



جامعة الخليل
كلية الدراسات العليا
قسم القضاء الشرعي

الربا

تطبيقاته المعاصرة وحلوله الشرعية

مقارنة مع مجلة الأحكام العدلية والقانون المدني الأردني

إعداد الطالب:

علاء محمد عبد حلاوة

إشراف

د. أيمن البدارين

قدمت هذه الرسالة استكمالاً للحصول على درجة الماجستير في القضاء الشرعي

السنة الدراسية 1435هـ، 2014م

إجازة الرسالة

الربا

تطبيقاته المعاصرة وحلوله الشرعية

مقارنة مع مجلة الأحكام العدلية والقانون المدني الأردني

إعداد:

علاء محمد عبد حلاوة

إشراف:

د. أيمن البدارين

نوقشت هذه الرسالة و أجيزت بتاريخ 15 / 5 / 2014 من لجنة المناقشة
المدرجة اسمائهم وتواقيعهم:

التوقيع

1- د. أيمن البدارين (مشرفاً ورئيساً) :

2- د. جمال عبد الجليل أبو سالم (ممتحنا خارجيا) : د. محمد بكر أبو بكر البدارين

3- أ.د. حسين الترتوري (ممتحنا داخليا) :

الخليل - فلسطين

1434هـ - 2014م

الشكر والتقدير

أحمد الله أن من علي بإيجاز هذه الرسالة وقد تفضل علي بالمعونة

فله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

ثم أتقدم بجزيل الشكر الى أستاذي الدكتور أيمن البدارين اذ اختار لي الموضوع وأحاطني بنصائحه وتبنياته الدقيقة، وتكرم عليّ بالمراجع اللازمة، ووقف معي في محنتي حتى فرح الله عني، وأعانني في اعداد هذه الرسالة منذ اليوم الأول الى آخر لحظة، فجزاه الله عني خيراً وفتح عليه، ووهبه علي قدر نيته

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأساتذة كلية الشريعة في جامعة الخليل، ولاسيما الدكتور حسين الترتوري والدكتور هارون الشراباتي على وقفاتهما الخاصة معي، فجزى الله الجميع خيراً، وبأمرهم، وجعلهم ذخراً للإسلام ومرين بالمعروف وناهين عن المنكر، وقائمين على الحق لا تأخذهم في الله لومة لائم ثم أتقدم بالشكر الى ادارة جامعة الخليل وكلية الدراسات العليا لهم جميعاً كل الشكر والتقدير والدعاء بالتوفيق والقيام على الحق أعزنا الله وإياكم بالإسلام وأعز الإسلام بدولة الإسلام وأعز دولة الإسلام بالجهاد

● المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فهذه خطة رسالة بعنوان " الربا تطبيقاته المعاصرة وحلوله الشرعية مقارنة مع مجلة الأحكام العدلية والقانون المدني الأردني".

● مشكلة الرسالة:

مشكلة الرسالة هو تعدد صور الربا مع تطور معاملات الناس، وقد تجد لكل صورة بحثاً علمياً أو حتى رسالة علمية تبين أحكام هذه الصورة بكل ظروفها ومعالجة تلك الصور من الربا، فقد تجد رسالة علمية في أحكام الأوراق النقدية والتجارية والمالية، وقد تجد رسالة في المعاملات الربوية في المصارف، أو تغير قيمة النقد، ولكنك لا تجد رسالة تجمع كل تطبيقات الربا المعاصرة مع معالجتها من الربا في مصنف واحد، لذلك كانت هذه الرسالة، للإجابة على كل -أو قل معظم- تطبيقات الربا المعاصرة ومعالجتها.

● أهمية الرسالة:

إن أهمية هذه الرسالة آتية من خطورة موضوع الربا من الناحية الشرعية ومن الناحية الاقتصادية:

● أما خطورته من الناحية الشرعية فلا تخفى على مسلم ولا أدل على ذلك من إيدان الله تعالى حرباً على آكله.

● وأما خطورته من الناحية الاقتصادية فإذا علمنا أن رسول الله قد نبأنا بزمان لا يبقى فيه أحد إلا أكل الربا فإن لم يأكله أصابه من غباره⁽¹⁾، ثم نظرنا فرأينا الحق الذي أصاب الاقتصاد العالمي، وتزاحم الأزمات الاقتصادية، واستفحال الفقر في العالم أجمع، وخصوصاً الفقر والعوز الذي يزرح تحت خطه ما يربو على ثلث المسلمين، فلا شك أن المعادلة ستبتين أطرافها.

● إن صور الربا قد تعددت وتنوعت وكثرت واحتيل عليه، ولدقة الربا قد سرى خلال كثير من المعاملات المالية بين الناس من حيث لا يراه إلا قليل، حتى خفي كثير من صورته على بعض علماء المسلمين، ناهيك عن عوام الناس، الذين لا يميزون بين البيع والربا مع علمهم اليقيني بحل البيع وحرمة الربا.

¹ انظر: الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، 1411هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مع تعليقات الذهبي في التلخيص، 13/2، وصححه الذهبي في التلخيص.

فكان لا بد من رسالة خاصة بموضوع الربا وصوره في تعاملات الناس المعاصرة -على كثرتها-، يُفصل فيه بين الحلال والحرام، قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: (لا يبيع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين)⁽¹⁾، ثم تبيّن الرسالة الأحكام الشرعية التي يمكن أن تستعمل (بدائل) لتلبية حاجة الناس في المعاملات بعيداً عن الربا والحرام، بعد أن ظنوا أن الربا قدر محتوم عليهم ولا قبل لهم بدفعه، حتى صاروا يعدونه من الضرورات التي تباح إزاءها المخظورات.

• أسباب اختيار الرسالة:

1. أهمية الموضوع بالغة الشدة، والتفريط فيه مهلكة وممحنة.
2. كثرة المصارف الإسلامية، وكثرة سؤال الناس عنها، لشبهة الربا في تعاملاتها، وذلك راجع بالدرجة الأولى لكون البنوك والمصارف استقرت تعاملها منذ زمن بعيد على الربا والتعاملات المشبوهة-على أقل تقدير-، وكون البنوك الإسلامية تسمت بالإسلامية هذا لم يبعد عن أذهان الناس التعاملات الربوية التي قامت عليها البنوك منذ نشأتها، فلذلك بقيت شبهة الحرام في أذهان الناس تحوم حول البنوك الإسلامية، ناهيك عن جهل الناس بالصور الفقهية لتعاملات البنوك الإسلامية فضلاً عن جهلهم بالفقه ابتداء.
3. كثرت محاولات الاحتيال على الربا من التجار من جهة ومن البنوك من جهة أخرى في صور جديدة ظاهرها بيع وحققتها ربا، في حين زادت حاجة الناس مع قلة دخلهم، فكان هذا ضغنا على إبالة، والقابض على دينه كقابض على الجمر.

• أهداف الرسالة:

1. بيان حكم التعاملات المعاصرة التي اعترتها شبهة الربا، ليتم بيان المعالجات الشرعية التي ترد هذه التعاملات إلى دائرة الشرع إن أمكن ذلك.
2. صرف نظر الناس وتعاملاتهم عن الربا والحرام إلى غيره من التعاملات الشرعية ما أمكن.
3. بيان كون الربا ليس قادراً مقدوراً على الناس في هذا الزمان، وإنما فرضه كان بسبب سيطرة الأنظمة الرأسمالية وشركاتها الاقتصادية التي ما تمكنت إلا بسبب القوانين الوضعية الذي تخالف شرع الله.

¹ انظر: الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مع تعليقات الألباني، 357/2، وحسنه الترمذي، ووافقه الألباني.

لم أجد سوى رسالتين علميتين في الربا، ولكن هناك مجموعة كبيرة من الكتب والمؤلفات غير المحكمة.

1. كتاب (فقه الربا)، وهو كتاب الدكتور عبد العظيم جلال أبو زيد، نال بها المؤلف درجة الدكتوراه، تحدث فيه المؤلف عن الربا وأنواعه وتحريمه ومذاهب العلماء في تعليل تحريمه وطبق هذا الفقه على كثير من صور التعاملات الربوية اليوم، ولكن ما يميز رسالتي عن هذا الكتاب هو:

أ. وجود مسائل فقهية لها تعلق بالربا تطرقت لها رسالتي في حين لم يتطرق لها كتاب الدكتور عبد العظيم، كبيع الشيكات والبيع على المكشوف، والتعامل ببطاقات الائتمان... فلم يحاول الدكتور عبد العظيم جمع التطبيقات الربوية المعاصرة فيه، ولكن غلب على الكتاب الناحية الفقهية التأصيلية -مع الإطناب- أكثر من الناحية التطبيقية وكان تركيز الكاتب على هذه الناحية التأصيلية أكثر بكثير من الناحية التطبيقية، في حين سوف تركز رسالتي على الناحية التطبيقية بالدرجة الأولى، وسأقف على معظم صور الربا المعاصرة وتطبيقاته -بإذن الله- إن لم يكن كلها.

ب. لم يتطرق كتاب فقه الربا لمعاملات البنوك الإسلامية بالتفصيل كبديل عن التعاملات الربوية، وإنما تطرق لتطبيقات ربوية تتعامل بها البنوك الربوية، وتطرق كذلك لبيع المراجحة للأمر بالشراء الذي تتعامل به البنوك الإسلامية، لأن من صورته -في نظر الكاتب- ما يكون ربوياً، في حين سوف تتضمن رسالتي هذه بحث كل تعاملات البنوك الإسلامية التي لها علاقة بالربا.

ت. سأتطرق في رسالتي إلى أحكام القانون المدني الأردني المتعلقة بالربا -ما وجدتها-، وأحكام مجلة الأحكام العدلية حصراً، في حين لم يتطرق كتاب فقه الربا إلى أحكام المجلة، وإن تطرق إلى القانون فهو لم يحدد مجالاً لبحثه في القانون ببلد معين.

ث. لم يتطرق كتاب فقه الربا لاقتراح بدائل لتعاملات الربا بشكل واضح، وإن كان طرح الحلول بشكل ضمني عن طريق بيان مداخل الربا للعقود الشرعية، في إشارة إلى أن إبعاد الربا عن هذه العقود هو معالجة لها.

2. كتاب (مصرف التنمية الإسلامي أو محاولة جديد في الربا والفائدة والبنك)، وهو عبارة رسالة للدكتور رفيق يونس المصري، نال بها المؤلف درجة الدكتوراه في اقتصاد التنمية من جامعة رين بفرنسا سنة 1975م، تحدث المؤلف في الرسالة عن نظرية الفائدة في النظام الاقتصادي الرأسمالي وفي النظام

الاقتصادي الإسلامي، ثم بين أن الفائدة الممارسة في المصارف هي عين الربا، وتحدث في آخر الرسالة عن نظرية للمصارف الإسلامية موافقة للشرع متمثلة في التجربة المصرية.

ولم تتطرق الرسالة لمواضيع الربا من حيث التطبيقات والصور، ولا المسائل الفقهية إلا في القليل النادر، وإنما الحديث عن الربا لم يخرج عن إطار الحديث عن الفوائد التي تمارسها البنوك الربوية. وتتميز رسالتي هذه عن رسالة الدكتور رفيع المصري:

- أ. بأن رسالتي تبحث الربا من الناحية الفقهية لا من الناحية الاقتصادية النظرية.
- ب. سأجمع في هذه الرسالة -ياذن الله- معظم المسائل الشرعية الفقهية المتعلقة بالربا ما استطعت، في حين أن رسالة الدكتور المصري تتحدث عن بعض صور الربا التي لا تتجاوز موضوع فوائد البنوك.
- ت. سأتطرق في الرسالة -إن شاء الله- إلى الحلول العملية لجميع صور الربا المعاصرة التي سأبحثها، وليس حلولاً لمشكلة الفائدة البنكية فحسب.
- ث. سأتطرق في رسالتي هذه -إن شاء الله- إلى أحكام مجلة الأحكام العدلية والقانون المدني الأردني على وجه المقابلة مع الأحكام الفقهية التي ستترجح لدي، ولم تتطرق رسالة المصري لأحكام قانونية.

3. كتاب (الربا والفائدة)، وهو كتاب للدكتور رفيع يونس المصري والدكتور محمد رياض الأبرش، تحدث فيه المؤلفان عن علاقة الفوائد الربوية بالنظام الاقتصادي من حيث هو نظام، ولم يتطرق المؤلفان إلى أحكام فقهية تفصيلية في الربا، وإنما هو بحث اقتصادي وليس فقهيًا، وما قلت في المؤلف السابق ينسحب على هذا المؤلف.

4. كتاب (المعاملات المالية المعاصرة)، وهو كتاب الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، جمع فيه المؤلف ما استطاع في المعاملات المالية في زماننا من البيوع والإيجارات والأنكحة وأنواعها وأحكامها وشروطها ومبطلاتها ومفسداتها -على كثرتها-، والكتاب وإن تناول مسائل في الربا إلا أنه تناولها تناولاً عرضياً وهي مبعثرة في الكتاب، وظاهر الفرق بين رسالتي وهذا الكتاب، وما ذكرته من ميزات سابقة لرسالتي على المؤلفات المذكورة أجدد أن يذكرها هنا.

• منهج البحث:

سأتبع في البحث المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والاستنباطي في الجملة، أما التفصيل:

1. الرجوع إلى كتب الفقه المعتمدة في المذاهب الفقهية المعتمدة.
2. الرجوع إلى كتب علماء معاصرين قد تطرقوا للموضوع في كتاباتهم.
3. توثيق جميع النقول عن أصحابها، فما ذكرت أنهم قالوه أضعه بين علامتي تنصيص كما قالوا، وما لا أضعه بين علامتي تنصيص من أقوالهم فإني أكتفي بذكر المرجع في الحاشية دون وضع الكلام بين علامتي التنصيص لأنها صياغة مني يقتضيها الاختصار في الغالب.
4. نسخ آيات القرآن الكريم عن مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.
5. توثيق الأحاديث النبوية من كتب الحديث نفسها ولا أعتمد على كتب الفقه ولا الشروح ولا التخريج في تخريجها، ولكني أفيد من بعض كتب التخريج إذا احتجت الحكم على الحديث أو الخبر.
6. لن أترجم للصحابة رضوان الله عليهم إلا لغير المشهورين منهم، ولا أئمة التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أئمة الحديث، ولكني سأترجم لفقهاء المذاهب الأربعة الذين سيرد ذكرهم في الرسالة.
7. ذكر معلومات كاملة عن المراجع في أول توثيق عنها، ثم لا أعود إلى ذلك، وهو على النحو التالي:

اسم شهرة المؤلف، ثم اسم الكاتب وأبيه وجده، ثم دار النشر، ثم المحافظة، ثم الطبعة فالسنة فالتحقيق ما توفر ذلك، ثم الجزء فالصفحة.

8. فإذا نقلت عن الكتاب بالمعنى ذكرت الكتاب في الحاشية، مع اسم المؤلف على النحو التالي: انظر: الأم للشافعي، 57/2؛ وإذا نقلت عن الكتاب نقلاً حرفياً ذكرت اسم الكتاب في الحاشية دون ذكر اسم المؤلف على النحو التالي: الأم، 57/2، لأن اسم المؤلف سيكون مذكوراً قبل النص المنقول في متن الصفحة فلا داعي لذكر اسمه في الحاشية.

محتوى البحث:

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: مفهوم الربا وأنواعه وتحريمه، وهو عبارة عن خمسة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الربا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الربا لغة وشرعا.

المطلب الثاني: أنواع الربا.

الفرع الأول: ربا النسيئة.

الفرع الثاني: ربا الفضل.

المبحث الثاني: حكم الربا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم ربا النسيئة.

المطلب الثاني: حكم ربا الفضل.

المبحث الثالث: استثناءات من حكم الربا العام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حالة الضرورة، وتطبيقاتها القديمة والمعاصرة.

المطلب الثاني: حالة الحاجة وتطبيقات عليها من كتب الفقه

المطلب الثالث: الربا في دار الحرب، وتطبيقاته في بلاد الكفر.

المبحث الرابع: فقه أحاديث الربا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأصناف الربوية.

المطلب الثاني: علة الربا.

المبحث الخامس: تاريخ الربا في الجاهلية والإسلام، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الربا في الجاهلية.

المطلب الثاني: الربا في صدر الإسلام.

المطلب الثالث: تطور تطبيقات الربا مع تطور المذاهب الفقهية.

المطلب الرابع: تطبيقات الربا في نظر مجلة الأحكام العدلية.

الفصل الثاني: تطبيقات الربا في أبواب الفقه، وفي التعاملات المعاصرة وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الربا والبيع، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

أما التمهييد فهو تعريف بالبيع، وبالقواعد في صيرورة البيع بربوياً، وأما المطالب فهي:

المطلب الأول: بيع الذهب والفضة، (لا تباع حتى تفصل).

المطلب الثاني: بيع الفلوس (النقود المعاصرة).

المطلب الثالث: بيع باقي الأصناف الربوية.

المطلب الرابع: الزيادة في ثمن المبيع لأجل الأجل.

المطلب الخامس: بيع الدين الثابت في الذمة.

المطلب السادس: بيع الأوراق المالية والتجارية.

المطلب السابع: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا البيوع والديون المترتبة

عليه ونظر القانون المدني الأردني:

المبحث الثاني: الربا والقروض، وتطبيقاته المعاصرة. وفيه تمهيد وستة مطالب:

أما التمهييد فهو تعريف بالقروض، وبالقواعد في صيرورة القرض ربوياً، وأما المطالب فهي:

المطلب الأول: الهدية للمقرض.

المطلب الثاني: الربا والإسقاط (ضع وتعجل).

المطلب الثالث: الربا والرهن.

المطلب الرابع: تغير قيمة الدين.

المطلب الخامس: القروض الربوية في البنوك والمؤسسات.

المطلب السادس: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا القروض ونظر

القانون المدني الأردني:

المبحث الثالث: الربا والكفالة، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معنى الكفالة وحكمها.

المطلب الثاني: الأجرة على الكفالة.

المطلب الثالث: خطاب الضمان.

المطلب الرابع: بطاقة الائتمان

المطلب الخامس: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا الكفالات ونظر

القانون المدني الأردني.

المبحث الرابع: الربا والشركة، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

أما التمهيد فهو في تعريف بالشركة، وأما المطالب فهي:

المطلب الأول: أنواع الشركات في الإسلام.

المطلب الثاني: الربا والشركات.

المطلب الثالث: الربا والمزارعة.

الفصل الثالث: الحلول الشرعية للخروج من الربا، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحيل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف بالحيل.

المطلب الثاني: أنواع الحيل.

المطلب الثالث: مشروعية الحيل من عدمها.

المبحث الثاني: حيل الربا، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: بيع العينة.

المطلب الثاني: البيعتان في بيعة.

المطلب الثالث: السلف والبيع

المطلب الرابع: بيع الوفاء.

المطلب الخامس: السُّفْتَجَة.

المطلب السادس: التَّوَرُّق.

المبحث الثالث: معاملات البنوك الإسلامية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع المراجعة للأمر بالشراء.

المطلب الثاني: المضاربة المطلقة.

المطلب الثالث: مقابلة معاملات البنوك الربوية بالبنوك الإسلامية.

ثم الخاتمة واشتملت على أهم نتائج البحث.

الفصل الأول: مفهوم الربا وأنواعه وتحريمه، وهو عبارة عن خمسة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الربا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الربا:

الربا لغة: الربا في أصل الوضع يفيد الزيادة والنماء⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿ أَهْرَزْتَ وَرَبَّتْ ﴾، فصلت: ٣٩، أي نمت؛ ثم استعملت العرب كلمة الربا في معنى أخص فصارت تطلق على الزيادة على الدين لأجل الأجل، فكان إذا حل دين أحدهم قال للغريم: إما أن تقضي وإما أن تربي -أي تزيد- في الدين⁽²⁾، ومعروف في علم الأصول أن من الألفاظ ما له حقيقة وضعية أي بأصل الوضع اللغوي، وحقيقة عرفية أي في عرف استعمال العرب في الجاهلية، ومثله لفظ الدابة الذي هو حقيقة لغوية في كل ما يدب على الأرض، ثم اقتص بعرف استعمال أهل اللغة بذوات الأربع⁽³⁾؛ ومثل لفظ الدابة لفظ الربا فبعد أن كان يدل على مطلق الزيادة والنماء اقتص بعرف استعمال أهل اللغة في الزيادة على الدين لأجل الأجل كما تبين.

الربا شرعا: فقد صار للربا في الشرع حقيقة هي بين الحقيقتين السابقتين، فمعناه في الشرع أخص منه في أصل الوضع، وأعم منه في عرف الاستعمال، وقيل: إن الربا حقيقة لغوية وشرعية في الدين، وشبه الفضل به تغليظا⁽⁴⁾، ولعرفة حقيقة الربا في الشرع لا بد من النظر في أقوال الفقهاء.

الفرع الأول: اتجاهات تعريف الربا:

اختلفت المذاهب في تعريف الربا حيث ذهبوا في التعريف إلى اتجاهات:

الاتجاه الأول: وأصحاب هذا الاتجاه نظروا إلى الربا على أنه عين الزيادة على المستحق من المال، وهؤلاء هم الحنفية، وقد اختلفوا في تعريف الربا⁽⁵⁾، ثم استقر تعريفهم له على أنه:

فضل خال -ولو حكما- عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة⁽⁶⁾.

شرح التعريف:

أ. (فضل خال عن عوض)، زيادة بلا مقابل، واعتبر كثير من الحنفية أن هذه العبارة جامعة لنوعي

الربا وهما الفضل والنسيئة.

ب. (ولو حكما) زادها بعض الحنفية بعد كلمة (خال) تأكيدا على أن الفضل الخالي عن العوض

يشمل ربا النسيئة بكل صورته، وفائدة كلمة (ولو حكما) تتضح بالمثال: فلو باع رجل صاع تمر بصاعين حالا،

فإن هناك فضلا بين العوضين (الصاع والصاعين)، وهذا الفضل هو الصاع، وهو ليس له عوض أي بدل فيكون

ربا، ولكنه لو باع صاع تمر بصاع تمر إلى أجل، فإنه لا يكون هناك فضل بين المالين ولكن لما جعل الشرع تأجيل

أحد العوضين في الأصناف الربوية ربا حتى لو تساوى العوضان أضاف الحنفية كلمة (ولو حكما) باعتبار أن

الأجل في أحد العوضين فضل حكمي وإن لم يكن فضلا حقيقيا.

1 انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 14/304.

2 انظر: القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ، تحقيق: هشام سميح البخاري، 356/3.

3 انظر: الأمدي، علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، تحقيق: د. سيد جميلي، 52/1.

4 انظر: شاه ولي الله، أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، تحقيق: سيد سابق، 647.

5 انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، 207/6-208.

6 انظر: الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ-2002م، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، 430.

المراد بـقيد (بمعيار شرعي) الوزن أو الكيل، وقال بعضهم القدر مع اتحاد الجنس، ولم يريدوا بالقدر إلا الكيل والوزن، فليس العدد ولا الذرع معتبرا⁽¹⁾. وضابط المكيل والموزون عند الحنفية هو عرف الناس على عهد رسول الله ﷺ⁽²⁾، فمثلا التمر كان يباع كيلا على عهد النبي ﷺ فلا يجوز أن يباع التمر بالتمر متمثلا في الوزن عند الحنفية حتى لو صار عرف الناس بعدئذ وزن التمر بدل كيله، بل الواجب التماثل في الكيل حصرا؛ وأما الذهب فالواجب بيعه ببعضه متمثلا بالوزن في كل العصور لأنه كان يباع بالوزن في عهد النبوة وهكذا، وأما ما لم يعرف عرف الناس فيه في عهد النبوة فبحسب عرف كل زمن وكل قوم، وسأبحث هذه المسألة في الفرع التالي من هذا المطلب إن شاء الله، وأبين الراجح في المسألة.

ت. المراد بقيد (مشروط لأحد المتعاقدين) إخراج شيئين:

1. إخراج الفضل غير المشروط في العقد، كأن باع شخص عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاد الأخير الأول درهما فذلك ليس بربا بحسب التعريف، مع أن بعض الحنفية يعتبره ربا، وإن لم يكن مشروطا إلا أن يكون هبة بعد المعاوضة، لذلك وضعوا كلمة المعاوضة في آخر التعريف.

2. وإخراج الفضل المشروط لغير المتعاقدين، وهو وإن كان يباع فاسدا عندهم إلا أنه ليس ربا، كأن يقول زيد لعمرو بعني عشرة دنانير بعشرة دنانير على أن تعطي لأخي دينارا، فهذا ليس ربا بحسب التعريف وإن كان البيع فاسدا لوجود الشرط المفسد، فإن كل شرط يخالف الشريعة يعد فاسدا ومفسدا للعقد.

ث. أما قيد (في المعاوضة) فلا إخراج الهبة بعد المعاوضة وقد تقدم⁽³⁾.

وأما بالنسبة للمالكية فلم أجد في كتبهم تعريفا للربا، إلا ما وجدت ذكره عرضا في أحد الكتب: "الربا وهو الزيادة في الثمن أو الأجل على غير وجه سائغ"⁽⁴⁾، وهذا الوصف إن صح اعتباره تعريفا فإنما هو تعريف بسيط لا يحتاج لشرح، خصوصا وأنه يتضمن إطلاقا، وهو قوله: (على غير وجه سائغ)، فالتعريف ليس بحاجة لشرح وإنما هو بحاجة لتفصيل، ولكن يمكن اعتبار هذا التعريف مع أصحاب الاتجاه الأول الذين عرفوا الربا بالزيادة أو الفضل.

الاتجاه الثاني: وأصحاب هذا الاتجاه نظروا للربا على أنه معنى جديد نقل الشرع لفظ الربا إليه، فجعلوه عين العقد لا عين الزيادة، وهؤلاء هم الشافعية، وقد عرفوا الربا بأنه عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في متحد الجنس في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البديلين أو أحدهما⁽⁵⁾.

1 انظر: الدر المختار للحصكفي، 430.

2 انظر: المبسوط للسرخسي، 142/12.

3 انظر: الدر المختار للحصكفي، 430؛ وهذا التعريف لم يسلم من نقد بعض الحنفية أنفسهم، معتبرين أن التعريف لا يشمل ربا النساء، حتى مع زيادة "ولو حكما"، انظر: دمشقي، محمد أمين بن إبراهيم بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: دار الفكر، بيروت، 1421هـ - 2000م، 168/5.

4 انظر: الأبوي، صالح بن عبد السميع، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، 665.

5 انظر: الشريبي، محمد بن أحمد، معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، 21/2، الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا أبو يحيى، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر، 21/2.

شرح التعريف:

1. التعريف بقيد (عقد) يدل على أن الشافعية يعدون الربا هو عين العقد، بخلاف الحنفية الذين عدوا الربا هو عين الزيادة.
 2. والمراد بقيد (على عوض مخصوص) أي الأموال التي يجري فيها الربا، فليس كل عوض يجري فيه الربا، والأموال الربوية عند الشافعية النقد والمطعم.
 3. والمراد بقيد (غير معلوم التماثل) اشتراط العلم بالتماثل في الربويات، ومعلوم التفاضل كمجهول التماثل، ومعلوم التفاضل كبيع دينار بدينارين، ومجهول التماثل كبيع خاتم من ذهب بخاتم من ذهب من غير وزن.
 4. والمراد بقيد (في متحد الجنس) إخراج بيع مختلفي الجنس مع التفاضل، كبيع صبرة⁽¹⁾ قمح بصبرة شعير فإنه ليس بربا مع أنه غير معلوم التماثل، لأن الجنسين مختلفان.
 5. والمراد بقيد (في معيار الشرع) أي الكيل أو الوزن⁽²⁾.
 6. والمراد بقيد (حالة العقد) اشتراط معلومية التماثل عند العقد، أما إن كان العلم بالتماثل بعد العقد فهو ربا وإن تماثل العوضان حقيقة، أي أن علم المتبايعين بتماثل العوضين يجب أن تكون قبل إتمام العقد، والشرط ليس أن يكون العوضان متساويين في الواقع فحسب، ولكن الشرط هو علم المتبايعين بتساوي العوضين قبل إتمام العقد⁽³⁾.
 7. والمراد بعطف (مع تأخير في البدلين أو أحدهما) إدخال ربا اليد - كما يسميه الشافعية - وربا النساء⁽⁴⁾.
- وربا اليد عندهم هو بيع الربويات مع تأخير قبض العوضين أو قبض أحدهما، وربا النساء هو بيع الربويات لأجل، وسيأتي التفريق بينهما - إن شاء الله -⁽⁵⁾.
- الاتجاه الثالث: وأصحاب هذا الاتجاه مالوا إلى الحرفية في التعريف، وهؤلاء هم الحنابلة، وقد عرفوا الربا بأنه "تفاضل في أشياء ونساء في أشياء مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها"⁽⁶⁾.

شرح التعريف:

1. المراد بالتفاضل في أشياء ربا الفضل، وهو ببساطة زيادة أحد البدلين متحدي الجنس على الآخر، أي بيع دينار بدينارين أو بيع صاع قمح بصاعين، والأشياء هي المكيلات إذا بيعت بجنسها، والموزونات إذا بيعت بجنسها.
2. والمراد بالنساء هو ربا بالنسيئة، وهو تأخير قبض أحد العوضين أو كليهما إلى أجل، كبيع دينار ذهب بدينارين إلى أجل، والأشياء هي المكيلات إذا بيعت بالمكيلات كبيع القمح بالتمر، والموزونات بالموزونات كبيع الذهب بالذهب أو الفضة، والحرمة تكمن في تأجيل القبض إلى أجل.

1 الصبرة من الطعام المجتمع كالكومة أي كومة بلا وزن ولا كيل، لسان العرب لابن منظور، 4/437.

2 انظر: الرافي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، 8/165.

3 انظر: السيد البكري، أبو بكر بن محمد شطا، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمات الدين، 3/20.

4 انظر: البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ، 3/295؛ ولم يسلم هذا التعريف من انتقاد بعض الشافعية، انظر: شرح البهجة الوردية للشهاب الرملي، 8/411.

5 انظر: الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر، بيروت، 1415هـ، 2/278.

6 الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار المعرفة بيروت، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، 2/114؛ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، 1402هـ، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، 3/251.

3. المراد بـ(مختص بأشياء) وهي المكيلات والموزونات عندهم.
4. المراد بـ(ورد الشرع بتحريمها) أي ورد دليل شرعي على تحريم الربا فيها، إما بالنص كالأصناف الربوية الستة، أو بالقياس عليها في الباقي⁽¹⁾.

التعريف المختار:

أرى أن تعريف الشافعية يقرب الصورة بشكل أيسر من الحنفية، ولكنه بحاجة لصياغة أيسر وأوضح، فأقول: الربا قسمان: ربا البيع، وربا الدين (الجاهلية)، وربا البيع نوع مستقل في الوصف عن ربا الدين، لذلك أجد للتيسير فصلهما عن بعضهما عند التعريف وإن كان الاثنان سُمِّيَا ربا في الشرع، فأقول:

ربا البيع هو عقد على عوضين مخصوصين غير معلومي التماثل بمعيار شرعي حالة العقد إذا اتحد الجنسان، أو يكون العقد مع تأخير في قبض العوضين الربويين أو أحدهما عن مجلس العقد عند اختلاف الجنسين.

شرح التعريف:

1. (عقد على عوضين مخصوصين) والعوضان يكونان من الأصناف الربوية التي تدل عليها الأدلة الشرعية.

2. (غير معلومي التماثل حالة العقد) المراد هنا العوضان اللذان يُعلم تفاضلتهما، والعوضان اللذان يُجهل تماثلهما عند العقد، لأنه يجب العلم بالتساوي عند العقد، تأكيداً على أن المطلوب هو العلم بالتساوي لا مجرد التساوي، لكي تتفق الإرادتان مع شرط الشارع (مثلاً بمثل).

3. (بمعيار شرعي)، الوزن في النقدين، والكيل أو الوزن في الأصناف الأربعة.

4. (إذا اتحد الجنسان) لأن التماثل شرط إذا اتحد الجنسان، أما إذا اختلفا فلا يشترط التماثل.

5. (أو يكون العقد) أي على العوضين المخصوصين، وهما من الأصناف الربوية.

6. (مع تأخير في قبض العوضين أو أحدهما) لإدخال ربا النسيئة في البيع، ويكون بتأخير قبض

العوضين الربويين أو أحدهما.

7. (عن مجلس العقد) لأن الشرط التقابض في المجلس، وعدم التقابض يعتبر ربا.

ولم أقل هنا إذا اتحد الجنسان لأن ربا النسيئة يقع من غير اتحاد جنس.

وأما ربا الدين (الجاهلية) فهو الزيادة على قدر الدين بشرط الدائن لقاء تأجيل الوفاء.

شرح التعريف:

(الزيادة على قدر الدين) وعرفت بالزيادة لأن هذا الربا كان معروفاً في الجاهلية وكانت العرب تعرف

هذا الربا بالزيادة ولم أجد في الشرع ما يستدعي تغيير المعنى.

وأردت بالزيادة على قدر الدين عموم الزيادة على قدره سواء كانت عينا أو منفعة.

وأما القول (بشرط الدائن) أي باشتراط منه احترازاً عن الزيادة على الدين دون شرطه كأن يتكرم

المقترض على المقرض في القضاء، ودليل هذا القيد حديث مسلم عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ استسلف من

رجل بكرًا⁽²⁾، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع، فقال:

1 انظر: كشف القناع للبهوتي، 251/3.

2 البكر هو الجمل الخيار الجيد، فتح الباري لابن حجر، 57/5.

لم أجد فيها إلا خياراً رُباعياً⁽¹⁾. فقال: (أعطه، إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء)⁽²⁾، فهذه زيادة مشروعة لأنها غير مشروطة.

وأما القول (لقاء تأجيل الوفاء) أي مقابل تأخير وقت وفاء الدين كما كان يفعل أهل الجاهلية، وبهذا تم تعريف الربا وسيوضح أكثر في المطلب الثاني وهو أنواع الربا.

الفرع الثاني: المعيار الشرعي للتماثل والتفاضل في الربويات:

لقد تبين أن المعيار الشرعي في الربا هو الكيل والوزن، وقد اختلفت المذاهب في ضابط الكيل والموزون اختلافاً يسيراً كما يلي:

ضابط الحنفية: "أن ما عرف كونه مكيلاً على عهد رسول الله ﷺ فهو مكيل أبداً وإن اعتاد الناس بيعه وزناً، وما عرف كونه موزوناً في ذلك الوقت فهو موزون أبداً، وما لم يعلم كيف كان يعتبر فيه عرف الناس في كل موضع، إن تعارفوا فيه الكيل والوزن جميعاً فهو مكيل وموزون، وعن أبي يوسف أن المعتبر في جميع الأشياء العرف... ولكننا نقول: تقرير رسول الله ﷺ إياهم على ما تعارفوه في ذلك الشيء بمثالة النص منه، فلا يتغير بالعرف، لأن العرف لا يعارض النص"⁽³⁾.

ضابط المالكية: "(بمعيار الشرع) فما ورد عنه⁽⁴⁾ في شيء أنه كان يكال كالقمح فالمماثلة فيه بالكيل لا بالوزن... وما ورد عنه في شيء أنه كان يوزن كالنقد فالمماثلة فيه بالوزن لا بالكيل، فلا يجوز بيع قمح بقمح وزناً، ولا نقد بنقد كيلاً (وإلا) يرد عن الشرع معيار معين في شيء من الأشياء (فبالعادة)..."⁽⁵⁾.

وضابط الشافعية: "كل شيء فيه الربا إذا بيع بجنسه فالاعتبار في تماثله بالكيل والوزن عادة أهل الحجاز في زمن رسول الله ﷺ، فإن كان بالحجاز في زمن رسول الله ﷺ كان أصله الكيل، فلا يجوز أن يباع بعضه ببعض إلا كيلاً؛ وما كان موزوناً كان أصله الوزن، فلا يجوز أن يباع بعضه ببعض إلا وزناً؛ ولا اعتبار بعادة غير أهل الحجاز، ولا بما أحدثه أهل الحجاز بعد رسول الله ﷺ"⁽⁶⁾.

ضابط الحنابلة: "(ومرجع الكيل عرف المدينة) على عهد النبي ﷺ (و مرجع (الوزن عرف مكة على عهد النبي ﷺ)، لما روى عبد الملك بن عمير أن النبي ﷺ قال: (المكيال مكيال المدينة والميزان ميزان مكة)، وكلامه ﷺ إنما يحمل على تبيين الأحكام، فما كان مكيلاً بالمدينة في زمنه ﷺ انصرف التحريم بتفاضل الكيل إليه، فلا يجوز أن يتغير بعد ذلك وهكذا الموزون"⁽⁷⁾.

فمعيار الحنفية عهد النبي ﷺ، فإن تعذر معرفة ذلك في صنف بعينه فالمعتبر العرف، ومعيار المالكية أن يرد عن النبي ﷺ وإلا فالعرف، ولا أراهم يختلفون عن الحنفية، أما الشافعية فعادة أهل الحجاز في عهد النبي ﷺ، وأما الحنابلة ففي المكيلات عرف أهل المدينة في عهد النبوة، وفي الموزونات عرف أهل مكة في عهد النبوة.

1 الخيار أي المختار، ورباعياً بتخفيف الباء هو الجمل الذي دخل في السنة السابعة، شرح صحيح مسلم للنووي، 37/11.

2 صحيح مسلم، 54/5.

3 انظر: المبسوط للسرخسي، 142/12.

4 أي عن النبي ﷺ.

5 الدردير، أحمد بن محمد العدوي، الشرح الكبير، إحياء الكتب العربية، 54/3.

6 الحاوي للماوردي، 106/5.

7 كشف القناع للبهوتي، 262/3.

الرأي المختار:

والذي أميل إليه في المسألة أن المعيار الشرعي في النقدين الوزن حصراً، لأن الأحاديث النبوية نصت على ذلك، فقد حرمت بيع الذهب والفضة إلا وزناً بوزن، فقال النبي ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء)⁽¹⁾، والحديث صريح في اشتراط التماثل في الوزن، فلا يجوز التماثل في النقدين عدداً أو كيلاً.

أما بالنسبة للأصناف الأربعة المتبقية فقد جاءت الأحاديث بتقييد التماثل بالكيل مرة (...والبر بالبر كيلاً بكيل والشعير بالشعير كيلاً بكيل، والتمر بالتمر والملح بالملح، فمن زاد أو استزاد فقد أربى)⁽²⁾، وجاء حديث بقيد الوزن مرة كحديث أبي يعلى عن أبي هريرة: (الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح يدا بيد وزناً بوزن)⁽³⁾، ويذكر الكيل والوزن معاً مرة أخرى كحديث (الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح كيلاً بكيل ووزناً بوزن)⁽⁴⁾، وهذه أحاديث صحيحة، تدل على أن الأصناف الأربعة التماثل فيها يصح كيلاً ويصح وزناً، والله أعلم.

ورب قائل يقول: لقد ورد حديث عند أبي يعلى بسند صحيح عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح والتمر بالتمر مثلاً بمثل كيلاً بكيل فمن زاد أو استزاد فقد أربى)⁽⁵⁾، وهذا الحديث ذكر الكيل بإزاء الأصناف الستة ومنها النقدان، وعليه يجب أن تجوز بيع الذهب والفضة بالكيل كما أجزت بيع التمر بالوزن، فأقول - والله المستعان -: إن جميع الروايات الصحيحة عند مسلم وأصحاب السنن والمسانيد تحرم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا وزناً بوزن، وهذه الرواية الوحيدة التي لم أجد غيرها فيها ذكر الأصناف الستة بما فيها الذهب والفضة، وبدأت بذكر الذهب والفضة ثم أتت على ذكر الأصناف الأربعة ثم نصت على الكيل، ولما كان الذهب والفضة لا يباع منذ عهد النبوة إلى يومنا هذا إلا وزناً، ولا يتصور جريان الكيل في النقدين، كان الواجب حمل قيد الكيل على الأصناف الأربعة دون النقدين، عملاً بالأحاديث الصحيحة الصريحة الكثيرة التي تمنع غير الوزن في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، أو اعتبار هذه الرواية شاذة؛ والشاذة هي رواية الثقة بخلاف من هو أوثق منه⁽⁶⁾، أما الوزن والكيل في الأصناف الأربعة فالأحاديث فيها توازن - وإن كانت الأربعة مكيلة في المدينة على عهد النبي ﷺ - فهناك أربعة أحاديث قيدت التماثل في الأصناف الأربعة، حديثان ذكرا الكيل وحديث ذكر الوزن، وحديث ذكر الكيل والوزن معاً، فقضية الكيل والوزن في الأصناف الأربعة فيها توازن بين الأدلة، وعليه لا تعامل معاملة رواية أبي يعلى المذكورة أعلاه، فكان الواجب اعتبار الوزن معياراً للتماثل في الأصناف الأربعة كالكيل بخلاف النقدين - والله أعلم -.

1 صحيح مسلم، 42/5.

2 البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 291/5.

3 أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، مسند أبي يعلى، دار المأمون للتراث، دمشق، 1404هـ - 1984م، تحقيق وتعليق: حسين سليم أسد، 31/11، وقال حسين سليم: إسناده صحيح.

4 مسند أحمد، 92/12، وقال الأرناؤوط في التعليق: صحيح على شرط الشيخين.

5 مسند أبي يعلى، 80/10، وقال حسين سليم: إسناده صحيح.

6 انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مطبعة سفير، الرياض، 1422هـ، حققه عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، 84، قال ابن حجر: "فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط، أو كثرة عدد، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات، فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله، وهو المرجوح، يقال له: الشاذ".

المطلب الثاني: أنواع الربا:

الربا عند جماهير أهل العلم نوعان رئيسان معروفان هما ربا النسيئة و ربا الفضل وقد مر ما يدل على معناهما، وهما نوعا الربا عند الحنفية والمالكية والحنابلة⁽¹⁾، وقد زاد جمهور الشافعية نوعا ثالثا سموه ربا اليد كما مرّ في الصفحة السابقة، وزاد بعضهم نوعا رابعا سموه ربا القرض⁽²⁾، وزاد بعض المالكية نوعا آخر سموه ربا المزابنة⁽³⁾، وسأين ذلك وأعرف بكل نوع منها بإذن الله.

الفرع الأول: ربا النسيئة:

لقد ورد ربا النسيئة بالنص في أكثر من حديث أشهرها حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: (إنما الربا في النسيئة)⁽⁴⁾، و ربا النسيئة و ربا النساء مترادفان عند فقهاء المذاهب الأربعة⁽⁵⁾، والنسيئة والنساء في اللغة اسم من الفعل الثلاثي نَسَأَ أي أَخْرَجَ، يقال: نَسَأَ الشيءَ وَأَنَسَأَهُ أَخْرَجَهُ⁽⁶⁾، ووصفه ابن القيم بالربا الجلي⁽⁷⁾.

وأما في الشرع فالعلماء لم يتفقوا على تعريف واحد لربا النسيئة، بل هم مختلفون إلى اتجاهين كما سيتضح من أقوالهم:

الاتجاه الأول:

أصحاب هذا الاتجاه حصروا في تعريفهم ربا النسيئة في البيوع، وسيتضح ذلك من أقوالهم. قال الماوردي: "وأما النساء: فهو بيع الدرهم بالدرهمين إلى أجل، وهو المعهود من ربا الجاهلية"⁽⁸⁾، وقال المناوي: "البيع إلى أجل معلوم، يعني بيع الربوي بالتأخير من غير تقابض هو الربا وإن كان بغير زيادة"⁽⁹⁾، وقال البهوتي: "هو التأخير بين ما أي مبيعين اتفقا في علة ربا الفضل"⁽¹⁰⁾، وقال كثير من الفقهاء: "هو البيع لأجل"⁽¹¹⁾.

1 انظر: الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ، 1986، دار الكتب العربي، بيروت، 1982م، 183/5؛ العدوي، علي الصعدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، 191/2؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني على مختصر الخرقي، دار الفكر، بيروت، 1405هـ، 134/4.

2 انظر: أسنى المطالب للأنصاري، 21/2؛ مغني المحتاج للشربيني، 21/2.

3 انظر: حاشية العدوي، 181/2، والمزابنة بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر كيلا، لسان العرب لابن منظور، 194/13.

4 مسلم، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح المعروف ب(صحيح مسلم)، دار الجيل + دار الأفاق الجديدة، بيروت، 49/5.

5 انظر: بدائع الصنائع، 187/5؛ القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي الرومي الحنفي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، دار الكتب العلمية، 1424هـ، حققه يحيى مراد، 77؛ ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد الشهير، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ، 128/2؛ حاشية العدوي، 182/2؛ الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، 1414هـ، 403/9؛ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، 26/10؛ المغني لابن قدامة، 141/4؛ شرح منتهى الإرادات، 71/2؛ ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م، حققه طه عبد الرؤوف سعد، 155/3.

6 انظر: لسان العرب لابن منظور، 166/1.

7 انظر: إعلام الموقعين لابن القيم، 154/2.

8 الحاوي للماوردي، 76/5، والماوردي هو الإمام العلامة، أفضى القضاة، صاحب كتاب الأحكام السلطانية، والإقناع في الفقه، وأدب الدين والدنيا، توفي سنة 450هـ، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ، 64/18.

9 المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ضبط وتصحيح: حمد عبد السلام، 710/2؛ والمناوي هو من كبار العلماء بالدين والفنون، صاحب شرح الشمائل للترمذي، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، (952هـ - 1031هـ)، الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م، 204/6.

10 البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب 1996هـ، بيروت، 71/2؛ والبهوتي شيخ الحنابلة بمصر في عصره، صاحب كتاب كشاف القناع عن متن الإقناع، والروض المربع شرح زاد المستنقع، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، (1000هـ-1051هـ)، الأعلام للزركلي، 307/7.

11 أسنى المطالب للأنصاري، 21/2؛ مغني المحتاج للشربيني، 21/2؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، 139/6.

مما سبق يتضح أن ربا النسيئة عند جماهير العلماء هو بيع الربوي بربوي إلى أجل معلوم، وبعضهم بين أنه ربا وإن كان من غير فضل؛ والبعض جعل الفضل ركناً في النسيئة اعتباراً لقيمة التأجيل، وهؤلاء العلماء يمثلون الفريق الأول في التعريف.

الاتجاه الثاني:

وأصحاب هذا الاتجاه ذهبوا إلى أن ربا النسيئة هو ربا الديون نظير التأخير في تاريخ قضاء الدين، وسيوضح ذلك من أقوالهم.

قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: "الربا من وجهين في النسيئة والنقد، وذلك أن الربا منه يكون في النقد بالزيادة في الكيل والوزن، ويكون في الدين بزيادة الأجل، وقد يكون مع الأجل زيادة في النقد"⁽¹⁾، فالإمام الشافعي عندما تحدث عن ربا النسيئة جعله مرادفاً لربا الدين، والإمام الشافعي حجة في اللغة كما هو معروف⁽²⁾. وقال الفخر الرازي: "أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به"⁽³⁾؛ وقال ابن القيم: "فأما الجلي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلفاً مؤلفة"⁽⁴⁾.

الاتجاه الثالث: وهو تعريف الحنفية فقالوا فيه: "فضل الحلول على الأجل وفضل العين على الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس، أو في غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس"⁽⁵⁾، وهم بذلك جمعوا بين الاتجاهين الأولين، فتعريفهم جامع للزيادة على تأخير القبض في بيع الربويات، وللزيادة على تأخير القبض في غير الربويات وهي تشمل ربا الجاهلية. مما سبق يتبين أن ربا النسيئة يطلق عند الفقهاء على نوعين: الأول البيع إلى أجل، والتعريف المختار له أنه بيع أموال مخصوصة ببعضها مع تأخير القبض في البديلين أو أحدهما عن مجلس العقد، وهذا المعنى هو الذي ورد على لسان رسول الله ﷺ، فعند مسلم عن أبي المنهال قال: "باع شريك لي وراقاً⁽⁶⁾ بنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إلي فأخبرني، فقلت: هذا أمر لا يصلح، قال: قد بعته في السوق، فلم ينكر ذلك علي أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته، فقال: قدم النبي ﷺ المدينة ونحن نبيع هذا البيع، فقال: (ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا)، واثت زيد بن أرقم، فإنه أعظم تجارة مني، فأتيته فسألته فقال مثل

1 الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الوفاء، 1422هـ، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، 32/4.
2 انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، 117/8.
3 الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 75/7، والرازي هو الإمام فخر الدين الأصولي الفذ صاحب المحصول في علم الصول، والقضاء والقدر، توفي 606هـ، طبقات الشافعية للسبكي، 80/8، سير أعلام النبلاء للذهبي، 501/21.
4 إعلام الموقعين لابن القيم، 154/2، وابن القيم هو محمد بن أبي بكر أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، الحنبلي العلامة صاحب كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وإغاثة اللهفان، (691هـ-751هـ)، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، 63-62/1.
5 بدائع الصنائع، للكاتاني، 183/5، السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد (علاء الدين)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، 25/2.
6 والورق بكسر الراء هو الفضة، لسان العرب لابن منظور، 374/10.

ذلك⁽¹⁾، ودل عليه حديث البخاري: (الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعر بالشعر ربا إلا هاء وهاء)⁽²⁾، فيبيع الأصناف المذكورة وأخواتها ربا ما لم يكن تقابض في المجلس، أي ما كان هناك تأخير وهو معنى النسبة.

الثاني الزيادة على الدين بشرط الدائن نظير الأجل، وهذا التعريف هو الذي رسمه الشيخ الرازي وذكره ابن القيم، وبعض علماء العصر في معنى ربا النسبة كالشيخ وهبة الزحيلي⁽³⁾ والموسوعة الكويتية كما مر، وهو الذي يعرف عند الفقهاء بربا الجاهلية الذي هو أن يقول الدائن لمدينه -إذا حل الدين-: إما أن تقضي وإما أن تربي⁽⁴⁾.

تنبيه:

لقد فصل ابن رشد بين ربا النسبة وربا الدين، فقال: "واتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين في البيع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك.

فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية... وأما الربا في البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان نسبية وتفاضل"⁽⁵⁾.

فابن رشد قد فصل بين ربا النسبة وربا الديون، ولم يجعل ربا الدين من ربا النسبة كما قال الفخر الرازي وابن القيم الذين سميتهم في الفريق الثاني، ولكنه استعمل ربا النسبة كما استعمله الفريق الأول وهو البيع لأجل، وإن تقسيمه هذا يروق لي وذلك أن أكثر علماء المذاهب -كما مر- يريدون بربا النسبة البيع لأجل.

ثم إني جمعا لقول العلماء جعلت ربا النسبة ضربين: ربا الدين المسمى ربا الجاهلية، وربا بيع الأصناف المخصوصة ببعضها مع تأخير قبض البديلين أو أحدهما.

وربا النسبة هو النوع الرئيس للربا، وسيأتي مزيد توضيح له في المبحث الثاني من هذا الفصل -ياذن الله-.

ربا اليد:

وأما ربا اليد فهو نوع خاص بالمذهب الشافعي من بين المذاهب الأربعة، وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما⁽⁶⁾، وسموه ربا اليد لعدم القبض بها⁽⁷⁾.

ويشتهر بربا النسبة من جهة تأخير القبض.

ولكن الفرق بينهما أن العقد في ربا النسبة يشتمل على ذكر المدة وإن قصرت، أما ربا اليد فهو العقد دون تقابض ولا اعتبار للمدة ولا للحلول⁽⁸⁾.

1 صحيح مسلم، 45/5.

2 البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار ابن كثير - اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، 750/2.

3 الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط2، 1405هـ، 675/4.

الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، 675/4.

4 انظر: عليش، محمد، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ، 43/5، المجموع شرح المهذب، 25/10، المغني لابن قدامة، 469/12.

5 بداية المجتهد لابن رشد، 128/2، وابن رشد هو الحفيد العلامة الفيلسوف، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي شيخ المالكية، صاحب كتاب تهافت التهافت، وشرح القياس، (ت 595هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 307/21.

6 أسنى المطالب للأتصاري، 21/2؛ مغني المحتاج، 21/2.

7 تحفة الحبيب على شرح الخطيب 296/3.

8 انظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب، 296/3.

قال زكريا الأنصاري: "وربا اليد وهو البيع مع تأخير قبضهما أو قبض أحدهما، وربا النساء وهو البيع لأجل"⁽¹⁾، وقال القليوبي: "وربا اليد وهو تأخير قبض العوضين أو أحدهما مطلقاً من غير ذكر أجل، وربا النساء - بالفتح والمد كذلك - وهو ذكر الأجل في العقد ولو قصيراً"⁽²⁾، قلت: والكلام هنا مخصوص بالأموال الربوية. فربا اليد فيه تأخير القبض مع الاستحقاق الفوري، أما النساء فتأخير قبض دون استحقاق إلا بعد انتهاء الأجل"⁽³⁾.

وأقول: لا أجد مدعاة لهذا الفصل بين ربا النسيئة وربا اليد، فالنسيئة في اللغة مطلق التأخير لا التأخير إلى أجل معين، قال ابن منظور: "وأنسأه أخره، فعل وأفعل بمعنى، والاسم النسيئة والنسيء"⁽⁴⁾، ولو نظرنا في أحاديث الرسول ﷺ لم نجد فيها تفريقاً بين بيع حدد فيه أجل القبض أو ترك دون تحديد، وقد مر بعض هذه الأحاديث:

فمثلاً قول النبي ﷺ: (ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا)، قد جعل النسيئة مقابل البيع مع التقابض، من دون تفريق بين تأخير القبض إلى أجل أو تأخير القبض من دون تعيين أجل، وحديث البخاري: (نهى النبي ﷺ عن بيع الثمر حتى يصلح وهي عن الورق بالذهب نساء بناجز)⁽⁵⁾، وهذا الحديث قد جعل النساء ضد الإنجاز، أي تأخير القبض ضد البيع مع تمام القبض، من غير فصل بين ما كان مؤخراً لأجل، وبين ما كان مؤخراً من غير أجل.

ويشبهه حديث أبي سعيد: (... ولا تبيعوا منها غائباً بناجز)⁽⁶⁾، فالنساء والنسيئة في البيع هما بمعنى غياب أحد المبيعين أو كليهما عن المجلس، وهو عين ربا اليد الذي قال به الشافعية، وعليه فلا أجد داعياً لجعل ربا اليد نوعاً ثالثاً من أنواع الربا - والله أعلم -.

ربا القرض:

وأما ربا القرض فهو عند الشافعية، وعرفوه بأنه " كل قرض جر نفعا للمقرض غير نحو رهن"⁽⁷⁾، واستثنوا الانتفاع بالرهن لأنهم يميزون الانتفاع به ما لم يكن الانتفاع مشروطاً من المقرض (المقرض)⁽⁸⁾، وعليه يكون ربا القرض عند الشافعية ربا القرض المشروط فيه جر المنفعة للمقرض⁽⁹⁾؛ وهو نوع زاده بعض الشافعية

1 أسنى المطالب لزكريا الأنصاري، 21/2، وزكريا هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، شيخ الإسلام، من حفاظ الحديث، صاحب كتاب منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه الشافعي، وهو صاحب لب الأصول، ومنهاج الطلاب، (823هـ-926هـ)، انظر: السيوطي، جلال الدين، نظم العقيان في أعيان الأعيان، المكتبة العلمية، بيروت، 113؛ الأعلام للزركلي، 46/3.
2 انظر: القليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، دار الفكر، بيروت، 1419هـ، 209/2، وهو شهاب الدين القليوبي: فقيه متأدب، من أهل قليوب (في مصر) له حواش وشروح ورسائل، ورسالة في فضائل مكة والمدينة وبيت المقدس وشيء من تاريخها، والنبذة اللطيفة في بيان مقاصد الحجاز ومعالمه الشريفة، (ت 1069هـ)، الأعلام للزركلي، 92/1.
3 انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، ط2، 674/4.
4 لسان العرب لابن منظور، 166/1.
5 صحيح البخاري، 783/2.
6 صحيح البخاري، 761/2، صحيح مسلم، 42/5.
7 إعانة الطالبين للدمياطي، 26/3.
8 انظر: إعانة الطالبين للدمياطي، 26/3، أسنى المطالب للأنصاري، 21/2.
9 انظر: أسنى المطالب للأنصاري، 21/2.

كما مر⁽¹⁾، وتحقيق الشافعية أن لربا القرض يرجع لربا الفضل⁽²⁾، فكان المقرض باع ما أقرضه بما يزيد عليه من جنسه⁽³⁾.

والذي أراه أن هذا النوع هو من قبيل ربا النسئنة، لأن هذه المنفعة المشروطة في القرض هي من ربا الدين لأن القرض دين، فهو كمن أقرض دينارا على أن يرده المدين بعد شهر دينارين، فكان هذا الربا من ربا النسئنة لا من ربا الفضل - والله أعلم -.

الفرع الثاني: ربا الفضل:

وأما الضرب الثاني للربا فهو ربا الفضل، وقد ورد معناه في أحاديث كثيرة مشهورة، منها حديث أبي يوسف⁽⁴⁾ صاحب أبي حنيفة عن النبي ﷺ أنه قال: (الذهب بالذهب وزنا بوزن يدا بيد، والفضة بالفضة وزنا بوزن يدا بيد، والفضل ربا، والخنطة بالخنطة كيلا بكيل، والفضل ربا، والشعير بالشعير كيلا بكيل، والفضل ربا والتمر بالتمر كيلا بكيل، والفضل ربا، والملح بالملح كيلا بكيل، والفضل ربا)⁽⁵⁾.

وروى مسلم عن أبي سعيد وعبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء)⁽⁶⁾.

وتجد في كتب الشافعية بدل قولهم: الفضل قولهم: النقد⁽⁷⁾، وذلك لأن ربا الفضل يكون في بيع النقد أي الحال الناجز (يدا بيد) بخلاف النسئنة، وقد مر قول الشافعي: "الربا من وجهين في النسئنة والنقد، وذلك أن الربا منه يكون في النقد بالزيادة..."، وسماه ابن القيم الربا الخفي، خفائه بالنسبة لربا النسئنة⁽⁸⁾.

أما الفضل في اللغة فهو الزيادة، و ضد النقص⁽⁹⁾، وأما ربا الفضل في الشرع فللفقهاء فيه أقوال: فقد قال الحنفية: "هو زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي وهو الكيل أو الوزن في الجنس"⁽¹⁰⁾.

وقال الشافعية: "هو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر"⁽¹¹⁾.

وتعريف الحنفية مانع بخلاف تعريف الشافعية، وذلك أن الشافعية لم يقيدوا - في التعريف - الزيادة بأصناف معينة، ولا قيدوا الربا في حالة اتحاد الجنس، ولذلك فإن بيع صاع قمح بصاع تمر ربا فضل بحسب تعريف الشافعية، وذلك مخالف لقول كافة الفقهاء ومنهم الشافعية⁽¹⁾، و كأنهم تساهلوا في التعريف.

1 انظر: أسنى المطالب للأنصاري، 21/2.

2 انظر: أسنى المطالب، 21/2، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، 296/3، مغني المحتاج للشربيني، 21/2.

3 انظر: إعانة الطالبين للبكري، 20/3، والبكري هو أبو بكر عثمان بن محمد شطا المعروف بالسيد البكري، الدماطي، الشافعي، نزيل مكة، فقيه، صوفي، من آثاره إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المعين، والدرر البهية فما يلزم المكلف من العلوم الشرعية، والقول المبرم في المواييت، ومات سنة 1302هـ، انظر: الأعلام للزركلي، 214/4.

4 هو الإمام المجتهد، العلامة المحدث، قاضي القضاة، أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري الكوفي، صاحب كتاب الخراج، والآثار وهو مسند أبي حنيفة، وأدب القاضي، (113هـ، 182هـ)، سير أعلام النبلاء للذهبي، 538-535/8.

5 أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1355هـ، صححه وعلق عليه أبو الوفاء، 183.

6 صحيح مسلم، 43/5.

7 انظر: الأم للشافعي، 32/4.

8 انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجبل، بيروت، 1973م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، 154/2.

9 انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، 508/4، لسان العرب لابن منظور، 524/11.

10 بدائع الصنائع للكاساني، 183/5.

11 أسنى المطالب في شرح روض الطالب للأنصاري، 21/2؛ فتح العزيز بشرح الوجيز، 162/8، مغني المحتاج للشربيني، 21/2.

والتعريف المختار هو:

هو بيع متحدي الجنس من أموال مخصوصة ببعضهما من غير علم بتماثلهما. وشرحه كما يلي:
هو (بيع) لأنه مبادلة مال بمال.

(متحدي الجنس) لأن الفضل لا يكون إلا عند الاتحاد.

(من أموال مخصوصة) وهي الأصناف الربوية وهذا يناسب جميع المذاهب، سواء في ذلك من وقف على

السنة المنصوص عليها أو الذي تعداها وقاس عليها.

(بعضهما) احترازا عن بيع متحدي الجنس يبيع منفردين، أو بيعهما ببيع واحد من طرف واحد.

(من غير العلم بتماثلهما) لأن الواجب في بيع متحدي الجنس أن العلم بالتماثل وليس تحقق التماثل؛

وسمي ربا الفضل بهذا الاسم لفضل أحد العوضين على الآخر⁽²⁾، وهو النوع الثاني من نوعي الربا الرئيسين.

ربا المزابنة:

سبق وذكرت أن بعض المالكية أضافوا نوعا ثالثا للربا وهو ربا المزابنة، والمزابنة من الزَّين وهو في الأصل

بمعنى الدفع، والمزابنة في اللغة هي بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر⁽³⁾، وقد قرن حديث شريف بين المزابنة والربا،

فقد نهي رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر، وقال: (ذلك الربا، تلك المزابنة)⁽⁴⁾، قال ابن حجر: "وقيل للبيع

المخصوص المزابنة، لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من

الغبن أراد دفع البيع بفسخه، وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بامضاء البيع"⁽⁵⁾.

والمزابنة في الربويات ربا فضل على التحقيق، لأن التمر صنف ربوي ولا يجوز بيعه بالتمر إلا مثلا بمثل،

أي أن العلم بالتماثل عند البيع شرط، والتمر (البلح أو الرطب) على رؤوس النخل لا يعلم كيله ولا وزنه فيتعذر

العلم بالمماثلة عند بيعه بالتمر كيلا، فهو تحقيقا ربا فضل.

وللعلم فإن كثيرا من الفقهاء يعتبرون المزابنة تدخل في كل أصناف الربا، ويقولون المزابنة هي بيع

الربوي بجنسه جزافا⁽⁶⁾، وجاء في المدونة: "فإن أسلم فلوسا من نحاس في نحاس قال: قال مالك: لا خير فيه، ولا يدا

بيد، قال: لأني أراه من المزابنة"⁽⁷⁾.

وعليه يكون الربا على ضربين كما قال جماهير أهل العلم، وكما دلت على ذلك السنة النبوية المطهرة:

ربا النسئة وربا الفضل؛ وربا النسئة له صورتان، الزيادة على الدين نظير الأجل، والأخرى بيع الربوي بالربوي

مع تأخير قبض العوضين أو أحدهما عن مجلس العقد، وربا النسئة الذي فيه زيادة على الدين هو أكثر صور الربا

في الواقع المعاصر.

1 انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أسرار منتقى الخبر، دار ابن القيم+دار ابن عفان، 1426هـ-2005م، حققه طارق بن عوض الله بن محمد، 265/5، المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، 367/4.

2 انظر: المجموع شرح المهذب، 26/10، المغني لابن قدامة، 470/12.

3 انظر: أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، 1396هـ، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، 229/1؛ ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، حققه

محمود محمد الطناحي وهاجر أحمد الزاوي، 294/3؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلجعي، 430/1؛ مقاييس اللغة لابن فارس، 46/3.

4 صحيح مسلم، 14/5، من طريق سهل بن أبي حنيفة عن النبي عليه السلام.

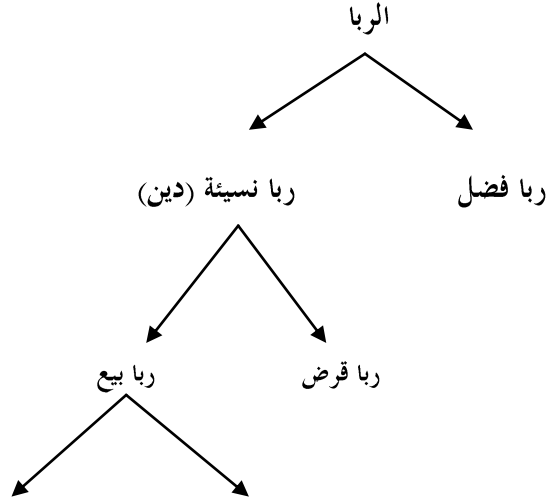
5 فتح الباري، 384/4؛ وابن حجر هو أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، الحافظ ابن حجر: العلم أمير المؤمنين في الحديث، صاحب كتاب الإصابة في تمييز الصحابة وتهذيب التهذيب وتقريب التهذيب، (773هـ-852هـ)، الأعلام للزركلي،

178/1.

6 الأم، 63/3.

7 الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: زكريا عميرات، 70/3.

ويمكن رسم خارطة الربا كالتالي:



بيع بضمن مؤجل وشرط زيادة بدل التأخير. بيع الربويين ببعضهما من غير تقابض اتحد الجنس أو اختلف

تنبيه:

مما سبق من أقوال يمكن تقسيم الربا باعتبارات متعددة:

1. تقسيم باعتبار نوع العقد، يكون الربا نوعين: ربا بيع وربا قرض، ويمكن اعتبار ربا البيع نوعين ربا فضل وربا نسيئة.
2. وتقسيم باعتبار الدليل، يكون الربا نوعين: ربا القرآن وربا السنة، وربا القرآن هو ربا قرض، وربا السنة هو ربا البيع.
3. وتقسيم باعتبار نوع التحريم: ربا جلي وهو ربا النسيئة، وربا خفي وهو ربا الفضل.

المبحث الثاني: حكم الربا:

حكم الربا من المسائل المعلومة من الدين ضرورة⁽¹⁾، وهو من الكبائر بل من الموبقات، فقد روى البخاري عن أبي هريرة: عن النبي ﷺ قال: (اجتنبوا السبع الموبقات)، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: (الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)⁽²⁾.

ونتيجة الربا إلى محقٍ واضمحلالٍ للمال، وهو صريح كلام مولانا الكبير المتعال، حيث قال: ﴿يَمَحُوقُ

اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، البقرة: 276.

وأما حكم المرابي في الدنيا فقد فصل فيه العلماء فقالوا: يعززه الإمام إن كان مقدورا عليه، وإن لم يكن مقدورا عليه كأن كان ذا شوكة ومنعة يجارب محاربة البغاة، قال الرازي: "الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص وقدر الإمام عليه قبض عليه، وأجرى فيه حكم الله من التعزيز والحبس إلى أن تظهر منه التوبة، وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما يجارب الفتنة الباغية، وكما حارب أبو بكر ﷺ مانعي الزكاة، وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان وترك دفن الموتى فإنه يفعل بهم ما ذكرناه"⁽³⁾، وقد أفق ابن عباس ﷺ بوجود استتابة من تعامل بالربا، فإن تاب وإلا ضربت عنقه⁽⁴⁾.

