخط الله في قضاء أوقات فراغه.

◪ وردت بعض الروايات تذكر بالاسم «النرد، أو الطاولة أو الشطرنج» على انها ألعاب محرمة فما رأيكم بها؟

ـ لعلنا عندما ندرس هذه الروايات، فاننا نستوحي انها تتحدث عن اللعب الذي كان في عصر صدور هذه الأحاديث، وهو اللعب بها بعوض، ونستوحي ذلك من الأحاديث التي تقول «الشطرنج ميسر» و«النرد ميسر»، ونحن نعرف بأن كلمة الميسر تختزن في داخلها معنى القمار وهو (اللعب بعوض)، مما يعني ان الشطرنج كان يمثل في ذلك الوقت الآلة التي يلعب الناس فيها بعوض وكذلك النرد. .

◪ هناك من يشكل على كلامكم بأنه طالما أن هناك شبهة بهذا الموضوع فلماذا البحث فيها، أليس من الأفضل أن تحرمونها أو تحتاطون فيها على الأقل ابتعاداً عن هذه الشبهة. . ؟

---

(١) سورة الإنشراح الآية ٧.

ـ هناك فرق بين أن يريد الإنسان أن يحتاط للشيء لنفسه في الأشياء التي يتوقع فيها الحرمة، أو يحتمل فيها الحرمة، لأنه يحب أن يجعل كل أموره على الاحتياط، فهذا أمرٌ جيد، إذا لم يؤدِ إلى نتائج سلبية على حياة الإنسان، وبين أن نتحدث عما هو الحكم الشرعي، أي هل إن الدليل الذي يقام على الحرمة هو دليل قوي يمكن أن يثبت الحرمة، أو انه دليلٌ لا يرقى إلى هذا المستوى. ومهمة المجتهد هو أن يبين للناس ما ثبتت حليته عنده بواسطة اجتهاده المرتكز على القواعد المتعارفة لدى الفقهاء والمجتهدين بطريق الاستنباط، ليقول لهم انه حرامٌ أو حلال، ويبقى للناس أن يحتاطوا أو لا يحتاطوا فيما ثبتت حليته، ولذا فاننا لو أردنا أن نأخذ الاحتياط كخط، فاننا لا نجد أن هناك مسألة من مسائل الفقه إلاّ وهناك أكثر من قول فيها، فإذا أردنا أن نعتبر الاحتياط قانوناً لا بد أن نخرج به من الرخص التي رخصنا الله فيها، فيقتضي أن نحتاط في كل مسألة فيها قول آخر مضاد، حتى لو لم يثبت، لأننا نحتمل صحة القول الآخر الذي يقول بالحرمة أو ما إلى ذلك.

وإذا كان الفقهاء يرون الاحتياط في أكثر الأمور التي يدور فيها الخلاف أو يتأتى فيها الاحتمال، فلأن ذلك يقرّب الإنسان إلى مطابقة الواقع على كل حال، فيحصل على المصلحة الواقعية، أو يجتنب المفسدة الواقعية، فإننا لا نمانع من ذلك، ولكن ادخال الاحتياط في الفتاوى تفصيلاً، بحيث نحتاط في المورد الذي قام الدليل على حليته، مما يختلف عن فتوى المشهور، أو مما كان مورد الشبهة غير ثابتة، قد يعمق في ذهن الإنسان المسلم معنى التحريم لما لا حرام فيه، أو معنى الإلزام بما هو ليس بواجب، الأمر الذي يعمق الارتكاز الشرعي في الذهنية العامة على خلاف الواقع، وربما كان الكثير مما يطلق عليه الفقهاء وفي الاستدلال، «ارتكاز المتشرعة»، كان ناشئاً من ذهنية التحريم الاحتياطي، أو من الفتاوى الإلزامية للفقهاء من أن يكون لها علاقة بقول المعصوم أو فعله أو تقريره، الذي هو الحجة في الاستدلال. إن شخصية المحتاط قد تكون لها بعض

الايجابيات في بعض الأمور، ولكن سلبياتها في تعقيد حياة هذا الإنسان وذهنيته قد تكون أكثر في نتائجها المعقدة، لذلك لا بد للمجتهد الذي ينصب نفسه للافتاء أن يدرس حركة الفتاوى لديه من خلال حاجات الناس في مشاكلهم المعقدة، لا من خلال خوفه من الفتوى الثابتة لديه بالدليل انطلاقاً من احتياطه الذاتي.

◪ هل يجوز حضور الحفلات المحرّمة لاستكشاف سلبياتها ودراسة أسبابها لوضع الحلول المناسبة لردعها أو وضع حلول أو بدائل شرعية لها.. ؟

ـ إذا كان الإنسان صادقاً مع ربه وصادقاً مع نفسه على هدى قوله تعالى: **﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة، ولو ألقى معاذيره﴾**[1]، بحيث عرف الله منه وعرف هو من نفسه، أنه يشاهدها من أجل دراسة اجتماعية يحاول من خلالها أن يثير السلبيات الموجودة فيها ليجتنبها الناس، ولم يخف على نفسه أن ينجذب اليها ويتأثر بها، فقد لا يكون هناك إشكال في مثل هذا الفرض ولكن على الإنسان أن يكون دقيقاً في وعي منطلقاته ودقيقاً على نفسه لأن «**المحرمات حمى الله فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه..**».

◪ ما هو الحكم الشرعي في الحفلات المختلطة ما بين النساء والرجال؟

ـ إذا كان الاختلاط يمثل جواً منحرفاً عن الخط الشرعي، سواء من خلال الممارسات، أو من خلال طبيعة الأوضاع التي يكون فيها الرجال والنساء مما يعطي صورة منحرفة عن الإسلام، أو مؤدية إلى نتائج محرمة ولو بعد فترة، فانها لا تجوز.

◪ ما هو مقدار الزينة التي يمكن أن تظهر به المرأة المؤمنة أمام الرجال الأجانب؟

ـ أن تظهر بوجهها الخالي من كل المساحيق التي تلفت النظر، مما يشكل

---

(١) سورة القيامة الآية ١٥.

زينة خارجة عن الزينة الطبيعية للوجه، أو أي زينة تمثل عنصر إثارة للرجل بطبيعتها.

◪ هل يجوز للمرأة المسلمة أن ترتدي ملابس قصيرة ومثيرة في الحفلات الخاصة بالنساء والأطفال؟

ـ ليس محرماً من حيث المبدأ، إلا إذا اقترن بما هو محرم، لأن الإسلام لم يمنع المرأة من إبداء زينتها ومحاسنها وعناصرها الجمالية أمام النساء أو الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولم يحرّم عليها ابراز أنوثها في مثل هذه الأجواء بما يحقق لها الرضا والراحة النفسية.

◪ هل يجوز رقص الفتيات الصغيرات (دون سن التكليف) أمام الرجال وفي الحفلات العامة؟

ـ للقضية بعدان:

البعد الأول: إن الفتيات الصغيرات اللاتي لم يبلغن سن التكليف لسن مكلفات، ولا يحرم عليهن الظهور بدون حجاب أو الرقص أمام الرجال.

البعد الثاني: هو بُعد تدريبهن على ذلك أو تعريضهن إلى الأجواء المنحرفة التي يمكن أن تنتج عنها، كما تجعل هذه الفتاة تعتاد على أجواء الفساد والفسق حتى عندما تكبر، فاذا حصل مثل ذلك فقد يكون محرماً بالعنوان الثانوي.

◪ هل يجوز للرجال الرقص في محفل الرجال؟ وهل الدبكة الشعبية هي من أنواع الرقص المحرم فيما لو كانت أمام النساء؟

ـ في رأينا الذي نتفق فيه مع السيد الخوئي (قده) أن رقص الرجال في مجتمع الرجال جائز، ورقص النساء في مجتمع النساء جائز، بشرط أن لا يكون خليعاً، والدبكة الشعبية ليست محرمة في ذاتها في محفل الرجال إلا إذا صاحبتها بعض الأشياء المحرمة.

◪ في تجويزكم لغناء المرأة في الأعراس، هل يمكن للمرأة أن تغني على أنغام موسيقى الأغنية الدارجة أم لا؟

ـ هناك وجه للقول بالحلية، ولكننا نفضل الاحتياط في ذلك. أي ان استعمال الموسيقى التي تتناسب مع ألحان أهل الفسوق غير جائزة. أما الموسيقى الهادئة المحللة فلا اشكال فيها.

◪ هل يمكن للرجل أن يقوم بتصوير حفلات النساء وهن في حال الحد الأدنى من الحجاب مع المكياج؟

ـ ليس محرماً في ذاته، على أساس انه لا يحرم النظر إلى اللاتي لا ينتهين إذا نُهين، أما إذا كن من النساء المحجبات بحسب طبيعتهن، ولكن يأخذن حريتهن في محفل العرس، فهناك اشكال في النظر اليهن من قِبَلْ المصور في الفرض المذكور، وهو إبداء الزينة.

◪ ما هو حكم تحميض وغسل الأفلام التي تظهر فيها النساء من غير حجاب إذا قام بذلك مصور غريب؟

ـ ليس محرماً إذا كان ذلك لا يوجب هتك حرمتهن من الناحية الاجتماعية، والنظر اليهن في الفيلم ليس محرماً، إلا إذا استوجب هتكاً للحرمة من خلال طبيعة الواقع الاجتماعي التقليدي الذي قد يعتبر اطلاع الأجانب على صورة المرأة المحجبة بهذه الطريقة إساءة لموقعهن وكرامتهن.

◪ هل هناك إشكال في ظهور العروس بكامل زينتها في الشارع وهي ترتدي طرحة العرس مع المنديل الذي يغطي رأسها؟

ـ إن مسألة الستر هو كون الشيء حاجباً لما يجب على المرأة أن تحجبه، ومن الطبيعي إن ذلك ليس كافياً بحسب طبيعة الأمور، ولما يرافقه من مكياج وزينة ومساحيق تجميل وغيرها من الأمور التي هي مورد الإثارة.

دخول العريس على عروسته على مرأى من النساء المتجملات اللواتي يغطين رؤوسهن فقط، ظاهرة شائعة، ماذا تقولون عنها؟

ـ إن مثل هذا السلوك ليس محرماً في ذاته، فيجوز للعريس الدخول على عروسته مع وجود النساء، ولكن بروز النساء بكامل زينتهن أمامه أمرٌ مشكل، والنظر اليهن من قبله غير جائز، ولكن إذا كانت النساء في وضع محتشم فليست هناك مشكلة..

ما هو حكم التصفيق الذي يعبر عن التشجيع أو الاستحسان أو غيرها..؟

ـ إن التصفيق بجميع أنواعه سواء عبّر عن استحسان أو استقبال شخص أو إظهار فرح أو غيره، جائز بجميع أشكاله.. نعم إذا كان التصفيق لاستحسان أمرٍ محرم فانه يتبع الأمر المحرم بالحكم.

هل ثمة حرمة شرعية في أجواء البذخ والترف والاسراف التي تشهدها حفلات الأعراس؟

ـ من الطبيعي أن الإسلام يرفض الإسراف، باعتبار ان الله سبحانه وتعالى يريد للإنسان أن يتصرف في ماله في حاجاته الطبيعية بالمستوى المعقول لهذه الحاجات، فاذا تجاوز هذا الحد، فقد يصل الى مستوى الحرمة. فقد ورد في حديث الإمام الصادق (ع) «**ان القصد أمرٌ يحبه الله عزّ وجلّ، وإن السرف أمر يبغضه الله عزّ وجلّ حتى طرحك النواة فانها تصلح لشيء وحتى صبك فضل شرابك**»[1] وعلى ضوء هذا فاذا بلغ الأمر في حفلات الأعراس حداً يصل إلى التبذير والإسراف، فلا يبعد أن يكون محرماً.

أما إذا كان الوضع الاجتماعي المتعارف في مثل هذه الحالات لأصحاب العرس يسمح بمثل هذا، وكان لا يناسبه إلا هذا، فإن الأمر يكون جائزاً، ولكننا

---

(١) وسائل الشيعة: جـ٢١ ص٥٥١ رواية ٢٧٨٤٢.

على جميع الأحوال سواء أكان محرماً أو جائزاً، فإن الراجح للمؤمنين أن لا يأخذوا بأسباب الترف غير المتوازن في أمثال هذه الحالات، حتى لو كان ذلك حلالاً.

◪ هل هناك توصيات لجعل حفلاتنا وأعراسنا أكثر انسجاماً مع الخط الشرعي؟

ـ إننا نتصور ان الحفلات الاجتماعية وحفلات الأعراس لو أمكن أن تكون مشتملةً على بعض النشاطات التي تؤصل المفاهيم الاسلامية في وعي الناس المحتفلين، بطريقة لا تثقل الجو ولا تبعده عن حالة الفرح، مع الأخذ بأسباب اللهو الحلال البيء الذي يجعل الناس يعيشوا فرح المناسبة بشكل معقول ومتوازن، فاننا نعتقد بأن هذا يقترب من الجو الإسلامي، من خلال إنه يغني التصور الإسلامي لمثل هذه الحالات أو مثل هذه القضايا ويفتح النوافذ على الفرح الروحي الذي يأخذ به الناس.

أعياد الميلاد:

◪ ماذا تقولون بالنسبة لأعياد الميلاد التي يقيمها الكثير من الناس لأولادهم اليوم في ذكرياتهم السنوية؟

ـ إن عيد الميلاد ليس من تقاليدنا، فلم يُعهد في الأجواء الاسلامية والسلوك الاسلامي والتربية الاسلامية أن يحتفل الإنسان بيوم مولده، حتى اننا عندما ندرس مسألة مواليد العظماء في تاريخنا، فاننا لا نجد في واقعنا العربي الشرقي واقعاً لهذا التقليد حتى إن الله سبحانه وتعالى لم يتحدث عن مولد نبي إلا في موردين: مورد موسى (عليه السلام) من أجل استجلاء لطف الله بموسى والكرامة التي اختصه بها عندما أنقذه من فرعون وجعله يعيشه في حضانته **﴿فالتقطة آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا﴾**[1]. والمورد الثاني: هو مولد عيسى (ع) باعتبار انه مظهر من مظاهر قدرة الله، ولكن الله لم يحدثنا عن مولد

(١) سورة القصص الآية ٨.

ابراهيم (ع) أو مولد أي نبيٍّ آخر من أنبياء الله (عليهم الصلاة والسلام)، لأن مسألة أن يولد إنسان في وقت معين لا تمثل شيئاً يوحي بالقيمة، ولذلك لم نجد هناك أي تشريع اسلامي يستحب للناس أن يحتفلوا بمولد نبي أو إمام أو ما إلى ذلك.

ولكن المسلمين انطلقوا في مثل هذه الأمور تقليداً للآخرين من أصحاب الحضارات الأخرى الذين كانوا يحتفلون بميلاد أنبيائهم كما لدى النصارى أو ميلاد عظمائهم أو أدبائهم أو فنانيهم بمناسبة مرور كذا... سنة على مولده أو ما إلى ذلك، حتى ان النصارى جعلوا ميلاد السيد المسيح بداية التاريخ، بينما لم نجد المسلمين يجعلون ميلاد النبي (ص) بداية التاريخ وانما جعلوا الهجرة هي البداية.

إلا ان ذلك لا يعني أن لدينا نظرة سلبية نحو هذا الأمر، بل اننا لا نجد مشكلة أو ضيراً في أخذ هذه التقاليد بالاحتفال بولادة العظماء بأية وسيلة، لأن هذا يجعل الأمة مرتبطة بعظمائها من خلال المناسبة التي تستعيد فكرهم وجهادهم ونشاطهم ورسالتهم وأخلاقهم وما إلى ذلك، مما يمثل تجديد حيوية الأمة من خلال استحضار صورة العظيم، ليكون ذلك نوعاً من أنواع الانفتاح على كل حياته في كل سنة أو في كل مناسبة، ولهذا فنحن لا نلتقي مع بعض علماء المسلمين الذين حرموا الاحتفال بمولد النبي (ص)، باعتبار انه بدعة، لأننا لا نرى مصطلح البدعة يشمل مثل هذه الأمور التي لا يقوم بها الناس انطلاقاً من انها صادرة عن الشارع المقدس، حتى يكون تشريعاً محرماً، بل لأنه شيء مفيد في نتائجه الايجابية على مستوى علاقة الأمة بالرموز الكبيرة في دينها، مما يؤدي إلى العيش معها، واستعادة سيرتها في عناصرها الحيوية التي تغني فكر الأمة وتجربتها الرسالية في الحياة. والله لم يحرم علينا أن نأخذ بالجديد في احتفالاتنا وأساليبها، كما نأخذ الجديد في وسائل عيشنا وما إلى ذلك.

إن مسألة الاحتفال بميلاد الشخص يمثل حالة حميمية يستذكر فيها الإنسان

مناسبة دخوله إلى هذا الوجود، أو امتداده في حركة الوجود في مدى السنة التي يستذكر فيها مولده، اننا لا نريد أن نقوم بحملة مضادة لهذا التقليد الجديد، وان كنا لا نرغب في استيراد تقاليد الآخرين عشوائياً لأننا نعتقد بأن التقاليد لا بد أن تنطلق من جذور عميقة في وعي الأمة لمفاهيمها ولقضاياها وللخطوط التفصيلية التي تتحرك في هذا التقليد أو ذاك التقليد، لكن يمكن لنا بعد أن فرض هذا التقليد نفسه علينا أن نحاول تطويره، بأن يكون الاحتفال بمولد هذا الطفل أو ذاك أو احتفال الإنسان بذكرى ميلاده هو بالذات مناسبة لشكر الله سبحانه وتعالى على نعمة الوجود، وشكر الله على الاستمرار في الحياة، وحمد الله على الطريقة التي يعبر عنها الإمام زين العابدين (سلام الله عليه) عندما يتحدث عن استقباله للصباح والمساء اذ يقول «**وهذا يومٌ حادث جديد، وهو علينا شاهد عتيد، إن أحسنا ودعنا بحمد، وإن أسأنا فارقنا بذم**»[1] أو استقباله ليوم الأربعاء بقوله: «**لك الحمد أن بعثتني من مرقدي، ولو شئت لجعلته سرمداً، حمداً دائماً لا ينقطع أبداً..**»[2] بحيث تكون ولادته عندما يأتي اليوم مناسبة لأن يحمد الله على أنه أبقاه لهذا اليوم الذي يمثل يوم انطلاقه في الوجود، عندما نريد أن نحول المناسبة إلى مناسبة يعيش فيها الإنسان روحية الشكر لله والحمد لله، وليستذكر الإنسان ما سلف من عمره هل كان في طاعة أو معصية، ويستقبل العمر القادم في الاستعداد لتصحيح مساره ولتقويم خط سيره وما إلى ذلك في هذا المجال.

إننا يمكن أن نطوّر هذا التقليد لما يسمى عيد الميلاد ليكون عنصر اثراء روحي، وعملياً في تذكر الإنسان لمعنى وجوده ولاستمرار وجوده، ولما يستقبله من وجوده، ليستذكر الله في كل سنة عندما يقبل على السنة الأخرى، ليدعو «**اللهم اجعل مستقبل أمري خيراً من ماضيه، وخير أعمالي خواتيمها، وخير أيامي يوم ألقاك فيه..**».

---

(١) الصحيفة السجادية الكاملة.. (دعاء الصباح والمساء).

(٢) الصحيفة السجادية «دعاء يوم الأربعاء».

ما هو تعليقكم على من يجعلون من ذكرى الأعياد العامة مناسبة للانطلاق بأجواء التحلل والفسوق وما إلى ذلك؟

ـ عندما ندرس فكرة العيد في الإسلام، الذي يتمثل عيده في مناسبتين، فاننا نجد ان العيد في الإسلام ينطلق من قاعدة الطاعة لله والاخلاص له والاسلام له والنصيحة في سبيله، فاذا التقينا بعيد الفطر نجد انه عند القيام بالمسؤولية بصيام شهر رمضان وقيامه فالإنسان يحتفل بيوم العيد، لأنه وفّق لطاعة الله سبحانه وتعالى فيما فرضه عليه من صيام هذا الشهر، وفيما أراد له من قيامه، وهذا ما عبّر عنه أمير المؤمنين (ع) وهو يتحدث عن عيد الفطر «**إنما هو عيد لمن قبل الله صيامه وقيامه، وكل يوم لا يعصى الله فيه فهو عيد..**» إذن لا بد في هذا العيد الذي هو عيد الاحتفال بالطاعة والتوفيق لها من أن يكون بكلّة في كل تقاليده وفي كل عاداته، وفي كل ممارسة الناس للفرح فيه، لا بد أن يكون متحركاً في كل مفرداته في طاعة الله سبحانه وتعالى.. فمن يعصي الله في هذا العيد كان بعيداً عن معنى العيد وعن روحية العيد وكان حرباً على كل معاني العيد.

أما عيد الأضحى فهو عيد القربان، وهو العيد الذي يريد الله سبحانه وتعالى للانسان فيه أن يقرب قربانه اليه بذبح الكبش قربة اليه، وكان هذا العيد يرمز إلى قصة ابراهيم واسماعيل التي حدثنا الله عنها في القرآن ﴿**فلما بلغ معه السعي قال يا بنيَّ اني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى، قال يا أبتِ افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين * فلما أسلما وتلّه للجبين * وناديناه أن يا ابراهيم * قد صدّقت الرؤيا إنّا كذلك نجزي المحسنين * إنَّ هذا لهو البلاء المبين * وفديناه بذبح عظيم * وتركنا عليه في الآخرين * سلام على ابراهيم * كذلك نجزي المحسنين..**﴾[1].

فنحن إذن نفهم ان هذا العيد يمثل الرمز القرباني للقربان الذي قدمه

---

(١) سورة الصافات الآية ١٠٢ ـ ١١٠.

ابراهيم (ع) لله في استعداده لذبح ولده، والقربان الذي تمثل في اسماعيل حيثما أبدى استعداده لتقديم نفسه للذبح قربة إلى الله تعالى، مما يعني ان عيد الأضحى هو عيد الإسلام لله. فمعنى عيد الأضحى هو معنى أن يحتفل الإنسان فيه بمناسبة اسلامه لله، وعمله على أن يكون قريباً من الله، وأن يصعد إلى درجات القرب لله (سبحانه وتعالى)، ومن الطبيعي ان مثل هذا العيد لا بد أن يكون عيداً يعبِّر عن حركة الاسلام في واقع الانسان في كل كلماته وأقواله وتصرفاته.

وعلى ضوء ذلك لا بد أن تكون الأساليب المتّبعة في الأعياد متناسبة مع الأجواء الروحية والانسانية التي لا تبتعد عن الله بل تُقرّب إليه ليكون الفرح فرح الإنسان بنعمة الله وبعناصر السعادة التي يمنحها للانسان.

◪ لقد جعل الله العيد يوماً للبهجة والفرح والانعتاق من جو الجدية في الحياة، ألا تعتقدون بأن ذلك يتناقض مع ما يطرح من جدية ومحاسبة للنفس وتذكر للموت والآخرة في يوم العيد؟

ـ إن الإسلام يحاول أن يوازن في وجدان الإنسان بين مختلف القضايا الحيوية، بحيث لا يتغلب جانب على جانب آخر ليلغي الجانب الآخر، فاذا كان الإسلام يريد للإنسان أن يعيش الفرح والبهجة والسرور، فإنه لا يريد له أن ينسى مسؤوليته في غمرة الفرح، أو يبتعد عن خط التوازن في حركة الإنسان في حياته، من خلال حركة الحاضر نحو المستقبل، بحيث يعيش في حالة إختلال التوازن، ولذلك فإننا عندما نقرأ بعض النصوص الدينية الواردة في هذا المجال، نجد ان الحديث «**ليكن خروجكم من بيوتكم كخروجكم من قبوركم إلى لقاء الله وليكن وقوفكم بين يدي ربكم في الصلاة كوقوفكم بين يدي الله سبحانه وتعالى يوم القيامة..**» وما إلى ذلك.

إن صلاة العيد تمثل بداية اليوم الذي يعيش فيه الإنسان الفرح الايمانيّ لقيامه بالمسؤولية، والاسلام يريد أن يوسع دائرة الفرح، بحيث لا يجعل الفرح

مجرد تعبير عن الحالة الغريزية التي تريد النفس فيها أن تلهو وتلعب وتعبث، ولكنه أراد للإنسان أن يفرح بقيامه بالمسؤولية ولطاعته لربه وعدم معصيته له، ليجعل ذلك عيداً، لأن الحالة الوجدانية وهي حالة الفرح امام القيام بالمسؤولية تجذّر حركة المسؤولية في وعيه، عندما تتحول المسألة إلى حالة وجدانية بدلاً من أن تكون مجرد حالة يفرضها النظام الذي يخضع فيه الإنسان لمسؤولياته.

ومن هنا أراد الاسلام في هذه الصلاة أن يعيش الإنسان العيد في لقائه مع ربه، وفي انفتاحه على ربه، وفي شكره للنعم التي أعطاها الله له، سواء النعم المادية أو النعم المعنوية، ليكون فرحاً بلقاء الله وبالتواصل معه، مما يجعله يحس بأن الله يرعى حياته، ليمارس فرحه بالحياة تحت رعاية الله سبحانه وتعالى، حتى لا يكون لهوه لهواً منحرفاً، ولا يكون لعبه لعباً منحرفاً وعبثه عبثاً منحرفاً، بل يبقى في دائرة انسانيته كما قال الإمام علي (عليه السلام) عندما قسّم الساعات قال: «**وساعة يخلي بين نفسه وبين لذاتها في غير محرم، فانها عون على تينك الساعتين**..».

لذلك فإن الاسلام يريد للإنسان أن يفرح بممارسة المسؤولية في العيد، وهو الذي يجعله يفكر بالله وبالآخرة وبالحساب وما إلى ذلك، وأن يعيش الفرح الطبيعي الذي ينطلق فيه، ليتخفف من الكثير من أثقال الواقع الذي يعيش فيه، ليمنح نفسه حالة من اللهو والعبث والفرح الذي لا يسيء إلى روحه. وهكذا نجد أن الإسلام استحب للإنسان في العيد ان يزور قبور أحبائه ليتذكر أحبّاءه في العيد، ويترحّم عليهم، وليقدم لهم قراءة القرآن، والصدقة هدية، ويزور أصدقاءه، وليعيش فرحاً روحياً وفرحاً اجتماعياً وفرحاً غرائزياً جسدياً وجدانياً وهذا التوازن هو سر الاسلام.

ولعلنا نلتقي في هذا المجال بين ففرح الدنيا وفرح الآخرة، وبين حاجات الدنيا ومسؤولية الآخرة في الكلمة المأثورة عن الامام علي(ع): «**اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً**» حتى يتوازن الانسان في

حساب المسؤولية، ليشعر بأن الموت والحساب بانتظاره في حركة المسؤولية، ليمتد في عمله وفي طاقاته في الحياة.

◪ يُشفق الكثير من أهل الفسق والفجور على جو المتدينين المؤمنين، حيث ان جو الفرح عندهم يقترن عادة بمظاهر الفسق من زنا وشرب الخمر وغير ذلك.. فما تعليقكم على ذلك؟

ـ هناك فرق بين أن تفرح في البداية، لتبكي في النهاية وبين ان تفرح في نهايات الأمور، وان كنت تبكي في بداياتها. ان الاسلام ينظر الى الانسان في عمق النتائج التي تمثل مصلحته، والتي يرتبط فيها فرحه في نهاياته، ولعلنا نعرف المثل القائل «**ان الذي يضحك كثيراً هو الذي يضحك اخيراً**» فالذين يمارسون الزنا او يشربون الخمر او يقومون ببعض الاوضاع المحرمة التي تعطيهم شيئاً من السرور ومن البهجة قد يفرحون بذلك، ولكن النتائج السلبية التي تترتب على الانسان في حياته العقلية، وفي حياته الاجتماعية، وفي اطمئنانه النفسي، قد تدمر ما حصل عليه من الفرح، فالانسان الذي يشرب الخمر ويفقد شيئاً من توازن عقله ربما يعيش في غيبوبة عن الواقع، ولكنه عندما يواجه السلبيات، سواءاً في جسده او في النتائج الواقعية التي تحدث من خلال هذه الغيبوبة العقلية، ربما تأكل الكثير مما عاشه من الفرح، وهكذا في علاقات الزنا التي قد تكون تمثل نزوة طارئة يعيش فيها الانسان شيئاً من الارتواء الجنسي، ولكن النتائج الروحية السلبية التي يعيشها الانسان في هذا المجال وربما بعض النتائج الاجتماعية السلبية قد تدمر ذلك.

ان الاسلام يريد للانسان ان يفرح فرحاً يعيش فيه بدايات الانفتاح، وليتابع ذلك ليكون الفرح في البداية وفي النهاية معاً، ولا يريد للانسان ان يفرح في البداية ليحزن في النهاية. ان الفرح قد ينطلق من الحالات الطبيعية الانسانية من رغبات الانسان ومشتهياته وملذاته وشؤون لعبه ولهوه، لان للانسان حاجات جسدية وحاجات وجدانية لم يحرمه الله من ممارستها ولم يحرمها عليه، ولذلك

فقد يفرح الانسان في انسجامه في حياته مع معتقداته ومبادئه وخطوطه الفكرية، وقد يعيش الفرح في نزواته المحللة، وفي حاجاته وشهواته وشؤون لعبه ولهوه، لأن القلب يحتاج إلى أن يتنفس، ولأن الغريزة تحتاج إلى أن تتنفس، كما يحتاج الانسان الى ان يعيش مسؤوليته في قضاياه العقيدية والشرعية.

ما ردكم على من يدعي بأن الله يرفع القلم عن امته لمناسبة سارّة معينة، ولا يحملهم مسؤولية وعواقب ما يقومون به من اعمال وإن تكن شائنة، كما في حال المسيحيين الذين يجعلون من ليلة ميلاد السيد المسيح (ع) مناسبة للانحلال واقامة الحفلات الماجنة واحتساء الخمرة وغير ذلك. او بعض فرق المسلمين الضالة التي تدعي بان الله يرفع القلم عن امته في يوم (كذا..) ولها ان تفعل ما تشاء... الخ؟

ـ ان الله لم يرفع القلم إلاّ عن الذين لا يملكون الكمال في عقولهم والكمال في عناصرهم الشخصية «**أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ**»[1] ولم يرفع الله القلم عن أي أحد ﴿**إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد * ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد**﴾[2]، ان الله سبحانه وتعالى يحاسب الانسان عن كل ما عمله في كل حالة.

والحديث عن رفع القلم لدى بعض المناسبات التي يعيش فيها بعض الناس ذكريات التاريخ هو أمرٌ يتحرك في نطاق الاوهام ونطاق التخلف والبعد عن الدقة في دراسة الامور ودراسة الأحاديث.

لذلك ليس هناك وقت يرفع فيه القلم عن انسان بل ان الله جعل الانسان مسؤولاً عندما يملك بلوغه ورشده ووعيه، ولا فرق في ذلك بين أية مناسبة

---

(١) وسائل الشيعة جـ١ ص٤٥ رواية ٨١.

(٢) سورة ق الآية ١٧، ١٨.

اسلامية كانت أو مسيحية، بل اننا نعتقد ان مناسبة السيد المسيح (ع) أو مناسبة ميلاد النبي محمد (ص) أو مناسبة الاعياد او مناسبة رأس السنة تغري الانسان بان يكون مسؤولاً أكثر، لأنه ينفتح على الانسان الذي اطلق حركة المسؤولية في رسالته، لأنها تنطلق عن المناسبة التاريخية التي تعرف الانسان بان عليه ان يواجه الزمن من موقع حركة المسؤولية في حياته.

لذلك ففي كل المناسبات التي يعيشها الانسان، لا بد ان ينطلق من موقع المسؤولية، حتى الفرح لا بد ان يكون فرحاً مسؤولاً، حتى اللهو والعبث واللعب لا بد ان يتحرك في خط المسؤولية، حتى لا يتحرف عن مصلحة الانسان، وحتى لا يسيء الى توازن الانسان واستقامته في الخط الذي يصل به الى الله في الدنيا والآخرة.

فقه الجنس

◪ هل يجوز للزوج أو للزوجة اللذين يشعران بالبرود الجنسي مشاهدة الأفلام الجنسية الخليعة؟

ـ لا أعتقد بأن من الثابت علمياً أن مشاهدة الأفلام الجنسية الخليعة هو علاج لحالات البرود الجنسي، بل لعله في كثير من الأحيان يكون له تأثير معاكس لذلك، كما انه أخلاقياً يؤدي غالباً إلى إضعاف المناعة الأخلاقية وربط الناس حتى الأزواج بالأوضاع الانحلالية التي تجعل الإنسان يشعر بالبعد عن زوجته عندما لا يرى في حركتها الطبيعية معه ما يجده في المرأة التي تمثل الدور الجنسي في الفيلم، أو أن الزوجة قد تشعر بالبعد عن زوجها، إذا لم تجد لديه ما تجده في الصورة التي تراها في الفيلم، لأن من الطبيعي أن هؤلاء الذين يتحركون بالتجربة الجنسية الفاجرة في الأفلام يعملون على ايجاد ألوانٍ من عناصر الإثارة التي تتحرك بها البغايا والزناة، الأمر الذي ينعكس سلباً في كثير من الحالات في علاقة الرجل بزوجته، إذا شاهد الأفلام الجنسية، وعلاقة الزوجة بزوجها، إذا شاهدت هذه الأفلام.

وهذا ما يحدث حتى في علاقات الزنا عندما ينطلق الرجل في عملية زنا مع متمرّسة في الزنا، فانه قد يشعر بعقدة تجاه زوجته، عندما لا تمنحه زوجته ما تمنحه هذه الزانية التي استهلكت كل وسائل وأوضاع الإثارة معه، ولعل هذا من

بين الأسرار التي حرّم فيها بعض الفقهاء الزواج المنقطع مع المشهورة بالزنا. لهذا فاننا نجد بأن الأفلام الجنسية والصور الخلاعية الفاضحة تترك أثراً سلبياً في الجانب الروحي والأخلاقي والعائلي بشكل عام للإنسان، ولا نجيز ذلك حتى للزوجين.

لكن إذا كان هناك برود جنسي لدى الزوجة أو الزوج أو لهما معاً، ولم تكن هناك أية وسيلة، سواء من الوسائل الطبيعية التي يمكن للزوج أن يحرك عنصر الإثارة لدى زوجته، أو للزوجة في أن تحرك عنصر الإثارة لدى زوجها، ولم تكن هناك أدوية يمكن أن تستعمل في هذا المجال، وتوقف التخلص من هذا المرض على رؤية هذه الأفلام الخلاعية، فانه يجوز لإنعدام أي وسيلة أخرى، مع الاكتفاء بمقدار الضرورة فقط. تماماً، كما هو الحال في تناول الدواء بمقدار الحاجة بشرط أن يكون الصبر على الحالة السلبية حرجاً عليه وعليها بما يهدد حياتهما الزوجية.

◢ يبرر البعض مشروعية مشاهدته للأفلام الجنسية بانها تجعل من العملية الجنسية بين الرجل وزوجته أكثر امتاعاً وانسجاماً وشهوة، وهذا مما يزيد من حب وتعلق الرجل بزوجته ومما يعمّق ويقوّي العلاقة الأسرية التي هي أساس بناء المجتمع المتماسك، فما تعليقكم على ذلك؟

ـ اننا عندما ندرس بعض النصوص الدينية الواردة عن النبي (ص)[1] نرى هناك توجيهاً بأن يعمل الرجل على تهيئة زوجته لهذا الموضوع، وذلك بتحريك عناصر الإثارة فيها، ولا يمارس العملية الجنسية معها بشكل جامد بارد، بل إن هناك أحاديث تؤكد على أن على الزوج أن لا يفرغ من شهوته، إلا من بعد أن تفرغ زوجته من شهوتها، ولا يتركها تحت تأثير الشهوة الجامحة التي لا تجد من يطفئها أو من يرويها.

---

(١) راجع وسائل الشيعة للحر العاملي المجلد السابع «كتاب النكاح».

وأنا لا أعتقد بأن الأفلام يمكن أن تترك تأثيراً ايجابياً في هذا المقام إلا بنسبة ضئيلة لا تتجاوز العشرة بالمائة، ولكن التأثيرات السلبية لها قد تكون بنسبة ثمانين بالمائة أو أكثر، ولذلك وإن وجود بعض الايجابيات لا يجعلنا نرخص في ذلك باعتبار ان السلبيات أكثر.

◪ هل الإدخال من دون قذف يؤدي إلى ايجاد نجاسة خبثية تستوجب التطهير بالماء أو غيره؟

ـ عندما لا يكون إنزال من جانب الرجل فإن المسألة تبقى في حجم الطهارة الجسدية، فإذا لم تكن هناك نجاسة خارجية من بول أو غيره، فإن مجرد الممارسة الجنسية لا توجد النجاسة، مع العلم بأن مجرد الإدخال يوجب الغسل ولو من غير إنزال.

◪ اعتزال النساء بالمحيض هل هو محدد بالقبل فحسب؟ وما هي الحدود المسموح بها في لقاء المرأة أثناء الحيض؟

ـ من الطبيعي أن حرمة مقاربة النساء أثناء الحيض تختص بالعملية الجنسية في الموضع المعين، وهو القُبل، ولكن لا مانع من القيام بكل الاستمتاعات الخارجية في هذا المجال، وهناك جدل فقهي حول مسألة الوطء بطريقة شاذة (من الخلف)، فهناك من العلماء الذين يحرمون الوطء من الدبر من حيث المبدأ، لكن الذين يجوزون ذلك اختلفوا فقهياً بين من يجيز وطء المرأة في الدبر في حال الحيض، باعتبار انه يستفيد من الآية ﴿**فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾[1]، أي في محل الحيض، وهناك من يفسر ﴿**فاعتزلوا النساء**...﴾ أي اعتزال العملية الجنسية الكاملة فيما يجوز للإنسان أن يمارسه خارج وقت الحيض، فانهم يحرمون ذلك في كلا الموضعين في حال الحيض، وهناك من يحتاط احتياطاً وجوبياً بالترك، ورأينا في ذلك عدم الجواز في حال الحيض. وبشكل عام فاننا

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٢.

نحتاط احتياطاً وجوبياً في جواز الوطء بالدبر من حيث المبدأ مع بعض التحفظات.

◪ هل هناك في لقاء المضاجعة أية ممنوعات شرعية؟

ـ يجوز للزوج والزوجة في حال اللقاء الجنسي استخدام أية وسيلة من الوسائل التي لم يرد فيها تحريم خاص، وليس هناك أي تحريم خاص إلا في الجدل الفقهي حول موضوع الوطء بالدبر، أما في غير ذلك فلهما كل الحرية في هذا المجال في أن يستعملا أية وسيلة يرغبان بها، لكن لا يجب على المرأة الاستجابة للرجل في بعض الوسائل التي تسبِّب لها ضرراً أو حرجاً أو قرفاً أو ألماً، كما في الحالات التي قد يطلب الزوج من زوجته ممارسة الجنس بطريق الفم أو نحو ذلك، فانه لا يجب على الزوجة الاستجابة لطلبه إذا كان لا ينسجم مع رغبتها الذاتية.

◪ هل يجوز للمرأة أن تعتذر عن المعاشرة الجنسية اذا كانت مرهقة أو عازفة أو في حالة نفسية غير مشجعة؟

ـ إذا كانت العملية الجنسية تمثل حرجاً شديداً عليها فيجوز لها الامتناع بناءً على قوله تعالى: ﴿**ما جعل الله عليكم في الدين من حرج**..﴾[1]، أما مجرد عدم الرغبة النفسية مع رغبة الزوج فلا يجوز لها الامتناع.

◪ ما القول في رجل يقضي وطره من زوجته ثم يتركها من غير أن تحصل على الارتواء الجنسي؟

ـ إن مثل هذا السلوك الجنسي يمثل عملاً غير أخلاقي وغير انساني وإن كان الزوج لا يرتكب معصية في ذلك، ولكنه أمرٌ مكروه شرعاً. وقد جاء في الحديث عن الإمام الصادق (ع) قال: قال رسول الله (ص): «**إذا جامع أحدكم**

---

(١) سورة الحج الآية ٧٨.

أهله فلا يأتيهنّ كما يأتي الطير، ليمكث وليلبث، قال بعضهم: وليتلبث»[1].

وفي رواية أخرى عنه قال: قال رسول الله (ص): **«إن أحدكم ليأتي أهله فتخرج من تحته فلو أصابت زنجياً لتشبثت به، فإذا أتى أحدكم أهله فليكن بينهما ملاعبة (ومداعبة)، فانه أطيب للأمر»**[2].

وفي الرواية عن علي (ع): **«إذا أراد أحدكم أن يأتي زوجته، فلا يعجلها فان للنساء حوائج»**[3].

وهكذا نجد في هذه التوجيهات الدينية الجنسية ان الإسلام اعتبر شهوة المرأة وحاجتها إلى تلبيتها بما يحقق لها الارتواء من القضايا الحيوية الأخلاقية في علاقة الرجل بها، فلا يكن أنانياً في هذا الجانب بحيث يفكر في إطفاء شهوته مع بقاء زوجته في حالة عدم الإرتواء الجنسي.

◪ يرى البعض بأن انزال المني في غير المحل المخصص يُعد استمناءً كما لو حصل أثناء المفاخذة أو الاحتضان أو المداعبة.. ؟

ـ الاستمناء المحرم هو أن يستمني الإنسان بيده أو بأية وسيلةٍ أخرى، يعني ان يستمني استمناءً ذاتياً. أما أن يستمني بواسطة يد زوجته أو بواسطة التفخيذ معها أو بأية واسطةٍ تنطلق من ملاعبة زوجته أو ما إلى ذلك فهو جائز.

◪ هل يجوز للزوج أن يجامع زوجتيه (أو أكثر فيما لو تراضيا) في آن واحد لاعتقادهم بأن ذلك أكثر امتاعاً وشهوة؟

ـ ليس هذا محرماً في ذاته، ولكن هناك تحفظات لدى بعض العلماء في حرمة نظر المرأة إلى عورة المرأة، فإذا استلزم ذلك بحسب نظر هؤلاء العلماء الى نظر كل واحدة إلى عورة الأخرى فلا يجوز. أمّا رأينا في تجويز نظر المرأة إلى

---

(١) وسائل الشيعة جـ٢٠ ص١١٧ رواية ٢٥١٨١.

(٢) وسائل الشيعة جـ٢٠ ص١١٨ رواية ٢٥١٨٣.

(٣) وسائل الشيعة جـ٢٠ ص١١٨ رواية ٢٥١٨٤.

عورة المرأة في الحالات الطارئة التي قد تفرض الحاجة الى ذلك كالشهادة والفحص النسائي ووضع اللولب ونحو ذلك، فلا يشمل هذا المورد. فلا بد من الاحتياط في ذلك مع استلزام الوضع المذكور للنظر الى العورة، بل اننا نتحفظ في أصل شرعية هذه الممارسة لأن ذلك مما رفضه الارتكاز الشرعي، فعلى المؤمن أن يمتنع عن ذلك احتياطاً أو تنزّهاً.

◪ العاقر الشابة لمرض، أو إثر جراحة أدت إلى العقم المؤكد، هل يجب عليها الاعتداد بعدة الطلاق أو الترمُّل؟

ـ لا بد من الاعتداد، لأن مسألة العدّة التي لوحظ فيها نقاوة الرحم تطلق بشكل عام من جهة الاحتياط للحالات التي قد لا يرى الناس فيها حكمة في هذا المعنى، لكننا نعلم ان الأحكام الشرعية عندما تطلق لا تلاحق كل حالة بحالتها، وإنما تلاحظ الجو العام، ولذلك أُريد للعدة أن تكون شاملة لكل هذه الحالات التي يمكن فيها الحمل ذاتياً، وإن كانت العوارض الخارجية تقتضي عدمه في بعض الحالات، فان الشارع قد أوجب العدة في كل الأحوال، فالملاحظ بالعدة هي الحالات النوعية، وليست كل حالة شخصية بذاتها، أما اليائس وغير المدخول بها فلا عدة عليها.

تغيير الجنس:

◪ ورد لسماحتكم رأي بجواز تغيير الجنس، فهل لنا أن نتعرف عن تفاصيل رأيكم؟ وما هي المبررات والأسس الفقهية التي استندتم عليها في هذا الرأي؟

ـ هناك عدة حالات تتعلق بهذا الموضوع:

حالة شاعت في الآونة الأخيرة وخاصة في مجتمعات الغرب، تتمثل باجراء عملية جراحية يستأصل من خلالها عضو الذكورة، وايجاد تجويف في موضعه على أساس انه «فرج»، واعطاءه جرعة أو أكثر من الهرمون الأنثوي لابراز معالم

الأنثى المظهرية فيه، بحيث لا يخرج هذا الرجل بتكوينه الجسدي التشريحي عن صفة الرجولة، ويكون حاله أشبه بحال (المخصيّ) مع زيادة قطع عضو الذكورة وظهور بعض المعالم الأنثوية، مثل رقة الصوت وبروز الثديين وزوال شعر الوجه وغير ذلك. ومن الطبيعي أن هذه العملية لا تغير من الأمر شيئاً ولا تبيح له إقامة أية علاقة جنسية كأنثى مع رجال آخرين، لأنها ستكون علاقة رجل برجل كما إنها لا تحوّله إلى أنثى في احكامها الشرعية المختلفة. وما هي إلا عملية احتيال على الواقع، لايجاد تبرير للشاذين جنسياً في ممارسة اللواط الذي لا زالت الغالبية العظمى من المجتمعات ترفضه وتنبذه وتحتقر من يمارسه.

ولا يبعد حرمة هذه العملية، لأنها عملية اضرار بالجسد يتمثل بقطع عضو الذكورة من دون أية مصلحة توازن هذا الاضرار، وعند ذلك يدخل في دائرة حرمة الاضرار بالجسد لا سيما إذا كان الاضرار بالغاً.

أما الحالات الأخرى لعملية تغيير الجنس، والتي تتمثل بتحويل الرجل الخنثى إلى أنثى، وهي حالة أصبحت شائعة ومعروفة، والحالات التي لم تثبت لدينا وجودها لحد الآن، والتي قد يحتمل البعض أن يتطور العلم في يوم من الأيام ويتوصل اليها، والتي تفترض تحويل الأنثى إلى ذكر بكامل مواصفاته كامتلاك العضو الذكري، وقدرته على ممارسة الجنس، كما يمارسه أي رجل بالإضافة إلى مواصفات الرجل المظهرية الأخرى. أو تحويل الذكر إلى أنثى بالشكل الذي ذكرناه سابقاً مع إضافة زراعة عضو وجهاز تناسلي أنثوي، بحيث يكون بالمقياس الطبي التشريحي امرأة كباقي النساء، وعرفاً يملك فرجاً كفرج النساء يمارس من خلاله العملية الجنسية التي يشعر من خلالها بنفس مشاعر وإحساسات الأنثى العادية حين تمارس الجنس مع رجل في طبيعة اللذة وإفرازاتها. بحيث لا يكون هناك أي فرق بينه وبين أي أنثى، إلا في مواصفات عرضية كأن لا يكون لها رحم أو إنها لا تحمل، وهي صفات قد تتواجد في الأنثى

العادية، ويكون بذلك قد تحول إلى أنثى عادية في صفاتها الخارجية وخصائصها الجنسية.

وفي هذه الحالات الأخيرة التي ذكرناها لا نمتلك أي دليل أو نص شرعي يقضي بحرمتها، وما لم يقم عندنا دليل شرعي على تحريم تغيير الجنس بالعنوان الأولي فلا مانع (من حيث المبدأ) بتغييره وإجراء العمليات الجراحية التي تتعلق بهذا الخصوص.

وفي حال تحقق هذا المعنى فانه لا بد أن يترتّب عليه كل الآثار التي تترتّب على الحالة الجديدة، كما لو كانت أنثى من الأساس حيث يجوز لها بعد التحويل أن تتزوج وتحمل وتلد ويكون إرثها وكل الأعمال فيما يترتب على المرأة من أحكام وأعمال، باعتبار انها غدت امرأة حقيقية، حيث ان الموضوع إذا تبدّل، فان من الطبيعي أن يأخذ الوضع الجديد أحكامه الجديدة.

أما قضية أسباب حلية وجواز هذه العملية، فان هناك نقطة في أصل التشريع لهذه المسألة التي لم ننفرد بها، لأن السيد الخميني (قده) يرى جواز تغيير الجنس، كما ان السيد الخوئي (رحمه الله) يقول بالجواز أيضاً، كما ورد في كتاب (منية السائل)، والسبب في ذلك اننا لا نملك دليلاً على الحرمة، ومن المعلوم أنه في حال التردد والشك ما بين الحرمة والحلية فالأصل الحلية..

وإذا استدل البعض في حرمة ذلك بالآية الشريفة ﴿**ولآمرنهم فليغيرن خلق الله**..﴾[1] بما تتحدث به عن الشيطان في أحابيله، باعتبار ان هذا تغيير لخلق الله، فإننا نقول: إن المراد بخلق الله هنا ليس هو الإنسان، لأن كلمة (خلق الله) كلمة عامة لكل ما خلقه الله، ولو أردنا أن نلتزم بحرمة تغيير خلق الله (كما يراه ويفسره هؤلاء العلماء) فان علينا أن نبقي كل الواقع من الأشجار والنباتات والأرض والجبال والأنهار وغيرها على حالها، مع انه لا يلتزم بها أحد، مما

(١) سورة النساء الآية ١١٩.

يجعله التخصيص في هذا العموم بغيرها تخصيصاً بالأكثر، وهو مستهجن عند العقلاء، مع الإشارة إلى التزام غالبية العلماء بجواز ذلك وجواز التغيير التجميلي عند الإنسان وما إلى ذلك.

إذن فما هو المراد من خلق الله؟

والجواب ان هناك آية أشارت إلى هذا المعنى بقوله تعالى ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم**﴾[1]، فالمراد اذن من خلق الله هو الفطرة، لأن الإنسان خُلق على الفطرة أي خُلق على التوحيد، وأن هناك من يريد أن يبدّل فطرة الإنسان، وذلك بنقله من التوحيد الى الشرك، ومن الطبيعي أن هذا هو الذي يتناسب مع دور الشيطان في إبعاد الإنسان عن الله وعن وحدانية الله سبحانه وتعالى، لذلك ﴿**فلآمرنهم فليغيرن خلق الله..**﴾ يعني فليبدلن خلق الله، وهو الفطرة التي أشارت اليها الآية الكريمة، كما إنه قد ورد في بعض الأحاديث الشريفة ان المراد من خلق الله هنا هو (الفطرة)، ومن البديهي أن الدور الابليسي الرئيسي لا يتناسب مع هذه الأمور الجسدية والطبية ولا علاقة له به..

وأما قضية الإضرار بالنفس، فإن الإضرار بالنفس إنما يكون محرماً إذا لم تكن هناك مصلحة توازن هذا الاضرار، ومن الطبيعي أن الرجل الذي يحاول أن يحول نفسه إلى أنثى، لا بد انه يعيش ظروفاً صعبة تجعل من عملية تحويله إلى أنثى مسألة تشتمل على مصلحة تفوق المفسدة التي تتسبّب عن هذه العملية.. ولكن المسألة كلها هي في واقعية مثل هذه الفرضية، ما عدا مسألة الخنثى.

◪ ألا يعني هذا إن بامكان الإنسان أن يقطع أو يستأصل أي عضو من أعضاء جسمه لمجرد رغبة أو عقدة نفسية أو هاجس أو مزاج معين، طالما أن قطعه لا يؤدي إلى موته أو إلى إضرار جسيم؟

ـ لا أبداً، لا يجوز للإنسان أن يقطع أو يستأصل أي عضو من أعضائه من

---

(١) سورة الروم الآية ٣٠.

دون سببٍ أو مصلحة معتبرة عرفاً، كما لو ان انحرافاً وتشوهاً أصاب أنفه، فيجوز له إجراء عملية تجميلية له، أو ان أحداً أصابع يديه أو قدميه غير طبيعي بشكل يعيق حركته أو عمله، فيجوز له أيضاً تعديله بعملية جراحية أو استئصاله.

وهكذا فلا بد من وجود مصلحة مهمة تبرر قطع أو تعديل أو استئصال أي عضو من أعضاء الجسم، والأمر في مسألة استئصال عضو الذكورة لا يخرج عن هذه الفرضية، فلو أمكن (كما ذكرنا) اجراء العملية الجراحية التي تغير الجنس، فلا يجوز لأي إنسان أن يجري هذه العملية إلاّ أن يكون في وضع يعيش فيه الحرج الشديد والحاجة الماسة والاحباط النفسي المؤثر على صحته واستقامة حياته، ليكون مبرراً للقيام بهذه العملية، والله العالم.

يذكر لكم رأي في جواز نظر المرأة إلى عورة المرأة، وهو على ما يبدو مخالف لرأي الكثير من الفقهاء، ما هو المستند والأساس الفقهي لرأيكم هذا؟

ـ المستند في هذا الأمر هو أولاً ان الروايات التي وردت في حرمة نظر المرأة إلى عورة المرأة في روايات المناهي ضعيفة، وهناك رواية صحيحة ذكرها (علي بن ابراهيم) في تفسيره في قوله تعالى: ﴿**قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن**﴾[1] من أن تنظر احداهن إلى فرج أختها، وتحفظ فرجها من أن ينظر اليه»[2].

وقد ورد في الكافي رواية أخرى تؤكد ذلك وتفيد: «**ان كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فهو في النظر**»[3]، وفي مقابلها روايات كثيرة دللت على جواز نظر المرأة إلى عورة المرأة في غير ضرورة، مثلاً هناك روايات تقول انه إذا حدث نزاع بين امرأة وزوجها في هل انها بكر أم لا، فقد ورد

---

(١) سورة النور الآية ٣١.

(٢) الكافي: جـ٢ ص٣٣ رواية ١.

(٣) الكافي: جـ٢ ص٣٦ رواية ١.

انه يمكن أن تنظر اليها المرأة، وهذا أمرٌ لا يعبِّر عن ضرورة، لأن الضرورة تكون في أمور تتوقف عليها الحياة أو ما شابه ذلك، ولو كان في الأمر ضرورة لما اختلف الحكم في جواز النظر اليها من رجل أو امرأة، لأن الضرورة تبيح للرجل ذلك كما تبيحه للمرأة، وكما ورد أيضاً في حال الشك في كون المرأة (قرناء)[1] أم لا، فإن هناك حديثاً يقول ان هذا وأمثاله **أمرٌ تعرفه النساء فانظروا ممن تثقون منهن في النساء ولتنظر فيه**. . ، ومعنى ذلك ان الاستشكال في هذا الأمر استشكال في غير موضعه، باعتبار انه أمرٌ يمكن لأي امرأة أن تبتّ فيه دونما أي حرج أو إشكال.