ولكن لا بد من معرفة نظرة الفقهاء إلى أنواع الربا لخلافهم في أحد نوعيه.

المطلب الأول: ربا النسيئة:

لم يختلف العلماء في ربا النسيئة، وإجماع الصحابة والعلماء فيه مشهور⁽⁵⁾، ودليله الحديث المتفق عليه: (إنما الربا في النسيئة)⁽⁶⁾، وهو منطوق صريح أن النسيئة ربا، والربا حرام قطعا. وربا النسيئة كما تبين ضربان:

1. ربا الدين وهو المسمى ربا الجاهلية في قول كثيرين، وهو الذي ورد تحريمه في نصوص القرآن

الكريم، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، البقرة: 278.

2. وربا البيع مع تأخر القبض في الربويات سواء أكان الجنس متحدا أو مختلفا، وهو الثابت في

كثير من الأحاديث الشريفة منها قول النبي ﷺ: (ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا)⁽⁷⁾.

1 والضروري من العلم "هو الذي لا يفتقر في العلم به إلى نظر ودليل يوصل إليه، وما يفتقر إلى ذلك فهو نظري لا ضروري"، الإحكام للامدي، 10/2.

2 صحيح البخاري، 2515/6.

3 مفاتيح الغيب، 88/7.

4 انظر: أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2001م، حققه الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، و د. زكريا عبد المجيد النوقي، و د. أحمد النجولي الجمل، 352/2.

5 انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 382/4، العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2، 1415هـ، 76/10.

6 رواه مسلم والبخاري عن أسامة بن زيد، انظر: صحيح مسلم، 49/5، صحيح البخاري، 762/2.

7 تقدم تخريجه.

المطلب الثاني: ربا الفضل:

كما تبين في المبحث السابق، فإن ربا الفضل هو البيع مع تفاضل أحد المبيعين متحدي الجنس على الآخر، وهو حرام عند جماهير أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم⁽¹⁾، ودليلهم الأحاديث المارة في المبحث السابق والتي منها:

حديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة... مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء)⁽²⁾.

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برّي، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (من أين هذا؟) قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك: (أوه أوه⁽³⁾) عين الربا عين الربا، لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتر به⁽⁴⁾.
والتمر البرّي هو أجود أنواع التمر⁽⁵⁾، ووجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم عد بيع صاع التمر الرديء بصاع التمر البرّي عين الربا، وواضح أن ذلك للتفاضل بين التمرين في الكيل.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الذهب بالفضة إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تجوز التفاضل بينهما، وهذا الحديث يبين أن التماثل شرط في الصرف إذا أتحد الجنسان، وعليه لا يجوز التفاضل بينهما، وأحاديث كثيرة مروية عن عدد من الصحابة كأبي هريرة، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، ومعمّر بن عبد الله⁽⁷⁾، وغيرهم من الصحابة⁽⁸⁾، وقد جمع تلك الروايات الشيخ السبكي في المجموع⁽⁹⁾، وكلها تفيد -بشكل لا يدع مجالا للشك- حرمة الفضل في أصناف ستة نصت عليها الأحاديث ومنها ما مر.

ولكن روي عن بعض الصحابة القول بجواز الفضل وأنه ليس ربا، وأن الربا هو في النسيئة حصرًا.
وهذا القول صح عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر، ورؤي عن غيرهم من الصحابة عن عبد الله بن الزبير وأسامة بن زيد وعن معاوية وزيد بن أرقم والبراء بن عازب رضي الله عنهم، وصح هذا القول عن بعض التابعين عن عطاء بن أبي رباح وفقهاء المكيين، وروي عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير⁽¹⁰⁾.

1 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 185/5؛ الشرح الكبير للدردير، 28/3؛ الحاوي للماوردي، 76/5؛ المغني لابن قدامة، 134/4؛ فتح الباري لابن حجر، 382/4.
2 صحيح مسلم، 44/5.
3 أوهٍ قال ابن الأثير: "أوه كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع، وهي ساكنة الواو مكسورة الهاء، قال وبعضهم يفتح الواو مع التشديد فيقول أوه"، انظر: لسان العرب لابن منظور، 472/13.
4 صحيح البخاري، 813/2، صحيح مسلم، 48/5.
5 انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 87/1.
6 صحيح البخاري، 761/2، صحيح مسلم، 47-42/5.
7 معمر بن عبد الله جليل القرشي العدوي أسلم قديما وهاجر الهجرتين، انظر: العسقلاني، أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الجليل، بيروت، 1412هـ، تحقيق: علي محمد الجبالي، 188/6.
8 انظر أحاديث هؤلاء الصحابة في صحيح البخاري، 671-767/2؛ صحيح مسلم، 44-43/5؛ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن، دار الكتب العلمية، 1411هـ، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، 30/4؛ السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، 254/3؛ النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن، دار الكتب العلمية، 1411هـ، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، 30/4؛ المستدرک للحاكم، 56/2.
9 انظر: المجموع شرح المهذب، 68-59/10؛ وهو تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي والد عبد الوهاب السبكي صاحب الطبقات، الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي المتكلم النحوي قاضي القضاة إمام الشافعية في مصر، (683هـ-756هـ)، له تكملة شرح المهذب للنووي، وله الإبتهاج في شرح المنهاج للنووي، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، الطبقات الكبرى للشافعية، 316-139/10.
10 انظر: المجموع شرح المهذب، 26/10.

وقد روي أن هذا الخلاف بين الصحابة قد انتهى ورجع المخالفون عن قولهم وأجمع الصحابة على تحريم ربا الفضل⁽⁴⁾، فهل هذا صحيح أم لا؟
بالنسبة للعبادة الثلاث:

فإن خلاف ابن عباس مع الصحابة في المسألة مشهور وثابت، وقد روي عنه أنه رجع إلى قول الجمهور وروي عنه أنه لم يرجع، ولكن السبكي رجح أنه قد رجع، وجمع معظم الروايات عنه وبين صحيحها من ضعيفها، وقد صحح وحسن بعض الروايات التي تقول بأنه رجع، ورجحها على تلك التي تنفي رجوعه عن قوله⁽²⁾، وأما ابن مسعود رضي الله عنه فكذلك أثبت السبكي -رحمه الله- رجوعه إلى قول الجمهور⁽³⁾، وأما ابن عمر رضي الله عنهما فقد جزم السبكي برجوعه⁽⁴⁾.

فهؤلاء العبادة الثلاث الوحيدون من الصحابة الذين صح عنهم القول بجواز الفضل، وقد ثبت رجوعهم عن قولهم، أما غيرهم ممن ذكر السبكي من الصحابة والتابعين فلم يثبت قولهم بجلّ الفضل حتى نبحت عن رجوعهم عنه، ولكن السبكي قال كلمة جميلة في آخر البحث وهي: "إن الظن بكل من سمع من الصحابة ومنهم⁽⁵⁾ هذه الأحاديث الصريحة الصحيحة في تحريم ربا الفضل أن يرجع إليها -والله تعالى أعلم-"⁽⁶⁾.

لذلك يمكن ترجيح القول بأن الصحابة أجمعوا على حرمة الفضل؛ وفي كل الأحوال وعلى فرض انتفاء الإجماع، فهذا لن يغير من الحكم الشرعي الثابت بالأحاديث شيئا، فالإجماع راجع إلى السنة، قال ابن عبد البر: "رجع ابن عباس أو لم يرجع، بالسنة كفاية عن قول كل أحد، ومن خالفها جهلا بما رُدّ إليها، قال عمر بن الخطاب: (ردوا الجهالات إلى السنة)⁽⁷⁾"⁽⁸⁾.

وهذا الخلاف المنقول عن البعض قد انقرض، قال ابن المنذر: "أجمع عوام الأمصار، مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة... والشافعي وأصحابه، وأحمد واسحق وأبو ثور⁽⁹⁾، والنعمان ويعقوب...⁽¹⁰⁾ أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب ولا فضة بفضة ولا بر ببر... متفاضلا يدا بيد"⁽¹¹⁾، وقد ثبت اتفاق المذاهب الأربعة على اعتبار الفضل ربا⁽¹²⁾.

دليل من قال بجواز الفضل:

- 1 انظر: المجموع شرح المذهب، 26/10.
- 2 انظر: المجموع شرح المذهب، 39/10.
- 3 انظر: المجموع شرح المذهب، 40/10.
- 4 انظر: المجموع شرح المذهب، 40/10.
- 5 يريد التابعين.
- 6 المجموع شرح المذهب، 40/10.
- 7 انظر: الخرساني، سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، 314/1؛ سنن البيهقي الكبرى، 442/7، ورجال سعيد بن منصور ثقات، انظر: سنن الترمذي، 296/5.
- 8 ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، 353/6؛ وابن عبد البر هو الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، الأندلسي، القرطبي المالكي، صاحب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، والكافي في فقه أهل المدينة، (368هـ-463هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 153/18، الأعلام للزركلي، 240/8.
- 9 إسحاق هو ابن راهويه واسمه إسحاق بن إبراهيم النيسابوري، الفقيه، من أصحاب الإمام أحمد، أعلام النبلاء، 19/13؛ وأبو ثور هو إبراهيم بن خالد، الإمام الحافظ الحجة المجتهد، مفتي العراق، أبو ثور، الكلبي البغدادي الفقيه، (170هـ-240هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 73-72/12.
- 10 النعمان هو أبو حنيفة نعمان بن ثابت صاحب المذهب الحنفي، ويعقوب هو أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وقد ترجمت له.
- 11 المجموع شرح المذهب، 40/10، وابن المنذر هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، شيخ الإسلام وأحد أعلام هذه الأمة وأخبارها، كان إماما مجتهدا حافظا ورعا، ورغم أنه من أعلام الشافعية إلا أنه كان لا يقلد أحدا، صاحب كتاب الإجماع، والأشرف في اختلاف العلماء والمبسوط، (ت: 318هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 490/14-492، طبقات الشافعية للسبكي، 102/3.
- 12 انظر: بدائع الصنائع، 183/5، منح الجليل على مختصر سيد خليل، 492/4، المجموع شرح المذهب، 26/10، المغني لابن قدامة، 134/4.

استدل من قال بجواز الفضل بحديث أسامة بن زيد المشهور، (لا ربا إلا في النسبة)⁽¹⁾، ورواه مسلم بلفظ: (الربا في النسبة) وآخر (إنما الربا في النسبة) وآخر (ألا إنما الربا في النسبة)⁽²⁾، وحديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم: (ما كان يدا بيد فلا بأس به، وما كان نسبة فهو ربا)⁽³⁾.

وأدلتها على نفي الربا في الفضل، لفظ البخاري: (لا ربا إلا في النسبة)، ووجه الدلالة في الحديث أنه يدل بمفهوم المخالفة وهو مفهوم إنما أو مفهوم الحصر أو مفهوم الاستثناء على نفي ربا الفضل. مناقشة الدليل:

إن هذا الحديث معارض بأحاديث صحيحة كثيرة - وقد مر كثير منها- أثبتت ربا الفضل، وهي لا تقل مرتبة عن حديث أسامة بن زيد -رضي الله عنهم، بل هي أقوى منه سندا ومتنا، وإن لم يكن من الترجيح بد، فسترجح بحديث أسامة قولاً واحداً، وعملاً بقاعدة أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، لا بد من وضع الأحاديث بإزاء بعضها للجمع والتوفيق بينها، وهو أولى طريق لفك التعارض على الصحيح، فإن تعذر الجمع فاللجوء إلى الحكم بنسخ المتأخر للمتقدم، وهو الطريق الثاني لدفع التعارض، وإن تعذر معرفة التاريخ فسيتم الترجيح بتفاوت الأدلة قوة وضعفاً⁽⁴⁾.

ومن الجدير بالذكر أن جميع الفقهاء اشتغلوا بتأويل حديث أسامة، ولم يشتغلوا بتأويل أحاديث ربا الفضل لقوتها وقطعية دلالتها على حرمة الفضل، وإنما التأويل لما كان محتملاً وجوها عدة.

أولاً. الجمع بين أحاديث ربا الفضل وربا النسبة:

لقد عمد كثير من الفقهاء إلى التوفيق بين أحاديث ربا النسبة وأحاديث ربا الفضل، وسلخوا مسلك الجمع بينها، وللفقهاء أقوال مختلفة في الجمع والتوفيق بين أحاديث الفضل وحديث أسامة ﷺ، فقد قيل:

1. يحتمل أن يكون أسامة - رضي الله عنه - سمع سائلاً يسأل رسول الله عن الربا في صنفين مختلفين، كذهب بفضة أو تمر بحنطة مثلاً، فسمع رسول الله عليه السلام يقول: (إنما الربا في النسبة)، فحفظه، وروى الحديث دون ذكر السؤال⁽⁵⁾، وهذا التأويل قال به الإمام الشافعي - رحمه الله-، أي أن مقتضى هذا الاحتمال أن يكون في الحديث تقديراً وتقييداً، فكأن النبي قال: (إنما البيع إذا اختلف الصنفان في النسبة)، وهذا المعنى ذكره غير واحد من الفقهاء⁽⁶⁾.

2. وقيل إن حديث أسامة محمول على غير الرويات⁽⁷⁾، أي كأن الحديث: (لا ربا في غير الأصناف الربوية ببعضها إلا في النسبة).

3. وقيل: "المعنى في قوله لا ربا الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيد، مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل لا نفي الأصل"⁽⁸⁾.

1 صحيح البخاري، 762/2.

2 صحيح مسلم، 50-49/5.

3 صحيح مسلم، 45/5.

4 هناك منهجان للأصوليين في طرق دفع التعارض، فالجمهور يقدمون الجمع فإن تعذر فالنسخ فإن تعذر فالترجيح، والحنفية يقدمون النسخ فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر فالجمع، وإلا فترك الدليلين، انظر: ابن أمير حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير شرح التحرير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، 1417هـ، 4/3؛ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2، 1399هـ، 387؛ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، إجابة السائل شرح بغية الأمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986هـ، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، 93.

5 انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1405هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، 531.

6 انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 382/4؛ شرح صحيح مسلم للنووي، 25/11.

7 انظر: النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ، 25/11.

8 فتح الباري لابن حجر، 382/4.

القول بالنسخ:

أما بالنسبة للمسلك الثاني في فك التعارض بين الأحاديث -وهو اللجوء للنسخ⁽¹⁾- فإن بعض العلماء قد لجؤوا إليه، فقالوا إن حديث أسامة بن زيد (لا ربا إلا في النسبة) منسوخ بأحاديث الفضل⁽²⁾، وقد ذهب إلى ذلك عبد الله بن الزبير الحميدي⁽³⁾، ومال إليه الماوردي⁽⁴⁾؛ وخلاصة القول في النسخ إنه لم يثبت لأنه لم يعرف تاريخ سماع أسامة بن زيد لحديثه، ولا يصح القول بالنسخ بدون معرفة التاريخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال⁽⁵⁾.

القول بالترجيح:

وأما مسلك الترجيح فأمر في غاية السهولة لأن أحاديث ربا الفضل - وقد مر كثير منها - مروية عن عدد كبير من الصحابة، بينما حديث حصر الربا في النسبة لم أجد من رواه عن النبي ﷺ مباشرة⁽⁶⁾ إلا أسامة بن زيد، وحتى لو انضاف له حديث مسلم عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم المار: (ما كان يدا بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا)، فإنه لا يبلغ ما بلغت أحاديث تحريم الفضل في الكثرة وتعدد الرواة، وقد قال الشافعي - رحمه الله - عن أحاديث الفضل: "فإن قال قائل: فهل يخالف حديث أسامة أحاديثهم؟ قيل: إن كان يخالفها فالحجة فيها دونه لما وصفنا..."⁽⁷⁾.

وهناك ترجيح آخر ذكره الإمام ابن حجر العسقلاني، وهو ترجيح منطوق حديث أبي سعيد على مفهوم حديث أسامة: "ففي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة إنما هو بالمفهوم، فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالة بالمنطوق"⁽⁸⁾.

وإضافة إلى ما سبق فإن أحاديث تحريم الفضل أدلة خاصة بربا الفضل، أما أحاديث إباحة الفضل فهي أحاديث لم تبح الفضل على وجه الخصوص، فانظر إلى حديث البراء عند مسلم عن أبي المنهال قال: "باع شريك لي ورقاً"⁽⁹⁾ بنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إلي فأخبرني، فقلت: هذا أمر لا يصلح، قال: قد بعته في السوق، فلم ينكر ذلك علي أحد، فأتيت البراء بن عازب فسألته، فقال: قدم النبي - صلى الله عليه وسلم - المدينة ونحن نبيع هذا البيع، فقال: (ما كان يدا بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا)، فهو جواب عن بيع فضة نسيئة، فأجاب البراء بأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يبيعون هذا البيع فقال: (ما كان يدا بيد...) ⁽¹⁰⁾.

1 إن النسخ أولى من الترجيح، وذلك لأمرين:

أ. لأن النسخ هو حكم بأن الخبرين المتعارضين كلاهما من الشرع، ولكن الشارع أنهى العمل بالمتقدم منهما لأجل المتأخر، أما الترجيح فهو الحكم بأن أحد الخبرين المتعارضين فقط من الشرع، واعتبار الثاني دخيلاً على الشرع ابتداءً، فيصبح الخبر بمثابة الموضوع المكذوب.

ب. إن الحكم بالنسخ بمثابة الجمع بين الدليلين لأنه إعمال نسبي للدليلين، أي إعمال بالنسبة للفترة التي سبقت وقوع النسخ، فالقول بالنسخ هو إعمال للدليل المتقدم قبل النسخ، ثم توقف العمل به وإعمال المتأخر بعد النسخ، ولذلك فهو أولى من الترجيح لأن الترجيح إبطال لأحد الدليلين من أصله، وعدم اعتباره في كل حال، ولا شك أن الإهمال الجزئي لأحد الدليلين الذي هو النسخ، أولى من إهماله بالكلية.

2 انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بشرح صحيح مسلم للنووي، 25/11.

3 انظر: المجموع شرح المهذب، 53/10، والحميدي هو العلم صاحب المسند وشيخ البخاري وصحاب الشافعي، ثقة حافظ فقيه، انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تقريب التهذيب، دار المكتبة العلمية، بيروت، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط2، 1415هـ، 492/1.

4 انظر: المجموع شرح المهذب، 53/10.

5 انظر: فتح الباري لابن حجر، 382/4.

6 وقلت مباشرة لأن ابن عباس إنما رواه عن أسامة.

7 انظر: اختلاف الحديث، 531، وبعدها مباشرة انتقل الإمام لمسلك الجمع الذي ذكرته عنه من قبل.

8 انظر: فتح الباري لابن حجر، 382/4، والمفهوم هاهنا هو مفهوم الحصر أو مفهوم (إنما) المأخوذ من النص (إنما الربا في النسبة)، وكذلك مفهوم الاستثناء المأخوذ من النص (لا ربا إلا في النسبة)، انظر: الأحكام للأمدى، 79-78/3؛ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيظ في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر، 132/3.

9 والورق بكسر الراء هو الفضة، لسان العرب لابن منظور، 374/10.

10 انظر: صحيح البخاري، 884/2، صحيح مسلم، 45/5.

فالسؤال إذن هو عن بيع صنف بجنسه نسيئة وليس عن الفضل، فجاء الجواب على ذلك، وليس الجواب يبيح ما كان يدا بيد على كل حال، صحيح أن الحديث عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن هذا العموم قد خصص بأحاديث تحريم الفضل في متحدي الجنس، فصار معنى حديث البراء (ما كان يدا بيد فخذوه...) أي ما كان يدا بيد مثلاً بمثل فخذوه، وما كان نسيئة فهو ربا في كل حال، وصار معنى حديث أسامة (لا ربا إلا في النسيئة) أي لا ربا إذا اختلفت الأصناف إلا في النسيئة.

ومن الجدير بالذكر أن جميع الفقهاء اشتغلوا بتأويل حديث أسامة، ولم يشتغلوا بتأويل أحاديث ربا الفضل لقوتها وقطعية دلالتها على حرمة الفضل، وإنما التأويل لما كان محتملاً وجوها عدة، والجمهور قد وفقوا وبعضهم لجأ للقول بالنسخ وبعضهم رجح، ولهم أقوال مختلفة في ذلك، ليس لذكرها حاجة⁽¹⁾. وعلى كل حال فمهما كانت قوة حديث أسامة ودلالته فقد أجمع العلماء على ترك العمل بمفهومه، والعمل عند أهل العلم على منطوقه المفيد لحرمة ربا النسيئة، ومنطوق أحاديث أبي سعيد وعثمان وعبادة⁽²⁾، التي تدل بمنطوقها على حرمة ربا الفضل، ولا مجال لتأويلها أو تخصيصها، -والحمد لله رب العالمين-.

1 انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1405هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، 531؛ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ، 25/11؛ فتح الباري لابن حجر، 382/4
2 انظر: شرح صحيح مسلم للنووي، 25/11.

المبحث الثالث: استثناءات من حكم الربا العام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حالة الضرورة، وتطبيقات عليها من كتب الفقه:

لقد أجاز بعض علماء المسلمين فوائد البنوك تخريجا على قاعدة الضرورة، كالشيخ محمود شلتوت⁽¹⁾ - رحمه الله-، ومحمد عبده والشيخ عبد الوهاب خلاف - رحمه الله-⁽²⁾، وقال الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله-: "...وقد وجدنا بعض العلماء يفتح لهم نافذة أخرى وهي نافذة الضرورة، فقد زعموا أن الاقتصاد في البلاد الإسلامية يقوم على المصارف، والمصارف تقوم على الربا، وفوق ذلك فإن هذه الفائدة فيها مصلحة اقتصادية، إذ تنمي الادخار وتجعل المجتمع ينتفع بكل الأموال، بدل أن تكون الأموال في الخزائن لا تنتج كالماء الآسن الذي لا ينتفع به أحد"⁽³⁾.

ولذا لا بد من فهم مسألة الضرورة والضروريات تعريفا وضبطا وتعلقا بالمسائل العملية، ثم معرفة مدى تعلق موضوع الربا بمسألة الضرورة، فأقول -والله المستعان-:

إن من يسر الدين أن جعل لبعض الأحكام رخصا في مقابلة العزيمة، فرفع الشارع الإثم عن آكل الميتة والدم ولحم الخنزير في حالة الاضطرار، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِعَيْبٍ إِلَيْهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ عَلَيْهِ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل، ١١٥، ورفع الإثم عن من نطق بالكفر إذا كان مكرها، فقال سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: 106.

ومن رحمة الله بنا أن رفع المآخذة عنا في حالات ثلاث: الخطأ والنسيان والاستكراه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروهوا عليه)⁽⁴⁾. ولكن ينبغي التنبيه إلى أمر في الضرورة:

إن حالة الضرورة والاستكراه حالة استثنائية وليست حالة أصلية، لذلك لا بد من ضابط لمعنى الضرورة لتوضع الضرورة في دائرتها فلا تخرج عنها فتصير غير الضرورة ضرورة!

أما الضرورة في اللغة فهي اسم لمصدر الاضطرار تقول هملتني الضرورة على كذا وكذا، وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا، وفي الأصل الضرورة من المادة ضرر، فأصلها من الضرر⁽⁵⁾.

وأما في الشرع فقد رسم الأصوليون والفقهاء حالة الضرورة التي ترفع بها المآخذة بقولهم: قال الزركشي: "فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول الخمر، والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما

1 انظر: شلتوت، محمود، الفتاوى، ط8، دار الشروق، القاهرة، 1424هـ، 2004هـ، 307.

2 انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، ط2، 67/7.

3 أبو زهرة، محمد، بحوث في الربا، دار الفكر العربي، القاهرة، 39.

4 المستدرک للحاكم، 216/2، وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافققه الذهبي في التعليق، وقد خاض المحدثون في هذا الحديث كثيرا وبعضهم قد أنكروه، ولكن الصحيح أنه حجة وإن فرض أنه ليس صحيحا على شرط الشيخين فقد حسن الحافظ النووي رواية هي أضعف من هذه الرواية، انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، 1419هـ، 672/1.

5 انظر: لسان العرب لابن منظور، 482/4.

يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح المحرم⁽¹⁾، ومثله قال السيوطي في الأشباه والنظائر⁽²⁾، وقال الشاطبي: "حالة الاضطرار قد تبين أنه الذي يُخاف معه فوت الروح، وذلك لا يكون إلا بعد العجز عن العبادات والعبادات، وهو في نفسه عذر أيضا"⁽³⁾، وقال ابن قدامة: "فإن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل، قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه، سواء كان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك"⁽⁴⁾، وقال الجويني: "وقد قال الفقهاء لا تحل الميتة إلا لمضطر، يخاف على مهجته وحشائشه لو لم يسد جوعته"⁽⁵⁾، وقال القرافي: "وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف، وتساق الغصّة بشرب الخمر كذلك، وذلك كله لتعيين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر، أما إذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لا يتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم"⁽⁶⁾.

ومعلوم أن الإكراه يأخذ حكم الضرورة، أو المضطر إلى الشيء هو المكروه عليه⁽⁷⁾، وليس كل مكروه مضطرا، قال السرخسي في المكروه من ذي قوة: "ولو أوعده بضرب سوط أو سوطين لم يسعه تناول ذلك، لأنه لا يخاف على نفسه ولا على عضو من أعضائه بما هدده به، إنما يغمه ذلك أو يؤلمه ألما يسيرا والإلجاء لا يتحقق به، ألا ترى أن بالإكراه بالحبس والقيد لا يتحقق الإلجاء حتى لا يباح له تناول هذه الأشياء، والغم الذي يصيبه بالحبس ربما يزيد على ما يصيبه بضرب سوط أو سوطين... فإن وقع في غالب رأيه أنه لا تتلف به نفسه ولا عضو من أعضائه لا يصير ملجأ، وإن خاف على نفسه التلف منه يصير ملجأ"⁽⁸⁾.

وبناء على ما قاله الأصوليون والفقهاء يمكن وضع ضوابط للضرورة وهي:

1. تحقق الهلاك كلياً أو جزئياً ويكفي غلبة الظن، ومعنى (كلياً) أي تلف نفسه، ومعنى (جزئياً) أي تلف عضو من أعضائه.

- 1 الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، المنتور في القواعد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، 319/2، والزركشي من أعلام الشافعية في الفقه والأصول، صاحب كتاب البحر المحيط في الأصول والمنتور من القواعد والديباج في توضيح المنهاج، (745هـ - 794هـ)، انظر: ابن قاضي شهبه، أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، 167/3-168؛ الأعلام للزركلي، 60/6.
- 2 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر المعروف (بجلال الدين)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، 85؛ والسيوطي هو الإمام العلم العلامة، صاحب التصانيف الكثيرة، منها الإتيقان في علوم القرآن، وتفسير الجلالين، والجامع الصغير والجامع الكبير، (849هـ - 911هـ)، انظر: العيذروس، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، 51-53؛ الأعلام للزركلي، 301/3.
- 3 الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، دار ابن عفان، 1417هـ، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 506/1؛ والشاطبي من أعلام المالكية وأعلام الأصول، الأعلام للزركلي، 75/1.
- 4 المغني لابن قدامة، 74/11؛ وابن قدامة هو الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام، صاحب المغني والكافي وروضة الناظر في الأصول، وهو من الأعلام، (541هـ - 620هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 165/22-172.
- 5 الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المعروف بـ (إمام الحرمين)، غياث الأمم والتهياث الظلم، دار الدعوة، الإسكندرية، 1979م، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي، 343؛ وإمام الحرمين هو الإمام الكبير، شيخ الشافعية، وهو من الأعلام في الفقه والأصول، له البرهان في الأصول، والورقات في الأصول، (419هـ - 478هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 468/18، الأعلام للزركلي، 160/4.
- 6 القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، أنوار البروق في أنواع الفروق المشهور بالفروق، دار الكتب العلمية، 223/2-224، والقرافي من أعلام المالكية في الفقه والأصول، وهو صاحب الذخيرة في الفقه المالكي، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام، (ت684هـ)، الأعلام للزركلي، 95-94/1.
- 7 انظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، 468/2؛ الموافقات للشاطبي، 62/3؛ الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، المنحول، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 1419هـ-1998م، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، 90؛ روضة الناظر لابن قدامة، 330.
- 8 السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار الفكر، بيروت، 1421هـ، تحقيق: خليل محي الدين الميس، 44/24، والسرخسي هو الإمام العلامة، شيخ الحنفية، مفتي بخارى، شمس الأئمة، من تصانيفه الأصول، وشرح السير الكبير لمحمد بن الحسن، (427هـ - 512هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 417-415/19، الأعلام للزركلي، 315/5.

2. تَعَيَّنَ المحظور لدفع الضرر، إذ لو كان يمكن الاعتياض عن أكل الحرام بغيره من الحلال لما كانت ضرورة.

3. تيقن دفع الضرر بالمحظور، ولو كان دفع الضرر بالمحظور غير متيقن لا يترك حكم الأصل، قال الكاساني: "والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه، كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به"⁽¹⁾.
هذه الشروط هي التي تعرف بها الضرورة التي ترفع الإثم عن مرتكب الحرام، ومن ثم يبقى على المجتهد تحقيق المناط عند إطلاق الحكم بالتحقق من وجود الضرورة في كل حالة على حدة.
وسأورد بعض الأمثلة من كلام الفقهاء تبين كيف يحققون مناط آحاد مسائل الضرورة ومن ثم أنتقل إلى تطبيقات عملية للضرورة في مسائل الربا:

1. المضطر إذا وجد ما يحتاجه بثمن المثل ومعه مال يجب عليه أن يدفع ماله ثمنًا لما يقبضه ولو نفذ كل ماله، بل حتى لو لم يكن معه إلا ثياب يستر بها عورته يلزم المضطر دفعها لقاء الثمن، إلا أن يخاف الهلاك بالبرد، فإن خاف ذلك فلا يجب عليه بذل ساتر عورته، وإن قيل: كيف يصلي وهو عار؟ يقال: لأن كشف العورة أخف من أكل الميتة، ولهذا يجوز أخذ الطعام قهراً، ولا يجوز أخذ ساتر العورة قهراً⁽²⁾.

2. المضطر إذا وجد من يطعمه ويسقيه، لا يحل له العدول إلى أكل الميتة إلا أن يخاف أن يسمه صاحب الطعام، أو يكون الطعام مما يضره ويخاف أن يهلكه أو يمرضه، فعندئذ يجوز له أكل الميتة⁽³⁾.

3. قال الشاطبي - رحمه الله -: "ويذكر عن الإمام المازري⁽⁴⁾ أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان - والضرورات تبيح المحظورات - من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجذب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا في ذلك؛ فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم⁽⁵⁾، خوفاً أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضرياً إلى الرجوع إلى حضرته، ولا حكام⁽⁶⁾ بالبادية أيضاً، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافاً للقول بالذرائع؟

فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى، فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت... ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاماً، فليأخذه منهم من يبيعه على ملك منفذه إلى الحاضرة⁽⁷⁾، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز.

1 بدائع الصنائع للكاساني، 61/1؛ والكاساني هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد ويروي الكاشاني، ملك العلماء، علاء الدين الحنفي، مصنف البدائع الكتاب الجليل، القرشي، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانة، كاراتشي، 246-244/2، الأعلام للزركلي، 70/2.

2 انظر: المجموع شرح المذهب، 47/9.

3 المغني لابن قدامة، 79/11، بتصرف.

4 هو الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن، أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، له المعلم بفوائد مسلم، والتلقين، وإيضاح المحصول في الأصول، (463هـ - 536هـ)، سير أعلام النبلاء، 105-104/20.

5 انتبه المالكية يحرمون مبادلة الطعام بالطعام نسيئة، لأن علة ربا النسيئة هي الطعم عندهم وسيأتي، وفي الحال التي ذكرها الشاطبي انقلبت المعاملة بين الناس وأهل البدو من بيع طعام بنقد نسيئة وهو جائز إلى بيع طعام بطعام نسيئة وهو محرم، انظر: الشرح الكبير للدردير، إحياء الكتب العربية، 47/3؛ منح الجليل لعليش، 5/5؛ بداية المجتهد لابن رشد، 130/2.

6 أي قضاة.

7 أي أنه يأخذه ليبيعه نيابة عن مالكة الأصلي، ويأخذ نصيبه من ثمن الطعام لا من عين الطعام.

فانظر كيف لم يستجز - وهو المتفق على إمامته - الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحة ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله؟ فلو فتح لهم هذا الباب لاحت عرى المذهب، بل جميع المذاهب، لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعت في السؤال ليست بضرورة⁽¹⁾.

وعلى ما تقدم فإن تصور الضرورة إلى الربا تصور بعيد، وبعد تكرار النظر في تعلق الضرورة بالربا وجدت أن الضرورة إلى الربا لا تدخل إلا مع ربا النسبئة، فأما الفضل منفردا فلا يتصور معه الضرورة، لأن ربا الفضل أن يعطي الرجل مالا ربويا بجنسه متفاضلا، والمضطر لا يصير مضطرا وهو يملك ما يمكنه من المبادلة حالا، فهل المضطر يبيع درهمن بدرهم؟! أم سيبيع صاعا من تمر جيد بصاعين من تمر رديء؟!!

وأما ربا النسبئة فهو الذي تُتصور فيه الضرورة، فالمضطر إلى المال قد يجبر على الاقتراض⁽²⁾ بالربا حيث لا يجد أحدا يتصدق عليه، ولا يجد أحدا يقرضه بغير ربا، وهذا الأمر متصور في الجاهلية أما في زماننا فبعيد ولكنه ليس مستحيلا.

ويتصور كذلك ربا الفضل إذا اقترن بالنسبئة، كأن اشترى صاع قمح بصاع شعير إلى أجل، ليسد رمقه خوف الهلاك.

وعلى كل حال فإن للضرورة تطبيقات وردت في أمهات كتب الفقه وفي كتب المحدثين فأورد ما استطعت إيجاده فيها والله المستعان.

فرع: تطبيقات على حل الربا في حالة الضرورة:

ذكر الفقهاء صوراً من تحليل الربا لأجل الضرورة، منها:

1. قال محمد الزركشي الحنبلي: "... فلو امتنع المالك من البيع إلا بعقد ربا كان للمضطر أخذه قهراً، على ظاهر كلام الخرقى⁽³⁾، ونص عليه بعض الأصحاب، معللاً بأن عقد الربا محظور لا تبيحه الضرورة، والمقاتلة - والحال هذه - طريق أباحه الشرع، نعم إن لم يقدر على قهره دخل في العقد ملافة، وعزم على أن لا يتم عقد الربا، بل إن كان نساء، عزم على أن العوض الثابت في الذمة يكون قرضاً، وقال بعض المتأخرين: لو قيل: إن له أن يظهر معه صورة الربا ولا يقاتله، بل يكون بمنزلة المكره فيعطيه من عقد الربا صورته لا حقيقته لكان أقوى"⁽⁴⁾.

ملاحظتان:

أ. ويتضح من المثال السابق أن عقد الربا يكون ضرورة إذا لم يكن منه بد، وهو الضابط الذي سبق ذكره وهو تعين المحذور لدفع الضرر.

ب. وفي هذا المثال يظهر أن فقهاء الحنابلة يتحدثون عن الضرورة إلى صورة عقد الربا لا إلى نفس الربا، فقالوا: يعطيه من عقد الربا صورته لا حقيقته، لأن الضرورة قد تلجئه إلى عقد ربوي، ولكن يستحيل أن تلجئه إلى دفع مال يكون ربا لأن المضطر لا يملك مالا، فكيف يدفع زيادة فوق ما أخذ وهو يتلف - كلياً أو

1 الموافقات للشاطبي، 101/5.

2 قد بينت سابقاً أن ربا الديون من ربا النسبئة على الصحيح فانتبه.

3 هو العلامة شيخ الحنابلة، أبو القاسم، عمر بن الحسين بن عبد الله، البغدادي الخرقى الحنبلي، صاحب المختصر المشهور في مذهب الإمام أحمد وقد احترقت كتبه ولم ينج منها إلا المختصر، كان من كبار العلماء، (ت: 334هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، 364-363/15.

4 الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، دار الكتب العلمية، 1423هـ - 2002م، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، 267/3؛ ومحمد الزركشي من فقهاء الحنابلة (ت: 772هـ)، انظر: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 239/10.

جزئياً - بتركه ما أخذ!!؛ هذا بالنسبة للصورة الأولى، وانظر ما أجمل تحريجهم للمسألة، (إن كان نساً) أي اشترى ربوا نسيئة - مع العلم أن ذلك حرام - فيجب عليه أن يعزم على أن العوض الثابت في ذمته يكون قرضاً، وعندئذ تنزل عليه أحكام القرض.

2. ومن تطبيقات الضرورة للربا بيع الوفاء، وهو أن يبيع شخص سلعة لآخر حتى إذا ما رد البائع الثمن رُدَّت له السلعة⁽¹⁾، وقد نقل ابن عابدين اتفاق مشايخ الحنفية المتأخرين على صحته وقال: "لاضطرار الناس إلى ذلك"⁽²⁾، وهو بيع باطل عند المذاهب الأربعة⁽³⁾، إلا أن المتأخرين من الحنفية أجازوه بدعوى الضرورة، وسيأتي بحث هذه المسألة بالتفصيل في هذه الرسالة - إن شاء الله - في الفصل الثالث.

3. ومن تطبيقات الضرورة للربا السُّفْتَجَة، وهي مثلثة السين⁽⁴⁾، وهي كلمة فارسية تطلق، ويراد بها الكتاب الذي يعطيه المقرض للمقرض ويكون للمقرض مال في بلد آخر، ليذهب المقرض لوكيل المقرض في البلد الآخر ويبرز له السُّفْتَجَة (الكتاب) ليستوفي دينه منه⁽⁵⁾، وجمعها سفاتج؛ وهي مسألة مشهورة وعموم الفقهاء تحرمها لأنها صورة من صور الربا، وقد صرح المالكية بجوازها في حالة الضرورة⁽⁶⁾، وبين الدسوقي - رحمه الله - حالة الضرورة إلى السُّفْتَجَة فقال: "قوله: (إلا أن يعم الخوف) أي على النفس أو المال جميع طرق المحل التي يذهب المقرض منها إليه، فإن غلب الخوف لا في جميع الطرق فلا يجوز، والمراد بالخوف على النفس والمال أن يغلب على الظن الهلاك أو نهب المال في كل طريق"⁽⁷⁾، وانتبه إليه كيف قيد الضرورة في حال خوف الهلاك أو نهب المال في كل الطرق، ولم يعتبر الخوف في بعض الطرق أو معظمها بل جميعها فتدبر، وستأتي المسألة مفصلة في الفصل الثالث من هذه الرسالة في مبحث حيل الربا.

4. إذا كان شخص يحتاج إلى جراحة تجرى في جسمه ولا مال معه، والطبيب لا يعمل إلا بأجرة، ولم يجد أحدا يقرضه إلا بالربا فهل يكون مضطراً يجوز له أن يقترض بالربا؟

قال الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله -: "... فإنه إن لم يقترض بالربا فسيكلف جسمه لا محالة، فهي ضرورة فردية لا شك في ذلك، وهي تسوغ له أن يقترض بالربا... أما المقرض فإنه يبوء بإثم المقرض معاً، والكسب لا يحل له بحال من الأحوال"⁽⁸⁾.

وقال ابن حجر الهيتمي: "قوله: إثم تعايطي عقد الربا) ينبغي أن محله بالنسبة للمشتري ما لم يضطر إليه، فإن اضطر إليه كان الإثم على البائع فقط ولا يلزم المشتري الزيادة"⁽⁹⁾.

ما تقدم هو أمثلة على الضرورة للفرد، أما دخول الضرورة على نظام الجماعة والدولة فهو فرض شبه مستحيل، قال الشيخ محمد أبو زهرة: "أما الضرورة فهي ما يترتب على تركه تلف النفس أو عضو من أعضاء

1 انظر: الحطاب، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، (ت 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، حققه زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م، 242/6.

2 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 26/6، وابن عابدين كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، له العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ونسمات الأسحار على شرح المنار، (1198هـ - 1252هـ)، الأعلام للزركلي، 42/6.

3 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 276/5، منح الجليل لعليش، 52/5؛ الفتاوى الكبرى للهيتمي، 157/2؛ الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 58/2.

4 انظر: لسان العرب، 298/2، رد المحتار لابن عابدين، 166/5؛ الذخيرة للقرافي، 293/5؛ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 532/6؛ كشاف القناع للبهوتي، 501/3.

5 انظر: لسان العرب لابن منظور، الذخيرة للقرافي، 293/5؛ الحاوي للماوردي، 467/6؛ المجموع شرح المذهب، 171/13.

6 منح الجليل لمحمد عليش، 406/5.

7 حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 226/3.

8 بحوث في الربا، 42، والشيخ محمد أبو زهرة عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ولد سنة 1898م.

9 الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج لشرح المنهاج، 475/16. المكتبة الشاملة، والهيتمي أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، له الصواعق المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة، والفتاوى الهيتمية، (909هـ-994هـ)، الأعلام للزركلي، 234/1.

الجسم؛ ومن أي نوع حاجة الاقتصاد الإسلامي إلى الربا؟... فهل الحاجة إلى الربا من هذا الصنف؟ وهل غلقت كل أبواب الإنتاج الحلال، أو سلكتها كلها ولا نجد مع ذلك ما يسد رمقنا إلا الربا؟ وهل حيل بيننا وبين الحلال فلا نجد إلا الربا سبيلا لسد الجوع؟ اللهم: لا⁽¹⁾، وقال في موضع آخر: "إن الضرورة لا يتصور أن تنقرر في نظام ربوي، بل تكون في أعمال الآحاد، إذ إن معناها أن النظام كله يحتاج إلى الربا كحاجة الجائع الذي يكون في مخصصة إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير، أو شرب الخمر، وإن مثل هذه الضرورة لا تتصور في نظام كهذا النظام"⁽²⁾.

ولما سئل -رحمه الله- عن اقتراض الدولة بالربا للدفع عدو سيجتاحتها ويبيدها لا محالة أجاب:

"إنه لو كان مثل هذه الحال، ولم تستطع الأمة فرض ضرائب تشتري بها سلاحا ولم تستطع أن تعقد قرضا أهليا يكون قرضا حسنا، وفرض المستحيل وكان الشعب كله خالي الوفاض، بادئ الأنفاض⁽³⁾، ولم تجد من يقدم سلاحا في نظير بضائع، أو لم تكن حتى بضائع، إذا فرضت كل هذه المستحيلات ووقعت، فإننا نقرر أن الأمة تكون من قبل ومن بعد قد أحاطت بما خطيناتها حتى تأدت بها الأمور إلى مثل هذه الحال، وما عليها أن تشتري نسيئة إما بثمان مرتفع خال من الربا أو بربا، وتكون في هذه الحال غير آكلة للربا ولكنها تؤكله"⁽⁴⁾.

والخلاصة:

بعد النظر والتمحيص تبين أن الضرورة إن تحققت أجازت عقد الربا لدفع الهلكة، ولكنها لا تجيز دفع الزيادة على رأس مال الدين، لأن الضرورة قد تلجئ صاحبها إلى عقد الربا صورة، لكنها يستحيل أن تلجئ إلى دفع الزيادة على القرض، أو الزيادة على ما في الذمة جراء بيع أو غيره، لأن من ملك الزيادة يكون قد ملك المال، ومن ملك المال ليس مضطرا، إلا أن يكره من صاحب المال إكراهها ملجئا لدفع الزيادة وهو بعيد، لذا فإني مع قول متأخري الحنابلة وهو أن المضطر يعطي للدائن صورة عقد الربا ملافة، ويضمر ألا يعطي الزيادة لصاحب المال، ولا يجوز له إعطاؤه تلك الزيادة، لأن كل ربا موضوع أي باطل، فلا يجب في الذمة ولا يجوز لصاحب المال إلا رأس المال، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَالْكُمُ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾⁽⁵⁾ البقرة: 279.

وأختم بقول الشيخ أبو زهرة - رحمه الله -: "إن الحلال والحرام بين، وإنما قبل أن نستحل الربا علينا أن نعمل على تغيير هذه الأوضاع الاقتصادية التي قامت عليه، وأن نفتح باب الكسب الحلال على مصراعيه"⁽⁵⁾.

1 بحوث في الربا لأبو زهرة، 40.

2 أبو زهرة، محمد، تحريم الربا تنظيم اقتصادي، الدار السعودية، جدة، ط2، 1405هـ-1985م، 64.

3 يقال: القوم أي نفدت أزوادهم، انظر: لسان العرب، 1/268.

4 بحوث في الربا لأبو زهرة، 42.

5 بحوث في الربا لأبو زهرة، 40.

المطلب الثاني: حالة الحاجة وتطبيقات عليها من كتب الفقه:

قد تبين أن الضرورة إن أجازت عقد الربا فلا تجيز دفعه للدائن فهل الحاجة تأخذ نفس الحكم؟ لقد قيل إن الحاجة تُنزَلُ منزلة الضرورة، وقد عرفت الضرورة فما هي الحاجة. أما الحاجة في أصل الوضع اللغوي فهي بمعنى الضرورة، ففي اللسان إنما الاضطراب إلى الشيء⁽¹⁾، وتستعمل في الفقر⁽²⁾، لذلك تجد كثيرا من الفقهاء والأصوليين يستعملون لفظ الضرورة والحاجة على سبيل الترادف⁽³⁾.

وأما في الاصطلاح فلم يرد في الشرع نص يبيح محرما للمحتاج كما ورد ذلك للمضطر، فإن أطلقت الحاجة على الضرورة كما هي في اللغة فهو مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه وما انطبق على الضرورة ينطبق على الحاجة، ولكن هل الحاجة في الاصطلاح هي عين الضرورة، وكيف قيل الحاجة تنزَلُ منزلة الضرورة؟ بداية لقد شرع بعض الأئمة بتفسير الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وقد أكثر إمام الحرمين في بيان ذلك وتبعه كثير من العلماء في ذلك، ومما قال: "... فالحاجة لفظة مبهمة، لا يضبط فيها قول... وليس من الممكن أن تأتي بعبارة عن الحاجة نضبها ضبط التخصيص والتنقيص، حتى تتميز بتميز المسميات والملقبات بذكر أسمائها وألقابها"⁽⁴⁾، ومثل ذلك قال السرخسي وبين أن الحاجة صعب ضبطها فقال: "ولكن في ضبط حدودها بعض الحرج لما فيها من الدقة"⁽⁵⁾، ومن الصعب ربط الأحكام بأمر غير منضبطة وإلا خولفت الأحكام الشرعية، وعطلت النصوص العامة أو خصصت بمجرد احتمالات، قال الشافعي في العرايا: "... ولست أنظر في ذلك إلى حاجة رجل إلى ثمر رطب، لأني لو أجزته رطبا للحاجة أجزته يابسا للحاجة وبالأرض للحاجة؛ ومن احتاج إلى قسم شيء لم يحل له بالحاجة ما لا يحل له في أصله، وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات من خوف تلف النفس، فأما غير ذلك فلا أعلمه يحل لحاجة، والحاجة فيه وغير الحاجة سواء"⁽⁶⁾.

وقال الزركشي: "فالضرورة... والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح المحرم"⁽⁷⁾، وواضح من كلام الزركشي بأن الحاجة تورث جهدا ومشقة، ولكنها أقل من الضرورة، فضلا عن كونها لا تبيح الحرام.

وبعد هذا البيان كيف جاز للجويني أن يقول: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة؟

لقد تم مثل الإمام الجويني للحاجة بالإجارة، فإن عقد الإجارة عقد على منفعة الدار - مثلا - وهذه المنفعة معدومة حالة العقد، والقياس أنها حرام، ولكنها استثنت بالنص لمسيس الحاجة للمساكن، مع صعوبة تبرع أصحاب الدور بمنفعتها على سبيل العارية، لما كان ذلك أجاز الشارع الحكيم الإجارة على خلاف الأصل، مع أن ذلك ليس بضرورة⁽⁸⁾.

1 انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 114/2.

2 انظر: لسان العرب لابن منظور، 242/2.

3 انظر: كافي، أحمد، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ، 2004م، 26-27.

4 غياث الأمم للجويني، 345.

5 أصول السرخسي، 230/2.

6 الأم للشافعي، 51/4-52.

7 المنتور للزركشي، 319/2.

8 الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المشهور بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء، المنصورة، ط4، 1418هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، 345.

وقد علل الجويني نزول الحاجة العامة مترلة الضرورة، فقال: "ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد"⁽¹⁾، أي أن الحاجة العامة تؤدي لضرورة لا محالة، فأجاز الشارع المنوع حاجة الناس، لعلمه بما تؤول إليه أمورهم لو ظل المنوع ممنوعاً؛ هذا بالنسبة لمسألة ورد فيها تخفيف من الشارع لأجل حاجة الناس للتخفيف.

أما بالنسبة لما لم يرد فيه دليل خاص فقد مثل إمام الحرمين للحاجة العامة بقوله: "الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة..."⁽²⁾، وعليه فإن الحاجة حتى تنزل منزلة الضرورة لا بد أن تكون:

1. عامة وليست حاجة فردية.

2. حاجة يعقبها ضرر بالغ يورث عجزاً عن قيام الناس بمصالحهم فيهلكون جميعهم، وليست مجرد مصلحة أو مجرد رغبة.

3. في هذه الحال إنما يجوز من المحرم قدر الحاجة.

ولكن الواقع الذي صورّه الإمام الجويني، فرض بعيد جداً بل قال فيه ابن تيمية: "وهذا الذي قاله فرض محال لا يتصور"⁽³⁾، وعلى كل فالقضية قضية تحقيق المناط وهي هنا إنزال حكم الضرورة على الحاجة إذا عمت الناس كافة، ولكن لا أظن أحداً يخالف الجويني إذا فرض وأغلقت كل أبواب الحلال. ثم جاء المتأخرون من الأصوليين فقالوا: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة"⁽⁴⁾، وقال الزركشي: "الحاجة الخاصة تبيح المحظور"⁽⁵⁾.

ولكي تعرف مرادهم قف على كلامهم ملياً:

قال ابن نجيم الحنفي: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة، ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة، ومنها: ضمان الدرك"⁽⁶⁾ جوز على خلاف القياس، ومن ذلك: جواز السلم على خلاف القياس؛ لكونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفاليس، ومنها جواز الاستصناع للحاجة... ومنها الإفتاء بصحة

1 البرهان للجويني، 602/2.

2 غياث الأمم للجويني، 344 - 345.

3 ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية (الحفيد)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، ط3، 1426هـ، تحقيق أنور الباز - عامر الجزار، 324/28.

4 ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ، 1980هـ، 91-92؛ الأشباه والنظائر للسيوطي، 301/3.

5 المنثور للزركشي، 25/2.

6 ضمان الدرك أو الدرك هو أن يضمن شخص للمشتري ثمن السلعة الذي دفعه إذا تبين أن السلعة معيبة أو ناقصة، وهو جائز عند المذاهب الأربعة، انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، ط4، 22/6، ودليله دليل الكفالة نفسه، الحاوي للموردي، 441/6.

بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى، وهكذا بمصر وقد سموه بيع الأمانة ... وفي القنية والبغية⁽¹⁾: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح⁽²⁾.

وضرب السيوطي أمثلة أخرى للحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة كالجعالة⁽³⁾ والحوالة ونحوها، وضرب للحاجة الخاصة أمثلة منها تضييب الإناء بالفضة يجوز⁽⁴⁾ للحاجة، ومنها الأكل من الغنيمة في دار الحرب جائز⁽⁵⁾ للحاجة⁽⁶⁾.

مما سبق يتضح ما يلي:

1. جل الأحكام التي مثل بها العلماء للحاجة هي أحكام ثابتة بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع وليست ثابتة بالحاجة.

2. جل هذه الأحكام التي مثل بها العلماء للحاجة هي أحكام ثابتة مستمرة وليست أحكاما استثنائية تجوز في حال دون حال، فالإجارة جائزة في كل الأحوال وكذلك الجعالة والحوالة، وكذلك ضمان الدرك وأكل الغنيمة في دار الحرب، أي أن ما جُوز للحاجة ليس جوازاً مؤقتاً كالضرورة، بل جواز مستمر ثابت، قال مصطفى الزرقا: " إن الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمخاطر ممنوع بنص الشريعة، تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار، وتنفيد بالشخص المضطر؛ أما الأحكام التي تثبت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصاً ولكنها تخالف القواعد والقياس، وهي تثبت بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره"⁽⁷⁾، ولو كانت الحاجة علة للحكم لما كان الجواز مستمراً ولعادت المسألة إلى حكم المنع لأن الحكم يزول بزوال علته، ولما استفاد من الجواز غير المحتاج، فانتبه.

3. الأحكام الحرجية ليست رخصاً بالمعنى الاصطلاحي، لأن حكم الرخصة يزول بزوال العذر، أما الأحكام الحرجية فإنها أحكام دائمة كما سبق⁽⁸⁾، ولا تزول بزوال العذر، ولا يقتصر في الأحكام التي شرعت للحاجة على مواضع العذر، وضرب الشاطبي مثال مشروعية المساقاة، والقرض، والسلم؛ فقال: "فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات،

1 القنية هو قنية المنية لتتميم الغنية على مذهب أبي حنيفة، ألفه الشيخ أبو الرجاء نجم الدين مختار بن محمود الزاهدي الحنفي، (ت 658هـ)، وهو ليس من الكتب المعتمدة في المذهب، ولكنه له احترام عند الحنفية، والمنية هو منية الفقهاء للشيخ بديع بن أبي منصور العراقي وهو شيخ صاحب القنية، والبغية هو بغية القنية وهو مختصر للقنية، لمحمود بن أحمد بن مسعود القونوي، (ت 770هـ)، من فقهاء الحنفية، انظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بغية، 249/1، قنية، 1357/2، منية، 1886/2.

2 الأشباه والنظائر لابن نجيم، 91-92، وابن نجيم قد تقدمت ترجمته وله تصانيف قد ذكرت منها البحر الرائق شرح كنز الدقائق في الفقه، والأشباه والنظائر، والفتاوى الزينية، الأعلام للزركلي، 63/3.

3 الجعالة عوض ملتمزم به على عمل معين معلوم فيه كلفة، وهي جائزة عند المالكية والشافعية والحنابلة، وأما الحنفية فضيّقوا دائرة الجواز لوجود جهالة، ودليل الجواز حديث البخاري في الرقية، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، دار السلاسل الكويت ودار الصفوة بمصر، 1427هـ، 94/8، 209/15، المجموع شرح المذهب، 113/15.

4 والمراد بتضييب الإناء إصلاحه إذا تصدع، وذلك يكون بإضافة معدن إلى منطقة الصدع، انظر: لسان العرب لابن منظور، 538/1؛ والأكل في آنية الذهب والفضة حرام باتفاق كما يقول النووي، ولكن اختلفوا في التضييب بالذهب والفضة فأجازته الحنفية بشرط اتقاء مواضع الاستعمال، وحرمة المالكية مطلقاً في الراجح، وأجاز الشافعية والحنابلة التضييب بالفضة فقط دون الذهب، بشرط أن تكون الضبة صغيرة لحاجة الإناء إلى الإصلاح، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 132/12؛ ودليل ذلك ما رواه أحمد عن عاصم رأيت عند

أنس قذح النبي ﷺ فيه ضبة من فضة، قال الأرئوط، حديث صحيح، ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله، مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1420هـ. تحقيق شعيب الأرئوط، وقال الأرئوط في التعليق: صحيح على شرط الشيخين. 403/19.

5 وهذا جائز فقد روى البخاري عن ابن عمر ﷺ قال: كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه، صحيح البخاري، 1149/3، وقد أجمع الفقهاء على جواز ذلك، انظر: شرح صحيح مسلم للنووي، 102/12.

6 الأشباه والنظائر للسيوطي، 88.

7 الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ، 1998م، 1007.

8 الفروق للقرافي، 207/2؛ الإحكام للآمدي، 178/1.

والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة⁽¹⁾، وإنما أطلق كثير من العلماء اسم الرخصة على الأحكام التي شرعت لحاجة الناس كالسلم والإجارة من قبيل الخجاز⁽²⁾.
وعليه فالأحكام التي جازت للحاجة أنواع:

1. أحكام دلت عليها أدلة خاصة رأى كثير من الفقهاء أنها خالفت القياس والأصول، فقالوا: إنها جازت تيسيرا على الناس لحاجتهم إليها، وهذا هو المراد من قولهم الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة، وقول البعض: الحاجة الخاصة تبيح المحظور، أي أن الشرع أنزل الحاجة هنا منزلة الضرورة فجوز ما منعه هو نفسه، وهذا المعنى لا علاقة له ببحث الرخص في تناول الحرام التي تقابل العزائم، لأن الشرع نص على جواز تلك المسائل مطلقا وليست هي في مقابلة العزائم، فلا داعي للقول: جازت الإجارة والحوالة والقراض للحاجة والحاجة تنزل منزلة الضرورة؛ ومن نافلة القول أن الشيخ ابن تيمية رد هذا القول وبين أن كل ما ذكر بعض العلماء أنه جاز على خلاف القياس والأصول غير صحيح، وبين أن هذه الأحكام موافقة للقياس والأصول ولم تخالف شيئا من ذلك⁽³⁾؛ وفي الجملة هي جائزة لأن الشرع أجازها وليس جوازها متوقفا على حاجة أو ضرورة، بل هي جائزة مطلقا، وهي ثابتة وليست تدور مع الحاجة، قال الزركشي: "الحاجة الخاصة تبيح المحظور كتضييب الإئناء للحاجة، قالوا: لا يعتبر العجز عن التضييب بغير التقدين⁽⁴⁾... ومنها الأكل من طعام الكفار في دار الحرب جائز للغاينم رخصة للحاجة، ولا يشترط أن لا يكون معه طعام آخر، بل يأخذ قدر كفايته وإن كان معه غيره..."⁽⁵⁾.

وظاهر من كلام الزركشي أن جواز ما ذكره من التصرفات جواز مطلق غير مشروط بالعجز عن البديل ولا مشروط بقدر الحاجة، فضلا عن كون هذه التصرفات قد أبيحت بأدلة خاصة من الشرع وليس بدليل الحاجة.

2. أحكام دلت عليها أدلة شرعية خاصة استثناء من الحكم الأصلي رخصة من الشارع لرفع الحرج عن الناس، منها ليس الحرير لحاجة الجرب والحكة ودفع القمل⁽⁶⁾، ومنها اتخاذ عضو من ذهب، فمعلوم أن ليس الرجال للحرير والذهب حرام، لما ثبت عن علي بن أبي طالب أنه قال: "إن رسول الله ﷺ أخذ حريرا فجعله في يمينه، وأخذ ذهبا فجعله في شماله، ثم قال: (إن هذين حرام علي ذكور أمتي)⁽⁷⁾، ولكن النبي رخص فيهما للبعض لرفع الحرج عنهم في أمر أصابهم، فقد روى البخاري عن أنس: (أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما)⁽⁸⁾؛ وروى الترمذي عن عرفة بن أسعد قال: (أصيب

1 الموافقات للشاطبي، 466/1-467.

2 أصول السرخسي، 117/1-120؛ كشف الأسرار للبخاري، 467/2.

3 قال ابن تيمية: "فالذين قالوا: المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس: ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة لأنها عمل بعوض... وهذا من غلطهم؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة... وأما الحوالة فمن قال: تخالف القياس، قال أنها بيع دين بدين، وذلك لا يجوز وهذا غلط... ومن قال: القرض خلاف القياس، قال: لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض وهذا غلط... وأما قولهم: السلم على خلاف القياس... هذا على وفق القياس لا على خلافه... وأما الإجارة في الذين قالوا: هي على خلاف القياس قالوا: أنها بيع معدوم... "مجموع الفتاوى، 504/20-550.

4 أي لا يشترط العجز عن التضييب بالفضة ليجوز التضييب به، بل يجوز التضييب بالفضة مطلقا.

5 المنتور للزركشي، 25/2.

6 المنتور للزركشي، 25/2.

7 سنن النسائي، 436/5؛ قال ابن حجر: "إسناده حسن"، تلخيص الحبير، 213/1.

8 صحيح البخاري، 1069/3.

أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأنتق علي، فأمرني رسول الله - صلى عليه وسلم- أن أتخذ أنفا من ذهب⁽¹⁾، وهذه الرخص هي التي في مقابلة العزائم، ولا تجوز إلا بدليل جزئي، ولا تكفي الحاجة للترخص.

3. أحكام ذكرها ابن نجيم قرنها بأحكام الصنف السابق ولم يرد فيها دليل شرعي خاص، مثل بيع الوفاء وجواز الاقتراض بالربح للحاجة، وهذه فيها إباحة المحرم، ولكن هذه الأحكام لا يتفق مع ابن نجيم عليها، فبيع الوفاء الذي أجازه المتأخرون من الحنفية قد حرمه المتقدمون من الحنفية، والشافعية والمالكية والحنابلة⁽²⁾، أما الاقتراض بالربح للحاجة فهو عين ربا النسيئة، وإنما الذي قيل إنه يباح للحاجة ما حرم لغيره كربا الفضل، أما ربا النسيئة فإن أهل المقاصد قالوا إنه محرم تحريم مقاصد، بخلاف الفضل فإنه محرم لأنه ذريعة لربا النسيئة الذي حرم لذاته⁽³⁾، وعليه فلا يباح ربا القروض إلا في حالة الضرورة أما الحاجة فلا، هذا عند أهل المقاصد، هذا على فرض صحة كون ربا الفضل محرم تحريم وسائل لا تحريم مقاصد.

وعليه فإن الحاجة الخاصة لا تبيح الحرام بحال، كما قال الشافعي رحمه الله⁽⁴⁾، وإنما إباحة أمر للناس به حاجة يحتاج إلا دليل خاص يدل عليه وهو إما كتاب أو سنة أو إجماع.

وتدبر قول الإمام الغزالي: "الواقع في الرتبين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاتحسان، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس وسيأتي، أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد وإن لم يشهد له أصل معين"⁽⁵⁾.

وما أجمل قول القرافي، وهو من أهل المقاصد: "ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالبطلان، وهذا في محل النظر، وهي المصالح الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بمجرد ما لم تعضد بشهادة الأصول، لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، وإذا اعتضد بأصل فهو قياس"⁽⁶⁾.

4. حالة الحاجة العامة التي إن صابرها الناس هلكوا، وهي التي ذكرها الجويني وهي حالة طغيان الحرام على كل الأرض:

بداية إن الجويني قال: "...أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة" وقد تقدم، وهذا الفرض ظاهره مستحيل كما قال ابن تيمية، ومع ذلك فإن الحالة التي يتحدث عنها هي حاجة عامة، بين هو نفسه أنها التي تفضي مع المصابرة عليها إلى هلاك الجماعة، فأخذت حكم الضرورة لذلك، فهي كالضرورة بل أشد لأنها تفضي إلى هلاك الأمة إن صابروها ووقفوا في الأخذ من الحرام على حدها، وعليه فالحاجة التي ذكرها الجويني إذا وصلت لها الأمة فإنه يجوز للناس أخذ الحرام بقدر هذه الحاجة كما تبين.

1 سنن الترمذي، 240/4، وقال حسن غريب.

2 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 276/5؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 71/3؛ الفتاوى الكبرى، 157/2؛ الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 58/2؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، 49/9.

3 إعلام الموقعين لابن القيم، 159/2.

4 الأم للشافعي، 51/4-52.

5 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، 175.

6 الفروق للقرافي، 86/4.

وعليه فإن الحاجة إنما تبيح المحظور إذا كانت عامة بحيث إذا صبرت العامة على ترك الحرام هلكوا جميعاً، وهذا عند التحقيق فرض لا يتصور، وعلى فرض وقوعه فإن الحال هي حال ضرورة بلا شك، وأما غير ذلك فالحاجة غير معتبرة ما لم يدل على اعتبارها دليل جزئي - والله أعلم-

وكل ما ورد في إباحة الفعل للحاجة فإن إباحته وردت بدليل شرعي في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وكلام الفقهاء لا يعدو توجيه تلك الإباحة بالحاجة أو بيان حكمة تلك الإباحة، أي أن المسألة عندهم مسألة توجيه بالحاجة وليست محض استدلال بها، والحمد لله رب العالمين.

وأما بالنسبة للربا فقد ذكرت من التطبيقات على مسألة الضرورة للربا ما يؤكد أن الربا لا يجوز للحاجة بحال من الأحوال كما نقلت عن الحنابلة آنفاً⁽¹⁾.

وقد نص الإمام السرخسي على أن الحاجة لا تحرم الربا: "عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (بعت جام فضة بورق بأقل من ثمنه فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فقال: ما حملك على ذلك؟ قلت الحاجة قال: رد الورق إلى أهلها وخذ إناءك وعارض به)⁽²⁾، ففيه دليل حرمة الفضل، ووجوب الرد عند فساد العقد، وإن بسبب الحاجة لا يحل الربا، لأن الحاجة ترتفع من غير ارتكاب الحرام، كما هداه عمر رضي الله عنه بقوله: وخذ إناءك وعارض به"⁽³⁾.

وفي رسالة دكتوراه للدكتور أحمد الخليل قال -بعد مناقشة قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة-:

"هذه القاعدة لا يعمل بها في المنصوص على تحريمه، والربا منصوص على تحريمه، بل هو من كبائر الذنوب كما هو معلوم، فهذا النوع من الشركات التي تتعامل بالربا لا تصلح لتطبيق هذه القاعدة فيها -والله أعلم-"⁽⁴⁾.

تطبيقات على الحاجة من كتب الفقه:

لقد سقت في بيان الحاجة وتعلق الأحكام بها من الأمثلة ما يكفي بشكل عام، وسأذكر هنا تطبيقات للحاجة في باب الربا:

1. " الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة، ومن هذا القبيل تجويز البيع بالوفاء، حيث إنه لما كثرت الديون على أهل بخارى مست الحاجة إلى ذلك فصار مرعياً"⁽⁵⁾، وانتبه إلى قول ابن عابدين سابق الذكر بأن إجازة بيع الوفاء كانت من قبيل الضرورة، والذي يبدو أنه أطلق الاضطرار وأراد الحاجة.
2. وقال ابن عبد البر: "...وقد روي عن كثير من أصحاب مالك، وبعضهم يرويه عن مالك في التاجر يحفزهُ الخروج، وبه حاجة إلى دراهم مضروبة أو دنانير مضروبة، فيأتي دار الضرب بفضته أو ذهبه فيقول للضراب: خذ فضتي هذه أو ذهبي، وخذ قدر عمل يدك وادفع إلي دنانير مضروبة في ذهبي، أو دراهم مضروبة في فضتي هذه، لأني محفوز للخروج وأخاف أن يفوتني من أخرج معه، قال: إن كان ذلك لضرورة خروج الدفعة ونحو ذلك فأرجو ألا يكون به بأس؛ وقال سحنون عن ابن القاسم⁽⁶⁾: أراه خفيفاً للمضطر ولذي الحاجة، ... وقال سائر الفقهاء: لا يجوز شيء من ذلك وهو ربا، لأنه أعطى في المضروب أكثر من وزن الفضة، (ومن ازداد

1 انظر: شرح الزركشي على الخرقي، 267/3.