والأساس عندنا في الدليل هو في الرواية التي تقول «**تقبل شهادة المرأة في كل ما لا يحل للرجل النظر اليه**. .»[2]، أي ان الشهادة مقبولة في كل المواضع التي لا يحل للرجل النظر اليه في المرأة في ذاتها، فانه يحل للمرأة النظر اليه، والقدر المتيقن هنا هو العورة لشمولها بلفظة «كل» وهذا يعني انه كل ما لا يحل للرجل النظر اليه، يحل للمرأة النظر اليه (والكل) هنا تشمل الشعر والصدر والذراعين. . والقدر المتيقن منه هو العورة، فأنا أتمسك بهذا التعميم، حيث انه دليل عام يجعل موضوع هذه الشهادة كل المواضع التي لا يحل للرجل النظر اليه، والتي منها العورة، وإلا فما هو الفرق في الحكم بين الرجل والمرأة. أضف إلى ذلك الوضوح في أن المقصود بالدرجة الأولى في جميع هذه الروايات هو النظر إلى العورة وما حولها. ولذلك فان الحكم في مسألة توليد النساء يقرر بأنه لا بد من استبداد النساء بها، ولا يحق للرجال القيام بها من غير ضرورة، ولو كانت الضرورة تحكم في هذه المسألة لما كان هناك معنى لهذا التحديد في الرواية لأن الضرورة تحكم هنا، وتجيز للمرأة أو للرجل (بنفس القدر) القيام بالعمل، ولذا

---

(١) القرناء: وهي المرأة التي يوجد في داخل فرجها ما يمنع وطئها.

(٢) مستدرك الوسائل: جـ١٧ ص٤٢٦ رواية ٢١٧٥٠ «عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «**وتجوز شهادة النساء في كل ما لم يجز للرجال النظر إليه**».

فإن هذه الرواية تدل أيضاً على جواز نظر المرأة لعورة المرأة من غير ضرورة.

وخلاصة الفكرة، أن الظاهر من الروايات أن الفرق بين الرجل والمرأة، في النظر إلى عورة المرأة، هو انه لا يحل للرجل النظر اليها، فلو كان الحكم بالحرمة واحداً في الرجل والمرأة لجاز لأي منهما النظر في حالة الحاجة أو الضرورة لأن المانع وهو الحرمة مما يستويان فيه، وبذلك نرفع اليد عن الروايات المانعة لرجحان هذه الروايات عليها سنداً ودلالة، ولكن لا بد من تخصيص المسألة بصورة الحاجة لا النظر الابتدائي العادي الذي لا حاجة إليه، والله العالم.

◢ رأيكم في أن المرأة لا منيَّ ولا استمناء لها أثار لغطاً شديداً في الساحة، فهل لكم أن توضحوا لنا تفصيلات هذا الحكم والملابسات المحيطة به، والعلل والأسانيد التي استندتم إليها في رأيكم هذا.. ؟

ـ إن الموقف الذي نريد أن نوضحه في هذه المسألة، هو أنه لو كان للمرأة مني كما هو مني الرجل، بحيث كان يخرج من المرأة عند بلوغها قمة اللذة ماء كماء الرجل[1] فانه يجب عليها الغسل كما يجب عليه الغسل، ويحرم عليها الاستمناء كما يحرم على الرجل، بالارتكاز الشرعي، أما إذا لم يكن لديها مني، فليس عليها غسل لأن الغسل من الماء (كما يقرر جميع الفقهاء باجماع واضح)، ولا تحرم عليها العادة السرية لأنها محرمة بعنوان الاستمناء، (أي خروج المني) فإذا لم يكن هناك مني، فلا وجود للاستمناء وعدمه، ليكون موضوعاً للحرمة أو عدمها، تماماً كما لو لم يخرج المني من الرجل عند عبثه بعضوه الجنسي (وهذا أيضاً موضع اجماع بين الفقهاء في عدم حرمته وعدم لزوم الغسل عنه). لأن الأساس في تحريم الاستمناء ليس إثارة الشهوة، بل هو (وضع الماء في غير موضعه) كما ورد في بعض الروايات.

ولكننا في الوقت نفسه نرجِّح للمرأة أن لا تأخذ بهذه العادة إذا صحت

---

(١) راجع ملحق (١) وملحق (٢) في آخر الكتاب.

فرضية عدم وجود مني لها، لأن ممارستها لهذه العادة القبيحة قد يُسيء إليها عند زواجها، ويسبب لها مضاعفات نفسية وعصبية وطبية جسدية ليست في مصلحة حياتها الطبيعية أو وضعها الاجتماعي أو مستقبلها الزوجي. وقد حاول بعض الفضلاء ـ رداً عل رأينا من حلية العادة السرية للمرأة بقطع النظر عن الامناء ـ أن يستدل بروايتين الأولى: رواية (عبيد بن زرارة) قال: **كان لنا جار شيخ له جارية فارهة قد أُعطي بها ثلاثين ألف درهم، وكان لا يبلغ منها ما يريد وكانت تقول: اجعل يدك بين شفريَّ فاني أجد لذلك لذة، وكان يكره أن يفعل ذلك، فقال لزرارة: سل أبا عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) عن هذا، فسأله فقال: لا بأس أن يستعين بكل شيء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها**[1].

الثانية: روايته الأخرى: **قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون عنده جواري فلا يقدر على أن يطأهن يعمل لهن شيئاً يلذذهن به قال: أما ما كان من جسده فلا بأس**[2].

ولكن الروايتين ظاهرتان في عدم جواز استعمال وسيلةٍ خارجيةٍ من قبل الرجل لتلبية حاجات زوجته الجنسية، لأنها طلبت منه الممارسة بيده أو بشيء من جسده وليس له أن يفعل ذلك بغيره، ولا اشارة فيها إلى مسألة ممارستها لذلك بيدها من قريب أو من بعيد.

◪ **طالما ان هذه الفتوى لا تمثل في موضوعها أية ضرورة عملية، بل ربما تؤدي إلى بعض الفساد والانحلال الخلقي عندما تأخذ النساء بهذه الفتوى فيقعن في السلبيات الأخلاقية، لذلك فان البعض قد يتساءل لماذا لا تكون هناك فتوى بالاحتياط عليها؟، أو لماذا هذه الإثارة بشكل عام؟..**

ـ إن هذا البعض الذي يتحدث بهذه الطريقة لا يعيش المشاكل الحادّة التي

---

(١) وسائل الشيعة ج١٤ ص٧٧ ـ ٧٨.

(٢) وسائل الشيعة ج١٤ ص٧٧ ـ ٧٨.

تتحرك في الواقع النسائي، أمام بعض الأوضاع القاسية الملحّة التي تدفع المرأة إلى معرفة الحكم الشرعي الذي يعمل على أن يجد الحل لهذه المشاكل من خلال الأدلة الشرعية.

ونحن عشنا، في نطاق دراسة الواقع والاستفتاءات الموجهة الينا، عمق هذه المشكلة في عدة حالات الحالة التي يكون زوج المرأة في السجن، ولا تعرف حياته أو موته، أو أنه يقضي فيه مدة طويلة من دون أن تكون لها ظروف شرعية أو اجتماعية للطلاق، أو الحالة التي غاب فيها الزوج غيبة منقطعة، والحكم المشهور انها تصبر أربع سنين، ليطلقها الحاكم الشرعي بعد ذلك، فإذا كان وليه ينفق عليها فتبقى ـ على حالها ـ إلى الأبد أو الحالة التي يغيب فيها الزوج في بلاد الاغتراب لمدة طويلة جداً لا تحتمل عادة وليس بوسعه أو وسعها الالتقاء لأسباب مادية أو غيرها. ان هذه الحالات التي تتحول الى مشاكل جنسية خانقة تفرض على الفقيه التفكير في الحل إذا كان له في الأدلة الشرعية ما يحقق النتائج الايجابية، ومن الطبيعي أن للعادة السرية مشاكلها ولكن يبقى للتحريم أو للاهمال الشرعي مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة، لا سيما المتزوجة التي لا تملك فرصة شرعية للحل من الناحية الجنسية.. هذه هي الأمور التي دفعتني الى دراسة المسألة بطريقةٍ مسؤولةٍ شرعاً.

◪ ألا يمكن اعتبار هذه الأضرار التي تذكرونها سبباً لتحريم هذه العادة؟

ـ لا أتصور انها تؤدي إلى اضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة، كما إن علة التحريم المجمع عليها بين الفقهاء في الاستمناء هو إخراج المني، فلو حدث مثلاً ان رجلاً عبث بعضوه غير قاصد لنزول المني، وأمسك نفسه قبل أن يصل إلى الذروة بحيث انه لم ينزل منه المني فليس عليه شيء، ولم يكن قد ارتكب محرماً حيث لم يتوجّب عليه الغسل، ولا يحكم بافطاره، فيما لو كان صائماً وذلك باجماع كل الفقهاء، لأن موضوع الاستمناء كما يقرر كل الفقهاء هو ما توحي به الكلمة من معنى لغوي أي خروج المني بطلبه.

إذن لماذا يحرم الاسلام السحاق، حيث لا منيّ فيه؟

ـ لأن الإسلام حرم كل أشكال العلاقات الجنسية غير الطبيعية بين الرجل والمرأة إذا لم تكن بالعقد الشرعي للزواج، فلا علاقة جنسية بين الرجل والرجل، ولا علاقة جنسية بين المرأة والمرأة، ولعل الحكمة في ذلك هو ان الإسلام يريد للرجل والمرأة أن يمارسا علاقاتهما الجنسية بالطريقة الطبيعية التي كونها الله تعالى في جسديهما، لأن مسألة اكتفاء الرجل بالرجل أو المرأة بالمرأة لا يمثل الحالة الطبيعية في خلق الله سبحانه وتعالى، ولم يخلق جسد الإنسان في تكوينه لمثل هذه العلاقات غير الطبيعية، وربما من خلال الاضرار التي تترتب على ذلك في الابتعاد عن العلاقة الطبيعية.

ولماذا لا ينسحب هذا الأمر على حالة الاستمناء؟

ـ نعم، فإن الاستمناء بالنسبة للرجل هو عملية اخراج للمني بغير ما أراد الله فيحرم، أما بالنسبة للمرأة فانه لا مني لها، أما الممارسة فانها ليست عملية جنسية، وانما مجرد عملية عبث بعضو، كما هو العبث بأي عضو آخر، حتى وان صاحبته عملية إثارة، فانه لا يحرم على الإنسان ـ رجلاً كان أم إمرأة ـ أن يعيش الإثارة في نفسه من دون الوصول إلى عملية الامناء. وهذا كما ذكرنا موضع إجماع عام بين الفقهاء ولم ننفرد به.

إذا أنزلت المرأة في الاحتلام فهل يتوجب عليها الغسل؟

ـ قلنا ان المرأة لا مني لها، ولكن إذا صدقت مثل هذه الفرضية فان احتلام المرأة كاحتلام الرجل بمعنى انه لو رأت نفسها في المنام تمارس الجنس ولم ينزل منها شيء من خلال مراقبتها لملابسها فليس عليها شيء، أما إذا نزل منها شيء ـ حسب الفرضية ـ فيجب عليها الغسل ومن المعلوم طبياً بأن المرأة ليس لها ماء يشابه مني الرجل الذي ينزل على أثر العملية الجنسية، لذلك فان رأينا بانه ليس على المرأة الغسل على أثر الاحتلام.

◪ هل يجوز نظر المرأة إلى المرأة بريبة؟

ـ إذا أردنا بالريبة هو النظر بقصد عمل الحرام، كما لو كانت تفكر المرأة بنظرتها إلى المرأة الثانية باعتبار النظر وسيلة للتقرُّب إلى المرأة الثانية لأجل المساحقة، فإن نظرتها تكون نظرة محرمة.

دونية الجنس:

◪ ما رأيكم بما طرحه أحد الكتاب العلمانيين من إن الإسلام ينظر إلى العملية الجنسية نظرة دونية، بدليل إنه يوجب الغسل بعده لتطهير النفس مما لحقها من هذه الدناءة نتيجة ممارسته الجنس؟

ـ أنا أعتقد بأن هذا النوع من التفسير للغسل غير صحيح، لأن المسألة لا تنطلق من النظرة الدونية للمسألة الجنسية، لأن الإسلام يشجع عليها ويعتقد بأنها حق للرجل والمرأة، حتى إنه يطلب من الرجل أن يلبي شهوة زوجته، فلا يفرغ من شهوته إلا بعد أن تفرغ المرأة من شهوتها، كما ان بعض الأحاديث تدل على ان الانسان قد يثاب على العملية الجنسية باعتبار انها سوف تعصمه عن الحرام، أما مسألة الغسل فانه لا يمثل تعبيراً عن قذارة معنوية، بل ربما كان يشير إلى ان الإنسان عندما يجنب فإن جسده يشارك في عملية الجنابة، فلذلك كان الغسل يمثل نوعاً من الطهارة الروحية الجسدية التي توحي للإنسان بالنقاء وبالصفاء الذي يتحرر فيه من الاستغراق في الجانب الجسدي.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الإسلام يعتبر المني نجساً تماماً كما يعتبر البول نجساً، ولما كان الجسد كله يشارك بحسب طبيعة العملية الجنسية باخراج المني، فكأن الجسد كله يمني، وبهذا تكون المسألة متصلة بالجانب الجسدي ايحائياً أكثر من اتصالها بالجانب الروحي. إذا كان الفقهاء يقولون بأن الجنابة توجب نوع ظلمة في النفس وما إلى ذلك، فانه استنتاج من هذا، وليس شيئاً أصيلاً بالحكم الشرعي، وهناك فرقٌ ما بين ان الجنابة تمثل قذارة الروح، وبين أن

تمثل معنى ايحائياً لقذارة الجسد، ومن هنا نجد ان غسل الجنابة لا يجب لنفسه، وانما يجب لأجل الصلاة ولكل ما يشترط في حال الدخول فيه الطهارة، غاية ما هناك ان هناك طهارة خبثية، وهناك طهارة حدثية، والطهارة الخبثية هي الطهارة من النجاسات المادية المباشرة مثل البول والدم وغيرها، أما الطهارة الحدثية فهي تنطلق من حالة يشارك الجسد فيها النفس، لكن لا على أساس الدونية، فمثلاً نحن نرى ان الإنسان إذا نام فإن عليه أن يتوضأ، فهل يمكن أن تقول ان الإسلام ينظر إلى النوم نظرة دونية؟ فهذا كلام لا معنى له ولكن الإسلام يريد للإنسان أن تتجدّد حالته الجسدية بالغسل بالماء، وحالته النفسية بالانفتاح بالطهارة على أساس التقرُّب إلى الله، حيث تتحول الطهارة إلى معنى في الروح، من حيث انها تقرَّب من الله وإلى ممارسة في الجسد، ولهذا فإن ايجاب الطهارة بعد الجنابة كايجاب الطهارة الحدثية بعد النوم، ولا يمكن أن يقول أحد ان الإسلام ينظر الى النوم نظرة دونية، بل هي أسبابٌ للطهارة الجسدية التي ترتفع بمعنى الطهارة، لتكون طهارة روحية وذلك من جهة انه يشترط فيها أن تكون قربة إلى الله تعالى.

غشاء البكارة:

◪ ينهمّ الشرقيون والمسلمون بشكل خاص بأنهم يولون غشاء البكارة أهميةً أكثر مما يستحق.. فما تعليقكم؟

ـ لا أعتقد بأن الأمر كما يقال، حيث ان هناك بعض الأحاديث التي تؤكد على الزواج بالباكر، لكن ذلك لا ينطلق من ان البكارة تمثل حالة مقدسة، بل باعتبار ان البكر التي لم يسبق لها أن تتزوج يمكن أن تنفتح على زوجها بروح أشد اخلاصاً والتصاقاً، باعتبار انه الرجل الأول في حياتها، ومن الطبيعي ان الإنسان عندما يرتبط بأول انسان في حياته فانه يختلف في مشاعره تجاه هذا الإنسان ومشاعر هذا الانسان تجاهه من الإنسان الذي سبقت له التجربة مع إنسان آخر، ونحن لا نمانع أن التقاليد بدأت تطور مسألة البكارة بحيث انها أصبحت تمثل قيمة

باعتبار ان الزواج بالبكر الذي يمثل فض البكارة التي قد تتميز بشكل من أشكال العنف يمثل الفحولة والرجولة، فإن هذه الأمور تمثل تقاليد وأعرافاً اجتماعية تقليدية وليست حالة دينية.

أما في النظرة الدينية فإن البكارة تمثل رمزاً من رموز العفة في مقابل الثيبوية الناشئة من الزنا، أما إذا كانت المسألة مسألة طبيعية فإن عدم البكارة لا يمثل قيمة سلبية، كما ان البكارة لا تمثل قيمة ايجابية مقدّسة إلا بلحاظ الجانب الذي أشرنا اليه..

ختان الأنثى:

أثارت مسألة ختان الأنثى في الآونة الأخيرة ضجة كبرى في المجتمع، فما رأي الإسلام بها؟ وهل صحيح بأن الإسلام يؤيّد تخفيف حدة الشهوة عند المرأة؟

ـ كان الختان عادة عربية امتدت لحين ظهور الإسلام، فإننا عندما ندرس الأحاديث الواردة فاننا لا نجد هناك حضّاً على الختان وتشجيعاً عليه ليكون مستحباً للفتاة، ولكن الأحاديث الواردة في هذا المجال لا تدل على الحرمة، وهناك أحاديث تفيد بأن النبي (ص) نصح اللواتي يتولين الختان بأن لا يسئن عملهن في هذا المجال، لذلك فهو أمرٌ محلل من ناحية شرعية، لكن إذا أوجب ضرراً أو نتائج سلبية بحيث يؤدي تخفيف الشهوة بالنسبة للفتاة إلى نتائج سلبية على زواجها المستقبلي، فانه عند ذلك يكون محرماً، وبعبارة أخرى ان ختان البنت جائزٌ ما لم يؤدِّ إلى أية نتائج سلبية على جسد الفتاة بشكل غير معتاد أو على مستقبلها الزوجي، بحيث انه يؤدي إلى إمكانية فشلها في الحياة الزوجية، باعتبار اصابتها بالبرود الجنسي أو ما إلى ذلك، مما يمثل ضرراً بالغاً على الفتاة بشكل طبيعي، فان هذا العمل يكون محرماً.

ولا أعتقد بأن هناك ايجابيةً في هذه المسألة إلا فيما كان يتصوره القدامى

في مسألة ان المرأة تكون أقرب إلى العفة كلما كانت أقل شهوة، فيلجأون إلى هذه الوسيلة للحد قدر الإمكان مما قد ترتكبه من أخطاء تمس شرف العائلة أو سمعة القبيلة، إلا ان هذا التصور مردود من جهة انه ليس من الصحيح الإقدام على مثل هذا العمل الذي قد يحمل الكثير من المخاطر الجسيمة لمواجهة مشكلة مفترضة الوقوع.

فإن الشهوة ليست قيمةً سلبيةً، انما هي قيمة انسانية طبيعية قد خلقها الله في جسد الإنسان من أجل أن يحفظ فيها الحالة الطبيعية التي يقوم عليها التناسل والشدّ العائلي، حيث ان لها دوراً في دفع المرأة إلى الرجل والرجل إلى المرأة، نعم قد تكون الشهوة تمثل قيمة سلبية فيما إذا تعاظمت وأدت إلى نتائج سلبية كالانحراف الخلقي، لذلك فنحن لا نستطيع أن نعتبر الشهوة شيئاً سلبياً بحيث يحتاج إلى تخفيفها إلا في حالات شاذة غير طبيعية التي قد تصل فيها الشهوة إلى حد يؤدي إلى الانحراف.

وقد ورد في الحديث عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) قال: «**ختان الغلام من السنّة وخفض الجارية ليس من السنّة**»[1].

وفي حديث آخر: قال: «**خفض النساء مكرمة وليس من السُنّة ولا شيئاً واجباً، وأي شيء أفضل من المكرمة؟**»[2].

والظاهر أنها كانت تمثل وسيلة من وسائل نيل الحظوة عند البعل بحسب العرف الاجتماعي في ذلك الوقت وهذا هو الذي نستوحيه من وصية النبي محمد (ص) لأم حبيب التي كانت خافضة تخفض الجواري، فلما التقاها قال لها: **يا أم حبيب العمل الذي كان في يدك هو في يدك اليوم؟** قالت: نعم يا رسول الله، إلا أن يكون حراماً فتنهاني عنه قال: **بل حلال فأدني مني حتى أعلّمك**

---

(١) وسائل الشيعة جـ٢١ ص٤٤١ رواية ٢٧٥٣٢.

(٢) وسائل الشيعة جـ٢١ ص٤٤١ رواية ٢٧٥٣٣.

قالت فدنوت منه فقال: يا أم حبيب إذا أنت فعلت فلا تنهكي ولا تستأصلي وأشمّي فانه أشرق للوجه وأحظى عند الزوج»[1]، وهذا هو الذي قد يكون المراد بكلمة المكرمة في حديث الإمام الصادق: فتكون متصلة بالعرف الاجتماعي في الزينة والرغبة في المرأة، فإذا تغير العرف في مرحلةٍ أخرى كما هو الحال الآن، فان الحكم يختلف فيه باختلاف العنوان من حيث كونه مكرمة ليكون ضد المكرمة كما في موضوع من الموضوعات المتحركة أمام متغيرات الواقع الموضوعي الذي تتنوّع فيه الأحكام ايجاباً أو سلباً، والله العالم.

◪ يعتبر البعض ان المتعة هي تشريع للزنا بكل تفصيلاته من دوافعه وممارسته ونتائجه، أو انه زواج من الدرجة الثانية تُحتقر فيه المرأة وتُمنع من حقها كزوجة عادية في الإرث أو حضانة الولد أو غيرها. . فما ردكم؟

ـ عندما ندرس مسألة المتعة في هذا الإطار فان علينا أن نقدم السؤال: هل الجنس في ممارسة المرأة أو ممارسة الرجل له أمرٌ معيب يحط من قدر المرأة أو الرجل، أو هو حاجة طبيعية تمثل الاشباع الغريزي بشكل طبيعي، تماماً كما هو الأكل والشرب، ومن الطبيعي اننا لا نستطيع اعتبار الجنس قيمة سلبية أو شيئاً قذراً أو معيباً أو يمثل انحطاطاً في شخصية المرأة، وإلا كان الجنس في الزواج الدائم أمراً معيباً أيضاً.

إذن فإن الجنس هو أمرٌ لا عيب فيه من حيث ذاته، والإسلام حاول أن يحل مشكلة الجنس، كما حل مشكلة الأكل والشرب وما إلى ذلك مما يتصل بالعنصر الغريزي الجسدي. وهنا ينطلق السؤال هل شرّع الإسلام الزواج المؤقت (ولو في مرحلة معينة) أو لم يشرعه؟ المسلمون متفقون على انه شرّعه، اذن ان تشريع المبدأ من قبل الإسلام ولو في زمن معين يدل على ان الجنس في المتعة لا يمثل انحطاطاً لدى المرأة، كما لا يمثل انحطاطاً لدى الرجل، لأن العملية

(١) وسائل الشيعة جـ١٧ ص١٣٠ رواية ٢٢١٧٠.

الجنسية في الزواج المنقطع فيما هو الارتفاع والانحطاط تماماً كما هي العملية الجنسية في الزواج الدائم، فالجنس في المتعة هو نفسه الجنس في الزواج الدائم من حيث طبيعته ومن حيث انه لا يمثل انحطاطاً في قدر المرأة، وإلا فكيف يشرع الله حالة الانحطاط والدونية للمرأة وهو الذي يقول ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**. .﴾[1].

يبقى أن هناك نزاعاً فقهياً في السؤال التالي: هل ان الاسلام مدَّ تشريع الزواج المؤقت كما مدَّ الزواج الدائم في تشريعه في مدى الزمن، أو انه اقتصر فيه على تلك الفترة الزمنية المعينة، والجواب على السؤال الاساسي: لماذا المتعة؟

هو: لأنها تمثل حاجة انسانية للجنس في وضع أو في وقت لا يكون الزواج الدائم فيه ممكناً، أو لا يمثل الحل الشامل للمسألة الجنسية، لأن التشريع إذا كان انطلق من خلال حاجة هؤلاء المسلمين في حالة الحرب عندما جاءوا إلى النبي (ص) وقالوا: ألا نستخصي يا رسول الله؟ لأن الشهوة قد ألحت عليهم، فرخص لهم «**بالمتعة**»[2] فإن هذه الحالة تمثل نموذجاً وعنواناً لجميع الحالات التي لا يتمكن فيها الإنسان من الزواج الدائم، كما في حالات السفر أو حالات طلب العلم أو الحالات الاقتصادية أو الأمنية الصعبة أو أيّ حالة مما يمكن أن تتنوع مشاكلها في الزمان والمكان، مما يعني ان المسألة كانت تلتقي بالمتعة لعدم توفر الحل لها في حال الزواج الدائم فإذا كان أمر المتعة شائعاً في المجتمع وطبيعياً في تقاليد المجتمع وعاداته، فان الرجل أو المرأة سوف يلبي حاجته في هذا المجال من دون أية عوائق وصعوبات تلجئه إلى الزنا.

لهذا نقول ان العملية الجنسية ليست قذارة لا للرجل ولا للمرأة، وانما حرّم الله الزنا لأن الزنا لا يخضع كلياً لأية ضوابط بالنسبة للأولاد أو العلاقة الأسرية،

---

(١) سورة الاسراء الآية ٧٠.

(٢) صحيح مسلم جـ٢: باب نكاح المتعة حديث «١٤٠٤» عن قيس قال: سمعت عبد الله يقول: كنا نغزو مع رسول الله (ص) ليس لنا نساء. فقلنا: ألا نستخصي فنهانا عن ذلك. ثم رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات إن الله لا يحب المعتدين.

بل إنه يمثل حالة تبيع المرأة نفسها بيعاً، بينما المتعة تمثل زواجاً بحيث يمارسان العملية الجنسية كزوجين وإن كان بشكل مؤقت، بحيث ان المرأة تشعر انها تمارس الجنس مع زوجها من دون الشعور بأية عقدة أو قذارة، لأن العقد الزوجي يعطي للطرفين انطباعاً بطهارة العلاقة ولخضوع هذه العلاقة للنظام الموضوع شرعاً، وهكذا يمثل عقد المتعة حماية للوليد الذي ينشأ ولو بالصدفة في خلال عقد المتعة ليكون ولداً شرعياً عندما تتاح له الاثباتات والوثائق التي تؤكد العقد وتؤكد انتسابه لوالديه. أمّا مسألة ان المتعة تمثل عدم الضمانة للمرأة حيث ليس هناك نفقة وليس هناك إرث، فإن طبيعة العقد تفضي بذلك، والمرأة التي تتزوج منقطعاً تقبل بذلك مختارة ومقتنعة به حسب طبيعته، كما أن المسألة هي ان العقد المنقطع انما شرع للحالات التي لا يستطيع فيها الرجل أن يفتح بيتاً أو ينفق على امرأة لما يمرّ به من أزمة اقتصادية أو غيرها. إنه زواج طارىء وليس زواجاً ثابتاً، لذلك فإن المسألة لا تعبر عن سلبية كما يتحدث عنها السؤال. نعم قد تكون فيها سلبية بالنسبة للزواج الدائم، ولكن إذا عرفنا ان مدة وظروف الطابع الذي انطلقت فيه المتعة كان طابع المشاكل التي تحيط بالشخصين في إقامة الزواج الدائم بينهما، فإننا ندرك ان هذه الأمور تكون طبيعيةً ولا إخلال فيها ولا حطاً من قدر أحد.