2 لم أجد هذا الأثر عند أحد غير السرخسي.

3 المبسوط للسرخسي، 7/14.

4 الخليل، أحمد بن محمد، رسالة دكتوراه بعنوان "الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي"، دار ابن الجوزي، ط2، 1426هـ، 152.

5 مجلة الأحكام العدلية، المادة 32.

6 سحنون بفتح السين وضمها: هو أبو سعيد، عبد السلام بن حبيب بن حسان، الإمام العلامة، فقيه المغرب المالكي، قاضي القيروان، وصاحب المدونة في فروع المالكية، ويلقب بسحنون، (160هـ-240هـ)، أعلام النبلاء، 63/12-69؛ وابن القاسم هو عبدالرحمن بن القاسم عالم الديار المصرية ومفتيها، صاحب الإمام مالك، هو صاحب المدونة الكبرى رواها عن الإمام مالك، (132هـ-191هـ)، أعلام النبلاء، 120/9-125.

فقد أربي⁽¹⁾، وقد قال ابن عبد البر عن هذه المسألة: "وهي مسألة سوء منكرة، لا يقول بها أحد من فقهاء المسلمين"⁽²⁾.

3. وفي بيع الثمار بالحرص قال الشافعي: "... لا يقتسمان طعاما موضوعا بالأرض بالحرص حتى يقتسماه بالكيل والوزن، لا يجوز فيه غير ذلك بحال، ولست أنظر في ذلك إلى حاجة رجل إلى ثمر رطب، لأني لو أجزته رطبا للحاجة أجزته يابسا للحاجة وبالأرض للحاجة؛ ومن احتاج إلى قسم شيء لم يحلل له بالحاجة ما لا يحل له في أصله، وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات من خوف تلف النفس، فأما غير ذلك فلا أعلمه يحل حاجة، والحاجة فيه وغير الحاجة سواء"⁽³⁾.

والخلاصة:

1. إن الحاجة بالمعنى الاصطلاحي ليست دليلا على الحكم، ويجب أن يقوم دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس على جواز التصرف، ولا يجوز أن نقول: ذلك جائز للحاجة والدليل الشرعي يجرمه، لا يقال ذلك.

2. من قال: إن ربا الفضل حرم تحريم وسائل، قال: لقد أباح الشرع للحاجة شيئا من ربا الفضل ولكنه لم ييح للحاجة ربا النسيئة، فلا يجوز ربا النسيئة للحاجة بحال من الأحوال، أما الفضل فرمما يجوز للحاجة إذا ثبت بدليل شرعي خاص كالعرايا عند من يقول: إنما يبيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر خرصا، وسيأتي مفصلا - إن شاء الله-.

3. لقد أفتى مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة المنعقد في شهر المحرم 1385 هـ (مايو 1965م) بالإجماع بجرمة فوائد القروض في كل الأحوال، ونص على حرمتها ولو دعت إليها الحاجة حيث جاء في الفتوى: "والفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق بين ما يسمى بالقروض الاستهلاكي، وما يسمى بالقروض الإنتاجي (الاستغلالي)، وكثير الربا في ذلك وقليله حرام، والإقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه ضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير الضرورة"⁽⁴⁾.

وعليه لا يجوز من الربا شيء للحاجة، والحمد لله رب العالمين.

1 الاستذكار لابن عبد البر، 350/6-351.

2 الاستذكار لابن عبد البر، 350/6-351.

3 الأم للشافعي، 51/4-52.

4 مجلة البحوث الإسلامية بالقاهرة، مجلة دورية تصدر عن الرناسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 154/18.

المطلب الثالث: الربا في دار الحرب، وتطبيقاته في بلاد الكفر:

لقد اتفقت الفقهاء على أن الربا لا يجوز في دار الإسلام⁽¹⁾، واختلفوا في الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب إلى مذهبين:

أولهما مذهب أبي حنيفة ومحمد - وهو المعتمد في المذهب - أنه لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، فإذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا، فباع حربيا درهما بدرهمين - مثلا - فإنه جائز عندهم⁽²⁾.
ثانيهما مذهب مالك والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية والجماهير إلى أن الربا حرام في دار الإسلام ودار الحرب على السواء⁽³⁾، ونبه الشيخ النووي - رحمه الله - على قاعدة عامة في الشريعة الإسلامية فقال: "فما كان حراما في دار الإسلام كان حراما في دار الحرب، سواء جرى بين مسلمين أو مسلم وحربي، سواء دخلها المسلم بأمان أم بغيره"⁽⁴⁾.

الأدلة ومناقشتها:

احتج الجمهور بعموم أدلة تحريم الربا⁽⁵⁾، وإن دليلهم دليل ثابت أصيل وهو عموم أدلة تحريم الربا وإطلاقها، وإنما المناقشة لأدلة الحنفية لأنها خالفت الأصل الثابت وعموم الأدلة، فإن ثبتت ينبغي تخصيص عموم الآيات والأحاديث التي تحرم الربا، فأقول والله المستعان:
احتج الحنفية بالحديث والمعقول:

1. أما الحديث فهو قول النبي ﷺ: (لا ربا بين المسلم وبين أهل دار الحرب في دار الحرب)⁽⁶⁾، ووجه ظاهر.
المناقشة:

هذا الحديث - وهو عمدة الحنفية - رواه الشافعي عن أبي يوسف قال: " وإنما أحل أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لا ربا بين أهل الحرب)، وقال أبو يوسف: وأهل الإسلام"⁽⁷⁾، ذكره الشافعي في الأم وقال: "ليس بثابت"⁽⁸⁾، وقال الزيلعي: غريب⁽⁹⁾، وقال ابن حجر عن الحديث: "... لم أجده، لكن ذكره الشافعي..."⁽¹⁰⁾.

1 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 186/5؛ المجموع شرح المذهب، 391/9-392؛ المغني لابن قدامة، 176/4.
2 انظر: المبسوط للسرخسي، 50-49/14، قال الكاساني: "... أو كان ذلك في دار الحرب، إذ لا يجري الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب"، بدائع الصنائع، 192/5.
3 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 192/5؛ المجموع شرح المذهب، 391/9-392؛ المغني لابن قدامة، 176/4؛ ولم أجد في كتب المالكية ذكرا لهذه المسألة، وإنما نقلت القول عن مالك من المجموع للنووي والمغني لابن قدامة.
4 المجموع شرح المذهب، 391/9-392؛ والنووي يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، الشيخ الإمام العلامة، محيي الدين أبو زكريا، شيخ الإسلام، أستاذ المتأخرين وحجة الله على اللاحقين، صاحب شرح صحيح مسلم، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، والمجموع شرح المذهب، (631هـ-676هـ)، طبقات الشافعية للسبكي، 395/8.
5 انظر: المجموع شرح المذهب، 392/9، المغني لابن قدامة، 176/4.
6 انظر: المبسوط للسرخسي، 49/14؛ والحديث رواه الشافعي في الأم، 359/7، وضعفه النووي، 392/9.
7 الأم للشافعي، 249/9.
8 الأم للشافعي، 249/9.
9 الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية، مؤسسة الريان، بيروت ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1418هـ، 44/4، والزيلعي هو فقيه عالم بالحديث، الأعلام للزركلي، 147/4.
10 العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة، بيروت، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني، 158/2.

ولقد ضَعَفَ هذا الحديث من جهة إرساله، لأن مكحولاً⁽¹⁾ رواه عن النبي ﷺ مراسلاً⁽²⁾؛ وليس هذا لوحده كافياً فإن كثيراً من الفقهاء - ومنهم الحنفية- يحتجون بالمرسل إذا كان من الثقة⁽³⁾، ومكحول إمام ثقة. ولكن هذا الحديث منقطع، فأبو يوسف يقول بعض المشيخة حدثنا عن مكحول⁽⁴⁾، فحتى لو قُبل مرسل مكحول فالحديث منقطع لعدم ذكر الرواة عن مكحول -والله أعلم-، فحديث هذه حاله يخالف عمومات القرآن والحديث، لا يحتاج به على تخصيص تلك العمومات، ولكن إن أمكن الجمع فهو أفضل ولا شك، قطعاً للاحتجاج بالحديث؛ والحديث يحتمل معنيين متقابلين، فما كان من المعاني المحتملة مخالفاً لغيره من الأدلة يطرح ويحمل الحديث على ما لا يتعارض مع غيره، قال الماوردي عن الحديث: "فلو سلم لهم لكان قوله ﷺ: (لا ربا) يحتمل أن يكون نفيًا لتحريم الربا، ويحتمل أن يكون نفيًا لجواز الربا؛ فلم يكن لهم حمله على نفي التحريم إلا ولنا حمله على نفي الجواز، ثم حملنا أولى معاوضة العموم له"⁽⁵⁾، وعليه سقط الاحتجاج بالحديث على ما قالوا.

2. واستدل السرخسي لمذهبهم بقصة ربا العباس ﷺ أنه كان يمارس الربا بعد أن أسلم بمكة، قال السرخسي: "وحجتنا في ذلك ما روينا وما ذكر عن ابن عباس ﷺ وغيره أن رسول الله ﷺ قال في خطبته: (كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب)⁽⁶⁾، وهذا لأن العباس ﷺ بعد ما أسلم رجع إلى مكة، وكان يربي وكان يخفي فعله عن رسول الله ﷺ، فلما لم ينهه عنه دل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبض حتى جاء الفتح، وبه نقول وفيه نزل قوله تعالى: (وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا)، البقرة: 178"⁽⁷⁾.

المنافشة:

إن الاستدلال بإقرار النبي ﷺ لربا العباس يخالف وجه استدلال السرخسي بالحادثة نفسها، إذ إن الشيخ يذكر أن العباس كان يخفي معاملته بالربا، والرد على هذا القول من وجهين:

1. إذا كان العباس يراي خفية عن رسول الله فكيف يقال: إن النبي لم ينهه فدل على جواز ذلك!! لكن من الممكن الاعتذار للإمام السرخسي باحتمال أن يكون سقط من النسخة حرف (لا) قبل كلمة (بخفي) فتكون الجملة (وكان يربي وكان لا يخفي فعله عن رسول الله)، فإذا افترضنا هذا السقط كان كلام الشيخ منطقياً - والله أعلم-.

2. إن العباس لم يهاجر إلى المدينة، بل لم يعلن إسلامه إلا عام الفتح وتحديدًا ورسول الله في طريقه إلى مكة ليفتحها⁽⁸⁾، وليس في فعله حجة، لُبعد تصور علم النبي بفعله، إذ هو في مكة ورسول الله في المدينة، فكان تصور إقرار النبي ﷺ له أبعد، وهو بحاجة لإثباته بخبر، ولم أجد الحنفية يذكرون ما يثبت إقرار النبي لعمه!!

3. وأما المعقول:

1 مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل من فقهاء التابعين وهو عالم أهل الشام، من أوساط التابعين، وهو ثقة، توفي سنة 112هـ وقيل 118هـ وقيل بين ذلك، انظر: سير أعلام النبلاء، 160-155/5، الأعلام للزركلي، 284/7.

2 انظر: الحاوي للماوردي، 75/5.

3 انظر: المبسوط للسرخسي، 48/14.

4 الأم للشافعي، 249/9.

5 الحاوي للماوردي، 75/5.

6 الحديث عند مسلم بلفظ: (...وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضع ربانا ربا عباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله...)، صحيح مسلم، 39/4.

7 المبسوط للسرخسي، 49/14.

8 ابن كثير، إسماعيل بن عمر، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، 1396هـ-1971م، تحقيق مصطفى عبد الواحد، 543/3.

أ. فاستدل السرخسي بقصة مقامرة أبي بكر لقريش في غلب الروم على الفرس بعد أن غلبهم الفرس وإقرار النبي له⁽¹⁾، وعلل جواز ذلك بأنهم كانوا في دار كفر، ففاس الربا على المقامرة بجامع أنهما وقعا في دار الكفر، حيث لا تجري أحكام المسلمين⁽²⁾.

ب. واستدل بقصة مصارعة النبي لركانة⁽³⁾ وما اتفقا عليه من القمار⁽⁴⁾، فدل على جواز الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي⁽⁵⁾.

ت. ولأن مال الحربي مباح فجاز أكله بأي طريق كانت ما لم يكن غدر⁽⁶⁾.

المنافشة:

بالنسبة لقصة مقامرة أبي بكر لقريش ومقامرة الرسول ﷺ لركانة فهما في معنى واحد، ووجه الاستدلال فيهما واحد؛ وهما ثابتان كما تبين محتج بهما، وخصوصا عند الحنفية لأنهم - كما مر - يحتجون بمراسيل الثقات؛ ومع ذلك فإنهما لا يسعفان الحنفية في الاستدلال، فغايتهما إثبات جواز المقامرة في مكة، أما تعليل جوازها بكونها في دار الكفر فهو رأي وبمحااجة إلى الدليل، ولا يكفي مجرد الاحتمال على صحته.

ومن جهة أخرى فإنه معلوم أن القمار كان حلالا ثم حرم مثله مثل الخمر، أما حله أولا فقول الله تعالى:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ

مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾، البقرة: ٢١٩، والمقطوع به أن هذه الآية لم تحرم الخمر ولا الميسر⁽⁷⁾، وأما تحريم الخمر والميسر فكان

بعد ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، المائدة: ٩٠، وهاتان الآيتان مدينتان، مما يدل على أن تحريم الميسر كان في

المدينة يقينا، وفعل أبي بكر في المقامرة كان في مكة، ومقامرة أبي بكر هي نوع من الميسر، فلما حُرِّم الميسر عموما نُسخ جواز ما فعل أبو بكر من المقامرة، لأن الميسر هو عين القمار، قال الكاساني: "...أما القمار فلقلوله عز وجل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... ﴾، وهو القمار كذا روي عن ابن عباس وابن سيدنا عمر ؓ،

وروي عن مجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وغيرهم ؓ أنهم قالوا: الميسر القمار كله، حتى الجوز الذي يلعب به

الصبيان⁽⁸⁾، وقال ابن عابدين: "القمار الميسر"⁽⁹⁾، وقال الجصاص: " وقامر أبو بكر ﷺ المشركين حين نزلت آية:

1 رواه الترمذي، وقال: "حسن صحيح غريب"، جامع الترمذي، 343/5؛ ورواه الحاكم وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، المستدرک للحاکم، 445/2.

2 انظر: المبسوط، 49/14.

3 ركانة هو ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف المطلبی، أسلم ركانة في الفتح، يعد في الصحابة، وله بعض الأحاديث، (ت: 41 هـ)، الإصابة لابن حجر، 497/2.

4 روى البيهقي قصة مصارعة النبي لركانة عن أبي داود وقال: "وهو مرسل جيد"، سنن البيهقي الكبرى، 18/10؛ وروي بروايات كثيرة مترددة بين ركانة بن يزيد ويزيد بن ركانة، وأغلبها ضعيف كما قال ابن حجر وأجودها ما رواه البيهقي عن أبي داود، تلخيص الحبير 397/4-398.

5 المبسوط للسرخسي، 49/14.

6 انظر: المبسوط للسرخسي، 49/14.

7 انظر: الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، ط2، 1420 هـ، 579/1، الجامع لأحكام القرآن، 60/3-61.

8 بدائع الصنائع للكاساني، 128/5.

9 رد المحتار لابن عابدين، 159/7.

﴿الرَّغْلَيْتِ الرُّومَ﴾، الروم: ١ - ٢، ثم نسخها عموم تحريم القمار⁽¹⁾. فإذا كان الميسر حلالاً في العهد المكي وصدرًا من العهد المدني، حتى نزلت المائدة وحرمت الخمر والميسر جميعًا، وليس الأمر أن القمار جائز في دار الحرب بخلاف دار الإسلام.

وعليه ليس في الاستدلال بقصة مقامرة أبي بكر وركانة حجة للحنفية، وذلك أنه قياس على أصل منسوخ والقياس على أصل منسوخ لا يجوز عند جماهير أهل العلم والحقّيقين من الحنفية⁽²⁾ وهو الراجح؛ فبطل الاستدلال بقصة مقامرة أبي بكر وقصة مصارعة ركانة.

1. وأما حل الربا مع الحربي بدعوى حل ماله إطلاقاً فهذا غير مسلم لأمرين:

أ. لأن أموال الحربيين إنما تحل بالاغتنام وذلك لا يعني أنها تحل بشيء آخر، لأن الدليل دل على جواز الغنم من الكفار إذا قاتلناهم، ودل الدليل على حرمة الربا على وجه العموم، فالشرع عين طريقة حل مال الكافر وهي الجهاد ناهيك عن قيود ذلك أيضاً، ودل على حرمة التملك بالربا مطلقاً من غير قيد ولا تخصيص، وكل أمر منهما موضوع مختلف، وبهذا الفهم لا يحدث أي إشكال أو تداخل، وليس الحنفية بذلك مضطرين للقول بأن حل مال الحربي يُحل بعض ما حُرّم من الربا، هذا من جهة.

ب. ومن جهة أخرى فإن أمر الغنائم موكول للإمام يصنع به ما يراه مصلحة للإسلام والمسلمين، فمن أعطاه الإمام تملك ومن لم يعطه لم يملك، وهذا يؤكد أن القول بحل مال الكافر تساهل يوقع في إشكالات شرعية - والله أعلم -.

وأختم المناقشة بقول الشيخ النووي: "لا يلزم من كون أموالهم تباح بالاغتنام استباحتها بالعقد الفاسد، ولهذا تباح أوضاع نسايمهم بالسبي دون العقد الفاسد"⁽³⁾.

وعليه فلم أجد للحنفية حجة على قولهم بجواز الربا مع الحربي في دار الحرب، وتخصيص عموم تحريم الربا وتقييد مطلقها.

الرأي المختار:

بعد النظر في أقوال أهل العلم وأدلة المسألة فإن الراجح هو رأي الجمهور، وهو تحريم الربا عموماً في دار الإسلام ودار الحرب، ودليل ذلك عموم أدلة تحريم الربا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. تنبيه:

1. إن جواز الربا في دار الحرب ليس بإطلاق عند الحنفية، قال ابن الهمام: "فالظاهر أن الإباحة تفيد نيل المسلم الزيادة، وقد التزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً إلى العلة"⁽⁴⁾، أي أن جواز مباشرة العقد الربوي مع الحربي في دار الحرب إنما تجوز إذا كانت الزيادة المشروطة للمسلم بعلّة حل مال الحربي له، ولا يجوز عندهم أن يتعامل المسلم بالربا في دار الحرب مع الكافر وتكون الزيادة للكافر.

1 الرازي، أحمد بن علي المعروف بالجناس، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، عام 1414هـ، 398/1، والجناس من أعلام الحنفية وشيوخها، هو صاحب أحكام القرآن وشرح أسماء الله الحسنى، (370هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 340/16؛ 699/1.

2 انظر: كشف الأسرار للبخاري، 445/3؛ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، 175/3؛ الإحكام للأمدى، 181/3؛ البحر المحيط للزرکشي، 73/4.

3 المجموع شرح المهذب، 392/9.

4 ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير- شرح الهداية للمرغيناني، الفكر، بيروت، 1424هـ، 39/7، وابن الهمام هو من أعلام الحنفية وأئمتهم، من كتبه فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه والعقائد المنجية في الآخرة، (790هـ - 861هـ)، الأعلام للزرکلي، 255/6.

2. إن تقييد الحنفية جواز الربا والقمار في دار الحرب بأن تكون الزيادة للمسلم فقط يبطل استدلال الحنفية بمقامرة أبي بكر لنفر قريش، ومقامرة النبي لركانة، لأن المقامرة من أبي بكر كانت على أن يعطي الكفار إذا غلب الفرسُ الرومَ مرة أخرى، وإذا غلبت الرومُ الفرسَ أن يعطوه، فليس المال إذن مشروطاً للمسلم فحسب في القمار.

• من فروع الحنفية على هذه المسألة:

1. قال الكاساني: "وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا دخل المسلم دار الحرب، فبايع رجلاً أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا درهما بدرهمين أو غير ذلك من البيوع الفاسدة في دار الإسلام أنه يجوز عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز"⁽¹⁾.

2. وقال ابن الهمام: "وعلى هذا الخلاف الربا بين المسلم الأصلي والمسلم الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا، فلو باع مسلم دخل إليهم مستأمناً درهما بدرهمين حل، وكذا إذا باع منهم ميتة أو ختيراً أو قامرهم وأخذ المال محل كل ذلك عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف"⁽²⁾.

3. قال ابن نجيم: "وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كالحربي عند أبي حنيفة لأن ماله غير معصوم عنده فيجوز للمسلم الربا معه، وأما إذا هاجر إلينا ثم عاد إليهم لم يجز الربا معه لكونه أحرز ماله بدارنا فكان من أهل دار الإسلام"⁽³⁾.

ولم أجد في كتب الحنفية تطبيقات أخرى لهذا الموضوع، وبذلك يكون قد تم المبحث الثالث من هذا الفصل بحمد الله.

من التطبيقات المعاصرة على مسألة دار الحرب ودار الإسلام:

أجاز الدكتور يوسف القرضاوي القروض الربوية من البنوك الربوية في بلاد الغرب لمن يحتاج إلى بيت ليسكنه فقد قال الدكتور يوسف القرضاوي في برنامج الشريعة والحياة: "... ومن عدة سنوات يعني أصبحت أفقي بمذهب الإمام أبي حنيفة، وهو أيضاً قول بعض الحنابلة إنه المسلم خارج دار الإسلام - وهذا تعبير الحنفية - في دار الحرب، وبعض الناس يفهموا دار الحرب يعني اللي فيها حرب لأ، الحنفية عندهم تقسيم ثنائي ما ليس بدار إسلام اسمه دار حرب، حتى لو ما كانش فيها حرب، فالحنفية يقولون: يجوز للمسلم أن يتعامل بالعقود الفاسدة ومنها عقد الربا...

أحمد منصور: غير المسلمين .. نعم.

د. يوسف القرضاوي: المسلمين .. بشرطين، الشرط الأول أن يكون في ذلك منفعة للمسلم والشرط الثاني ألا يكون في ذلك غدر ولا خيانة بغير المسلم، فهذه الأشياء أنا - طبعاً - لم أجز، لم آخذ بهذا الرأي على إطلاقه ولم أفتح الباب على مصراعيه، إنما أجزت هذا لمن يحتاجون إلى البيوت للسكنى.

أحمد منصور - مقاطعاً -: ولا يجدون بنوك إسلامية يتعاملوا معها..

د. يوسف القرضاوي: ولا يجدون بنوك إسلامية يتعاملون معها فهؤلاء يستطيعون أن يأخذوا بالمذهب الحنفي ويشترروا هذه البيوت لأنه تحقق.. يجدون في هذا منفعة إن الإيجار الذي يدفعونه يعني يصبح الآن قسط

1 انظر: بدائع الصنائع، 192/5.

2 فتح القدير لابن الهمام، 38/7.

3 البحر الرائق لابن نجيم، 147/6.

وبعد عشرين سنة أو نحو ذلك يصبح هذا البيت ملكاً لهم، ومن ناحية أخرى هذا ليس فيه أي غدر ولا خيانة لأنه هذا حسب الأنظمة المعمول بها وبرضا صاحب البيت ولا حرج في ذلك. فهذا يعني ما .. ما أفتي به"⁽¹⁾.
وعند التحقيق هذه الفتوى ليست مخرجة على مذهب الحنفية، فقد تقدم أن الحنفية إنما أجازوا الربا في دار الحرب بشرط أن تكون الزيادة للمسلم لا لسكان دار الحرب، وإنما هذه الفتوى تطبيق لمسألة الحاجة إلى الربا، وقد تقدم أن الحاجة لا تبيح الحرام بحال، ولا سيما إذا كان الحرام محرماً لنفسه كربا الديون كما بين ابن القيم.

مسألة: الربا بين العبد وسيده:

اختلف الفقهاء في حكم الربا بين العبد ومولاه إلى رأيين:

ذهب الحنفية ورواية عن أحمد إلى أن الربا لا يجري بين العبد وسيده، واستدلوا (بحديث لا ربا بين العبد وسيده)⁽²⁾، وبأن معاملة العبد للسيد ليست بيعاً شرعاً لأن كسب العبد لمولاه⁽³⁾، وقد حزم ابن حزم أن هذا هو مذهب ابن عباس من الصحابة وبعض التابعين⁽⁴⁾، وأما مالك فقد قيل: إنه كره الربا بين العبد وسيده⁽⁵⁾، وقيل أجازة⁽⁶⁾، وأما الشافعية فلم أجد لهم قولاً صريحاً، إلا أن النووي حرم الربا بإطلاق فقال: "على أن تحريم الربا يستوي فيه العبد والحر والرجل والمرأة وغيرهم"⁽⁷⁾، وأما الحنابلة فقد صرحوا بالتحريم، وهو قول ابن حزم⁽⁸⁾؛ ولم أجد أدلة خاصة في المسألة إلا الحديث الذي أورده السرخسي، ولم أجد في كتاب آخر؛ وعمدة من أباح الربا بين العبد وسيده أن العبد وما ملك لسيده، فكان العقد الربوي ليس عقداً حقيقة.

ولقائل أن يقول: فما تقولون في البيع بين الولد وأبيه، هل هو بيع حقيقة أم لا؟! فهل يعتبر قول النبي

ﷺ: (أنت ومالك لأبيك)⁽⁹⁾، مخصصاً لأدلة الربا، فيجوز به الربا بين الولد وأبيه؟!!

الرأي المختار:

بعد النظر في كلام الفقهاء وأدلتهم فإن الراجح هو رأي الحنابلة، لأن أدلة تحريم الربا عامة ومطلقة، ولم أجد دليلاً يصلح لإخراج الربا بين العبد وسيده من التحريم، وكون العبد مملوكاً لسيده لا يبيح لهما عقد الربا - والله أعلم -.

ومن تطبيقات هذه المسألة ما أجازته بعض المعاصرين بأنه لا ربا بين الدولة ورعاياها، ولا سيما في ضوء سيطرة الدولة في بعض البلاد على البنوك المؤتممة، وتدخلها المباشر في إدارة القطاع المصرفي⁽¹⁰⁾.

1 برنامج الشريعة والحياة، بتاريخ 1997/9/21م.

2 لم أجد الحديث في كتاب حديث ولا تخريج ولا فقه، إلا في المبسوط.

3 البحر الرائق لابن نجيم، 51/14؛ الإقناع للحجاوي، 193/2.

4 انظر: الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، المحلى، دار الفكر، بيروت، 514/8.

5 انظر: النخيرة للقرافي، 254/11.

6 بداية المجتهد، 375/2.

7 المجموع شرح المهذب، 391/9.

8 المجموع شرح المهذب، 391/9؛ المغني لابن قدامة، 386/12؛ المحلى لابن حزم، 514/8.

9 ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله بن ماجه، سنن ابن ماجه، دار الفكر، بيروت، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، 769/2؛ قال ابن حجر: "رجاله ثقات"، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 102/2.

10 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 4.

فأجازوا السندات الحكومية، والسندات هي صكوك تمثل أجزاء متساوية من مبلغ القرض الكلي، تصدرها الجهة المقترضة للجهة المقرضة، وهذه السندات قابلة للتداول بيعا وشراء، وقد تكون الجهة المصدرة للسند منظمة عالمية كالبنك الدولي، وقد تصدرها الحكومات أو تصدرها الشركات، والذي يصدر السند هو المقترض، وهذه القروض قروض ربوية لا تخلو من الفائدة، حيث إن المقترض يدفع مبلغا من المال ويأخذ بدلا منه صكا بمبلغ أكبر من المبلغ الذي دفعه قرضا⁽¹⁾، وتسمى الزيادة على رأس المال فائدة، لذلك فإنه يحرم التعامل بهذه السندات بكل أشكالها، وحرم التعامل بالسندات جماهير فقهاء العصر، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي، لأنه في حقيقته قرض جر نفعاً⁽²⁾، ولكن قد أباح بعض المعاصرين التعامل بسندات التي تصدرها الحكومات تخريجا على فتوى الحنفية في الربا بين العبد وسيده، وهذا تخريج لا يصح، فليست الدولة سيدياً لرعاياها ولا هم عبيد لها، فسيادة الدولة على الرعية شيء غير سيادة المالك لعبد من كل وجه، فالسيادة على العبد أو الجارية سيادة ملكية ولها أحكام تتعلق بالأموال والعورات والنكاح والجماع، فالكلام لا وجه له بحق، وقد رد هذا التخريج مجمع الفقه الإسلامي جملة وتفصيلاً⁽³⁾، وسيأتي مزيد بحث لمسألة السندات في الفصل الثاني من هذه الرسالة إن شاء الله، والله المستعان وعليه التكلان.

1 الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، ط4، 66/7.

2 الخليل، د. احمد بن محمد، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، ط2، 1426هـ، 292-293.

3 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 4، 6.

المبحث الرابع: فقه أحاديث الربا، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأصناف الربوية:

الفرع الأول: الأصناف الستة المنصوص عليها:

إن الأصناف الربوية التي نص عليها الشارع معروفة، وهي ستة مذكورة في كثير من الأحاديث، بعض هذه الأحاديث ذكر جميع الأصناف جملة واحدة، وبعضها ذكر بعضها، وأكثرها ورد في الذهب والفضة، وهذه الأصناف هي:

الذهب، والفضة، والتمر، والبر، والشعير، والملح.

وقد ورد أكثر هذه الأحاديث في المباحث السابقة، وسأذكر بعضها ها هنا مما يفني بغرض المبحث:

روى البخاري عن أبي بكره رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، ويبعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم)⁽¹⁾، وهذا الحديث نص في صنفين: الذهب والفضة.

وروى مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد...) ⁽²⁾، وأما هذا فهم نص في ستة أصناف.

ولا خلاف بين أحد من فقهاء المسلمين في أن هذه الأصناف الستة يدخلها الربا، إلا على مذهب حصر الربا في النسيئة.

الفرع الثاني: أصناف ربوية غير الأصناف الستة:

وفيه ثلاثة أغصان:

الغصن الأول: الربا في الطعام:

كما رويت أحاديث نصت على الأصناف الستة، فقد نصت أحاديث على الطعام:

فقد روى مسلم عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)⁽³⁾، وروى النسائي عن جابر بن عبد الله يقول قال النبي ﷺ: (لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام، ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمي من الطعام)⁽⁴⁾.

فهذان الحديثان يثبتان الربا في الطعام، ولكن اختلف في المراد بالطعام في الحديث أهو كل ما يؤكل أم هو طعام خاص؟

أولاً. ذهب الحنفية إلى أن المراد بالطعام البر ودقيقه خاصة⁽⁵⁾.

ثانياً. وذهب الشافعية إلى أن المراد بالطعام هو كل ما يؤكل⁽⁶⁾.

1 صحيح البخاري، 761/2.

2 صحيح مسلم، 44/5.

3 صحيح مسلم، 47/5.

4 النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي بأحكام الألباني، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، حلب، 1406هـ-1986م، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، 270/7، المجموع شرح المهذب، 231/10، وقال السبكي: وسنده على شرط مسلم، وصححه الألباني في التعليق.

5 انظر: الميسوط للسرخسي، 204/12.

6 انظر: المجموع شرح المهذب، 394/9.

ثالثاً. وذهب ابن عبد البر والشوكاني إلى أن الطعام هو الشعير⁽¹⁾.

أما الأدلة فقد استدل أصحاب الرأي الأول بالعرف:

فقالوا: إن الطعام يستعمل غالباً في البر وهو القمح، وإذا ذكر الطعام عند ذكر البيع، فلا يتناول إلا الخنطة ودقيقها في عرف الناس⁽²⁾.

وأما الشافعية فقد استدلوا على قولهم باللغة والكتاب والسنة⁽³⁾:

فأما اللغة فقالوا: طعمت الشيء أطعمته وأطعمت فلاناً كذا إذا كان الشيء مطعوماً.

وأما الكتاب فقولته تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾، آل

عمران: ٩٣، ووجه الاستدلال أن القرآن استعمل الطعام في كل مطعوم، والقرآن حجة في اللغة بلا شك.

وأما السنة فحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (ما كان لنا طعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الأسودان التمر

والماء)⁽⁴⁾، ووجهه أن أبا هريرة أطلق الطعام على التمر والماء، فكان لفظ الطعام عاماً لا خاصاً بالحبوب ودقيقها.

واستدل أصحاب الرأي الثالث بالحديث، وهو قول معمر بعد رواية حديث مسلم (الطعام بالطعام مثلاً

بمثل): وكان طعامنا يومئذ الشعير، وهو كون هذا القول من معمر بن عبد الله الصحابي هو تفسير للحديث⁽⁵⁾.

مناقشة الأدلة:

إن أدلة الشافعية على أن المراد بالطعام في الحديث كل مطعوم أدلة قوية ولا شك، وتفسير الحنفية

بمجردة لا يكفي لما ذهبوا إليه، ولكن يمكن مناقشة الشافعية بما يلي:

لقد روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: (كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو

صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط⁽⁶⁾ أو صاعاً من زبيب)⁽⁷⁾.

فظاهر أن هذا الحديث يعطي للطعام معنى خاصاً، فلا يعم الشعير والتمر والأقط والزبيب، لأن عطفها

عليه يقتضي المغايرة بينها وبين الطعام⁽⁸⁾؛ وعليه فإن لفظ الطعام إذا أطلق بشكل عام يتراوح بين كونه مستغرقاً

كل مطعوم، وكونه خاصاً بصنف معين من المطعومات، فلا مفر إذن من البحث عن قرينة تعين المعنى المراد بالطعام

في حديث (الطعام بالطعام مثلاً بمثل).

وإني أرجح أن المراد بالطعام في هذا الحديث هو طعام بعينه، وذلك من وجوه ثلاثة:

1. أولها أن الطعام في عرف أهل الحجاز يطلق على البر خاصة، وهذا نص صاحب

اللسان: "وأهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البر خاصة"⁽⁹⁾.

1 انظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مؤسسة القرطبية، حققه مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، 178/19؛ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، 507؛ والشوكاني هو صاحب نيل الأوطار، وفتح القدير في التفسير، وإرشاد الفحول في الأصول، (1173هـ - 1250 هـ)، الأعلام للزركلي، 298/6.

2 انظر: الميسوط للسرخسي، 204/12.

3 انظر: المجموع شرح المذهب، 394/9.

4 انظر: الحاوي للماوردي، 82/5، والحديث رواه أحمد في المسند، 148/15، وقال الأرنؤوط: إسناده حسن.

5 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 542/6.

6 الأقط والإقط والأقط هو ما يسمى اليوم (لبن جميد)، انظر لسان العرب، 257/7، انظر: إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، المعجم الوسيط، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، 22/1.

7 صحيح البخاري، 548/2، صحيح مسلم، 69/3.

8 انظر: فتح الباري لابن حجر، 373/3؛ المنهاج شرح صحيح مسلم، 60/7.

9 لسان العرب لابن منظور، 363/12.

قلتُ: صحيح أن لفظ الطعام في اللغة والقرآن والسنة يرد على كل مطعم، وهذا يوافق أصل وضع اللغة للكلمة (الطعام) كما تبين، ولكن هناك مسألة ينبغي التنبيه لها، وهي مسألة العرف في الإطلاق، فكثير من الألفاظ التي تدل على معنى في أصل الوضع استعملت وغلب استعمالها في معنى آخر تجوزا على سبيل التخصيص أو النقل، وهي مسألة معروفة عند أهل الأصول بالحقيقة العرفية في مقابل الحقيقة اللغوية⁽¹⁾، قال الإسنوي - رحمه الله -: "لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم، نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد⁽²⁾ والآمدني⁽³⁾ ومن تبعه، كما إذا كان من عادتهم إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا، فإن النهي يكون خاصا بالمقتات؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية"⁽⁴⁾.

بناء على ما تقدم فإن حمل لفظ الطعام في حديث (الطعام على طعام) على الخصوص أرجح من حمله على عموم المطاعم، فلو كان لفظ الطعام متراوحا بين كل مطعم أو البر خاصة، لترجح أن المراد به البر، مراعاة لعرف أهل الحجاز، والنبي ﷺ منهم، هذا هو الوجه الأول في الرد على الشافعية.

2. ثانيها إن حمل الطعام على عمومه مشكل، لأنه يقتضي حرمة التفاضل في بيع الأطعمة وإن اختلف الجنسان، فلا يجوز عندئذ بيع التمر بالملح إلا مثلا بمثل، ولا بيع صبرة قمح بصبرة تمر لأن الحديث (لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام)، وذلك لا يقول به أحد⁽⁵⁾، لأنه معارض بحديث خاص يفيد جواز التفاضل في بيع مختلفي الجنس (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم)⁽⁶⁾، فعندئذ إما أن يقال: تعارض العام مع الخاص فيحمل العام عليه، فيصير معنى الحديث (الطعام بالطعام إذا اتحد الجنسان مثلا بمثل)، أو يقال: يحمل لفظ الطعام على العرف الخاص، فيكون معنى الحديث (الحنطة بالحنطة أو الشعير بالشعير مثلا بمثل) ولا يكون ثم إشكال أو تعارض بين عام وخاص، بل تكون الأحاديث في كل وفاق ووثام، من غير حاجة لإزالة تعارض بين الدليلين بحمل العام على الخاص، لأن الحمل يكون لضرورة إزالة التعارض، ولا ضرورة إذا أجرينا اللفظ على عرف قوم رسول الله ﷺ، هذا هو الوجه الثاني في الرد على الشافعية.

3. وأما الوجه الثالث: فإن الحديثين اللذين نصا على الطعام حرما بيع الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل، ولو كان المراد بالطعام عموم الأطعمة لقيد النبي ﷺ أحدهما على الأقل بقيد الصنف الواحد: (الطعام بالطعام مثلا بمثل إذا كانا صنفا واحدا)، أو (لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام إذا كانا صنفا واحدا)، أما أن يتركهما النبي ﷺ هكذا من غير تقييد ويريد بهما كل أنواع الطعام فأظن أن ذلك بعيد، هذه وجوه مناقشة الشافعية.

1 الإحكام، 28/3؛ والآمدني هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم التغلبي الأمدي العلامة الأصولي الحنبلي ثم الشافعي، له الإحكام في أصول الأحكام وأبكار الأفكار في الكلام، ومنتهى السؤل في الأصول، (ت 631هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 364/22-365.
2 هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، الأصولي النظار، شيخ المعتزلة، له المعتمد في أصول الفقه، وله تصفح الأدلة، انظر: سير أعلام النبلاء، 587/17-588.
3 والآمدني هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم التغلبي الأمدي العلامة الأصولي الحنبلي ثم الشافعي، له الإحكام في أصول الأحكام وأبكار الأفكار في الكلام، ومنتهى السؤل في الأصول، (ت 631هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 364/22-365.
4 الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ، 444، الإحكام للآمدني، 28/3؛ والإسنوي هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي لغوي، شيخ الشافعية في زمانه، من تصانيفه شرح المنهاج للبيضاوي في الأصول، وطبقات الفقهاء، كافي المحتاج في شرح منهاج النووي، (704هـ - 772م)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، 98/3-100؛ الأعلام للزركلي، 344/3.
5 انظر: المجموع شرح المهذب، 81/10.
6 صحيح مسلم، 44/5.

ثم لماذا يعرض الفقهاء عن تفسير الصحابي للحديث ويذهبون للاجتهاد في تفسيره، قال الماوردي: "فأما تفسير الراوي للحديث الذي رواه؛ فإن كان من الصحابة الذين سمعوا لفظ الرسول ﷺ وشاهدوا مخرج كلامه كان الحديث محمولاً على تفسيره"⁽¹⁾.

وبالنسبة لتخصيص الحنفية حديث الطعام بالطعام بعرف أهل الحجاز قد تقدم الخوض فيه، وتبين أنه أولى من حمل الحديث على العموم، ولكن لقد فسر الصحابي معمر الطعام بأنه الشعير وتفسير الصحابي راوي الحديث مقدم على الاجتهاد في فهم الحديث ولا شك.

الرأي المختار:

إن الراجح لدي أن المراد بالطعام هو الشعير، وليبين ذلك لا بد من الوقوف على نص الحديث كاملاً، وإن نص حديث (الطعام بالطعام..) عند مسلم كالتالي: "عن معمر بن عبد الله أنه أرسل غلامه بصاع قمح فقال: بعه ثم اشتر به شعيراً، فذهب الغلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمر أخبره بذلك فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)، قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله! قال: إني أخاف أن يضارع"⁽²⁾.

أ. فهذا الحديث يفسر الطعام بأن معناه هنا الشعير، وهو تفسير الصحابي راوي الحديث، ولا يقال: إن الصحابي يتحدث عن طعام نفسه لا عن المراد بلفظ الطعام، لا يقال ذلك؛ لأن الصحابي استعمل المضارعة: كنت أسمع رسول الله يقول: (الطعام بالطعام)، وهو يدل على تكرار السماع لأن الفعل المضارع يفيد الاستمرار⁽³⁾، وذلك يشعر أنه كان ينيه على معنى مستقرٍ مستمرٍ للطعام، وليس عن طعام عنده صادف أن يكون شعيراً.

ب. فإذا عُرف ذلك عُرف أن قوله ﷺ: (يومئذ) يريد به عرف القوم الذي كان مستعملاً يومئذ للفظ الطعام، وهو يشعر بأن هذا العرف قد تغير عندما حدث بالحديث، وإلا كان قوله (كان يومئذ) من غير مناسبة ولا فائدة.

لما سبق أرجح أن المراد بالطعام في حديث: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) الشعير ودقيقه لا الخنطة، وذلك بدليل كلام الصحابي راوي الحديث الذي يدل على أن الطعام في عرفهم - يوم كان يسمع الحديث من النبي ﷺ هو الشعير، وأشار لتغير العرف لما قال: (يومئذ)، فصار لفظ الطعام يستعمل في غير الشعير، والظاهر أنه صار يطلق على الخنطة، كما يدل على ذلك الأثر عن أبي سعيد المار (...صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير...)، وكما مر من كلام أهل اللغة كالحطايي وابن منظور، وجدير بالذكر أن معمر بن عبد الله هو صحابي جليل، أسلم باكراً في مكة قبل الهجرة إلى الحبشة، وعاش عمراً طويلاً كما يقول ابن حجر⁽⁴⁾، فلا غرابة إذن من تغير الأعراف اللغوية في حياته.

وعليه فإن الطعام يحمل في الحديث على الشعير فحسب، وتغير العرف منه إلى الخنطة لا يغير معنى الحديث؛ وبناء على ما سبق فلا زيادة في الحديث على الأصناف الستة - والله أعلم -.

1 الحاوي، 92/16.

2 صحيح مسلم، 47/5.

3 انظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، مختصر المعاني، دار الفكر، بيروت، 1411هـ، 89، والتفتازاني هو من أئمة العربية والبيان والمنطق، (712هـ، 793هـ)، صنف تهذيب المنطق، ومقاصد الطالبين، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، انظر: الأعلام للزركلي، 219/7.

4 انظر: الإصابة لابن حجر، 188/6.

الفصل الثاني: أحاديث نصت على الزبيب والسمن والزيت:

وعلى هامش الأطعمة أذكر بعض أصناف الأطعمة التي ورد فيها بعض الأحاديث؛ كالزبيب فقد روى الطبراني عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد فمن زاد أو ازداد فقد أربى)، قال الطبراني تفرد به بشر⁽¹⁾، وهو بشر بن الحسين قال ابن الجوزي: يروي البواطيل وهو متروك وضعيف، عامة حديثه ليس بمحفوظ⁽²⁾.

ومثله عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والزبيب بالزبيب والملح بالملح مثلاً بمثل إلا ما اختلفت ألوانه)⁽³⁾.

وهذا الحديث رواه ثقات إلا أنها رواية شاذة، والشاذة هي رواية الثقة بخلاف من هو أوثق منه، قال ابن حجر: "فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط، أو كثرة عدد، أو غير ذلك من وجوه الترجيحات، فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله، وهو المرجوح، يقال له: الشاذ"⁽⁴⁾، فقد رواه مسلم والبيهقي والنسائي وغيرهم كلهم من طريق الفضيل بن غزوان عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه)⁽⁵⁾، وقد خالفت رواية أبي عوانة رواية الجميع وأسقطت من الحديث الشعير المتفق على ذكره بين الأصناف الأربعة، وأبدلته بالزبيب الذي لم يذكر إلا في الضعيف والموضوع من الروايات، فهي إذن رواية شاذة ويجب ردها لصحيح الروايات عند مسلم والنسائي وغيرهم، ويجب الانتباه إلى أمر: وهو أن رد هذه الرواية لا يعني بالضرورة أن الزبيب ليس صنفاً ربوياً، وإنما ردها يدل على عدم ثبوت نص على الزبيب، ولكن الزبيب قد يجري فيه الربا قياساً على الأصناف المذكورة في الأحاديث الصحيحة، وهذا الأمر يرجع إلى موضوع تعليل الربا في الأصناف المنصوص عليها، وهذا الموضوع سيبحث ملياً في المطلب الثاني من هذا البحث.

وأما السمن والزيت:

فعن مالك بن أوس بن الحدبان أن النبي ﷺ قال: (التمر بالتمر والزبيب بالزبيب والبر بالبر والسمن بالسمن والزيت بالزيت والدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما)، ذكره السبكي وقال: "وهو مرسل وإسناده في غاية الضعف فيه رجل وضاع وآخر مجهول"⁽⁶⁾، وذكره ابن حزم وقال: "وهذا حديث موضوع مكذوب لا تحل روايته إلا على بيان فضيحته"⁽⁷⁾.

1 الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، 383/2.

2 ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، الضعفاء والمتروكون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ، تحقيق عبد الله القاضي، 142/1، بتصرف؛ وابن الجوزي هو الإمام العلامة، الحافظ المفسر، شيخ الإسلام، الحنبلي، الواعظ، صاحب التصانيف، له كتاب الضعفاء، وله صفوة الصفوة وتبلييس إبليس، (510هـ - 597هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 365/21 - 379.

3 مسند أبي عوانة، 383/3.

4 العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مطبعة سفير، الرياض، 1422هـ، حققه عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، 84.

5 صحيح مسلم، 44/5؛ سنن النسائي الكبرى، 25/4؛ سنن البيهقي الكبرى، 282/5.

6 المجموع شرح المذهب، 67/10.

7 المحلى، 487/8.

الفصل الثالث: الربا في الحيوان:

لقد وردت أحاديث نصت على الربا في الحيوان:

فقد روى الترمذي وأبو داود عن سمرة أن النبي ﷺ: (نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)⁽¹⁾، وروى الترمذي وأحمد عن جابر عن النبي ﷺ قال: (الحيوان اثنان بواحد لا يصح نسيئا، ولا بأس به يدا بيد)⁽²⁾.

وروى أحمد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء، والرماء هو الربا)، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجبية⁽³⁾ بالإبل؟ قال: (لا بأس إذا كان يدا بيد)⁽⁴⁾.

أما الحديث الأول فنهي عن النسيئة في بيع الحيوان بالحيوان، وأما الثاني فيجيز الفضل في بيع الحيوان بالحيوان، وينفي الصحة عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئا، وهما يفيدان تحريم النسيئة في بيع الحيوان بالحيوان، والحيوان هنا يفيد العموم فيشمل المأكول وغير المأكول، لأنه مفرد محلي بأل الجنس⁽⁵⁾، وأما الحديث الثالث فممنطوقه يفيد جواز بيع الحيوان بالحيوان نقدا ومفهومه يفيد حرمة بيعه ببعضه النسيئة.

ووردت أحاديث نصت على منع بيع اللحم بالحيوان، فعن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ: (نهي عن بيع الحيوان باللحم)⁽⁶⁾، وعن سمرة: أن النبي ﷺ (نهي عن بيع الشاة باللحم)⁽⁷⁾.

وفي هذين الحديثين نهي عن بيع الحيوان باللحم مطلقا ولم يقيد النهي النسيئة كالحياوان بالحيوان، وظاهرهما يفيد حرمة بيع الحيوان نسيئة ونقدا، باللحم من جنسه ومن غير جنسه، مأكولا وغير مأكولا، وهنا مسألتان وهما بيع الحيوان بالحيوان، وبيع الحيوان باللحم، وقد وقع فيهما خلاف.

المسألة الأولى: بيع الحيوان بالحيوان:

اتفق العلماء على جواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلا يدا بيد⁽⁸⁾، واختلفوا في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة إلى ثلاثة مذاهب:

الأول. ذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى أن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ربا محرم، استدلالا بحديث النهي الذي مر⁽⁹⁾.

الثاني. وذهب المالكية إلى أنه يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة بشرط أن تختلف فيه الأغراض والمنافع⁽¹⁰⁾.

الثالث. وذهب الشافعية وأحمد في المعتمد في المذهب إلى أنه يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة⁽¹¹⁾.

1 الجامع الصحيح للترمذي، 538/3، سنن أبي داود، 256/3، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني في التعليق.
2 سنن الترمذي، 539/3، وقال: حسن صحيح، ووافقه الألباني، مسند أحمد، 318/23، وضعفه الأرنؤوط.
3 والنجبية هي القوية الخفيفة السريعة من النوق، انظر: لسان العرب، 748/1.
4 مسند أحمد، 125/10، وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف.
5 انظر: المناوي، محمد عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، 3، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1408هـ - 1988م، 911/2.
6 الموطأ لمالك، 655/2؛ الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن، سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ - 1966م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، 71/3؛ ورواه البيهقي في السنن وصححه إسناده، 296/5.
7 المستدرک للحاكم، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد رواه عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات ولم يخرجاه"، 41/2؛ ورواه البيهقي وقال: "هذا إسناد صحيح ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عنده موصولا ومن لم يشبته فهو مرسل جيد"، 296/5.
8 انظر: المبسوط للسرخسي، 214/12؛ الاستذكار لابن عبد البر، 415/6؛ المجموع شرح المهذب، 402/9؛ المغني لابن قدامة، 141/4؛ نيل الأوطار للشوكاني، 265/5.
9 انظر: المبسوط للسرخسي، 215/12؛ فتح القدير لابن الهمام، 78/7؛ المغني لابن قدامة، 141/4؛ شرح الزركشي، 19/2.
10 انظر: الاستذكار لابن عبد البر، 419/6؛ الكلبی، محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي، القوانين الفقهية، 177.
11 انظر: المجموع شرح المهذب، 402/9؛ المغني لابن قدامة، 141/4؛ كشف القناع للبهوتي، 264/3.

فالحنفية استدلووا بحديث النهي عن الحيوان بالحيوان في بداية هذا الفرع، ورد على الحنفية بأن حديث النهي ضعيف، فقد رواه الحسن البصري عن سمرة، ولا يثبت سماع الحسن من سمرة عند جماهير الحفاظ⁽¹⁾.

وهذا لا يقوم للردّ فإن سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب مسألة خلافية وليست اتفافية، وقد رجح كثير من الحفاظ سماعهم⁽²⁾، فقد ثبت لقاؤهما، وقد صرح بذلك الحسن نفسه في حديثين⁽³⁾، وقد سئل الحسن: ممن سمع حديث العقيقة؟ فقال: من سمرة بن جندب⁽⁴⁾، والحديث صححه الترمذي⁽⁵⁾، واحتج البخاري برواية الحسن عن سمرة⁽⁶⁾، وبالجملة هو حديث صالح للاحتجاج كما يقول ابن حجر⁽⁷⁾.

وحديث الحاكم وأبي داود عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمره أن يجهز جيشا، فنفدت الإبل، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آخذ من قلائص⁽⁸⁾ الصدقة فكنت آخذ البعير بالبعيرين)⁽⁹⁾، وفي رواية البيهقي بسند صححه البيهقي وقواه ابن حجر⁽¹⁰⁾ عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشا - وليس عندهم ظهر-، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتاع ظهرا إلى خروج المصدق، فابتاع عبد الله بن عمرو البعير بالبعيرين وبأبصرة إلى خروج المصدق بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم "11"، فالرسول صلى الله عليه وسلم أمر عبد الله بن عمرو أن يشتري إبل⁽¹²⁾ ممن عنده إبل يابل نسيئة، فكان يشتري البعير من صاحبه ببعيرين أو أكثر عند مجيء إبل الصدقة، فدل على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وظاهر الحديث معارض لظاهر حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ولكن التعارض هو تعارض بين عام وخاص، والعام هو النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة (حديث سمرة)، والخاص هو إجازة النبي لعبد الله بن عمرو بشراء إبل يابل نسيئة.

واستدل الشافعية والحنابلة بالأحاديث التي مرت، والتي ظاهرها يفيد جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ورجحوها على حديث النهي، وتأول بعضهم النهي عن بيع الحيوان بالحيوان بحمل النهي على ما إذا كان نسيئة من الجانبين، أي بيع دين بدين لأن ذلك فاسد باتفاق⁽¹³⁾.

الرأي المختار:

إن الذي أميل إليه هو ثبوت أحاديث النهي وحديث الإباحة، وإعمال كل منها بالتأويل، وبيان ذلك فيما يلي - والله المستعان-:

أولا. إن حديث سمرة فهي من النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وقد تبين أنه للتحريم لأن فيه نفي صحة البيع نسيئة في مقابل إجازته يدا بيد، والحيوان مفرد محلي بأل الجنس، فهو من صيغ العموم.

ثانيا. إن حديث عبد الله بن عمرو هو أمر من النبي صلى الله عليه وسلم بشراء إبل يابل نسيئة، وهذا الحديث خاص في الإبل بخلاف حديث سمرة الذي يعم الحيوانات.

1 انظر: فتح الباري لابن حجر، 57/5.

2 انظر: سنن الترمذي، 590/3.

3 أعلام النبلاء للذهبي، 184/3.

4 صحيح البخاري، 2083/5، بتصريف.

5 سنن الترمذي، 538/3؛ سنن أبي داود، 256/3، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني في التعليق.

6 المجموع شرح المهذب، 196/11.

7 انظر: فتح الباري لابن حجر، 57/5.

8 والقلائص جمع قلوص وهي الفتية من الإبل، انظر: لسان العرب، 79/7.

9 رواه الحاكم، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، المستدرک علی الصحیحین، 65/2؛ سنن أبي داود، 256/3، وسكت عنه أبو داود.

10 انظر: الدراية لابن حجر، 159/2.

11 سنن البيهقي الكبرى، 287/5.

12 انظر: الحاوي للماوردي، 84/5.

13 انظر: المجموع شرح المهذب، 403/9؛ فتح الباري لابن حجر، 57/5.

فالتعارض الظاهري إذن تعارض بين عام وخاص، والحديثان ثابتان كما تبين، ويمكن الجمع بين الحديثين بحمل العام على الخاص، فتخرج الإبل من حرمة النسيسة في الحيوانات، فيكون حديث الأمر خصص حديث النهي فيما وراء الإبل، ومعلوم أن حمل العام على الخاص من أشهر ضروب الجمع بين الأدلة؛ وقد ثبت أن بعض الصحابة كان يبيع البعير بالأبيرة نسيسة، فقد ذكرها البخاري تعليقا وصحح هذه الأخبار النووي⁽¹⁾، ولما لم أجد عن النبي ولا عن الصحابة إباحة النسيسة في مبادلة الحيوانات إلا في الإبل فأقتصر عليه لورود النص، ولو وجدت روايات صحيحة عن الصحابة في مبادلة غير الإبل نسيسة، فلعل المسألة أخذت منحى آخر، والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: بيع الحيوان باللحم:

ووردت أحاديث نصت على منع بيع اللحم بالحيوان، فعن سيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ: (نهى عن بيع الحيوان باللحم)⁽²⁾، والنص عام في جميع الحيوانات وفي جميع اللحوم، سواء كان اللحم من جنس الحيوان أو من غير جنسه وسواء كان مما يؤكل لحمه ومما لا يؤكل لحمه، كذا ظاهر الحديث⁽³⁾؛ وعن سمرة: أن النبي ﷺ: (نهى عن بيع الشاة باللحم)⁽⁴⁾، وقد بينت أن الحسن عن سمرة موصول عند بحث حديث (الحيوان بالحيوان)، وعليه فالحديثان حجة، ودلالته منع بيع الشاة خصوصا باللحم عموما.

وقد عملت المذاهب الأربعة بمذنب الحديثين، ولكنهم اختلفوا في فقه الحديثين:

فأما الحنفية⁽⁵⁾ فقد قيدوا أحاديث النهي بالنسيسة، فأجازوا بيع الحيوان باللحم يدا بيد، سواء كان اللحم من جنس الحيوان أو من غير جنسه⁽⁶⁾؛ وأما المالكية وبعض الحنابلة فقيدوا أحاديث النهي باتحاد الجنس، فحرموا بيع الحيوان باللحم من جنسه، وأما بيع الحيوان باللحم من غير جنسه فهو جائز⁽⁷⁾، وأما الشافعية وأحمد وبعض الحنابلة فقد أجروا الأحاديث على عمومها وظاهرها فحرموا مبادلة اللحم بالحيوان على كل حال، سواء كان البيع نقدا أو نسيسة، وسواء كان اللحم من جنس الحيوان أم لا، وسواء كان الحيوان مما يؤكل أم لا⁽⁸⁾.

الرأي المختار:

والمختار - والله المستعان - هو رأي الشافعية وأحمد بن حنبل، وهو حرمة بيع الحيوان باللحم مطلقا من غير تقييد بحال أو تخصيص بنوع، فإن الأحاديث عامة ومطلقة عن أي قيد، ولم يثبت دليل على تخصيصها أو تقييدها، وهي نص في المسألة ولا اجتهاد في مورد النص، ولكني لا أرى ذلك من قبل الربا، وإنما هو أقرب إلى أبواب الغرر - والله أعلم -.

1 انظر: المجموع شرح المهذب، 400/9.
2 الموطأ لمالك، 655/2؛ ورواه البيهقي في السنن وصحح إسناده، 296/5؛ والأئمة الأربعة يحتجون بمرسل سعيد بن المسيب، انظر: البحر المحیط للزركشي، 458/3-464.
3 انظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، شرح السنة، 2ط، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، 1403هـ - 1983م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط + محمد زهير الشاويش، 77/8.
4 المستدرک للحاكم، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد رواه عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات ولم يخرجاه"، 41/2؛ وقال البيهقي: "هذا إسناد صحيح، ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عده موصولا ومن لم يثبتته فهو مرسل جيد"، انظر: سنن البيهقي الكبرى، 296/5.
5 وخالف محمد بن الحسن فقال لا يجوز بيع الحيوان باللحم من جنسه، "إلا إذا كان اللحم المفروض أكثر من اللحم الذي في الحيوان ليكون اللحم بمقابلة ما فيه والباقي من اللحم بمقابله السقط"، البحر الرائق لابن نجيم، 144/6.
6 انظر: المسبوط للسرخسي، 323/12؛ البحر الرائق لابن نجيم، 144/6.
7 انظر: الاستذكار لابن عبد البر، 425-424/6؛ الشرح الكبير للدردير، 221/3؛ منح الجليل لمحمد عليش، 27/5؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 26/2؛ كشاف القناع للبهوتي، 255/3.
8 انظر: المجموع شرح المهذب، 210-199/11؛ مغني المحتاج للشريني، 29/2؛ المغني لابن قدامة، 155/4؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 25/2.

المطلب الثاني: علة الربا:

إن موضوع علة الربا من المواضيع الشائكة والوعرة، والتي اختلفت فيها أنظار الأئمة اختلافا كثيرا، والبحث فيها يطول، وسأقسم المطلب إلى فرعين:

- أولهما هي علة ربا الفضل.
- وثانيهما هي علة ربا النسئنة.

وقبل الخوض في ربا كل صنف على حدة، أوضح الخلاف الأصلي في المسألة وهو تعليل الربا ابتداء، فقد اختلف الفقهاء في تعليل الربا إلى رأيين:

الأول. مذهب التوقيف، أي عدم التعليل، وهو مذهب أهل الظاهر، وهو متفق مع أصلهم في نفي القياس⁽¹⁾؛ وحكي هذا المذهب عن طاووس بن كيسان اليماني وقتادة بن دعامة السدوسي ومسروق بن الأجدع وعامر الشعبي⁽²⁾ - قلت: وهؤلاء من أعلام التابعين-، وذهب لهذا الرأي إمام الحرمين⁽³⁾ من الشافعية وابن عقيل من الحنابلة⁽⁴⁾، وكذلك ذهب لهذا الرأي الإمام الشوكاني⁽⁵⁾، والإمام الصنعاني⁽⁶⁾ -رحمهم الله جميعا-.

الثاني. مذهب التعليل، وهؤلاء استنبطوا علة مشتركة بين الأصناف المنصوص عليها، وقاسوا على هذه الأصناف ما اتفق معها في العلة، وهؤلاء هم الجمهور وهم وإن كانوا متفقين على التعليل إلا أنهم مختلفون في العلة⁽⁷⁾، وقد بلغ خلافهم في علة الربا ثمانية مذاهب مشهورة جمعها الشيخ الماوردي -رحمه الله-⁽⁸⁾، سأذكرها عند مناقشة المذاهب -إن شاء الله-؛ وأبدأ بعلة ربا الفضل والله المستعان.

الفرع الأول: علة ربا الفضل:

قسم المذاهب الأربعة لتعليلهم للربا قسمين فقد فصلوا في التعليل بين النقادين والأصناف الأربعة الأخرى، وأبدأ بتعليلهم للربا في النقادين:

1. علة الربا في النقادين الوزن مع الجنس⁽⁹⁾، وهو مذهب الحنفية، وأحمد في الرواية الراجحة المعتمدة في المذهب، وهم متفقون على أن العلة في النقادين تتكون من وصفين الوزن والجنس⁽¹⁰⁾، ولكن بعض الحنابلة عدوا العلة هي الوزن، والجنس شرطها، خلافا لجمهورهم الذي وافق الحنفية في تكييف الجنس⁽¹¹⁾. ولم يختلف الحنفية في تعليل الربا فيما أعلم، ولكن الحنابلة اختلفوا لاختلاف الروايات عن الإمام أحمد، ولكن الراجح المعتمد في المذهب هو ما ذكرت.

1 انظر: المحلى، 488/8؛ المنهاج شرح صحيح مسلم، 9/11.

2 انظر: الحاوي في فقه الشافعي، 81/5.

3 انظر: البرهان للجويني، 538/2-539.

4 انظر: المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1419هـ، 14/5، وابن عقيل هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، الإمام العلامة البحر، المقرئ الفقيه الأصولي الواظ المتكلم، شيخ الحنابلة، أحد الأئمة الأعلام، وشيخ الإسلام، ألف كتاب الفنون وكتاب الفصول وكتاب الجدل على طريقة الفقهاء، (431هـ-513هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، 443/19-447، الأعلام للزركلي، 313/4.

5 انظر: السيل الجرار للشوكاني، 507، والشوكاني هو صاحب نيل الأوطار، والفتح القدير في التفسير، وإرشاد الفحول في الأصول، (1173هـ-1250هـ)، الأعلام للزركلي، 298/6.

6 انظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ-1960م، 38/3، والصنعاني هو صاحب إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، وإجابة السائل شرح بغية الأمل، (1099هـ-1182هـ) الأعلام للزركلي، 38/6.

7 انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، 9/11.

8 انظر: الحاوي، 83/5.

9 انظر: الدر المختار، 430، بدائع الصنائع، 185/5، المغني لابن قدامة، 135/4، كشاف القناع، 251/3.

10 انظر: بدائع الصنائع، 183/5، المغني لابن قدامة، 135/4.

11 انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 13/5.

2. علة الربا في النقيدين كونهما جنس الأثمان غالبا، وهو مذهب المالكية والشافعية، وهو رواية عن أحمد، وهذه عندهم علة قاصرة، وعليه فلا يتعدى هذا الحكم إلى غير النقيدين من الموزونات⁽⁴⁾، ومعلوم أن العلة القاصرة لا يبني عليها قياس.

وللعلم فقد اختلف المالكية فيما بينهم في علة الربا في النقيدين هل هي غلبة الثمنية أم مطلق الثمنية، فعلى الأول تخرج الفلوس فلا يدخلها الربا ويدخلها على الثاني⁽²⁾؛ والذين احترزوا عن الفلوس إذا راجت أي صارت أثمانا، قالوا: إنما ليست أثمانا غالبا وإن كانت أثمانا في بعض البلدان، ولكن خلاف الشافعية بينهم في المسألة أضعف من خلاف المالكية، فجماهير الشافعية على أن الثمنية مقيدة بالغلبة⁽³⁾؛ والربا يجري عند المالكية والشافعية في النقيدين في كل صورهما، سواء كانا تبرا أو مسكوكين، أو مصوغين حليا وآوني⁽⁴⁾؛ وكذلك فإن الراجح عند المالكية أن الجنس جزء علة⁽⁵⁾، وأما جمهور الشافعية فيرون أن الجنس شرط للعلة لا جزء منها⁽⁶⁾.

وهنا ملاحظة وهي أن تعليل الربا في النقيدين بالثمنية الغالبة يحتم أن يجري الشافعية الربا في الفلوس إذا راجت كالنقود، لأنها تكون حينئذ غالبية، وبالرغم من ذلك فإن الشافعية ينصون في كتبهم على أن الفلوس لا يدخلها الربا وإن راجت رواج النقود إلا وجهها ضعيفا في المذهب، فهم قالوا: هي علة قاصرة على النقيدين مختصة بهما، وأرادوها كذلك ولا يريدون أن يعدوها إلى الفلوس بحال من الأحوال⁽⁷⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الشافعية ذهبوا إلى عدم تعليل الربا في النقيدين، كأبي بكر القفال⁽⁸⁾ فإنه اعتبر الحكم للاسم دون المعنى⁽⁹⁾، وكذلك أبو سعد المتولي⁽¹⁰⁾، وإمام الحرمين وقد مرّ عدم تعليله الربا كله، ويُعتبر ذلك وجهها ضعيفا في المذهب⁽¹¹⁾.

أما تعليل المذاهب لربا الفضل في الأصناف الأربعة الباقية، فهو كالتالي:

1. العلة هي الكيل مع الجنس، وهو قول الحنفية، وقول أحمد بن حنبل في المشهور المعتمد في المذهب⁽¹²⁾، فيتعدى عندهم الربا من الأصناف الأربعة إلى كل مكيل، ولكل موزون إذا بيع بجنسه.
2. العلة في الأربعة الاقتيات والادخار مع الجنس، وهو مذهب المالكية؛ فيتعدى عندهم الربا إلى كل ما يتخذ للقوت إذا بيع بجنسه⁽¹³⁾.
3. العلة في الأربعة كونها مطعومة، وهو مذهب الشافعية، واتحاد الجنس شرط عندهم للعلة؛ فيتعدى الربا من هذه الأصناف المنصوص عليها إلى كل مطعوم⁽¹⁾.