إن القضية لا بد أن تعالج من ناحية هل ان الرسول نسخ المتعة بعد إقرارها أم لا، وهذا هو سر الاختلاف ما بين الشيعة والسنة، فالشيعة يرون عدم النسخ وإقرارها لحد الآن، والسنّة يدعون انها سنّة منسوخة لا ينبغي العمل بها.

والنقطة الثانية هي اننا إذا قلنا بأن المتعة سنة لا زالت قائمة وتمتد مع الزمن، فانها تمثل حلاً للمشكلة الجنسية في الحالات التي لا يكون فيها الزواج الدائم حلاً ممكناً.

المتعة... والزنى المقنن:

◪ ما دامت علاقات الزنا وخاصة في دول الغرب تكون دائماً على أساس التراضي أو مقابل عوض مادي، اذن فما هو الفرق بينها وبين عقد المتعة، ولماذا تكون العلاقة الأولى محرمة بينما الثانية محللة؟

- الفرق بين الزنا (ولو بالتراضي) والزواج سواء أكان دائماً أو مؤقتاً هو العقد الذي يعبر عن إرادة الزواج بين المتزوجين، سواء كان باللفظ أو العقد المكتوب، وهذا ما يتوفر في الزواج ولا يتوفر في علاقات الزنا، حيث إن الإسلام أراد من خلال الزواج (ولا فرق هنا ما بين الدائم والمنقطع) أن يكون عنوان إباحة العلاقة الأسرية أو الجنسية، فلا بد منه لإضفاء الشرعية عليها، ومجرد التراضي لا يعبر عن المشروعية، فكل المعاملات المحرم منها والمحلل تقوم على أساس التراضي، فمثلاً الربا يكون أيضاً بالتراضي، ولكنه معاملة غير مشروعة، بينما العقد يضيف الى التراضي الإرادة العقلية المبنية على أساس نية الارتباط وتكوين العلاقة.

ففي الغرب أو في علاقات الزنا عامة يتوفر التراضي، ولكن لا على أساس إرادة الزواج وبغير نية الارتباط الزوجي، أي انهما يكونان في البداية صديقين أو عشيقين ويماسان الزنا ومن ثم يتزوجان. والعلاقة الأولى لا تعترف بها القوانين في مختلف دول العالم (إلاّ ما ندر)، وتعتبر علاقة غير مشروعة ويحاسب عليها القانون لأنها علاقة غير مرتبطة بعقد. فالغرب لم يشرِّع الزنا وإنما شرَّع حقوق الزانية على الزاني، وشرَّع حقوق ولد الزنا على والديه، من دون أن يعطي المشروعية للعلاقة، لذلك فإنه يطلق على ولد الزنا اسم «الابن غير الشرعي» لفلان أو فلانة على الرغم من معرفته بوالديه. كما إنه يعتبر الزوج أو الزوجة إذا قاما بممارسة الجنس خارج اطار الزوجية «خائنين» ومن حق الزوج أو الزوجة إقامة دعوى قضائية عليه أو عليها..

فقه الأدب

◪ هل يجوز للأديب المسلم أن يكتب أدباً يبعث على التشاؤم، وإن لم يكن يقصد التشاؤم؟

ـ هناك فرق في المسألة، فهناك الأدب التشاؤمي الذي يصوّر الواقع من خلال المشاكل الصعبة أو المعقّدة فيه، بحيث يوحي بأن العناصر الموجودة فيه لا يمكن أن تخضع لأيّ حل، حتى على مستوى التدخُّل الإلهي في مواقع قدرته، فهذا النوع من الأدب يلتقي بالانحراف الفكري الذي يستلزم عدم الايمان بأن الله على كل شيء قدير، وهذا هو الذي انطلقت به الآية الكريمة في حديث يعقوب مع أولاده حول غيبة يوسف ﴿**يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون**﴾[1]، فانها تربط بين اليأس من روح الله الذي يعني اغلاق نافذة الأمل عن أي حلّ من رحمة الله، وبين الكفر بالله من خلال انكار قدرته الشاملة لكل شيء.

ولا بد للأديب المسلم، في هذا المجال، أن يعي المفاهيم الاسلامية المتصلة بالله والكون والحياة، ومدى قدرة الله التي لا يحدّها شيء ليحرّكها في القصة والصورة والتحليل والشعر، بحيث تتحرك أحداثها في هذه الدائرة الايمانية.

---

(١) سورة يوسف الآية ٨٧.

وهناك الأدب التشاؤمي الذي يعبِّر عن العقدة المستحيلة والصعبة في نطاق المرحلة، أو الحالة الخاصة بحسب الظروف الموضوعية المحيطة بها، التي هي من سنن الله في الكون والانسان والتاريخ، بحيث كانت الحركة الفنية في القصة أو في القصيدة تنطلق من عقدة الواقع الموضوعي في دائرة الأوضاع الخاصة المتعلقة بالموضوع، تماماً كما هو الحديث عن بلاء الله للانسان بالخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات، فلا مانع من ذلك، لأنه يلتقي بالواقع الحيّ الذي يتمثّل فيه قضاء الله وقدره الذي ترتبط فيه المسببات بأسبابها من خلال تقدير الله للأمور في الكون على هدى قوله تعالى: **﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾**[1] وقوله تعالى **﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبتم أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾**[2]، وقوله تعالى: **﴿وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾**[3]، إلى غير ذلك من الآيات التي تتحدث عن الصورة السلبية للأشياء في واقع الإنسان الحركي، من خلال طبيعة الأسباب التي قد تتصل بارادته واختياره، أو بالواقع الموضوعي الوجودي الذي لا علاقة له به.

ولكن لا بد للأديب المسلم، شاعراً أو ناثراً، أن يؤكِّد الجانب المضيء من الصورة من خلال إطلالة الله على الوجود ورعايته له ورحمته للإنسان، فيجعل له مخرجاً حيث لا مخرج، ويرزقه من حيث لا يحتسب، ويحرسه من حيث لا يحترس، ويخلصه من الواقع الصعب المعقّد إذا توكّل عليه، ويستجيب له دعاءه إذا دعاه لقضاء حوائجه التي تقف أمام الطريق المسدود في الواقع، ويجعل له من بعد عسر يسراً. وهكذا تمتد الصورة لتؤكِّد على التفاؤل وترفض التطيُّر، بحيث كانت صفة النبي (ص)، فيما روي عنه، انه كان يحب الفأل ويكره الطيرة.

---

(١) سورة الطلاق الآية ٣.

(٢) سورة الروم الآية ٤١.

(٣) سورة النحل الآية ١١٢.

إن الواقع قد يكون مظلماً في آفاقه الخاصة والعامة، ولكن دور الأديب المسلم هو أن يشير إلى نقاط الضوء في الواقع، تماماً كما هي نقاط الضوء المنتشرة في السماء في صورة الكواكب التي توحي للإنسان في شدة الظلام بالنور الذي ينتظره الكون في طلوع الفجر.

إن المعادلة الاسلامية هي أن يبقى الأمل حيّاً في خضرته المنفتحة على الله في قلب المؤمن، بحيث لا تمثّل الآفاق المسدودة أمامه إلا مرحلة معينة محدودة في الزمان والمكان، لتنفتح في المستقبل بقدرة الله. . وهذا هو الذي يجعل من التجربة الأدبية الفنية عنصراً إيحائياً بالله من خلال إحداثيات القصة والفكرة والقصيدة، مما يجعل من الأديب داعية الله بأسلوب أدبي مميّز.

◪ هل يمكن للروائي أو القاصّ المسلم أن يختم قصصه الواقعية بنهايات مؤسفة، كالانتحار مثلاً؟

ـ لا مانع من ذلك من حيث تصوير طبيعة الواقع، ولكن مع إشارة إيحائية للظروف السلبية التي أدّت إلى ذلك، وللفراغ الايماني الناسي لله في شخصية المنتحر، وللايحاء بالرفض لهذا الأسلوب في مواجهة الصدمات العاطفية أو المادية أو النفسية، وذلك من خلال استنفار القوة في الذات للتمرُّد على كل عناصر الضعف في الواقع، لتكون القصة صورة فنية ترسم الواقع بطبيعته وتشير إلى مكامن السلبية فيه في ايحاءٍ فنيٍّ بضرورة الانتصار عليها، حتى لا تتحول القصة إلى دعوة للانتحار بإثارة الجوانب العاطفية التي تجعل من المنتحر شهيداً يوحي بالاحترام.

إن الأدب لا يسقط أمام المأساة، ولكنه يحاول أن يبحث عن أسبابها ويشير إلى نتائجها السلبية، ليفتح الوجدان على الوسائل الايجابية لتجاوز ذلك كله.

◪ هل يجوز للقاصّ أن يصوّر المشاهد الجنسية، أو يدخل غرف النوم، وما هي الحدود الشرعية في هذا المجال؟

ـ لا يجوز ذلك، إذا كان تصوير تلك المشاهد أو تحليل مفرداتها الحسية منطلقاً من عناصر الإثارة التي تؤدي إلى الإنحلال وفساد الأخلاق، لا سيّما إذا كان ذلك بالأسلوب المثير الصريح الرخيص الذي لا ينطلق من أية فائدة أو فكرة ايحائية من أجل التوجيه الايجابي، ولكن إذا كانت القصة الهادفة تحتاج إلى بعض اللمحات أو الاشارات أو الايحاءات بذلك مما يفرض تصوير حدث معيّن كقصة (يوسف) في مراودة (امرأة العزيز) له وفي استعصامه عنها، أو في تعرُّضه لاغراء نسوة المدينة اللاتي دعينه اليهن فاستغاث بربه للتخلص منه، ونحو ذلك مما يؤكد عنصر القيمة الاسلامية في تصوير الإرادة الايمانية في التمرُّد على الإغراء الذي يتحرك نحو الإنسان في حرارة الشهوة وطغيان الغريزة، مما قد يستدعي بعض الصورة الواقعية للمشهد الجنسي أو للحادثة الجنسية، بحيث تكون الصورة في خدمة القيمة لا ضد القيمة.

ولا بد للأديب أن يستخدم كل قدراته الفنية التصويرية الابداعية في حركة الأسلوب، من أجل ابعاده عن الإثارة وتقريبه إلى التوعية الأخلاقية.

◪ هناك روايات تقول بكراهية إنشاد الشعر في شهر رمضان، كيف تقيِّمون مثل هذه الروايات من الناحية الشرعية؟

ـ ربما كانت الروايات تتحدث عن الجانب الموسيقي للشعر؛ الذي يمكن أن لا يتلاءم مع روحية الصائم أو أجواء شهر رمضان، التي يستحسن فيها الانفتاح على المضمون الروحي للكلمة، من دون أن يكون هناك أي مؤثر آخر في طريقة أداء الكلمة، فقد جاء الحديث عن (حمّاد) قال سمعت أبا عبد الله (جعفر الصادق) (ع) يقول: «**يكره رواية الشعر للصائم وللمحرم وفي الحرم في يوم الجمعة من الليل قلت وان كان شعر حق قال: وان كان شعر حق**». وربما كان للمسألة وجه آخر مما يجعلنا نرد علم هذه الأحاديث إلى أهلها وعلى كل حال

فإن هذا الحكم ثابت بنحو العنوان الأولي وقد تكون هناك عناوين ثانوية ترفع الكراهة على تقدير ثبوتها، والله العالم.

◪ هل يمكن التلاعب بقصة واقعية ـ زيادة أو حذفاً ـ لخلق حالة من التنوّع والتشويق، أم يجب تركها كما هي؟

ـ لا مانع من ذلك إذا كانت هناك قرينة على أن القصة تتحرك بمضمونها الايحائي الذي يرتبط بالواقع من خلال حركيته في الوجدان، لا من ذاتية مفرداته الخاصة، وربما كان الكثير من قصص القرآن يقترب من ذلك، فاننا نرى القصة الواحدة في القرآن تتكرر بأساليب متنوعة من أجل حاجة التصوير الايحائي في التوجيه الفكري والعقيدي والأخلاقي إلى ذلك.

◪ ما هو الموقف الشرعي من قصائد المديح والتعظيم لشخص الحاكم العادل؟ وما الموقف من قصائد مدح الحاكم الجائر؟

ـ لا يجوز المدح بأكثر مما يستحقه الممدوح من حيث صفاته وأعماله الواقعية، فقد ورد في الحديث في علامات المؤمن «**إنما المؤمن الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في إثم ولا في باطل**»، وهو كذب بالنسبة إلى ما لا يستحقه الممدوح، كما انه قد يؤدي إلى بعض الآثار السلبية التي قد تنعكس على مستوى ثقة الناس به، هذا كله إذا كان الشعر يوحي بمفردات التعظيم، أما إذا كانت الكلمات لا توحي إلا بالتعظيم من دون التوقف على مفرداته وكان الممدوح في مستوى هذه الدرجة من التعظيم، جاز ذلك.

أما القصائد في مدح الحاكم الجائر، فهي محرّمة من ناحية الكذب، ومن ناحية تأييده، وقد ورد في الحديث عن النبي محمد (ص) «**من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف أو تضعضع له طمعاً فيه كان قرينه في النار**»[1].

◪ ما هي الحدود الشرعية في قصائد الذم والهجاء والتقريع والتعريض؟

---

(١) وسائل الشيعة، للحر العاملي جـ١٧ ص١٨٤ رواية ٢٢٣٠٦.

ـ لا يجوز هجاء المؤمن وذلك بتعداد معائبه والوقيعة فيه والشتم له وتقريعه والتعريض به، بما يسيء إلى كرامته، وذلك لاستلزام ذلك ـ إذا كان بأسلوب الجملة الانشائية ـ اللمز والهمز والاهانة والهتك ونحو ذلك مما ورد النهي عنه في الكتاب والسنة، وقد نطق القرآن الكريم بحرمة الهمز واللمز بقوله تعالى: ﴿**ويل لكل همزة لمزة**﴾[1]، أما إذا كان ذلك بأسلوب الجملة الخبرية، وكان مضمون الذم والهجاء مطابقاً للواقع الذي يعيش فيه هذا الإنسان المهجوّ أو المذموم، كان غيبةً وهتكاً وإهانةً وتعييراً وهمزاً وهو حرام لحرمة هذه العناوين، وإن كان مخالفاً للواقع كان كذباً وبهتاناً وظلماً وإهانة وهو حرام بلحاظ حرمة ذلك كله.

أمّا هجاء الذين يستحقون الهجاء من الظالمين والمبدعين في الدين والمنحرفين عن الخط المستقيم فهو جائز، من أجل محاربة هذه النماذج في المجتمع لابعادهم عن ساحة التأثير في الواقع السلبي الذي يحركونه من خلال خطوطهم المنحرفة.

ولكن لا يجوز هجاء من لا يستحق ذلك حتى لو كان مخالفاً للدين أو للخط أو للمذهب أو معادياً لنا شخصياً، لأن ذلك ظلم له وقد جاء في قوله تعالى ﴿**ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾[2]، وقد جاء في الحديث النبوي الشريف في صفة المؤمن أنه الذي «**إذا سخط لم يخرجه سخطه عن قول الحق**»، ولأن ذلك كذب، إذا كان مخالفاً للواقع، ولا يجوز الكذب مطلقاً ضد المسلمين وغيرهم. وقد جاء في دعاء الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام «**وارزقني التحفظ من الخطايا والاحتراس من الزلل في حال الرضا والغضب، حتى أكون بما يرد عليّ منها بمنزلةٍ سواءٍ عاملاً بطاعتك مؤثراً لرضاك على ما سواهما في الأولياء والأعداء، حتى يأمن عدوي من ظلمي وجوري، ويبأس وليّي من ميلي وانحطاط هواي**».

---

(١) سورة الهمزة الآية ١.

(٢) سورة المائدة الآية ٨.

◢ هل يجوز التغزُّل بإمرأة حسناء يرد ذكرها في القصيدة علماً أن السامع يعرفها؟ وماذا إذا لم يعرفها؟ أو لم يرد ذكر الاسم في القصيدة؟

ـ لا يحرم التغزُّل بالمرأة الحسناء في القصيدة أو في النثر، حتى إذا كان السامع يعرفها ـ من حيث المبدأ ـ، ولكن إذا أوجب ذلك هتك حرمة المرأة المؤمنة، كما في المجتمعات المحافظة المتديِّنة التي ترى في التغزُّل بالمرأة المعروفة عاراً وهتكاً للحرمة وإساءةً للموقع، فقد يكون حراماً من باب هتك حرمة المؤمن شرعاً، وعلى ضوء هذا فلا يحرم التغزُّل بالمرأة الحسناء التي لم تأت القصيدة على ذكر اسمها، ولم يعرف السامعون ان القصيدة موجهة اليها، أو لم يقصد الشاعر امرأة معينة، أو كان المجتمع لا يرى ذلك عيباً وعاراً وهتكاً وإهانةً، بل قد ترى بعض المجتمعات ذلك خيراً ومدحاً ووسيلة لرغبة الناس للزواج بها على ما هو العرف المتعارف.

ولا بد من التأكيد في موضوع الإباحة، أن لا يكونَ التغزُّل تعبيراً عن الرغبة في العلاقة المحرّمة بالمرأة المعينة.

◢ هل في التغزُّل بأوصاف الخمرة في الشعر جواز؟ وهل يعتبر ذلك لوناً من التجرّي أو الترغيب بما نهى الله عنه؟

ـ ليس محرّماً في ذاته، لا سيما إذا كان رمزاً عن بعض المعاني العرفانية، ولكنه قد يحرم إذا كان في ذلك تشجيع وترغيب في الخمرة، باعتبار انه يمثل مدحاً للمنكر وللحرام، وفي أي حال فإن الإسلام لا ينفتح على مثل هذا الأسلوب حتى على مستوى الرمز، لأن الله إذا حرّم شيئاً للمفاسد الكامنة فيه فإنه يريد للناس أن يبتعدوا عنها ويبعدوا بعضهم بعضاً عنها بكل الأساليب، مما يجعل من ذكرها في الشعر والنثر كشيء محبوب للنفس أمراً مرفوضاً من الله، الذي يريد للمؤمن أن يحب ما يحبه، ويبغض ما يبغضه من الأشخاص والأشياء والأفعال.

وهذا هو ما ينبغي للمؤمن الأديب أو العارف أن يلتفت اليه، فيعمل على

إبعاد الخمرة عن شعره ونثره على مستوى الصراحة أو الرمز، لأن المؤمن لا بد من أن يكون أسلوبه في التعبير منسجماً مع خطه في الإيمان.

◪ هناك أوصاف ـ خصوصاً في الغزليات ـ ترقى بالمعشوق إلى درجة «المعبود»، ماذا تقولون بهذا اللون من الوصف؟

ـ لا يجوز ذلك من الناحية التعبيرية، لأن الله يريد للإنسان أن يكون موحداً في المضمون الفكري، كما يريد له أن يكون موحداً في الشكل التعبيري، بحيث لا يكون التعبير منافياً للتوحيد العقيدي، حتى لو لم يقصد الشرك فيه، وقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون**﴾[1] عن الإمام جعفر الصادق (ع) **قال: هو الرجل يقول: لولا فلان لهلكت ولولا فلان ما أصبت كذا وكذا ولضاع عيالي، ألا ترى انه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه قال: قلت: فيقول لولا أن منّ الله عليّ بفلان لهلكت قال: نعم لا بأس بهذا**»[2]، وورد في الحديث عن الإمام الباقر (ع) فيما رواه زرارة عنه، قال: **سألت أبا جعفر (محمد الباقر) عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ قال: من ذلك قول الرجل: لا وحياتك**[3]. فاننا نستوحي بذلك أن التعبير الذي يوحي بالشرك مرفوض في القرآن حتى لو لم يكن المتكلم قاصداً له، وعلى ضوء ذلك فان توجيه العبادة لغير الله حتى لو كان على نحو المبالغة لا يتناسب مع صفاء التوحيد العقيدي في الإسلام، وربما يكون الأساس في ذلك أن الناس إذا اعتادوا على التعابير المنفتحة على الذهنية الوثنية، فانهم قد يتأثرون بذلك في وجدانهم الثقافي بلحاظ الإلفة التعبيرية، بحيث يعيشون الوثنية بطريقة لاشعورية، الأمر الذي ينبغي أن يبتعد عنه الشاعر والأديب المسلم.

---

(١) سورة يوسف الآية ١٠٦.

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي، جـ١٥ ص٢١٥ رواية ٢٠٣١٠.

(٣) وسائل الشيعة للحر العاملي جـ٢٣ ص٢٦٣ رواية ٢٩٥٢٩.

هل القصص الخيالية نوع من الكذب؟ وماذا عن قصص خيال وعظيّة يراد بها التعليم؟

ـ ليس هذا من الكذب، لأن الكذب هو الحديث الخبري الذي يراد به الكشف عن الواقع مع عدم كونه مطابقاً له، مما يعني ان الجانب القصدي في الحكاية عن المضمون كشيء واقعي عنصر أساسي في صدق الكذب، وهذا ما لا ينطبق على القصص الخيالية سواء كانت بقصد تصوير فكرة وتعميقها، أو إصلاح واقع فاسد بالتخييل ببعض الجوانب السلبية المنفّرة للذوق أو للنفس، أو وعظٍ ديني أو أخلاقي يراد به تقريب الناس من الله ومن القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية الاسلامية، فان عنصر الحكاية عن الواقع ليس ملحوظاً فيه، بل الجانب القصدي منفتح على العنصر الفني بعيداً عن حركة الواقع في معنى المضمون.

اعتاد الناس على سماع الرجل الشاعر متغزّلاً بالمرأة. هل تتساوى المرأة مع الرجل في ذلك. هل ثمة اشكال في تغزل المرأة بالرجل في احتفال شعريّ؟

ـ إن التغزل بالكلام بالطريقة التي يتغزّل بها بالمرأة لا يتناسب مع الرفض الإسلامي للعلاقة الجنسية بالكلمات التي يعبر عنها «باللواط» والشذوذ الجنسي فإن المرأة يمكن التوصل إلى العلاقة الجنسية بها بالزواج، ولكن لا مجال إلى ذلك في الكلام، الأمر الذي يجعل التغزُّل به بالأساليب المعروفة في أدبنا العربي الذي قد يمتد إلى أحاديث الوصال ونحوه، وسيلةً من وسائل الوصول إلى العلاقة المحرمة، وهو أمر حرام بالعنوان الثانوي إذا لم يكن كذلك بالعنوان الأولي، باعتبار انه قد يندرج تحت عنوان الفحش.

أما إذا كان التغزّل بالكلام الجميل بعيداً عن هذه المفردات المحرّمة، فلا بأس به.

أمّا تغزل المرأة بالرجل فهو جائز ـ من حيث المبدأ ـ كتغزُّل الرجل بالمرأة،

ما لم ينضم إليه عنوان محرم طارىء بفعل الأوضاع المحيطة بالموضوع، وربما يكون إلقاء الشعر الغزلي من قبل المرأة بالرجل في احتفال رجالي أو مختلط أمراً مثيراً لا سيما في المجتمع الشرقي، مما قد يكون غير جائز في بعض الحالات.

◪ هل يجوز الاشتراك في مسابقة أدبية ينظّمها أعداءُ المسلمين؟

ـ إذا لم يكن في ذلك تشجيعاً لهم وانفتاحاً عليهم بما لا تسمح به الخطة الاسلامية في ضرورة مقاطعتهم وترك التطبيع الاجتماعي والأدبي والسياسي والاقتصادي معهم، كما في الصهاينة الذين هم أشد الناس عداوةً للذين آمنوا، ولم يكن موضوع المسابقة مضراً بالقيم الأخلاقية والعقيدة الاسلامية، فلا مانع من ذلك، وعلى ضوء هذا فلا يجوز الاشتراك في مسابقة أدبية من قِبَل الجهات الثقافية الاسرائيلية، لأن التعامل معهم حرام شرعاً.

◪ يقول تعالى في سورة الصف: ﴿كبُر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾[1] وفي سورة الشعراء: ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾. هل يعني ان بعض الشعر ممقوت، وإذا كان كذلك، فأيه الممقوت؟

ـ إن المرفوض في الآية هو الشعر الذي لا يعبِّر عن الواقع، ولا عن الايمان ويتحرك في خط الادعاء الباطل، بل يعبر عن المسافة التي تفصل بين القول والموقف مما يؤدي إلى تشجيع الباطل والزيف في الحياة، وقد استثنى الله في (سورة الشعراء) من قوله تعالى: ﴿**والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون**﴾[2] الشعراء الرساليين الهادفين الذين يعيشون للصدق وللحق وللعدل ﴿**إلا الذين آمنوا وانتصروا من بعد ما ظُلموا**﴾ مما يعني ان الإسلام لا يرفض الشعر والشعراء بل يرفض المنحرفين منهم.

---

(١) سورة الصف الآية ٣.

(٢) سورة الشعراء الآية ٢٢٤.

◪ هل حدّد الإسلام مواصفات معينة للأدب الاسلامي شعراً كان أم نثراً، وما هي؟

ـ لم يتحدث الإسلام عن مواصفات محددة للأدب الاسلامي بالمعنى المصطلح للكلمة، ولكن لا بد في الأدب الاسلامي أن يكون معبّراً عن شخصية الفكر الاسلامي، والقيم الاسلامية، والمفاهيم الاسلامية، والأساليب الاسلامية في حركة الإنسان في الحياة، بحيث يستوحي الأديب المسلم ذلك كله فلا يعيش الازدواجية بين فنّه وانتمائه، ليكون مسلماً في حياته العبادية وغير مسلم في فنّه وأدبه.

فقه الرياضة

◪ هل يجوز تناول المنشّطات في المسابقات الرياضية؟

ـ لا يحرم ذلك، في نفسه، كعمل يتصل بخيار الإنسان في نفسه لنفسه، ولكن لا يجوز ذلك في المسابقات الرياضية التي تمثل حالة تعاقدية بين المتسابقين، على أساس الالتزام بشروط معينة في العقد، بحيث تكون الرياضة حركةً في الجسم الطبيعي للرياضي في قوته الذاتية التي لا يضيف اليها أيّ عنصر آخر يجعل حركته قوية بشكل غير طبيعي كالمنشّطات الخاصة.

فلا بد للمسلم أن يقف عند شرطه ويفي بالتزاماته على ما جاء به الحديث الشريف «**المؤمنون عند شروطهم**» وعلى ضوء هذا فلا يجوز له تناول المنشطات، ولا يجوز له الحصول على الميدالية أو الجائزة في حالة الفوز بالسباق بالوسائل غير العادية.