1 انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم؛ 9/11، بداية المجتهد، 130/2؛ حاشية العدوي، 183/2؛ المغني لابن قدامة، 135/4.

2 انظر: حاشية العدوي، 183/2.

3 انظر: الحاوي للماوردي، 93/5؛ أسنى المطالب، 22/2؛ المجموع شرح المذهب، 395/9؛ مغني المحتاج، 25/2.

4 انظر: حاشية العدوي، 182/2؛ المجموع شرح المذهب، 395/9.

5 انظر: الشرح الكبير للدردير، 51/3؛ الفروق للقرافي، 416/3.

6 انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ-1991م، 261/2.

7 انظر: الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، دار السلام، القاهرة، 1417 هـ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم + محمد

محمد تامر، 150/3؛ الأشباه والنظائر للسيوطي، 184؛ نهاية السؤل للإسنوي، 219/2؛ المجموع شرح المذهب، 395/9.

8 هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي، علم من أعلام المذهب الشافعي، إمام علامة، فقيه أصولي لغوي، ولد سنة 291 هـ ومات سنة 395 هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، 283/16.

9 انظر: الحاوي في فقه الشافعي، 133/16.

10 انظر: المجموع شرح المذهب، 395/9.

11 انظر: المجموع شرح المذهب، 395/9.

12 انظر: بدائع الصنائع، 183/5؛ المغني لابن قدامة، 135/4.

13 انظر: بداية المجتهد، 130/2؛ منح الجليل لعليش، 3/5.

ومن الجدير بالذكر قبل مناقشة المذاهب الأربعة في علة الربا أن أذكر مذاهب العلماء في علة الربا، وقد جمعها - كما ذكرت آنفاً - الشيخ الماوردي وهي كالتالي:

"أحدها: مذهب محمد بن سيرين أن علة الربا الجنس فأجرى الربا في جميع الأجناس ومنع التفاضل فيه حتى التراب بالتراب.

والمذهب الثاني: وهو مذهب الحسن البصري أن علة الربا المنفعة في الجنس، فيجوز بيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار، ومنع من بيع ثوب قيمته دينار بثوب قيمته ديناران.

والثالث: وهو مذهب سعيد بن جبير أن علة الربا تقارب المنافع في الأجناس، فمنع من التفاضل في الحنطة بالشعير لتقارب منافعهما، ومن التفاضل في الباقلاء بالحمص، لأن المنفعة فيهما متقاربة.

والرابع: وهو مذهب ربيعة⁽²⁾ أن علة الربا جنس يجب فيه الزكاة، فأثبت الربا في كل جنس وجبت فيه الزكاة من المواشي والزرع ونفاه عما لا تجب فيه الزكاة...⁽³⁾، وأما الأربعة الباقية فهي المذاهب الأربعة التي ذكرتها آنفاً.

وقد ناقش الماوردي كل دليل منها فأجاد، فمن شاء فليراجعه في موضعه⁽⁴⁾، وجدير بالذكر أنك ستجد في داخل المذهب الواحد من المذاهب الأربعة خلافات في التعليل وفي تقييد العلل، وسيشار في الموضوع إلى بعضها، وللعلم ففي المذهب المالكي لوحده سبعة آراء⁽⁵⁾، وأبدأ - والله المستعان - برأي الحنفية والحنابلة وقد قالوا: بأن علة ربا الفضل في النقدين الوزن مع اتحاد الجنس، وفي الأربعة الكيل مع اتحاد الجنس.

الفصل الأول: أدلة الحنفية والحنابلة ومناقشتها:

فاستدل الحنفية والحنابلة بمجموعة من الأحاديث والآثار⁽⁶⁾، أذكر كل دليل وأناقشه على حدة: حديث عبادة الذي مر وهو عمدة الحنفية في اعتبار الكيل والوزن علة، وهو عند البيهقي بلفظ: (الذهب بالذهب وزنا بوزن والفضة بالفضة وزنا بوزن والبر بالبر كيلاً بكيل والشعير بالشعير كيلاً بكيل والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد أو استزاد فقد أربى)⁽⁷⁾، فقالوا لقد ذكر الأصناف الستة بصفة الكيل والوزن، فذلك دليل على أن العلة فيها الكيل والوزن⁽⁸⁾.

المناقشة:

هذا الحديث مع صحته إلا أنه لا يسعف الحنفية فيما قالوا لأمرين:

أولهما. أن كل أحاديث الربا تشترط عند مبادلة الصنف الواحد التماثل، وقد مرت أحاديث الصحيحين وكلها تطلب التماثل، فبعضها اكتفى بذكر التماثل: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير

1 انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، 9/11؛ المجموع للنووي، 396/9؛ مغني المحتاج، 22/2؛ المغني لابن قدامة، 135/4.
2 هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن، المشهور بريبعة الرأي، هو إمام مجتهد وهو من شيوخ الإمام مالك، وهو من الأعلام، انظر: سير أعلام النبلاء، 90/6.
3 الحاوي في فقه الشافعي، 83/5.
4 انظر: الحاوي في فقه الشافعي، 84/5.
5 انظر: منح الجليل لعليش، 4-3/5.
6 انظر هذه الأدلة: المبسوط للسرخسي، 199-198/12؛ بدائع الصنائع، 184/5؛ الزيلعي، عثمان بن علي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة 1313هـ، 86/4؛ انظر: المغني لابن قدامة، 135/4؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 14/2.
7 سنن البيهقي الكبير، 291/5، وإسناده جيد؛ انظر: ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الشافعي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1425هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان ويسر بن كمال، 470/6.
8 انظر: المبسوط للسرخسي، 203/12.

... مثلاً بمثل...⁽¹⁾، وبعضها قيد التماثل بالوزن كحديث: (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء)⁽²⁾، وحديث: (الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير و التمر بالتمر والملح بالملح يدا بيد وزناً بوزن)⁽³⁾، وبعضها بالكيل والوزن معاً كحديث: (الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح كيلاً بكيل ووزناً بوزن...)⁽⁴⁾، وليس هناك في الأحاديث ما يدل على إرادة التعليل، وإنما فيه اشتراط التماثل في بيع العين بجنسها، فمرة ذكر الوزن مقروناً بالتماثل ومرة ذكر الكيل مقروناً بالتماثل، ومعلوم أن بذلك يعرف التماثل، ولا يعنى ذلك بالضرورة إرادة التعليل بوصف الكيل والوزن.

ثانيهما. إن من الأحاديث التي مرت ما ذكر الوزن بإزاء الأصناف الأربعة: (الحنطة بالحنطة... يدا بيد وزناً بوزن...)⁽⁵⁾، ومنها ما قد ذكر الكيل والوزن بإزاء الأصناف الأربعة: (الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير... كيلاً بكيل ووزناً بوزن...)⁽⁶⁾، فهذا حديث صحيح قد قيد بيع الأصناف الأربعة بالكيل والوزن معاً، فالعبرة في الأصناف الأربعة إذن ليست بالوزن بعينه ولا بالكيل وإنما العبرة بالتماثل كيلاً أو وزناً، قال الشوكاني -رحمه الله-: "ولا يخفك أن ذكره ﷺ للكيل والوزن في الأحاديث لبيان ما يتحصل به التساوي في الأجناس المنصوص عليها، فكيف كان هذا الذكر سبباً لإلحاق سائر الأجناس المتفقة في الكيل والوزن بهذه الأجناس الثابتة في الأحاديث!، وأي تعدية حصلت بمثل ذكر ذلك!، وأي مناط استفيد منها مع العلم أن الغرض بذكرها هو تحقيق التساوي كما قال: (مثلاً بمثل سواء بسواء)!!"⁽⁷⁾، هذا بالنسبة لدليلهم الرئيسي.

وأما الحديث الثاني فهو ما رواه مالك بن أنس ومحمد بن الحسن عن النبي أنه قال في آخره (وكذلك كل ما يكال أو يوزن)⁽⁸⁾، وهو نص على المكيل والموزون.

المنافسة:

هذا الحديث لو ثبت لكان فيصلاً في المسألة، ولما اختلف الفقهاء في أصناف الربا، بل لما كان هناك داعٍ للتعليل أصلاً، لأنه نص على المكيل والموزون كما قال الكاساني، فأقول: هذا الحديث رواه الحاكم كما تبين والبيهقي⁽⁹⁾، وقد تفرد بالحديث حيان بن عبيد الله العدوي⁽¹⁰⁾، ومع أن الحاكم -رحمه الله- صحح الحديث، إلا أن الذهبي تعقبه فقال: "حيان بن عبيد الله العدوي فيه ضعف وليس بالحجة"⁽¹¹⁾؛ قلت: وحيان مختلف فيه، والأكثر على ضعفه لعللة الاختلاط⁽¹²⁾، فسقط الاستدلال بالحديث.

1 تقدم تخريجه وهو عند مسلم.

2 صحيح مسلم، 42/5.

3 مسند أبي يعلى، 31/11، وقال حسين سليم: إسناده صحيح.

4 مسند أحمد، 92/12، وقال الأرنؤوط في التعليق: صحيح على شرط الشيخين.

5 مسند أبي يعلى، 31/11.

6 مسند أحمد، 92/12، وقال الأرنؤوط في التعليق: صحيح على شرط الشيخين.

7 السيل الجرار للشوكاني، 507.

8 المستدرک للحاكم، 49/2، وصححه الحاكم وخالفه الذهبي فضعفه.

9 السنن الكبرى للبيهقي، 286/5.

10 انظر: الجرجاني، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، 1409هـ، تحقيق يحيى مختار غزاوي، 425/2.

11 المستدرک للحاكم، 49/2، والذهبي هو محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الأئمة الشافعي المذهب، محدث عصره، صاحب سير أعلام النبلاء، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، ومختصر المستدرک للحاكم، (973هـ - 748هـ)، طبقات الشافعية للسبكي، 100/9 - 105.

12 انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، 400/2؛ العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، (ت322هـ)، كتاب الضعفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1418 هـ - 1998م، حققه ووثقه الدكتور عبد المعطي أمين قلعي، 319/1.

وروى مثل هذا الحديث الدارقطني عن سعيد بن المسيب مرسلًا عن رسول الله ﷺ قال: (لا ربا إلا في ذهب أو فضة أو مما يكال أو يوزن ويؤكل ويشرب)، وقال الدارقطني بعدما رواه: "هذا مرسل، ووهم المبارك على مالك برفعه إلى النبي ﷺ وإنما هو من قول سعيد بن المسيب" (1)، قلتُ: ناهيك عن ضعف المبارك نفسه (2).

وعليه فهذا الحديث لا يحتج به، ولم يرفعه الإمام مالك كما ذكره الكاساني (3)؛ بل هو قول لسعيد بن المسيب كما تبين وكما في متن الموطأ، بل إن رواية الموطأ رد على علة الحنفية فالنص عن سعيد قال: (لا ربا إلا في ذهب أو في فضة أو ما يكال أو يوزن بما (4) يؤكل أو يشرب) (5)، فالخبر لا يجعل المعنى في الكيل والوزن على إطلاقه كما ذكره الكاساني، بل قيد المكيل والموزون في المطعومات، فهو رد على الكاساني لا دليل له، وعلى كل فقد ثبت أنه قول لسعيد بن المسيب ولا حجة فيه، هذا من حيث السند.

أما من حيث المعنى فإن قوله ﷺ: (كذلك ما يكال ويوزن أيضا)، ليس تعليلا للربا وإنما هو ظاهر - على فرض ثبوته - على دخول الربا في كل ما يكال يوزن، ولا فائدة عندئذ من بحث علة الربا وإنما هو لغو، لأن التعليل من جهتهم كان لأجل التعدية ولا حاجة لها مع النص، لأن النبي نص على أن الربا في المكيل والموزون، قال السرخسي: "وعندنا التعليل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص، فالحكم في المنصوص ثابت بالنص لا بالعلة... فالاشتغال بالتعليل يكون لغوا عندنا" (6)؛ ألا ترى أن اشتغال السرخسي بتعليل الأصناف الستة هو لغو إذا احتجوا بحديث (كذلك ما يكال ويوزن)؟!، إلا أن يقولوا: نحن عللنا النص على المكيل والموزون لنعرف المناسبة، ولم نعلل النص على الأصناف الستة، وهذا ما لم أجده في كتبهم ولو تلميحا.

الحديث الثالث عن عبادة وأنس أن النبي ﷺ قال: (ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به) (7)، وهذا نص على ما قالوا. قال الزيلعي: "وجه التمسك به أنه ﷺ رتب الحكم على الجنس والقدر، وهذا نص على أنهما علة الحكم، لما عرف أن ترتب الحكم على الاسم المشتق ينبئ عن علية مأخذ الاشتقاق لذلك الحكم، فيكون تقديره: المكيل والموزون مثلا بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس" (8).

المناقشة:

القول في هذا الحديث (ما وزن مثل بمثل...) هو القول في سابقه (كذلك ما يكال ويوزن): بأنه لو ثبت لكان فيصلا في المسألة، ولما اختلف الفقهاء في أصناف الربا، ولكن هذا الحديث ضعيف (9)، لأن فيه الربيع بن صبيح البصري، وهو ضعيف لا يحتج بحديثه (10)، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى فإنه لو ثبت هذا الحديث عند الحنفية أكان يلزم أن يعللوا الربا؟ إن الاستدلال على علة الربا بمذنبين الحديثين هو اللغو بعينه، فأقول - غفر الله للجميع -.

1 الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن، سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ، 1966م، 14/3.

2 انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، 432/3.

3 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 184/5.

4 كذا في النسخة، ولعلها تصحيف والظاهر أن المراد مما يؤكل ويشرب.

5 الموطأ لمالك، 635/2.

6 المبسوط للسرخسي، 200/12.

7 سنن الدارقطني، 18/3، وضعفه ابن حجر العسقلاني، انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 147/2.

8 تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، 86/4.

9 انظر: المجموع شرح المهذب، 241/11، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 147/2.

10 قال ابن الجوزي: "كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ولا يحدث عنه، وقال عفان: أحاديثه كلها مقلوقة، وقال يحيى: ضعيف الحديث، وقال في رواية: ليس به بأس وكذلك قال أحمد بن حنبل، وقال أبو زرعة: صالح صدوق، وقال النسائي ويحيى: ضعيف، وقال الفلاس: ليس بالقوي، وقال ابن حبان: كان عابدا ولم يكن الحديث من صناعته فوقع في حديثه المناكير من حيث لا يشعر"، الضعفاء والمتروكون، 281/1.

ثم إن الشافعية قد استدلوا على رأيهم في أن علة الربا الطعم بحديث: (الطعام بالطعام مثلا بمثل)⁽¹⁾ الذي مر، ووجه استدلالهم هو وجه استدلال الزيلعي بالحديث المذكور أعلاه وسيأتي مفصلا، فرد الكاساني على الشافعية استدلالهم فقال: "وقوله جعل الطعم علة دعوى ممنوعة أيضا، والاسم المشتق من معنى إنما يجعل علة للحكم المذكور عقيب عندنا إذا كان له أثر كالزنا والسرقة ونحوهما، فلم قاتم بأن للطعم أثرا، وكونه متعلق البقاء لا يكون أثره في الإطلاق أولى من الحظر؟! فإن الأصل فيه هو التوسيع دون التضييق على ما عرف -والله أعلم-"⁽²⁾.

ومعنى كلام الكاساني مبني على شرط التعليل من الاسم المشتق، والذي هو كون المعنى المشتق وصفا مؤثرا في الحكم أي مناسباً له⁽³⁾، وقد قال الشافعية بأن هذا الوصف المناسب هو الطعم لأن هذا الوصف به قوام الإنسان، فيسأل الكاساني سؤالاً منطقياً وهو: لماذا تجعلون هذا الوصف مناسباً للحظر دون الإباحة، ما هو الأولى هاهنا؟

ومثل ذلك يقال للزيلعي: كيف عرفت أن الكيل والوزن هو الوصف المؤثر والمناسب لتحريم الربا؟!، لماذا لا يكون هذا الوصف مناسباً لتحليل الفضل بدل أن يكون محرماً؟ وعليه فإن الأصل الذي قرره الكاساني عند الحنفية يبطل استدلال الزيلعي.

الحديث الرابع: أن عامل خبير أهدى إلى رسول الله ﷺ تمرًا جنيبًا، فقال ﷺ: (أوكل تمر خبير هكذا؟)، فقال: لا، ولكني دفعت صاعين من عجوة بصاع من هذا، فقال ﷺ: (أربيت، هلا بعث تمرًا بسلعة ثم اشترت بسلعتك تمرًا؟)، ثم قال ﷺ: (وكذلك الميزان)⁽⁴⁾ يعني ما يوزن بالميزان، ووجهه أنه ذكر الوزن عقب ذكر الصاع (الكيل)، دلالة على أنهما مناط التحريم.

المنافشة:

إن هذا الحديث حديث مشهور، وهو متفق عليه ولفظه عند البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ بعث أبا بني عدي الأنصاري واستعمله على خبير فقدم بتمر جنيب⁽⁵⁾، فقال له رسول الله ﷺ: (أكل تمر خبير هكذا؟). قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع⁽⁶⁾، فقال رسول الله ﷺ: (لا تفعلوا، ولكن مثل بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بتمنه من هذا، وكذلك الميزان)⁽⁷⁾، وفي لفظ آخر للبخاري: "لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا"، وقال في الميزان مثل ذلك⁽⁸⁾.

ومتعلق الحنفية قوله (وكذلك الميزان)، فهل تصلح دليلًا على رأيهم أم لا؟

أ. معنى قوله: (وكذلك الميزان) أي لا يجوز التفاضل في الموزون إذا بيع بجنسه كذلك⁽⁹⁾، واعتبر الحنفية أن المضمرة وهو الموزون يعم، وهي المسألة المعروفة عند الأصوليين بعموم المقتضى، وردّ على الحنفية استدلالهم هذا بثلاثة أقوال:

1 صحيح مسلم، 47/5.
2 بدائع الصنائع، 185/5.
3 الوصف المؤثر من أقسام المناسب عند أهل الأصول، والمؤثر من المناسبات عند الجماهير ما دل على اعتباره نص أو إجماع، وهو أقوى المناسب، انظر: الأحكام للامدي، 311/3؛ البحر المحيط للزركشي، 195/4، كشف الأسرار للبخاري، 512/3.
4 صحيح البخاري، 2675/6، صحيح مسلم، 47/5.
5 والجنيب هو من أفضل التمر، شرح صحيح مسلم للنووي، 21/11.
6 والجمع هو التمر الرديء، شرح صحيح مسلم للنووي، 21/11.
7 صحيح البخاري، 2675/6، صحيح مسلم، 47/5.
8 صحيح البخاري، 808/2.
9 انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، 21/11؛ ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، 380/10؛ سبل السلام للصنعاني، 38/3.

1. قيل: إنها زيادة مدرجة من قول أبي سعيد⁽⁴⁾.
2. وقيل: إنهم يدعون الإضمار في الحديث، ثم عمووا المضمّر، ودعوى عموم المضمّر أو عموم المقتضى لا تصح⁽²⁾.

3. وقيل: أنه يحمل الموزون على الذهب والفضة جمعاً بين الأدلة⁽³⁾.

فأما القول الأول فلا يقوم لدفع قول الحنفية، لأن القول بالإدراج بدون إثبات غير معتبر.

وأما مسألة عموم المقتضى فمسلك قوي في الرد على الحنفية، فإن عموم المقتضى ضعيف عند أكثر الأصوليين، والمشهور المعتمد من مذهب الحنفية⁽⁴⁾، وبالتالي لا يصلح هذا الحديث دليلاً لهم.

وأما الثالث فليس فيه رد، وإنما هو توجيه مبني على رأي المخالفين لرأي الحنفية والحنابلة.

ب. إن معنى الحديث أن النبي نهي عن بيع التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل، وبما أن الحادثة هي أن العامل اشترى صاع تمر بصاعين، والصاع كيل فأراد ﷺ أن يبين أن المثلية كما قامت في الكيل، فإنها تقوم في الوزن، فلو فرض أن التمر صار يباع بالوزن لا بالكيل -وهو كذلك في أيامنا هذه، وقد كان التمر قديماً يباع بالوزن في العراق كما قال الماوردي⁽⁵⁾- فإنه يجرم التفاضل عندئذ في الميزان؛ وقد تقدم ذكر أحاديث أبي يعلى وأحمد الصحيحة التي فرضت بيع الأصناف الأربعة لوحدها بالوزن لا بالكيل في مرة، وفرضت بيع الأصناف الأربعة بالكيل والوزن معاً في مرة أخرى، فالاعتبار إذن في بيع الصنف بجنسه ليس للوزن بعينه، ولا للكيل بعينه، وإنما العبرة بالتماثل الذي هو شرط تبادل المتجانسين كما ذكرت آنفاً.

ت. إن الحديث المستدل به مجمل في قوله: (وكذلك الميزان)، والمجمل بحاجة لبيان، ومن غير المعقول أن يكون المجمل في نفسه مفسراً ومبيناً لغيره، بل الحق أن يقال: إن أحاديث الربا التي فصلت الأصناف الربوية، وبينت كيف يباع بعضها ببعض هي التي تبين هذا الحديث المجمل لا العكس.

وعليه ليس في حديث (وكذلك الميزان) أي دليل على تعليل ولا حتى إرادة التعليل، فالحديث مجمل وبحاجة لبيان، وجاءت أحاديث الأصناف الستة الربوية مبينة له، وبعد قرن الحديث بأحاديث باب الربا يقال كما قال السبكي -رحمه الله-: "وكذلك الميزان لا يجوز التفاضل فيه فيما كان ربوياً"⁽⁶⁾.

1. والحديث الخامس رواه أحمد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء، والرماء هو الربا)، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، أرايت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والتجبية بالإبل؟ قال: (لا بأس إذا كان يدا بيد)⁽⁷⁾، فقالوا: إن النبي لم يرد عين الصاع وإنما أراد ما يدخل تحت الصاع كما يقال: خذ هذا الصاع أي ما فيه⁽⁸⁾.

المناقشة:

أ. هذا الحديث ضعيف كما ذكرت سابقاً في الأصناف الربوية - بيع الحيوان بالحيوان.

1 السنن الكبرى للبيهقي، 286/5.

2 عموم المقتضى أو المضمّر مسألة أصولية معروفة، وهي خلافية.

3 انظر: المجموع للنووي، 394/9.

4 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 134/5؛ الحاوي للماوردي، 230/7؛ المجموع للنووي، 394/9؛ إرشاد الفحول للشوكاني، 327/1؛ قال الزركشي: "والثاني أنه لا عموم له في كل ما يصح التقدير به واختاره الشيخ أبو إسحاق والغزالي وابن السمعاني والإمام فخر الدين والأمدى وابن الحاجب وغيرهم وقال الشيخ في شرح الإمام إنه المختار عند الأصوليين لأن الضرورة هي المقتضية للإضمار وهي المندفعة بإضمار واحد وتكثير الإضمار تكثير لمخالفة الدليل"، البحر المحيط، 312/2.

5 الحاوي، 87/5.

6 شرح صحيح مسلم للنووي، 22/11.

7 مسند أحمد، 125/10، وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

8 انظر: المبسوط للسرخسي، 198/12.

ب. وعلى فرض صحة الحديث، فإنه أضعف دلالة على العلة من سابقه، فهم يقولون: وجهه أن النبي ﷺ لم يُرد عين الصاع وإنما أراد ما يدخل تحت الصاع، كما يقال: خذ هذا الصاع أي ما فيه، فهم بهذا الاستدلال يقولون بأن في الحديث إضماراً، ثم هم عموماً المضمرة على خلاف مذهبهم في أن المضمرة (المقتضى) لا يعم.

ت. إن قوله: (ولا الصاع بالصاع) - إن صح - مجمل بحاجة لبيان، ويؤكد إجماله سؤال الرجل للنبي ﷺ، عن بيع الفرس بالأفراس والتجبية بالإبل، والمنطق السليم يقول: هذا الحديث مجمل فجاء حديث أبي سعيد وغيره من الصحابة المفصلة للأصناف الربوية، وبينت هذا الجمل، وليس العكس.

ث. وقالوا إن النبي قال: (لا بأس ببيع التجبية بالإبل والفرس بالأفراس يدا بيد)، والحيوان معدود فلم يجز فيه ربا الفضل، فكانت العلة الكيل والوزن⁽¹⁾.

وهذا الوجه غاية في الضعف، وهل انتفاء الربا في المعدود يكفي للقول بأن العلة الكيل والوزن!؟

2. واستدل البعض بأثر عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: (العبد خير من العبدین والثوب خير من الثوبين، فما كان يدا بيد فلا بأس به، إنما الربا في النساء، إلا ما كيل أو وزن)⁽²⁾.

وهذا الأثر رواه ابن أبي شيبة عن عمار بن ياسر رضي الله عنه، وهو وإن كان صحيحاً فلا حجة فيه لأنه رأي لصحابي، ورأي الصحابي يجوز تقليده فيه، ولكنه ليس دليلاً يستند عليه؛ ولا يقال إنه إجماع، لأنه قد عُلم خلاف الصحابة في البداية في إثبات أصل ربا الفضل مع شهرة أحاديث ربا الفضل، أترامه سيتفقون على علة الربا في الفضل ولم يرد في التعليل نص مطلقاً وعليه فلا حجة في قول سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه.

وبناء على ما تقدم فإن تعليل ربا الفضل بالكيل والوزن رأي لا يصح، ولم أجد دليلاً قوياً يشتهه، وأحب أن أضيف وجهين آخرين في الرد على هذا الرأي بالجملة، وهذان الوجهان يتعلقان بشروط العلة ذكرهما الإمام الماوردي - رحمه الله -:

أولهما: "الكيل قد يختلف في المكيالات على اختلاف البلدان وتقلب الأزمان، فالتمس يكال بالحجاز ويوزن بالبصرة والعراق، والبر يكال تارة في زمان ويوزن أخرى، والفواكه قد تعد في زمان وتوزن في زمان، فلم يجز أن يكون الكيل علة، لأنها تقتضي أن يكون الجنس الواحد فيه الربا في بعض البلدان ولا ربا فيه في بعضها، وفي بعض الأزمان ولا ربا في غيرها، وعلة الحكم يجب أن تكون لازمة في البلدان وسائر الأزمان"⁽³⁾.

وقال - رحمه الله -: "... أن من جعل الكيل علة أخرج من المنصوص عليه ما لا يمكن كيله لقلته، فجوز بيع تمرة بتمرتين وكف طعام بكفين، وكل علة أوجبت النقصان من حكم النص لم يجز استعمالها فيما عداها، لأمرين:

أحدهما: أن المعنى معقول الاسم، فلم يجز أن يكون ما عقل عن الاسم رافعا لموجب الاسم"⁽⁴⁾.

والثاني: أن استعمالها فيما عدا المذكور يوجب زيادة حكم، ومحال أن تكون علة واحدة توجب نقصان الحكم من المذكور والزيادة عليه لتضاد الموجبين، لأن أحدهما إسقاط حكم ونفيه، والآخر إيجاب حكم وإثباته"⁽¹⁾.

1 انظر: المبسوط للسرخسي، 214/12.

2 انظر: المغني لابن قدامة، 135/4؛ ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 1425هـ - 2004م، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحياني، 218/7؛ صححه الألباني في إرواء الغليل، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ، 194/5.

3 الحاوي، 87/5.

4 وهذا الشرط للعة المستتبطة - وهو ألا تعود على الحكم بالإبطال - متفق عليه عند أهل الأصول، انظر: الإحكام للأمامي، 267/3؛ نهاية السؤل للإسنوي، 225/2.

وما أجمله وأعمقه من رد!! وبذلك تحصلت الكفاية في الرد على هذا المذهب - والحمد لله رب العالمين -
؛ وانتقل إلى مناقشة رأي المالكية وتعليبهم لربا الفضل - والله المستعان -.

العصن الثاني: أدلة المالكية والشافعية ومناقشته:

قال المالكية إن علة ربا الفضل في النقدين الثمنية الغالبة⁽²⁾، وفي الأربعة الادخار للقوت مع اتحاد الجنس.

أما تعليبهم للربا في النقدين فمناقشتهم مناقشة للشافعية أيضا، فأقول - والله المستعان -:

أما دليلهم في تعليل الربا في الذهب والفضة فهو المعقول:

قال القرافي: "والنقدان لما عظم خطرهما بكونهما مناط الأعراض ورؤوس الأموال وقيم المتلفات ونظام

العالم، شدد الشرع فيهما بحيث لا يباع واحد بأكثر منه ولا بنسيئة، بخلاف العروض"⁽³⁾.

وقال الشيرازي: "فأما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا لعلة واحدة، وهو أنهما من جنس الأثمان،

فيحرم الربا فيهما ولا يحرم فيما سواهما من الموزونات، والدليل عليه أنه لا يجوز أن يكون تحريم الربا لمعنى يتعداهما

إلى غيرهما من الأموال، لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى غيرهما لم يجز إسلامهما فيما سواهما من الأموال، لأن كل

شيئين جمعتهما علة واحدة في الربا لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر، كالذهب والفضة والحنطة والشعير، فلما جاز

إسلام الذهب والفضة في الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال، دل على أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما وهو

أنه من جنس الأثمان"⁽⁴⁾.

وشرح دليلهم أنهم قالوا:

أولا. إن الشارع الحكيم قد أجاز السلم⁽⁵⁾ - وهو نسيئة - في مبادلة النقدين بباقي الأصناف المكيلة

والموزونة ومنها الأصناف الأربعة، فلو أسلف أحد ذهبا في تمر موصوف إلى أجل جاز، وعليه يكون الشارع قد

قصر علة الربا في النقدين عليهما لإباحة إسلامهما في كل السلع ومنها الأصناف الأربعة، ولو تساوا في العلة

لحرمت مبادلة النقدين بباقي الأصناف نسيئة، أي لحرم السلم وليس كذلك.

ثانيا. وعليه فإن العلة في النقدين علة لا تتعداهما.

ثالثا. فلما بحثوا عن وصف مناسب للتعليل مع كونه قاصرا عليهما لم يجدوا غير وصف الثمنية لعظيم

خطره وأثره.

ولم يذكروا دليلا لتقييد الثمنية بالغالبية، وإنما ذكروا أنهم قيدوا ليحترزوا عن الفلوس، ولا أدري لما

احترزوا عنها!

ولئن كانوا قد تكلفوا التعليل وتوصلوا إلى المعنى بطريقتهم، فما الحامل على الاحتراز عن الفلوس

النافقة وهي تشارك النقدين في المعنى!؟

المناقشة:

أ. رُد على أصحاب هذا الرأي بعدة أقوال:

1 الحاوي للموردي، 88/5.

2 انظر: حاشية العدوي، 183/2.

3 القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار الغرب، بيروت، 1994م، تحقيق محمد حجي، 298/5.

4 المجموع للنووي، 392/9؛ والشيرازي هو إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي، له المهذب في الفقه واللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه، (ت 476هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، 229-215/4.

5 والسلم هو عقد على موصوف في الذمة ببديل يعطى عاجلا، أي هو بيع شيء موصوف بالكيل أو الوزن أو ما شابه مما يثبت في الذمة من الأموال، بحيث يكون قبض الموصوف في الذمة موجلا وقبض العوض معجلا، النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ، 3/4.

أولاً. لقد عطف الشارع الأصناف الأربعة على النقدين، وعليه ينبغي أن تكون العلة في الكل واحدة، ولا يستقيم عطف شيء على شيء بدون مساواتهما في العلة⁽¹⁾.

ثانياً. وقيل: أن التعليل بالثمنية تعليل بعلة قاصرة وهذا غير جائز لعدم الفائدة.

ثالثاً. قلت: أن العلة لا تتعدى للفلوس، في حين أن الفلوس تشترك مع النقدين في العلة.

رابعاً. قلت: أن العلة في النقدين هي الثمنية فلماذا أجرينم الربا في الأواني في حين لا تتحقق فيه علتكم؟!⁽²⁾.

أما الرد الأول فلا يقوم لدفع هذا الرأي، فهو مبني على القول بدلالة الاقتران، أي تساوي المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، وهي دلالة ضعيفة عند جماهير الأصوليين⁽³⁾، ومن جهة أخرى فقد اتفق المعللون للربا على أن العلة في النقدين غير العلة في الأصناف الأربعة⁽⁴⁾، أليس الحنفية فرقوا بين علة النقدين وعلة الأصناف الأربعة؟! وعليه فهذا الرد ضعيف.

والرد الثاني كذلك لا يقوم للدفع، فهو مبني على مسألة التعليل بالعلة القاصرة، وهي مسألة أصولية مختلف فيها، وليس هنا محل بحثها، والشافعي ومالك وجهور المحققين يقولون بجواز التعليل بها⁽⁵⁾؛ والردان الثالث والرابع مبنيان على شرط العلة المعروف وهو كونها مطردة ومنعكسة، فلم لم يدر أصحاب هذا الرأي الحكم مع علته هاهنا؟ وللعلم فإن هذا الشرط مختلف عليه في المذهب الشافعي، ولكن الماوردي رجحه⁽⁶⁾.

أما الثالث فتداركه جمهور المالكية والشافعية وخرجوا من هذا الإشكال بقولهم بأن العلة في النقدين لا مطلق الثمنية ولكن كونها جنس الأثمان غالباً، وغلبة الثمنية لا تتوفر في الفلوس في زمانهم كما مر. وأما الرابع فقالوا: بأن العلة في النقدين كونها جنس الأثمان، والأواني من جنس الأثمان (الذهب والفضة)⁽⁷⁾.

ب. لقد أعمل المالكية والشافعية عقلمهم في استنباط علة الذهب والفضة، قال الماوردي: "وأما الاستنباط فهو ما ورد النص بإطلاق حكمه من غير إشارة إلى علته، ووكل العلماء إلى اجتهادهم في استنباط علته كالسنة⁽⁸⁾ الأشياء التي نص رسول الله ﷺ على ثبوت الربا فيها، فاجتهد الفقهاء في استنباط معناها"⁽⁹⁾.

1 انظر: المسبوط للسرخسي، 210-209/12.

2 انظر: الإنصاف للمرداوي، 14/5.

3 انظر: البحر المحيط للزركشي، 397/4.

4 انظر: المغني لابن قدامة، 135/4.

5 انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1417هـ، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، 284/3.

6 انظر: الحاوي للماوردي، 95/5.

7 انظر: الحاوي للماوردي، 93/5.

8 كذا جاء في الكتاب (السنة) معرفة بأل التعريف، وهو يعد لغة غير فصيحة، فقالوا لا يجوز تعريف المضاف بأل التعريف، انظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، حققه: محمد نبيل طريفي وإميل بديع اليعقوب، 214/1.

9 الحاوي للماوردي، 95/5.

فأقول:

أولا. لقد علل المالكية والشافعية الربا في الذهب والفضة بكونهما جنس الأثمان، أو قل: جوهر الأثمان، ومعلوم بأن وصف الثمنية وصف ملازم للنقدين، لكن تقييد هذا الوصف بالغلبة لا دليل عليه لا بالعقل ولا بالشرع، بل هم لم يحاولوا حتى التدليل عليه.

ثانيا. ثم إن الذين قيدوا الثمنية بالغلبة إنما قيدوها لإخراج الفلوس على مذهبهم، ومن لا يخرج الفلوس لا يقيد العلة، وهذا أمر لا يصح، لا يصح تقييد العلة لإخراج ما يُعتقد خروجه من الحكم، بل على العكس تماما فالعلم بخروج الفلوس من حكم الربا أو دخوله هو تبع لمعرفة العلة لا العكس!.

ثالثا. إن تقييد الثمنية بالغلبة لا فائدة فيه، فالشافعية والمالكية في المعتمد - كما مر - لم يقيسوا الفلوس على النقود حتى ولو راجت رواج النقود⁽¹⁾، أي حتى لو تحقق فيها الثمنية الغالبة، فكان الأولى أن يقولوا: الذهب والفضة فيهما الربا لثبوت النص ولم يرد نص في غيرهما، أو يقولوا العلة هي الثمنية، وقيسوا عليهما كل ما تحققت فيه العلة في أي مكان وزمان، فتتحقق لهم فائدة أخرى وهي إغلاق باب الجدل مع الحنفية في صحة التعليل بالعلة القاصرة هاهنا.

الفصل الثالث: تعليل المالكية للأصناف الأربعة بالقوت والادخار، ومناقشة أدلتهم:

استدل المالكية على مذهبهم بالمعقول فقالوا:

أولا. لو كان المقصود الطعم وحده علة لاكتفى بالتنبيه على ذلك بالنص على واحد من تلك الأصناف الأربعة، فلما ذكر منها عددا علم أنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، وهي كلها يجمعها الاقنيات والادخار، أما البر والشعير فبهما على أصناف الحبوب المدخرة، ونبه بالتمر على جميع أنواع الحلالات المدخرة كالسكر والعسل والزبيب، ونبه بالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام.

ثانيا. لما كان معقول المعنى في الربا إنما هو أن لا يغبن بعض الناس بعضا، وأن تحفظ أموالهم، فواجب أن يكون ذلك في أصول المعاش وهي الأقوات⁽²⁾.

مناقشة الأدلة:

1. إن الملح ليس بقوت وفيه الربا، والرطب فيه الربا نصا وليس بمدخر⁽³⁾.

2. إن المالكية قرروا أن الطعم ليس علة واستدلوا على ذلك بما رأوه، واكتفوا بذلك للتدليل

على علتهم، فهل هذا يكفي؟!

إن ما قاله المالكية ليس دليلا، فأبي دليل على أن العلة القوت والادخار بعد نفي علة الطعم؟! ثم أي دليل على أن الشارع نبه بالبر على أصناف الحبوب المدخرة وبالتمر على أنواع الحلالات المدخرة... إن كلامهم لا يعدوا احتمالات رأوها ولا تصلح الاحتمالات للاستدلال.

3. إن ما قاله المالكية في توجيه الحديث قال مثله الشافعية استدلالا على علة الربا عندهم، فقال

الماوردي: "أن النبي ﷺ نص على البر وهو أعلى المطعومات، وعلى الملح وهو أدنى المطعومات، فكان ذلك منه

1 انظر: المجموع للنووي، 395/9.

2 انظر: بداية المجتهد، 131/2.

3 انظر: الحاوي للماوردي، 85/5.

تنبيهها على أن ما بينهما لاحق بأحدهما"⁽¹⁾، فانظر كيف تعدد المعقول من معنى نص واحد عند كل مذهب، ولذلك فإن دليل المعقول من هذا الحديث هو مجرد احتمال يحتاج هو لإثبات.

فالمالكية نظروا للأصناف الأربعة من زاوية القوت فعللوها بما عللوها، والشافعية نظروا للأصناف الأربعة من زاوية الطعم فعللوها بما عللوها ولا يخفى أن ذلك دور، ولو جئت للمعقول لا تستطيع تحطئة أحدهما لأن الأوصاف التي ذكرها الطرفان كلها أوصاف صحيحة، ولكن أين الدليل على تعلق حرمة الربا بهذه الأوصاف؟ فبالنسبة للوجه الأول للمعقول لا يثبت ولا يصلح دليلا على مذهب المالكية.

أما الوجه الثاني:

وهو قولهم إن معقول الربا حفظ أموال الناس من الغبن، فكان ذلك واجبا في أصول المعاش والأقوات. فإن ذلك دور، من وجهين وتناقض من وجه:

الأول. أنهم بنوا علتهم على معقول معنى الربا، وإن حكم الربا نص في هذه الأصناف، ولئن كان هناك معقول للربا فإنما هو من هذه الأصناف - والتي هي أقوات-، أي أن الأصناف الأربعة هي الأصل في حكم الربا وغيرها فرع لها ومقيس عليها، وإنما يعرف حكم غير تلك الأصناف بما، فمتى صار يعرف حكم هذه الأصناف بغيرها كان ذلك دورا!!

الثاني. بما أن معقول الربا حفظ أموال الناس من الغبن، فلماذا قاسوا أصول المعاش على الأموال وأصول المعاش إنما هي أموال؟ وما ورد في الأموال ينسحب عن أصول المعاش بدلالة التضامن، ولست بحاجة لعلة وقياس.

وأما التناقض: فإذا كان معقول الربا حفظ أموال الناس، فلماذا قصرنا الربا على المقتات المدخر، وأجازوا الفضل فيما سوى ذلك، وهل يجوز أن يقاس فرع على أصل ثم يبطل الحكم في الأصل ونقصه على فرعه!!؟

وعليه لا حجة فيما قالوا على رأيهم - والله أعلم-.

الفصل الرابع: تعليل الشافعية للأصناف الأربعة بالطعم ومناقشتها:

استدل الشافعية بمجموعة من الأحاديث، أذكرها وأناقش كلا على حدة:

1. حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: (الطعام بالطعام مثلا بمثل)⁽²⁾، وقد مر قولهم أن الطعام اسم مشتق، فلما علق به الحكم دل على أن ذلك المعنى هو العلة⁽³⁾.

المناقشة:

أ. رُد على الشافعية استدلالهم بنفس الحديث، وحديث معمر قد مرت مناقشته في مبحث أصناف الربا وفيه: "... (الطعام بالطعام مثلا بمثل)، قال وكان طعامنا يومئذ الشعير..."⁽⁴⁾.

فإن الحديث يصرح بالمراد بالطعام وهو الشعير، ولا خلاف أن الشعير صنف ربوي، فلا حجة في الحديث على مذهبه⁽⁵⁾، وقد سبق بيان ذلك في مبحث أصناف الربا، وقد ترجح أن معنى الطعام في الحديث هو الشعير كما نص على ذلك الصحابي راوي الحديث.

1 الحاوي للماوردي، 82/5.

2 صحيح مسلم، 47/5.

3 انظر: الحاوي للماوردي، 86/5.

4 صحيح مسلم، 47/5.

5 انظر: نيل الأوطار، 542/6، المغني لابن قدامة، 151/4.

ب. ورُد عليهم كذلك بأول حديث الربا وهو ذكر الذهب والفضة، قال الشوكاني: "أول ما يدفع هذا الاستدلال ويفت في عضده الذهب والفضة اللذان هما أول منصوص عليه في الأحاديث المصرحة لذكر الأجناس التي يحرم فيها الربا"⁽¹⁾، وهذا الرد مبني على دلالة الاقتران وهي خلافة ناهيك عن ضعفها، فلا يعتمد.

ت. أما دعوى التعليل بالاشتقاق فقد تقدم الكلام فيه، وهو قائم على شرط التعليل من الاسم المشتق، والذي هو كون المعنى المشتق وصفا مؤثرا في الحكم أي مناسبا له، وقد قال الشافعية: إن هذا الوصف المناسب هو الطعم، لأن هذا الوصف به قوام الإنسان وحياته فينبغي فيه التشديد؛ ولكن لماذا جعلوا هذا الوصف المناسب موجبا للحظر دون الإباحة، لماذا يشدد الشرع في أمر هو قوام حياة الإنسان، أليس المناسب أن يخفف في أمر كهذا؟!⁽²⁾.

2. والدليل الثاني للشافعية هو حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزينة، أن يبيع الرجل تمر حائطه إن كان نخلا بتمر كيلا، وإن كان كرما أن يبيعه بزبيب كيلا، وإن كان زرعا أن يبيعه بكيل طعام، نهي عن ذلك كله)⁽³⁾.

المنافشة:

إنه لا دلالة في هذا الحديث على رأيهم لأن الحديث ذكر التمر في مقابلة النخل، والزبيب في مقابلة الكرم والطعام في مقابلة الزرع، وهذا له دالتان:

أ. الدلالة الأولى هي أن الطعام يطلق في كثير من الأحيان ولا يراد به كل مطعوم، وإنما يراد به مطعوم خاص، لأنه ذكر التمر والزبيب ثم ذكر الطعام، دلالة على أن الطعام لا يتناول التمر والزبيب في هذا الحديث، وهذا يؤيد ما سبق ترجيحه من أن الطعام في حديث (الطعام بالطعام مثلا بمثل) هو طعام خاص وهو الشعير.

ب. والدلالة الثانية هي في قوله طعام يازاء الزرع، والزرع غلب استعماله لغة في البر والشعير، ويطلق الزرع على كل نبات يحرث أي الحبوب⁽⁴⁾، ويؤيد ذلك حديث البخاري ومسلم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: "أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع"⁽⁵⁾، فعطف الزرع على الثمر فدل على المغايرة بينهما، وعليه فالزرع يطلق على المزروع من الحبوب خاصة، فكان الطعام في الحديث الأول هو الحب أو دقيقه خاصة، وليس كل مطعوم، سيما وأنه وضع يازاء الزرع، فبطل الاستدلال به على علة الطعم، كما بطل بحديث (الطعام بالطعام...).

3. واستدلوا بالمعقول فقالوا: " ولأن علة الشيء في ثبوت حكمه ما كان مقصودا من أوصافه، ومقصود البر هو الأكل فافتضى أن يكون علة الحكم"⁽⁶⁾.

المنافشة:

الرد على هذا الدليل هو في كلام الكاساني الذي ذكرت آنفا، وهو إذا كان الطعم هو الوصف المناسب المقصود في الأصناف الأربعة، لماذا كان هذا التضييق في بيعها، وكيف يعرف أن هذا الوصف -وهو الطعم- مناسب للحظر والتضييق، لا الحل والتوسيع؟، وأيهما أولى: التشديد أم التخفيف هاهنا؟ إن هذا الاستدلال هو

1 السبل الجرار للشوكاني، 507.

2 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 185/5.

3 انظر: المجموع للنووي، 394/9؛ صحيح البخاري، 768/2؛ صحيح مسلم، 16/5.

4 انظر: لسان العرب لابن منظور، 141/8.

5 صحيح البخاري، 820/2؛ صحيح مسلم، 26/5.

6 الحاوي للماوردي، 87/5.

استناد إلى مجرد احتمال يحتمله الدليل، ولكنه يحتمل غيره من جنسه، وليس حمل الدليل على احتمال بأولى من حمله على غيره إلا بقريضة، وعليه لا يصلح هذا الدليل على رأيهم.

وقالوا: أن النبي ﷺ نص على البر وهو أعلى المطعومات، وعلى الملح وهو أدنى المطعومات، فكان ذلك منه تنبيها على أن ما بينهما لاحق بأحدهما وقد تقدم.

المناقشة:

لقد تقدم الرد على هذا الوجه عند مناقشة رأي المالكية، وسأذكره هاهنا بصيغة أخرى:

إن المعقول من ذكر الأصناف الأربعة يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها الفقيه، فلو هو نظر من زاوية الطعم وجد وصفا صحيحا وتوجيها مناسباً، ولو نظر من زاوية القوت فسجد وصفا صحيحا وتوجيها مناسباً؛ وقد فهم المالكية - كما سبق - أن الشارع نبه بالبر والشعير على المدخر من الحبوب، وبالتمر على المدخر من الحلوات، وبالمالح على المدخر من التوابل؛ بينما فهم الشافعية بأن الشارع نبه بالبر على أعلى الطعام وبالمالح على أدناه، فينسحب الحكم على ما بينهما، فانظر كيف اختلف المعقول من النص عند المذهبين، لأن المعقول هنا مبني على وجهة النظر الخاصة، وليس على دليل مجرد، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى فإن ما قالوا: بأن الشارع نبه بكذا على كذا إنما هي مجرد احتمالات، والأحكام الشرعية لا تبنى على الاحتمالات، وإنما تبنى على الأدلة، فإذا أن يرجع الفقيه إلى أدلة الشرع وقرائنه لترجيح مذهبه، وبذا يصير حجته في غير المعقول، أو يبقى رأيه بلا حجة، وهذا ما لا يرضاه فقيه؛ وعليه فلا حجة في المعقول على أن العلة هي الطعم.

وزيادة على كل ما سبق فإن تعليل الربا في الأصناف الستة بالطعم لغو وقع فيه الشافعية كما سبقهم به الحنفية والحنابلة، عندما عللوا الربا بالكيل والوزن بعد أن نصت الأحاديث على حرمة الربا في المكيل والموزون - ولقد تبين ضعفها-، لأن التعليل كان من الجميع لأجل القياس، ولماذا تقاس المطعومات على الأصناف الأربعة والحديث ينص على الطعام؟! وهذا الوجه نبه عليه إمام الحرمين فقال: "ومن عرف مسالك كلامنا في الأساليب تبين ظهور ميلنا إلى اتباع النص، وإلى إثباتنا الربا في كل مطعوم بقوله ﷺ: (لا تبيعوا الطعام بالطعام)⁽¹⁾، وربا الفضل في النقدين لا يتعداهما، ولا ضرورة توجب إلى ادعاء علة قاصرة... وأغنى ذكر النقدين فيما يتعلق بالحكم، وأغنى ذكر الطعام عن تكلف استنباط علة، فالوجه التعلق بالنهي عن بيع الطعام بالطعام"⁽²⁾، فلو أن الشافعية قصرنا بحثهم على مناسبة تخصيص الأصناف الأربعة بالذكر من بين المطعومات لكان خيرا لهم - والله أعلم -.

الفصل الخامس: الرأي المختار في علة الربا:

وأبدأ بعلة الربا في النقدين:

لقد ورد في النقدين أحاديث كثيرة نصت عليهما لوحدهما دون ذكر الأصناف الأربعة، وقد مر كثير منها وفيها النص على الذهب والفضة ولكن وردت أحاديث ذكرت الدينار والدرهم:

حديث أبي هريرة: (الدينار بالدينار لا فضل بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما)⁽³⁾، وحديث علي بن أبي طالب: (الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، فمن كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهب، ومن كانت له حاجة بذهب، فليصرفها بورق، والصرف ها وها)⁽⁴⁾.

1 لم أجد للحديث رواية بهذا اللفظ، وإنما المروي (الطعام بالطعام مثلا بمثل) وقد تقدم تخريجه، ولكن المعنى واحد.

2 البرهان في أصول الفقه للجويني، 538/2-540.

3 صحيح مسلم، 45/5.

4 المستدرک للحاكم، 56/2، وقال صحيح غريب ووافقه الذهبي.

وقد نصت أحاديث على تحريم الصرف منها:

حديث رواه أحمد وغيره عن أبي هريرة وأبي سعيد وجابر اثنين من هؤلاء الثلاثة: "أن النبي ﷺ نهي عن الصرف"⁽¹⁾، والمراد هنا بالصرف فضل الدرهم على الدرهم وفضل الدينار على الدينار كما في اللسان⁽²⁾، لا مطلق الصرف.

وروى البخاري عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالوا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف فقال: (إن كان يدا بيد فلا بأس وإن كان نساء فلا يصلح)⁽³⁾، والصرف هنا هو دفع ذهب وأخذ فضة وعكسه⁽⁴⁾.

وأرجح الآراء في تعليل الربا في الذهب والفضة التعليل بالنقدية والتمنية المطلقة، وهو قريب من مذهب مالك -رحمه الله-، وهذه الصفة دل عليها ذكر الدنانير والدرهم في كثير من أحاديث الربا، والدنانير والدرهم هي نقود وأثمان فضلا عن كونها ذهبا وفضة، فذكر المعدنين مسكوكين للتعامل والتداول يشير إلى إرادة النقدية والتمنية في المعدنين، والتي هي صفة خلقية لازمة فيهما، ويدل عليها أحاديث الربا التي مرت، وفيها النهي الصريح عن الصرف، وتقييد إباحته بالتمائل والتقاض، فيقاس على الذهب والفضة كل ما اتخذته الناس نقدا للتعامل به والتصارف، كالفلوس والأوراق النقدية، هذا والله أعلى وأعلم.

أما الربا في الأصناف الأربعة فالراجح أنه غير معلل، فكونها أقواتا قول غير سديد لأن الملح ليس قوتا، وكونها مكيلة قول غير صحيح وقد تبين ضعف هذا القول، أما الطعم فقول غير سديد لأن ذكر هذه الأصناف الأربعة حصرا في كل الروايات الصحيحة وعن جمع من الصحابة يدل على أن الطعم ليس مناطا للحكم وإلا لثبت أحاديث فيها الربا في غير هذه الأصناف، أو لأشار في بعض الأحاديث إلى المعنى الذي هو علة، والله أعلى وأعلم، وبذلك تم بحث مسألة علة الربا في الفضل والحمد لله رب العالمين.

الفرع الثاني: علة ربا النسبئة:

إن ما تقدم من بحث علة ربا الفضل يجعل أمر علة ربا النسبئة أهون، فإن مسألة علة النساء مبنية على علة الفضل، حتى قال بعض الفقهاء: كلما حرم الفضل حرم النساء ولا عكس، وكلما حل النساء حل الفضل ولا عكس⁽⁵⁾، لذلك فإن كثيرا مما نوقش هناك ينسحب على المسألة هاهنا، فأقول - والله المستعان -.

أولا. علة النساء عند الحنفية:

لقد مر - عرضا - أن علة النساء عند الحنفية هي أحد وصفي علة الفضل، أي أن علة النساء في النقدين الوزن أو الجنس، وفي الأصناف الأربعة الكيل أو الجنس.

وعليه فإن النساء عند الحنفية يجري في كل مكيل بمكيل وفي كل موزون بموزون، ويجري كذلك في بيع كل متحدي الجنس ببعضهما، وكما لا يجري النساء بين الذهب أو الفضة من جهة وأحد الأصناف الأربعة من جهة أخرى، فكذا لا يجري النساء بين أي مكيل بأي موزون⁽⁶⁾، لذلك عرف الحنفية ربا النسبئة بأنه فضل

1 مسند أحمد، 101/17، وقال الأرناؤوط: "إسناده صحيح رجاله ثقات".

2 انظر: لسان العرب لابن منظور، 189/9.

3 صحيح البخاري، 726/2.

4 فتح الباري لابن حجر، 382/4.

5 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 174/5.

6 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 186/5.

الخلول على الأجل وفضل العين على الدين في المكيّين أو الموزونين عند اختلاف الجنس، أو في غير المكيّين أو الموزونين عند اتحاد الجنس⁽¹⁾.

والدليل على علة النساء عندهم مبناه على دليل علة ربا الفضل، وهي أحاديث الربا المارة والتي ذكرت الأصناف الربوية، لأنهم صرحوا بأن علة النساء هي أحد وصفي علة الفضل، ولما كان ربا الفضل يجري في بيع الموزون بجنسه والمكيل بجنسه، كان ربا النسبئة يجري فيه من باب أولى، وقد قالوا: (كلما حرم الفضل حرم النساء)، ولكنهم استندوا في اعتبار كون الجنس وحده يصلح علة لربا النسبئة بغض النظر عن كونه مكيلا أو موزونا بدليلين: الحديث والمعقول.

1. فأما الحديث فهو حديث سمرة (أنه نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسبئة)⁽²⁾، والحيوان ليس موزونا ولا مكيلا وجرى فيه ربا النسبئة، وعليه فإن اتحاد الجنس وحده كاف لتحريم النسبئة.
2. وأما المعقول فقالوا: لما أباح النبي الفضل عند اختلاف الجنس وأبقى على حرمة النسبئة، كان ذلك دليلا على أن الجنس وحده كاف لتحريم النسبئة⁽³⁾.

المنافشة:

أ. إن هذا الحديث إذا اجتمع مع حديث (بيع الإبل إلى قلائص الصدقة) -وقد مر-، فإنه يسقط به الاستدلال على مذهبهم، لأن حديث بيع الإبل نسبئة ثابت، وهو أخص من حديث (نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسبئة)، وعليه فإن حديث قلائص الصدقة يقضي على حديث النهي في حق الإبل على الأقل، ويكفي إباحة النسبئة في بيع الإبل بالإبل على إبطال كون اتحاد الجنس علة لربا النسبئة، لأن الإبل بالإبل جنس واحد ولم يجر فيه ربا النسبئة.

ب. أما المعقول فمبناه على علة ربا الفضل، وهي القدر مع اتحاد الجنس، وقد تمت مناقشته بالتفصيل.

ثانيا. علة النساء عند المالكية:

إن علة ربا النسبئة عند المالكية في الذهب والفضة الثمنية بمجرد دون اتحاد الجنس، وفي الأربعة الطعم بمجرد دون اتحاد الجنس لا على وجه التداوي، قال الدردير: "وأما ربا النساء فعلته مجرد الطعم لا على وجه التداوي، فتدخل الفاكهة والخضر كبطيخ وقناء أو بقول كخس ونحو ذلك (كحب) مراده به بالبر ولو عبر به لكان أحسن (وشعير وسلت)"⁽⁴⁾، سواء كان مقتاتا مدخرا أم لا كرطب الفواكه والبقول⁽⁵⁾، أي أن ما يتداوى به يجوز فيه النساء، وإن كان يصدق عليه أنه مطعوم.

أما دليلهم فأما الذهب والفضة فالعلة في الفضل والنساء واحدة فدليلهما واحد، أما علة النساء في الأربعة فقد خالفوا مذهبهم في الفضل، ووسعوا دائرة التحريم هاهنا ليشمل كل مطعوم باستثناء ما يتخذ للتداوي، ولم أجد في كتبهم دليلا على قولهم هذا لمناقشته، ومناقشة علة الطعم عند الشافعية تنسحب على هذه المسألة.

1 انظر: بدائع الصنائع، 183/5.

2 سنن الترمذي، 538/3، سنن أبي داود، 256/3، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني في التعليق.

3 انظر: المبسوط للسرخسي، 216-215/12.

4 الشرح الكبير للدردير، 47/3؛ والدردير هو أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات الشهير بالدردير، من فقهاء المالكية، من كتبه أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، وتحفة الإخوان في علم البيان، والشرح الكبير على مختصر خليل، الأعلام للزركلي، (1127 هـ- 1201 هـ)، 244/1.

5 انظر: الشرح الكبير للدردير، 47/3؛ منح الجليل لعليش، 5/5؛ بداية المجتهد لابن رشد، 130/2.

ثالثا. علة النساء عند الشافعية:

علة النساء عند الشافعية هي نفسها علة ربا الفضل، وهي الثمنية في النقدين والطعم في الأصناف الأربعة، ولكن دون شرط اتحاد الجنس المشروط في علة ربا الفضل⁽¹⁾، ولقد تمت مناقشة علة الفضل عندهم ولا حاجة للتكرار.

رابعا. علة النساء عند الحنابلة:

والحنابلة قالوا بأن كل جنسين اتفقا في علة الفضل وهي الكيل أو الوزن، ولم يكن أحدهما نقدا يحرم فيهما النساء⁽²⁾، وأما قيدهم (ما لم يكن أحدهما نقدا)، لإخراج السلم بالذهب والفضة بالموزونات، فإنه دفع النقود وتأخير قبض المسلم فيه سواء أكان مكيلا أو موزونا وهو جائز بإجماع.

والفرق بينهم وبين الحنفية في علة النسيئة أن الحنفية يقولون بأن العلة إما الوزن والكيل المتفقين أو اتحاد الجنس، فحرموا بيع الموزون بالموزون نسيئة، والمكيل بالمكيل نسيئة، وحرموا النسيئة في بيع كل متحدي جنس، كالإبل بالإبل نسيئة لاتحاد الجنس؛ أما الحنابلة فهم جعلوا العلة الوزن أو الكيل المتفقين فقط دون اتحاد الجنس، فحرموا بيع الموزون بالموزون والمكيل بالمكيل نسيئة، ما لم يكن أحد البديلين نقدا (ذهبا أو فضة)، ولم يجرموا النسيئة في بيع الإبل بالإبل مع أنهما متحدي جنس، وقد مر الخلاف في المسألة.

ولا حاجة لمناقشتهم فإن علة الوزن والكيل تمت مناقشتها بالتفصيل فلا داعي للتكرار.

الرأي المختار في علة النساء:

إن ما قلته في علة الفضل أقوله هنا في علة النساء لا فرق بينهما، وهو كون العلة في النقدين كونهما جنس الأثمان وجوهرها، وأحاديث الصرف التي دلت على علة الثمنية بينت أن النسيئة محرمة في الصرف، فالعلة في الفضل وفي النسيئة كليهما هي الثمنية.

أما الأصناف الأربعة فلم أجد ما يدل على تعليلها -والله أعلم-، وبذلك تم بحث مسألة علة الربا والحمد لله رب العالمين.

1 انظر: المجموع شرح المذهب، 92/10؛ فتح العزيز بشرح الوجيز، 166/8.

2 انظر: الإنصاف للمرداوي، 35/5؛ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستتقع في اختصار المقنع، دار الفكر، بيروت، تحقيق: سعيد محمد اللحام، 228.

المبحث الخامس: تاريخ الربا في الجاهلية والإسلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الربا في الجاهلية:

لقد كان للربا شأن في كل الجاهليات القديمة، وكان أن تشكلت مفاهيم عند الناس عن الربا، ولا شك أن الرسائل السماوية تركت عند الناس شيئاً من الأفكار التي توقظ في الإنسان فطرته السليمة، وتأثر بهذه الأفكار كثير من الفلاسفة كأفلاطون وأرسطو⁽¹⁾، وفيما يدعي أهل الكتاب أنه كتاب مقدس ذكر للربا وتشجيع على صاحبه في كلا العهدين القديم والجديد، ومن شاء الاستزادة في ذلك فليراجع كتاب (تحريم الربا تنظيم اقتصادي)⁽²⁾، للشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله.

حتى إذا ما جئت تنظر في الجاهلية قبل فجر النبوة الحمديّة، نجد الفكرة كما هي عند من سبقهم من الفلاسفة وأهل الكتاب، وهي تحريم الربا وازدراء ماله، فقد جاء في السير أن قريشا عندما أرادت إعادة بناء سور الكعبة أجمعوا على ألا يدخلوا في بنائها من كسبهم إلا طيباً، فلا يدخلوا فيها مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس⁽³⁾، ولعل هذا من بقايا دين نبي الله إسماعيل عليه السلام، فإنه آخر نبي إلى العرب قبل سيدنا محمد عليه السلام، وعليه فالربا أمر مستقبح عند ذوي الفطر السليمة، وهو نتاج طبيعي للظلم واستغلال حاجة الناس؛ ولكن مع كل ذلك لم يزل البشر يتعاملون به إلى يومنا هذا، وأعجب منه أن يتعامل بالربا المسلمون الذين جعل الله كتابه بين أيديهم يقرؤونه إلى يوم القيامة، وفيه قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، البقرة: ٢٧٨، فإننا لله!!

ومع ما كان عليه أهل الجاهلية من مقاييس ورثوها عن سيدنا إسماعيل عليه السلام إلا أن ظلمهم لبعضهم كان أمراً مألوفاً، فكانوا كما وصفهم جعفر بن أبي طالب عليه السلام ملك الحبشة: (كنا قوماً أهل جاهلية... ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، وبأكل القوي منا الضعيف)⁽⁴⁾؛ لقد كانوا في الجاهلية يأكلون الربا أضعافاً مضاعفة، وكان للربا صورته المتعارفة في البياعات والقروض، وقد سماه رسول الله ربا الجاهلية في حجة الوداع⁽⁵⁾.

أما معنى ربا الجاهلية وصوره فلقد مر في المبحث الأول ذكره، ونوهت بأنه هو عينه ربا الدين نظير الأجل، وبينت أنه من ربا النسئة، وصورته المعروفة قوهم عند حلول الأجل: إما أن تقضي أو تربي من غير شرط سابق، وهذه الصورة تشمل كل الديون، سواء ما كان منها ناتجاً عن قرض أو بيع إلى أجل⁽⁶⁾؛ وفي معناها صورة الإقراض بشرط الزيادة عند حلول الأجل⁽⁷⁾، وربما تكرر هذا الأمر في الدين الواحد حتى يستغرق جميع مال المدين⁽⁸⁾، والصورة الثانية لربا الجاهلية هي ما قاله الرازي في تفسيره، وهو عبارة عن قرض إلى أجل بفائدة شهرية مع ضمان رأس المال، وإذا حل الأجل ولم يكن مع المدين مبلغ الدين زيد في الدين والأجل معاً⁽⁹⁾.

1 أفلاطون بن أرسطون أحد أساطين الحكمة الخمسة رومي فيلسوف يوناني طبي؛ وله كتاب السياسة المدنية، وكتاب النواميس، وأرسطو أو أرسطوطاليس بن نيقوماخس، كان فيلسوف الروم وعالمها، وله كتاب في العدل، وكتاب في الخير، وكتاب في الروح، انظر: ابن أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس موفق الدين أبو العباس، عيون النبأ في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا، 79-104.

2 نشر الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ط2، 1405هـ-1985م.

3 انظر: المعافري، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، دار الجيل، بيروت، 1411هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، 15/2.

4 انظر: السيرة النبوية لابن هشام، 179/2.

5 انظر: سنن أبي داود، 249/3.

6 انظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ، 8/6.

7 انظر: الرازي، أحمد بن علي الجصاص، (ت 370هـ)، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، 184/2.

8 انظر: الألويسي، محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 55/4.

9 مفاتيح الغيب من القرآن الكريم للرازي، 75/7.

المطلب الثاني: الربا في صدر الإسلام:

وأعني بصدر الإسلام عهد النبوة والصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعين، دون عصر المذاهب الفقهية المعروفة. لقد بعث الله صلى الله عليه وآله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله بالهدى ودين الحق، ليقم العدل كما يريد الله عز وجل، ويرفع الظلم عن الضعفاء، ويجدد للإنسان حقه فلا يتعداه، ويعرفه واجبه فلا يقصر في أدائه؛ وكما قال جعفر رضي الله عنه بعدما وصف لملك الحبشة حالهم في الجاهلية، ذكر له ماذا جاء به نبي الله محمد صلى الله عليه وآله فقال: "وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة، وصلة الرحم وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، وهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات" (1).

ولا يخفى أن النبي صلى الله عليه وآله - حين بدأ يتفاعل مع مجتمع مكة الجاهلي - كيف كان يتعرض لعلاقاتهم، ويتعرض لقادتهم وكبرائهم بالنقد اللاذع، فتعرض لواد البنات وللزنا وقتل النفس المحرمة، وتعرض لكبرائهم بالنقد، كأبي لهب وعتبة والوليد بن المغيرة، وتعرض كذلك لمعاملتهم الاقتصادية، كأكل أموال الناس بالباطل وتطيف الكيل والميزان، ومعلوم أن الربا هو أكل لأموال الناس بالباطل، ولكن الآيات التي نصت على الربا كلها مدنية، إلا آية واحدة مكية ولكن لا علاقة لها بالربا المحرم، وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾، الروم: ٣٩، قال القرطبي: " ... قال ابن عباس: (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا) يريد هدية الرجل الشيء يرجو أن يثاب أفضل منه؛ فذلك الذي لا يربو عند الله ولا يؤجر صاحبه ولكن لا إثم عليه" (2)، هذا بالنسبة للتشريع المكي.