◪ هل يجوز القيام ببعض الأفعال التي تثير أعصاب اللاعب الخصم لجعله ينفعل ـ مما يؤثر على سير اللعب ونتيجته ـ وقد يحمل ذلك على طرده من ساحة الملعب؟

ـ إذا كان قانون اللعب لا يسمح بذلك بحيث يكون ترك ذلك شرطاً في ضمن العقد، فلا يجوز له القيام به التزاماً بالشرط الضمني.

◪ هل يجوز الرد بالمثل على اللاعب المعتدي (بخشونته في اللعب) سواء داخل الساحة أو الحلبة أو في خارجها؟

ـ إذا كان الرد ممنوعاً في قانون الرياضة الذي يقوم التعاقد على أساسه، فلا يجوز له ذلك بلحاظ الشرط، حتى لو كان ذلك جائزاً له في ذاته.

◪ هل يجوز الاتفاق على الخسارة والربح قبل اللعب مقابل مبلغ معين؟

ـ لا يجوز ذلك، إذا كان يمثل غشاً في واقع اللعبة الرياضية أو مخالفة للتعاقد بين اللاعبين الذي ينطلق من انطلاق اللعب على أساس الجدّية المنفتحة على النتائج الطبيعية في واقع اللعبة في ساحة الملعب في حرية الحركة وجدّيتها للجميع وخداع للجمهور.

◪ هل يجوز اللعب باشتراط عوض رمزي للاعب الفائز، وذلك لتشجيع اللاعبين ولجعل اللعب أكثر إثارة؟

ـ لا يجوز اشتراط عوض معين في المسابقة الرياضية، ولكن لا بأس بتقديم جائزةٍ رمزية للاعب الرابح.

◪ هل يجوز تمثيل دور اللاعب المتضرر المتألم للتأثير على قرارات الحكم؟

ـ لا يجوز للإنسان الظهور بغير واقعه، لأنه أشبه شيء بالكذب في الفعل، لا سيما إذا كان ذلك للتأثير على قرار الحَكَمْ، لأن معنى ذلك هو محاولة القيام بالضغط النفسي عليه ليحكم له بغير الحق، وهذا منافٍ للعقد بشروطه، القائم على أساس أن تكون النتيجة الحاسمة من خلال الطبيعة الواقعية للمسألة.

◪ ما تقولون في المسابقات التالية: الملاكمة (باليد)، الملاكمة الصينية (باليد والرجل) أي رياضة العنف الشديد وتسمى أحياناً بـ(رياضة الموت)، مسابقات السيارات والدراجات النارية السريعة (وهي عرضة لخطر الموت أحياناً) و(المصارعة الحرّة) الوحشية.

ـ لا تجوز المسابقات المذكورة إذا كانت في معرض الخطر على حياة الإنسان أو على عضو حيوي من أعضائه، حتى لو كان الإنسان راضياً بذلك إذا كان الخطر آتياً من الآخر كما في لعبة الملاكمة أو المصارعة الحرة، لأن الإنسان لا يملك تسليط الآخرين على الإضرار به أو إلحاق الخطر بحياته، فلا يجوز للآخر القيام بذلك حتى لو أذن له صاحبه.

أما المسابقات التي لا تؤدي إلا إلى ضرر بسيط يتحمله الناس عادة، فيجوز ذلك، حتى لو قلنا بحرمة إضرار النفس أو إضرار الآخر بغيره، إذا كانت هناك مصلحة غالبة على مفسدة الضرر.

◢ هل ان عملية بيع وشراء اللاعبين المعمول بها في الأندية الغربية، والتي استوردت في بعض بلداننا جائزة؟

ـ لا مانع من ذلك، لكن العملية ليست عملية بيع وشراء، فإن النادي لا يملك اللاعب ذاتاً ليبيعه للنادي الآخر، بل هي عملية تنازل عن اللاعب الذي يملك النادي عليه خصوصية وجوده معه والتزامه به وباللعب معه في المسابقات التي يخوضها مع الآخرين، فيكون دفع الثمن في مقابل هذا التنازل وتحرير اللاعب من الالتزام به وتحوّله بمقتضى الاتفاق مع اللاعب، إلى الالتزام بالنادي الذي يدفع الثمن، وهو أمر جائز.

◢ إذا رأى اللاعب خطأً معيناً في فريقه ولم ينتبه اليه الحكم، هل يجب عليه تبليغ الحكم بذلك؟

ـ إذا كان قانون اللعب يفرض ذلك بمقتضى الشروط الضمنية المتبادلة بين اللاعبين أو النوادي، فلا بد من تبليغ الحكم به، أما إذا لم يكن ذلك ملحوظاً في التعاقد، فلا يجب عليه ذلك.

◢ هل يجوز احتراف لعبة (كرة القدم) أو (كرة السلة) أو أية رياضة أخرى؟

ـ لا مانع من الاحتراف واتخاذ ذلك مهنةً بالشروط الشرعية المعتبرة في أمثال هذه الأمور.

◪ الرهان على الفرق الرياضية المتسابقة، هل هو جائز؟ وإذا لم يكن بالرهانات؟

ـ الظاهر انه رهان غير مشروع، ولا يملك الرابح، وهو الذي ربح فريقه الذي راهن على سبقه، المال الذي اتفقا عليه، ولكن اللاعب لا يتحمل مسؤولية ذلك الذي لا علاقة له به، فلا يحرم عليه اللعب في المورد المذكور.

◪ هل تعتبر العقوبة الميدانية (من قبل الحكم) بالطرد أو المنع من اللعب لفترة معينة الصادرة بحق لاعب قام بكسر لاعب آخر مجزية شرعاً؟

ـ لما كان العقد بين اللاعبين أو بين النوادي المشرفة على اللعب قائماً على اجراء العقوبات المذكورة على المخالف لأصول الرياضة في الملعب، فلا مانع من إصدار الأحكام المعينة من قبل الحكم، ولا بد للاعب أو ناديه من الالتزام بذلك وفاءً بالعقد القائم بينهما. هذا إذا كان هناك اتفاق بين اللاعب أو ناديه وبين الطرف الآخر على أساس اعتبار مضمون العقوبة المعينة عوضاً عن الكسر أو نحوه أما إذا لم يحصل التراضي على ذلك فلا بد من اتباع الدية الشرعية من الكسر وشبهه.

◪ هل يجوز اللعب مع فريق الأعداء في (المونديال) ـ مجموعة الألعاب الدولية؟

ـ اذا كان الامتناع عن اللعب معهم يؤدّي إلى خسارة المسلمين فرصةً كبيرة في الموقع الرياضي المميز، بحيث يستلزم مفسدة كبيرة ملزمة فيجوز ذلك، وإلا لم يجز. والظاهر أن الواقع الخارجي لا يؤدّي إلى ذلك فإن من المتعارف بين الرياضيين الالتزام بقرارات حكوماتهم في هذه الأمور من دون أية سلبية تترتّب على ذلك.

◪ هل يجوز اللعب مع فريق يستفيد الحاكم الظالم من انتصاراته؟

ـ إذا لم تبلغ الاستفادة حداً يجعل من اللعب اعانةً للظالم، ولم يترتب على ذلك عنوان ثانوي يوجب إضعاف الفريق المؤمن واسقاط الموقف الحق، فيجوز، وإلا حرم ذلك بالعنوان الثانوي المحرّم.

◪ هل يجوز اشتراك المسلم في فرق رياضية أجنبية كما في بعض دول اللجوء، مع لحاظ التعامل مع المدرب وأعضاء الفريق بما يترك آثارهم عليه؟

ـ إذا كانت هذه الآثار تؤدي إلى انحرافه عن الخط المستقيم، أو ارتكابه بعض المحرمات أو انطباعه بأخلاقهم غير الاسلامية، فلا يجوز ذلك، أما إذا كانت التأثيرات لا تتصل بالالتزام الديني بل تتصل بأشياء أخرى لا تستلزم معصية أو ضلالاً فيجوز. ولا بد من دراسة المسألة في مثل هذه المواقف بدقّةٍ كأية حالة من حالات الاختلاط والتعاون مع غير المسلمين في بعض الأعمال العامة والخاصة.

◪ هل تجوز عملية تزوير أعمار اللاعبين بغية الفوز؟ وإذا انطلى هذا العمل وفاز الفريق المزوّر فما حكمه؟

ـ لا يجوز ذلك لاستلزامه مخالفة التعاقد بشروطه الضمنية أو الصريحة الذي يقتضي اشتراط عمر معين في اللاعب، ولا أثر للفوز في مثل هذه الصورة من حيث النتائج المترتبة على ذلك.

◪ في بعض الرياضات العنيفة يعلم الرياضي سلفاً انها قد تؤدي للاضرار بجسده وربما تعويقه أو اصابته باصابات بالغة. هل يأثم اللاعب الذي يمارس هذه الألعاب بمحض ارادته؟

ـ لا يجوز ذلك إذا كان الضرر بالغاً لا يتناسب مع النتائج الكبيرة المترتبة على الإشتراك في المسابقة، ولا يكون تعويضاً عقلائياً عن الضرر، أما إذا كانت

المصالح الحاصلة من ذلك كبيرة ومهمة في حياته، وكانت الاصابات لا تمثل حالة إعاقة دائمة، فيجوز ذلك.

والظاهر أن الواقع الخارجي لدى الناس لا يرى في اللعب الذي يؤدي إلى الإعاقة التي تنتج من ذلك أمراً عقلائياً مقبولاً، إذ لا مصلحة للاعب في الغرض المذكور، بحيث تبلغ حد الأهمية الملزمة التي تمثل تعويضاً للاعاقة، ولهذا فإن اللعب الذي يؤدّي إلى هذه النتائج لا يكون جائزاً.

◪ رياضة (كمال الأجسام) أو الكمال الجسماني تعتمد على تنمية العضلات وشدّها وابرازها للناس، وهي تستغرق وقتاً طويلاً حتى تنمو العضلات بالشكل المعروف، ما هو موقف الإسلام من هذه الرياضة؟

ـ لا مانع من ذلك، فإن الآثار الايجابية المترتبة على ذلك كبيرة على أكثر من صعيد، وقد يستفاد من ذلك في مسألة الجهاد أو في مسألة الدفاع عن النفس أو عن العرض أو المال أو نحو ذلك.

◪ ما هي حدود الرياضة النسوية؟ وهل يمكن للمرأة أن تلعب التنس مثلاً فيما لو حافظت على سترها الشرعي؟

ـ لا مانع من مشاركة المرأة في الأعمال الرياضية مطلقاً، ولكن بشرط أن يكون ذلك مع امرأة أخرى لا مع رجل، والمحافظة على الشروط الشرعية في الحجاب، لأن حاجة المرأة إلى الرياضة لا تقل عن حاجات الرجل، وليس هناك ما يمنع من ذلك شرعاً ـ من حيث المبدأ ـ.

◪ هل يجوز اللعب داخل فريق يرتكب المخالفات الشرعية؟ كشرب الخمر أو ما عداه من المنكرات؟

ـ لا مانع من ذلك، في نفسه، إذا لم يؤدِّ إلى التأثُّر به أو تشجيعه على ارتكاب المنكر بلحاظ شروط النهي عن المنكر.

◪ بعض المؤسسات تنظم مسابقات رياضية من أجل الربح والدعاية، هل

يجوز اللعب في هذه المسابقات؟ وهل يجوز أخذ جوائزها؟

ـ لا مانع من ذلك بحيث تستفيد المؤسسة من أثمان التذاكر التي يدفعها المشاركون في مشاهدة اللعب، أو من الدعاية لها بحيث يؤدي إلى معرفة الناس واهتمامهم بها، ولا مانع من أخذ الجوائز المدفوعة منها كأجرةٍ على القيام باللعبة، أو جعالةٍ أو نحو ذلك.

◢ **هل تجوز مطالبة فريق فائز القائمين عليه بعوض نقدي عن الكأس الفضية أو الذهبيّة أو الميداليات؟**

ـ يجوز له ذلك باعتبار ملكيته له كجائزة، أو اختصاصه به ولكن لا يجب على القائمين على اللعب الاستجابة له في ذلك.

◢ **لعبة (التنس الأرضي) هي لعبة تعتمد على احراز النشاط وليس على الوقت، فقد تستغرق وقتاً طويلاً يستمر لعدة ساعات، فما حكم ممارستها؟ وما حكم متابعتها؟**

ـ لا مانع من ممارستها أو مشاهدتها ومتابعتها، إذا لم يؤد إلى الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وعن المسؤوليات الملزمة للإنسان، لاعباً أو مشاهداً، ولم يستلزم محرماً آخر.

◢ **ما هو حكم اللباس الرياضي القصير (الشورت) بالنسبة للاعبي كرة القدم والسلة وما ناظرها؟**

ـ يجوز ذلك، في نفسه، للاعب، وكما يجوز للناظر إذا لم يؤدِ إلى محرّم آخر.

◢ **هل يجوز التعاطف مع فرق رياضية عدوّة؟**

ـ لا بد للمسلم من أن تكون عاطفته متحركة في خط التزاماته الايمانية،

فليس له أن يتعاطف مع عدوه بما يؤدي إلى استفادته من ذلك على أكثر من صعيد.

◪ ترون في بعض آرائكم أن الرياضة ـ أحياناً ـ تذهب بهيبة ومروة الإنسان المسلم لفقدانه السيطرة على أعصابه في بعض المباريات، هل يصل ذلك إلى درجة الحرمة؟

ـ إن المسألة في حكمها الشرعي تدور مدار طبيعة الانفعال والحركات والممارسات الصادرة من اللاعب أو المشجِّع، فإذا استلزمت محرماً حرمت، وإذا استلزمت أمراً مرجوحاً كانت في دائرة الكراهة أو ما يشابهها، وإذا لم تستلزم هذا أو ذاك فلا بأس به.

إن الخط الأخلاقي الاسلامي يفرض على المؤمن أن يكون مسيطراً على أعصابه دائماً، واعياً لفعله في نتائجه الايجابية أو السلبية، فليس له أن يتصرف تحت تأثير الانفعال الذي يفقد معه وضوح الرؤية للأشياء.

◪ ما رأيكم فيما يقوم به المشاهد أو المتابع للمباريات من تفاعل سلبي قد يصل إلى درجة السباب والشتائم ورمي الفريق الخاسر بالطماطم والبيض الفاسد؟

ـ لا يجوز ذلك جملةً وتفصيلاً لحرمة الاعتداء على الآخر بالكلمة أو بالفعل الذي يؤدي إلى الاهانة أو الايذاء أو نحو ذلك.

◪ ما هي الحدود الشرعية لممارسة الرياضة بشكل عام؟

ـ إن الحد الشرعي للعمل الرياضي لا يختلف عن الحد في أي عمل آخر، وذلك بأن يلتزم الانسان التكاليف الشرعية في نوعية العمل، وفي الالتزام بالعقد والوفاء بالشرط، وعدم الاعتداء والغش والكذب وغير ذلك.

ـ إن للإنسان الحق في أن يلعب اللعب الذي تترتّب عليه فائدة في تنمية جسده وتقويته وتحريك طاقاته وتأكيد موقعه في هذه المجالات بين الشعوب، بما

يرفع مستوى الواقع الاسلامي لدى الآخرين.

ولكن لا بد للمسلم أن يكون واعياً لمعنى اسلامه في لعبه من ناحية ذاتية أو في علاقته بالإنسان الآخر، فلا يبتعد به الاستغراق في أجواء اللعب عن الانتباه إلى أوامر الله ونواهيه في هذا الموقع أو ذاك، ولا يغفل عن نفسه في حركته في الواقع في كل المجالات، فإن المسلم المسلم هو الذي لا يقدّم رجلاً ولا يؤخّر أخرى، حتى يعلم أن ذلك لله رضا.

◢ يرى البعض بأن كرة القدم هي ممارسة تربي القدم وتشل العقل، باعتبار انها تشغل الإنسان عن عمله وتفكيره فما رأيكم؟

ـ لا أتصور أن المسألة بهذا الحجم من السلبية التي يثيرها هذا الكلام، انني أعتقد بأن كرة القدم تمثل نوعاً من أنواع الرياضة المفيدة للجسد، كما انها تؤدي إلى نتائج جيدة في ذاتها، عندما تشغل الشباب عن الأخذ بالكثير من وسائل اللهو المحرم، وتملأ فراغهم بما ينفع أجسادهم وبما يقوي في أنفسهم الرغبة في التنافس في هذا المجال، مما يجعلهم يشعرون بالحاجة إلى أن يدخلوا ساحة الصراع مع الآخرين في أمرٍ لا خطورة فيه، ولكن هذه اللعبة الرياضية ككثير من الألعاب لا يريد الإسلام للإنسان أن يستغرق فيها استغراقاً يشغله عن مسؤولياته الاسلامية والحياتية أو العائلية أو ما إلى ذلك.

◢ الرياضات العنيفة كالمصارعة والملاكمة أو ما شابهه تفتح غرائز الإنسان الوحشية ـ إذا صح التعبير ـ، ما هو حكم الإسلام فيها؟

ـ هناك نقطتان في هذه الرياضات:

النقطة الأولى: تتصل بحاجة الإنسان للدفاع عن نفسه، فيتعلم الملاكمة ليستطيع ـ من خلال هذا العلم ـ أن يقوم بالدفاع عن نفسه في المجالات التي يتعرض فيها لعدوان معين، ونحن نعرف أن كثيراً من النساء اللاتي كن يتعرضن لحالات اغتصاب أو ما أشبه ذلك، تمكّنَّ من النجاة من خلال ما تعلمنه من فنون

الكاراتيه أو ما إلى ذلك، ومن هنا فإن مثل هذه الرياضات العنيفة تدخل في نطاق الوسائل والأساليب التي يمكن للإنسان أن يدافع فيها عن نفسه، ولهذا فليست هناك أية مشكلة في أن يتعلمها الإنسان، وأن يراقبها ليتعلم، وأن يمارسها ضد الآخر الذي يريد أن يعتدي عليه.

النقطة الأخرى، هي النتائج التي قد يتعرض لها الإنسان الملاكم وهو انه قد يفقأ عين الشخص الثاني، وقد يكسر عظماً له أو ما إلى ذلك، فإن هناك تحفظات شرعية في هذا المجال، لا سيما إذا اتخذت مهنةً، ولم تتخذ وسيلة من وسائل التدريب للدفاع أو ما إلى ذلك، لأنه لا يجوز للإنسان أن يعتدي على الآخر حتى لو رضي الآخر إذا كان الضرر بالغاً، لأنه ليس للآخر أن يمكّن إنساناً من أن يفقأ عينه أو يكسر عظمه أو يسيء إليه بشكل عنيف إلا إذا كانت هناك مصلحة عليا تتعلق بالمصلحة الكبرى كما لو توقف حياته على استئصال عضوٍ من أعضاءه.

فقه الشعائر

ما هو موقف الشرع بالنسبة إلى مسألة البكاء في عاشوراء على الإمام الحسين وذريته (ع)؟

ـ إن مسألة الارتباط الروحي الإنساني بالحسين (ع) والصفوة الطيبة من أهل بيته وأصحابه لا بد أن يكون ارتباطاً شعورياً بالإضافة إلى الارتباط العقلي الايماني لأن مسألة أن تحب الثائر يعني أن تتجذر الثورة في نفسك بالاضافة إلى تجذرها الفكري.

أراد أهل البيت (ع) في بداية حركتهم التخطيطية لإثارة الذكرى أن تتشكل المجالس وأن ينشدالمنشدون الأشعار البكائية التي تثير العاطفة بحسب أساليب اثارة العاطفة في تلك المرحلة حتى يعيش الناس مع قضية الحسين عاطفياً. ونحن نعرف ان مسألة البكاء من العناصر الأساسية في التعبير عن العاطفة لكن المسألة التي تطرح نفسها هي هل ان البكاء يمثل حالة تقليدية لا روح فيها؟، هل يمثل البكاء مجرد طقس من طقوس عاشوراء؟ هل هو البكاء الذي ينطلق من خارج الذات بعيداً عن الذات؟ هل ان مسألة عاشوراء هي بكائية يبكي فيها الإنسان من دون وعي؟ أو أن البكاء يمثل عمقاً انسانياً في تفاعل الإنسان مع الحدث؟

انني أريد أن أقول اننا ينبغي أن لا نعيش حالةً تقليدية بكائية بحيث عندما تأتي عاشوراء نستعد لها بالبكاء كما لو كان البكاء مجرد مظهر خارجي. انني أؤكد

على البكاء من خلال وعي المأساة في عاشوراء بحيث يتمثلها الإنسان بعيداً عن الجو الذي يحيط به وبعيداً عن الألحان التي تلحن بها القصائد، بحيث يرتبط الإنسان بالذكرى ليبكيها كما يبكي أية مصيبة تنزل به، لأن ذلك هو الذي يجذّر الذكرى في الوجدان الإنساني بحيث تبقى على حيويتها في مشاعر الإنسان بدلاً من أن تتحول إلى مجرد شيء تقليدي، كما لو ان الإنسان يبكي لأن الناس يبكون، أو يبكي لأنه لا بد من البكاء في عاشوراء بعيداً عن أي تأثر بالفاجعة أو بالمأساة. بحيث تكون المأساة مجرد مناسبة للبكاء في اللحن، لا مسألة تعيش في عمق التأثر الإنساني من قريب أو بعيد.

◪ انكم تقولون بتحريم «اللطم العنيف» فما هو المقصود بهذا اللون من اللطم، وهل للطم الاعتيادي مما يقع تحت طائلة الحرمة؟

ـ انني أعتبر ان اللطم بحسب طبيعته وذاته يمثل حالة تعبيرية عميقة في دلالتها الصارخة على الحزن. ومن هنا فانني أشجع استمرار ظاهرة اللطم في المواكب الحسينية العاشورائية، ولا أوافق على الغائها، لكن اللطم تماماً كما هو البكاء يمثل تعبيراً انسانياً عن الحزن، فمن الطبيعي أن يكون الجانب الشكلي فيه يمثل هذه الحالة الانسانية وذلك باللطم الهادىء الذي يوحي بالخشوع، لا اللطم الاستعراضي الذي يوحي بالكثير من الأشكال الناشزة التي يستعرض فيها الناس أوضاعهم، فذلك يفقد اللطم معناه التعبيري ليحوله إلى مجرد فن استعراضي.

وهناك جهة أخرى وهي انني كبعض الفقهاء الآخرين أحرم كل إضرار بالجسد حتى لو كان الإضرار لا يشكل خطراً جسيماً على الجسد، فإذا بلغ اللطم درجة يمكن للإنسان أن يتأثر فيها جسدياً حتى لو كان يتعافى بعد يوم أو يومين من ذلك، فانني أجد ان هذا عملاً محرماً كما لو عرض الإنسان نفس للهواء البارد ليصاب بنزلة صدرية، أو كما لو يأكل أكلة يعرف انه سيصاب بعدها بالحمى أو بالاسهال فإني أجد حرمة ذلك كله لأن الله لم يسلط الإنسان على الاضرار بنفسه لأن الاضرار بالنفس محرم تماماً كما هو ظلم غير المحرم.

وقد جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى: ﴿**وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾[1] فإن هذه الآية توحي ان ظلم الإنسان لنفسه مرفوض عند الله تعالى سواء تمثل بالكفر الذي يوجب دخول النار أو بالتصرفات الإنسانية. كما ان الاضرار بالنفس قبيح عقلاً وعقلائياً كما ذكره الشيخ مرتضى الأنصاري رحمه الله.

ولذلك فإنني عندما أحرم اللطم العنيف الذي يضر بالإنسان فانه من باب تحريم الضرر بقطع النظر كون اللطم مظهراً من مظاهر الاحتفال بكربلاء، فاننا نشجع الاحتفال بكربلاء بكل المظاهر الحزينة ولكن بشرط أن تكون منسجمة مع الخط الشرعي.

◪ هل ان موائد الطعام التي تقدم في عاشوراء والتبرعات لذلك، من تعظيم شعائرها؟

ـ انه يمثل نوعاً من أنواع التعبير الاجتماعي عن المحبة لأهل البيت والحسين (ع) من خلال هذا النوع من الاجتماع على المائدة باسم الحسين لما يوحي للناس بأن الحسين يمكن أن يجمع الناس على مأساته، ويجمع الناس على الجو الاجتماعي في الطعام وفي غيره كخطوة أولى في اجتماع الناس على الحسين (ع) في قضايا الثورة. انه يمثل عملاً اجتماعياً يعيش أجواء المحبة للحسين (ع) باعتبار انه يصرف في سبيل الله لروح الحسين (ع)، ولكنني أحب أن يُدعى إلى هذا الطعام الفقراء الذين قد لا يجدون هذا اللون من الطعام.

◪ هل ان المسيرات والمواكب التي تنطلق في عاشوراء مظهر مقبول من مظاهر التعبير عن الذكرى؟

ـ انني أؤكد على المسيرات والمواكب التي تتحرك في عاشوراء لأنها تمثل وسيلة تعبوية رائعة للمجتمع كله برجاله ونسائه وشبابه وشيوخه بحيث يتحركون

---

(١) سورة النحل الآية ٣٣.

كما لو كانوا تياراً إلى الأفق الذي فتحه الإمام الحسين (ع) للسائرين على خطه ولكنني أحب لهذه المسيرات أن لا تؤكد فقط على الجانب المأساوي، بل تمتد الى الجانب الاجتماعي والأخلاقي اذا كانت الظروف السياسية لا تساعد على التعبير عن المسألة السياسية، لكن يمكن لنا أن نؤكد المسألة السياسية بالحديث عن السياسة في الماضي، ليستوحي منها الناس ما يماثلها في الحاضر والمستقبل. ليستوحي منها اننا نريد لهذا الجهد الكبير المعبر عن جماهيرية الولاء لأهل البيت (ع) أن يتحول إلى حالة تعبوية في قيم أهل البيت وخطوطهم الاجتماعية والسياسية لأن ذلك هو الذي يمثل احياء أمرهم وليست المأساة إلا مظهراً من مظاهر التركيز على الجانب العاطفي كممر للجانب السياسي والاجتماعي والأخلاقي.

حتى انني أدعو إلى تجديد أساليب المضمون العاطفي التعبيري، لأن كثيراً من المضامين التي لا يزال الناس يتداولونها في مجالس التعزية والمواكب والشعارات أصبحت شيئاً من مخلفات الزمن، لأنها كانت تعبر عن المضمون الثقافي في تمثل الواقعة والاحساس بالحزن بحسب الأزمنة الماضية، أما في الحاضر فهناك وسائل جديدة للتعبير عن الحزن، وتحريك المضمون العاطفي في خط تخليد المأساة.

◪ هل يجوز استخدام أساليب بلاغية وايحاءات شعورية غير واقعية لاستثارة الناس واستدرار عواطفهم؟، وهل يجوز استخدام الرواية غير الدقيقة أو المشكوك في صحتها طالما هي مثيرة وقادرة على استدرار عواطف الناس ودموعهم؟

ـ نحن نعتقد أن من الضروري للخطباء الذين يمارسون قراءة السيرة الحسينية أن يكونوا مثقفين أدبياً من ناحية التعابير الفنية لأنها تستطيع من خلال الصورة الفنية التقليدية أو الايحائية التي تضع الكثيرمن الضلال ومن الايحاءات في أجواء القصة بحيث تتحرك المأساة من خلال عناصر المأساة الحقيقية في أجواء

الأساليب الفنية المعبرة التي تفتح مشاعر الإنسان وأحاسيسه على العناصر الخفية في داخل القصة ولذلك فإننا قد نستطيع أن نستغني بهذه الأساليب البلاغية والتصوير الفني للواقعة المأساوية عن كثير من الأساليب الأخرى التي قد تركز على أحاديث غير صحيحة. أو على أوضاع لا تتناسب مع طبيعة الخط الاسلامي للذكرى.