ثم بعد إقامة الدولة الإسلامية في المدينة، وكثرة الحوادث وتنوعها صارت تنزل الأحكام الشرعية التفصيلية بكثرة، بحيث تغطي كل المستجدات والحوادث، فنزلت آيات الربا تنزيها، فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ أَصْعَفًا مَضْعَفًا ۗ وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ آل عمران: ١٣٠.

وكانت آخر آيات نزلت في الربا قوله تعالى مفصلا معالجا للقضية وتداعياتها: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۗ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٣٧) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٣٨) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٠) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٤١) وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۗ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٤٢) وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا

1 السيرة النبوية لابن هشام، 179/2.

2 الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 36/14، قلت: ووهم من ظن أنها في الربا المحرم، والقرطبي هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين، صاحب الجامع وكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، الأعلام للزركلي، 322/5.

كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٧٥﴾، البقرة: 281-275، بل إن هذه الآيات هي آخر آيات نزلت من القرآن على رسول الله ﷺ على الصحيح⁽¹⁾، وهذا دليل على جليل أمر الربا، فإنه تعالى جعل حرمة الربا آخر تكليف في كتابه فحذر أمة الإسلام منه إلى قيام الساعة، فتدبر.

ولم يكتف الشارح الحكيم بتنزيل الآيات بل إن النبي ﷺ ألحق بالربا المحرم بالقرآن ربا الفضل وضربا من النسئة على ما مر تفصيله، فجعل الربا ضربين: نسئة وفضلا، وحدد الأصناف التي يدخلها الربا، ووضع أحكام الصرف.

أما عصر الصحابة رضي الله عنهم فلم يكن عصرا مختلفا عن عهد النبوة، ولكنهم اختلفوا في حكم الفضل كما مر في المبحث الأول من هذا الفصل؛ فحصر بعضهم الربا في النسئة والدين منه تحديداً وجعل بعضهم الربا في النسئة والفضل، وقد مر في البحث خلاف ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم في مسألة الفضل، ولكن هذا الخلاف لم يتفاقم ولم يتفرع عنه خلاف، بل على العكس فقد ثبت رجوع الصحابة الذين أجازوا الفضل. صحيح أنه روي هذا القول عن بعض التابعين -ولعله لا يثبت- لكن الخلاف في الفضل ظل يضيق إلى أن تلاشى؛ وأما من جاء بعدهم فقد أجمع الكل على تحريم الفضل، وبه قال المذاهب الأربعة كما مر، وانتهى الخلاف في المسألة عند ذلك، ولم تكن له تداعيات.

ولكن التابعين اختلفوا في علة الربا في الأصناف الستة المنصوص عليه، فمنهم من علل ومنهم من تبنى التوقيف، وقد مر خلافهم في ذلك، والذين اختلفوا في العلة كلُّ له تطبيقاته بناء على ما استنبطه من علة، هذا بالنسبة للربا في صدر الإسلام.

1 صحيح البخاري، 734/2؛ جامع البيان للطبري، 39/6؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 152/1.

المطلب الثالث: تطور تطبيقات الربا مع تطور المذاهب الفقهية:

بعد عصر التابعين بدأت تتشكل المذاهب الفقهية:

أولاً: لقد مر في مبحث أصناف الربا وعلته كيف اختلف الفقهاء في تعدية الربا إلى غير الأصناف الستة التي نصت عليها الأحاديث، وعليه فإن لكل مذهب تطبيقاته الربوية تبعاً للعلة التي استنبطها للربا، وليس هنا محل بحث التفاصيل، وستأتي في البحث إن شاء الله.

ثانياً: إن تطبيقات الربا تعددت وتطورت وصار هناك حيل على الربا وقد نبأنا رسول الله ﷺ بذلك فقال: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا يترعه حتى ترجعوا إلى دينكم)⁽¹⁾، فمن تطبيقات الربا في عصر المذاهب الأربعة:

1. بيع العينة وهو أن يبيع الشخص سلعة بثمان لأجل، ثم يشتريها من مشتريها بأقل منه⁽²⁾، وهي من حيل الربا وهي مسألة خلافية حرمها أئمة وأباحها أئمة، وسيأتي بحثها مفصلاً إن شاء الله ﷻ.

وتطورت صور العينة في ظل المذاهب، حتى صار لها أهل يسمون بأهل العينة، حتى شملت العينة عند بعض المذاهب ما يسمى اليوم ببيع المراجعة للآمر بالشراء⁽³⁾.

2. ومن الحيل مسألة التورق، وهي شراء السلعة بسعر مؤجل وبيعها لغير البائع الأول بسعر معجل للحاجة إلى النقد، وحدث فيها خلاف كذلك⁽⁴⁾، والفرق بينها وبين العينة أن العينة تعود فيه السلعة إلى البائع الأول، أما التورق فالبيع الثاني لا علاقة للبائع الأول به⁽⁵⁾.

3. ومن حيل الربا وتطبيقاته التي نشأت في منتصف القرن الخامس الهجري⁽⁶⁾ مسألة بيع الوفاء، وهو أن يبيع شخص سلعة لآخر حتى إذا ما رد البائع الثمن رُدَّت له السلعة⁽⁷⁾.

4. ومن حيل الربا وتطبيقاته السُّفْتِجَة بضم السين وفتحها وكسرهما، وهو أن يعطي الرجل -على سبيل الدين- مالا لآخر، وللآخر مال في بلد المعطي فيوفيه إياه هناك، فيستفيد أمن الطريق⁽⁸⁾، وهي المسائل الأربعة كلها خلافية بين المذاهب، وسيأتي بحثها مفصلاً في الفصل الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله ﷻ.

وبهذا تم الفصل الأول بحمد الله وفضله ومنه وكرمه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

1 انظر: سنن أبي داود، 291/3، صححه الألباني في التعليق، وضعفه ابن حجر العسقلاني في الدراية، 151/2.

2 انظر: سبيل السلام للصنعاني، 42/3.

3 منح الجليل، 103/5.

4 مجموع الفتاوى، 500/29.

5 انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 500/29.

6 انظر: عقد البيع للزرقا، 158.

7 انظر: منح الجليل شرح على مختصر خليل، 52/5.

8 انظر: لسان العرب، 298/2، الحاوي للماوردي، 467/6.

الفصل الثاني: تطبيقات الربا في أبواب الفقه، وفي التعاملات المعاصرة وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الربا والبيع، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وثمانية مطالب:

أما التمهيد فهو تعريف بالبيع، وبالقواعد في صيرورة البيع بيعا ربويا:

فأما البيع فهو مبادلة مال بمال⁽¹⁾، ولو شئت التدقيق فقل تملك مال أو حق مالي لقاء عوض⁽²⁾، وأما

صيرورة البيع ربا فله قواعد وقوانين، فأقول -والله المستعان-:

كما عُرف فإن الربا ضربان:

أ. ربا الفضل وهو في مفهومه العام بيع متحدي الجنس من أموال مخصوصة من غير العلم بتمائل البدلين، أو العلم بعدم التماثل.

ب. وربا النسئة هو ضربان:

1. ربا الجاهلية وهو الزيادة على مقدار الدين لأجل الأجل، سواء كان الأجل متفقا عليه عند العقد أو عند الأداء.

2. بيع أموال مخصوصة -وهي الأصناف الربوية- ببعضها مع تأخير القبض في البدلين أو أحدهما عن مجلس العقد.

والربا في تعامل الناس أقرب ما يكون للبيع، سواء كان في ربا النسئة أو الفضل، فالربا في مفهومه العام زيادة في المبادلة فهو لا ينفك عن المبادلة، وحتى في صورة ربا الجاهلية فهو مبادلة ولكن المبادلة هنا بين المال والأجل، لذلك استنكر أهل الجاهلية تحريم الربا وأنه مثل البيع فلماذا يحل هذا ويحرم هذا؟⁽³⁾.

وكأنهم يقولون: "إنما الزيادة عند حلول الأجل آخرا كمثل أصل الثمن في أول العقد"⁽⁴⁾، وهذا الاستنكار في المعقول صحيح، إلا أن الله تعالى لم يجادلهم ولا أوماً بذلك لنبية ﷺ بل قطع المسألة بأي أحرم هذه وأحل هذه، قال ابن كثير رحمه الله: "قالوا: ما قالوه من الاعتراض، مع علمهم بتفريق الله بين هذا وهذا حكما، وهو الحكيم العليم الذي لا معقب لحكمه، ولا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، وهو العالم بحقائق الأمور ومصالحها، وما ينفع عباده فيبيحه لهم، وما يضرهم فينهاهم عنه، وهو أرحم بهم من الوالدة بولدها"⁽⁵⁾.

ومع إلحاق بعض البيوع بالربا وتوسع دائرة الربا زاد تعلق الربا بالبيوع فما كان من قبلُ بيعا صار ربا محرما، ويمكن وضع ضوابط شرعية لتمييز الربا في البيع تضبط المسألة وتفصل بين الحلال والحرام، وهذه الضوابط هي:

¹ انظر: مجلة الأحكام العدلية، 105؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، 5/9.

² القانون المدني الأردني، المادة 465.

³ انظر: تفسير ابن كثير، 709/1.

⁴ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 356/3.

⁵ تفسير ابن كثير، 709/1.

1. الأصناف الربوية هي الذهب والفضة والبر (القمح) والشعير والتمر والملح وما تحققت فيه العلة عند من علل⁽¹⁾ والحيوانات خلا الإبل.
2. ربا الفضل يكون في بيع صنف ربوي بجنسه.
3. ربا النسيئة في البيع يكون في بيع الأصناف الربوية ببعضها دون قبض العوضين أو أحدهما في مجلس العقد. وهذه الضوابط هي مرجعية المسائل الربوية في البيوع، وسيتبين ذلك بالتفصيل إن شاء الله.

¹ ومن أراد أن يقيس على هذه الأصناف فعليه الرجوع إلى الفصل الأول المبحث الثاني المطلب الثاني علة الربا، فما ترجح عنده أنه علة بدليل من الشرع قاس بناء عليها.

المطلب الأول: بيع الذهب والفضة:

إن بيع الذهب والفضة ببعضهما هو أصل الصرف، وقد تبين أن الصرف يجب أن يتوفر فيه شرطان ليصح، وهما:

1. التقابض في مجلس العقد، فإن لم يكن تقابض فهو ربا نسيئة، وقد تبين ذلك في الفصل الأول من هذه الرسالة، فلا يجوز بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة أو الذهب بالفضة إلا يدا بيد.

2. التماثل عند اتحاد الجنسين، فعند بيع الذهب بالذهب يجب أن يتساوى البدلان، والفضل ربا، وعند بيع الفضة بالفضة كذلك، والفضل ربا؛ فإذا بيع الذهب بالفضة فلا يشترط التماثل، (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)⁽¹⁾.

وعليه فلا يجوز بيع حلي ذهب وزنها 100 غرام بدنانير ذهب وزنها 110 غرامات نظرا لاختلاف الصنعة، وإن كان العقل يقول: إن الذهب المصوغ حليا صنعته أكثر وأصعب من الدنانير المسكوكة.

إلا أن النص الشرعي هو الحكم وليس العقل، وقد اشترط النص الشرعي التماثل في بيع الذهب بالذهب ولم يقيد لفظ الذهب بوصف جودة الصياغة (الصنعة) أو غير ذلك⁽²⁾، بل هو مطلق عن أي قيد عام في كل ذهب؛ وقد ذكرت في الفصل الأول حديث الشيخين أن رسول الله ﷺ جاء بتمر وقيل له: إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله ﷺ: (لا تفعلوا، ولكن مثل بمثل، أو يبعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا...⁽³⁾)؛ رأيت كيف لم يجز رسول الله ﷺ بيع التمر الجيد بالتمر الرديء إلا مثلا بمثل (صاعا بصاع)، وإن كان صاع التمر الجيد بقيمة صاعين من الرديء؟، إلا أن الشرع أهدر فرق القيمة هذا إذا بيع الربوي بجنسه، ومن أراد ألا يهدر فرق القيمة بين الصنفين فوجهه النبي ﷺ إلى أن يبيع التمر الجيد بجنس آخر غير التمر يباعا مستقلا، ثم يشتري التمر الجيد ببيع مستقل عن الأول، ورب قائل: فما قولك في بيع ذهب عيار 18 بذهب عيار 21 ؟ أقول -والله المستعان-:

اعلم أن الذهب يكون في الأرض تبرا، والتبر هو كل جوهر الأرض قبل أن يصاغ⁽⁴⁾، ولكي يصاغ تبر الذهب حليا أو دنانير لا بد من خلطه بمعدن آخر بنسب معينة كالنحاس أو الفضة أو الزنك ليكتسب صلابة تحافظ على شكله، وإلا كان كالصلصال أو أصلب قليلا فلا يثبت على شكل عندئذ؛ فإذا كانت نسبة الذهب الخالص في العين المصوغة 99,9% وكانت نسبة النحاس 0,1% -أي أن وزن النحاس في كل كيلوغرام ذهب يساوي 1 غرام- قيل له ذهب عيار 24، وهكذا كلما قل العيار انخفضت نسبة الذهب في كل كيلوغرام ذهب، ومثلا كيلوغرام ذهب عيار 21 وزن الذهب الخالص فيه 875 غراما، والباقي ليس ذهبا، وكيلو غرام ذهب عيار 18 وزن الذهب الخالص فيه 750 غراما، والباقي ليس ذهبا؛ وهكذا؛ فقد يقال يجوز أن يباع 1000 غرام

¹ صحيح مسلم، 44/5.

² انظر: الدراية لابن حجر، 156/2.

³ صحيح البخاري، 2675/6، صحيح مسلم، 47/5.

⁴ انظر: غريب الحديث لابن الجوزي، 101/1.

ذهب عيار 21 مثلاً بـ 1166,66 غرام ذهب عيار 18 باعتبار أن وزن صافي الذهب في 1166,66 يساوي 1000 غرام تقريباً، وعليه فلا يجوز بيع 1000 غرام ذهب عيار 21 بـ 1000 غرام ذهب عيار 18 لتفاضل صافي الذهب بين المصوغين، فهل هذا الفهم لبيع الذهب المصوغ صحيح؟

أقول -والله المستعان- بناء على الأحاديث المارة في بيع الذهب والفضة فإنه لا يجوز بيع 100 غرام ذهب عيار 21 بـ 100 غرام ذهب عيار 18 لتفاضل صافي الذهبين، وهذه المسألة ليست بحاجة لدليل شرعي، لأنها في تحقيق المناط وهو إنزال الحكم على المسألة، والحكم الشرعي في بيع الذهب بالذهب وجوب التماثل في وزن الذهبين، فالواجب تماثل صافي الذهبين في الميعين، أما وزن النحاس الذي أضيف على الذهب لزوم الصنعة فالأصل أن حكمه غير حكم الذهب، وهذا يقضي بجواز اختلاف وزن الذهبين الميعين ببعضهما عند اختلاف عيار كل منهما، وبحرمة التماثل إذا اختلف العيار كذلك، لأن هذا التماثل ليس تماثلاً بين ذهب وذهب حقيقة؛ هذا هو واقع المسألة.

ولكن هناك حديثاً شريفاً يذهب بالمسألة باتجاه آخر وهو حديث النسائي والبيهقي عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن، والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن... من زاد أو ازداد فقد أربى...) (1)، والتبر كما تقدم هو كل جوهر الأرض قبل أن يصاغ، فإن طبع سمي عيناً (2). فإذا عُرف ذلك وعُرف أن تبر الذهب حتى يصاغ عيناً (دنانير أو حلياً) لا بد له من إضافة مواد أخرى إلى كتلته كما أسلفت، فلا شك أن وزن 100 غرام من تبر الذهب لا تساوي صافي الذهب في حلية ذهب عيار 21 وزنها 100 غرام، ومع ذلك فقد حرم النبي ﷺ تبر الذهب بعين الذهب منه إلا مثلاً بمثل وزنا بوزن، فلا يمكن إلا الإذعان لحديث رسول الله ﷺ، وإن خالف القياس والنظر، وعليه يحرم بيع الذهب إلا وزنا بوزن وإن اختلف عيار الذهبين الميعين ببعضهما -والله أعلم-.

الفرع الأول: بيع الذهب والفضة المرصعة:

عادة ما ترصع حلي الذهب والفضة بالخرز أو الأحجار الكريمة، وهنا قد يتبادر سؤال وهو: كيف يتم بيع ذهب فيه خرز بذهب آخر؟

إن هذه المسألة عاجلها النص صراحة فقد روى مسلم عن فضالة بن عبيد: "اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: (لا تباع حتى تفصل) (3). وفي لفظ آخر لمسلم: "... فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فترع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب وزنا بوزن) (4)، وروى مثله أبو داود عن فضالة قال: أتى النبي ﷺ عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز... ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو بسبعة دنانير، فقال النبي ﷺ: (لا

1 سنن النسائي، 27/4؛ سنن البيهقي الكبرى، 277/5، ذكره البيهقي ثم صححه.

2 انظر: غريب الحديث لابن الجوزي، 101/1.

3 صحيح مسلم، 46/5.

4 صحيح مسلم، 46/5.

حتى تميز بينه وبينه)، فقال: إنما أردت الحجارة، فقال النبي ﷺ: (لا حتى تميز بينهما). قال: فردّه حتى ميز بينهما⁽¹⁾، وعن الاختلاف في سعر الفلادة قال البيهقي: " هذه الأحاديث مع عدالة رواها تدل على أنها كانت بيوعا شهدها فضالة كلها، والنبي ﷺ ينهي عنها فأداها كلها"⁽²⁾، وقال السبكي في شرح المهذب: " وهذا الذي قاله البيهقي متعين، فإن أسانيد الطرق كلها صحاح ولا منافاة بينها، فالجمع بينها بذلك أولى من الحكم على بعضها بالغلط، وأيضا كلها متفقة على النهي عن البيع حتى يفصل كما أشار إليه البيهقي، وهو موضع الاستدلال"⁽³⁾.

فكيف تعامل الفقهاء مع هذا الحديث؟

هذا الحديث هو أصل مسألة خلافية بين الفقهاء وهي المسألة المسماة (مدّ عجوة)، فما هي هذه المسألة؟ وما ترتب عليها من خلاف، ولكن لا بد قبلها من بحث مسألة التفاضل في بيع الذهب للصنعة.

المسألة الأولى: بيع الذهب بالذهب متفاضلا للصنعة:

هذه المسألة قد تحدثت فيها كثيرا في أصناف الربا، ولكن للخلاف الواقع فيها كان لا بد من طرحها هاهنا، وهي بيع الذهب بالذهب متفاضلا اعتبارا لقيمة الصنعة، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة خلافا لا يكاد يذكر عند الفقهاء:

1. ذهب جماهير الفقهاء بما فيهم المذاهب الأربعة إلى وجوب التماثل في بيع الذهب بالذهب وإن كان هناك فرق كبير في الصنعة⁽⁴⁾.

رويت رواية عن مالك أنكرها أصحابه، ورويت رواية عن أحمد أنكرها أصحابه، وأخذ بها ابن تيمية أنه يجوز بيع الذهب بالذهب متفاضلا لأن أحدهما أكثر صنعة، أو اعتبارا لاختلاف الصنعة⁽⁵⁾.

والمختار هو رأي الجمهور، وأدلة حرمة التفاضل عامة مطلقة، وقد مرت ومنها عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء)⁽⁶⁾.

وليس أدل على ضعف هذا المذهب من حديث النسائي والبيهقي أن النبي ﷺ قال: (الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن، والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن، والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح من زاد أو ازداد فقد أربى...)⁽⁷⁾، والتبر هو كل جوهر الأرض قبل أن يصاغ، فإن طبع سمي عينا⁽⁸⁾، فهذا الحديث يلغي اعتبار الصنعة، والحكم من الوضوح بحيث لا يحتاج لوقف أطول، والحمد لله رب العالمين.

1 سنن أبي داود، 254/3، رواه ثقات، تابع قراءة السطر نفسه.

2 سنن البيهقي الكبرى، 293/5.

3 المجموع، 312/10.

4 البحر الرائق لابن نجيم، 210/6؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 43/3؛ مغني المحتاج للشريني، 25/2؛ المغني لابن قدامة، 141/4.

5 المغني لابن قدامة، 141/4؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، الاختيارات الفقهية، دار المعرفة، بيروت، 1397هـ-1978م، حققه علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي، 473.

6 صحيح مسلم، 42/5.

7 سنن النسائي، 27/4؛ سنن البيهقي الكبرى، 277/5، ذكره البيهقي ثم صححه.

8 انظر: غريب الحديث لابن الجوزي، 101/1.

ومن تطبيقات هذه المسألة ما يلي:

صاحب متجر حلي أراد أن يشتري خمسين خاتماً من ذهب فيها حجارة أو خرز، ويريد أن يدفع ثمنها ذهباً مكسوراً أو سبائك، فيأتي تاجر الجملة، فيقوم تاجر الجملة بوزن الخواتم الخمسين مع أحجارها ويضيف إليها تاجر الجملة خمسين غراماً ثمن مصنعية، فيأخذ تاجر الجملة الذهب المكسر أو السبائك من صاحب المتجر بوزنها ذهباً وزيادة خمسين غراماً بدل مصنعية، وهذه الصورة كثيراً ما يتعامل بها باعة الذهب مع تجار الجملة، وهي حرام بلا شك لأنه باع ذهباً وخرزاً وأحجاراً كريمة من غير أن يفصل بينها، وهذا يتعارض مع قول النبي ﷺ (لا تباع حتى تفصل)⁽¹⁾.

المسألة الثانية: (مدّ عجوة):

"المدّ بالضم مكيال وهو رطل وثلاث عند أهل الحجاز والشافعي، ورطلان عند أهل العراق وأبي حنيفة"⁽²⁾ والرطل يعادل تقريباً 485 غراماً فيكون المد عند أهل الحجاز تقريباً 647 غراماً وعند أهل العراق 970 غراماً، والعجوة "ضرب من أجود التمر بالمدينة ونخلتها تسمى لينة"⁽³⁾.

أما معنى مدّ عجوة باعتباره علماً على مسألة فقهية، فصورتها أن يبيع الشخص مدّ عجوة وديناراً بدينارين مثلاً، أو مدّ عجوة ودرهما بمدّ عجوة فحسب⁽⁴⁾، وهي قاعدة تدور عليها كثير من مسائل الربا كأن يبيع الشخص ديناراً ودرهماً بدينارين ودرهم⁽⁵⁾، أي أن مسألة مدّ عجوة يمكن تعريفها بأنها بيع الربوي مقترناً بغير جنسه بجنسه، وهي مسألة ربوية مهمة ينبغي بيانها.

آراء الفقهاء في المسألة:

اتفقت المذاهب الأربعة على حرمة بيع مدّ عجوة وزبيب بمدّ عجوة وزبيب، أو مدّ عجوة ودرهم بمدّ عجوة، أو بيع دينار ودرهم بدينارين ودرهم، أو بيع سيف محلى بالفضة بفضة أكثر من فضة السيف أو أقل، كل ذلك متفق على حرمة إذا كان نسيئة⁽⁶⁾، أما إن كان حالاً ففيه تفصيل عند المذاهب.

أما إذا بيع مدّ عجوة ودرهم بمدّ عجوة ودرهمين نقداً (يदा بيد) فاختلقت المذاهب:

الاتجاه الأول: أجازوا مسألة (مدّ عجوة) وتطبيقاتها، وهم الحنفية، فأجازوا مدّ عجوة وزبيب بمدّ عجوة وزبيب، وكذلك أجازوا ديناراً ودرهماً بدينارين⁽⁷⁾، ووجه التجويز هو أنهم يعتبرون الدراهم محللة، فيعتبر الذهب من الطرف الأول في مقابلة الفضة من الطرف الثاني، والذهب من الطرف الثاني في مقابلة الفضة من الطرف الأول⁽⁸⁾.

1 صحيح مسلم، 46/5.

2 لسان العرب لابن منظور، 396/3.

3 لسان العرب لابن منظور، 29/15.

4 انظر: فتح الباري لان حجر، 381/4؛ الحاوي للماوردي، 113/5.

5 انظر: المبسوط للسرخسي، 336/12.

6 المبسوط للسرخسي، 11-10/14؛ المدونة لمالك، 22/3؛ الحاوي للماوردي، 113/5؛ المغني لابن قدامة، 168/4.

7 انظر: المبسوط للسرخسي، 161/12.

8 انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي، 35/3.

واستدل الحنفية بحديث مسلم المار: (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)، قال السرخسي بعد سرد الحديث مباشرة: "وقد اشتمل العقد هنا على نوعين مختلفين، فينبغي أن يجوز العقد كيف شاء المتعاقدان، والمعنى فيه ما بينا أن تحصيل مقصود المتعاقدين ممكن بطريق شرعي، وهو صرف الجنس إلى خلاف الجنس فيجب المصير إليه"⁽¹⁾.

واستدلوا كذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قد أجاز بيع السيف الذي حليته فضة بفضة⁽²⁾.

واستدل لهم بما روي عن علي رضي الله عنه: "أنه أتاه رجل وهو يخطب فقال: يا أمير المؤمنين إن بأرضنا قوما يأكلون الربا، قال علي: وما ذلك؟ قال: يبيعون جامات مخلوطة بذهب وفضة بورق، فنكس علي رأسه وقال: لا، أي لا بأس به"⁽³⁾.

المناقشة:

1. أبدأ بالأثر عن ابن عباس ثم الصحابة غيره، وهذا الأثر رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال: "لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم"⁽⁴⁾.

أ. أثر ابن عباس لا يحتج به في مثل هذه المسألة، لأن المعروف عن ابن عباس أنه خالف جماهير الصحابة في مسألة ربا الفضل، ومسألة مد عجوة هي فرع لمسألة ربا الفضل، فلا حجة في رواية عن ابن عباس في مثل هذه المسائل، لأن الروايات عن ابن عباس مختلفة فروايات صحيحة تبيح الفضل، وروايات تقول إنه تراجع عن قوله؛ فإذا عُرف ذلك يمكن القول بأن الرواية عن ابن عباس في بيع السيف المحلى بالفضة بدراهم هي قبل تراجع عن إباحة الفضل، وإن حمل هذه الرواية على ما أراده الحنفية ليس بأولى من حملها على أنه إنما أجاز ذلك في الوقت الذي كان يبيح فيه الفضل، بل لما تراجع أن ابن عباس تراجع عن قوله في إباحة الفضل يترجح لدي أن هذه الرواية الواجب حملها هذا الحمل، سيما وأنها تخالف أحاديث مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم (أحاديث فضالة).

ب. إن الروايات عن ابن عباس، وغيره من الصحابة التي يجيزون فيها بيع السيف المحلى بالدراهم يقابلها روايات عن غيرهم من الصحابة تحرم ذلك، فقد روى ابن أبي شيبة عن أنس رضي الله عنه، قال: "أتانا كتاب عمر ونحن بأرض فارس، أن لا تبيعوا السيوف فيها حلقة فضة بالدراهم"⁽⁵⁾، وقد صح عن نافع قال: "كان عبد الله بن

1 الميسوط، 162/12.

2 الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، شرح معاني الآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، 76/4.

3 المجموع، 356/10؛ والجامات جمع جام وهو إناء من فضة، انظر: لسان العرب، 112/12، والأثر رواه ابن أبي شيبة في المصنف بخلاف في اللفظ يسير، ولم أجد من حكم عليه من أهل الحديث، ولكن رواية الأثر هم غندر عن شعبة عن غمارة بن أبي حفصة، عن المغيرة بن حنين عن علي □، فأما غندر وهو محمد بن جعفر عن شعبة فحجة عند البخاري، انظر: صحيح البخاري، 45/1-50، وعمارة ثقة، كذا قال ابن حجر، انظر: تقريب التهذيب، 709/1؛ أما المغيرة بن حنين فلم أجد من ترجمه، وليس هو أبو المغيرة بن حنين لأن أبا المغيرة لم يرو إلا عن عبد الله بن عمر، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، 99/8؛ وعليه كان المغيرة مجهولا، فيغلب على ظني أن الأثر ضعيف.

4 مصنف ابن أبي شيبة، 179/7، ولم أجد من نقد هذا الأثر من علماء الحديث، ولكن رواية الأثر هم وكيع عن إسراويل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس، وهذا الإسناد صححه الحاكم ووافقه الذهبي، انظر: المستدرک علی الصحیحین، 427/2، 371/3.

5 مصنف ابن أبي شيبة، 176/7.

عمر لا يبيع سيفاً ولا سرجاً فيه فضة حتى يترعه ثم يبيعه وزناً بوزن⁽¹⁾، فإذا تعارضت الروايات عن الصحابة كان الاحتجاج بها أضعف، وكانت الحجة فيما روي عن سيدنا محمد ﷺ.

2. أما بالنسبة لحديث (فإذا اختلفت هذه الأصناف...):

أ. فإن هذا الحديث لا يصلح للاستدلال، لأن غاية ما فيه جواز بيع الربوي بآخر ربوي من غير اعتبار للمقدار، فأجاز الحديث بيع كيلوغرام ذهب - مثلاً - بمائة كيلوغرام فضة، أو بيع كيلوغرام فضة بكيلوغرامين ذهب لأن الحديث يقول: (كيف شتتم إذا كان يدا بيد)؛ أما بيع دينار ذهب ودرهم فضة بدينارين (ذهب) ودرهمين (فضة)، فهذا شبهة ربا الفضل فيه ظاهرة، فضلاً عن الفرق الظاهر بين المسألتين.

ب. إن هذه المسألة ورد فيها نص (لا تباع حتى تفصل) ينقض هذا الفهم البعيد لحديث (فإذا اختلفت هذه الأصناف) الذي هو ليس نصاً في المسألة؛ ولو فرض أن فيه إشارة إلى ما ذهبوا إليه، فإن حديث فضالة نص في المسألة، فلا يلتفت عن النص للإشارة.

ت. إن حديث فضالة فيه رد على هذا الفهم من وجه آخر، وهو في رواية مسلم المارة: "أبي رسول الله ﷺ وهو بخير بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغام تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فترع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب وزناً بوزن)"، فبين رسول الله أن المعنى في منع بيع القلادة فيها الخرز بالذهب هو اختلال شرط التماثل عند بيع الربوي بجنسه (مثلاً بمثل) (وزناً بوزن)، وأن بيع الحلي بجنسها الربوي ثمناً من غير فصل الذهب عن غيره يتنافى مع شرط التماثل، أي أن رسول الله ﷺ قد بين أن قوله في أكثر من موضع: (الذهب بالذهب وزناً بوزن أو مثلاً بمثل) دليل على وجوب نزع الذهب مما وضع معه في القلادة؛ فإذا عُرف ذلك، وعرف أن النص الذي استدلل به الحنفية والذي هو (فإذا اختلفت هذه الأصناف فيبيعوا كيف شتتم إذا كان يدا بيد) هو جزء من حديث مسلم (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة... مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف...)، مع العلم أن هذا الحديث هو أصل في وجوب التماثل في بيع الذهب بالذهب، فإذا عُرف ذلك عُرف أن استدلال الحنفية بالشطر الثاني للحديث وهو (فإذا اختلفت هذه الأصناف) هو إبطال لأول نفس الحديث وهو (الذهب بالذهب... مثلاً بمثل...)!! وهل يقبل أن نبطل معنى جزء من حديث بجزء الحديث الثاني؟! من حديث بجزء الحديث الثاني؟!!

الاتجاه الثاني: هؤلاء حرموا صورة مسألة مد عجوة، فقالوا: لا يجوز خلط شيء بالربوي عند البيع، وهؤلاء هم الشافعية والحنابلة⁽²⁾.

وهؤلاء استدلوا بعموم أحاديث ربا الفضل ووجوب التماثل في الربويات، وأحاديث فضالة آنفة

الذكر⁽³⁾.

مناقشة أدلة الشافعية والحنابلة:

1 المجموع شرح المذهب، 355/10.
2 انظر: الحاوي، 113/5؛ المغني، 168/4.
3 انظر: الحاوي للماوردي، 113/5؛ مغني المحتاج للشربيني، 28/2؛ فتح الباري لابن حجر، 381/4؛ المغني لابن قدامة، 168/4؛ كشف القناع للبهوتي، 260/3.

إن الجوزين لقاعدة (مدّ عجوة) وما تفرع عنها جعلهم في مجاهدة مع حديث فضالة الذي استدل به الجمهور على تحريم بيع الربوي غير المتميز عن غير جنسه، فاختلقت أجوبتهم على هذا الحديث: أولاً. عمد الطحاوي - رحمه الله - إلى إعلال الحديث بالاضطراب في المتن لاختلاف ألفاظ الحديث، وبعض تفاصيله التي ذكرتها آنفاً، كاختلاف سعر القلادة فمرة ورد أنه اشتراها بانني عشر ديناراً ومرة ورد بأن رجلاً اشتراها بسبعة دنانير وغير ذلك من اختلاف الروايات عن فضالة، فقال الطحاوي: "فقد اضطرب هذا الحديث فلم يوقف على ما أريد منه، فليس لأحد أن يحتج بمعنى من المعاني التي روي عليها إلا احتج مخالفه عليه بالمعنى الآخر"⁽¹⁾، فالإمام الطحاوي لم يبطل الاستدلال بالحديث، ولكنه جعل الحديث محتملاً معاني مختلفة، مما يسهل عليه تأويله.

وقد بينت أن اختلاف ما روي عن فضالة لا يضير الحديث ولا الاستدلال به، فكلمها متفقة على النهي عن البيع حتى يفصل وهو موضع الاستدلال⁽²⁾.

ثانياً. لجأ البعض إلى تأويل الحديث فصرفوه عن ظاهره، قال السرخسي: "... وتأويل ذلك عندنا إذا كان يعلم⁽³⁾ أيهما أكثر وزناً، أو يعلم أن وزن الذهب الذي في القلادة أكثر أو مثل المنفصل وفي هذه الوجوه عندنا لا يجوز العقد"⁽⁴⁾.

أي أن التحريم عند الحنفية مقيد بالحالات التي ذكرها السرخسي، وهي ثلاث حالات:

1. إذا كان لا يُعلم أيهما أكثر وزناً.
2. أن يكون معلوماً أن الذهب الذي في القلادة أكثر من الذهب المقابل، فإن كان أكثر فهو ربا فضل قولاً واحداً.
3. أن يكون وزن النقد في المبيع (القلادة) مثل وزن النقد من جنسه، فهذه شبهة ربا الفضل فيها ظاهرة؛ لأن وزن الدنانير يفترض أن يتوزع على الذهب الذي في الحلية وعلى غير الذهب كالحرز، فلما تساوى وزن الذهب في الحلية ووزنه في الثمن، كان ما يقابل الذهب في الحلية أقل من وزن الدنانير. هكذا فهم الحنفية حديث فضالة.

وبعد النظر في كلام الحنفية تجدهم يحملون الحديث على معنى متفق على تحريمه، وصرّفوه عن ظاهره الذي يخالف فهمهم لقوله ﷺ: (... فإذا اختلفت هذه الأصناف...)، وكما تبين فإن حديث (فإذا اختلفت هذه

1 الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، شرح معاني الآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، 74/4؛ والطحاوي هو الإمام العلامة الحافظ الكبير الحنفي، محدث الديار المصرية وفتيها، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك، من كتبه مشكل الآثار، وأحكام القرآن، ومناقب أبي حنيفة، (239هـ - 321هـ)، أعلام النبلاء، 29-27/15.

2 انظر: المجموع، 312/10.

3 أظن - والله أعلم - أن في الكلام سقطاً، وقد راجعت طبعة دار الكتب العلمية للمبسوط فوجدت العبارة كما هي في طبعة دار الفكر، ودليل وجود السقط هو أن السرخسي يبيع السيف المحلى بالدرهم بشرط أن يكون وزن الدرهم أكثر من وزن الفضة التي في السيف، فقال: "... وبالنقد من جنس الحلية بشرط أن يكون وزنه أكثر من وزن الحلية"، وهذا يجعلني أرجح أن هناك (لا) ساقطة من جملة " وتأويل ذلك عندنا إذا كان يعلم أيهما أكثر وزناً" والصواب - والله أعلم -: " وتأويل ذلك عندنا إذا كان لا يعلم أيهما أكثر وزناً"، والتفسير السليم لهذه الحال هو ما ذكره الطحاوي - رحمه الله -: " إن كانت هذه القلادة لا يعلم مقدار ذهبها، أو مثل وزن جميع الثمن، أو أقل من ذلك، أو أكثر، إلا بأن تفصل القلادة..."، شرح معاني الآثار، 72/4.

4 المبسوط، 11/14.

الأصناف...) لا يصلح لهم دليلاً على الإباحة، بل تبين أنه دليل على تحريم بيع الحلبي المذهبة والمفضضة بالنقود حتى يفصل الذهب أو الفضة عن غير جنسها، ثم يباع وزناً بوزن، لأن النبي ﷺ بعد أن نهي عن بيع القلادة فيها الخرز بالذهب حتى يفصل الذهب عن الخرز قال في آخر الحديث (الذهب بالذهب وزناً بوزن)، وعليه فإن دليل الحنفية على التقييد هو مؤكّد لمعنى حديث فضالة بنص كلام النبي ﷺ، وعليه لا دليل حتى الآن على تقييد الحديث، والأصل أن يحمل الحديث على الإطلاق.

الاتجاه الثالث: وهذا الاتجاه وافق الجمهور في تحريم قاعدة (مد عجوة)، إلا في ثلاث مسائل وهي الحلبي المخلوطة والسيوف الخلاة والمصحف الحلبي، وهؤلاء هم المالكية وقد بينت ذلك عند الحديث عن النسبنة في قاعدة (مد عجوة)، وكيف أن مالكا - رحمه الله - فرق بين كون الفضة التي في السيف تبلغ ثلث قيمته فأدى أو الثلث فأكثر؛ ولأنهم استدلوا بأدلة غير ما استدل به الطرفان فلم يتعرضوا في كتبهم المعتمدة إلى حديث فضالة، لذين الأمرين جعلتهم اتجاهاً مستقلاً ولم أجمعهم مع الجمهور في بحث قاعدة (مد عجوة).

أما رأيهم في المسألة وتطبيقاتها:

الأولى: مسألة مد عجوة وهي حرام عندهم، فقد قال الشيخ عليش: "... منع مالك والشافعي - رضي الله تعالى عنهما - بيع دينار وثوب بدينارين للفضل بين الذهبين... وهذه المسألة تعرف عند الشافعية بمد عجوة ودرهم، لفرضها في بيع مد عجوة ودرهم بدرهمين، وجوزه أبو حنيفة رضي الله عنه، وأجاز هو والشافعي ديناراً ودرهماً بمثلها، فتحصل أن مالكا رضي الله عنه منع الصورتين"⁽¹⁾.

فمالك يحرم مسألة مد عجوة ودرهم بدرهمين، ويحرم كذلك بيع دينار ودرهم بدينار ودرهم لوجود شبهة ربا الفضل، قال الشيخ عليش: "لا يجوز أن يباع دينار ودرهم بدينار ودرهم... لأنه يوهم القصد إلى التفاضل"⁽²⁾.

الثانية. بيع السيف والمصحف والحلي حصراً التي تحتوي على ذهب أو فضة، ومالك أعطى هذه الأمور الثلاثة حكماً خاصاً هو ما أشرت إليه سابقاً، وهو أن مالكا يفرق بين كون الفضة أو الذهب في الحلبي الثلث فأدى من قيمتها الإجمالية، أو الثلث فأكثر من قيمتها الإجمالية، قال ابن عبد البر: "قال مالك: من اشترى مصحفاً أو سيفاً أو خاتماً وفي شيء من ذلك ذهب أو فضة بدنانير أو دراهم فإن ما اشترى من ذلك وفيه الذهب بدنانير، فإنه ينظر إلى قيمته، فإن كانت قيمة ذلك الثلثين وقيمة ما فيه من الذهب الثلث فذلك جائز لا بأس به إذا كان ذلك يدا بيد... ولا يكون فيه تأخير..."⁽³⁾، وقال ابن القاسم: "وقلت لمالك: رأيت السيف الحلبي إذا كان النصل تبعاً للفضة، أيجوز أن يباع هذا السيف بحليته بشيء من الفضة؟ قال: قال مالك: لا يجوز أن يباع هذا السيف بحليته بشيء من الفضة"⁽⁴⁾، أما غير السيف المفضض والمصحف المذهب والحلي من الذهب والفضة فإن مالكا يحرم بيعها بالدرهم والفضة، ففي المدونة: "قال مالك: إذا كانت الفضة في القدرح أو السكين فلا يجوز أن يبيع"

1 منح الجليل، 493/4-494، والشيخ عليش هو محمد بن أحمد بن محمد بن عيسى، شيخ المالكية، من أهل طرابلس الغرب، من كتبه فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، والجواب المسكت، ومنح الجليل، (1217 هـ - 1299 هـ)، الإعلام للزركلي، 19/6.

2 منح الجليل، 493/4.

3 الاستذكار، 360/6.

4 المدونة، 23/3.

ذلك بفضة، وإن كان ما فيه من الفضة أقل من الثلث؟ قال: وأرى الركاب واللجام كذلك أيضا لا يصلح أن يباع بالفضة إذا كان مموها أو مخروزا عليه، ولم يره مثل السيف والمصحف والحلي⁽¹⁾.
دليل مالك:

1. استدل مالك بالمعقول: وهو أنه إذا كانت الفضة تبعا للسيف (أقل من الثلث)، وكان في نزعه مضرة تحط من ثمن السيف، عندئذ تكون الرغبة في السيف بدون رغبة في الفضة ولا الحاجة إليه، لأن التصحية بالسيف من أجل فضته التي هي أقل من ثلث قيمته تصور بعيد، فكانت قيمة الفضة ملغاة من السيف بوصفها فضة.

2. ثم هو قال: "وقد جوز أهل العلم ما هو أبين من هذا من بيع الثوب بدينار إلا درهما وإلا درهين إذا كان دفع الدرهم مع قبض الدينار، لأنهم لم يروا ذلك رغبة في الصرف واستحسنوه واستخفوه، واستقبلوا ما كثر من ذلك"⁽²⁾، أي أن مالكا قاس بيع السيف المفضض بالدرهم على بيع الثوب بدينار إلا درهما، فكأنهم أجازوا بيع ثوب ودرهم بدينار.

وذكر مالك كذلك ببعض الآثار عن بعض التابعين الذين أجازوا بيع السيف المحلى بالدرهم⁽³⁾.
مناقشة الأدلة:

بالنسبة للآثار عن التابعين فقد روى مالك في نفس الصفحة الأثرين عن عمر وعن ابن عمر في تحريم بيع السيف بالدرهم حتى تفصل، وقد مرّا في مناقشة قول الحنفية⁽⁴⁾، ولا شك أن قول الصحابة أقوى في الاستئناس من قول التابعين.

أما المعقول فإنه معارض بالنص:

فقد روى البيهقي عن فضالة قال: أتى رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادة فيها خرز معلقة بذهب، ابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة، فقال النبي: (لا حتى يميز بينه وبينها، قال: إنما أردت الحجارة، قال: لا حتى يميز بينهما، قال: فردّه حتى يميز بينهما)⁽⁵⁾.

وفي هذا الحديث وجهان للرد:

1. هذا الحديث لم يقيد وجوب الفصل بين الذهب والخرز بحال دون حال، ولم يستفصل رسول الله عن مقدار الذهب بالنسبة للخرز⁽⁶⁾، ومعروف في الأصول أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يزل منزلة العموم في المقال⁽⁷⁾، وعليه فإن نهي النبي عن بيع حلي الذهب معها غيرها هو نهي عام ومطلق.

2. قول مشتري القلادة: (إنما أردت الحجارة)، مع إصرار النبي على وجوب الفصل دليل على أن الذهب أو الفضة حتى لو لم يكن مقصودا من الحلية أو السيف ولا رغبة فيه فإن هذا لا يؤثر في الحكم، فإذا

1 المدونة، 23/3.

2 المدونة، 24-22/3.

3 انظر: المدونة، 24/3.

4 انظر: المدونة، 24/3.

5 سنن البيهقي الكبرى، 293/5.

6 المجموع شرح المذهب، 262/10-263.

7 انظر: الفروق للقرافي، 158/2، الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، 631/2؛ وهذه العبارة تنسب في كتب الأصول إلى الإمام الشافعي - رحمه الله -.

الرغبة في النقدين أو في الصرف لا تؤثر في الحكم⁽¹⁾، والحكم هنا وفي كل مسائل الربا ليس معلقا بالنوايا والرغبات، وإنما بالواقع وهو اجتماع ربوي مع غير جنسه في بيعه بجنسه، قال القرطبي رحمه الله: "ولو لم يكن الربا إلا على من قصده ما حرم إلا على الفقهاء"⁽²⁾.

أما مسألة بيع الثوب بدينار إلا درهما فيرد هذا الاستدلال من وجهين: أولا. هذه المسألة خلافية فالشافعية حرموا هذا البيع وأبطلوه لأنه غرر⁽³⁾، وقال أحمد بن حنبل: "هذا بيع سوء"⁽⁴⁾، فلا حجة فيما فيه خلاف.

ثانيا. هذا قياس مع الفارق، لأن بيع ثوب بدينار إلا درهما هو بيع الربوي بغير جنسه، وإذا اختلف الجنسان فيجوز البيع بدون شرط التماثل، وهذا يختلف عن بيع السيف المفضض بالدراهم، فأما بيع السيف المفضض بالدنانير فلا يشترط فيه التماثل (وزنا بوزن)، لأنه ليس بيع ربوي بجنسه، وإنما حرمت مسألة مد عجوة وما هو على شاكلتها لأنها بيع ربوي بجنسه، لا مجرد دخول صنف ثالث على أحد المبيعين.

الرأي المختار:

إن مسألة مد عجوة واقعتها إنما بيع الربوي مقترنا مع غير جنسه بجنسه حالا ومؤجلا، مثل بيع مد عجوة ودرهم بمد عجوة، أو مد عجوة ودرهم بدرهمين، أو مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهمين، أو قلادة ذهب فيها خرز أو أحجار بدنانير، أو سيف محلي بفضة بدرهم.

إن حديث فضالة هو أصل لهذه المسألة كما تبين، والحديث فيه أمور:

1. بيع قلادة فيها خرز بدنانير.
2. فهي من النبي ﷺ عن هذا البيع، (لا تباع حتى تفصل).
3. أبطل النبي ﷺ هذا البيع، (فردّه حتى ميز بينهما).
4. بين النبي ﷺ المعنى من هذا التحريم، وهو وجوب التماثل في بيع الربوي بجنسه، (الذهب بالذهب وزنا بوزن).

بناء على ما سبق يتبين ما يلي:

بما أن المعنى من منع بيع القلادة فيها الخرز بالدنانير هو اختلال شرط التماثل في بيع الذهب بالذهب، فإذن ليس الحكم مختصا بقلائد الذهب، وإنما الحكم مناط بوجود التماثل في بيع الذهب بالذهب، وهذا الحكم ليس محصورا بالذهب، فهو حكم بيع الفضة بالفضة، والتمر بالتمر والبر بالبر وباقي الربويات، فالحكم في باقي الربويات هو نفس حكم بيع القلائد فيها الخرز بالدنانير، وعليه فالراجح في مسألة مد عجوة أنها حرام بكل تطبيقاتها وفروعها، والراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، وهو مذهب الجمهور من التابعين وأئمة الفقه⁽⁵⁾، وبذلك تمت بحمد الله مسألة بيع مد عجوة.

وأرجع إلى بداية الموضوع وهي بيع الذهب المرصع بالخرز أو الجواهر بالذهب، فأقول:

1 ملاحظة: بعد البحث في كتب المالكية لم أجد ذكرا لحديث فضالة لا بالتضعيف ولا بالتأويل، لا في المدونة ولا في كتب ابن عبد البر ولا في مختصرات المتأخرين وشروحها، إلا في بداية المجتهد لابن رشد 197/2، فهم لا يخصصون الحديث ولا يفيدونه ولا يضعفونه.
2 الجامع لأحكام القرآن، 352/3.
3 انظر: الحاوي للماوردي، 151/5.
4 أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن حنبل، مسائل أحمد بن حنبل، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1401هـ، 1981م، تحقيق: زهير الشاويش، 282.
5 انظر: المجموع شرح المهذب، 355/10.

إن كانت المبادلة بين حلي ذهب مرصعة وحلي ذهب مرصعة فلا يجوز، كأن يبيع خاتما من ذهب فيه حجارة بقرط من ذهب فيه حجارة والخروج من الحرام يكون بطريقتين:

الأول: فصل الذهب عن الأحجار ثم يبيع الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد، كما قال النبي ﷺ.

الثاني: أو تباع الحلي المرصعة بأوراق نقدية بيعا مستقلا، ثم يشتري غيرها بهذا المال، وهذا ما وجه له رسول الله ﷺ والي خبير في التمر الجيد والرديء، والأوراق النقدية هي أثمان كالذهب والفضة، وهي ثمن مستقل عنهما ولا شك، كما أن كلا منهما مستقل عن الآخر؛ وشراء حلي الذهب بهذه الأوراق كشراء حلي الذهب بدراهم فضية لا إشكال فيه، ولا تنطبق عليه مسألة مد عجوة فكذلك الذهب بهذه الأوراق.

إن كانت المبادلة بين حلي ذهب مرصعة ونقود معدنية، فإن كانت ذهبية لم يجز إلا أن تفصل الحجارة عن الذهب، ثم يباع الذهب بالذهب مثلا بمثل؛ وإن كان البيع بنقود فضية (دراهم)، فالبيع صحيح، لأن التماثل هنا ليس بواجب (كيف شئتم)، ولكن بشرط التقابض، ومثل ذلك حكم حلي الفضة المرصعة.

ومثل ذلك حكم بيع الأدوات والآلات التي تحتوي على ذهب أو فضة بالنقود المعدنية، فلا يجوز أن يكون النقد إلا مخالفا للمعدن الذي في الآلة، فإن كان في الآلة ذهب - مثلا - فالنقود تكون فضة، أما نقود الذهب فلا يجوز إلا أن يفصل الذهب عن غيره من جسم الآلة.

أما إن كان في الحلي ذهب وفضة معا فلا يجوز أن تباع بالنقدين مطلقا، بل تباع بالعروض أو بأوراق نقدية، قال ابن سيرين - وهو من أعلام التابعين -: "إذا كانت الحلية فضة اشتراها بالذهب وإن كانت الحلية ذهبا اشتراها بالفضة... فإن كانت ذهبا وفضة فلا تشتريها بذهب ولا بفضة، واشترها بعرض"⁽¹⁾.

وباختصار: عند المالكية يجوز بيع حلي الذهب المرصعة ببعضها، وحلي الفضة المرصعة ببعضها إذا كان الذهب أو الفضة التي في الحلية أدنى من ثلث قيمة الحلية الإجمالية، وبشرط أن يكون البيع يدا بيد. وعند الحنفية يجوز بيع حلي الذهب المرصعة ببعضها ويبيع حلي الفضة المرصعة ببعضها بشرط أن يكون وزن النقود أكثر من وزن الحلية الإجمالي، وبشرط أن يكون البيع يدا بيد.

أما بيع النقدين بالعروض فيجوز بكل حال، نقدا ونسيئة، سواء كان العرض ربويا أو غير ربوي، وأما بيع أحد النقدين بالفلوس فهو مسألة غاية في الأهمية سآتي على بيانهما إن شاء الله.

الفرع الثاني: الاستئجار على صياغة النقدين:

إن معاملة أصحاب الحرف كالنجارين والحدادين والخياطين والصاغة ليست على شاكلة واحدة، فقد تكون المعاملة معهم عقد استصناع، وقد يكون العقد معهم عقد استئجار، ولكل عقد صورة وصيغة تختلف عن الأخرى، فمثلا إذا جئت الصائغ بذهب لك ودفعته له على أن يصوغه لك حليا بمواصفات معينة، فالعقد هنا استئجار لأن العقد وقع على عمل الصائغ، والعقد على الأعمال إجارة، ويكون الصائغ أجيرا مشتركا، ويسمى مشتركا لأنه لا يعمل عند شخص بعينه، بخلاف الأجير الخاص الذي يكون مختصا بشخص المستأجر، وعمله ومنفعته تكون لهذا المستأجر حصرا، أما إذا جئت الصائغ وطلبت منه أن يصنع لك حليا بمواصفات معينة على أن المواد منه، فالعقد هنا استصناع لأن العقد وقع على عين وإن كانت غير موجودة حين العقد ولكنها موصوفة في

ذمة الصائغ، والعقد إذا ورد على عين فهو من جنس البيوع، فمحل العقد في الاستئجار عمل الحرفي ومحل العقد في الاستصناع هو عين⁽¹⁾.

والفرق بين عقد الاستئجار وعقد الاستصناع يتلخص في التالي:

1. الاستئجار عقد على عمل، أما الاستصناع عقد على عين.
 2. كل ما يلزم المستأجر لإتمام العمل يكون على المستأجر، أما ما يلزم الصانع لإتمام عقد الاستصناع يكون على الصانع.
- وأثر ذلك من الناحية الربوية سيتبين في مسألة استصناع النقدين وفي مسألة الإجارة على صياغة النقدين.

وفي هذا الفرع سأنظر في مسائل صياغة الذهب والفضة وتطبيقاتها في معاملات الناس، ووضع كل معاملة في مكانها لتحقيق مناط كل مسألة.

المسألة الأولى: استصناع النقدين:

الاستصناع هو بيع موصوف في الذمة⁽²⁾، ولكن بما أن الاستصناع هو بيع، وموضوع بيع الذهب والفضة له خصوصية، فلا بد من التدقيق في هذه المسألة، وفيما يلي ضوابط لجواز استصناع الذهب والفضة:

1. الاستصناع بيع موصوف في الذمة، وليس فيه تقابض في مجلس العقد، لذلك لا يجوز استصناع الذهب أو الفضة وإعطاء البديل ذهباً أو فضة، لأن بيع النقود ببعضها صرف، ولا يجوز إلا يدا بيد، فإذا كان البديلان جنسا واحدا لم يجز إلا مثلاً بمثل، وللتوضيح أضرب أمثلة قريبة جداً من هذه المسألة:
- قال الإمام السرخسي في رجل جاء إلى صائغ فقال: "وكذلك إن استأجره ليموه"⁽³⁾ له لجاما، فإن اشترط ذهب التمويه على الذي يأخذ الأجر فلا خير فيه، لأن مقدار ما يحتاج إليه من الذهب للتمويه غير معلوم، ولأن العقد في ذلك صرف فلا بد من التقابض في المجلس ولم يوجد؛ وإن استأجره بدراهم ليموه له حَرَزاً⁽⁴⁾ بقيراط ذهب فهذا باطل، إلا أن يقبض الدراهم ويقبض ذلك القيراط، ثم يرده إليه ويقول: موه به"⁽⁵⁾.

فالشيخ السرخسي -رحمه الله- التزم النصوص الشرعية في المسألة، فلما وجد المسألة بيع موصوف (صرفاً) في الحقيقة لا إجارة طبق عليها أحكام الصرف (يدا بيد)، فالشيخ فقه واقع المسألة وحقيقتها، وحقق مناطها، ولم يحلل حراماً؛ بل أوجب على الطرفين في المثال الثاني القبض، ثم قال للرجل ادفع الآن ذهبك للصائغ ليطلب لك آلتك.

وعليه فإنه لا يجوز الذهاب إلى الصائغ وعقد صفقة استصناع حلي ذهب بوزن 200 غرام مثلاً إذا كان بدل الحلي نقوداً (ذهباً أو فضة)، لأن العقد عندئذ يكون صرفاً وفي الاستصناع المبيع معدوم، فلا يمكن تحقق

1 انظر: المبسوط للسرخسي، 85-84/15.

2 انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 326/3.

3 التمويه: الطلاء، انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 286/5.

4 والحَرَزُ بالتحريك هو الجوز المحكوك يلعب به الصبيان، هكذا تقول كتب اللغة، انظر: لسان العرب، 333/5؛ قال ابن فارس: " وهذا شيء لا يعرج عليه ولا معنى له"، 38/2؛ وفي المعجم الوسيط أنه الوعاء الحصين يحفظ فيه الشيء، 166/1، ولا أدري ماذا أراد السرخسي بالضبط.

5 انظر: المبسوط للسرخسي، 48/14.

شرط التقابض في هذا الاستصناع، وكذلك لا يجوز عقد اتفاقية مع صائغ ذهب على صياغة سلسلة وزنها 200 غرام ذهب بـ5000 آلاف دينار أردني مثلا، وذلك أن الأوراق النقدية أثمان، ولا تجوز الأثمان ببعضها إلا يدا بيد؛ ولكن يمكن للطرفين أن يعالجوا المسألة من الربا كما بين ذلك الشيخ السرخسي رحمه الله، ويتبين ذلك بالمثال التالي:

يأتي الشخص الذي يريد صياغة السلسلة 200 غرام إلى الصائغ (الصانع) فيشتري منه كسر ذهب أو دنائير ذهب (ليرات) وزنها 200 غرام بـ5000 دينار، أكثر أو أقل فلا إشكال (كيف شئتم)، ويتقابض الطرفان العوضين، ثم يدفع المشتري الذهب 200 الغرام إلى الصائغ ليصوغه له السلسلة التي يريد، ويتفق معه على أجرة الصياغة أيا كانت فلا إشكال، عاجلة أو آجلة، وهذا لا يعتبر استصناعا شرعا.

ومثل الاستصناع - الذي هو بيع موصوف في الذمة- استتجار الصاغة بالنقود من المستأجر على طلاء آلة كساعة مثلا بالذهب أو الفضة، أو تفضيض آلة كسيف مثلا فإن كان الذهب أو الفضة من الصائغ، فإنه في حقيقته صرف ولا يجوز إلا يدا بيد، وفي حال اتحاد جنس الأجرة مع جنس الطلاء أو المصوغ يجب توفر الشرط الثاني وهو التماثل، ويمكن للطرفين أن يعالجوا المسألة من الربا كما أسلفت في مثال سلسلة الذهب، وذلك بالاتفاق على وزن الذهب أو الفضة التي ستستعمل في طلاء الساعة أو تفضيض السيف ثم قبض ذلك الذهب أو الفضة وتسليم الثمن نقودا ورقية مثلا، ثم دفع الذهب أو الفضة إلى الصائغ ليطلبي بها ويتفقان على أجرة، أيا كانت فلا إشكال عاجلة أو آجلة.

المسألة الثانية: استصناع نقد ودفع وزنه من جنسه وزيادة أجرة الصناعة:

وصورتها ما قاله ابن قدامة: "فأما إن قال لصائغ: صغ لي خاتما وزنه درهم وأعطيك مثل وزنه، وأجرتك درهما فليس ذلك ببيع درهم بدرهمين، وقال أصحابنا: للصائغ أخذ الدرهمين أحدهما: في مقابلة الخاتم والثاني: أجرة له"⁽¹⁾.

وكلام الحنابلة لا يصح، وهذه المعاملة معاملة ربوية على الصحيح، لأنها بيع فضة بفضة أكثر منها بحجة الأجرة، لأن العقد عقد استصناع وليس عقد استتجار، وذلك أن الفضة المصنوع منها الخاتم إنما هي من الصائغ، فهو استصناع إذن، أي بيع فضة بفضة، وشرط ذلك التماثل، فلا يجوز خاتم وزنه درهم بدرهم وزيادة درهم آخر أجرة؛ ولكن لو كانت الفضة المصنوع منها الخاتم من الأمر لا من الصائغ لجاز للصائغ أخذ درهم أجرة أو حتى درهمين -والله أعلم-.

ولما تبين أن النقيدين يجوز بيعهما بالعروض عموما دون شرط التقابض، فإذا جاز الاستصناع إذا كان البديل عن الذهب أو الفضة المراد صناعتها عرضا، وذلك لأن عقد الاستصناع جائز في أصله⁽²⁾، ولما راودته الحرمة في حالات فذلك لوجود دليل خاص يحرم الاستصناع في هذه الحال، كمسألة بيع النقيدين، فإن فيها

1 المغني لابن قدامة، 141/4.

2 انظر: أصول السرخسي، 203/2؛ كشف الأسرار للبخاري، 7/4؛ منح الجليل لعليش، 386/5؛ الأم للشافعي، 131/3؛ المغني لابن قدامة، 141/4.

نصوصا خاصة أعطتها أحكاما خاصة بخلاف سائر البيوع، مع أن البيع حلال بنص القرآن، ولكن ورد في بيع النقدين نصوص خاصة وأحكام خاصة يلتزم بها، وكذلك في عقد الاستصناع على الذهب أو الفضة ينبغي أن لا يخالف العقد نصوصا شرعيا آخر وإلا حرم، ولا مخالفة إذا بيع الذهب أو الفضة الموصوف في الذمة بالعروض لأن التقابض في هذه الصورة ليس شرطا؛ وعليه:

لا يجوز استصناع الذهب والفضة بالأوراق النقدية، بناء على كونها اتفقت مع الذهب والفضة في علة الثمنية، لأن الاستصناع كما تبين بيع نسيئة، وبيع الذهب والفضة بالأوراق النقدية لا يجوز نسيئة وهذا يتفق مع مذهب الإمام مالك -رحمه الله-.

أما على رأي من لم يعلل الربا في الذهب والفضة بالثمنية فيجوز في حقه استصناع الذهب والفضة بالأوراق النقدية.

المسألة الثالثة: الإجارة على الصياغة:

الأصل أن الإجارة على مباح مباحة، وصياغة الذهب والفضة مباح، فتكون الإجارة عليه مباحة، ولا يشترط في الإجارة على الصياغة ما يشترط في بيع النقدين، وكذلك لا تشترط المساواة بين الأجرة وبين وزن الذهب أو الفضة التي يعمل فيها الأجير، "لأن ما يشترط له من الأجرة بمقابلة العمل لا بمقابلة محل العمل... لأن العمل معلوم والبدل بمقابلته معلوم"⁽¹⁾.

وتجوز الإجارة كذلك إذا كانت الأجرة عروضاً، "... ولو استأجره بعرض أو بشيء من المكيل أو الموزون بعينه على أن يمويه له ذلك بذهب أو فضة مسمى فهو جائز، لأن بعض العرض بمقابلة الذهب المسمى يكون تبعا، والقبض في المجلس ليس بشرط في بيع العين بالدين، وبعضه بمقابلة العمل وهي إجارة صحيحة"⁽²⁾.

مسألة. مرت في الرسالة في موضوع الحاجة للربا مسألة ذكرها ابن عبد البر والإمام القرطبي عن الإمام مالك وأنكارها إنكارا شديدا، وهي مسألة تتعلق بموضوع أجرة الصياغة، والمسألة هي كما جاء في الاستذكار لابن عبد البر: "... في التاجر يحفزه الخروج، وبه حاجة إلى دراهم مضروبة أو دنانير مضروبة، فيأتي دار الضرب بفضته أو ذهبه فيقول للضراب: خذ فضتي هذه أو ذهبي، وخذ قدر عمل يدك وادفع إلي دنانير مضروبة في ذهبي، أو دراهم مضروبة في فضتي هذه، لأني محفوز للخروج وأخاف أن يفوتني من أخرج معه، قال: إن كان ذلك لضرورة خروج الدفعة ونحو ذلك فأرجو ألا يكون به بأس"⁽³⁾.

توضيح المسألة:

رجل عنده 100 غرام ذهب، أتى بها الصائغ، ودفعها له وقال له: هات بدلها دنانير (ليرات) مضروبة وخذ أجر عملك 15 غراما ذهبا -مثلا-، وفي هذه الحال يرجع لصاحب الذهب 85 غراما، ولكنها ترجع له دنانير، ولو قسمنا 85 غراما على وزن الدينار وهو 4,25 غرام ذهب، سيكون صاحب الذهب أخذ مقابل مائة غرام الذهب عشرين دينارا وأبقى خمسة عشر غراما للضراب بدل أجرة الصياغة.

1 المبسوط للسرخسي، 48-47/14.

2 انظر: المبسوط للسرخسي، 48/14.

3 الاستذكار لابن عبد البر، 351-350/6.

والمدقق في المسألة يجدها يبيع ذهب بذهب، وليس صياغة ذهب، لأن صاحب الذهب جاء يريد المبادلة لا صياغة ذهبه دنانير لأنه مستعجل للخروج مع قومه، فهذا العقد في الحقيقة يبيع ذهب بذهب واختل فيه شرط التماثل، ودعوى أن فرق الوزن هو بدل أجره الضرب لا يغير في حقيقة العقد، فالعقد هنا صرف وليس استئجاراً، لذلك أنكر العلماء هذه الفتوى وأنكر المالكية نسبتها لمالك، ورب قائل يقول: ما الفرق بين هذه الصورة وأن يأتي صاحب الذهب إلى الصائغ بمائة غرام ذهب ويقول له: صغ لي هذا الذهب دنانير وأعطني عشرين دناراً وخذ خمسة عشر غراماً الباقية أجره لك؟ وللعلم فقد قيل كلام قريب من هذا في توجيه الفتوى المنسوبة لمالك⁽¹⁾.

أقول: الفرق بين الصورتين أن الأولى عقد صرف (بيع الذهب بدنانير) ولا يجوز هذا إلا مثلاً بمثل يدا بيد، وأما الثانية فهي عقد استئجار (استئجار الضارب ليصوغ الذهب دنانير)، وفرق كبير بين المسألتين لا يخفى على بصير، ألا ترى أنه يجوز في الصورة الثانية (الاستئجار) تأجيل قبض الدنانير عن مجلس العقد، ولا يجوز ذلك في الصورة الأولى؟! في الصورة الأولى؟!

إن هذه المسألة واضحة والحرمة فيها ظاهرة، وانتبه إلى قول ابن عبد البر: "إنها مسألة سوء منكراً لا يقول بها أحد من فقهاء المسلمين"، وقال السبكي: "والمالكية ينكرون هذا النقل عن مالك"⁽²⁾.

أما الصورة الثانية وهي إعطاء أجره الصياغة من نفس الذهب المدفوع للصائغ، فإني لا أرى في ذلك بأساً فهو إجارة بأجرة معلومة فهي جائزة ولا شيء فيها، ولم يرد دليل يمنع من ذلك، ولا يقال: إن الحديث نص على أن (الذهب بالذهب مثلاً بمثل)، وفي هذه الحال انحرم شرط التماثل لا يقال ذلك، لأن موضوع (الذهب بالذهب مثلاً بمثل) هو البيع، ولو كان في كل شيء لما جاز الاستئجار على الصياغة لأن ذلك يقتضي ألا يكون الذهب بالذهب يدا بيد، لأنك ستعطي الصائغ ذهبك ليصوغه ولا يتصور بقاء مجلس العقد منعقداً، لأن الصائغ يجب أن يعمل في الذهب ليصوغه فكيف يتحقق شرط التقابض في هذه الحال؟! فإذاً لا تنطبق أحكام بيع النقود على أحكام استئجار الصائغ، إلا إذا كان الاستئجار على أن يكون الذهب أو الفضة من الصائغ، فيكون العقد عندئذ استئجاراً، أي صرفاً حقيقة لا إجارة، والصرف لا يجوز إلا يدا بيد مثلاً بمثل.

المسألة الرابعة: بيع الذهب بالذهب وأخذ زيادة بدعوى أنها أجره صياغة:

بعض الصائغ يبيعون الذهب بالذهب، وزناً بوزن ولكنهم يأخذون زيادة عليه أوراقاً نقدية بدعوى أنها أجره صياغة الذهب المبيع، وهذا البيع ربوي قولاً واحداً، وبيان ذلك من وجهين:

1. إنه يبيع على قاعدة مد عجوة، وقد تبين تحريمها، لأنه يبيع ربوي بجنسه مقترباً بغير جنسه، كمد عجوة ودرهم بمد عجوة.

2. إن الصائغ لما صاغ ذهبه صاغه لنفسه ليبيعه، فكيف يأخذ أجره من غيره على صياغة ذهبه لنفسه، وقد روى مالك في الموطأ عن مجاهد أنه قال: "كنت مع عبد الله بن عمر فجاءه صائغ فقال له: يا أبا عبد الرحمن، إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه فأستفضل من ذلك قدر عمل يدي، فنهاه عبد الله عن

1 انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 3/351.
2 المجموع شرح المهذب، 10/84.

ذلك، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهاه، حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها، ثم قال عبد الله بن عمر: " (الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما) هذا عهد نبينا إيلنا وعهدنا إليكم" (1).
وقد رويت مثل هذه المسألة "عن أبي رافع قال: سألت عمر رضي الله عنه عن المصوغ أصوغه وأبيعه؟ قال: وزنا بوزن، قلت: إني أبيعُه وزنا بوزن ولكن آخذ أجر عملي؟ قال: إنما عملت لنفسك فلا تردد شيئاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الفضة إلا وزنا بوزن، ثم قال: الآخذ والمعطي والكاتب والشاهد فيه شركاء" (2).
وهذه القصة وإن لم أجدتها في كتب الحديث أو الرواية المعتبرة إلا أن الشاهد فيها - وهو قول عمر: "إنما عملت لنفسك" - هذا الشاهد وضع المسألة في نصابها الصحيح، بأن الصائغ لا يستحق الأجرة لأنه يعمل لنفسه، فالفكرة صحيحة وإن لم أثبت الرواية عن عمر، فالعبرة ليست بقول عمر رضي الله عنه من حيث هو أثر، وإنما العبرة بدقة النظر إلى المسألة (3).

إن واجب الصاعغة يبيع الذهب بالذهب مثلاً بمثل دون زيادة في وزن أحد المبيعين، فإن كان المبيعان غير متماثلين وزنا كان ربا، ولا يجوز كذلك أن يقابل فرقاً الوزن بجنس آخر كأوراق نقدية كما تبين من مسألة (مد عجوة)، فلا يجوز مطلقاً بيع ربوي بجنسه مقترناً مع جنس آخر بحال من الأحوال، إلا أن يفصل، فيباع الذهب بالذهب متماثلاً، للنهي الصريح عن ذلك إلا مثلاً بمثل (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل) (4).

1 الموطأ، 916/4، ورجال إسناده الحديث رجال الصحيح، مالك عن حميد بن قيس المكي عن مجاهد عن ابن عمر، وهذا إسناد على شرط البخاري، انظر: صحيح البخاري، 644/2، 39/1.
2 النسفي، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد، طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار النفائس، بيروت، 1416هـ، 1995م، 246.
3 لاحظ أن هذا ليس احتجاجاً بقول عمر -رضي الله عنه-، وإنما هو في فهم المسألة لتحقيق المناط، ونقل قول عمر هنا كنقلي قول الشافعي عندما يعجبني رده على مخالفه موضحاً واقع مسألة ما، ولا شك أن ذلك ليس استدلالاً.
4 صحيح البخاري، 761/2.

المطلب الثاني: بيع الفلوس والنقود المعاصرة:

موضوع بيع الفلوس مبني على مسألة تقدمت وهي ربوية الفلوس، وربوية الفلوس مبنية على تعليل الربا في النقدين، فهل الفلوس من الأموال الربوية أم لا؟ وما هو تكييف الأوراق النقدية؟ وما هو حكمها؟ هل هي ربوية أو غير ربوية؟

الفرع الأول: بيع الفلوس:

الفلُوس هي جمع كثرة من الفلّس، وأما الفلّس فهو اسم صنم من أصنام العرب، ويقال: أفلس الرجل إذا لم يبق له مال، كأن دراهمه صارت فلوساً⁽¹⁾، وفي الحديث الشريف (...أندرون من المفلس، قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع...) ⁽²⁾.

وفي المعجم الوسيط: "وعملة يتعامل بها مضروبة من غير الذهب والفضة وكانت تقدر بسدس الدرهم، وهي تساوي اليوم جزءاً من ألف من الدينار في العراق وغيره"⁽³⁾.

أما جريان الربا في الفلوس فمسألة خلافية، والأصل فيها تعليل الربا في النقدين، وإليك البيان:

1. لقد تقدم أن المعتبر عند الحنفية في ربا الفضل الوزن مع الجنس أو الكيل مع الجنس، وفي ربا النسبئة أحد وصفي ربا الفضل، والقياس عندهم ألا يجزوا ربا الفضل في الفلوس، قال السمرقندي: "وأما إذا باع الفلوس بعضها ببعض، فإن كان عينا بعين فإنه يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف متفاضلة أو متساوية ... وعند محمد لا يجوز متفاضلة، لأنه ثمن فيكون كبيع الدرهم بالدرهمين"⁽⁴⁾، ولكنهم أجزوا ربا النسبئة في الفلوس لوجود اتحاد الجنس، وهو علة لتحريم النسبئة عندهم⁽⁵⁾، وللعلم فقد خالف أبو يوسف وأجاز النسبئة في بيع الفلوس ببعضها⁽⁶⁾؛ وفي المحصلة فإن أبا يوسف لا يجري الربا في الفلوس مطلقاً، ومحمد على النقيض فهو يجري ربا الفضل وربا النسبئة في الفلوس، وأما أبو حنيفة فهو متفق مع أصله، فلا يجري ربا الفضل في الفلوس لأنها ليست مكيلة ولا موزونة، ويجري ربا النسبئة في الفلوس لتحقيق أحد وصفي علة الفضل وهو اتحاد الجنس.

2. ولقد تقدم أن المعتمد عند المالكية والشافعية أن علة الربا في النقدين الثمنية الغالبة وهي علة قاصرة على النقدين، والقياس ألا يجري المذهبان الربا في الفلوس؛ ولكني أشرت إلى أن في الشافعية والمالكية من اعتبر علة الثمنية في النقدين مطلقة من غير تقييد بالغلبة، فقاوسوا الفلوس على النقود.

فأما مالك فقال: "لا يصلح الفلوس بالفلوس جزافاً، ولا وزناً مثلاً بمثلاً، ولا كيلاً مثلاً بمثلاً يدا بيد ولا إلى أجل، ولا بأس بما عدداً فلس بفلس يدا بيد، ولا يصلح فلس بفلسين يدا بيد ولا إلى أجل، والفلوس هاهنا في

1 انظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ-2005م، 563.

2 صحيح مسلم، 18/8.

3 المعجم الوسيط، 700/2.

4 تحفة الفقهاء، 36/3.

5 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 187/5.

6 تحفة الفقهاء، 36/3.

العدد بمثلة الدراهم والدنانير في الورق، وقال مالك: أكره ذلك في الفلوس ولا أراه حراما كتحريم الدنانير والدراهم⁽¹⁾.

وقال ابن القاسم: "... لا يجوز هذا في قول مالك، لأن مالكا قال: لا يجوز فلس بفلسين، ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة"⁽²⁾، وقال في بيع الدراهم بالفلوس من غير تقابض: "لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسد، قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة"⁽³⁾.

ومع ذلك فقد حمل المالكية قول مالك السابق في الفلوس على الكراهة لا على التحريم، قال ابن عبد البر: "إلا أن مالكا كره الفلوس اثنين بواحد يدا بيد، فخالف أصله في ذلك ورآها كالذهب والفضة، وحمل ذلك عند أصحابه على الكراهة لا على التحريم"⁽⁴⁾.

وأما الشافعية فقد قال النووي: "إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها، هذا هو الصحيح المنصوص، وبه قطع المصنف والجمهور، وفيه وجه شاذ أنه يحرم"⁽⁵⁾.

3. وأما الحنابلة فهم في علة الفضل سواء مع الحنفية، وعليه ينبغي ألا يجزوا ربا الفضل في الفلوس لعدم تحقق العلة فيها، وهذا ما نص عليه البهوتي فقال: "وكذا يجوز بيع فلس بفلسين عددا ولو نافقة، لأنها ليست بمكيل ولا موزون"⁽⁶⁾، ولكن عندهم رواية عن أحمد أخذ بها جماعة منهم تقول: بأنه لا يجوز فلس بفلسين، وهذا القول مبني على أن أصل الفلوس النحاس وهو موزون، فاعتبروا علة الفضل متحققة في الفلوس⁽⁷⁾، ولكنه خلاف المعتمد في المذهب؛ أما النسيئة فالمعتبر عندهم الكيل أو الوزن المتفقان، فما كان مكيلا لا يحل بيعه بمكيل، وما كان موزونا لا يحل بيعه بموزون، فالقياس ألا يجزوا ربا النسيئة في الفلوس، قال البهوتي: "ولا ربا فيما لا يوزن عرفا لصناعة... ولا في فلوس يتعامل بها عددا ولو كانت نافقة لخروجها عن الكيل والوزن وعدم النص والإجماع"⁽⁸⁾، ولكن لم أجد مسألة النسيئة في الفلوس نصا إلا عند علماء حنابلة معاصرين، فقد قال ابن عثيمين - رحمه الله -: "والفلوس على المذهب ليس فيها ربا نسيئة ولا ربا فضل"⁽⁹⁾، وهذا يتفق مع ظاهر كلام البهوتي.

مما سبق تبين أن فقهاء المذاهب الأربعة ذهبوا في جريان الربا في الفلوس إلى اتجاهين:

1. اتجاه أجرى الربا في الفلوس، وهؤلاء فريقان:

أ. فريق أجرى ربا النسيئة في الفلوس دون الفضل، وهو قول أبي حنيفة، وهو المعتمد في المذهب.

1 المدونة، 158/3.

2 المدونة، 5/3.

3 المدونة، 5/3.

4 الاستذكار، 445/6؛ وانظر: حاشية العوي، 183/2.

5 المجموع، 395/9.

6 كشاف القناع، 252/3.

7 انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 15/2 - 16.

8 شرح منتهى الإرادات للبهوتي، 65/2.

9 العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الدمام، 1425هـ، 405/8.

ب. فريق أجرى ربا الفضل والنسيئة في الفلوس قياسا على النقدين، وهذا ظاهر كلام مالك⁽¹⁾، وقول محمد بن الحسن.

2. فريق لم يجز الربا في الفلوس مطلقا، وهو قول أبي يوسف والشافعية والحنابلة، والمعتمد عند المالكية كراهة الفضل والنسيئة في الفلوس.

الرأي المختار:

حيث إن أرجح المذاهب أن الربا في النقدين معلل بالثمنية، كان الراجح قياس الفلوس على الذهب والفضة، فلا يجوز بيعها ببعضها إلا مثلا بمثل فلسا بفلس، والوزن غير معتبر ولكن المعتبر هو القيمة الشرائية للفلس بالنسبة للذهب والفضة، وهذا أمر يخضع لأمر السلطان والله أعلم.

الفرع الثاني: بيع الأوراق النقدية:

لقد تداول الناس في زماننا الأوراق النقدية في بيع السلع وتقويم الخدمات حتى باتت هذه الأوراق أثمنا للسلع والخدمات، فهل عرف فقهاء المذاهب هذه الأوراق، وكيف كيفوها، وهل هي ربوية أم لا؟

لقد اتخذ الناس من الذهب والفضة نقودا للتعامل وتثمين السلع، فمن الذهب الدنانير ومن الفضة الدراهم، واتخذ الناس مع النقود الفلوس لبيع الخقرات وهي من النحاس كما تين؛ وقد كانت بعض البلدان كالصين لا تتعامل بالنقدين وإنما تعاملوا بقطع من الورق، حيث ورد في التاريخ: أن أهل الصين كانوا لا يتبايعون بدينار ولا درهم، وإنما يبيعهم وشراؤهم بقطع كأغد⁽²⁾، كل قطعة منها بقدر الكف، مطبوعة بطابع السلطان، وتسمى الخمس والعشرون قطعة منها، بالشت وهو بمعنى الدينار، وإذا تمزقت تلك الكواغد في يد إنسان حملها إلى دار كدار السكة، فأخذ عوضها جديداً ودفع تلك، ولا يعطي على ذلك أجره ولا سواها، لأن الذين يتولون عملها لهم الأرزاق الجارية من قبل السلطان، وقد وكل بتلك الدار أميراً من الأمراء⁽³⁾، وفي منتصف القرن السابع عشر الميلادي قام بنك استوكهلم السويدي بإصدار أوراق نقدية، وبعدها راجت هذه الأوراق في أوروبا، وكانت هذه الأموال في أول الأمر مغطاة بالذهب، وباستطاعة حاملها أن يستبدلها بالذهب في أي وقت، ثم منعت الدولة استبدالها بالذهب، وألزمت الناس بالتعامل بها، فصارت الأوراق إلزامية بحكم القانون⁽⁴⁾.

تنقسم الأوراق النقدية من حيث ارتباطها بالذهب إلى ثلاثة أقسام:

أ. الأوراق النائية: وكانت هذه الأوراق مغطاة بالكامل بالذهب⁽⁵⁾.

1 لا يلزم من قول الفقيه: أكره كذا، أنه يريد الكراهة بمعنى طلب الترك طلبا غير جازم، فقد يقولها ويريد بها التحريم، وتكون القران هي التي تعين المراد، قال السبكي: "وفي المكروه ثلاثة اصطلاحات: أحدها الحرام فيقول الشافعي: أكره كذا وكذا، ويريد التحريم وهو غالب إطلاق المتقدمين..."، السبكي، علي بن عبد الكافي (أبو السبكي صاحب الطبقات)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، 59/1؛ وقال ابن القيم: "وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا وهو حرام"، 42/1، قلت: إن ابن القاسم صاحب مالك وما نقله قول صريح يفيد أن الفلوس ربوية.

2 الكاغد بالفتح أو الكسر هو القرطاس وهو الصحيفة يكتب فيها، انظر: القاموس المحيط، 565.

3 ابن بطوطة، محمد بن عبد الله الطنجي، رحلة ابن بطوطة، المكتبة الشاملة، 316.

4 انظر: د. الجعيد، ستر بن ثواب، أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1405هـ، 55-56.

5 انظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية للجعيد، 58-59؛ النبهاني، تقي الدين، محمد بن إبراهيم، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الأمة، بيروت، 6، 1425هـ-2004م، 282.

ب. النقود الوثيقة: وهذه الأوراق وهي أوراق نقدية تصدرها الدولة، أو أحد البنوك الموثوقة الذي تخوله الدولة حق الإصدار، ويكون لها غطاء معين من الذهب أو الفضة بنسبة معينة، دون قيمة هذه الأوراق الاسمية⁽¹⁾.

ت. النقود الإلزامية: وبعد أن راجت هذه الأوراق، وزادت ثقة الناس بها، بدأت تنخفض نسبة غطاء الذهب لهذه الأوراق، وفي وقت الأزمات يتوجه الناس لمبادلة الأوراق بالذهب المفترض أن يكون غطاء كاملا، فتعجز المصارف عن الدفع، فتدخلت الحكومة وألزمت بهذه الأوراق⁽²⁾.

الفصل الأول من الفرع الثاني (بيع الأوراق النقدية): التكييف الفقهي للأوراق النقدية:

لم يعرف القدماء أوراقا نقدية بالصورة الرسمية الموجودة اليوم، ولكن ورد عن مالك عند حديثه عن الفلوس قوله: "ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين، لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة"⁽³⁾، وعليه فتكييف الأوراق النقدية في قول مالك سهل، فهي عنده كالفلوس والفلوس عنده إذا راجت كالنقود، فعلى ظاهر كلام مالك يجري الربا في الأوراق النقدية، ولكن لم أجد ذكر الأوراق النقدية ولو بالمعنى عند غيره لا من المتقدمين ولا المتأخرين، لذلك ولما ظهرت تلك الأوراق كانت بحاجة لاجتهاد لمعرفة أحكامها، ولمعرفة تلك الأحكام لا بد من تكييفها لإسقاط الأحكام عليها، فأقول - والله المستعان -:

1. قيل إن الأوراق النقدية نقد مستقل بذاته كالفلوس الرائجة، وتحققت فيها الثمنية المطلقة، فتقاس على النقدين على مذهب من علل بالثمنية المطلقة، وقد وضحت أن هذا يفهم من كلام الإمام مالك - رحمه الله -، وهو رأي هيئة كبار العلماء في بلاد الحرمين، وهو أرجح الآراء كما بينت⁽⁴⁾.
2. وقيل إنما عروض مثلها مثل أي سلعة، ولا يدخلها الربا مطلقا، لأنها ليست مكيلة ولا موزونة، وهذا مخرج على مذهب التعليل بالكيل والوزن⁽⁵⁾.
3. الأوراق النقدية نائبة عن النقود، وهذا يجعلها تأخذ حكمها بالنيابة⁽⁶⁾، وهذا كان في بدايات إصدار هذه الأوراق، أما اليوم فلا ينطبق هذا المعنى على هذه العملات.

الرأي المختار:

جاء في مجلة البحوث: "وحيث ظهر من المناقشة مع المتخصصين في إصدار الورق النقدي والعلوم الاقتصادية أن صفة السندية فيها غير مقصودة، والواقع يشهد بذلك ويؤكد؛ كما ظهر أن الغطاء لا يلزم أن يكون شاملا لجميع الأوراق النقدية، بل يجوز في عرف جهات الإصدار أن يكون جزء من عملتها بدون غطاء، وأن الغطاء لا يلزم أن يكون ذهبيا، بل يجوز أن يكون من أمور عدة، كالذهب والعملات الورقية القوية، وأن الفضة ليست غطاء كليا أو جزئيا لأي عملة في العالم، كما اتضح أن مقومات الورقة النقدية قوة وضعفا مستمدة مما تكون عليه حكومتها من حال اقتصادية فتقوى الورقة بقوة دولتها وتضعف بضعفها"⁽⁷⁾.

1 انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام للنبهاني، 282.

2 انظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية للجعيد، 58-59؛ النظام الاقتصادي في الإسلام للنبهاني، 282.

3 المدونة، 5/3.

4 مجلة البحوث الإسلامية، 221/1.

5 مجلة البحوث الإسلامية، 199/1.

6 انظر: الجعيد، الدكتور ستر بن ثوبان، رسالة ماجستير بعنوان أحكام الأوراق النقدية والتجارية، 1406هـ، 157؛ مجلة البحوث الإسلامية، 199/1.

7 مجلة البحوث الإسلامية، 221/1.

وعليه فالعملة الورقية هي نقد مستقل، وذلك بعد أن كانت نائبة عن النقدين في بدايات استخدامها، ولو كانت مغطاة حتى لو جزئياً لكان حكمها حكم النقد الذي يغطيها بالنيابة، ولكن الواقع أن العملات الورقية اليوم هي نقد مستقل، وإنما أخذت حكم النقدين بالقياس لتحقيق معنى الثمنية فيه كما في الفلوس، وتعتبر كل عملة نقداً بذاتها لأن قيمتها الشرائية لا تختلف وإن تجزأت، لذلك يحرم صرفها بنفس العملة إلا مثلاً بمثل؛ ويجوز التفاضل في صرفها بغيرها من العملات، لأن كل عملة لها قيمة شرائية تختلف عن القيمة الشرائية للعملة الأخرى، فكان صرفها بعملة أخرى كصرف ذهب بفضة، فلا يشترط التماثل، ولكن يشترط التقابض المشروط في بيع النقدين ببعضهما، وهذا المذهب هو مذهب الإمام مالك - رحمه الله - في المسألة، والله أعلم⁽¹⁾.

العصن الثاني من الفرع الثاني (بيع الأوراق النقدية): بيع النقدين بالفلوس وبالأوراق النقدية:

حقيقة المسألة هنا أنه هل يشترط التقابض في بيع الذهب أو الفضة من جهة بالفلوس أو الأوراق النقدية

في الجهة المقابلة؟

بداية إن بيع الذهب والفضة بالفلوس أو الأوراق النقدية إن كان ناجزاً فلا ربا فيه قولاً واحداً، أما بيع الذهب والفضة بالفلوس فقد نص عليه الأئمة سابقاً، فذهب الحنفية إلى إجازة بيع النقود بالفلوس من غير شرط التقابض قال السرخسي: "وإذا اشترى الرجل فلوساً بدرهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز"⁽²⁾؛ وفي الفتاوى الهندية مثل ذلك⁽³⁾؛ وأما مالك فقد مر أن الفلوس عنده في حكم الذهب والفضة وكذلك الأوراق النقدية، قال ابن القاسم صاحب مالك: "أرأيت إن اشتريت فلوساً بدرهم، فافترقنا قبل أن نتقابض؟، قال: لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسد، ... لأن مالكا قال: لا يجوز فلس بفلسين، ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة"⁽⁴⁾؛ وأما الشافعية فقد تبين أن الفلوس عندهم ليست ربوية، وعندهم أن بيع الربوي بغير الربوي جائز من غير شرط، قال النووي تحت فصل إذا باع مالا بمال فله حالان: "... فالحال الأول يشمل ما إذا لم يكن فيهما ربوي وما إذا كان أحدهما ربويًا، وعلى التقديرين في هذا الحال لا تجب رعاية التماثل ولا الحلول ولا التقابض في المجلس، سواء اتفق الجنس أو اختلف"⁽⁵⁾؛ وأما الحنابلة فقد قال المرادوي: "لو صرف الفلوس النافقة بذهب أو فضة لم يجز النساء فيهما على الصحيح من المذهب"⁽⁶⁾.

1 وأما من لم يجز الربا في الفلوس فالقياس ألا يجري الربا في الأوراق النقدية، والفتوى لهم كالتالي: إذا بيعت أوراق نقدية بأوراق نقدية يدا بيد فهو جائز دون قيد، وهذا قياس مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والمعتمد عند المالكية؛ إذا اختلفت العملة، فكانت مثلاً - دنانير أردنية بدنانير عراقية فلا ربا فيها وإن تأخر قبضها واختلف عددها، وهذا قياس مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والمعتمد عند المالكية؛ أما إذا بيعت أوراق حاضرة بأوراق مؤجلة من نفس العملة فلا بأس بذلك، وهذا قياس مذهب الشافعية والمالكية والحنابلة خلافاً للحنفية لأن اتحاد الجنس كافٍ لتحريم النسبة عندهم؛ فإذا بيعت أوراق حاضرة بأوراق مؤجلة من نفس العملة وشرط الذي دفع الأوراق الزيادة على أوراقه فهو حرام، وهو من ربا الجاهلية، وهو الزيادة على الدين نظير الأجل، وهذا قياس مذهب كافة العلماء، لأن ربا الديون لا خلاف فيه جملة ولا تفصيلاً، والله أعلى وأعلم.

2 المبسوط للسرخسي، 41/14.

3 الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار الكتب العلمية، 1421هـ، 224/3.

4 المدونة، 5/3.

5 روضة الطالبين، 378/3.

6 الإتيان للمرادوي، 35/5، والمرادوي هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، شيخ الحنابلة في عصره، ألف غير الإتيان بالتنقيح المشيع في تحرير أحكام المقنع، تحرير المنقول في أصول الفقه، (817هـ - 885هـ)، الأعلام للزركلي، 292/4.

والصحيح أن في داخل كل مذهب خلافا في المسألة وروايات عن الأئمة، والمذهب الشافعي أكثر المذاهب المعللة انضباطا مع أصله، بأن التمنية علة قاصرة على النقدين ولا يقاس عليهما، قال ابن تيمية: "هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين العلماء وهو صرف الفلوس النافقة بالدراهم، هل يشترط فيها الحلول أم يجوز فيها النساء؟ على قولين مشهورين هما قولان في مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل:

أحدهما: وهو منصوص أحمد وقول مالك، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة أنه لا يجوز... والثاني: وهو قول الشافعي وأبي حنيفة في الرواية الأخرى، وابن عقيل من أصحاب أحمد: أنه يجوز"⁽¹⁾.
الرأي المختار:

هو قول الإمام مالك الصريح في اشتراط التقابض في بيع الذهب والفضة بالفلوس أو أي شيء قد يتخذ عملة للتداول كالأوراق النقدية، والله أعلم.
مسألة:

شخص يريد شراء خاتم ذهب وزنه 15 غراما قيمته في السوق 500 دينار أردني، ومع هذا الشخص قطعة ذهب وزنها 10 غرامات قيمتها في السوق 400 دينار أردني، هل يجوز له أن يشتري الخاتم الذي وزنه 15 غراما بـ 500 دينار أردني ويتفقان على الثمن دون قبضه، ثم يتفقان في نفس الجلسة على أن يشتري الصانع من الزبون القطعة التي تزن 10 غرامات بـ 400 دينار ثم يخصمان 400 دينار من 500 دينار ويبقى على المشتري 100 دينار فيدفعها في المجلس؟

إنه لا بد من بيان واقع المسألة لتحقيق المناط:

واقع المسألة هنا أنه تم بيع خاتم الذهب الذي يزن 15 غراما بـ 500 دينار وقبض المشتري الخاتم وبقيت 500 الدينار في ذمته، فصارت دينا عليه؛ ثم بدأ مجلس عقد جديدة لكي يشتري الصانع من الزبون خاتمه الذي يزن 10 غرامات بـ 400 دينار، وقبض التاجر الخاتم، وبقيت 400 الدينار في ذمته، ثم تم خصم 400 دينار من ذمة التاجر من 500 الدينار في ذمة المشتري وبقي 100 دينار على المشتري فدفعها؛ وهذا حرام، إذ إنه لا يجوز بيع الذهب بالدنانير الأردنية إلا يدا بيد كما تبين آنفا، ولا يجوز أن يثبت في ذمة أحد المتبايعين دين للآخر في مثل هذا البيع، لأن الذهب بالدنانير الأردنية ربا إلا يدا بيد، وقد انعقد بيع الخاتم الأول وقبض الزبون الخاتم ولم يقبض التاجر الثمنه، وانقضى البيع الأول وثبت في ذمة الزبون 500 دينار، فلم يتحقق الشرط (يدا بيد)، ثم بدأ الطرفان عقد بيع جديد لخاتم آخر وقبض التاجر الخاتم ولم يقبض الزبون الثمن، ثم تقاصا⁽²⁾ دينيهما، ولا يقال لم ينفذ المجلس حتى يكون هذا ربا، لا يقال ذلك، لأن الشروع في بيع الخاتم الثاني الذي وزنه 10 غرامات، لا يخلو أن يكون إنهاء المجلس بيع الخاتم الأول وبدء مجلس بيع جديد، أو لا يكون إنهاء للمجلس؛ فإن كان إنهاء له

1 مجموع الفتاوى لابن تيمية، 469/29.

2 المقاصاة هي أن يكون لمدين عند دائنه مثل ما له عليه من الدين جنساً وصفة وحلواً، فتقع المقاصاة بينهما ويتساقط الدينان إن كانا متساويين في المقدار، أو يسقط من الدينين مقدار متمثل إن تفاوتتا في القدر، فيسقط من الأكثر بقدر الأقل وبقية الزيادة، انظر: الفقه الإسلامي وأدلته لهيبة الزحيلي، دار الفكر، ط4، 324/5.

ففي هذه الحال انتفى شرط التقابض في المجلس الواحد المشروط في بيع الذهب بالعملة الورقية؛ وإن لم يكن إنهاء للمجلس الأول فهو بيعتين في بيعة واحدة، وفي كلتا الحالين البيع ربوي محرم.

والحل الشرعي في هذه الحال أن يبيع الزبون للتاجر خاتمه القديم أولاً دون اشتراط البيع الثاني، ويقبض ثمن خاتمه، فيتحصل في يده قيمة الخاتم الجديد، فيشتره من التاجر ويقبضه ويدفع ثمنه كاملاً.

الفصل الثالث من الفرع الثاني (بيع الأوراق النقدية): حلول شرعية لمشكلة بيع الذهب

بالدين:

لقد تبين أن الراجح من أقوال فقهاء المذاهب، وعمل به جماهير فقهاء العصر تحريم بيع الذهب بالعملات الورقية إلا يدا بيد، وهذا نص قرار مجمع الفقه الإسلامي: "بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا، والزكاة والسلم وسائر أحكامهما"⁽¹⁾، وعليه لا يجوز شراء الذهب بالدين، ولا يجوز أن يخرج المشتري من عند الصائغ وبينهما شيء، ولا يجوز أن ينفذ مجلس البيع إلا عن تقابض العوضين يدا بيد.

وعلى رأي من لا يجري الربا في الفلوس والأوراق النقدية لا مشكلة في شراء الذهب بالدين ولكنه رأي مرجوح، والمشكلة على مذهب من حرم وهو الراجح، وسأضع محارج لمن أراد أن يشتري ذهباً وليس معه مال يكفي للشراء فماذا يصنع؟

أولاً. إذا كان المشتري تاجر مجوهرات:

سئل الشيخ عبد القديم زلوم -رحمه الله- عن التاجر يريدون أن يشتروا ذهباً من تاجر الجملة وليس عندهم ما يكفي من الأموال للشراء فقال: "إن طريقة التعامل مع تاجر الجملة من باعة الذهب يمكن أن تتم بحالتين:

الأولى: أن لا يشتري الصائغ من الذهب من تاجر الجملة إلا المقدار الذي يستطيع دفع ثمنه، وكلما باعه اشترى غيره.

الثانية: أن يتفق الصائغ مع تاجر الجملة أن يضع الذهب عنده برسم البيع، على عمولة معينة يتفق عليها بين الصائغ وتاجر الذهب بالجملة، ويكون الصائغ في هذه الحالة وكيلًا عن تاجر الجملة في البيع، وتكون يده على الذهب يد الأمين على الأمانة وبذلك يمكن أن يتخلص من حرمة بيع النسيئة. وهناك طريقة ثالثة: وهي أن يشترك عدة صاغة في شراء كمية من الذهب يقدر على دفع ثمنها، وتكون شركة بينهم، وبذلك تكون يد كل واحد منهم يد الشريك على كمية الذهب المشتراة"⁽²⁾.

ثانياً. إذا كان المشتري من عامة الناس:

وحيث إن تحريم الذهب بالدين هو لحرمة بيع الذهب بالعملة الورقية نسيئة، وحيث إنه يجوز بيع الذهب بأي سلعة مكيلة أو موزونة نسيئة بإجماع، فإن هناك طريقة يستطيع بها معظم الناس أن يشتروا ذهباً بثمن مؤجل،

1 قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 21، سنة 1407هـ، 1986م.
2 نشرة أجوبة أسئلة بتاريخ، 1985/3/21.

وهي شراء الذهب بسلعة سلما، وهي مسألة متفق على جوازها، وصورتها نقد الذهب أو الفضة وأخذ السلعة بعد أجل، فعن ابن عباس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمر، فقال: (من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)⁽¹⁾، وهذا البيع له شروط وأحكام ولكنه جائز عند الجميع، فيجوز بيع الذهب مقدما ودفع السلعة الموزونة أو المكيلة مؤجلا، فيمكن لمريد الذهب أن يشتري ذهباً بطن تمر إلى سنة، أو طن زيتون أو خمسين وعاء (تنكة) زيت زيتون، أو طن عنب أو أرز أو أي زرع أو ثمر، وفي هذه الحال يخرج المشتري من حرمة شراء الذهب بالعملة الورقية نسيئة، وهذا التصرف جائز عند كافة الفقهاء؛ وبهذه الطريقة يمكن لأي إنسان في زماننا أن يشتري ذهباً وهو لا يملك مالا عند العقد بعقد سلم على سلعة مكيلة أو موزونة إلى أجل.

مسألة: بعض الصاغة يحتالون لبيع الذهب بالعملة الورقية، بأن يقرض المشتري ثمن الذهب قبل البيع ثم يبيعه ذهباً به، فما هو الحكم الشرعي في هذه المسألة؟

إن هذه الصورة حرام ولا شك، لأنها قرض وبيع، والنهي عن ذلك صريح، فقد روى الترمذي عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ قال: (لا يجل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا يبيع ما ليس عندك)⁽²⁾، قال الماوردي: "والسلف هو القرض بلغة أهل الحجاز"⁽³⁾.

والمعنى أنه قرض بزيادة، وفي هذه المسألة بائع الذهب يقرض الذي يريد الشراء كي يشتري منه، فهو قرض جر منفعة بلا شك وهو ربا، وعليه فإن هذه الحيلة باطلة ولا تُحل هذا البيع لمن يجرم بيع الذهب بالعملة الورقية نسيئة، وهي خروج من حرام مختلف فيه إلى حرام متفق على تحريمه، كالمستجير من الرمضاء بالنار!!

العصن الرابع: الربا في عقد التأمين التجاري:

والذي جعلني أضع موضوع التأمين في مسائل بيع النقود هو كون وجه الربا في عقد التأمين عند الفقهاء هو كونه من عقود المعاوضات، والمعاوضة فيه بين نقود عاجلة بنقود آجلة، لذلك كان بحث مسألة التأمين هنا، فأقول -والله المستعان-:

التأمين في اللغة من الأمان وهو ضد الخوف، والتأمين في الشرع يطلق على قول أمين بعد الدعاء، أو بعد الفراغ من الفاتحة⁽⁴⁾، والتأمين اصطلاحاً هو "عملية بما يحصل شخص يسمى المؤمن له على تعهد لصالحه، أو لصالح غيره، بأن يدفع له آخر هو المؤمن عوضاً مالياً في حالة تحقق خطر معين، وذلك في نظير مقابل مالي هو القسط"⁽⁵⁾، وعرفه القانون المدني الأردني بأنه "...عقد يلتزم به المؤمن أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر المبيّن في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدد أو أقساط دورية يؤديها المؤمن له للمؤمن"⁽⁶⁾.

مقومات عقد التأمين:

1 سنن الترمذي، 602/3، وقال الترمذي: "حسن صحيح".

2 سنن الترمذي، 535/3، وقال: "حسن صحيح".

3 الحاوي في فقه الشافعي، 351/5.

4 انظر: لسان العرب لابن منظور، 21/13.

5 البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة السعودية، 36/4.

6 القانون المدني الأردني، المادة 920.

العاقدان (المؤمن والمؤمن له)، والعضوان (قسط التأمين والنعويض)، والخطر (المؤمن منه)، والصيغة⁽¹⁾.
خصائص عقد التأمين:

1. أنه من عقود التراضي، باعتبار أن الإيجاب والقبول صدرا من إرادتين، كل إرادة منهما أهل للإلزام والالتزام.

2. عقد معاوضة من حيث إن كل واحد من طرفيه يأخذ مقابلا لما يعطي.

3. عقد ملزم للجانبين حيث إنه ينشئ التزامات متقابلة في ذمة كل طرف من طرفيه قبل الآخر.

وهناك بعض الخصائص الأخرى لم أذكرها لعدم الحاجة لها في موضوع البحث، تبحت في مظانها⁽²⁾.
تكييف عقد التأمين:

إن عقد التأمين هو عقد معاوضة لا عقد تبرع بلا شك، وعقد المعاوضة إما أن يرد على عين أو على منفعة، فإما أن يرد على عين بعوض كالبيع، أو على عين بغير عوض كالهبة، أو يرد على منفعة بعوض وهي الإجارة، أو على منفعة بغير عوض وهي الإعارة، وإن أقرب عقد لعقد التأمين هو عقد البيع، ويمكن القول بأن القسط المدفوع لشركة التأمين هو أحد المبيعين، والبدل هو ما ستدفعه شركة التأمين لتغطية تكاليف الحادث المتوقع الذي كان التأمين ضده، فالتأمين إذن هو شراء تكلفة الحادث المتوقع خلال فترة معينة من شركة التأمين. والبائع هو شركة التأمين، والمشتري هو المؤمن، والمبيع هو تكلفة الحادث المستقبلي الذي كان التأمين ضده، والثمن هو القسط الدوري.

مسألة: الخلاف في عقد التأمين:

1. ذهب جماهير الفقهاء والمجامع الفقهية والهيئات العلمية اليوم إلى بطلان عقد التأمين وتحريمه لأمرين:

أولاً. لما فيه من الغرر⁽³⁾، وذلك أنه عقد احتمالي، فالخطر أمر محتمل الوقوع وعدم الوقوع على حد سواء، فعقده وقع على أمر معدوم حين العقد وهو الضرر، ومجهول الوقوع في المستقبل، فكان غرراً⁽⁴⁾، والنبي ﷺ نهي عن بيع الغرر⁽⁵⁾.

ثانياً. الوجه الثاني في التحريم - وهو المراد هنا - أنه يبيع نقود ورقية بنقود ورقية نسيئة، وفي الغالب لا يتساوى العوضان فيجتمع في عملية التأمين ربا الفضل و ربا النسيئة.

2. وذهب قلة من العلماء إلى إباحة عقد التأمين واشتهر منهم الشيخ مصطفى الزرقا، بحجة أن الأصل في العقود الإباحة والصحة⁽⁶⁾، وأن التأمين فيه مصلحة كبيرة⁽⁷⁾.

ولكن بحث التأمين ليس في عقد لا تعلق للنصوص به سلباً أو إيجاباً، وإنما البحث في شبهة الغرر وشبهة الربا التي تعترى عقد التأمين، فإما أن تثبت الشبهتان فيحرم، أو لا تثبتان فيكون التأمين يباع صحيحاً، فالبحث في

¹ انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، تأليف د. عمر المرزوقي و د. عبد الله السعدي، و د. عبد الله الناصر، و د. أحمد الحربي، و د. محمد المقرن، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1427هـ، 2006م، 191-192؛ البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة السعودية، 51/4.

² انظر: مجلة البحوث الإسلامية، 56/4-59.

³ انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، 194؛ الفقه الإسلامي وأدلته لو هبة الزحيلي، دار الفكر، ط4، 109/5.

⁴ انظر: الفقه الإسلامي وأدلته لو هبة الزحيلي، 109/5.

⁵ صحيح مسلم من حديث أبي هريرة، 3/5.

⁶ الأصل في العقود فمسألة خلافة عند العلماء، فمنهم من اعتبر الأصل الإباحة إلا بدليل، ومنهم من اعتبر الأصل التحريم إلا بدليل، انظر: الأشبه والنظائر للتاج السبكي، 273/1.

⁷ انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، 198؛ الفقه الإسلامي وأدلته لو هبة الزحيلي، 109/5.

عقد التأمين تجاوز مرحلة حل أصل العقد من حيث هو، والبحث هو في العقد من حيث أوصافه هل هي شرعية أم غير شرعية؟

وأما أن التأمين فيه مصلحة فكذلك الربا فيه مصلحة ومع ذلك فهو حرام، والمصلحة المعتبرة عند بعض المذاهب هي المصلحة المرسلّة المطلقة من الدليل، وأما عقد التأمين فمسألة بعيدة عن الإرسال، فكون العقد عقد غرر أو ربا يقضي بالبحث في نفس العقد وأوصافه لا فيما يجره من مصلحة أو مفسدة!!
والذي يهم هذه الرسالة بالدرجة الأولى وجه الربا في عقد التأمين، فلقد ذكر الجمهور عند تحريم عقد التأمين أن في التأمين ربا⁽¹⁾، فهذه المسألة يجب الوقوف عليها هاهنا:

لقد ذهب المحرمون للتأمين إلى أن التأمين صورة من صور ربا الفضل والنسيئة معا، وذلك لأنه قائم على المعاوضة، والعوضان هما قسط التأمين والتعويض الذي يجب في حالة ما متروكة للمستقبل، فأقول -والله المستعان-:

إن عقد التأمين سياترّب عليه صورة من صور عقوبة أربع:

أولها. أن يدفع المأمّن له (صاحب السيارة مثلا) أقساطا دورية ثم لا يحدث معه حادث أبدا فلا يأخذ عوضا مستقبلا، وهذا لا يصدق عليه أنه تعامل بالربا، ولكن العقد اشتمل على شرط مفسد، وهو أكل ربا أو إطعامه إذا حدث حادث، بحسب كل صورة من الصور التالية.

ثانيها. أن يدفع المأمّن له (صاحب السيارة) أقساطا دورية فإذا وقع معه حادث كانت كلفة إصلاح ضرر الحادث أقل من الأقساط التي دفعها، وفي هذه الصورة قد تحقق ربا فضل ونسيئة، لأن العوضين متفاضلان، ولأنهما لم يقبضا في مجلس العقد.

ثالثها. أن يدفع المأمّن له (صاحب السيارة) أقساطا دورية فإذا وقع معه حادث كانت كلفة إصلاح ضرر الحادث أكثر مما دفعه من أقساط، وفي هذه الصورة قد تحقق ربا فضل ونسيئة، لأن العوضين متفاضلان، ولأنهما لم يقبضا في مجلس العقد.

رابعها. أن يدفع المأمّن له (صاحب السيارة) أقساطا دورية فإذا وقع معه حادث كانت كلفة إصلاح ضرر الحادث مساوية لما دفعه من أقساط، وفي هذه الصورة يكون قد تحقق ربا النسيئة فقط⁽²⁾.
هذا هو وجه الربا في عقد التأمين.

وكذلك يجب أن يعلم أن شركات التأمين التجاري تستثمر احتياطي أموالها في البنوك الربوية، وقد تعطي بعض العملاء من هذه الفوائد⁽³⁾، وهذا مصدر أساسي لأرباح شركات التأمين، وهذا يجعل التعامل مع هذه الشركات هو تعاون على الإثم والعدوان وهو حرام بلا شك.

¹ انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، 194؛ الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 109/5.
² انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، 194؛ الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 109/5؛ البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء في المملكة السعودية، 131/4.

³ انظر: البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء، 132/4؛ الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 109/5.

المطلب الثالث: بيع باقي الأصناف الربوية:

لقد تقدم وتبين أن الأصناف الربوية المنصوص عليها في الأحاديث الشريفة هي الأصناف الستة، وقد تبينت أحكام بيع الذهب والفضة، وأما أحكام بيع الأصناف الأربعة الباقية فتتلخص في الآتي:

1. إذا كان المبيعان من جنس واحد كتمر بتمر، أو قمح بقمح، أو شعير بشعير، أو ملح بملح ففيه ربا الفضل وربما النسيئة، ويشترط للإباحة التماثل والتقابض.

2. إن كان المبيعان مختلفي الجنس كتمر بقمح، أو شعير بملح، فلا يدخله إلا ربا النسيئة، فيشترط التقابض ولا يشترط التماثل.

3. بيع هذه الأصناف بالنقدين جائز نقدا ونسيئة، ولا يشترط التقابض في المجلس بلا خلاف أعلمه، وقد تبين.

4. بيع هذه الأصناف بالفلوس أو الأوراق النقدية جائز نقدا ونسيئة، ولا يشترط التقابض بلا خلاف أعلمه.

وإن في بيع الأصناف الأربعة ببعضها بعض المسائل المختلف فيها كبيع التمرة بالتمر عددا، أو بيع رغيف خبز برغيفي خبز مثلا، وسأعرض لما أجده من هذه المسائل مبينا الراجح فيها والله المستعان.

الفرع الأول: بيع التمر:

إن بيع التمر بغير جنسه لا يشكل على أحد، فالفاضل جائز في ذلك، والنسيئة إن كان بيع التمر بالنقود، أو الفلوس أو الأوراق النقدية كذلك جائز لا شيء فيه، ولكن بيع التمر بالتمر فيه مسائل خلافية بحاجة للتدقيق، كمسألة بيع التمر القليل الذي لا يمكن كيله كالتمر بالتمر أو التمرتين، وبيع التمر بالرطب.

قال ابن عبد البر: "وأجمع العلماء على أن التمر بالتمر لا يجوز إلا مثلا بمثل واختلفوا في بيع التمرة الواحدة بالتمرتين والحبة الواحدة بالحبتين، فقال الثوري والشافعي: لا يجوز ذلك، وهو قول أحمد وإسحاق وهو عندي قياس قول مالك" (1).

المسألة الأولى: بيع التمرة بالتمرتين وبالتمر والحبة من القمح بالحبتين والحفنة بالحفتين:

قد يقول قائل: ما فائدة بحث بيع التمرة بالتمرتين والحبة بالحبتين، فأقول:

إن الموضوع ليس من باب الترف، وحاشا أئمة المسلمين كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد أن يبحثوا عن الترف، ولكن المسألة تتعلق بأصول موضوع الربا عند كل مذهب، فمثلا حكم هذه المسألة مبني على المعيار الشرعي للأصناف الربوية وهو الكيل أو الوزن وهي مسألة خلافية كذلك، فالمسألة ليست تمر بتمرتين، ولكن المسألة جواز بيع الربوي عددا عند تعذر الكيل أو الوزن، وعند قراءة المسألة وفلسفة كل مذهب لها سترى كم المسألة عميقة وبحاجة لدقة نظر فتدبر، انقسم الفقهاء فريقين:

¹ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 188/19.

الأول: الخنفيه ذهبوا إلى إباحة التمرة بالتمرتين إلا محمدا فقد وافق الجمهور⁽¹⁾، ولكن شرطوا لذلك التقابض⁽²⁾، وهم كذلك شرطوا لجواز بيع التمر عددا ألا يكون بلغ نصف الصاع، فإن بلغ الربوي المكييل أصله نصف الصاع لا يجوز بيعه ببعضه إلا كيلا⁽³⁾، وحجتهم في ذلك أن علة الربا وهي الكيل والوزن لا تتحقق في التمرة والتمرتين، فكانت العلة مخصصة للحديث⁽⁴⁾.

الثاني: المالكية والشافعية والحنابلة ذهبوا إلى تحريم بيع التمرة بالتمرتين⁽⁵⁾، واختلفوا في التمرة بالتمر: فذهب المالكية إلى جواز بيع التمرة بالتمر إذا تماثلا في الوزن⁽⁶⁾؛ وذهب الشافعية والحنابلة إلى حرمة بيع التمرة بالتمر⁽⁷⁾؛ وحجتهم أن التمر في مدينة رسول الله ﷺ على عهده كان مكيلا، فيجب أن يباع بالكيل فقط حتى لو تغير عرف أهل المدينة بعد ذلك⁽⁸⁾، فإن تعذر الكيل حرم، ولا يجوز بالوزن ولا بالعدد⁽⁹⁾.
وفقه المسألة كالتالي:

1. نصت أحاديث الربا على وجوب التماثل عند بيع أحد الأصناف الستة بجنسه، والنصوص عامة مطلقة (الذهب بالذهب مثلا بمثل... والتمر بالتمر... مثلا بمثل)⁽¹⁰⁾، واللفظ جامع للجنس، فالواجب التماثل في القليل والكثير.

2. التماثل قد يكون بالكيل أو الوزن أو العدد، فجاءت النصوص الشرعية وقيدت التماثل فحرمت بيع الذهب والفضة إلا وزنا بوزن، فقال النبي: "لا تبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء"⁽¹¹⁾، فلا يجوز التماثل في التقدين عددا أو كيلا.

أما بالنسبة للأصناف الأربعة المتبقية فقد جاءت الأحاديث بتقييد التماثل بالكيل مرة⁽¹²⁾، وجاء حديث بقيد الوزن مرة⁽¹³⁾، وبذكر الكيل والوزن معا مرة أخرى⁽¹⁴⁾، وكلها أحاديث صحيحة، وهذا يدل على أن التماثل في الأصناف الأربعة يصح كيلا ويصح وزنا، وهذه الأحاديث تدل على أن الوزن كان يجري في هذه الأصناف عمليا منذ عهد النبوة، وقد كان الأمر كذلك بعد عهد النبوة بحسب تقلب العصور واختلاف البلدان والأمصار⁽¹⁵⁾، وعليه فإن جواز بيع أحد هذه الأصناف الأربعة بجنسه مقيد بالكيل والوزن حصرا على سبيل التخيير بينهما، فلا يجوز بالخنفة عددا ولا بالصبرة عددا ولا بغيرها إن فرض.

3. إن العدد غير معتبر مطلقا في بيع الربوي بجنسه ودليل ذلك فضلا عما سبق قول النبي ﷺ: (لا تباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسمى من الطعام)⁽¹⁶⁾، وحديث

1 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 264/6.

2 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 20/7.

3 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 174/5.

4 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 6/7.

5 انظر: التمهيد لابن عبد البر، 189/19؛ المجموع شرح المهذب، 230/10؛ الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي، 114/2.

6 التمهيد، 189/19.

7 المجموع شرح المهذب، 230/10؛ كشف القناع للبهوتي، 251/3.

8 الحاوي للماوردي، 106/5؛ كشف القناع للبهوتي، 262/3.

9 المجموع شرح المهذب، 230/10؛ الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 114/2؛ كشف القناع للبهوتي، 252-251/3.

10 تقدم تخريجه وهو عند مسلم.

11 صحيح مسلم، 42/5.

12 سنن البيهقي الكبرى، 291/5.

13 مسند أبي يعلى، 31/11، وقال حسين سليم: إسناده صحيح.

14 مسند أحمد، 92/12، وقال الأرنؤوط في التعليق: صحيح على شرط الشيخين.

15 انظر: الحاوي للماوردي، 87/5.

16 سنن النسائي الكبرى، 23/4، قال السبكي: "وسنده على شرط مسلم"، المجموع شرح المهذب، 231/10.

جابر: "فهي رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمر"⁽¹⁾، ويفهم من الحديثين أن الربوي لا يعتبر فيه الحفنة بالحفنة، أو العدد بالعدد نفسه، والحديث ينص على وجوب كيل صبرة الربوي عند بيعها بجنس ما فيها كيلا، والصبرة في الحديث لفظ عام، فيعم الصغيرة والكبيرة، بلغت الصاع أو نصف الصاع أو لم تبلغ.

وعليه كان الواجب في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة التماثل في الوزن، وأما في الأصناف الأربعة فالتماثل واجب إما في الكيل أو في الوزن على سبيل التخيير.

الرأي المختار:

بناء على ما سبق فإن الراجح عندي أن بيع التمرة بالتمر والتمر بالتمرين أو الثلاثة وبيع الحفنة من القمح بالحفنة الأصل فيه المنع وهو ربا، ولكن إذا أمكن وزن التمرة والتمرين كما هو حاصل في أيامنا هذه فحينئذ يجوز بيع التمرة بالتمر والتمرين والثلاثة، ولكن بشرط التماثل في الوزن فعلا لا خرسا وتقديرا، أما إن تعذر وزن التمرة والتمرين والحفنة من القمح بالحفنة من القمح لأي سبب فلا يجوز بعضه ببعض البتة، لأن الأحاديث الشريفة نصت على الكيل والوزن معيارا للأصناف الأربعة فوجب التوقف عندها؛ ولا يلتفت إلى العدد في بيع الربوي بجنسه وإنما الواجب تحقق المعيار الشرعي فعلا، وهو الوزن في النقدين، والكيل أو الوزن في الأربعة الباقية.

المسألة الثانية: بيع الرطب بالتمر:

اتفق الفقهاء على حرمة بيع الرطب بالتمر متفاضلا⁽²⁾، وعلى حرمة بيع الرطب بالتمر نسيئة⁽³⁾، ولكنهم اختلفوا في بيع الرطب بالتمر كيلا بكيل إلى قولين:
لأول. ذهب أبو حنيفة إلى جواز بيع الرطب بالتمر كيلا بكيل، وهو المعتمد عند الحنفية⁽⁴⁾.
الثاني. ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ومعهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى حرمة بيع الرطب بالتمر وأنه ربا⁽⁵⁾.

واستدل الحنفية بأحاديث الربا، وهي الأحاديث التي تنص على الأصناف الأربعة ومنها التمر، فقال أبو حنيفة -رحمه الله-: "الرطب لا يخلو إما أن يكون تمرا أو ليس بتمر، فإن كان تمرا جاز العقد عليه لقوله ﷺ: (التمر بالتمر)، وإن لم يكن تمرا جاز لقوله ﷺ: (وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم)"⁽⁶⁾، وللعلم فإن الحنفية يقولون: إن الرطب يطلق عليه تمر، وكل ما ينطبق على التمر ينطبق عليه⁽⁷⁾، ولكن أبا حنيفة ﷺ أراد قطع الحجة على المخالفين؛ واستدل بعض الحنفية كذلك بعموم آيات حل البيع⁽⁸⁾.

1 صحيح مسلم، 9/5.

2 الاستذكار لابن عبد البر، 331/6.

3 انظر: شرح معنى الآثار، 6/4.

4 انظر: المبسوط للسرخسي، 158/12؛ شرح معاني الآثار للطحاوي، 6/4؛ فتح القدير لابن الهمام، 27/7.

5 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 188/5؛ المدونة، 146/3؛ الاستذكار لابن عبد البر، 331/6؛ الأم، 24/3؛ روضة الطالبين للنووي، 387/3؛ المغني لابن قدامة، 144/4؛ كشاف القناع للبهوتي، 256/3.

6 المبسوط للسرخسي، 158/12-159.

7 انظر: المبسوط للسرخسي، 159/12.

8 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 188/5.

مناقشة الحنفية:

إن استدلال أبي حنيفة على المسألة استدلال صحيح، لأن عموم قول النبي (التمر بالتمر) يشمل الرطب إن كان يعتبر تمرا، وإن كان يعتبر جنسا آخر فالتفاضل فيه جائز بلا خلاف، لأن ربا الفضل لا يكون إلا في متحدي الجنس، ولكن الاستدلال بعموم حديث على مسألة ورد فيها نص خاص يخالف مقتضى العام لا يصح، لأن الخاص قاض على العام، وقد ورد على بيع الرطب بالتمر والرطب باليابس حديث فيعمل به ويترك العمل بظاهر الأدلة العامة، والحديث صريح وهو ما رواه الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال: "سمعت رسول الله ﷺ يُسأل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم فنهى عن ذلك"⁽¹⁾، ورواه ابن حبان في صحيحه وحسنه شعيب الأرناؤوط⁽²⁾.

وروى البيهقي عن "عبد الله بن أبي سلمة أن رسول الله ﷺ سئل عن رطب بتمر، فقال: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، فقال: لا يباع رطب بيبس"⁽³⁾. والحديث وإن كان مرسلا فهو جيد الإسناد، والمرسل حجة عند الحنفية ومالك وأحمد في أصح الروايتين كما قال الزركشي⁽⁴⁾، وهو كذلك؛ والاستدلال بعموم أدلة إباحة البيع ينسحب عليه ما قلت آنفا، بل إن الاستدلال بعموم أدلة البيع أبعد عن المسألة، وبالمناسبة فإن هذا الحديث هو دليل الجمهور على رأيهم.

وإن الحديث يدل صراحة على حرمة بيع الرطب بالتمر لعلة نقصان الرطب إذا جف، وهذا النقصان عند جفاف الرطب محل التماثل المشروط في بيع الربوي بجنسه، فكان بيع كل ربوي رطب بجنسه الجاف حراما لاختلال شرط التماثل الذي سيظهر مالا عند الجفاف؛ وأما الرواية الثانية فقد نصت على منع بيع الرطب باليابس عموما، وليس منع الرطب بالتمر حصرا؛ وللدقة فإن هذا الحديث برواياته المختلفة ليس مخصصا لحديث (التمر بالتمر مثلا بمثل) الذي استدل به أبو حنيفة - رحمه الله -، بل هو مؤكد لمعناه، فإن النبي ﷺ حرم بيع الرطب بالتمر، والرطب باليابس لعلة النقصان حالة جفاف الرطب، فيكون التماثل في بيع كيل تمر بكيل رطب تماثلا صوريا لا حقيقيا، والتماثل ينبغي أن يكون حقيقيا، وهذا الأمر لولا حديث النبي ﷺ الصريح في تحريم الرطب بالتمر لم يُعرف، لأن الظاهر التماثل بين كيل تمر وكيل رطب، ولكن الشارع الحكيم الذي لا تخفى عليه خافية نبه على أن التماثل متعذر عند بيع الرطب باليابس، وتعذر التماثل يحرم بيع الربوي بجنسه، وعليه كان هذا الحديث الخاص مبينا ومفسرا لأمر خفي في عموم أحاديث الربا التي استدلت بها أبو حنيفة.

1 سنن الترمذي، 528/3، وقال: حسن صحيح.

2 ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414 هـ - 1993م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، 378/11.

3 سنن البيهقي الكبرى، 295/5، وقال البيهقي: "وهذا مرسل جيد".

4 انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421 هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر، 458/3.

مناقشة الجمهور:

لقد عرف دليل الجمهور على رأيهم، وهو حديث النهي الصريح الذي دفع أبو حنيفة الاستدلال به، ورد على الجمهور قائلاً: "مدار هذا الحديث على زيد بن أبي عياش، وزيد بن أبي عياش لا يقبل حديثه"⁽¹⁾. وهذا الرد ليس صحيحاً لوجه ثلاثة:

1. إن زيدا راوي الحديث هذا ليس هو زيد بن أبي عياش بل هو زيد (أبو عياش)، وذلك بين في جل روايات الحديث حتى روايات الطحاوي الحنفي⁽²⁾، وقد أنكر ابن الهمام في الفتح أن يكون زيد هو زيد بن عياش وقال: "... فإن المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش... زيد بن عياش أبو عياش الدورقي، ويقال: المخزومي، ويقال: مولى بني زهرة المدني، ليس به بأس"⁽³⁾.

2. قالوا زيد هذا مجهول وقد يكون صحيحاً في حقهم ولكن من علم حجة على من جهل، والإمام الدارقطني قال: "إنه ثقة ثبت"⁽⁴⁾، وصحح الحديث ابن حبان وابن خزيمة والدارقطني فزيد معروف عندهم⁽⁵⁾.
3. ثم إن الحديث ولو فرض أن راويه زيدا ضعيف فإن الحديث رواه البيهقي مرسلًا كما نقلته وليس في إسناده زيد أبو عياش، وقال بعدما رواه "هذا مرسل جيد" وقد تقدم، وقال عنه ابن حجر: "مرسل قوي"⁽⁶⁾، والمرسل حجة عند الحنفية كما ذكرت سابقاً.

الرأي المختار:

بعد النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم، والنظر في أدلة المسألة:

فقد تبين ثبوت أحاديث النهي، وخصوصاً روايات (أينقص الرطب إذا يبس)، فهذه الأحاديث تفيد حرمة بيع الرطب بالتمر على كل حال نقداً ونسيئةً، فالراجح هو رأي الجمهور - والله أعلم -.

المسألة الثالثة: بيع العرايا:

لقد ورد في العرايا أحاديث صحيحة، فقد روى البخاري عن زيد بن ثابت: "أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً"⁽⁷⁾، وروى البخاري عن سهل بن أبي حثمة: "أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع النمر بالتمر، ورخص في العريّة أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطباً"⁽⁸⁾، وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: "رخص النبي ﷺ في بيع العرايا بخرصها من التمر فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق، شك داود في ذلك"⁽⁹⁾، وداود هو ابن الحصين أحد رجال السنن، وهذه الأحاديث الصحيحة تدل على أمور:

1 الميسوط للسرخسي، 159/12.
2 انظر: الموطأ لمالك، 624/2؛ سنن أبي داود، 257/3؛ سنن الترمذي، 528/3؛ سنن النسائي الكبرى، 496/3؛ سنن الدارقطني، 49/3، شرح معاني الآثار للطحاوي، 6/4.
3 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 29/7.
4 تلخيص الحبير لابن حجر، 24/3.
5 الدراية لابن حجر، 158/2.
6 تلخيص الحبير، 24/3.
7 صحيح البخاري، 765/2.
8 صحيح البخاري، 764/2.
9 صحيح البخاري، 839/2.

1. جواز بيع ثمر العرايا التمر.
2. جواز بيع العرايا هو استثناء من حكم الأصل، وهو بيع الرطب على الشجر بالتمر.
3. الجواز مقيد بكمية معينة لا تزيد عن خمسة أوس⁽¹⁾، وما ورد من الترخيص مطلقاً يحمل على المقيد.

والعرايا هي جمع عريّة وهي في أصل اللغة ما انفردت بذاتها، وتستعمل في النخلة يفردها صاحبها للأكل، وسميت عرية لأنها عريت عن حكم باقي البستان⁽²⁾، وقيل هي النخلة الموهوبة ثمرتها، قال أبو عبيد: "وهي النخلة يعربها صاحبها رجلاً محتاجاً، والإعراء أن يجعل له ثمرة عامها"⁽³⁾، وكما تبين فإن النبي ﷺ رخص في بيعها. وقد اختلفت المذاهب في حكم بيع العرايا إلى مذهبين:

1. مذهب الحنفية تحريم بيع ثمر العرية بالتمر وأنه ربا، واستدلوا بأحاديث النهي عن بيع التمر بالتمر إلا كيلاً بكيل، والنهي عن المزابنة⁽⁴⁾.
2. مذهب الجمهور إباحة بيع ثمر العرية بالتمر، وهم المالكية والشافعية والحنابلة، واستدلوا بأحاديث العرايا التي مرت⁽⁵⁾.

الرأي المختار:

إن رأي الجمهور هو الراجح في المسألة - والله أعلم -، لصريح الأحاديث الشريفة، وأما أدلة التحريم فمع صحتها إلا أن دلالتها عامة، وأدلة العرايا أدلة صحيحة وخاصة، وهي مروية في صحيح البخاري ومسلم، وفي كتب السنن والمسائيد، أما بالنسبة لأحاديث المزابنة فكثير من روايات النهي عن المزابنة ورد فيها استثناء العرايا⁽⁶⁾، فلا وجه لتحريم المزابنة من دون إباحة العرايا وقد ورد الحكمان في الحديث نفسه!!⁽⁷⁾.

المسألة الرابعة: بيع الرطب بالرطب:

اختلف الفقهاء في بيع الرطب بالرطب إلى ثلاثة آراء:

1. ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى إباحة بيع الرطب بالرطب متماثلاً كيلاً بكيل⁽⁸⁾.
2. وذهب الشافعية وبعض الحنابلة إلى حرمة بيع الرطب بالرطب في كل حال، وعده ربا⁽⁹⁾.
- استدل الجمهور بأحاديث (التمر بالتمر مثلاً بمثل) وقد تقدم، والتمر يطلق على الرطب⁽¹⁰⁾.

1 الوُسُق هو كيل وقدره ستون صاعاً، والصاع خمسة أرتال وثلاث بالبغدادية، ويقدر اليوم بـ 654 كيلو غرام، انظر: المجموع شرح المهذب، 188/10.

2 مغني المحتاج للشربيني، 93/2.

3 غريب الأثر لأبي عبيد، 231/1.

4 انظر: المبسوط للسرخسي، 165-164/12.

5 انظر: المدونة لمالك، 284/3؛ الأم للشافعي، 56/3؛ الحاوي للماوردي، 214/5؛ المغني لابن قدامة، 196/4.

6 صحيح البخاري، 839/2؛ صحيح مسلم، 17/5؛ شرح معاني الآثار، 29/4.

7 فتح الباري لابن حجر، 388/4.

8 انظر: المبسوط للسرخسي، 327/12؛ المدونة لمالك، 272/4؛ المغني لابن قدامة، 155/4.

9 انظر: الحاوي للماوردي، 527/3؛ المغني لابن قدامة، 155/4.

10 انظر: المبسوط للسرخسي، 328/12.

واستدل الشافعية بالقياس، وأصله النهي عن بيع الرطب بالتمر في حديث (أينقص الرطب إذا بيع) وقد تقدم، ففاسوا بيع الرطب بالرطب على بيع الرطب بالتمر لعللة النقصان في المآل، وهذا يجمع العلم بالتمائل فحرموه⁽¹⁾.

الرأي المختار:

بعد النظر في أدلة الطرفين ووجه الاستدلال ترجح لدي رأي الجمهور، وهو جواز بيع الرطب بالرطب بشرط التماثل، وهو كبيع التمر بالتمر سواء بسواء، وأما قياس بيع الرطب بالرطب على الرطب بالتمر فلا يصح، لأن حديث (أينقص الرطب إذا بيع) يدل على أن مناط النهي ليس في نقصان الرطب بعينه، ولكن لأن النقصان يخل بشرط التماثل الواجب في بيع كل ربوي بجنسه، والنقصان بين التمر والرطب موجب للتفاضل بخلاف النقصان بين الرطب والرطب فإنه غير موجب للتفاضل، بل هما متماثلان في كل حال، لأنهما إذا نقصا ينقصان نقصانا واحدا، والتفاوت بينهما في حال الجفاف يسير معفو عنه بمزلة النقصان الحاصل في التمر الحديث إذا بيع بعضه ببعض⁽²⁾، فالعبرة إذن باختلال التماثل وليس بنفس النقصان، وإلا لحرم بيع الرطب بالقمح لأن الرطب ينقص إذا بيع!! فثبت أن هذا البيع ليس ربويا -والله أعلم-.

الفرع الثاني: بيع القمح والشعير:

إن بيع القمح أو الشعير بغير جنسهما نقدا لا شيء فيه ولا إشكال فيه عند أحد، ويجوز بيع القمح بالدرهم والدنانير نقدا ونسيئة، ويجوز كذلك بالفلوس والأوراق النقدية نقدا ونسيئة، ولكن اختلف الفقهاء في بعض مسائل بيع القمح والشعير كالتفاضل في بيع القمح بالشعير، وكبيع الخبز أقراسا ببعضها، فأبدأ والله المستعان بهذه المسائل.

المسألة الأولى: بيع القمح بالشعير متفاضلا:

الخلاف في هذه المسألة مبني على خلاف الفقهاء في كون البر والشعير صنفا واحدا أم صنفين اثنين: فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والجماهير إلى أن البر صنف والشعير صنف آخر، فهما صنفان، فيجوز الفضل بينهما⁽³⁾.
وذهب المالكية وكثير من فقهاء المدينة إلى أن البر والشعير صنف واحد، فلا يجوز الفضل بينهما، وهو رواية مرجوحة عن أحمد⁽⁴⁾.

1 انظر: الأم للشافعي، 44/4؛ المجموع شرح المهذب، 435/10.

2 انظر: المجموع شرح المهذب، 435/10-436.

3 انظر: المبسوط للسرخسي، 345/12؛ التمهيد لابن عبد البر، 179/19؛ المجموع شرح المهذب، 74/10؛ شرح الزركشي الحنبلي، 23/2.

4 انظر: الاستذكار لابن عبد البر، 391/6؛ شرح الزركشي الحنبلي، 23/2.

استدل الجمهور بأحاديث الربا التي مر أغلبها⁽¹⁾، منها (... وأمرنا أن نبيع الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف شئنا)⁽²⁾، (... ولا بأس ببيع البر بالشعير - والشعير أكثرهما - يدا بيد وأما النسبته فلا)⁽³⁾، وهذان الحديثان صحيحان⁽⁴⁾، ووجههما ظاهر.