أما مسألة استخدام الروايات التي لم تثبت وثاقتها في سبيل استدرار العاطفة، فقد لا يكن هناك مانعٌ منها إذا لم تصدم الخطوط الحيوية للقضية الحسينية بالمفاهيم الاسلامية بحيث ينقلهاالقارىء كرواية مروية بشرط أن تكون مفاهيمها منسجمة مع المفاهيم الاسلامية ومع الخط البياني للثورة الحسينية فلا يجوز لنا أن نأتي بالروايات الضعيفة التي تصور الإمام الحسين (ع) شخصاً خائفاً وجلاً جزعاً ضعيفاً مستغيثاً بأعداءه، أو تصوير السيدة زينب (ع) في موقف الإنسانة الجازعة التي لم تمتلك أي توازن في موقفها ولا تملك أية صلابة في الموقع، اننا عندما نلاحظ كل هذه الجوانب فلا تعود هناك مشكلة في نقل الرواية سواء أكانت صحيحة أو ضعيفة.

إننا نعتقد أن استثارة الجانب المأساوي في القضية الحسينية ليست مطلوبة لذاتها، كقضية تستدر الدموع وتثير الحزن بقطع النظر عن النتائج الايجابية في ذلك بل هي وسيلة من وسائل استثارة المشاعر ضد الذين صنعوا المأساة، من أجل أن نقف موقفاً سلبياً منهم في التاريخ، لينعكس ذلك على الواقع وليتجدد رفضنا من خلال القضية الحسينية للذين يصنعون المأساة ضد الإسلام وأهله وضد الحق وأهله وضد المستضعفين، لتنطلق القضية الحسينية في مأساويتها لتشرف على كل مآسي الإنسانية ولا سيما في الدائرة الإسلامية لتعمل على مواجهتها بمواجهة الذين يصنعوننها في الواقع.

وعلى ضوء هذا، فلا بد للقارىء الذي يثير المأساة من أن يحرك المأساة في خط الهدف وفي خط الغاية الكبرى حتى يبرز الإمام الحسين (ع) إماماً عاش

كل المأساة في قلبه وفي شعوره وفي جسده وفي أقرباءه وأصحابه، من أجل القضية الكبرى بحيث يعيش الإنسان الجو العاطفي الممتزج بالجو الفكري والجو الثوري والجو الإنساني.

■ ما هي الوجهة الشرعية لأخذ الأجر على قراءة السيرة الحسينية باعتبار انها تبليغ لرسالة واجبة على كل إنسان؟

- إننا نتصور إن الخطيب بحسب ما هو متعارف صاحب مهنة يتعيش منها لا سيما إذا كان متفرغاً، بحيث انه يشتغل طوال السنة ليحضر تارة ويمارس القراءة تارة أخرى، ولهذا فان حاله حال أي شخص يقوم بعمل ثقافي للمجتمع من خلال حاجة المجتمع اليه في تحريك تقاليده وعاداته، باعتبار ان المسألة الحسينية قد تحولت إلى نوع من أنواع التقاليد المتجذّرة في واقع الناس لا سيما في الوسط الاسلامي الشيعي.

غاية ما هناك اننا نقول ان على الخطيب الذي يمتهن هذه المهنة أن لا يعش تحت تأثير العامة بحيث يصادر كل رسالته من أجل إرضاءهم ويُبعد القضية الحسينية عن مسارها الإسلامي الطبيعي، بل إن عليه أن يجعل من مهنته هذه مهنةً منفتحةً على قضايا الرسالة ومتحركةً في خط الواقع الاسلامي الذي يريد إثراء الإنسانية بهذه القضية التأريخية التي تُشرف على حركة الحاضروالمستقبل.

نقول ان أخذ الخطيب الأجرة على خطابته أمرٌ شرعي مبررٌ، ولا إشكال فيه، كما انه يستطيع أن يحصل على الثواب حتى مع أخذ الأجرة إذا كانت اختياراته للمجالس التي يقرؤها تتحرك في أجواء الرسالة بحيث تغني تجربة الناس الذين يستمعون والذين يتحركون في أجواءها.

إننا نريد أن نقول للناس الذين يقيمون المجالس الحسينية أو الذين يحضرونها ان عليكم أن تحدقوا في الحسين (ع) كيف كان يفكر، وأن عليكم أن تستذكروا كل كلماته في كل القيم التي أطلقها في عاشوراء وفي كل المواقف التي

حركها، وفي كل التضحيات التي بذلها، وفي كل الآلام التي تحملها وفي كل الشعارات التي أطلقها لتعرفوا من خلال ذلك ان المأساة لم تكن مأساة ذاتٍ، ولكنها مأساة قضية تجسدت عنده، ولهذا فإننا نؤكد على ضرورة أن تبقى العاطفة تتحرك في دموعنا وفي أحاسيسنا وفي مشاعرنا وتنطلق حتى في مواكبنا بالأسلوب الذي يمكن أن يعبر عن الحزن الذي تختلط فيه المأساة في القضية.

ولهذا فإن الجهد الذي تبذلونه في إقامة المأتم، والمال الذي تقدمونه من أجل ذلك، والوقت الذي تصرفونه في ذلك؛ ينْبغي أن لا يكون جهداً ضائعاً بحيث يخرج الناس بالدموع وحدها، وربما يعيش الناس في استغراقهم بالدموع وحدها بعيداً عن القضية.

لتنطلق عاشوراء دمعة في العين، وحزناً في القلب.. ورسالة في العقل، وثورة في الحرية وحركة في قضية العزة والكرامة من أجل أن لا نُعطي بأيدينا إعطاء الذليل ولا نقر إقرار العبيد... لننطلق في عاشوراء من حيث عبر الإمام الصادق (ع) «أحيوا أمرنا رحم الله من أحيا أمرنا»... ولننطلق في عاشوراء من خلال ان الحسين (ع) كان وارث الرسالات ورث آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي (عليهم الصلاة والسلام) لنقول له اشهد انك قد أقمت الصلاة وآتيت الزكاة وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر وعبدت الله مخلصاً حتى أتاك اليقين.

هذه هي الخطوط التي يبقى الحسين معنا فيها فعلينا أن نجعل مجالسنا تتحرك من أجل إقامة الصلاة وإداء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعبادة الله من أجل الوصول إلى اليقين لمعرفة الله.

وعلينا بالعمل الذي تحركت من أجله كل الرسالات، رسالات الأنبياء التي تجسدت في الحسين، لتتجسّد فينا من جديد وعليكم أن تشجعوا الخطباء الذين يعتبرون الخطابة دمعةً في عمق الرسالة، ورسالة في عمق الحركة وعقلاً في داخل

العاطفة حتى ينمو هذا الجيل الذي يعيش الرسالة مع الحسين (ع) معكم لتنمو معه ويبتعد كل الجيل التقليدي الذي لا يعيش الغاية الكبرى في قضية الحسين (ع) في ساحة الواقع.

◪ هل لديكم اقتراحات حول احياء مثل هذه المناسبات لتطويرها ولجعلها أكثر قرباً من الهدف المرجو؟

ـ انني أعتقد أن هذه الذكريات التي تمثل كل تأريخنا وتمثل حركة قيمنا وتمثل اطلالتنا على المستقبل من خلال خزان التاريخ الذي لا يزال يعطي للقيمة والروح والخلق والخط والحركة لذلك إننا نقول ان الذكرى تمثل مضموناً فكرياً وروحياً وحركياً ولكن المضمون لا بد له من شأن ولا بد له وسيلة للتعبير ونحن نعرف ان الزمن يتطور في أساليبه التعبيرية فقد يكون الأسلوب المعين مفيداً في مرحلة ولا يكون مفيداً في مرحلة أخرى وقد يكون متقدماً في مرحلة ويكون متخلفاً في مرحلة أخرى، لذلك علينا أن نأخذ بأساليب العصر التعبيرية التي لا تختلف عن خط الإسلام ولا تبتعد عن مفرداتنا الشرعية لنستطيع من خلال ذلك أن نواجه العصر بلغته وأسلوبه لننطلق بعاشوراء في الجو المسرحي مع حركة المسرحية في الخطوط الشرعية ولتنطلق في مجالات التعبئة الاجتماعية على جميع المستويات بما يمكن أن يحقق لكل جيل عناصر الانفتاح على القيم وعلى الإسلام وعلى الثورة وعلى الحركة في خط المستقبل في واقع الإنسان.

الزيارات...

◪ مواسم الزيارات، تقليد مهم ساد في أوساطنا ما هو تعليقكم على مداليلها وقيمتها على الصعيد الروحي والاجتماعي في واقعنا؟

ـ إننا نعتقد أن قيمة الزيارة تتمثل بمقدار ما نستوحي من الشخصية التاريخية المقدّسة التي نزورها، عندما نقف أمام القبر لا نحدق في الضريح ولا نستغرق في الجسد ولكن لنعيش فكر هذا الإنسان وروحه وإنسانيته وإخلاصه لربه ونصيحته

في سبيل الأمة وفناءه في الله وتخطيطه لحركة الإنسان في الواقع.

إننا لا نريد للزيارة أن تتجمد في الوسائل التقليدية حيث تكون استغراقاً في القبر أو استغراقاً في الشخص ولكن استغراقاً في كل ما يمثله الشخص من قيم ومبادىء وأفكار، لنعيش معه في كل تأريخه وفي حركته وفي كل عبادته وإخلاصه لله وللأمة، لتكون كل زيارة غنىً للزائر يستوحي منها كل ما يحمله المزور من كل المعاني الكبيرة التي تُغني تجربة الإنسان في الحاضر والمستقبل كما أغنت تجربته في الماضي، علينا أن تكون زيارتنا استيحاءاً لا أن تكون زيارتنا تقليداً.

كما لا بد من الإشارة إلى ضرورة الاهتمام بتوثيق وضبط النصوص الواردة بخصوص هذه الزيارات، والاهتمام أيضاً بالبحث عن مصداقيتها الروائية وعدم الانسياق مع الأجواء العاطفية المجردة بعيداً عن المضمون الفكري لأن قيمة الزيارة في مفرداتها التفصيلية أنها تعمق في نفس الزائر مفاهيمها كما لو كانت صورة عن المفاهيم الاسلامية في العقيدة وفي حركة الواقع، وفي طبيعة الشخصية الأمر الذي قد يتحول الى نوعٍ من الإرباك الفكري والتقويمي في الواقع الشعبي الذي يتأثر بها لتتحول عنده إلى نوع من التصورات العقيدية والقيمية.

إننا نعتقد بضرورة توثيق كل شيء يتصل بالعقيدة وبالأحكام الشرعية، بما فيها المستحبات والمكروهات، وبالتاريخ المتصل بالمفاهيم الاسلامية وبكل ما يتصل بالاسلام، فكراً وعملاً، من قريب أو من بعيد لأن ذلك يمثل صورة الإسلام في وعي الإنسان وفي حركة الحياة.

◪ ما هو رأيكم بما تعارف عليه الناس من فنون في إحياء مراسم عاشوراء من مراثي وندب أو غيره؟

ـ انني أتصور أن من الضروري أن تبقى العادات الشعبية التي تمثل وسيلة من الوسائل التعبويّة التي تعبىء الوجدان الشعبي بالولاء لأهل البيت (ع)، وبالتفاعل الشعوري مع الحسين (ع)، وبالانفتاح على الخطوط العامة للثورة

الحسينية في خط الإسلام، لأن للشعب طريقته في التعبير عن أحزانه وعن مشاعره التي قد تترك في العمق ما لا تتركه الوسائل الثقافية التقليدية، ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نرافق هذه التقاليد الشعبية بدراسة مدى انسجامها مع حركة الإنسان في تصوره للأشياء، وفي علاقته بالتاريخ، وباستجابته لبعض المفاهيم التقليدية وما إلى ذلك، من أجل أن تبعد هذه الوسائل الشعبية عن العناصر التي تعتبر شيئاً بائداً في حركة الإنسان في الزمن الذي قد يستقبل حتى بوسائل الطريقة الشعبية تعابير جديدة وعادات جديدة وعناصر جديدة، وذلك لكي تبقى هذه الوسائل فعّالة في حركة التطور للوجدان الشعبي للناس، حيث ان بعض القضايا قد يكون لها بعض التأثير في مراحل سابقة بقطع النظر عن كونها محرمة أو محللة، ولكن الزمن يتجاوزها فلا تبقى مؤثرة في المدى المستقبلي على الواقع الاجتماعي، من باب انها ارث جامد لا تثير شيئاً، ولا تحرك شيئاً خارج نطاق حركة التراث الجامد البعيد عن كل تعبير وعن كل روح.

◪ تتمثل هذه المراسم في بعض الأحيان بالقيام بمظاهر تمثيل كمواكب (التشابية) في العراق، أو عرس القاسم أو تمثيل الواقعة بأكملها في يوم العاشر وهذا يقتضي تمثيل أدوار بعض الأئمة (ع) فما رأيكم بذلك؟

ـ عندما ندرس هذه الوسائل فاننا قد نحتاج في بعضها إلى التأكيد دائماً على مدى صدق المسألة من الناحية التاريخية، لأن محاولة تأكيد القيمة التاريخية فيما لا تاريخ له، أو فيما لا قيمة موثوقة له من الناحية التاريخية، قد يدخلنا في بعض التعقيدات الفكرية أو المفاهيمية التي تؤثر تأثيراً سلبياً على الصورة المشرقة للسيرة الحسينية.

مثلاً في مسألة عرس القاسم، فان هذه المسألة ليس لها أي أساس في التاريخ، وأعتقد بأن الذين عالجوها انما عالجوها من خلال العنصر الايحائي العاطفي الذي يتحرك بالوضع الاجتماعي الذي يعيشه الواقع العربي، على أساس أن ابن العم يتزوج بنت العم، وما دام القاسم في سن مبكرة تنفتح على الزواج،

وما دامت (سكينة) في سن مبكرة تنفتح أيضاً على الزواج، فإن الجانب المأساوي في التصورات الشعبية لا بد أن يطل على هذين الشخصين من خلال هذه الأحلام الشبابية التي تعيش في الوجدان الشبابي من خلال التقاليد الاجتماعية، ليستوحي الإنسان منها ان هذا الشاب الذي كان ينتظر ابنة عمه ليتزوجها، أو كانت تنتظره ابنة عمه لتتزوّجه، فقد حلمه كما فقدت حلمها من خلال الشهادة التي أضافت في المأساة الواقعية مأساة شعورية.

قد تكون لهذه المسألة في هذه التمثيلية الايحائية التي لا تملك واقعاً تأريخياً بعض الايجابيات في استثارة العاطفة وفي تهيئة الأجواء الشعبية لهذا الجو المأساوي الزاخر بالايحاءات الشعورية، ولكن لا بد من أن يبقى التفكير بأن المسألة تتحرك بخط الايحاء، ولا تتحرك بخط الواقع التأريخي. انني لا أجد سلبية في بقاء هذه العادة على الجو التمثيلي في هذه المسألة، على أن لا يتحول في الوجدان الشعبي الى حقيقة تاريخية.

وهكذا لا نجد هناك أية مشكلة في التقاليد التي تقدم الشبيه في شخصية علي الأكبر أو القاسم أو السبايا أو ما إلى ذلك، من أجل تحويل الصورة التاريخية من حالة ذهنية الى حالة حسية يمكن أن تترك على الجانب العاطفي وعلى الصورة الوجدانية، أكثر مما يحدث في المسألة الذهنية أو التصورية المجرّدة، ولا نعتقد بأن دق الطبول في هذه الأجواء يمثل أمراً محرماً، باعتبار ان الطبول التي تدق هنا تشبه طبول الحرب، مما يثير الحماس من دون اثارة أي لهو ينسجم مع أجواء الفسوق. ونحن قلنا في أحاديثنا أن أي موسيقى أو لحن تبتعد عما يثير الغرائز مما يصطلح عليه اسم (ألحان أهل الفسوق) فهو جائز شرعاً.

مسائل متفرقة

◪ هل يجوز الإخفات في موضع الجهر في حالة صلاة الجماعة (متابعة) مع إمام لم تطمئن لقراءته أو لعدالته؟

ـ هناك بعض الأدلة التي تدل على جواز ذلك في موارد التقية، فإذا كانت لدينا فقاهة تجعل التقية غير محصورة في جانب اختلاف المذهب بل متعدية إلى الحالات التي يعيش فيها الإنسان الحرج من الصلاة وراء إنسان معين، لعدم الاطمئنان إلى عدالته، نتيجة بعض الظروف، فيمكن ذلك، ولكن المسألة محلّ تحفظ واشكال.

الهلال... وشروط اتيانه:

◪ حسب رأيكم فإن الرؤية ليست شرطاً لازماً لثبوت بداية الشهر ونهايته، فما هي الأسس الفقهية التي تستندون عليها في ذلك؟.

ـ إن الفكرة الأولى عندنا هي كفاية التوليد في مسألة ثبوت الهلال، إذا شهد أهل الخبرة بما يفيد الاطمئنان بولادة الهلال، وقد كنا منطلقين في هذه الفكرة بناء على النظرة بأن الشهر ظاهرة كونية تماماً كما هو اليوم ظاهرة طبيعية في الكون، وعلى هذا الأساس فان الرؤية وعدمها ليس لهما دخل في هذا الموضوع، بل ان الرؤية تمثل وسيلة للمعرفة ولا دخل لها في معرفة شهرية الشهر، تماماً كما ان

رؤية الشمس ليست دخيلة في بداية النهار، أو عدم رؤيتها ليست دخيلة في بداية الليل، بل ان المسألة تخضع لطبيعة وجودها في الأفق وغيابها عن الأفق، حتى لو لم تكن لدينا وسائل لمعرفة ذلك كما في حالة (الكسوف) وما إلى ذلك.

ولكننا لاحظنا أخيراً أن شهرية الشهر لا تقتصر على الولادة، بل انها تخضع لكون الهلال في موقع الرؤية، بمعنى أن يصل إلى درجة تكون فيها كمية الضوء مما يمكن رؤيته بالعين المجرّدة الطبيعية، في حال انعدام العوائق الخارجية. ولهذا جعل الله الأهلّة ﴿**مواقيت للناس والحج**﴾[1] فمن الطبيعي أن جعل المواقيت هو مما يمكن للناس بشكل عام أن يعرفوه لأن اطلاق المسألة أمام الناس تدل على أن المسألة تعيش في مستوى بلوغ الهلال حدّاً يمكن للناس أن يعرفوه، بحيث انهم إذا لم يعرفوه، فلا يكون ذلك من جهة نقصان امكانات عناصر الرؤية فيه (عناصر الضوء)، ولكن من خلال العوائق الخارجية التي قد توجد في الفضاء.

فإذا شهد لدينا أهل الخبرة بأن الهلال قد ولد وبأنه وصل إلى درجة يكون ما يختزنه من الضوء بالمستوى الذي يمكن فيه الرؤية من دون العوائق الخارجية، حتى وإن كان ذلك بواسطة مكبرات الرؤية، فقد يتعذّر النظر من دونها تماماً، ولكنها تقرر بأن الهلال يمكن رؤيته لولا العوائق الخارجية، لأن المكبر لا يخلق الظاهرة بل يكتشفها بإزالة العوائق الذاتية للانسان من حيث قصر النظر أو العوائق الخارجية، بحيث يمكن أن يقال أنه رؤي. فإننا نحكم بالهلال حتى لو لم يره أحد، وهكذا فاننا لا نحكم بالهلال فيما لو ثبت لدينا بشكل مطمئن أو يقيني بأنه لم يولد بعدُ أو لم يصل إلى درجة يمكن فيها الرؤية. فاننا لا نعتمد على شهادة الشهود في هذا المقام حتى لو كانوا مائة باعتبار اننا نقطع بأنهم مخطئون بادعاء الرؤية، لأن الهلال ليس في موقع يمكن رؤيته فيه؛ كما إننا لو قطعنا (يقيناً) بأن الهلال ولد وأصبح في وضع يمكن رؤيته فيه فإننا نحكم به حتى لو لم يره أحد.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٩.

◢ إذا كان هناك اختلاف في الحكم من قبل المراجع، فقد يثبت عند البعض فيحكم به وقد لا يثبت عند الآخر فلا يحكم.. فما حكم المكلف هنا؟

ـ تارة يكون الاختلاف في ثبوت الهلال من حيث الرؤية وعدمها، بحيث ثبت عند مجتهد أن الناس قد رأوه، ولم يثبت الأمر عند مجتهد آخر، ففي هذه الحال يمكن الرجوع إلى أيّ مجتهد كان في هذا المجال، وليس من الضروري أن يرجع الإنسان إلى مقلَّده.

أما إذا كانت المسألة منطلقة من اختلاف في الاجتهاد، كما لو كان هناك بعض الفقهاء يرون أن التوليد يكفي أو أن التوليد مع إمكان الرؤية يكفي، وأن الرؤية ليست شرطاً، أو أن الرؤية يمكن أن تحصل بالعين المجرّدة، كما يمكن أن تحصل بالوسائل المكبّرة، وكان هناك من لا يرى هذا ويرى أن الرؤية المعتبرة هي الحاصلة بالحس موضوعاً. وكان المجتهد يحكم بالهلال على أساس العناصر التي بنيت منها الرؤية مثلاً، فإن هذا الرأي ليس حجة عند مجتهد آخر، فلا يجوز أن يرجع إلى غير مقلَّده في هذا المجال، انما يجوز له الرجوع إلى غير مقلَّده فيما لو كانت المسألة متعلقة في تحقيق الموضوع لا في الاختلاف في الاجتهاد.

أحكام الوطن:

◢ هل لمسقط الرأس تأثير على أحكام التوطُّن إذا لم يعرض عنه معنوياً ونفسياً ولكنه لم يتردد عليه بل قد لم يذهب اليه ولا مرة واحدة في حياته بمانع أو بغير مانع؟

ـ مسقط الرأس هو وطن الإنسان بلحاظ تبعيته لأهله، باعتبار أنه وطن أهله ولما كان في طفولته غير مستقل في مسألة الوطن لأنه تابع لأهله، فمن الطبيعي أن يتبع أهله في كون هذا وطناً له. فإذا استقل فلا بد أن يدرس دوافعه، هل يفكر في أي ظرف مستقبلي أن يسكن في هذا البلد؟ هل يشعر بأن له علاقة بهذا البلد كعلاقة الإنسان بوطنه؟ ولكن الظروف هي التي تمنعه الآن من الإقامة فيه أو التردد

عليه كما يتردد على وطنه. ففي هذه الحالة يبقى وطناً له، أما إذا فرضنا انه عندما يدرس نفسه وذهنيته في موقفه في هذا البلد، فانه لا يرى أي شيء يربطه بهذا البلد في حياته الحاضرة والمستقبلية، إلا أنه وطن أهله بحيث انه إذا فكّر أن يعمّر بيتاً، فإنه يعمّره في مكان آخر وإذا فكّر في الاستقرار، فانه يستقر في مكان آخر، بحيث لا يتردّد على وطنه الأصلي إلا كما يتردّد الإنسان على بلد له فيه معارف، وله فيه ذكريات لا على انه بلده الحالي أو المستقبلي، ففي مثل هذه الحالة يعد الأمر اعراضاً، وعلى هذا الأساس فلا بد أن لا تترتب عليه أحكام الوطن والتوطن. بعبارة أخرى، إن مسألة الإعراض هي مسألة تتصل بعزم وإرادة الإنسان لسكنى هذا البلد الذي كان وطناً أصلياً له ولو في المستقبل أما إذا كان لا يفكر بسكناه ولا في التردد عليه كما يتردد الإنسان على وطنه، فيكون معرِضاً.

أما مسألة تبعية الزوجة إلى الزوج، فان مجرد عقد الزواج لا يجعل وطنه وطنها، بل إنما يكون وطنه وطنها إذا كانت عازمة على أن يسكنها في وطنه مع ترتيب الآثار على ذلك، (فمجرد النية غير كافٍ) كما لو عمّر بيتاً في وطنه أو كان يتردد على بلده مع زوجته بعد الزواج، تماماً كما تتردد هي على بلدها بحيث يترددون عليه صيفاً أو عند العطل. فعند ذلك يكون وطنه وطنها أما إذا كان لا يقصد أن يسكنها هناك، وانما يتردد بها على وطنه لمجرد زيارة أهله أو معارفه أو لقضاء عطلةٍ من دون أن يكون هو مستقراً لا في الحاضر ولا في المستقبل، فلا يكون وطنه وطنها، فالتبعية التي تجعل وطن الزوج وطناً للزوجة هي في حال اقتضاء الواقع الخارجي تحقيق معنى الوطن بالنسبة لها.

المزامير.. والأصوات العالية:

هل إطلاق مزامير السيارات أو استخدام مكبرات الصوت بصوتٍ عالٍ ـ بسبب أو غير سبب ـ جائز؟

ـ لا يجوز القيام بالأعمال التي تسيء إلى الناس وتؤدي إلى إزعاجهم في

راحتهم ونومهم وأوضاعهم التي تتطلّب الهدوء، من دون فرقٍ بين إطلاق زمامير السيارات بنحوٍ مزعج من غير ضرورة، أو استعمال مكبرات الصوت حتى في الحفلات الدينية والاجتماعية، أو رفع صوت المذياع أو التلفزيون أو آلة التسجيل، بما يؤدي إلى إيذاء الجيران وإقلاق راحتهم. حتى أن من اللازم الاكتفاء في أذان الفجر ـ بواسطة المكبر ـ بالمقدار الضروري الذي تقوم به المصلحة الاسلامية العليا، لأنه لا يجوز الإضرار بالناس وبالوضع العام، فقد جاء عن النبي (ص) «لا ضرر ولا ضرار»[1]، وقد تحدث القرآن الكريم عن غض الصوت كقيمة إيجابية من حيث هو الأسلوب الاسلامي في طريقة أداء الكلام، وعن رفعه بطريقة مزعجة كقيمة سلبية، من حيث منافاته للأخلاق الاسلامية وذلك هو قوله تعالى: ﴿**واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾[2].

ولعل في هذا التشبيه بعض الإيحاء بأن الذين يرفعون أصواتهم عالياً يتمتعون بذوق حماري، مما ينفر منه الإنسان بشكل طبيعي، لأنه لا يحب تشبيهه بالحمار الذي يمثل البلادة الذهنية في العرف العام.

القمامة...

◪ ما حكم من يُلقي القمامة على أرض الشارع بكيس أو بدون كيس مع وجود محلات خاصة لإلقائها؟

ـ لما كانت القمامة تشتمل ـ بشكل عام ـ على ما يؤدي إلى انتشار الأمراض وتجمّع الذباب والهوام والحشرات الضارة، والروائح الكريهة المؤذية للناس، لذلك فلا بد من الامتناع عن إلقائها في الشارع، إلا مع وضعها بأكياس مغلقة. وربما كان من اللازم إلقاؤها في المحلات الخاصة المعدّة لها، إنطلاقاً من

(١) الكافي، للعلامة الكليني جـ٥ ص٢٩٢ وص٢٩٤ رواية ٢ + ٦ + ٨ وص٢٨٠ رواية ٤.
(٢) سورة لقمان الآية ١٩

المحافظة على النظام العام الذي يحمي الناس من الأمور الضارّة ومن أن الناس لا يملكون التصرف في الشوارع المعدّة للانتفاع بها بطريقة تسيء إلى المارة أو أهل المنطقة، فيكون أشبه بالتصرف بالأملاك العامة أو الخاصة بما لا يملك حرية التصرف فيه. وإذا كان هذا الموضوع لا يخضع للحكم الشرعي المباشر، فإنه قد يكون من مصاديق الأمور الحسبية[1] التي لا بد للحاكم الشرعي من القيام بها والاشراف على تحقيقها في الواقع العام.