الرأي المختار:

إن الراجح في المسألة رأي الجمهور وهو أن القمح صنف والشعير صنف آخر مستقل عنه، ويجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، ولكن لا يجوز نسبته بحال، والأدلة التي استدلت بها الجمهور صريحة على ذلك وفاصلة في المسألة - والله أعلم -.

المسألة الثانية: بيع الخبز أقراصا (أرغفة) ببعضها:

هذه المسألة مبناها على كون الخبز خرج بالصنعة من الأصناف الربوية أم لم يخرج، وأقوال المذاهب فيها كالتالي:

1. ذهب الحنفية إلى أنه لا يجري ربا الفضل في بيع أقراص الخبز ببعضها، لأن الخبز ليس مكيلا ولا موزونا بل هو معدود، وقد خرج بالصنعة عن أصله، ولكن يجري فيه ربا النسبته لاتحاد الجنس⁽⁵⁾.

2. ذهب الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة بالجملة إلى جريان ربا الفضل في بيع أقراص الخبز ببعضها، واختلفوا في التفاصيل، ولا حاجة لذكرها هاهنا⁽⁶⁾.

فأقول: إن النبي ﷺ قال: (الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن، والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن، والبر بالبر والشعير بالشعير... من زاد أو ازداد فقد أربى...)⁽⁷⁾، والتبر هو كل جوهر الأرض قبل أن يصاغ، فإن طبع سمي عينا⁽⁸⁾.

فإذا عُرف ذلك وعُرف أن تبر الذهب حتى يصاغ دنانير أو حليا لا بد له من صنعة ونار وإضافة مواد أخرى إلى عينه، ولكن النبي ﷺ حرم بيع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن مهما اختلف حاله وصنعتة، ومعروف أن عبارات الذهب تختلف بحسب نسبة ما يضاف للذهب من المعادن الأخرى التي تسهل عملية تصنيعه كما بينت سابقا في موضوع بيع الذهب بالذهب، وبذلك يخرج الذهب عن التبر، ومع ذلك فقد حرم النبي ﷺ تبر الذهب بالعين منه إلا مثلا بمثل وزنا بوزن، ومثله كل ربوي، فالصنعة لا تلغي كونه ربويا وإن أضيف له شيء آخر لزوم الصنعة، ولا تلغي الصنعة كذلك كونه موزونا، ومثل الذهب الخنطة أو الشعير، فإن طحنه وإضافة الماء والملح إليه

1 انظر: الاستذكار لابن عبد البر، 392/6-394؛ المجموع شرح المهذب، 74/10؛ شرح الزركشي الحنبلي، 23/2.

2 سنن النسائي الكبرى، 26/4.

3 سنن أبي داود، 254/3.

4 المجموع شرح المهذب، 77/10.

5 انظر: الشيباني، محمد بن الحسن، الحجة، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ، 619/2؛ الفتاوى الهندية، 118/3.

6 انظر: الاستذكار لابن عبد البر، 398/6؛ الشرح الكبير للدردير، 53/3؛ الأم، 80/3؛ المغني لابن قدامة، 152/4.

7 سنن النسائي، 27/4؛ سنن البيهقي الكبرى، 277/5، ذكره البيهقي ثم صححه.

8 انظر: غريب الحديث لابن الجوزي، 101/1.

وعجته ليس أقل صنعة من صياغة تبر الذهب حليا أو دنانير، وعليه فالصنعة للقمح حتى صار خبزا لا تلغي الأصل شرعا، بل الأصل باق بعد الصنعة، وكذلك حكمه باق كما بقي حكم الربا في الذهب بالذهب.
الرأي المختار:

1. الخبز يأخذ حكم أصله فإن كان أصله ربويا فهو ربوي، وإن لم يكن أصله ربويا لم يكن الخبز ربويا، وإضافة الشيء اليسير لأصله لزوم الصنعة لا يخرجها عن حكم أصله كما لم يخرج ذلك الذهب عن حكم أصله.
 2. إن الأصناف الأربعة جائز بيعها بجنسها كيلا بكيلا أو وزنا بوزن، والخبز ممكن وزنه، وهو موزون فعلا، فيمكن أن يباع ببعضه وزنا بوزن بغض النظر عن عدد الأقراص.
- لذلك فإن الراجح عندي في المسألة هو جواز بيع الخبز بالخبز إذا كان وزنا بوزن مثلا بمثل، ولا يجوز قرص بقرص أو قرصين، أي لا يجوز بيع الخبز بالخبز عددا كما لم يجز بيع التمر بالتمر عددا.

المسألة الثالثة: بيع الحب (البر أو الشعير) بدقيقه:

إن بيع القمح بدقيقه وبيع الشعير بدقيقه حصل فيه خلاف إلى ثلاثة مذاهب:

1. ذهب الحنفية والشافعية وأحمد في المشهور إلى أنه لا يجوز بيع القمح بدقيقه أو الشعير بدقيقه بحال من الأحوال، ووجه ذلك أن القمح ودقيقه صنف واحد ولا يجوز بيعهما ببعضهما إلا بشرط التماثل، ومعيار التماثل في القمح أو الشعير هو الكيل، والكيل لا يحقق التماثل بين القمح ودقيقه، لأن كيل الحب لا يساوي كيل مطحونه، فحرم بيعهما ببعضهما لتعذر العلم بالتماثل بالمعيار الشرعي وهو الكيل⁽¹⁾.
2. ترددت الأقوال عن مالك بين الحظر المطلق والإباحة المطلقة، ولكن المشهور الإباحة ولكن بشرط التماثل، واعتبر بعض المتأخرين التماثل بالوزن لا بالكيل لتعذر تحقيق التماثل بالكيل جمعا بين أقوال مالك⁽²⁾، وبعض المالكية قال بتحريم التماثل⁽³⁾.
3. وذهب قلة من الفقهاء إلى جواز بيع القمح بدقيقه متفاضلا، باعتبار القمح صنفا واعتبار دقيقه صنفا آخر⁽⁴⁾.

الرأي المختار:

إن الذي أرجحه في المسألة هو إباحة بيع القمح بالبر وزنا بوزن والدليل على ذلك ما يلي:

1. الأحاديث الشريفة الصحيحة التي نصت على إباحة بيع البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح كيلا بكيلا ووزنا بوزن.

1 انظر: البحر الرائق، 146/6؛ الحاوي للماوردي، 108/5؛ المغني لابن قدامة، 152/4.

2 انظر: التمهيد لابن عبد البر، 185/19؛ منح الجليل لمحمد عليش، 23/5.

3 انظر: الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ - 1995 م، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، 46/3.

4 انظر: التمهيد لابن عبد البر، 185/19؛ الحاوي للماوردي، 109/5.

2. ودقيق القمح يأخذ حكمه، ودقيق الشعير يأخذ حكمه، فيجب التماثل إذا بيع أحدهما بالآخر، ألا ترى أن تبر الذهب بجلي الذهب سواء بسواء، فكذلك دقيق القمح بالقمح سواء بسواء.
3. إذا ثبت واقعا أن صاع القمح يختلف وزنه عن صاع الدقيق اختلافا كثيرا بيّنا، فالأولى أن يعتمد الوزن بينهما تفاديا لشبهة الفضل، ودليل ذلك الروايات التي نصت على الوزن.
4. وأما إذا كان صاع القمح يختلف عن صاع الدقيق في الوزن اختلافا يسيرا لا يلتفت إليه عادة، فلا فرق عندئذ بين اعتماد الكيل أو الوزن بشرط التماثل في أحدهما، فلا شك أن وزن صاع تمر حبته كبيرة يختلف عن وزن صاع تمر حبته صغيرة ومع ذلك فيبيعهما ببعضهما جائز بالنص لأن النص على القمح نص على دقيقه، وقد عفا الشارع عن ذلك الاختلاف اليسير الذي لا بد منه عند اختلاف المعيار.
5. فأرى للاحتياط أن يُعتمد الوزن في بيع الحب بدقيقه، ولكن يجوز الكيل عملا بالنص وهو ينطبق على القمح كما ينطبق على دقيقه.

تنبيه:

1. على هامش هذه المسألة اختلف الفقهاء في بيع دقيق القمح بدقيق القمح أو دقيق الشعير بدقيق الشعير، فذهب الحنفية ومالك والحنابلة إلى إباحته متماثلا⁽¹⁾، وذهب الشافعية إلى تحريمه بكل حال بحجة احتمال افتراق كل دقيق في الحشونة والنعومة فأشبه القمح بالدقيق، وذلك البيع حرام، عندهم فهذا كذلك⁽²⁾.
- والراجح هو رأي الجمهور، لأن الدقيق يأخذ حكم أصله، فجاز بدقيق أصله متماثلا، وليس هناك دليل يمنع والمعيار كما أسلفت الكيل أو الوزن ولا شك أن التساوي في الكيل إن كان متعذرا فالتساوي في الوزن ليس متعذرا وهو معيار بنص الأحاديث كما أسلفت - والله أعلم -.
2. إن خلاف جمهور الفقهاء فيما بينهم في هذه المسائل وأمثالها منشؤه هو عدم الالتفات إلى الأحاديث التي نصت على الوزن في بيع الأصناف الأربعة، ولو أخذوا بها لاتفقوا في كثير من المسائل التي اختلفوا فيها - فرحمة الله على الجميع -.

1 انظر: المبسوط للسرخسي، 317/12؛ ابن رشد (الجد)، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988م، 78/8؛ المغني لابن قدامة، 152/4.

2 انظر: الحاوي للماوردي، 110/5، المجموع شرح المذهب، 118/11.

المطلب الرابع: الزيادة في ثمن المبيع لأجل الأجل:

هذه المسألة قد تكون أكثر المسائل تطبيقاً في واقعنا المعاصر، وصورتها تدور حول جعل السلعة بثمانين أحدهما عاجل والآخر آجل أكثر من العاجل، هذه الصورة تشبهه بالربا من حيث الزيادة لأجل الأجل، لأن ربا الجاهلية هو الزيادة على الدين لأجل الأجل، ولقد وقع خلاف طفيف بين الفقهاء في المسألة بين محلل ومحرم، والمسألة لها صورتان:

1. الأولى بيع السلعة بثمانين أحدهما نقد والآخر نسيئة.

2. الثانية بيع السلعة بثمانين آجل بأكثر من سعر يومها.

المسألة الأولى: حكم بيع السلعة بثمانين أحدهما نقد والآخر نسيئة:

إن هذه المسألة صوراً متعددة:

الأولى. أن يبيع شخص لآخر سلعة بثمانين، بحيث يتفرقان دون الجزم بأحدهما، كأن يقول: بعتك هذه السيارة بألف دينار نقداً (عاجلاً) وبألفين بالتقسيط إلى سنة فيقول المشتري قبلت، وهذا لم أجد خلافاً في تحريمه، وقال النووي في تفسير (بيعتين في بيعة): "... أحدهما أن يقول بعتك هذا بعشرة نقداً أو بعشرين نسيئة، (والثاني) أن يقول بعتك بمائة مثلاً على أن تبعني دارك بكذا وكذا ... والأول أشهر، وعلى التقديرين البيع باطل بالإجماع"⁽¹⁾، أما الحنفية والشافعية والحنابلة فحرموا هذا التعامل⁽²⁾، أما مالك -رحمه الله- فلم يعتبر هذه الصيغة عقداً، ولا بأس بهذه الصيغة عنده، إلا أن يصير أحد الطرفين أو كلاهما ملزماً بشيء، فإذا صار أحد الطرفين أو كلاهما ملزماً بالمبيع فلا يجوز⁽³⁾؛ واستدل الفقهاء على ذلك بالحديث والمعقول⁽⁴⁾:

فأما الحديث فما روى الترمذي عن أبي هريرة قال: "فمى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة"⁽⁵⁾، قال الترمذي: "قالوا بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحد منهما"⁽⁶⁾، ومثله قال أبو عبيد الحافظ اللغوي⁽⁷⁾، وأما المعقول: فقد قيل هو بيع غير جازم، وبيع الثمن فيه مجهول وهو حرام، وأحد العوضين غير معين⁽⁸⁾.

والصورة الثانية أن يبيع البائع سلعته بثمانين فيقول: بعتك هذه السيارة بألف دينار نقداً وبألفين بالتقسيط إلى سنة، فيقول المشتري: قبلت بألفين بالتقسيط إلى سنة أو يقول: قبلت بألف نقداً، وواضح من كلام فقهاء المذاهب الأربعة وجهات الفقهاء قديماً وحديثاً أنه يفيد جواز هذا البيع وصحته، واستدل أصحاب هذا

1 المجموع شرح المهذب، 338/9.

2 القاري، ملا علي بن محمد الهروي، شرح مسند أبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، ضبط وتقديم: خليل محيي الدين الميس، 546؛ المجموع للنووي، 338/9؛ المغني لابن قدامة، 313/4.

3 المدونة لمالك، 191/3.

4 انظر: الحاوي للماوردي، 341/5؛ المجموع شرح المهذب، 341/9؛ المغني لابن قدامة، 313/4.

5 سنن الترمذي، 533/3، وقال: "حسن صحيح".

6 سنن الترمذي، 533/3.

7 غريب الحديث، 110/4.

8 انظر: الحاوي للماوردي، 342-341/5؛ المغني لابن قدامة، 313/4.

الرأي على صحة هذا البيع بعموم أدلة إباحة البيع⁽¹⁾، والبيع بهذه الصورة ليس فيه جهالة ولا تردد ولا بيعتين في بيعة، بل البيع وقع على عوضين معلومين، لا تردد في العين ولا في الثمن.

والفرق بين الصورتين أن الأولى هي عقد على سلعة بأحد ثمنين على التخيير بينهما، والثانية عقد على سلعة بثمن واحد، فالأولى حرمها جميع الفقهاء بلا خلاف أعلمه، والثانية أباحها جماهير الفقهاء.

وقد ذهب فريق صغير إلى حرمة الصورتين مطلقاً دون تفصيل، وهذا مذهب زين العابدين بن علي بن الحسين، والناصر والمنصور بالله ويحيى والمهاذوية⁽²⁾، واستدل هذا الفريق بنفس دليل الجمهور على حرمة الصورة الأولى - وهي بيع السلعة بأحد الثمنين على التخيير - وهو النهي عن بيعتين في بيعة، وعمومه على الصورتين⁽³⁾.

وإن المفصلين في المسألة وقد حرموا البيع دون تعيين الثمن دليلهم صحيح منطبق على المسألة ولا خلاف معهم في تحريم تلك الصورة، ولما أباحوا البيع بعد تعيين الثمن فهم عملوا بعموم أدلة إباحة البيع، أما الذين حرموا كلا الصورتين فصحيح أن حديث النهي عن بيعتين في بيعة ينطبق على الصورة الأولى - وهي العقد على سلعة بثمنين على التخيير - ولا خلاف معهم في ما حرموا من ذلك، ولكن تحريم العقد على أحد الثمنين لا يصح بنفس الدليل، لأن البيع انعقد على سلعة واحدة وثمن واحد، فأين البيعتين في بيعة؟! وعليه فالدليل إن انطبق فإنما ينطبق على الصورة الأولى والتي لم يخالفهم فيها أحد، ولكن الصورة الثانية واضح فيها أن العقد انعقد على سلعة واحدة وثمن واحد دون تردد، فلا يصلح الدليل على ما قالوا.

الرأي المختار:

بعد الاطلاع على الآراء من المسألة وأدلة كل فريق وهي:

1. أدلة إباحة البيع عموماً.
2. أدلة إباحة المساومة عموماً.
3. أدلة تحريم بيعتين في بيعة.
4. أدلة تحريم الغرر فقد روى مسلم عن أبي هريرة قال: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر"⁽⁴⁾، قال النووي: "وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم، ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والجهول"⁽⁵⁾.

1 انظر: النهياني، تقي الدين محمد بن إبراهيم، محمد بن إبراهيم، (المتوفى 1398هـ)، الشخصية الإسلامية، ج 2 (نماذج من الفقه)، ط 5، 1424هـ، دار الأمة، 306، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 6.

2 انظر: نيل الأوطار للشوكانى، 447/6؛ وزين العابدين هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو والد محمد الباقر من آل البيت، وهو إمام فقيه علم، ولقب زين العابدين لكثرة عبادته، (38هـ - 94هـ)، 386/4 - 400؛ والناصر أظنه أراد أحمد بن محمد بن يحيى، وهو من أئمة الزيدية باليمن، (ت 867هـ)، والمنصور بالله أظنه القاسم بن محمد بن علي وهو من اليمن وهو من أئمة الزيدية، من كتبه الاعتصام في الحديث، والأساس لعقائد الأكياس، (967هـ - 1029هـ)، الأعلام للزركلي، 182/5؛ ويحيى أظنه أراد يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالباني: من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن، ولقب بالمويد بالله، نهاية الوصول إلى علم الأصول، والتمهيد لأدلة مسائل التوحيد، (779هـ - 745هـ)، من كتبه الأعلام للزركلي، 143/8.

3 انظر: نيل الأوطار للشوكانى، 446/6.

4 صحيح مسلم، 3/5.

5 شرح صحيح مسلم للنووي، 156/10.

ولما تبين أن المساومة على ثمن السلعة قلةً وكثرة جائزة، تبين أنه لا شيء في مساومة المتبايعين على ثمن السلعة أكثر أو أقل لجودة في السلعة أو لأي سبب آخر، فالمساومة على سعر السلعة لا شيء فيه. ولكن لا يجوز أن يعقد البيع إلا على ثمن واحد، فإن تفرق المتبايعان على تردد في سعر السلعة كان غرراً، وكان بيعتين في بيعة، لأن الثمن عوض السلعة والعلم به كالعلم بالسلعة لأنهما مالان متبادلان، وهما بالنسبة لوقوع العقد سواء، فالعقد كما هو متوقف على العلم بالسلعة فهو متوقف على العلم بالثمن، والجهل بالثمن كالجهد بالسلعة سواء بسواء، فكان بيع غرر، فهو باطل، وهو كذلك عند الجمهور⁽¹⁾، وعند الحنفية فاسد لا باطل⁽²⁾.

لذا فإنه يترجح لدي أن جعل ثمين للسلعة أحدهما عاجل والآخر آجل مباح لا شيء فيه، وهو من قبيل المساومة وهي مباحة، ولكن يجب أن يلاحظ أن إتمام الصفقة دون جزم بأحد الثمين صراحة لا يجوز، والعقد عندئذ يكون باطلاً.

المسألة الثانية: بيع السلعة بثمن آجل أكثر من سعر يومها:

هذه المسألة تختلف في صورتها عن المسألة الأولى لأنها ليس فيها تخيير بين الثمن العاجل والآجل، وإنما فيها زيادة عن سعر يوم السلعة لقاء الأجل، وهي عند التحقيق فرع عن الصورة الثانية للمسألة الأولى، وهو العقد على ثمن واحد للسلعة بعد المساومة على ثمين أحدهما عاجل والآخر آجل، وهذه المسألة فيها اتجاهان تبعاً لنظرهم إلى أصل المسألة:

1. ذهب الجماهير إلى أن هذا البيع جائز⁽³⁾، ولئن جاز عند المذاهب الأربعة البيع الذي قبله وهو مشتبه بالبيعتين في بيعة واحدة، فجواز هذا البيع عندهم من باب أولى.

2. وذهب زين العابدين بن علي بن الحسين رضي الله عنه، والناصر والمنصور بالله رضي الله عنهم ويحيى والهادوية⁽⁴⁾ إلى تحريم هذا البيع كما حرموا البيع الذي قبله، وأدرجوا هذه المعاملة في المعاملات الربوية، واستدلوا بالنهي عن بيعتين في بيعة⁽⁵⁾.

المنافشة:

إن الجمهور وهم المبيحون لهذا البيع قد عملوا بالأصل وهو إباحة البيع فأباحوا بيع السلعة بسعر أزيد من سعر يومها لأجل التأخير، أما الذين حرموا فهم مطالبون بالدليل الشرعي الخاص الذي يفيد تحريم هذا البيع، ولم أجد لهم إلا شبهتين:

الأولى ما ذكره الشوكاني وهو النهي عن بيعتين في بيعة، ورد الشوكاني هذا الاستدلال عليهم فقال - رحمه الله -: "...على أن غاية ما فيها الدلالة على المنع من البيع إذا وقع على هذه الصورة، وهي أن يقول نقدا

1 انظر: المدونة، 190/3؛ المجموع شرح المهذب، 332/9؛ المغني لابن قدامة، 461/4.

2 انظر: المبسوط للسرخسي، 16/23؛ مجلة الأحكام العدلية، المادة 237.

3 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 447/6.

4 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 447/6.

5 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 446/6.

بكذا ونسيئة كذا، إلا إذا قال من أول الأمر: نسيئة بكذا فقط، وكان أكثر من سعر يومه، مع أن المتمسكين بهذه الرواية ينعون من هذه الصورة، ولا يدل الحديث على ذلك، فالدليل أخص من الدعوى"⁽¹⁾.

ومختصر كلام الشوكاني هو أن الدليل وهو النهي عن البيعتين في بيعة لا ينطبق على مسألة وضع سعرين للسلعة، فالحديث ينص (بيعتين في بيعة)، لذلك قال الشوكاني: "فالدليل أخص من الدعوى".

والشبهة الثانية هي أن ربا النسيئة هو الزيادة نظير الأجل، فينطبق على المسألة نفس الحكم، وهذا لا يصح لأن ربا الجاهلية - والذي هو من ربا النسيئة- هو الزيادة على الدين الثابت في الذمة لأجل التأجيل، وفرق كبير بين الزيادة على الدين، والزيادة على الثمن في المساومة، لأن المساومة لا يثبت بها في ذمة أحد شيء، فتكون الزيادة ليست على دين وإنما على الثمن، والزيادة على الثمن أو إنقاصه لا شيء فيها وينطبق عليها أحكام المساومة لا أحكام الديون، وعليه لم يبق لأصحاب هذا الرأي أي حجة على قولهم.

الرأي المختار:

لقد اتضح من العرض والمناقشة صحة وقوة رأي المجيزين لهذا البيع وهم جماهير السلف والخلف، ولم يثبت أي دليل على تحريمه فكان هذا البيع جائزاً لا شيء فيه - والله أعلم-، وعليه يجوز أن يعرض البائع سلعته بثمنين أحدهما نقداً والآخر أكثر منه مؤجلاً والعرض يكون بتسجيل الثمنين على السلعة أو بالمشاهدة أو في الدعايات، ثم يجري البيع على أحد الثمنين مقسطاً على اثني عشر شهراً أو أكثر أو أقل، وهذا كله جائز لا شيء فيه كما تقدم، وهو لا يعدو كونه مساومة على سعر السلعة إن كان نقداً أو كان نسيئة، والمساومة جائزة لا شيء فيها، فقد روى أبو داود - وسكت عنه- والترمذي - وقال: حسن صحيح- عن سويد بن قيس قال: "جلبت أنا ومخرمة العبدي بزا من هجر فأتينا به مكة، فجاءنا رسول الله ﷺ يمشى فساومنا بسرراويل فبعناه، وثم رجل يزن بالأجر، فقال له رسول الله ﷺ: (زن وأرجح)"⁽²⁾، قال الشيخ تقي الدين النبهاني -رحمه الله-: "... وأما بعد انتهاء المساومة فقد انعقد البيع بتراضي المتبايعين على ثمن واحد معين للبيع، فصحّ البيع، هذا إذا كانت المساومة على ثمن السلعة معجلاً أو مؤجلاً ثم إجراء العقد على أحدهما متعيناً منفرداً؛ ... وكذلك لو قال له: بعتك هذه السلعة نسيئة بستين بزيادة عشرة على ثمنها الأصلي نقداً لأجل تأخير دفع الثمن، فقال المشتري: قبلت، صحّ البيع أيضاً"⁽³⁾، ولا يكون هناك حرمة إلا في حالة واحدة انعقاد البيع على ثمن معين، ثم يطلب المشتري تأجيل الدفع لصالحه لقاء زيادة الثمن لصالح البائع، وهذا حرام لأنه زيادة على الدين لأجل الأجل وهو حرام بلا شك.

وجاء في مجلة الأحكام العدلية بالنسبة لبيع التقسيط مايلي: "المادة 245: البيع مع تأجيل الثمن وتقسيطه صحيح"⁽⁴⁾، وقد وضع الجمع الفقهي في دورته السادسة بجدة سنة 1410هـ، 1990م، ضوابط لبيع التقسيط وجاء فيه:

1 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 447/6.

2 سنن أبي داود، 250/3؛ سنن الترمذي، 598/3، وقال حسن صحيح.

3 الشخصية الإسلامية، ج2، 305-306.

4 مجلة الأحكام العدلية، المادة 245.

"أولاً : تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال، كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقداً، وثنه بالأقساط لمدة معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل، فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد، فهو غير جائز شرعاً.

ثانياً: لا يجوز شرعاً، في بيع الأجل، التنصيص في العقد على فوائد التقسيط، مفصولة عن الثمن الحال، بحيث ترتبط بالأجل، سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة أم ربطها بالفائدة السائدة.

ثالثاً: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط، لأن ذلك ربا محرم.

رابعاً: يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

خامساً: يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

سادساً: لا حق للبائع في الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة"⁽¹⁾.

وأضيف على ما سبق المادة 246 من مجلة الأحكام: "يلزم أن تكون المدة معلومة في البيع بالتأجيل والتقسيط"، أي يشترط في البيع بثمن مؤجل أن يكون الأجل معلوماً رافعاً لأي منازعة فيه⁽²⁾، والحمد لله رب العالمين.

1 قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 51، لسنة 1410هـ، 1990م.
2 تبين الحقائق للزليعي، 5/4؛ الحاوي للماوردي، 145/18.

المطلب الخامس: بيع الدين الثابت في الذمة:

قلت: بيع الدين الثابت في الذمة حتى لا يتبادر للقارئ أن المراد بالبيع بالدين، ولكن المراد هو بيع الدائن لدينه على غيره؛ فإن بيع الدين الثابت في الذمة مسألة فيها خلاف وفيها تفصيل كثير، مثل بيع الدين بالدين، وبيع الدين للمدين نفسه أو لغيره، فلا بد من بحث هذه المسألة وبيان أحكامها وضوابطها، فأقول والله المستعان:

1. اتفق الفقهاء على تحريم بيع الدين بالدين مطلقاً⁽¹⁾.

2. ثم ذهب الجمهور إلى إباحة بيع الدين لنفس المدين بعوض حاضر، وخالف ابن حزم رحمه

الله⁽²⁾.

3. وذهب الحنفية والحنابلة والظاهرية إلى تحريم بيع الدين لغير المدين مطلقاً⁽³⁾، وذهب المالكية

والشافعية في الراجح لإباحة هذا البيع بشروط⁽⁴⁾.

وسأبدأ الآن بتفصيل كل مسألة من هؤلاء:

المسألة الأولى: بيع الدين بالدين:

وهو بيع شخص ما له في ذمة آخر بما لشخص ثالث في الذمة الثاني أو غيره، ومنه قول النووي: "ولو كان له دين على إنسان وآخر مثله على ذلك الإنسان، فباع أحدهما ما له عليه بما لصاحبه لم يصح، اتفق الجنس أو اختلف لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ"⁽⁵⁾،⁽⁶⁾ كأن يكون لزيد على عمرو 1000 دينار أردني، ويكون لأحمد على عمرو 1500 دولار، فيبيع زيد ما له على عمرو بما لأحمد على عمرو، فيصير عمرو لدينا لأحمد بـ1000 دينار أردني بدل 1500 دولار، ومدينا لزيد بـ1500 دولار بدل 1000 دينار، هذه من صور بيع الدين بالدين، الدين بالدين هو الكالئ بالكالئ النهي عنه صراحة⁽⁷⁾، وهذا متفق على تحريمه⁽⁸⁾، ومع أن جمهور المحدثين على ضعف حديث الكالئ بالكالئ، إلا أن جمهور الفقهاء قد استدلوا به، لأنه يوافق الأصول والإجماع، قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن بيع الدين بالدين لا يجوز"⁽⁹⁾، ونقل هذا الإجماع الإمام أحمد بن حنبل⁽¹⁰⁾، وكذلك بيع الربوي الذي في الذمة بربوي في الذمة حرام ولا يجوز اتفاقاً، سواء أكان العوضان متحدي الجنس أو مختلفين.

1 انظر: الإجماع لابن المنذر، 132؛ المغني لابن قدامة، 186/4.
2 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 280/5؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 63/3؛ أسنى المطالب للأتصاري، 431/3؛ كشف القناع للبهوتي، 307/3؛ المحلى لابن حزم، 6/9.
3 انظر: الميسوط للسرخسي، 36/14؛ رد المحتار لابن عابدين، 517/4؛ المجموع شرح المذهب، 275/9؛ ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، بيروت، 342/4؛ عبد العظيم جلال أبو زيد، فقه الربا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1425هـ، 417.
4 انظر: الشرح الكبير للدردير، 63/3؛ الإقناع للشربيني، 256/1؛ محمد حسان يوسف، الدين وأحكامه في الشريعة الإسلامية، 1406هـ-1986م، 356.
5 انظر: المستدرک، 65/2، وقال "صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي؛ ولكن ضعف هذه الرواية الجمهور ومنهم البيهقي وابن حجر، ونبه على خطأ الحاكم فقال: "فوهم فإن رواه موسى بن عبيدة الربذي لا موسى بن عقبة"، تلخيص الحبير لابن حجر، 70/3.
6 روضة الطالبين، 514/3.
7 انظر: غريب الحديث لابن سلام، 20/1.
8 انظر: الميسوط للسرخسي، 215/12؛ الذخيرة للقرافي، 303/5؛ أسنى المطالب للأتصاري، 85/2؛ المغني لابن قدامة، 186/4.
9 الإجماع لابن المنذر، 132.
10 انظر: المغني لابن قدامة، 186/4.

المسألة الثانية: بيع الدين للمدين بعوض حاضر:

كان يكون لمحمد على أحمد 5000 دينار دينا، ثم يشتري محمد من أحمد سيارته بالدين الذي له عليه، فالدين هو 5000 دينار والسيارة هي العوض الحاضر، ولقد صرح الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة بجواز بيع الدين للمدين بعوض حاضر⁽¹⁾؛ وأما المالكية فلم أجد قولهم في بيع الدين للمدين نفسه صريحا، ولكنهم لما أجازوا بيع الدين لغير المدين بشروط⁽²⁾، كان جواز بيع الدين للمدين عندهم من باب أولى، وخالف في ذلك الظاهرية لأنهم يجرمون بيع الدين مطلقا⁽³⁾.

استدل الجمهور بحديث شريف وهو ما رواه الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كنت أبيع الإبل بالنقيع⁽⁴⁾ فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير فوقع في نفسي من ذلك، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيت حفصة، أو قال: حين خرج من بيت حفصة، فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، فقال: لا بأس أن تأخذهما بسعر يومهما ما لم تفترقا وبينكما شيء"⁽⁵⁾.

وقد طعن البعض في هذا الحديث وقالوا: إن رفعه لا يصح، وهذا غلط، لأن الإمام الحاكم صحح رفعه ووافقه الذهبي، هذا من وجه، ووجه آخر ذكره الإمام النووي -رحمه الله- فقال: "... وهذا لا يقدر في رفعه، وقد قدمنا مرات أن الحديث إذا رواه بعضهم مرسلا وبعضهم متصلا وبعضهم موقوفا مرفوعا كان محكوما بوصله ورفع على المذهب الصحيح، الذي قاله الفقهاء والأصوليون ومحققو الحديث من المتقدمين والمتأخرين"⁽⁶⁾.

وجه الاستدلال بالحديث:

هذا الحديث يفيد جواز بيع الدين لمن هو عليه، إذ إن بيع الإبل بالدراهم بيع، وأخذ الدنانير بدلها هو في حقيقته بيع آخر للدراهم بدنانير (صرف)، ولكنه بيع لما ثبت في ذمة المشتري ثمن بدنانير حاضرة فهو بيع للدين لمن هو عليه بعوض حاضر.

وأما ابن حزم فاستدل على منع هذا البيع بأنه بيع مجهول وهو غرر⁽⁷⁾، وقول ابن حزم غير سديد فإن بيع الدين ليس بالضرورة أن يكون بيع مجهول، فأين الجهالة في بيع مائة لك على شخص بطن قمح تشتريه منه حاضرا!؟

والمختار هو رأي الجمهور لوجهين:

1. لأن بيع الدين بيع والأصل فيه الإباحة ما لم يثبت المنع، وموانع جواز البيع كالجهالة والغرر غير موجودة في العقد فيبقى على حله.

1 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 280/5؛ أسنى المطالب للأصاري، 431/3؛ كشاف القناع للبهوتي، 307/3.

2 انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 63/3.

3 انظر: المحلى لابن حزم، 6/9.

4 هكذا ورد في النسخة بقوله النقيع، وكذلك في نسخة دار الحرمين، 1417هـ، 54/2، والذي يبدو أنه تصحيف لأن في آخر الحديث وفي كلا النسختين قال: "بالبقيع"، وكذلك رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد وغيرهم وكلهم قالوا في المرتين البقيع، سنن الترمذي، 544/3؛ سنن أبي داود، 255/3؛ سنن النسائي، 34/4؛ مسند أحمد، 359/10.

5 المستدرک للحاكم، 50/2، وقال: "صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي، وصححه النووي في المجموع، 273/9.

6 المجموع شرح المهذب، 273/9.

7 انظر: المحلى لابن حزم، 6/9.

2. الأمر الثاني هو إقرار النبي ﷺ ببيع عبد الله بن عمر الدراهم التي في ذمة المشتري بالدنانير الحاضرة، فهذا دليل على جواز بيع الدين ممن هو عليه، لأن الدين كما قال ابن عابدين: "الدين ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك، وما صار في ذمته ديناً باستقراضه"⁽¹⁾، والذي فعله عبد الله بن عمر في بيع الإبل بالدنانير، ثم صرف الدنانير دراهم أو العكس هو في الحقيقة بيع ما في الذمة أي بيع الدين (الدراهم) التي في ذمة مشتري الإبل بدنانير حاضرة يدفعها ذلك المشتري؛ ولكن يشترط لصحة بيع الدين لمن هو عليه أن يقبض عوضه في المجلس إن كان العوضان لا يصح بيعهما ببعضهما نسيئة، وإلا كان ربا⁽²⁾.

المسألة الثالثة: بيع الدين لغير المدين بعوض حاضر:

هو بيع شخص ما له في ذمة آخر لشخص ثالث بعوض حاضر، كأن يكون ل محمد علي أحمد 1000 دينار دينا، ثم يبيع محمد علي 1000 الدينار التي له على أحمد بـ1300 دولار نقداً، وفيه مذهبان عند التحقيق:

1. ذهب الحنفية والشافعية في الأظهر والحنبلة إلى تحريمه مطلقاً، واستدلوا على تحريمه بأنه غرر لعدم القدرة على التسليم⁽³⁾.

2. ذهب المالكية والشافعية في غير الأظهر إلى جوازه بشروط⁽⁴⁾، ولكني سأركز على ما له علاقة بالربا لكي لا يتشعب الموضوع.

ولقد قيد المبيحون إباحة بيع الدين بقيود للاحتراز عن الربا وعن كل مانع فاشترط المالكية مما اشترطوا:

1. أن يباع الدين بغير جنسه، وذلك للاحتراز عن ربا الفضل.

2. وألا يكون ذهباً بفضة، وذلك للاحتراز عن ربا النسيئة في الصرف.

3. وأن يكون المدين حاضراً في مجلس العقد ومقراً بالذي عليه⁽⁵⁾.

والمختار عندي هو إباحة بيع الدين لغير المدين ولكن بشرط انتفاء كل ما يؤدي للربا والغرر -والله أعلم-، فإن كان الدين والعوض جنساً واحداً ربوياً كدنانير (ليرات ذهب) في الذمة بحلي ذهب فيشترط التماثل في الوزن احترازاً عن ربا الفضل، أما إن كان العوضان جنسين مختلفين فلا ربا ما دام العوض حاضراً.

المسألة الرابعة: بيع الصكوك:

إن هذه المسألة تناوها أصحاب النبي ﷺ في كلامهم، وهم أولى الناس بعد النبي ﷺ في الأخذ عنهم ﷺ وتتبع أقوالهم والتفقه فيها، فقد روى مسلم عن أبي هريرة أنه "قال لمروان⁽⁶⁾: أحللت بيع الربا! فقال مروان: ما فعلت!. فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكوك، وقد نهي رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى!. قال:

1 رد المحتار لابن عابدين، 157/5.

2 انظر: كشاف القناع للبهوتي، 307/3.

3 انظر: المبسوط للسرخسي، 36/14؛ رد المحتار لابن عابدين، 517/4؛ المجموع شرح المهذب، 275/9؛ الشرح الكبير لابن قدامة،

342/4؛ فقه الربا لعبد العظيم أبو زيد، 417.

4 انظر: الشرح الكبير للدردير، 63/3؛ الإقناع للشربيني، 256/1؛ محمد حسان يوسف، الدين وأحكامه في الشريعة الإسلامية،

1406هـ-1986م، 356.

5 انظر: منح الجليل، 46/5؛ الزحيلي، وهبة، بيع الدين في الشريعة الإسلامية، مركز النشر العلمي لجامعة الملك عبد العزيز، جدة، 27؛

الدين وأحكامه في الشريعة الإسلامية لمحمد يوسف، 333.

6 ومروان هو مروان بن الحكم الخليفة الأموي.

فخطب مروان الناس فنهى عن بيعها، قال سليمان⁽¹⁾: فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدي الناس⁽²⁾، وفي رواية عند أحمد وغيره وثق روايتها شعيب الأرنؤوط: "أحللت بيع الصكوك؟"⁽³⁾.

والصكاك "جمع صك وهو الورقة المكتوبة بدين، ويجمع أيضا على صكوك، والمراد هنا الورقة التي تخرج من ولي الأمر بالرزق لمستحقه، بأن يكتب فيها للإنسان كذا وكذا من طعام أو غيره، فيبيع صاحبها ذلك لإنسان قبل أن يقبضه"⁽⁴⁾.

قلت: ويشبهها الجامكية وهي كلمة تركية وهي ورقة تصدر من بيت المال أو من ناظر الوقف لصالح شخص له عطاء في بيت المال أو الوقف⁽⁵⁾، وقد ذكر بعض الفقهاء حكم بيعها، وأنه من بيع الديون⁽⁶⁾.

وقد اختلف الفقهاء على حكم بيع الصكوك بين الإباحة والتحريم:

1. فذهب الحنفية والحنابلة إلى تحريمه باعتباره بيع دين لغير من هو عليه، وهم يجرمونه أصلا كما

قد تبين⁽⁷⁾.

2. وذهب المالكية والشافعية في الأصح إلى إباحته⁽⁸⁾.

واستدل الحرمون بقول أبي هريرة المذكور، أما الذين أباحوا فردوا عليهم بما يلي:

إن الذي أخذ الصك من ولي الأمر، قد ملك بغير طريق البيع، والمحرم في بيع ما لم يقبض هو بيع ما يبيع من قبل ولم يقبض بعد، فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: "قال النبي ﷺ: (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه)"⁽⁹⁾، وكل النهي ورد كذلك، وعليه فإن الحرم في بيع الصكوك أو الصكاك هو البيع الثاني وما بعده ما لم يقبض، أما البيع الأول فليس محرما، لأن الأصل في البيع الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، وورود التحريم هاهنا عن بيع الطعام قبل قبضه من بيع، وليس قبل قبضه مطلقا، فيحمل حديث أبي هريرة -أن النبي ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفي- على أحاديث النهي عن البيع بعد الشراء، هذا وجه كلام المبيحين، قال النووي: "فكان النهي عن البيع الثاني لا عن الأول، لأن الذي خرجت له⁽¹⁰⁾ مالك لذلك ملكا مستقرا، وليس هو بمشتر، فلا يمتنع بيعه قبل القبض كما لا يمتنع بيعه ما ورثه قبل قبضه"⁽¹¹⁾.

الرأي المختار:

والمختار هو قول الشافعية والمالكية، لأن أحاديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي وردت مقيدة

بالنهي عن بيع الطعام بعد شراء، وما ورد منها مطلقا فيحمل على المقيد؛ فيجوز أن يبيع صاحب الصك الصك

1 وسليمان بن يسار هو الفقيه العلم التابعي، عالم المدينة، انظر: أعلام النبلاء للذهبي، 444-446.

2 صحيح مسلم، 9/5.

3 مسند أحمد، 249/14.

4 شرح صحيح مسلم للنووي، 171/10.

5 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 434/4؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 11.

6 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 421/8.

7 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 517/4؛ الإنصاف للمرداوي، 87/5؛ ولم أجد للصكاك أو الصكوك ذكرا في كتب الحنفية، وإنما الذي وجدته عندهم بيع ورق الجامكية المذكورة أعلاه.

8 انظر: الاستذكار لابن عبد البر، 377/6؛ شرح صحيح مسلم للنووي، 171/10.

9 صحيح البخاري، 750/2؛ صحيح مسلم، 8/5.

10 يريد هنا الصكوك.

11 شرح صحيح مسلم للنووي، 172/10.

الذي أخذه من غير عوض لآخر بعوض حاضر، ولكن لا يجوز لمن اشتراه أن يبيعه لغيره لحديث: (من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه)⁽¹⁾، ولكن لا بد من قيد على بيع الصكوك لتلافي الربا وهو ألا يكون الصنف الذي في الصك ربويا في مذهب حامله، فإن كان ما في الصك ربويا يحرم بيعه بربوي لعدم تحقق التقابض، إلا أن يكون العوض من الأثمان فيجوز، لأن بيع ربوي بربوي يشترط فيه التقابض إلا إذا بيع بذهب أو فضة أو فلوس أو أوراق نقدية والله أعلم.

ومن تطبيقات مسألة بيع الصكوك في زماننا الكوبونات وهي قسيمة تثبت حقا لحاملها على هيئة ما، كالقسيمة التي تعطيها وكالة الغوث للاجئين، والتي تثبت حقه على الوكالة ببعض المون كالأرز والبقوليات، فيجوز لحامل هذا الكوبون أن يبيعه إذا كان قد تملكه بغير عوض، ويحرم على من اشتراه أن يبيعه بعد ذلك، لأنه يكون قد ابتاع طعاما وباعه قبل أن يقبضه، فإذا استلم المون فليبيعها بما شاء.

المسألة الخامسة: الحوالة وبيع الدين:

الحوالة بفتح الحاء أو كسرهما من التحول والانتقال وتسمى كذلك الإحالة، وفي الاصطلاح نقل دين من ذمة إلى ذمة⁽²⁾، كأن يكون لزيد على عمرو 100 دينار ولعمرو على علي 100 دينار فيأتي زيد لمطالبة عمرو بالوفاء، فيقول له عمرو: اذهب إلى علي فإن لي عليه 100 دينار فاستوف منه دينك، وبهذا يكون دين زيد على عمرو انتقل من ذمة عمرو إلى ذمة علي، ومقومات الحوالة: محيل ومحال ومحال عليه ومحال به (الدين) والصيغة.

وهي مشروعة بالسنة والإجماع⁽³⁾، فأما السنة فالحديث المشهور: (مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع)⁽⁴⁾، واختلف الفقهاء في مسألة تكيف الحوالة، هل هي بيع دين بدين أم لا:

1. فذهب جمهور المالكية والشافعية إلى أن الحوالة بيع دين بدين في الحقيقة، وقد استثنيت من التحريم بالنص على إباحتها⁽⁵⁾.

2. وذهب الحنابلة إلى أنها عقد مستقل بذاته⁽⁶⁾؛ وهو قياس قول الحنفية، فإنها عندهم ضربان، مطلقة ومقيدة:

أ. فأما المقيدة وهي التي تسمى حوالة عند باقي المذاهب، وهي أن تكون الحوالة مقيدة بما للمحيل (المدين) على المحال عليه، وهذه عندهم ليست بيع دين، وإنما هي وكالة بالأداء من المحال عليه وبالقبض من المحال⁽⁷⁾.
 ب. وأما المطلقة فهي غير المقيدة بما للمحيل على المحال عليه، وهذه عند الحنفية هي الحوالة حقيقة، وقد لا يكون المحال عليه مدينا للمحيل أصلا⁽⁸⁾، وليست هذه الصورة بيع دين كذلك؛ والجمهور يشترطون في الحوالة أن تكون مقيدة بما للمحيل على المحال عليه قدرا وصفة وتوقيتا⁽¹⁾.

1 صحيح البخاري، 750/2؛ صحيح مسلم، 8/5.

2 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 30/7.

3 انظر: المغني لابن قدامة، 54/5.

4 صحيح البخاري، 799/2.

5 انظر: بداية المجتهد لابن رشد، 299/2؛ بلغة السالك للصاوي، 268/3؛ المجموع شرح المذهب، 426/13.

6 انظر: بلغة السالك للصاوي، 268/3؛ المغني لابن قدامة، 54/5.

7 انظر: المبسوط للسرخسي، 47/20.

8 انظر: المبسوط للسرخسي، 46/20-47.

والذي أراه أن الحوالة ليست بيعا بحال، وذلك لأن بيع الدين بالدين حرام لا يجوز، ولا داعي لحمل عقد مباح على عقد حرام وادعاء الاستثناء ما دام قد اختلف الاسم، ولأنه لو كان بيعا وكان الدين مالا ربويا لكانت تلك الحوالة بيع ربوي بربوي من غير تقابض في المجلس وذلك حرام صريح.

قال ابن قدامة: "لو كانت بيعا لما جازت لكونها بيع دين بدين، ولما جاز التفرق قبل القبض لأنه بيع مال بجنسه، ولما جازت بلفظ البيع، ولما جازت بين جنسين كالبيع كله، ولأن لفظها يشعر بالتحويل لا بالبيع فعلى هذا لا يدخلها خيار وتلزم بمجرد العقد"⁽²⁾.

وبذلك تبين افتراق الحوالة عن البيع اسما ومعنى فلا ينبغي حملها على بيع الدين بالدين.

1 انظر: المدونة لمالك، 127/4؛ بداية المجتهد، 300/2؛ المجموع شرح المذهب، 429/13؛ المغني لابن قدامة، 55/5؛ كشف القناع للبهوتي، 385/3.

2 المغني لابن قدامة، 54/5.

المطلب السادس: بيع الأوراق المالية والتجارية:

إن الأوراق المالية منفصلة من حيث التصنيف الاقتصادي عن الأوراق التجارية، وتقسم الأوراق المالية إلى قسمين هما الأسهم والسندات.

الفرع الأول: بيع الأسهم والسندات:

الأسهم: وهي لغة جمع سَهْم، وهو النصيب المُحَكَم والحظ، ويقال للرجلين إذا اقتربا: أسهما، قال تعالى: ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾، الصفات: 141؛ وإنما سمي النبل سهما لأنه نصيب من باقي النبل⁽¹⁾، وقد ورد في السنة بنفس المعنى فعن ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما"⁽²⁾، أي نصيبهم من الغنيمة.

والأسهم في الاصطلاح فهي "أقسام متساوية من رأس مال الشركة، غير قابلة للتجزئة، تمثلها وثائق التداول"⁽³⁾، وأطلق البعض اسم السهم على الصك الذي يثبت ملكية حصة في الشركة فقال: "هي ما يمثل الحصص التي يقدمها الشركاء..."⁽⁴⁾، وقيل: "صكوك متساوية القيمة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية"⁽⁵⁾، أي أن الصك الذي هو في الحقيقة يمثل الحصة (السهم) صار يعتبر هو عين السهم عند التداول بيعا وشراء، هذا بالنسبة للأسهم.

السندات: وهي جمع سَنَد ويطلق في اللغة على معانٍ كثيرة⁽⁶⁾، يجمعها معنى واحد هو ضم الشيء إلى الشيء⁽⁷⁾، وجمعه اللغوي أسناد جمع تكسير⁽⁸⁾، ولكن مجمع اللغة العربية أقر جمعه على سندات سنة 1973م بالقاهرة هو ومجموعة أخرى من المفردات⁽⁹⁾؛ والسند في اصطلاح الاقتصاد اليوم "قرض طويل الأجل، تتعهد الشركة المقترضة بموجبه أن تسدد قيمته في تواريخ محددة"⁽¹⁰⁾، وعرفت السندات بأنها: "صكوك تمثل قروضا تعقدها الشركة، متساوية القيمة، وقابلة للتداول، وغير قابلة للتجزئة"⁽¹¹⁾.

وبناء عليه فإن السند هو في الحقيقة وثيقة بدين، قد تصدر عن منظمات عالمية كالبنك الدولي وقد تصدر عن الحكومات، وقد تصدر عن الشركات⁽¹²⁾.

أوجه الشبه بين الأسهم والسندات:

1. الأسهم تمثل قيمة متساوية والسندات كذلك تمثل قيمة متساوية، ولا يقبل كل منهما التجزئة.

1 مقاييس اللغة لابن فارس، 111/3؛ لسان العرب لابن منظور، 314/12.

2 صحيح البخاري، 1051/3.

3 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، 47.

4 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، 47.

5 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، 47.

6 انظر: لسان العرب لابن منظور، 220/3.

7 انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 105/3.

8 انظر: لسان العرب لابن منظور، 220/3.

9 مجلة مجمع اللغة العربية سنة 1973م.

10 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 81؛ الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، 200/3.

11 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 81.

12 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 82-83.

2. كل منهما يمثل حقا على من صدرت الوثيقة منه.

3. الأسهم والسندات كلاهما يقبل التداول، أي البيع والشراء⁽¹⁾.

هناك أوجه شبه أخرى ولكني وجدتها لا تؤثر في بحث المسألة فاكثفت بما أوردت⁽²⁾.

أوجه الفرق بين الأسهم والسندات:

1. حامل السند هو دائن للجهة التي أصدرت السند، أما حامل السهم فهو شريك في الجهة التي

أصدرت الصك، وهذا هو الفرق الجوهرى.

2. حامل السهم يحصل على ربح بحسب نسبة أرباح الشركة، وإن لم تحقق أرباحا فلا ربح له فهو

شريك في الخسارة كما هو شريك في الربح، أما حامل السند فله نسبة ثابتة في موعد محدد سواء ربحت الشركة أم خسرت.

وهناك فروق أخرى وجدتها لا تؤثر في مجرى البحث، فاكثفت بما أوردت اختصارا⁽³⁾.

الفرع الثاني: الربا في بيع الأسهم:

لقد تبين أن الأسهم تطلق ويراد بها أمران:

1. مقدار حصة الشريك في الشركة.

2. الصك الذي يثبت ملكية تلك الحصة.

ولكن الحقيقة أن مشتري السهم لا يشتري الصك لذاته وإنما يشتري الصك لأنه يمثل

حصة في الشركة، وقوتها من قوة الشركة ورأسها.

ولما عرف ذلك تبين أن بيع الأسهم هو بيع حصص يملكها الشريك في الشركة، وبيع الشريك حصته

لغيره جائز لا شيء فيه من حيث الأصل، وأدلة ذلك مشهورة معلومة:

1. قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة: ٢٧٥، وهي عامة فيجوز بها بيع الشريك

لخصته.

2. روى مسلم والبخاري عن: "جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ: (الشفعة في كل

شرك، في أرض أو ريع أو حائط، لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه، فيأخذ أو يدع فإن أبي، فشريكه

أحق به حتى يؤذنه)⁽⁴⁾، وهذا الحديث دل بالإشارة على إباحة بيع الحصة ابتداء.

ولكن لا بد من وضع ضوابط لبيع الأسهم بحيث لا يعتبرها الربا:

1. قد يكون رأس مال الشركة كليا أو في غالبه صنفا ربويا، فإن كان العوض غير ربوي فلا

إشكال، أما إن كان العوض ربويا فإنه لا يجوز إلا بشروط بيع الربويات، لذلك فلا بد لصاحب الأسهم أن يكون

1 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 99-100.

2 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 99-100.

3 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 101-102.

4 صحيح مسلم، 57/5؛ صحيح البخاري، 770/2.

على اطلاع بطبيعة عمل الشركة وما نوع رأس المال، ليعلم إن كان صنفا ربويا أم لا - بحسب تبني صاحب الأسهم، وذكرت ذلك في أول هذا الفصل-، وتطبيق هذا القيد في واقعنا المعاصر في حالتين:

أ. إذا كان غالب رأس مال الشركة نقودا ورقية فيبيع الأسهم ربا إلا أن يكون بحسب شروط الصرف.

ب. وكذلك إذا كان يبيع السهم بعد تأسيس الشركة وقبل بدئها بالعمل فكذلك يبيع الأسهم لا بد له من توفر شروط الصرف، لأن رأس المال يكون حينئذ نقودا في غالبه.

2. ولا بد هنا كذلك من التنبيه لعمل الشركة فإن الإسهام في شركة تقوم على الربا كالبنوك الربوية لا يجوز ابتداء لأن المساهم يكون شريكا في الربا، وملك السهم محرم وهو باطل، وهذا الأمر متفق عليه عند علماء المسلمين⁽¹⁾.

3. وكذلك يحرم الاشتراك في شركة تتعامل بالربا وإن كان رأس مالها في الأصل مباحا، وقد ذهب إلى ذلك مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة، ومجموعة أخرى من علماء القرن الماضي، وخالف في ذلك بعض علماء ذلك القرن⁽²⁾، وقد رجح الدكتور أحمد الخليل في رسالته المختصة بالأسهم والسندات التحريم، واعتبر المشترك فيها مرابيا⁽³⁾، والدليل عموم أدلة تحريم الربا، وإن المشارك في الشركة هو شريك في كل مالها وتصرفاتها حتى وإن لم يباشر أعمال الشركة، لأن مال الشركة ماله بجلاله وحرامه وإذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال⁽⁴⁾.

تنبيه: هناك قضايا أخرى كحكم إنشاء شركة المساهمة ابتداء، وكحق الشفعة في بيع الحصص، وفي كيفية بيع الأسهم كما يحصل في البورصات وكثير منها يدخله الغرر ويبيع المعلوم وما لا يملك، لذلك لا بد من الحذر في هذه المسائل، وإن لم تكن مسائل ربوية، فيجب معرفة حكم كل مسألة على حدة عند من يتعاملون بالأسهم.

الفرع الثالث: الربا في بيع السندات:

لقد تبين أن السندات هي صكوك تصدرها الجهة المدينة للجهة الدائنة، وهذه الصكوك تمثل دينا في ذمة الجهة المدينة، وهذه الصكوك تحمل صفة التداول كالأسهم، وإن فكرة بيع السندات فكرة قديمة جدا منذ عهد الصحابة -رضوان الله عليهم- ولكنها كانت مختصة بأقوات الناس من الطعام الذي كانوا يعطونه من بيت المال، وهي مسألة خلافية عند الفقهاء كما تبين، ولكني سأبين الآن الحكم الشرعي في بيع الصكوك المتداولة اليوم في سوق البورصة، وهي السندات بالمعنى الاقتصادي اليوم.

ابتداء إن القروض التي تمثلها السندات هي قروض بفائدة، حيث إن المقرض يدفع مبلغا من المال ويأخذ بدلا منه صكا بمبلغ أكبر من المبلغ الذي دفعه قرضا⁽⁵⁾، وتسمى الزيادة على رأس المال فائدة، فثبت أن السندات

1 انظر: الدوسري، محمد بن سعد، فتاوى كبار العلماء في الأسهم والبنوك، الدار الزيتونية، القاهرة، 1427هـ - 2006م، 15؛ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 138.

2 الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 146.

3 الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 163.

4 انظر: كشف الأسرار للبخاري، 144/3؛ الإحكام للأمدى، 269/4؛ البحر المحيط للزركشي، 208/1.

5 الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، 66/7.

تمثل قروضا ربوية محرمة، وبما أن هذه القروض هي قروض ربوية فإن هذا يحرم التعامل بالسندات ابتداءً، لذلك حرم التعامل بالسندات جماهير فقهاء العصر، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي⁽¹⁾، لأنه في حقيقته قرض جر نفعاً⁽²⁾ وهو حرام بلا خلاف، قال ابن قدامة: "وكل قرض شرط فيه أن يزيد فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا"⁽³⁾.

وذهب قليل من العلماء إلى إباحة التعامل بالسندات، وكيفوها على أنها مضاربة⁽⁴⁾؛ وهو قول بعيد جداً، لأن السندات هي قروض وليس لها علاقة بالشركات، فرأس المال مضمون بل والزيادة كذلك مضمونة؛ وهذا يخالف شروط المضاربة جملة وتفصيلاً⁽⁵⁾، "قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة"⁽⁶⁾.

بناء عليه فإن بيع السندات من ثمار عقد الربا، وما بني على حرام فهو حرام، والواجب على مالك السند أن يعيده إلى الجهة المقترضة وأن يأخذ رأس ماله، وغير ذلك فهو حرام، ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٧٩.

ولو كانت السندات وثيقة بدين غير ربوي لكان النظر إليها مختلف، وستبين -ياذن الله- في مبحث الربا والدين، ولكن السندات اليوم كلها ربوية، فكان حكمها التحريم بلا تفصيل -والله أعلم-.

الفرع الرابع: تطبيقات ربوية في بيع الأوراق المالية:

المسألة الأولى: البيع على المكشوف:

ويسمى كذلك البيع القصير، وهو: قيام شخص ببيع أوراق مالية لا يملكها على وعد أن يسلمها للمشتري خلال مدة معينة، ثم يذهب البائع فيقترضها من آخرين، مقابل الالتزام بإعادة شرائها، وتسليمها للمقرض، في وقت محدد، والمقترض يبيع الورقة المالية على أمل أن ينخفض سعرها، ثم يشتريها بعد انخفاض سعرها ويعيدها إلى مالكها، فيستفيد البائع فرق السعر، ويستفيد المقرض نسبة فائدة معينة من المقرض، وللعلم قد لا يهبط السعر إلى المدة المتفق عليها للمقرض، وقد يرتفع في هذه الفترة، وفي هذه الحال فإن المقرض سيخسر فرق السعر فضلاً عن الفائدة التي سيدفعها للمقرض، وسمي البيع على المكشوف لأن البائع لا يملك تلك الأوراق كالذي يسحب من البنك ولا يملك رصيدها في حسابه، فيقال: حسابه مكشوف، وكذلك في بيع على المكشوف فإن البائع يبيع أوراقاً مالية لا يملكها⁽⁷⁾.

يتبين مما سبق أن البيع على المكشوف لا بد فيه من معاملتين: بيع أوراق مالية قبل اقتراضها، ثم اقتراض الأوراق المالية من شخص آخر، وهذا البيع حرام من وجهين:

1. بيع ما لا يملك، لأنه باع الأوراق المالية وهو لا يملكها.

1 الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 292.

2 الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 293.

3 المغني، 390/4.

4 الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 297-298.

5 الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 298-303.

6 المغني، 148/5.

7 مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، <http://www.giem.info/article/details/ID/48#.UqyJ4tIW3Sk>.

2. إن إقراض هذه الأوراق لا يتم إلا بفائدة (ربا)، وقد اتفق فقهاء العصر على حرمة البيع على المكشوف، ولم أجد أي هيئة علمية تبيحه⁽¹⁾.

وللعلم فإن دول العالم الرأسمالي ماضية في حظر هذا البيع، فقد في عام 2008م تم حظر البيع على المكشوف مؤقتاً في 799 شركة مدرجة في سوق الأوراق الأمريكية، وفي الوقت ذاته قامت سوق الأوراق البريطانية بمنع البيع على المكشوف مؤقتاً على أسهم 32 شركة مدرجة في السوق المالي، وكذلك أستراليا أقرت إجراءات مشددة لمنع عمليات البيع على المكشوف، ولم يقف المنع إلى هذا الحد فدخل أوروبا تتابع في منع هذا البيع حتى هذا اليوم، لما أدى إليه من خلل في المعادلة الاقتصادية -والله أعلم-⁽²⁾.

المسألة الثانية: الشراء بالهامش:

وهو أن يشتري شخص أوراقاً مالية وهو لا يملك الثمن كاملاً، فيدفع جزءاً من الثمن نقداً ويقترض الباقي، وتبقى الأوراق المالية باسم السمسار المقرض إلى أن يسدد المشتري (المقترض) قيمة القرض⁽³⁾.
فهذه المعاملة تشتمل على ثلاث معاملات:

1. بيع السمسار لأوراق مالية لشخص آخر.
2. قرض من السمسار لمشتري الأوراق المالية لتسديد باقي ثمن الأوراق المالية.
3. رهن الأوراق المالية عند السمسار لضمان تسديد مبلغ القرض من المشتري.

وهذه المعاملة معاملة ربوية في الواقع من وجهين:

الأول. أن القرض من السمسار عادة لا يكون إلا بفائدة (ربا).

الثاني. أن ينتفع المرهن (السمسار) بأرباح الأسهم خلال فترة الرهن، والانتفاع بالرهن له أحكامه واشتراط الانتفاع بالرهن من قرض حرام بلا خلاف بين الفقهاء، وسيبين ذلك بالتفصيل عند الحديث عن الربا والرهن في المبحث التالي.

تنبيه:

هناك وجه لتحريم هذه المعاملة على مذهب الشافعية والحنابلة وهو تحريم ارتهان المبيع لضمان الثمن المؤجل، وهذا الرهن باطل ويطل البيع عند الشافعية والحنابلة⁽⁴⁾.

الفرع الخامس: بيع الأوراق التجارية:

الأوراق التجارية ثلاثة أضرب: الشيكات والكمبيالات والسندات الإذنية، وسأعرف بكل واحدة لتكييفها وبيان المعاملات الربوية بها.

1 مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، <http://www.giem.info/article/details/ID/48#.UqyJ4tIW3Sk>

2 مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية، <http://www.giem.info/article/details/ID/48#.UqyJ4tIW3Sk>

3 مجلة البحوث الإسلامية، 116/7.

4 انظر: الحاوي للماوردي، 188/6؛ المغني لابن قدامة، 461/4.

1. الكَمْبِيَّالَات: هي جمع كَمْبِيَّالَة وهي كلمة معربة من الإيطالية، وتعني صك يتعهد فيه المدين بأن يدفع مبلغا معيناً من المال في تاريخ معين لأمر الدائن نفسه، أو لأمر حامل الصك⁽¹⁾، فإن كان التعهد بدفع مبلغ للدائن تسمى الكمبيالة سندا إذنياً أو سندا لأمر⁽²⁾.

وإن كانت الكمبيالة أمراً صادراً من شخص، هو الساحب إلى شخص آخر هو المسحوب عليه بأن يدفع لأمر شخص ثالث هو المستفيد أو حامل السند مبلغاً معيناً بمجرد الإطلاع، أو في ميعاد معين أو قابل للتعيين⁽³⁾، سميت الكمبيالة سند سحب، والفرق بين السندين أن السند الإذني يكون علاقة بين طرفين دائن ومدين، أما سند السحب فيكون علاقة بين ثلاثة أطراف دائن ومدين ومستفيد، والبعض يطلق الكمبيالة على سندات السحب خاصة دون السند لأمر⁽⁴⁾، ولا مشاحة فالعبرة بالواقع والمعنى.

2. الشيك: وهو "أمر صادر إلى مصرف من شخص له حساب فيه، يكلفه دفع مبلغ من النقود عند الإطلاع لشخص معين أو لأمر شخص معين أو لحامله"⁽⁵⁾.

المسألة الأولى: حكم تداول السندات الإذنية:

لقد تبين أن السند الإذني يطلق عليه في القانون اسم كمبيالة ومتعارف عليه بين الناس باسم الكمبيالة أيضاً، ومن تعريف هذه الكمبيالة يتبين أن واقعها لا يخرج عن وثيقة بالدين، أو صك يثبت ديناً لجهة على جهة، وتداول هذه الكمبيالة له تعلق ببيع الصك، وتداول هذه الكمبيالات له عدة تطبيقات معاصرة:

أولاً. بيع سلعة وأخذ الكمبيالة ثمنها، ويكتب في الكمبيالة الثمن المطلوب للسلعة بتاريخ مؤجل، فحينئذ تكون الكمبيالة وثيقة بدين على المشتري في يد البائع لضمان حقه، وهذا جائز ولا شك لأنه من توثيق الدين، وينطبق عليه قول الله عز وجل: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: ٢٨٢.

ثانياً. فإن اشترى شخص سلعة ودفع كمبيالة في يده تثبت ديناً له على غيره، دفعها لشخص ثالث مقابل ثمن سلعة أو بدل أجره، فإن واقع الكمبيالة حينئذ أنها حوالة، ويكون الخيل هو دافع الكمبيالة، ويكون المحال هو مستلم الكمبيالة، والمحال عليه هو من خرجت الكمبيالة باسمه، وتنطبق على هذه الصورة نصوص الحوالة وأحكامها.

ثالثاً. أما حسم الكمبيالة وهو أن حامل الكمبيالة ربما يريد استعجال الحصول على مبلغها، فلا ينتظر إلى تاريخ نضج الكمبيالة، بل يبيعها إلى طرف ثالث بأقل من قيمتها الاسمية ويسمى (حسم الكمبيالة) أو (خصم الكمبيالة)⁽⁶⁾، وقد حرم هذا البيع مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة، وكان القرار كالتالي: "إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنه يؤول إلى ربا النسئنة الحرام"⁽⁷⁾، وقد أباحه بعض مشايخ

1 الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 30؛ المعجم الوسيط، 2/797.

2 انظر: القانون التجاري الأردني، المادة 123؛ الأسهم والسندات وأحكامها للدكتور أحمد الخليل، 30.

3 انظر: القانون التجاري الأردني، المادة 123.

4 انظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية للدكتور ستر بن ثوبان، 200-201.

5 المعجم الوسيط، 1/504؛ وانظر: الأسهم والسندات وأحكامها للدكتور أحمد الخليل، 31.

6 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 31/11.

7 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 31/11.

ماليزية⁽¹⁾، بحجة أن هذا البيع ليس هناك دليل يجرمه، وأن أدلة ربا النسيئة لا تنطبق عليه، وهذا لا يصح بحال، فإن أدلة ربا الديون (ربا الجاهلية) ينطبق عليه تماما، لأن الواقع هو هو، فإن المبلغ المكتوب في الكمبيالة هو دين في ذمة من أصدر الكمبيالة (الطرف الأول)، بغض النظر أكان الدين عن طريق بيع مؤجل أو قرض إلى أجل، فإنه دين في كل حال⁽²⁾؛ وحقيقة حسم الكمبيالة هو بيع المبلغ المكتوب فيها بأقل منه لأجل تعجل البائع القبض وكسب المشتري الزيادة، وهذه المسألة في حقيقتها محرمة ولا تجوز بحال، وقد تبين أن بيع الدين لغير من هو عليه محرم عند الجمهور، وعندما أباحه المالكيون أباحوه بشرط اختلاف جنس العوضين، وبعضهم أجاز اتحاد الجنس بشرط التماثل لا أقل ولا أكثر⁽³⁾، وعليه فإن حسم الكمبيالات بيع باطل على أصل المذاهب الأربعة، وهو كذلك، لأنه في معنى ربا الجاهلية، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، فإنه يحرم بيع الكمبيالة بعملة ورقية مطلقا مثلها أو غيرها، لأنه يكون حينئذ صرفا بغير تقابض العوضين في المجلس وهو ربا، والكمبيالة ليست إلا وثيقة بالدين لا عينه.