ما حكم من يكتب الشعارات أو يلصق صور الشهداء أو يعلق الاعلانات على جدران البيوت وبدون إجازة أصحابها؟

ـ لا يجوز التصرف في أموال المسلمين بدون رضاهم لأنه «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه»[2]، ويمتد الحكم إلى كل المواطنين الذين يعيشون مع المسلمين على أساس احترام أموالهم من ناحية ذاتية شرعية أو من ناحية العهد غير المكتوب بينهم وبين المسلمين في احترام أموالهم وأنفسهم وأعراضهم. وعلى ضوء هذا فإن الحائط التابع للبيت لا يجوز التصرف فيه بدون رضا صاحب البيت لأنه لا فرق بين داخل البيت وخارجه في الحكم الشرعي، كما لا فرق في الحرمة بين كتابة الشعارات الاسلامية وتعليق صور الشهداء أو الإعلانات أو غيرها، إلا إذا كانت هناك قرينة عامة على رضا أصحاب البيوت بذلك.

كما أن هذا النوع من التقاليد السياسية والاجتماعية يوحي بالتخلُّف الحضاري الذي يشوّه واجهات البيوت والشوارع بالدرجة التي توجب الإساءة إلى الإسلام وأهله في الأسلوب المتخلف الذي يمارسون فيه قضاياهم، الأمر الذي قد يكون محرّماً بالعنوان الثانوي بالإضافة إلى العنوان الأولي.

---

(١) الأمور الحسبية: الأمور التي لا يرضى الشارع بضياعها: كبيع أموال الأيتام مع فقد الولي الجبري كالأب، أو الجد للأب وهكذا غيرها من الأموال التي تحتاج إلى الحفظ وليس لها من يحفظها.

(٢) وسائل الشيعة جـ١٤ ص٥٧٢ رواية ١٩٨٤٣.

◢ هل يجوز استعمال هاتف المؤسسة التي أعمل فيها لغرض خاص ومن غير إذن الإدارة؟ وهل يسري الحكم في ذلك على غير الهاتف أيضاً؟

ـ لا يجوز التصرف في أي جهاز من أجهزة الإدارة بدون رضا أصحابها القائمين عليها، من دون فرقٍ بين الهاتف وغيره، أو بين الإدارة الأهلية أو الحكومية، ولا يجوز مخالفة النظام فيها.

◢ ضمن السؤال السابق هل يجوز استخدام سيارة أو وسيلة النقل التابعة للمؤسسة التي أعمل فيها ضمن تكليف أو مشوار خاص بالمؤسسة للذهاب إلى مكان خاص بي؟

ـ لا يجوز استعمال وسيلة النقل التابعة للمؤسسة إلا فيما يتصل بأعمالها، إلا أن تكون هناك قرينة عامة أو خاصة على اذن في استعمالها في الحاجات الخاصة.

◢ هل يحق لي كسائق تاكسي (أجرة) أن أستوفي أجوراً أكثر من المبلغ الذي يسجله العدّاد كعرف جارٍ بين السوّاق والركاب، ورغم أن في ذلك مخالفة لتعليمات إدارة المرور؟

ـ إذا كان التفاهم قائماً بين الركاب والسائق على اعتبار الأجرة خاضعة لما يسجله العداد فلا يجوز أخذ الزائد إلا إذا اشترط عليهم الزيادة عند الركوب أو كانت الزيادة عرفاً عاماً جديداً.

◢ ما هو المقصود بـ (مشاع الدولة)؟ وهل تقرّونه؟

ـ المقصود بها الأراضي العامة التي لا تخضع لسلطة الأفراد أو ملكيتهم، بل هي باقية على الملك العام، ولا بد فيه من مراجعة الحاكم الشرعي.

◢ هل صحيح أن (مال الكافر للمسلم حلال)؟

ـ لا يحل مال الكافر للمسلم إلا إذا كان محارباً فعلاً. وقد جاء ذلك في

قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾[1] ومن الطبيعي أن من أوضح مصاديق القسط «العدل» هو عدم أخذ أموالهم بغير حق، والعدل من الأمور التي إذا جازت أو استحبت وجبت، وليس من العدل أن تأخذ مال الإنسان بغير أساسٍ.

◪ مخالفة إشارات المرور في ساعات متأخرة من الليل والشوارع فارغة، هل في ذلك ضير؟ وما هو حكم مخالفة تعاليم الأمور بشكل عام؟

ـ لا يجوز مخالفة إشارات المرور مطلقاً حتى في ساعة متأخرة من الليل وفراغ الشوارع، لأن ذلك لا يبتعد عن احتمال مجيء سيارة بشكل طارىء مستفيدة من الإشارة الخضراء لها مما يؤدي، ـ ولو بنسبة ضئيلة ـ إلى تلف النفوس والأموال، وبهذا تحرم مخالفة تعليمات المرور التي قد تكون مخالفتها موجبة للنتائج السلبية المذكورة.

◪ هل تشكل مخالفة التوصيات والتعليمات في الدوائر أو السيارات العمومية بعدم جواز التدخين أو رمي أعقاب السجائر وغيرها حرمة شرعية؟

ـ لا يجوز مخالفة التعليمات المكتوبة في الدوائر والسيارات العمومية أو الطائرات أو المحلات العامة والخاصة، بترك التدخين أو بعدم رمي أعقاب السجائر، لأن جواز ذلك منوّط برضا أصحابها أو القائمين عليها أو ولاة الأمر عليها، فإذا لم يوافقوا على ذلك كان التصرف حراماً.

◪ هل يجوز لي تأخير كتاب استعرته من مكتبة لم تحدد مدة الإستعارة؟

ـ إذا لم تحدد المكتبة وقتاً لبقاء الكتاب المستعار عند المستعير ولم يكن هناك نظام عام تنصرف إليه الاستعارة فيجوز تأخيره.

---

(١) سورة الممتحنة الآية ٨.

◪ في السؤال السابق، ماذا إذا تمزقت بعض صفحات الكتاب أو تعرض لشكل من أشكال التلف؟ وماذا عليَّ لو ضاع الكتاب؟

ـ إذا كان تمزقه أو تعرضه للتلف أو ضياعه، بدون تعدٍّ عن التعليمات المحددة وبدون تفريط فيه بحيث لم يعرضه للتلف أو التمزق أو الضياع بوضعه في المكان الذي يكون معرضاً لذلك، فلا ضمان عليه. وأما إذا تعدى وفرّط فإنه يكون ضامناً، كما يضمن ذلك إذا اشترط عليه في ضمن الاستعارة بشكل خاص، أو إذا كان نظام الاستعارة مشروطاً بذلك.

إذن الفحوى:

◪ ما هو بالتحديد معنى «إذن الفحوى»؟ وما هي موارد استعمال هذا الأذن؟

ـ المراد بإذن الفحوى، الحالة التي يحرز فيها الإنسان رضا صاحب المال بالتصرف بلحاظ دراسته لطبيعة أوضاعه في علاقته به، أو بلحاظ اذنه له بشيء أكثر خطورة من الشيء الذي يريد التصرف فيه، كما إذا أذن له في إتلاف شيء أو أكله فإنه يفهم منه ـ بالأولوية ـ جواز التصرف فيه بالتقليب والتحريك أو نحوه.

◪ الرسائل التي تصلنا من الأصدقاء أو المعارف، هل يجوز أن نتركها بدون ردّ أو جواب إذا لم يكن فيها أمور ضرورية تتطلب الإجابة؟

ـ لا يجب الرد عليها لا سيما في الفرض المذكور إلا أن الأحوط استحباباً، الرد إذا لم يكن هناك مفسدة في ذلك.

◪ هل اللفظ في العقد شرط لازم؟ أم ان الكتابة والتوقيع السائدان الآن يجزيان دون اللفظ؟

ـ لا مانع من انشاء العقد باللفظ او بالكتابة او بالفعل، بشرط ان يكون كل ذلك وسيلة من وسائل انتشار العقد بالعرف العام، يعني ان مسألة العقد لا تخضع في خصوصيتها اللفظية او الفعلية او الكتابية للجانب الشخصي في اختيار هذا

اللفظ أو ذاك، او اختيار هذا الفعل او ذاك، بل لا بد ان يكون اللفظ والفعل والكتابة مصداقاً لعنوان المعاملة، بحيث يكون انشاء المعاملة بها سبباً في حكم العرف العام بوجود المعاملة، بحيث انه يقال (فلان) تزوج، أو فلان (باع) او فلان (اشترى) ولا يشترط اللفظ بشكل خاص إلاَّ في موضوع الزواج حيث يحسن فيه الاحتياط، بان يأتي الانسان بما يكون متيقناً حصول الزواج به عند الفقهاء جميعاً.

* * *

مسائل في العقيدة الاسلامية

آراء في العصمة:

◢ يتردد في بعض الأوساط أن لكم رأياً مخالفاً للمشهور في موضوع العصمة، فهل لكم أن توضحوا لنا رأيكم حول هذا الموضوع؟

ـ الواقع أنني ليس لي رأيٌ سلبي في العصمة بل اني أتصور ان نهجي في الاستدلال على العصمة أكثر سلامة ودقّة من المنهج الذي اعتمده الآخرون. فنحن تلاحظ ان من أدلة القدماء على العصمة ان غير المعصوم يفقد ثقة الناس به فلا يقبلون عليه ولا يستمعون اليه مما يلغي دور النبي أو دور الإمام إذا لم يكونا معصومين. إذاً فالعصمة تكون لاحتواء واقع الناس لأن الناس تتبع من تثق به ولا تتبع من لا تثق به فلو ان الله أرسل أنبياء غير معصومين أو أن النبي عين بأمرٍ من الله أئمة غير معصومين فإن الناس لا تثق بهم وبالتالي فإن أثر النبوة أو أثر الإمامة يكون قد فقد.

إننا نتصور أن هذه المسألة لا تسلم امام النقد، لأن العقل انما يحكم في هذا الاتجاه من العصمة في حالة التبليغ لأنه لا معنى لأن يرسل الله نبياً أو أنه يعين اماماً لا يستطيع أن يضمن استقامته في خط الصدق أو في خط الوعي والالتفات إلى ما يبلغه عن الله وعن رسوله لأن الناس إذا فقدت ثقتها بكلام الولي باحتمال انه ينسى أو يسهو أو يحرِّف الكلم عن مواضعه أو يغفل أو ما إلى ذلك فإن الناس لا تثق بأن ما يقوله هو من عند الله سبحانه وتعالى، وبذلك تفقد الرسالة وثاقتها

في نفوس الناس فلا يعود لها معنىً في عملية الإيمان وفي عملية الهداية.

أما بالنسبة إلى العصمة في غير هذا الجانب كما لو فرضنا ان النبي أو الإمام يخطىء في أمور حياتية أو انه ينسى بعض الأشياء العادية، يسهو في صلاته. فان العقل لا يحكم بامتناع الخطأ أو النسيان أو السهو في هذا المجال، بل اننا نرى ان بعض فقهاء الشيعة وهو الشيخ الصدوق أو أبوه أو شيخه رضوان الله عليهم، يرون أن أول علامة من علامات الغلو هو نفي السهو عن الأئمة، ونرى ان بعض علماءنا ومنهم السيد الخوئي (رحمة الله عليه) يتحدث بأنه ليس من الممتنع أن يسهو النبي أو الإمام في غير موقع التبليغ ولكن الممتنع فقط هو أن يسهو في التبليغ.

وعلى ضوء هذا، فإن العقل لا يحكم بضرورة أن يكون معصوماً في القضايا الأخرى، كما إن النبي أو الإمام لا يفقد ثقة الناس به لمجرد خطأ هنا أو خطأ هناك، مما لا يتصل بالقضايا الحيوية الأساسية التي تمس خط الاستقامة في الايمان والاسلام وما إلى ذلك ونحن نلاحظ في الواقع الخارجي إن الناس ترتبط بكثيرين في المسألة السياسية والمسألة الدينية والاجتماعية فتنجذب لأشخاص بشكل فوق العادة مع ايمانها بأن هؤلاء الناس يخطئون في غير الموقع الذي يتبعونهم فيه أو انهم لا يتعمدون الخطأ حتى في المواقع التي يتبعونهم فيها بحيث يتراجعون عن الخطأ في حال اكتشافه، فإن الناس لا تفقد ثقتها فيهم.

لذلك فإننا قلنا ان هذا المنهج في الاستدلال لا يصلح أن يكون أساساً عقلياً بالقول بالعصمة لا سيما إذا أردنا أن تتحدث عن العصمة بشكل شامل بحيث تشمل التبليغ وغير التبليغ.

ومن هنا، فإننا حاولنا ولا ندري كم تصدق هذه المحاولة من الناحية الفكرية ان ندرس طبيعة النبوة، فان النبوة ليست مهمة (ساعي بريد) ينقل الرسالة ليبلغها للناس وتنتهي مهمته عند هذا الحد بل نحن نقرأ في قوله تعالى ﴿**والذي**

بعث في الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[1]، ونحن نقرأ **﴿يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً * وداعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً﴾**[2] فهو بالإضافة إلى كونه مبشراً ونذيراً يمثل الشاهد على الناس كما يمثل السراج الذي يضيء للناس، ومن المعلوم ان المقصد انه يضيء للناس درب الحق وهكذا كان موقع النبي أن يحكم بين الناس بالحق وأن يقيم الحياة على أساس الحق ومن الطبيعي أن الإنسان الذي يراد له من خلال موقعه ان يغير العالم على أساس الحق لا يمكن أن يكون في عقله شيء من الباطل أو في قلبه شيء من الباطل، أو في حركته شيء من الباطل والإنسان الذي جاء ليكون السراج المنير لا يمكن أن يكون في عقله شيئاً من الظلمة أو في إحساسه أو في حركته شيئاً من الظلمة، الأمر الذي يجعل مسألة النبوة هي مسألة نور يشرق في عقول الناس وقلوب الناس وحياة الناس لا سيما إن الله جعل الكتاب الذي يحمله النبي (ص) نوراً واعتبر النبي تجسيداً للكتاب فهو القرآن الناطق الى جانب القرآن الصامت.

اننا نعتقد بأن فهمنا لدور النبوة وهو دور المهمة التي يراد لها أن تغير العالم على أساس الحق يفرض أن يكون النبي حقاً كله وأن لا يكون فيه شيء من الظلمة والامامة هي امتداد للنبوة من دون نبوة «يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي من بعدي» لذلك لما كان دور الإمام هو دور حارس الشريعة ودور الإنسان الذي يعمل على امتداد خط النبوة في حياة الناس على أساس تركيز الحق في الفكر وفي العمل والقول وفي حركة الواقع فلا بد أن يكون معصوماً تماماً كما هو النبي (ص) في هذا المجال.

وهناك نقطة أخرى نثيرها أمام مسألة شمولية العصمة في جوانب التبليغ وغير التبليغ أن الشخصية لا تعيش ازدواجاً في واقع الإنسان، فالإنسان الذي لا

---

(١) سورة الجمعة الآية ٢.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٤٥، ٤٦.

ينسى في مسألة التبليغ لا ينسى في المسائل الأخرى، والإنسان الذي ينطلق بالحق في التشريع وفي التبليغ لا بد له أن ينطلق بالحق في الجوانب الأخرى لأنه لن يكون كذلك إلا إذا كان الحق أساسياً في شخصيته.

وهناك نقطة أثرناها في مسألة العصمة وهي ان العصمة حينما تكون بهذا الشكل غير العادي، الذي لا يمكن أن يملكه الإنسان، ليس من خلال تجربته الخاصة بحيث يمتنع عليه ولو امتناعاً وقوعياً أن يخطأ أو أن ينحرف بل لا بد أن يكون هناك فيض من الله على نفس هذا النبي أو هذا الامام بحيث يمتنع عن الانحراف وصدور الباطل منه، وهذا ما ربما يتحدث عنه الآخرون بشكل سلبي باعتبار انه يوحي بالجبرية ولكننا نحاول أن نناقش هذه السلبية التي يتخذها بعض الناس بطريقة موضوعية علمية:

أولاً: إن مسألة حتمية العصمة قد تبطل الثواب برأي هؤلاء، لأنك عندما تندفع الى عمل الخير بعصمتك فأنت لم تبذل جهد في ذلك، فعلى أي أساس تستحق الثواب؟.. ولهذا يقول هؤلاء أن حتمية العصمة تبطل الثواب.

ولكننا نجيب على ذلك ان علماء الكلام يرون ان الإنسان المؤمن العامل بالصالحات لا يستحق الثواب من خلال عمله لأن عمله ملك الله وعقله الذي فكّر به واهتدى به خلق الله وأعضاؤه التي عبد الله بها والتي استخدمها في سبيل العمل هي ملك الله فليس هناك شيئاً انسانياً بعيد عن الله في حركة الإنسان ليستحق عليه الثواب فعمله وفكره وحركته لله، لذلك قالوا انه يستحق الثواب بالتفضل. فالله تفضل على عباده وجعل لهم الثواب على عملهم من خلال اختيار له.

تقول فما المانع أن يختصر الله المسألة فيجعل لعبده الثواب تفضلاً منه من دون ربطه بالجهد العملي باختيار الإنسان لأسباب تتعلق بالاصطفاء ولمصالح تتعلق بالرسالة الالهية، انه أمرٌ ليس مستحيلاً.

ثانياً: ربما يثار سؤال أمام هذا الموضوع من الآخرين ان الله إذا عصم

الإنسان بطريقة حتمية فما هو فضله على بقية الناس؟ بل ربما يكون الناس الآخرين أفضل من المعصوم ولا فضل للمعصوم على الناس لأن الله قد عصمه ولم يعصمهم فلا فضل له على الناس في عصمته.

اننا نقول ان الفضل من الله، والله هو الذي يعطي الفضل، والله هو الذي يعطي القيمة، والله هو الذي يصطفي في الناس رسلاً ومن الملائكة رسلاً فالقيمة للإنسان المعصوم ان الله قد اصطفاه وعصمه واختاره فلا بد أن يكون اختيار الله واصطفاءه له لحكمةٍ. أما ما هي الحكمة ولماذا اصطفى هؤلاء دون غيرهم نقول ﴿**لا يُسلُ عما يفعل وهم يُسئلون**﴾[1] لا بد أن تكون هناك حكمة في اصطفاءه ولو كانت الحكمة لأن الله صنعه بطريقة ما، أراد له أن يكون نوراً يشرق في الناس تماماً كما صنع الشمس وجعلها نوراً كلها لتشرق على الناس، فالشمس تفضلُ القمر وتفضل الكثير من الظواهر الكونية، ولكن فضلها من الله والله أعطاها الفضل، لماذا إذن لا يمكن أن يكون الفضل للإنسان لأن الله عصمه ولأن الله اصطفاه ان المسألة في هذا المقام ليس من الضروري دائماً أن تكون مسألة قيمة تنطلق من عمق الذات بل ان القيمة تنطلق من الله سبحانه وتعالى الذي يجعل في الذات أسراراً تجعل هذه التراث ذات قيمة من ناحية موضوعية تماماً، كما يجعل الجمال فضل ولكن الجميل لم يخلق جماله، والله خلق الإنسان في أحسن تقويم وبهذا فضل على الحيوان، ولكن التفضيل لم يكن منطلقاً في هذا الجانب في اختيار الإنسان وإرادته، اننا نعتقد ان الفضل هو من اختصاص الله له وتميزه بهذه الميزة أو تلك.

ثالثاً: ان القدوة تبطل، لأن الناس عندما يرون هذا معصوماً من خلال خلق الله له وهو معصوم فيقال بأنه ليس بإمكان الناس الوصول إلى مستوى المعصوم لكي يُقتدى به، ولكن هذا كلام لا يثبت أيضاً أمام النقد، لأنه يكفي في القدوة أن يكون عمله جيداً وأن يكون مقدوراً في الناس، وليس من المفروض في القدوة أن

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٢٣.

يكون مستوى المقتدي في مستوى المقتدى به فالناس تقتدي بالعلماء والعلماء في درجة عالية من العلم والفضيلة، فإذا كان المطلوب بالقدوة أن يكون مساوياً للمقتدي لما اقتدى إنسان بإنسان، نعم عندما يقوم النبي بمعجزة فاننا لا نستطيع أن نقوم بها لأننا نقول بأن النبي قد زود بطاقات معينة لم نزود بها، وهذا أمرٌ مقدوراً له، وليس باقتدارنا القيام به.

وهناك نقطة لا بد أن نثيرها في هذا الموضوع هي ان المعصوم ينطلق بارادته نحو الطاعة، ولكنه إذا أراد أن يعصي فإن الله يعصمه في ذلك عندما تتوفر له ظروف المعصية فان الله يخلق له حواجز تصدّه عن هذه المعصية، فليس معنى حتمية العصمة انه هنا لا يملك الاختيار، بل هو يملك أن يفعل ولكنه عندما يتوجه الضعف البشري في نفسه فإن الله يتدخل، كما في قوله تعالى: ﴿**ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه**﴾[1] أو في قول يوسف (ع) ﴿**قال ربِ السجن أحب اليّ مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين**﴾[2] فالله قد يعصمه من ناحية داخلية وقد يعصمه من ناحية خارجية، لذلك فإن الحتمية التي تقول بها لا تسلب عنصر الاختيار، لأن الحتمية انما تأتي في الجانب السلبي فهو يندفع الى الطاعة بكل ارادته وبكل ايمانه وبكل معرفته بالله سبحانه وتعالى ولكن إذا انطلقت نقاط الضعف البشري في نفسه فإن الله يعصمه منها إما بطريقة وقائية بأن يزرع في نفسه ما يعتصم به أو أن يحدث هناك شيئاً يعصمه من الوقوع في الخطأ، بحيث ينطلق فيه بشكل إرادي فهو معصوم دائماً، يعني انه تحت رعاية الله وتسديده دائماً.

ولعل هذا هو الذي ينسجم مع العقيدة المشهورة عند الشيعة وهو أن النبي يخلق معصوماً فهو معصوم قبل البعثة كما هو معصوم بعدها، وان الامام أيضاً هو معصوم قبل الإمامة كما هو معصوم بعدها هذا هو الرأي المشهور عند الشيعة.

---

(١) سورة يوسف الآية ٢٤.

(٢) سورة يوسف الآية ٣٣.

اننا نتساءل انه اذا كانت العصمة تنطلق من حالة اختيارية ذاتية فكيف يمكن أن يكون معصوماً وهو في بداية الطفولة؟ ان البعض يقول ان الله يعطيه مرتبة من العلم بحيث انه إذا عاش في داخلها فان نفسه لا تتوجه الى المعصية كما تلاحظه في الإنسان الذي يجسد قبح بعض الأشياء في نفسه بحيث لا يندفع نحوها كما في قضية الصدود النفسي في التعرض جنسياً نحو المحارم كالأم والأخت أو العمة أو الخالة لأن معرفته بقبح هذا قد بلغت حداً بحيث تمنعه من الإقدام نحو هذا الشيء، إننا نشبه بذلك ونقول ان الله أعطى المعصوم علماً بحيث إذا أشرق هذا العلم بعقله وفي قلبه وفي احساسه وشعوره فإنه يمنعه عن المعصية، إننا نقول أي فرق بين الحتمية حينما تكون بشكل مباشر أو تكون بواسطة بأن يعطيه الله شيئاً لم يعطه لغيره مما يمنعه من المعصية، إن هذا يعني ان العصمة حتمية ولكنها من خلال ان الله أودع فيه شيئاً يجعله يمتنع عن المعصية باختياره أو بدونه، لكن المسألة ليست اختيارية في الأساس باعتبار انه عندما أودع الله فيه هذا العلم الذي لم يودعه في غيره فانه لا يستطيع أن يعصي في هذا المجال.

ولهذا فإننا في الوقت الذي لا نريد أن نؤكد هذه المسألة لكننا نعتقد ان مسألة العقيدة، عقيدة الشيعة الامامية في ان النبي واجب العصمة وان الامام واجب العصمة ان عملية الوجوب التي تمثل الحتمية لا تتماشى مع عملية الاختيار الذاتي التي تتماشى مع الإنسان، وإذا كان بعضهم يفرق بين الامكان الذاتي وبين الامكان الوقوعي فانني أعتقد بأن المسألة لا تختلف بهذا المعنى، لأن كون الشيء ممكناً ذاتاً إذا كان ممتنعاً وقوعاً بحسب كل القضايا وليس ممتنعاً وقوعاً في قضية خاصة من خلال حالة اختيارية محدودة ولكنها ممتنعة من جميع القضايا فالقضية لا تختلف بين الامكان الذاتي والامكان الوقوع لأنه إذا كان ممتنعاً وقوعاً فلا قيمة للامكان الذاتي لأنه يصبح مجرد حالة تجريدية لا علاقة لها بعالم الاختيار الذي هو حالة واقعية للإنسان.

لذلك نحن لا نعتبر ان الحديث عن اختيارية العصمة وعن حتميتها من

القضايا المهمة في مسألة العقيدة سواء سلمنا بهذا أو لم نسلِّم فإن العقيدة الامامية في العصمة تفرض أن نعتقد بأن النبي معصوم وان الامام معصوم.

أما كيف انطلقت عصمته؟.. ما هو اللطف الالهي الذي يعبر عنه بعض الناس؟.. ما هو تأثير العلم الذي يعطيه الله اياه؟ هذا وذاك لا يعتبر من القضية شيئاً من قريب أو بعيد.

وعلى ضوء هذا فإننا من خلال فهمنا لدور النبوة ودور الإمامة نعتقد بأنه لا بد للنبي أو للإمام أن يكون معصوماً في جميع الأمور سواء في القضايا التي تتصل بالتبليغ أو القضايا التي تتصل بحركة الفكر في واقع الحياة.

ما هو رأيكم بمسألة عصمة الزهراء (ع) باعتبار انها لم تكن لا إمامة أو نبية؟

ـ إننا نرى عصمة الزهراء سلام الله عليها وذلك من خلال نقاط ثلاث:

الأولى: هي اننا لو درسنا حياتها منذ ولادتها الى وفاتها في حياتها مع أبيها ومع زوجها ومع أولادها ومع الناس فإننا لا نجد لها أي خطأ في فكر أو في قول أو في فعل فقد كانت حياتها (ع) تجسد العصمة.

والثانية: إنها من أهل البيت (ع) الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً فتشملها آية التطهير ﴿**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**﴾[1] فيما تشتمل من أهل البيت (ع) وهم علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، الذين كانت الآية [آية التطهير] دليلٌ على عصمتهم.

والثالثة: إن فاطمة الزهراء (ع) هي سيدة نساء العالمين حسب ما جاء في الحديث المشهور، ولا يمكن أن تكون امرأة في مستوى (سيدة نساء) إلا وأن تكون الإنسانة التي تعيش الحق كله في عقلها وفي قلبها وفي حركتها.

هل ان مسألة العصمة هي من المسائل التي يجب على المكلف الاعتقاد

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣.

بها؟ وما هي أطر وحدود المسائل العقائدية الملزمة الاعتقاد بالنسبة للمكلف؟

ـ إن العقائد التي بها يكون الإنسان مسلماً وبانكار احداها يكون كافراً بالمعنى المصطلح للكفر بالقرآن هي:

الايمان بالله الواحد، والايمان بالنبي وبالرسل والكتب والايمان باليوم الآخر، فإذا آمن بها كان مسلماً وإذا أنكرها أو أنكر احداها كان كافراً.

أما الأمور الأخرى كالإمامة والخلافة والعصمة بالنبي أو بالامام أو ما إلى ذلك فهي من الأمور التي لا تتصل بمسألة الكفر أو الإسلام فيمكن للإنسان الذي يعتقد بأن العصمة في التبليغ دون بقية الأشياء أن يكون مسلماً، وبهذا فإننا نرى ان الذين قالوا من علمائنا بسهو النبي (ص) أو نسيانه في صلاته أو في بعض الأشياء، هم مسلمون فقهاء محترمون بكل ما للكلمات من معنى أو هكذا فنحن لا نعتبر ان المسلمين من غير الشيعة هم كفار بل هم مسلمون، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.

لكن هناك نقطة هي ان المسلمين يخطئون بعضهم فيما اختلفوا فيه، الشيعة تعتقد ان تفاصيل عقيدتهم في الإمامة أو في النبوة تنطلق في أدلة قطعية بحيث لا مجال للشك فيها (من وجهة نظرنا) والسنة يعتقدون بأن ذلك الايمان بما يرونه هم، ان كون الشيء نظرياً وكونه غير دخيل في قاعدة الإسلام وكفره شيء وقضية كونه حقاً أو باطلاً شيء آخر، فقد ينطلق الإنسان الذي يتبين وجهة نظر في هذا المجال من موقع قطع ويقين في وجهة النظر هذه ولكن كونه يقيناً عنده لا يعني انه يقين عند الآخر وان كان يعتقد بأن الآخر لم يلتفت الى عناصر اليقين في ذلك أو أنه تنكر لعناصر اليقين هذه على أساس ﴿**جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً**﴾[1].

◪ ألا يعتبر إنكار هذا الأمر كالإمامة والعصمة انكاراً لضروريات الدين؟

---

(١) سورة النحل الآية ١٤.

ـ نعم هناك فرق بين كون الشيء من ضروريات الدين التي يلزم إنكارها بشكل طبيعي تكذيب النبي (ص) وهذا مما يكون في بديهيات الدين التي لا يختلف فيها المسلمون كلهم مثل الصلاة ووجوب الصوم، أما قضية أن الإنسان يسجد أو لا يسجد على ما يُلبس أو ما يؤكل أو يسبل في صلاته أو يتكتف مثلاً؟، هل يغسل قدميه في الوضوء أو يمسحهما؟ أو هل ان النبي معصوم في غير التبليغ أو غير معصوماً؟... أو غيرها من الأمور، فإن هذه ليست من الضرورات التي تعتبر بديهية بحسب طبيعتها وإن كانت تلازم البداهة عند من يعتقد بها مثلاً، لهذا فنحن لا نحكم بكفر الأشاعرة الذين يقولون بالجبر والذين ينكرون القبح والحسن العقلين، بل نعتبرهم مسلمين، غاية ما هناك فانهم مسلمون مخطئون أو مسلمون منحرفون تبعاً لطبيعة ما يراه الإنسان في سلوك هذا أو ذاك.

فهناك فرقٌ بين إنكار الضروري وإنكار اللاضروري والمراد من الضروري هو الشيء البديهي الثابت بشكل طبيعي جداً وعفوياً جداً من دون حاجة إلى الاستدلال بين المسلمين مثل وجوب الصلاة ووجوب الصوم ووجوب الحج ووجوب الزكاة كما ذكرنا، أما تفاصيل الصلاة وتفاصيل الصوم أو الحج أو الزكاة فهذه أمور يختلف فيها المسلمون ويحتاج فيها إلى أن يُستدل فيها بعضهم على بعض ليثبت قناعته من خلال ذلك وكل شيء يحتاج فيه إلى الاستدلال بحسب طبيعته أو بحسب طبيعة الواقع العام باعتبار ان الناس يختلفون فيه فهو أمرٌ نظري وإنكار الأمر النظري لا يوجب تكذيب النبي (ص) مما يؤدي إلى الفكر لأن إنكار الضروري انما يؤدي إلى الكفر باعتبار التلازم بينه وبين تكذيب النبي (ص)، ولذلك لكي تحكم بكفر من أنكر الضروري فلا بد أن تعرف انه ملتفت إلى الملازمة بينه وبين ذاك.

◢ برأيكم ما الدور الموكَل الى أهل البيت(ع) في مجالات الهداية والقيادة والإمامة الفكرية والسياسية؟

ـ دورهم(ع) هو تأصيل القواعد الاسلامية وحراسة المفاهيم الاسلامية من الانحراف، وقيادة الواقع الاسلامي لتحقيق الاهداف الكبرى. وهذا ما عبَّر عنه امير المؤمنين علي(ع): «اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منَّا منافسةً في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك ونُظهر الاصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعَطَّلة من حدودك»[1].

ويقول إمام الحق والهدى ايضاً: «أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألاَّ يقاروا على كظة ظالم ولا سَغَب مظلوم، لألقيتُ حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز»[2].

وقال (ع) في كلمة أخرى: «أيها الناس، ليس أمري وأمركم واحداً، إني أريدكم لله وأنتم تريدونني لأنفسكم»[3]... وقال ايضاً: «والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ إلاَّ عليَّ خاصة»[4].

إنهم أئمة الاسلام وقادته، ولذلك لا يريدون للناس أن يتشيعوا لهم من خلال الحب الذاتي وحسب، فقد قال الامام زين العابدين(ع): «أحبّونا حبَّ الاسلام»[5].. وقال أبو جعفر(ع) وهو يخاطب جابر: «يا جابر، أيكتفي من ينتحل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت؟ فوالله ما شيعتنا إلاَّ من اتَّقى الله وأطاعه، وما كانوا يعرفون يا جابر إلاَّ بالتواضع، والتخشع، والأمانة، وكثر ذكر الله، والصوم، والصلاة، والبر بالوالدين، والتعهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة وللغارمين والايتام، وصدق الحديث، وتلاوة القرآن، وكف الألسن عن الناس إلاَّ

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد جـ٨، باب ١٣١، ص٢٦٣.

(٢) م.ن.، جـ١، باب ٣، ص٢٠٢.

(٣) م.ن.، جـ٩، باب ١٣٦، ص٣١.

(٤) م.ن.، جـ٦، باب ٧٣، ص١٦٦.

(٥) بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، جـ٤٦، ص٧٣، رواية ٥٨، باب ٥.

من خير، وكانوا أمناء عشائرهم في الاشياء»[1].

هذا هو خطُّ أهل البيت(ع) «رضى الله رضانا أهل البيت» فهم(ع) يرضون بما يُرضي الله ويغضبون لما يغضب الله. فليس التشيّع خطاً مزيداً في الاسلام، بل هو في طول خط الاسلام، يتحرك الأئمة(ع) فيه من خلال رسول الله(ص) في أقوالهم وأفعالهم ومواقفهم... وينطلقون على اساس الاسلام كله لا يزيدون فيه حرفاً ولا يُنقصون منه حرفاً، لانهم مؤتمنون عليه في كل مجالاته العامة والخاصة، وهم حجج الله على عباده ـ بعد رسول الله ـ وخلفاؤه في أمته وأمناء الله في أرضه، وذلك لما يملكون من المعرفة والانفتاح على الله ورسوله، تماماً كما هي صفة علي(ع) في كلام رسول الله(ص) في واقعة خيبر «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[2] وهي صفة كل إمام من أئمة أهل البيت(ع).

◪ تقولون ـ وبحسب عقيدتنا الامامية ـ إنَّ نسبة الشيعة الى المذهب الجعفري غير دقيقة، كيف تفسّرون ذلك؟

ـ تعرفون أن هناك مذهباً شافعياً وحنبلياً ومالكياً وحنفياً، ويقولون ايضاً عن المسلمين الشيعة إنهم ينسبون الى المذهب الجعفري. وبحسب عقيدتنا نحن الشيعة الامامية أن الأئمة من أهل البيت(ع) ليسوا مجتهدين كبقية المجتهدين. فأبو حنيفة مثلاً ـ حتى عند مَن يقلّده ويتبعه ـ يُصيب ويُخطىء. وكذلك ابن حنبل وغيرهما، وبعض المسلمين من غيرهما من المجتهدين يقلدونهم ـ كما نقلد نحن السيد الخوئي(قده) والسيد الخميني(قده) ـ فأئمة المذاهب يقلّدهم من يرى أنهم مجتهدون، أما نحن عندما نتبع أئمة أهل البيت(ع) إنما نفعل ذلك لاعتقادنا بعصمتهم وانهم لا يُخطئون ابداً، ولذا فإنهم(ع) ليسوا أصحاب مذهب، فمذهب أبي حنيفة يسمّى وجهة نظر، ولكن مذهب الامام الصادق(ع) ليس وجهة نظر

(١) بحار الأنوار، للمجلسي، جـ٦٧، ص٩٧، رواية ٤، باب٤٧.
(٢) م.ن.، ج٢١، ص٣، باب ٢٢.

يمكن أن تخطىء ويمكن أن تصيب، بل هي على صواب دائماً، فهو يقول(ع): «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله، وحديث رسول الله عن قول الله عزَّ وجلَّ»[1] فنحن عندما نستمع إلى رأي الامام الصادق(ع) في مسألة ما، فكأننا نستمع الى رأي رسول الله (ص) الذي لا يُخطىء مطلقاً.

ولذلك ليس مذهب الشيعة مذهباً اجتهادياً يخضع كغيره للصواب والخطأ، بل هو مذهب الاسلام الذي ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**﴾ (فصلت: ٤٢) في المصادر الأصيلة الثابتة ـ بشكل موثق ـ عن الأئمة(ع).

وهذا هو المقصود من كلمة أن «الأئمة رواة» التي ربما انطلقت في احاديثي العامة والخاصة ـ كما تحدث بهذه الطريقة العلامة السيد محمد تقي الحكيم في كتاب الأصول العامة للفقه المقارن ـ فليس المقصود من ذلك أنهم نقلة حديث كالرواة العاديين، بل المقصود أنهم يروون عن رسول الله (ص) حديثه في كل أقوالهم سواء بطريقة الرواية أو بطريق الحديث العام؛ فليس لديهم شيء شخصي يمكن أن يخضع للآراء الذاتية، بحيث قد تختلف عما قاله الرسول(ص).

إنهم يأخذون من الينبوع الاصيل، بكل صفاء الاسلام ونقائه ولا مصدر لهم غيره، ولا اجتهاد ـ خاضع للخطأ والصواب ـ فيه.

◪ كيف نصَّب الرسول(ص) علياً خليفة له، هل هو مجرد ترشيح ـ كما يقول بعض الكتّاب ـ أم أنه عيّن علياً للخلافة بأمر من الله سبحانه وتعالى؟

ـ عقيدتنا في هذا المجال أن النبي(ص) عيَّن علياً(ع) للخلافة في (يوم الغدير) بأمر من الله سبحانه وتعالى، باعتبار الآية التي نزلت ﴿**يا أيها الرسول بلِّغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس**﴾ (المائدة: ٦٧) فهذه الآية بحسب التفاسير الواردة نزلت في يوم الغدير، ومعناها أنك ـ يا رسول الله ـ إن لم تبلِّغ ما أنزل الله إليك في علي(ع) فكأنك لم تفعل

(١) م.ن.، ج٢، ص١٧٨، رواية ٢٨، باب ٢٣.

شيئاً، وهذا أسلوب ليس فيه تهديد لرسول الله ولكنه أسلوب يختزن الكثير من القوة لأن قضية ولاية أمير المؤمنين(ع) باعتباره الأفضل والأعلم والأصلح تشكل الضمانة الكبرى والسليمة لاستمرار المسيرة الاسلامية على النهج الاسلامي الذي بدأه رسول الله(ص)، علماً أن علياً هو نفس رسول الله(ص) وأخوه وهو منه بمنزلة هارون من موسى.

والأمر الثاني أن النبي(ص) قال للمسلمين: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم»[1] أي أنني أملك السلطة على المؤمنين اكثر مما يملكونها على أنفسهم، قالوا: اللهم بلى، فقال لهم: اللهم اشهد، ثم قال: «فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه»[2]، والولاية تمثل أحد عناصر حاكمية الحاكم، وقد جعل الله للرسول(ص) هذا الأمر، أي أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، والرسول جعله لعلي، أي من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه، فهل هذا ترشيح أو هو تعيين؟! أنه تعيين قطعاً، ثم نزلت الآية الكريمة ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً**﴾ (المائدة:٣) والمروي أن رسول الله(ص) نصب لعلي(ع) خيمة وطلب من المسلمين أن يحيوه بصفته أميراً للمؤمنين، وقد نقل عن الخليفة الثاني أنه قال: «بخ... بخ لك يا علي، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة»[3]، فقضية الولاية كانت تعييناً من رسول الله(ص) بأمر من الله سبحانه وتعالى.

ولعل دراستنا لكل أحاديث النبي(ص) في حق علي(ع) تفيد أنها تمحورت حول تعميق الذهنية الاسلامية العامة في اعتبار الامام(ع) الشخص المتعين للخلافة، وذلك بسبب كفاءته وقابلياته ومؤهلاته. ومن هذا المنطلق كان تعيين الله سبحانه وتعالى والرسول(ص) له، فليس دور النبي(ص) أن يمارس الترشيح في مثل هذه القضية الحيوية والحساسة المتصلة بمستقبل الاسلام في حركته، بل دوره أن يعين ويخطط للمسلمين طريق المستقبل في خط القيادة.

---

(١) م.ن.، ج٢١، ص٣٨٧، رواية ١٠، باب ٣٦.

(٢) م.ن.، ج٢١، ص٣٨٧، رواية ١٠، باب ٣٦.

(٣) م.ن.، ج٢١، ص٣٨٨، رواية ١٠، باب ٣٦.

ملحق رقم (١)

تقرير طبي قدم إلى سماحة السيد من
الدكتور عدنان مروة
عميد كلية الطب في الجامعة الأميركية في بيروت

صاحب السماحة،

السلام عليكم، هذه أجوبة مقتضبة للمسائل التي طرحتموها في رسالتكم:

المسألة الأولى: هل للمرأة مني كمني الرجل بحيث يكون من فصيلته أو مشابهاً له وذلك عند بلوغ اللذة؟

ـ الجواب: لا مني عند المرأة مشابهاً لمني الرجل والسائل الذي تفرزه المرأة مع الإثارة الجنسية هو رشح من جدران المهبل ويستمر مع الإثارة الجنسية سواء تصاحبت هذه الإثارة مع جماع أو عادة سرية أو قراءة كتاب أو حتى تفكير في أمور مدعاة للإثارة، وبذلك فهو مشابه للانتصاب عند الرجل. بلوغ اللذة أو الرعشة عند الرجل يتزامن مع قذف المني بينما عند المرأة فبلوغ الرعشة يتزامن مع تغييرات فسيولوجية أبرزها التشنج في العضلات وازدياد في خفقان القلب، وازدياد في سريان الدم في الجلد مما يحدث احمراراً وسخونة. وهناك فرق كبير بين الرجل والمرأة بالنسبة لبلوغ الرعشة، فالرجل لا يعتبر ان رغبته الجنسية قد

اكتملت إلا إذا تم القذف للمني بينما عند المرأة فانها تكتفي بهذه الفترة من الإثارة دون أن يصاحبها بالضرورة رعشة. العديد من النساء لا يعرفن ما هي الرعشة رغم حياة زوجية طويلة وسعيدة حسب دراسة «كنسي» حول السلوك الجنسي عند الرجل والمرأة في أميركا التي تمت عام ١٩٥٢ تبين ان ٩٠٪ من النساء لا يصلن إلى الرعشة أثناء الجماع إلا إذا تلازم الجماع مع عادة سرية بحيث يتم اثارة المرأة عبر لمس مواقع معينة من جسدها.

المسألة الثانية: هل اغلاق الأنابيب أبدي أو يمكن فتحها؟

ـ الجواب: إن عملية التعقيم عبر ربط الأنابيب يجري على زوجات أنهين انجابهن واستعملن وسائل أخرى. لتنظيم الأسرة دون نجاح وهناك حالات يشكل الحمل خطراً على المرأة والطفل كمن أنجبت لعدة مرات بواسطة عملية قيصرية أو من كانت تشكو من مرض قلب أو سكري. يجب على الزوجين قبول هذه العملية كتدبير نهائي لا رجوع عنه. إلا انه تحدث حالات تتغير فيه المعطيات بسبب وفاة الزوج أو وفاة الطفل أو بسبب طلاق عندها ترغب المرأة في استعادة قدرتها الانجابية وهذا ممكن عبر عملية جراحية تعيد فتح الأنابيب، إلا ان نتائج استعادة الخصوبة بعد هذه العملية تتفاوت بين ٥٠ ـ ٧٠٪ والأمر كذلك ينطبق على الحالات التي تجري فيه عمليات التعقيم على الرجل، ممكن استعادة الخصوبة بنسبة ٧٠٪.

المسألة الثالثة: مما هو سن الحيض للمرأة الأدنى؟

ـ الجواب: قبل حدوث الحيض الأول تمر الفتاة بمراحل من النمو والتغييرات الجسدية التي تعزى إلى ظهور هورمونات الأنوثة. هذه التغييرات تحدث كذلك إذا ما أخذت الفتاة عن قصد أو غير قصد هذه المركبات. بعد معدل سنة على ظهور هذه التغييرات من الممكن أن يبدأ الحيض الأول اجمالاً بين السنوات ٩ إلى ١٦ سنة من العمر. عندما يتأخر عن سن ١٦ يتوجب استشارة

الطبيب. هناك حالات مرضية يحدث الطمث والإباضة في سن مبكر جداً مثل عمر ثلاث سنوات وهناك تقارير حالات حمل في هذا العمر. من الدراسات الوبائية المقارنة يتبين أن هناك انخفاضاً في سن الحيض الأول في العقود الخمسين الماضية قياساً مع العقود التي سبقتها وكذلك الأمر بالنسبة لسن انقطاع الطمث اذ ان المعدل يتجه نحو الارتفاع قياساً مع الماضي. تعزى هذه التغييرات إلى تحسن الوضع الغذائي وإلى اتباع أساليب وأنماط صحية أفضل.

◪ المسألة الرابعة: ما هو سن اليأس للمرأة؟

ـ الجواب: انقطاع الدورة الشهرية نهائياً يتم في معدل أعمار ٤٩ ـ ٥٠ سنة. هذا يحدث لأن المبيض استنفد جميع محتوياته من البيوض وبالتالي يصبح غير قادر على افراز الهورمون المؤنث الذي لا يمكن أن تحدث دورة شهرية بدونه. قبل الانقطاع النهائي تمر المرأة بفترة من الزمن حيث تخسر النظام الدوري للعادة ويصبح عدم الإنتظام هو الغالب، وهذا يعود الى فشل عملية الإباضة وما يحدثه هذا الأمر من خلل في افراز الهورمون المؤنث. فقدان الجسم لهذا الهورمون يؤدي إلى التغييرات المعروفة التي تشكل ما يسمى سن اليأس.

هذه التسمية ليست دقيقة علمياً إذ ان فقدان هذه المادة لا يسبب الكآبة أو اليأس بل ان مجموعة عوامل تتضافر ربما تحدث تغييرات نفسية تتحلى بكآبة ويأس. في هذه السن يكون الأولاد قد تركوا المنزل بسبب الزواج وتصبح المرأة وحيدة مع زوجها الذي يكون قد أصبح في عمر تتزايد فيه أشغاله وارتباطاته المهنية بحيث لا يجد الوقت ولا الاهتمام لعائلته كما في السابق، كما ان نشاطه الجنسي يخف بسبب السن. تشكو النساء من أعراض «هبات» ساخنة تحدث كل نصف ساعة يصاحبها شعور بالإختناق تستدعي العلاج.

◪ المسألة الخامسة: هل اللولب وسيلة اجهاض بعد انعقاد النطفة؟

ـ الجواب: يتم التقاء البويضة والحيوان المنوي في الأنبوب حيث يتم

التلقيح وبعدها تبقى البويضة الملقحة لمدة ثلاث أيام قبل دفعها إلى الرحم حيث تغرز في اليوم السابع بعد الإباضة. هذا التوقيت أساسي إذ لو حاولنا دفع البيضة الملقّحة فوراً إلى الرحم فانها لن تغرز وبالتالي يمنع يمنع الحمل اللولب بإحدى طريقتين:

هناك أبحاث تشير إلى أن وجود اللولب يؤدي إلى تسريع انتقال البيضة إلى الرحم بحيث تصل قبل أن تكون بطانة الرحم قادرة على استيعابها.

والأبحاث الأخرى تشير إلى أن اللولب والأجسام الرحمية عموماً تحدث تغييراً في الرحم بحيث تمنع تغريز البويضة الملقحة، وبالتالي إذا اعتبرنا أن الحمل يبدأ من وقت التلقيح عندها يصبح اللولب أداة اجهاض، أما إذا اعتبرنا أن الحمل يستدعي الالتصاق بالأم عبر تغريز البويضة عندها لا يمكن أن يصنف اللولب كوسيلة اجهاض.

ملحق رقم (٢)

إجابة الدكتور كرم كرم

رئيس قسم الجراحة النسائية في الجامعة الأمريكية في بيروت، رئيس جمعية أطباء الجراحة النسائية في لبنان. رداً على تساؤل حول ما تفرزه المرأة أثر اللقاء الجنسي

◢ إذا بلغت المرأة الذروة في شهوتها هل يحصل منها قذف؟...

إن ما يحصل في مراحل دورة الاستجابة الجنسية عند المرأة فهو رشح Transudate وليس قذفاً أو Ejaculate. الرشح حسب قواميس اللغة العربية. لسان العرب لابن منظور ومحيط المحيط البستاني هو العرق ويرشح الإناء أي تُحلب منه الماء. والقذف هو القيأ، قذف الرجل أي قاء والقذف بالشيء أي الرمي به.

الرشح أو Transudate علمياً هو مرور السائل خلال غشاء حاملاً معه المواد السائلة. أما المواد الجامدة فلا تمر وهذا ما يفرقه عن النضح أو الـ Exudate.

القذف أو Ejaclate علمياً هو بث أو اصدار أو رمي السائل، وهذا ما يحدث للسائل المنوي عند الرجل، أي أن هنالك دفعاً يرمي السائل إلى مسافة.

عند المرأة السائل يرشح كالعرق دونما دفع إلى مسافة وهذا يحصل في كل مراحل الاستجابة الجنسية سواء في البداية عند الإثارة أو في الهضبة أو الايغاف أي النشوة. أي أنه ليست هنالك حالة خاصة تتميز برمي سائل أو تقيؤه أو قذفه من عضو ما إلى مكان آخر. هو عرق ترشح به أغشية المهبل منذ بداية الاثارة الجنسية ليزداد ويتصبب في المراحل اللاحقة عند الهضبة أو الايغاف في النشوة.

وفي مرحلة الايغاف أو الـOrgasm لا تزداد كميته عن المرحلة السابقة في الهضبة ولا يقذف به من أنسجة المهبل وغدده إلى المهبل نفسه أو أي مكان آخر.

الفهرس

المقدمة ٥
تقديم ١٣
○ **التقليد ثقافة** ١٥
شرائط التقليد ١٨
الأعلمية ٢٣
التبعيض في التقليد ٢٦
مواصفات مرجع التقليد ٢٦
مخالفة المشهور ٣٢
العناوين الثانوية ٣٤
الرخص الشرعية ٣٧
○ **طاهر أم نجس** ٤١
مياه المجاري ٤٣
○ **فقه الأسرة** ٤٧
طاعة الوالدين ٤٧
أسرار الأبناء ٥١
زينة المرأة ٥٤
الرقص والموسيقى ٥٦
ضرب الأطفال ٦١
الزوجة والمهام المنزلية ٦٦
الزوجة... والضرب ٦٨
الاستجابة لرغبات الزوجة ٧٠
عصمة الزواج ٧٢
تعدد الأزواج للمرأة ٧٥

○ **فقه المهجر** ٨١
○ **فقه الصحافة** ٨٧
○ **فقه السوق** ٩٣
حقوق النشر والتأليف ٩٤
البنوك والودائع ٩٥
أحكام الذبائح واللحوم ١٠١
المؤجر... والمستأجر ١٠١
شركات التأمين ١٠٤
○ **فقه العلاقات** ١١١
الصداقة بين الجنسين ١١٢
العلاقة مع الكتابيين ١١٣
العلاقة مع غير الاسلاميين ١٣٢
التعامل مع الاسلاميين ١٣٤
الدولة العادلة ١٤٣
○ **فقه الانتخابات** ١٤٦
اللوائح الانتخابية ١٥٢
○ **الفقه الطبي** ١٥٥
الموت الرحيم ١٥٨
التبرع بالأعضاء بعد الموت ١٦٠
عملية إعادة العذرية ١٦٢
الإجهاض ١٦٣
○ **فقه الفن** ١٦٥
التماثيل والصور ١٦٧
الحفلات الفنية الخيرية ١٦٩
الفنانات المحجبات ١٧٠
الطرب في المفهوم الاسلامي ١٧٢
«الدرباشة» ١٧٣
امتهان الغناء والرقص ١٧٤

عاشوراء والفن ١٧٦
فقه التسالي والحفلات ١٨٠
أعياد الميلاد ١٨٩
○ **فقه الجنس** ١٩٩
تغيير الجنس ٢٠٤
النظر إلى عورة المرأة ٢٠٨
استمناء المرأة ٢١٠
السحاق ٢١٣
دونية الجنس ٢١٤
غشاء البكارة ٢١٥
ختان الأنثى ٢١٦
المتعة.. والزنا ٢١٨
○ **فقه الأدب** ٢٢٣
التغزل بالمرأة والخمر ٢٢٩
○ **فقه الرياضة** ٢٣٥
○ **فقه الشعائر** ٢٤٥
○ **مسائل متفرقة** ٢٥٧
الهلال وشروطه ٢٥٧
أحكام الوطن ٢٥٩
فقه المدينة ٢٦١
أذن الفحوى ٢٦٥
○ **مسائل في العقيدة الاسلامية** ٢٦٧
في العصمة ٢٦٧
عصمة الزهراء ٢٧٤
إنكار الإمامة ٢٧٥
دور أهل البيت (ع) ٢٧٦
✓ **ملحق رقم (١)** ٢٨١
○ **ملحق رقم (٢)** ٢٨٥

المركز الإسلامي الثقافي
مكتبة سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله العامة

في هذا الكتاب

- مواصفات مرجع التقليد
- فقـــــه الأســـــرة
- فقـــــه الســـــوق
- فقـــــه العلاقـــات
- فقـــه الانتخابـات
- فقـــــه الطـــب
- فقـــــه الفـــــن
- فقـــــه الجنـــس
- فقـــــه الريـاضـــة
- فقـــه الشعائر والحفلات