المسألة الثانية: حكم تداول سند السحب:

وسند السحب كما تبين يطلق عليه اسم الكمبيالة كذلك في القانون، ومن تعريف سند السحب يتبين أنه علاقة بين ثلاثة أطراف هم الساحب، والمسحوب عليه والمستفيد، فالساحب الأمر بالدفع هو الدائن والمسحوب عليه المأمور بالدفع هو المدين، والمستفيد هو المدفوع له، ومن هذا الواقع يتبين أن هذه الكمبيالة هي في أصلها حوالة، والحميل هو الساحب، والخال هو المستفيد، والخال عليه هو المسحوب عليه.

وإن تداول هذا النوع من الكمبيالات لا يختلف حكمه الشرعي عن سابقه، لأنه حوالة في الأصل قبل التداول، والسندات الإذنية تصير حوالة بعد أول تداول، وعليه فسند السحب هو حوالة وينطبق عليه أحكامها التي ذكرت آنفا، والحمد لله رب العالمين.

المسألة الثالثة: حكم تداول الشيكات:

قد سبق التعريف بالشيكات وهو: "أمر صادر إلى مصرف من شخص له حساب فيه، يكلفه دفع مبلغ من النقود عند الاطلاع لشخص معين أو لأمر شخص معين أو لحامله"، ولقد عرفت الشيكات في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، ونافست الكمبيالات والسندات الإذنية في التداول، حتى ضعف تداول تلك الأوراق التجارية بنوعيتها وصارت تستعمل كأداة مساندة للشيكات في الائتمان⁽⁴⁾.

الفرق بين الشيك والكمبيالة:

1. أن الكمبيالة وظيفتها ائتمان لضمان الدين، أما الشيكات فهي وسيلة للوفاء بالدين.

1 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 31/11.

2 رد المحتار لابن عابدين، 157/5.

3 منح الجليل لمحمد عليش، 46/5؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 63/3.

4 انظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية للدكتور ستر بن ثوبان، 203.

2. الكميالة يكتب فيها تاريخان تاريخ السداد وتاريخ التحرير، ولا تستحق بمجرد تحريرها، ولا تستحق إلا بحلول تاريخ السداد (الأجل)، بينما الشيك يكتب فيه تاريخ التحرير، ويستحق الشيك بمجرد تحريره، وإن كان الناس تعارفوا في بعض البلدان على كتابة تواريخ مؤجلة على الشيكات، ويتعارفون عليه بتاريخ صرف الشيك، ولكن ذلك لا يعتبر في القانون تاريخاً للصرف، بل القانون التجاري يسمح بصرف الشيك بمجرد تحريره ولو كتب عليه تاريخ مستقبلي.

3. الكميالة تصدر ممن لا يملك رصيداً دائناً في حساب مصرفي، بينما الشيك لا يصدر إلا ممن ملك رصيداً دائناً في حساب مصرفي، بحيث يعتبر إصدار شيكات من دون رصيد مخالفة يعاقب عليها القانون.

4. الكميالة مهما تدوولت لا بد أن يرجع فيها على الذي صدرت باسمه، وهو المدين الذي حررت الكميالة باسمه، بينما الشيك لا يرجع فيه على صاحبه إلا في حالة عدم وجود رصيد في البنك يغطي قيمة الشيك، والطبيعي أن يقوم البنك بصرف الشيك لحامله أو لمن صدر الشيك لأمره⁽¹⁾.

تكييف الشيك:

الشيك في حقيقته حوالة، والتعامل به لا شيء فيه ابتداءً، وأما تداول الشيكات فله صور:

1. قد يعطى الشيك عوضاً لمبيع أو وفاء لدين في الذمة، من صاحب الحساب المصرفي نفسه، فيقوم بتحرير الشيك وتسليمه للبائع، فيكون الشيك حينئذ حوالة، والحيل هو محرر الشيك والمحال هو حامل الشيك والمحال عليه هو المصرف.

2. وقد يعطى الشيك عوضاً ولكن ليس من صاحب الحساب نفسه، ولكن من شخص ثالث لصالح شخص رابع، وهذه الحال هي كذلك حوالة، وكل معط الشيك لغيره هو محيل لمن بعده، ومن بعده محال بالنسبة له، والمصرف هو المحال عليه من قبل الجميع.

وعليه فإن تداول الشيكات هو في حقيقته حوالة، وتطبق عليه جميع أحكامها وشروطها.

تنبيه:

لا يجوز ما يقوم به الصرافون من شراء الشيكات المؤجلة بمبالغ معجلة أقل من المكتوبة في الشيك، فهذا ربا فضل وربا نسيئة:

1. أما كونه ربا فضل فهو صرف بلا تماثل.

2. وأما كونه ربا نسيئة فهو صرف بلا تقابض، لأن الشيك ليس نقوداً، فلم يتحقق التقابض حقيقة (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد).

المطلب السابع: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا البيوع والديون المترتبة عليه ونظر القانون الأردني المدني والتجاري:

لم يتطرق القانون المدني الأردني لمواضيع الربا لا مستقلة ولا تحت أي عقد من العقود، والتفصيلات المطلوبة نظمها القانون التجاري الأردني، ولكنك تجد في القانون المدني أحكام كل عقد من حيث الأصل، وهي في معظمها تتفق مع الشريعة، وهذا ليس غريباً إذ إن القانون المدني في كثير من البلاد الإسلامية مستمد من مجلة الأحكام العدلية، وهي مجلة وضعها مجموعة من فقهاء الحنفية في أيام الخلافة العثمانية لضبط معاملات الناس وفق الشريعة الإسلامية، ولتيسير مهمة القضاة في حل الخصومات، فهي أحكام شرعية جملة وتفصيلاً، وهي مبنية على فقه شرعي مستنبط من أدلة الشريعة الإسلامية الغراء، ولقد كان تأثير القانون المدني الأردني وغيره بتلك المجلة واضحاً وضوح الشمس، وظاهراً حتى في صياغة المواد وفي جمل تلك المواد، وسيظهر ذلك جلياً عند العرض، وسأضع كل ما له علاقة بالربا ولو كانت العلاقة سلبية، لأن المقارنة ليست لكشف الفروق حصراً بين المتقارنين، ولكنها تكشف أوجه الشبه والاختلاف على حد سواء، ونظراً لقلة المادة المتعلقة بالربا في القانون المدني الأردني فقد وسعت المقارنة لتشمل القانون التجاري الأردني فضلاً عن القانون المدني، فأقول -والله المستعان-:

جاء في القانون المدني الأردني بالنسبة للحوالة:

يشترط لانعقاد الحوالة فضلاً عن الشروط العامة... أن تكون إرفاقاً محضاً، فلا يكون فيها جعل لأحد أطرافها بصورة مشروطة أو ملحوظة، ولا تتأثر الحوالة بالجعل الملحق بعد عقدها ولا يستحق⁽¹⁾.

وهذه المادة واضح أنها مبنية على القاعدة الشرعية وهي: كل قرض جر منفعة فهو ربا، فمنعت المادة أي أجرة على الحوالة لأي طرف، وأبطلت عقد الحوالة إذا شرطت فيها أجرة، أما إذا طلبت أجرة بعد العقد فإن الحوالة لا تبطل، ولكن الأجرة لا يستحقها الطالب.

بينما انظر إلى القانون التجاري الأردني ومما جاء فيه: "يجوز لساحب سند السحب المستحق الأداء لدى الاطلاع عليه أو بعد مدة من الاطلاع أن يشترط فائدة عن المبلغ المذكور... وتسري الفائدة من تاريخ سند السحب إذا لم يعين فيه تاريخ آخر"⁽²⁾.

وجاء في القانون التجاري كذلك:

"حامل السند مطالبة من له حق الرجوع عليه بما يأتي:

أ. قيمة السند غير المقبولة أو غير المدفوعة مع الفوائد إن كانت مشروطة.

ب. الفوائد محسوبة بسعرها القانوني اعتباراً من تاريخ الاستحقاق فيما يتعلق بالسند المسحوب، والمستحق

الدفع في أراضي المملكة الأردنية، ومحسوب بسعر 6% للأسناد الأخرى"⁽³⁾.

¹ القانون المدني الأردني، المادة 1000.

² القانون التجاري الأردني، المادة 128.

³ القانون التجاري الأردني، المادة 186.

وفي حق المفلس جاء في القانون: "يعاد الاعتبار حتما إلى المفلس الذي أوفى في جميع المبالغ المترتبة عليه من رأس مال وفائدة ونفقات، ولا يجوز مطالبته بالفائدة عن مدة تزيد على خمس سنوات"⁽¹⁾.

وبالنسبة للشيكات فقد جاء فيه: "لحامل الشيك مطالبة من له حق الرجوع عليه بما يأتي:-

أ- مبلغ الشيك غير المدفوع.

ب- الفوائد ابتداء من يوم التقديم محسوبة بسعرها القانوني بالنسبة للشيكات المسحوبة في المملكة الأردنية، والمستحقة الوفاء فيها وبسعر 6% بالنسبة للشيكات الأخرى"⁽²⁾.

فهذه بنود واضحة من القانون التجاري الأردني يقر فيها الربا، بل ويفرضه في حالات معينة على المدنيين، وعلى الكمبيالات، أما القانون المدني الأردني فلا ذكر للفوائد فيه مطلقاً؛ وكما أسلفت فإن مقارنة القانون المدني بالشرعية الإسلامية ترى الاتفاق الكبير بينهما، أما القانون التجاري فهو مخالف للشرعية بشكل واضح، بل هو معارض لما ورد في القانون المدني من عدم أخذ أجره على الحوالة لأنها عقد تبرع.

وبالنسبة للتأمين فقد أباح القانون المدني عقد التأمين، ومما جاء فيه:

"لا يجوز أن يكون محلاً للتأمين كل ما يتعارض مع دين الدولة الرسمي أو النظام العام"⁽³⁾. "مع مراعاة أحكام المادة السابقة يجوز أن يتم التأمين ضد الأخطار الناجمة عن الحوادث الشخصية، وطوارئ العمل والسرقة وخيانة الأمانة، وضمان السيارات والمسؤولية المدنية، وكل الحوادث التي جرى العرف والقوانين الخاصة على التأمين ضدها"⁽⁴⁾.

فعقد التأمين جائز في القانون المدني الأردني مع أنه عقد غرر وجهاهير الفقهاء على أنه عقد ربوي، ومع

ذلك لم يلتفت المشرعون لذلك.

¹ القانون التجاري الأردني، المادة 467.

² القانون التجاري الأردني، المادة 263.

³ القانون المدني الأردني، المادة 921.

⁴ القانون المدني الأردني، المادة 922.

المبحث الثاني: الربا والقرض، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وستة مطالب:

أما التمهيد فهو تعريف بالقرض، وبالقواعد في صيرورة القرض ربويا:

القرض في اللغة: القرض هو القطع، يقال: قرض الشيء بالمقراض أي قطعه، والقرض ما يعطيه الإنسان

من ماله لآخر على أن يتقاضاه بعد حين، وكأنه قطع له قطعة من ماله لذلك سمي قرضا⁽¹⁾.

القرض في الشرع: اختلف فيه الجمهور مع الحنفية، فلقد عرفه الحنفية بأنه "عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لرد مثله"⁽²⁾، وعرفه المالكية بأنه "دفع متمول في مثله غير معجل لنفع آخذه فقط، لا يوجب عارية ممتعة"⁽³⁾، وعرفه الشافعية بأنه "تمليك الشيء على أن يرد بدله"⁽⁴⁾، وعرفه الحنابلة بأنه "هو دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله"⁽⁵⁾، فمن التعريف واضح أن الحنفية اختلفوا مع الجمهور في القرض باشتراط أن المال في القرض يجب أن يكون مثليا، وهذا ما نصوا عليه في كتبهم⁽⁶⁾، أما الجمهور فلا يشترطون ذلك، وهو الراجح فقد روى مسلم عن أبي هريرة قال: استقرض رسول الله ﷺ سنا فأعطى سنا فوَقَّه وقال: (خياركم محاسنكم قضاء)⁽⁷⁾، ووجهه في تسمية أخذ الجمل استقرضا والجمل ليس مالا مثليا؛ وعلى كل لا علاقة للموضوع بمسائل الربا فلا يلتفت إليه هاهنا.

حكم القرض:

القرض حكمه في الأصل الندب وهو قرينة من القرب⁽⁸⁾، فقد روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من نَفَسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة... والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه...)⁽⁹⁾، ووجه الاستدلال منه ظاهر، فلا شك أن في الإقراض تنفيسا عن المؤمن وتيسيرا على المعسر، وقد يعتري القرض أحكام أخرى كالوجوب أحيانا وكالحُرمة أحيانا أخرى بحسب كل قرض بعينه، وسأتناول في هذا المبحث متى يكون القرض ربويا - والله المستعان -.

¹ انظر: لسان العرب لابن منظور، 216/7؛ مقاييس اللغة لابن فارس، 71/5.
² شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، تحقيق: خليل عمران المنصور، 118/3.
³ منح الجليل لمحمد عlish، 401/5.
⁴ مغني المحتاج للشرييني، 117/2.
⁵ الإقناع للحجاوي، 146/2.
⁶ انظر: رد المحتار لابن عابدين، 161/5.
⁷ صحيح مسلم، 54/5، والمراد بالسِّن هو الجمل في سن معين، وقال السبكي: " وفيه جواز اقتراض الحيوان وفيه ثلاثة مذاهب الشافعي ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف أنه يجوز قرض جميع الحيوان... والثالث مذهب أبي حنيفة والكوفيين أنه لا يجوز قرض شيء من الحيوان وهذه الأحاديث ترد عليهم"، شرح صحيح مسلم، 37/11.
⁸ انظر: المبسوط للسرخسي، 27/14؛ حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، 213/2؛ المجموع شرح المهذب، 161/13؛ الروض المرعب للبهوتي، 238.
⁹ صحيح مسلم، 71/8.

قواعد في صيرورة القرض ربويا:

إن أهم قواعد الربا في القروض وأشهرها (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، وهذه القاعدة يكاد يجمع عليها فقهاء الإسلام، وقد رويت على أنها حديث عن رسول الله ﷺ، ولكن كل رواياته عن النبي ﷺ ضعيفة⁽¹⁾، ولكن فقهاء المذاهب يجمعون على هذا الحكم⁽²⁾، يقول ابن المنذر: "أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا"⁽³⁾.

ومن القواعد الأساسية في هذا الموضوع وهو أصل لقاعدة (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، حديث الترمذي عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ قال: (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا يبيع ما ليس عندك)⁽⁴⁾، والسلف هنا هو القرض⁽⁵⁾، والحرام في الإقراض والبيع ما إذا كان البيع مشروطا للإقراض، كأن يقرض صاحب محل خضراوات شخصا محتاجا 100 دينار على أن يشتري المقرض منه الخضار التي يحتاجها، فكان القرض لأجل المنفعة لا للتبرع، وهذا هو المنهي عنه.

والحديث يدل على أن أي عقد معاوضة يقارن القرض فهو محرم وهو ربا، قال أبو الحسن المالكي: "وكذلك لا يجوز ما قارن السلف من إجارة أو كراء لأنهما بيع من البيوع"⁽⁶⁾، وقال القليوبي: "(سلف وبيع) أي قرض وبيع، فإن كان المراد من القرض عقده فهو جمع بين عقدين جائز ولازم وهو باطل، أو المراد شرط القرض في البيع فهو من أفراد بيع وشرط المذكور بعده، قوله: (قرض) ومثله الإجارة والتزويج"⁽⁷⁾، وقال المرادوي: "في الشروط الفاسدة أحدها أن يشترط أحدهما على صاحبه عقدا آخر كسلف أو قرض أو بيع أو إجارة"⁽⁸⁾.

وتحت هذه القاعدة يحرم في القرض:

1. الزيادة المترتبة على القرض المشروطة عند العقد، سواء كانت عينا أم منفعة.
 2. الزيادة المشروطة لتأجيل الأداء عن الوقت المحدد.
 3. أرباح و منافع العقود المشروطة مع القرض.
- وستأتي مسائل كثيرة في هذا المبحث، وسيتبين حكمها بإذن الله وعونه.

1 انظر: تلخيص الحبير لابن حجر، 90/3.
2 انظر: المبسوط للسرخسي، 31/14؛ رد المحتار لابن عابدين، 166/5؛ المدونة لمالك، 381؛ الاستذكار لابن عبد البر، 514/6؛ الحاوي للماوردي، 351/5؛ المجموع شرح المذهب، 171/13؛ المغني لابن قدامة، 390/4.
3 المغني لابن قدامة، 390/4.
4 سنن الترمذي، 535/3، وقال: "حسن صحيح".
5 الحاوي في فقه الشافعي، 351/5.
6 المنوفي، أبو الحسن علي بن محمد، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، حققه يوسف الشيخ محمد البقاعي، 212/2، وأبو الحسن هو علي بن محمد المنوفي المصري له عمدة السالك في الفقه، وشفاه العليل في لغات خليل، ومعونة القاري لصحيح البخاري، انظر: الأعلام للزركلي، 11/5.
7 حاشية القليوبي على الجلال المحلي، 221/2.
8 الإنصاف، 252/4.

المطلب الأول: الهدية للمقرض:

إن هدية المقرض للمقرض مسألة فيها أخذ ورد وفيها شيء من التفصيل عند العلماء، وأصلها قاعدة (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، ولقد ذهب الفقهاء في هذه المسألة اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول الحنفية والمالكية والشافعية: الأصل في هدية المقرض الجواز والإباحة، فأما الحنفية فاستثنوا حالة علم المقرض أو شك أن المقرض إنما أهده لأجل تأخير وقت الأداء، فقالوا: في هذه الحال الأولى والورع ألا يقبل المقرض الهدية، وما سوى ذلك فلا يتورع وليس هناك أولى⁽¹⁾؛ وأما المالكية فقالوا: تجوز إذا لم تشبها نية تأجيل السداد، وتحرم إذا اقترنت بتلك النية، ويحرم قبولها إذا علم المقرض أن الغرض منها التأجيل، ويكره قبولها من المقرض إذا علم أنها بنية صافية ولكن كان هو ممن يقتدى به، وذلك من باب عدم التباس الأمر على العامة⁽²⁾؛ وأما الشافعية فقالوا: إنها مباحة وغير مكروهة، والأولى التورع عنها قبل وقت الأداء، وما ورد من أدلة على التحريم فتحمل على الهدية المشترطة عند القرض، والهدية التي يشترط معها تأجيل الوفاء⁽³⁾.

الاتجاه الثاني الحنابلة والشوكاني: ففرقوا بين حالتين:

الأولى أن يكون اعتاد المقرض والمقرض أن يتهاديا، ففي هذه الحال تجوز الهدية.
الثانية ألا يكون المقرض والمقرض اعتادا أن يتهاديا ففي هذه الحال تحرم الهدية⁽⁴⁾، وطريق تحليلها عند الحنابلة أن ينوي المقرض احتساب الهدية من قرضه، أو ينوي مكافأته على الهدية ورد مثلها له⁽⁵⁾.
الأدلة والمناقشة:

والمناقشة ستتركز على قول الحنابلة والشوكاني وأدلتهم، لأن الجمهور أخذوا بالأصل في المسألة وهو جواز الهدية؛ وقد استدلل الحنابلة والشوكاني بمجموعة من الأدلة⁽⁶⁾ هي:

كل قرض جر منفعة فهو ربا، وسئل أنس رضي الله عنه عن الرجل يقرض أخاه المال فيهدي له؟ قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى له أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك)، رواه ابن ماجه⁽⁷⁾، وعن أنس عن النبي ﷺ قال: "إذا أقرض فلا يأخذ هدية"⁽⁸⁾، قول عبد الله بن سلام لأحدهم: إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قن⁽⁹⁾ فلا تأخذه فإنه ربا"⁽¹⁰⁾.

1 البحر الرائق لابن نجيم، 133/6.
2 منح الجليل لمحمد عليش، 403/5.
3 أسنى المطالب لتركيا الأنصاري، 144/2.
4 نيل الأوطار للشوكاني، 19/7.
5 انظر: الروض المربع للبهوتي، 238.
6 انظر: المغني لابن قدامة، 390/4؛ نيل الأوطار للشوكاني، 18/7.
7 سنن ابن ماجه، 813/2؛ وهذا الحديث ضعيف فيه ضعيفان ومجهول، انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 18/7؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي، 103/2.
8 عزاه الشوكاني للبخاري في تاريخه، ولم أجده إلا عند الشوكاني.
9 الفتى: هي الشيء الرطب من علف الدواب، انظر النهاية في غريب الحديث الأثر لابن الأثير، 11/4.
10 صحيح البخاري، 1388/3.

مناقشة الأدلة:

إن قاعدة (كل قرض جر نفعا فهو ربا) تصلح للاستدلال في المسائل التي يقترض فيها القرض بشرط الزيادة، أما ما لم تشترط الزيادة عند القرض فلا محل للاستدلال بهذه القاعدة، والفقهاء جميعا يعرفون ذلك، لذلك فإنهم عندما عرفوا الربا كانوا يقيدون الزيادة بكلمة (مشروطة).

لأن الثابت في الصحيحين أن النبي ﷺ كان يزيد عند الأداء على قدر القرض في كثير من الأحيان، فقد روى مسلم والبخاري عن جابر بن عبد الله قال "كان لي على النبي ﷺ دين فقضاني وزادني"⁽¹⁾، وقد تقدم آنفا حديث مسلم عن أبي هريرة قال: استقرض رسول الله ﷺ سنا فأعطى سنا فوفاه وقال: (خياركم محاسنكم قضاء). وعليه فليس كل زيادة ربا، إلا إذا كانت متفقا عليها في العقد.

أما حديث ابن ماجة عن أنس فهو ضعيف الإسناد قال الشوكاني: "حديث أنس في إسناده يحيى بن أبي إسحاق الهنائي وهو مجهول وفي إسناده أيضا عتبة بن حميد الضبي، وقد ضعفه أحمد والراوي عنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف"⁽²⁾، وقال البهوتي: "في إسناده من تكلم فيه"⁽³⁾.

وأما حديث البخاري في التاريخ عن أنس فلم أجده في تاريخ البخاري، ولم أجده بهذا اللفظ إلا عند الشوكاني، ولا أراه يثبت للاحتجاج، وأما الأثر عن عبد الله بن سلام فهو قول له، ولا مسوغ لإعطائه حكم المرفوع، قال ابن حجر العسقلاني: "يحتمل أن يكون ذلك رأي عبد الله بن سلام، وإلا فالفقهاء على أنه إنما يكون ربا إذا شرطه"⁽⁴⁾، وبما أن الأثر يحتمل أن يكون رأيا للصحابي فلا يأخذ حكم المرفوع.

الرأي المختار:

بعد الاطلاع على أدلة المحرّمين، فلم أجده ما يسند قولهم، فأقول -والله المستعان-:

إن مسألة هدية المقرض قد عالجتها مجموعة من الأدلة الشرعية وهي:

1. عموم أدلة التهادي وقبول الهدية، ومنها ما رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يقول: (تهادوا تحابوا)⁽⁵⁾، وهو حديث حسن⁽⁶⁾.
2. الأحاديث التي فيها أن رسول الله ﷺ قد زاد المقرض عند السداد، وهذه الزيادة في حكم الهدية أو الهبة ولم يرد ما يخصصها بما بعد الأداء، فتدل على جواز الزيادة على القرض وإن كانت قبل الأداء، ولا يمنع هذه الزيادة إلا أن تكون مشروطة في العقد، أو في التأجيل، لأنها عندئذ تكون ربا دين وهو من ربا النسبة.
3. (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، وإني أحب أن أفيد القاعدة بما هو معلوم عند الفقهاء فتصير القاعدة (كل قرض جر منفعة مشروطة فهو ربا) فإن المقرض إذا اشترط أي زيادة سواء كانت في صورة هدية أو منفعة، فهي ربا محرم لا تجوز.

1 صحيح مسلم، 155/2؛ صحيح البخاري، 843/2.

2 انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 18/7.

3 شرح منتهى الإرادات، 103/2.

4 فتح الباري، 131/7.

5 البخاري، محمد بن إسماعيل، (المتوفى 256هـ)، الأدب المفرد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409 - 1989، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، 208.

6 انظر: تلخيص الحبير لابن حجر، 163/3.

وعليه فلما دلت أدلة عامة على جواز الهدية عموماً ولم أجد حديثاً عن النبي ﷺ صحيحاً ولا حسناً يدل على تحريم هدية المقترض، فإن الذي أرجحه هو رأي الجمهور من الشافعية والحنفية، بأن هدية المقترض للمقترض جائزة لا شيء فيها، وهي داخلة تحت حديث: (تهادوا تحابوا)، وتحرم في حالتين فقط: إذا اشترط المقترض عند العقد هدية على المقترض، فإنها ليست هدية حقيقة بل هي ربا صريح، ومن الخطأ اعتبارها هدية، بل هي استغلال صريح؛ وإذا أهدى المقترض هدية للمقترض واقترب إهداؤه إياها بطلب تأجيل وقت الأداء صراحة أو حتى تلميحاً، فهنا كذلك تكون الهدية ربا، لأنها تكون عندئذ لقاء تأجيل الدين، وهو عين ربا الجاهلية - والله أعلم -.

المطلب الثاني: الربا والإسقاط (ضع وتعجل):

(ضع وتعجل) هي مسألة مشهور بين الفقهاء، وصورتها أن يقول المدين للدائن ضع عني بعض الدين وأعجل لك به، فيكون هذا العرض مكسبا للمدين بالتقليل من دينه وكسب ذلك الفرق بين مبلغ الدين المؤجل والمبلغ المدفوع عاجلا، ويكون مكسبا للدائن بتعجيل تحصيل ماله وإن كان ناقصا، وهي من تعد صلحا في الفقه، وهذه المسألة قد اختلف فيها الفقهاء قديما وحديثا بين مبيح ومحرم، وإليك التفصيل:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية في المنصوص والحنابلة وجماعة من الصحابة والتابعين كابن عمر رضي الله عنهما والشعبي إلى أن (ضع وتعجل) ربا⁽¹⁾.

المذهب الثاني: وذهب بعض الصحابة كابن عباس وجماعة من التابعين كإبراهيم النخعي إلى إباحتها، ونقل عن الشافعي⁽²⁾ وعن أحمد، وهو اختيار ابن القيم، وقول الشوكاني؛ وأجازها مجمع الفقه الإسلامي بشرط ألا يكون هناك اتفاق عند العقد وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين حصرا دون طرف ثالث⁽³⁾.

استدل الجمهور بالأثر والمعقول:

فأما الأثر فحديث عن ابن عمر أن رجلا سأله عن ذلك فنهاه ثم سأله ثم نهاه ثم سأله فقال: إن هذا يريد أن أطعمه الربا⁽⁴⁾، وروى البيهقي عن المقداد بن الأسود قال: "أسلفت رجلا مائة دينار، ثم خرج سهمي في بعث بعته رسول الله ﷺ، فقلت له: عجل لي تسعين دينارا وأحط عشرة دنانير، فقال: نعم، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: أكلت ربا يا مقداد وأطعمته"⁽⁵⁾.

وأما المعقول فقالوا: إنما (ضع وتعجل) مقابلة الأجل بالدراهم، ومقابلة الأجل بالدراهم ربا⁽⁶⁾. مناقشة الأدلة:

1. الأثر عن ابن عمر -إن صح- فهو رأي لابن عمر رضي الله عنهما، وهو اجتهاد لابن عمر يصح تقليده ولا يصح فرضه على المخالف، سيما وقد روي عن الصحابة خلاف في المسألة.
2. وأما حديث المقداد فقد ضعفه ابن القيم⁽⁷⁾.
3. أما القياس فهو قياس على ربا الجاهلية، حيث كان الدائن يقول لغريمه: إما أن تقضي حالا أو تربي، أي أزيد عليك الدين، ومسألة (ضع وتعجل)، هي معكوس ربا الجاهلية حيث يقول المدين للدائن: أقضيك دينك حالا وتحط عني بعضه، " فنقص الأجل في مقابلة نقص العوض كزيادته في مقابلة زيادته، فكما أن هذا ربا فكذلك الآخر"⁽⁸⁾، ولا أرى أن هذا القياس سديد، فإن الربا في الأصل هو الزيادة على الدين نظير الأجل، وأصله من الزيادة، وليس في مسألة (ضع وتعجل) زيادة على الدين، بل إنقاص من الدين.

1 انظر: المبسوط للسرخسي، 28/21؛ الاستذكار لابن عبد البر، 489/6؛ الأم للشافعي، 60/4؛ أسنى المطالب للأنصاري، 216/2؛ المغني لابن قدامة، 189/4.
2 ما نقل عن الشافعي غير معروف في المذهب، والنص في الأم هو: "فأما إذا كان له عليه ذهب إلى أجل فقال له أقضيك قبل الأجل على أن تأخذ مني أنقص فلا خير فيه"، الأم، 33/3.
3 انظر: المبسوط للسرخسي، 28/21؛ الاستذكار لابن عبد البر، 489/6؛ السيل الجرار للشوكاني، 552؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قرار 64، سنة 1412 هـ، 1992 م.
4 انظر: المبسوط للسرخسي، 28/21؛ لم أجد هذا الأثر إلا في كتب الحنفية.
5 سنن البيهقي الكبرى، 28/6؛ ضعفه ابن القيم، انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395 هـ - 1975 م، تحقيق: محمد حامد الفقي، 12/2.
6 انظر: المبسوط للسرخسي، 28/21.
7 انظر: إغاثة اللهفان، 12/2.
8 إغاثة اللهفان لابن القيم، 12/2.

أدلة الميحيين:

واستدل الفريق الثاني بالأثر والمعقول:

فأما الأثر فقد روى البخاري عن كعب بن مالك أخبره: أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينا كان له عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيت، فخرج رسول الله ﷺ إليهما حتى كشف سِجف⁽¹⁾ حجرته، فنادى كعب بن مالك فقال: (يا كعب)، فقال: لبيك يا رسول الله، فأشار بيده أن ضع الشطر، فقال كعب: قد فعلت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: (قم فاقضه)⁽²⁾، قال الشوكاني: "فكان هذا دليلا على جواز التعجيل بشرط حط البعض"⁽³⁾.

وحديث بني النضير⁽⁴⁾ فقد روى البيهقي عن ابن عباس قال: "لما أمر النبي ﷺ بإخراج بني النضير من المدينة جاءه ناس منهم فقالوا: يا رسول الله، إنك أمرت بإخراجهم وهم على الناس ديون لم تحل، فقال النبي ﷺ: (ضعوا وتعجلوا) أو قال: وتعجلوا"⁽⁵⁾.

واستدلوا بما روي عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأسا بذلك⁽⁶⁾.

وأما المعقول فقالوا: "وهذا ضد الربا، فإن ذلك يتضمن الزيادة في الأجل والدين، وذلك إضرار محض بالغريم، ومسألتنا تتضمن براءة ذمة الغريم من الدين وانتفاع صاحبه بما يتعجله، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر، بخلاف الربا المجمع عليه فإن ضرره لاحق بالمدين ونفعه مختص برب الدين فهذا ضد الربا صورة ومعنى"⁽⁷⁾. وقالوا كذلك: "لأن صاحب الدين قد رضي ببعض ماله وطابت نفسه عن باقيه، وهو يجوز أن تطيب نفسه عن جميع ذلك المال، وتبرأ ذمته من هو عليه فالبعض بالأولى"⁽⁸⁾.

مناقشة الميحيين:

بالنسبة لحديث البخاري فقد رد على الشوكاني بأن الفقهاء استدلوا بهذا الحديث في الدين الحال لا المؤجل⁽⁹⁾، قلت: وهذا الرد ليس سديدا، فهل استدلال الفقهاء بالحديث في مسائل يمنع تعلقه بمسائل أخرى، ثم إن الفقهاء قد استدلوا بالحديث على الدين الحال، والشوكاني - وهو فقيه - استدل به على الدين الحال والمؤجل، فلماذا يكون من استدل به على الدين الحال حصرا حجة على غيره؟!.

أما حديث بني النضير فضعفه الدارقطني، فقال: "اضطرب في إسناده مسلم بن خالد وهو سيء الحفظ ضعيف، مسلم بن خالد ثقة إلا أنه سيء الحفظ وقد اضطرب في هذا الحديث"⁽¹⁰⁾، وضعفه كذلك الهيثمي⁽¹¹⁾، وبالمقابل حسنه ابن القيم فقال: "هو على شرط السنن وقد ضعفه البيهقي وإسناده ثقات: وإنما ضعف بمسلم بن خالد الزنجي وهو ثقة فقيه"⁽¹²⁾.

1 السِّجْف هو الستر، وقد تأتي مفتوحة السين، انظر: فتح الباري لابن حجر، 552/1.

2 صحيح البخاري، 965/2.

3 السيل الجرار للشوكاني، 552.

4 انظر: الميسوط للسرخسي، 28/21.

5 سنن البيهقي الكبرى، 28/6؛ ضعفه الدارقطني، وحسنه ابن القيم، انظر: سنن الدارقطني، 46/3؛ إغاثة اللهفان لابن القيم، 13/2.

6 انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم، 13/2.

7 انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم، 13/2.

8 السيل الجرار للشوكاني، 552.

9 انظر: فقه الربا للدكتور عبد العظيم أبو زيد، 404.

10 سنن الدارقطني، 46/3.

11 انظر: نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، 234/4.

12 انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم، 13/2.

وقد عده البعض منسوخا فقالوا: إن حديث (ضعوا وتعجلوا) كان قبل تحريم الربا وهو منسوخ بجرمته⁽¹⁾.

أما الأثر عن ابن عباس فهو كما قلت في الأثر عن ابن عمر، فإنها اجتهادات يصح التقليد بها، أما الاحتجاج بها فضعيف إذا كان الخلاف في المسألة معروفا.
أما المعقول فأقول:

إن القول إن (ضع وتعجل) نفع للغريمين غير مسلم لأن الدائن قد نقص رأس ماله، وهذا النقص يعتبر ضررا وإن كان بمقابل تعجيل الدين، فربا الجاهلية كذلك فيه منفعة للمدين بتأجيل الدفع، وعليه ففضية المنفعة والمضرة متحصلة في الصورتين فلا تفضل إحداهما الأخرى من هذه.

أما قول الشوكاني بأن الإبراء من الدين كله جائز للإبراء من بعضه من باب أولى، فهذا دليل قوي له وجاهته.

الرأي المختار:

بعد النظر في المسألة وأدلة الفقهاء فيها، فإن الذي أميل إليه في المسألة هو الإباحة وهو متفق مع مذهب الشوكاني ورأي مجمع الفقه الإسلامي⁽²⁾، للأدلة الآتية:

1. حديث البخاري الذي استدل به الشوكاني وهو صحيح، ووجه الاستدلال فيه صحيح وقوي، فقد أمر رسول الله كعب بن مالك أن يضع عن غريمه الشطر، ثم أمر غريمه بأداء الدين حالا، ورب قائل يقول: هذا الحديث لا علاقة لها بمسألة (ضع وتعجل) فلم يرد في الحديث أن الحط من الدين كان بمقابلة الأداء المعجل، فأقول:

أولا. إن الرواية أن الغريمين اختصما في الدين، ولم ينقل عن سبب الخصومة، هل كان من ممانعة المدين، أم أن المدين يريد الحط من الدين، أو أنه ينكر بعضه، أم أنه دين حال أو مؤجل أم غير محدد المدة، لم أجد تفسيرا للخصومة في رواية من روايات الحديث، ولما لم يسأل رسول الله ﷺ عن سبب الخصومة دل على جواز الحط في كل حال سواء كان الدين مؤجلا أو حالا، لأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يتزل منزلة العموم في المقال كما هو معلوم في الأصول، أي يتزل منزلة قول النبي ﷺ: حط عنه وهو يقضيك في كل حال، حتى لو كان الأجل بعيدا، ولو كان دفعه حالا مشروطا يانقاص الدين...

ثانيا. إن طلب النبي ﷺ من كعب حط شطر الدين عن المدين ثم طلبه ﷺ من المدين قضاء الدين فيه معنى ترتيب الثاني (القضاء) على الأول (الحط)، فكان النبي ﷺ قال لهما: ضع عنه يا كعب وسأجعله يقضيك دينك، وبالفعل فقد أعطى المدين كعبا المال، فالحديث يصلح للاستدلال على المسألة، ورحم الله الشوكاني رحمة واسعة، فقد أجاد في الاستدلال بالحديث على المسألة ولم أجد من سبقه بهذا.

2. إن القياس الظاهر هو قياس (ضع وتعجل) على الإبراء من الدين كله، فلئن جاز الإبراء من الدين كاملا فجواز إسقاط بعض الدين في مقابل التعجيل من باب أولى، وهذا القياس أظهر من القياس على الزيادة على الدين نظير الأجل - والله أعلم -.

1 انظر: المبسوط للسرخسي، 28/21.

2 نص قرار المجمع 64 هو "الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع وتعجل) جائزة شرعا، لا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق".

المطلب الثالث: الربا والرهن:

الرهن في اللغة هو الثبات والإمساك بالشيء، أو مطلق الحبس⁽¹⁾، وفي هذا المعنى قال تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، الطور: ٢١، وفي اللسان: "ما وضع عند الإنسان مما ينوب مناب ما أخذ منه، يقال: رهننت فلانا دارا رهنا وارهنه إذا أخذه رهنا والجمع رهون ورهان"⁽²⁾، وهو قريب بهذا المعنى في الشرع مع بعض القيود الشرعية الفقهية:

فقد قيل: "هو حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين"⁽³⁾، وقيل: "مال قبض توثقا به في دين"⁽⁴⁾، وقيل "جعل عين مالية وثيقة بدين يُستوفى منها عند تعذر وفائه"⁽⁵⁾، وقيل: "المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفي من ثمنه إن تعذر استيفاؤه"⁽⁶⁾، وقيل: "توثقة دين بعين أو بدين على قول يمكن أخذه من ذلك، إن تعذر الوفاء من غيره"⁽⁷⁾.

ولاحظ كيف يعرف بعضهم الرهن بأنه نفس المال وبعضهم يعرفه بالعقد الذي يقع على المال، وفي كل الأحوال فالمعنى قريب جدا، وفي المحصلة يمكن تعريف الرهن بأنه: (حبس دائن في يده مالا لغريمه توثيقا لدينه واستيفاء له عند تعذر الوفاء).

وحكم الرهن جائز بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَلِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، البقرة: ٢٨٣، وقد روى البخاري عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: "اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاما بنسيئة ورهنه درعه"⁽⁸⁾.

وما يهم هذا البحث هو موضوع الانتفاع بالرهن أو المرهون، لأن الانتفاع هو صورة تعريها الربا، فأقول -والله المستعان-:

ذهب الحنفية إلى منع كل طرف في الرهن (الراهن والمرهون) من الانتفاع بالمرهون إلا بإذن الطرف الثاني⁽⁹⁾.

وجاء في مجلة الأحكام العدلية: "ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن بدون إذن الراهن، أما إذا أذن الراهن وأباح الانتفاع فللمرتهن استعمال الرهن وأخذ ثمره ولبنه، ولا يسقط من الدين شيء في مقابلة ذلك"⁽¹⁰⁾.
وفصل المالكية فقالوا:

1. إن كان الرهن عن قرض فلا يجوز الانتفاع بالمرهون لا بشرط ولا بإذن، لأنه سيكون قرضا جر منفعة وهو ربا.

1 انظر: مقاييس اللغو لابن فارس، 452/2؛ التعريفات للجرجاني، 150.

2 لسان العرب لابن منظور، 188/13.

3 البحر الرائق لابن نجيم، 264/8.

4 منح الجليل لمحمد عليش، 418/5.

5 الإقناع للشربيني، 297/2.

6 المغني لابن قدامة، 397/4.

7 شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 107/2.

8 صحيح البخاري، 738/2.

9 انظر: المبسوط للسرخسي، 92-91/21.

10 مجلة الأحكام العدلية، المادة 750.

2. أما إن كان الرهن عن بيع أو نحوه فيجوز اشتراط منفعة المرهون، ووجه جواز اشتراط منفعة المرهون من البيع أن المنفعة تكون عندئذ جزءا من الثمن فكأن المرهون مستأجر بجزء من الثمن، فلا ربا حينئذ؛ ولكنهم اشترطوا أن تكون مدة الانتفاع المشترطة في العقد معلومة، احترازا عن الجهالة في الإجارة، أما إذا كانت المدة مجهولة فلا يجوز الانتفاع بحال⁽¹⁾.

وذهب الشافعية إلى أن للراهن الانتفاع بالمرهون ما لم ينقص من قيمته، وذلك كالركوب والسكنى، وبدون إذن المرهون⁽²⁾، وأبطلوا شرط المرهون بالانتفاع بالمرهون⁽³⁾

الحنابلة:

1. إن كان الرهن عن دين قرض فلا يجوز الانتفاع به ولو أذن له الراهن، لأنه يصير قرضا جر منفعة، إلا أن يأخذ الراهن من المرهون عوضا عن ذلك الانتفاع، كأن يدفع أجرة الانتفاع بالدار دون محاباة (أي بأجر المثل ليس أقل منه).

2. وإن كان الرهن عن بيع أو أجرة دار كما مر في كلام المالكية، فيجوز عندئذ للمرهن الانتفاع بالرهن لأن الانتفاع له عوض وبإذن الراهن.

3. ما كان يجوز الانتفاع به ولكن يجب استئذان الراهن، وهو ما لم يكن مركوبا ومحلوبا؛ أما المركوب والمحلوب فيركب ويحلب بنفقته من غير اشتراط إذن الراهن⁽⁴⁾.

الرأي المختار:

إن كلام المالكية والحنابلة في المسألة جدير بالتأمل، فإنهم قد فصلوا تفصيلا جميلا يضع النقاط على الحروف في المسألة، والمسألة التي لها علاقة بالربا هي مسألة الانتفاع بعينها، أما الإذن فهي مسألة ثانية لا علاقة لها بالربا من حيث هو، والذي أراه في مسألة الانتفاع هو ما قاله المالكية والحنابلة، ولم أجد كلام الشافعية والحنفية في المسألة، وإنما وجدتهم يتحدثون عن مسألة الإذن وعدمه، فأقول -والله المستعان-

بعد إنعام النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم وجدت أن خير تقسيم لمسألة الانتفاع بالرهن هو تقسيمها على أساس الانتفاع بعوض أو بغير عوض:

فالانتفاع بالمرهون بعوض لا شيء فيه، والانتفاع بالمرهون من غير عوض يجرم بكل حال، وللتوضيح:

1. إن كان الرهن عن قرض فلا يجوز اشتراط المنفعة مطلقا، وإلا صار قرضا جر منفعة، إلا في حالة واحدة، وهي الاتفاق على الانتفاع بالمرهون إلى مدة معينة معلومة وبأجرة معينة معلومة، دون محاباة بحيث لا تقل الأجرة عن أجره المثل، وفي هذه الحال تكون المنفعة عن عقد إجارة لا عن القرض الأصلي فلا شيء فيها.

2. إذا كان الرهن عن غير قرض كبيع ونحوه، فيجوز عندئذ اشتراط المنفعة صراحة على أن تحدد المدة، أما جواز الانتفاع بالمرهون عن بيع ونحوه ابتداء فإن المنفعة -والحال كذلك- تكون جزءا من الثمن، فلها عوض وليست بغير مقابل؛ وأما اشتراط تعيين المدة فلأنها صارت كالإجارة (بيع منفعة المرهون بجزء من الثمن)، وشرط الإجازات تعيين المدة كما هو معلوم.

والدليل هو حديث (الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة)⁽¹⁾.

1 منح الجليل لمحمد عيش، 458/5-459؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 246/3.

2 انظر: أسنى المطالب للأنصاري، 161/2؛ مغني المحتاج للشربيني، 131/2.

3 انظر: الحاوي للماوردي، 242/6.

4 انظر: المغني لابن قدامة، 467/4-468؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقى، 115/2.

إن هذا الحديث فيه دليل على أمور:

أ. أن الرهن يجوز الانتفاع به على العموم، ويدخل فيه إن كان المرهون عن قرض أو بيع أو غيره، فالحديث عام.

ب. أن الانتفاع بالمرهون يكون بعوض، وبما أن الحديث عن المركوب والمحلوب، فذكر النبي النفقة.

ت. أن الانتفاع يكون من المرتهن كما يكون من الراهن، بدليل:

1) قول النبي ﷺ: (الظهر يركب بنفقته)، وهو قرينة على أن الراكب هو المرتهن لأن الراهن هو مالك عين المركوب، وله ركوبها بملكه لها وليس بنفقته عليها، فذكر النفقة قرينة على أن المراد هنا المرتهن.

2) إن المرهون يكون في يد المرتهن لا في يد الراهن في الواقع، وعليه فإن يراد بالركوب ركوب المرتهن أقرب للواقع، بينما أن يراد ركوب الراهن أبعد، والأولى حمل الحديث على الأقرب للواقع.

3) إن قول النبي ﷺ في الحديث: "وعلى الذي يركب..."، قرينة أخرى على أن المراد هنا انتفاع المرتهن، لأنه لو كان المراد انتفاع الراهن كما قال بعض الفقهاء فلماذا يوجب النبي النفقة عليه، أليس المالك (الراهن) هو من ينفق أصلاً؟! ونفقته على الدابة ليست من باب أنه يركبها أو ينتفع بها، بل هي واجبة عليه في كل حال لأنه مالكةا، وهو الذي حبسها عن طعام الأرض، وبناء عليه فإن المراد بالركوب ركوب المرتهن.

4) ولكن من بلاغة سيدنا محمد ﷺ، لم يرد حصر الركوب في المرتهن كما يتبادر إلى ذهن المستمع أو القارئ، فقال: (وعلى الذي يركب)، واستعمل لفظ "الذي" لإفادته العموم، ليعم المرتهن والراهن جميعاً، فيكون معنى الحديث عندئذ وعلى المرتهن النفقة عوضاً عن الركوب والحلب، لأن الدابة مرهونة (محبوسة) عنده، وهو ينفق عليها عوضاً عن انتفاعه بها، لأجل ذلك أراد رسول الله أن يبين أن للراهن أيضاً الانتفاع بها لكونه مالكةا، ولكن يجب أن ينفق هو كذلك بدل الانتفاع لكي لا يظلم المرتهن الذي ينفق عليها عادة لكونها في يده.

وقد قال بعض الفقهاء بأن هذا الحديث مجمل وهو بحاجة لبيان⁽²⁾، وهذا غير صحيح، لأن الحديث ليس فيه شيء مجمل، وإن غاية ما فيه العموم، وهذا العموم مقصود -والله أعلم- كما بينت، فلفظ "الذي" يفيد العموم فيشمل الراهن والمرتهن، ولقطع الحجة على المخالفين فإن ثم رواية للحديث عند أحمد: (إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب، وعلى الذي يشربه نفقته ويركب)⁽³⁾، والحديث صحيح على شرط الشيخين.

وعليه فإنه يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن، ولكن لا بد من دفع أجرة بدل الانتفاع -والله أعلم-.

ولكن هل هذا الحديث يدل على جواز انتفاع المرتهن بغير إذن الراهن؟ وللإجابة لا بد من ذكر بعض

الأمور:

1. المرهون ملك للراهن، وإن كان محبوساً في يد المرتهن، فهذا لا يخرج عن ملك الراهن،

والقياس ألا يملك غيره الانتفاع بما يملكه إلا بإذنه.

1 صحيح البخاري، 888/2.

2 انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي، 98/4.

3 مسند أحمد، 23/12، وقال شعيب الأرنؤوط: "صحيح على شرط الشيخين".

2. الرهن لا يغلق على صاحبه، فقد روى الدارقطني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (لا يغلق الرهن، له غنمه وعليه غرمه)⁽¹⁾، هذا الحديث يدل على أن المرهون يبقى لصاحبه حق الانتفاع به وواجب نفقته، وهذا هو الأصل.

وعليه فإن الحديث لا يفيد جواز الانتفاع من غير إذن، وإنما هو أجاز الانتفاع بقدر النفقة، وسكت عن مسألة الإذن، ولو قيل: إن في الحديث إشارة إلى جواز الانتفاع بغير إذن، فإن هذه الإشارة لا يمكن أن تقف أمام الأصول، فإن الأصل أن مال الغير محرم إلا بطيب نفس منه، وإن الانتفاع بالشيء هو حق مالك الشيء لا يجوز لأحد التعدي عليه، ثم الرسول ﷺ أكد على أن هذا هو واقع الرهن كما في حديث الدارقطني، أن غنم الرهن للراهن، وعليه فالراجح في موضوع الإذن بالانتفاع، أنه لا يجوز انتفاع المرتهن بغير إذن الراهن، لأنه صاحب العين وصاحب المنفعة بنص الحديث، ومالك الشيء هو الذي يملك منحه أو منح منفعته، ولم أجد خلاف ذلك في أدلة الشرع -والله أعلم-.

والخلاصة: أن انتفاع المرتهن بالرهن له شرطان:

إذن الراهن، ودفع العوض (الأجرة) عن المنفعة دون محاباة، بحيث لا يقل العوض عن أجر المثل، فإذا دفع عوضا عن المنفعة فلا ربا في الانتفاع بالرهن.

من تطبيقات الربا والرهن ما يسمى عند البعض الغاروقة وهي أن يدفع شخص مالا لآخر، ويأخذ منه أرضا رهنا على أن يزرعها المرتهن له ما دام المال في ذمة صاحب الأرض، وهي من صور الربا في الرهن، لأن المال قرض حقيقة وإن لم يسم بذلك، والأرض في يد المقرض رهن حقيقة والانتفاع بالرهن -والحال كذلك- لا يجوز⁽²⁾، إلا بدفع عوض المنفعة كما تبين.

1 سنن الدارقطني، 32/3، وقال الدارقطني: " وهذا إسناد حسن متصل".
2 انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي، 204/3.

المطلب الرابع: تغير قيمة الدين:

المسألة الأولى: المعاملات عند كساد الفلوس:

لقد مر أن النقود هي الذهب والفضة، والفلوس ما اتخذ الناس من النحاس أثماناً للأشياء البسيطة (الخقرات)، فأما النقود فلا يعترها كساد حتى لو أبطلها السلطان فهي نقد وأثمان بالخلقة، وقد نص الحنفية والمالكية والشافعية وهو مفهوم كلام الحنابلة على أن الدين إذا كان نقداً (ذهباً أو فضة) فليس للدائن إلا المعقود عليه، وإن رخص وإن أبطله السلطان، وإنما الكساد يعترى الفلوس، لأنها أثمان بالعرف لا بذاتها، والكساد لا يبطل ثمنيتها⁽¹⁾، وكساد الفلوس في الفقه بمعنى بطلانها:

وهو أن يترك الناس التعامل بها في جميع البلدان، ولا يبطلها ترك المعاملة بها في بعض البلدان دون بعض، ولكنها تصير معيبة⁽²⁾.

اتجاهات الفقهاء في المسألة :

اتجاه الحنفية:

اتجه الحنفية إلى أنه إذا كان لشخص على آخر فلوس ثم ترك الناس التعامل بها وجب على المدين قيمتها لا مثلها، وإليك التفصيل:

ذهب أبو حنيفة إلى التفريق بين دين بيع ودين قرض ونحوه ، فأما الدين الذي هو عن بيع فإن بكساد الفلوس يبطل البيع، ويرد عين المبيع إن كان قائماً، أو مثله أو قيمته إن كان هالكاً، وعند الصاحبين لا يبطل البيع ولكن البائع مخير بين القيمة والفسخ⁽³⁾.

أما الدين الذي هو عن قرض أو مهر مؤجل، فإنه لا يجب على المقرض إلا مثل الفلوس عدداً لا قيمتها عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد عليه قيمتها⁽⁴⁾، ورحجتهما "رد قيمتها لتعذر ردها كما قبضها لأن المقبوض ثمن والمردود لا، ففادت المماثلة فصار كما لو استقرض مثلياً فانقطع، لكن عند أبي يوسف عليه القيمة يوم القبض وعند محمد يوم الكساد"⁽⁵⁾، واختلف الحنفية في اعتماد قول محمد أو أبي يوسف⁽⁶⁾.

أما إذا كسدت الفلوس في بلاد دون بلاد فالمعتمد في المذهب أن المستحقها الخيار في أخذها أو أخذ قيمتها، لأنها باتت معيبة⁽⁷⁾.

اتجاه المالكية والشافعية:

اتجه المالكية والشافعية إلى أنه إذا كان لشخص على آخر فلوس فلا يجب للدائن القيمة، إلا إذا انقطعت تلك الفلوس من أيدي الناس فتعذر الوفاء بها، وإليك التفصيل:

أ. ذهب المالكية إلى أن كساد الفلوس (بطلانها) لا يوجب على المدين غير المثل، إلا في حال انقطاعها وتعذر الوفاء بها فتجب القيمة، قال محمد عليش -رحمه الله-: "ومن اقترض دنانير أو دراهم أو فلوساً أو باع بها وهي سكة معروفة، ثم غير السلطان السكة وأبدلها بغيرها، فإنما عليه مثل السكة التي قبضها ولزمته يوم العقد..."

1 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 163/5؛ تنبيه الرقود، 64/2؛ منح الجليل شرح على مختصر خليل لعليش، 531/4؛ الأم للشافعي، 33/3؛ المغني لابن قدامة، 396/4.

2 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 219/6؛ رد المحتار لابن عابدين، 533/4؛ منح الجليل لعليش، 531/4.

3 انظر: بدائع الصنائع للكاستاني، 242/5.

4 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 220/6.

5 البحر الرائق لابن نجيم، 220/6.

6 البحر الرائق لابن نجيم، 219/6.

7 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 219/6.

ولو انقطع ذلك النقد حتى لا يوجد لكان له قيمته يوم انقطاعه إن كان حالا، وإلا فيوم يحل الأجل لعدم استحقاق المطالبة قبله... وإن بعته سلعة بفلوس إلى أجل فإنما لك مثل هذه الفلوس يوم البيع ولا يلتفت لكسادها (1)»

ب. وقال الشافعي -رحمه الله-: "ومن سلف فلوسا أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان، فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي أسلف أو باع بها" (2)؛ وقال النووي: "لو باع بنقد قد انقطع من أيدي الناس فالعقد باطل، لعدم القدرة على التسليم" (3)، وإذا كان ذلك في النقد المنقطع فهو في الفلوس من باب أولى.
اتجاه الحنابلة:

اتجه الحنابلة إلى أنه إذا كان لشخص على آخر فلوس فلا يجب على المدين القيمة إلا إذا أبطلها السلطان، وإليك التفصيل:

العبرة عند الحنابلة بإبطال السلطان، قال البهوتي: "ويجب على مقترض رد مثل فلوس اقترضها ولم تحرم المعاملة بها، غلت أو رخصت أو كسدت، لأنها مثلية" (4)؛ ولكنهم وإن كانوا لا يوجبون الخيار للدائن إذا كسدت الفلوس إلا أن لهم كلاما يختلف عن المالكية والشافعية يجعلهم أقرب إلى الخنفية في المسألة، قال ابن قدامة: "وإن كان القرض فلوسا أو مكسرة فحرمها السلطان، وتُركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها ولم يلزمه قبولها، سواء كانت قائمة في يده أو استهلكها، لأنها تعيبت في ملكه" (5)، وتبطل الفلوس بمجرد تحريم السلطان في المعتمد في المذهب، فيخير المقرض عندئذ بين أخذها أو أخذ قيمتها يوم القرض (6).

الرأي المختار:

بعد دراسة آراء المذاهب في مسألة كساد الفلوس، فإن الذي أميل إليه هو رأي محمد بن الحسن وأبي يوسف -رحمهما الله تعالى- وذلك لما يلي:

1. إن الفلوس ليست أثمانا في ذاتها كالتقود، وإنما هي أثمان في اصطلاح الناس، فإن هم أبطلوا العمل بها، أو أبطل السلطان العمل بها إن كانت سكة سلطانية، فإنها تصيح في حكم المعدوم، لأنها صارت بلا قيمة عند الوفاء بالدين، لأن قيمتها إنما هي اصطلاحية وقد انتهى الاصطلاح عليها، فلا يمكن بحال إلزام الدائن أن يأخذها بعينها حيث صارت بلا قيمة، وهي عندئذ كالعين المتلفة.

2. إن الفلوس هي من المتليات وتنتب في الذمة، فإذا تلفت وجب مثلها لا عينها، ولا يجوز إرجاع مثلي فاسد لصاحبه وإن كان مثله في الوزن أو الكيل أو العدد، هب أن رجلا استلف من رجل رطل أرز إلى أجل فلما جاء الأجل جاءه برطل أرز قد فسد، فهل يجب على المسلف أن يقبله؟! لا طبعاً، وكذلك في الفلوس، فإن الفلوس الكاسدة أي التي بطلت قيمتها في اصطلاح الناس إنما هي كالأرز الفاسد لا يجب على المقرض قبوله من المقرض.

1 منح الجليل شرح على مختصر خليل، 531/4.

2 الأم للشافعي، 61/4.

3 المجموع شرح المذهب، 331/9.

4 شرح منتهى الإرادات للبهوتي، 101/2.

5 المغني، 396/4.

6 انظر: الإنصاف للمرداوي، 98/5؛ كشف القناع للبهوتي، 314/3.

3. إن المثليات إنما اختلفت عن القيميات في الأحكام لأن التفاوت في قيمها يسير معفو عنه في عرف الناس، والفلوس في حين كسدت وأبطل الناس العمل بما فإنما انعدمت قيمتها، فلم تعد مثلية بحال، لذلك وجب لصاحبها قيمتها من هذه الجهة أيضا، والله أعلم.

ورب قائل يقول: إن الفلوس إن كسدت فالكساد قد عم المقرض والمقترض جميعا، فلماذا راعيت مصلحة المقرض وتجاهلت مصلحة المقترض؟، فأقول والله المستعان:

إن مصلحة المقترض قد تحققت عندما اقترض الفلوس وهي رائجة، فأنت بقولك برد مثل الفلوس ولو بعد الكساد قد أهدرت مصلحة المقرض فقط، وبذلك يكون الاعتراض مردودا على صاحبه.

وبناء عليه فإن العملات الورقية اليوم في نظري تأخذ حكم الفلوس سواء بسواء، لأنها نقد بالاصطلاح لا بالخلقة، وعليه لو كسدت -بمعنى فقدت صفة الثمنية فلم تعد لها قيمة شرائية مطلقا- أو أبدلتها الدولة وأصدرت غيرها، وجب لمقرضها قيمتها لا مثلها - والله أعلم-، وأرى أن تكون قيمتها يوم العقد أو القبض لا يوم الكساد، لأنها كالمثلفة، والمتلف يرجع بقيمته يوم العقد أو القبض، والتقويم يكون من أهل الخبرة في سوق العملات، وتقدر تقديرا وتقرب إلى عملة أخرى كانت موجودة يوم العقد فتقوم العملة الكاسدة بتلك العملة الرائجة وقت العقد ويعطى الدائن تلك القيمة - والله أعلم-.

المسألة الثانية: تغير قيمة العملة:

إن مسألة نقصان قيمة الفلوس وغلائها أمر طبيعي في السوق، حتى الذهب والفضة يخضعان للغلاء والرخص وإن كان بنسبة ضئيلة لأن قيمتهما تتميز بالثبات إلى حد كبير، وإن كان الأمر كذلك في النقدين ففي غيرهما من باب أولى، وقد بحث الفقهاء هذه المسألة وقد اقتربت آراؤهم في هذه المسألة أكثر من سابقتها، فأقول والله المستعان:

أولا. بالنسبة للنقدين فإن غلاءهما ورخصهما لا يؤثر على الديون بإجماع، وما تم العقد عليه منهما هو الواجب في الذمة ولا خيار للمقرض في أخذ القيمة عنهما:

قال ابن عابدين: "لو كانت الدراهم فضتها خالصة أو غالبية كالريال الفرنجي في زماننا فالواجب رد مثلها وإن كانا في بلدة أخرى، لأن ثمنية الفضة لا تبطل بالكساد ولا بالرخص أو الغلاء"⁽¹⁾، وقال أيضا: "وإياك أن تفهم أن خلاف أبي يوسف جار حتى في الذهب والفضة - كالشريفى والبندقي والمحمدي والكلب والريال - فإنه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالإجماع"⁽²⁾.

ثانيا. أما بالنسبة للفلوس، فإن جماهير الفقهاء يجعلون لها حكم النقدين، بان لا يجب إلا مثلها لا قيمتها وإن رخصت وقت الوفاء، والفقهاء في المسألة فريقان:

1. الجمهور أبو حنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة يوجبون مثل المعقود عليه، ولا يؤثر تغير القيمة

في الدين مطلقا.

1 رد المحتار، 163/5.

2 تنبيه الرقود لأحكام النقود، 162/2، وهذه التي ذكرها أمثلة على أنواع بعض النقود من الذهب والفضة، فالشريفى والبندقي دناتير ذهبية، والريال درهم فضي.

بالنسبة لأبي حنيفة، فقد نقل ذلك ابن عابدين فقال: "... غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثاني أولاً ليس عليه غيرها"⁽¹⁾، ويريد بالأول أبا حنيفة، وبالثاني أبا يوسف في أول الأمر، ثم غير اجتهاده.

وبالنسبة للشافعية والمالكية إذا كان الكساد لا يغير الدائن بقبض القيمة فهاتنا من باب أولى:

قال الشيخ محمد عlish بعد بيان حكم الفلوس إذا كسدت: "وأولى إن تغيرت قيمتها مع استمرار التعامل بها ... وكذلك إن أقرضته دراهم فلوسا وهي يومئذ مائة فلس بدرهم، ثم صارت مائتي فلس بدرهم فإنما يرد إليك مثل ما أخذ لا غير ذلك"⁽²⁾.

وقال السيوطي: "أن يبيع برطل فلوس فهذا ليس له إلا رطل زاد سعره أم نقص، سواء كان عند البيع وزناً فجعل عدداً أم عكسه"⁽³⁾.

وأما الحنابلة فقد نقلت قول الشيخ البهوتي -رحمه الله-: "ويجب على مقترض رد مثل فلوس اقترضها ولم تحرم المعاملة بها، غلت أو رخصت أو كسدت..."⁽⁴⁾.

2. وأما الفريق الثاني فأبو يوسف فقد أجاز أخذ قيمة الفلوس إذا رخصت وهو المعتمد، قال ابن عابدين: "وقال الثاني ثانياً عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى"⁽⁵⁾، لقد كان أبو يوسف يقول برأي أبي حنيفة ثم غير اجتهاده⁽⁶⁾.

الرأي المختار:

إن الذي أرجحه -والله المستعان- هو رأي الجمهور، فإن ما يقال في حالة كساد الفلوس لا يقال هاهنا، لأن تلك حالة تلف الفلوس حكماً، أما الرخص والغلاء فهو أمر طبيعي في كل الأموال المثلية والقيمية، المنقولة وغير المنقولة، العينية والتمنية، وليس الغلاء والرخص من الكساد بسبيل، وما جاز في حال الكساد لا يمكن أن ينسحب هاهنا - والله أعلم-، فكل الأموال يختلف سعرها من زمن لآخر، وقد تختلف اختلافاً كبيراً يلتفت إليه ويربح به أقوام ويخسر آخرون، ولكن هذا الأمر لا يكفي لتغيير طبيعة المال من مثلي إلى قيمي، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن السلم -وهو بيع موصوف بدعوى رخص قيمتها بعد ذلك، لجاز للمشتري في السلم أن يفرض على البائع فسخ البيع يوم أداء المبيع الموصوف بدعوى هبوط سعره بالنسبة للفلوس التي نقدها يوم العقد، وأنه سيخسر لو أتم الصفقة أو يجوز له المطالبة بزيادة الكمية المتفق عليها لهبوط سعر السلعة في السوق عما كانت عليه يوم العقد، ولجاز لكل طرف في بيع آجل أن يلغي الصفقة من طرفه، ويأخذ فلوسه بدعوى اختلاف سعر السلعة في السوق، ويستطيع أن يقول في كل هذه الصور: أنا لا أريد فلوسي وإنما أريد قيمتها يوم العقد لأنها اختلفت؛ ولو جاز أخذ قيمة الفلوس يوم العقد لجاز كذلك للمؤجر بيته أن يطلب زيادة على ما اتفق عليه مع المستأجر، لأن الفلوس اختلفت قيمتها عن يوم العقد، وبذلك لن تستقر معاملات الناس.

لما سبق فإنني أرجح رأي الجمهور على رأي أبي يوسف، وكما قلت فإن هذه المسألة ليست كالتالي قبلها بحال، فالأولى تلف العملة والثانية رخصها، ولا سبيل لتساوي الحكم في المسألتين؛ وهذا الحكم ينطبق على

1 رد المحتار، 533/4.

2 منح الجليل شرح على مختصر خليل، 531/4.

3 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ - 2000م، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، 96/1.

4 انظر: كشاف القناع للبهوتي، 315/3.

5 رد المحتار، 533/4.

6 رد المحتار، 534/4.

الأوراق النقدية اليوم كما ينطبق على الفلوس بالأمس، فالغلاء والرخص لا يؤثر في الدين، والمدين لا يلزم إلا بمثل ما للدائن عليه من الدنانير أو الجنيهات أو الدولارات أو الليرات عددا لا قيمة، وعليه لو كان لزيد على عمرو 1000 دينار أردني في سنة 1980م وظل الدين في ذمة عمرو حتى سنة 2010م وقد هبطت القيمة الشرائية للدينار الأردني هبوطا كبيرا بحيث يصل فرق القيمة بين العامين المذكورين إلى نسبة (1:4)، لو كان ذلك فليس لزيد إلا مثل دينه 1000 دينار، ولا يجوز له أن يطلب من عمرو 4000 دينار على اعتبار أن قيمة 1000 الدينار التي في ذمة عمرو صارت تساوي 4000 دينار، وتكون هذه المبادلة ربا، ولكن يجوز أن يأخذ زيد من عمرو 4000 دينار بإرادة محضة من عمرو ودون طلب زيد، باعتبار أن الزيادة تكون ربا إذا كانت مشروطة من الدائن، أما أن تكون برغبة مستقلة من زيد فهي من حسن القضاء.

المطلب الخامس: القروض الربوية في البنوك والمؤسسات:

معلوم أن أكثر أعمال المصارف أو البنوك تدور حول الإقراض والاقتراض، فهي إما أن تأخذ أموال الناس قروضا غير صريحة تسمى الودائع، أو أن تدفع القروض للناس قروضا صريحة في عدة صور، وأبدأ الحديث عن الودائع مستعينا بالله عز وجل.

الفرع الأول: حسابات العملاء (الودائع المصرفية):

وموضوع هذا الفرع هذه الودائع ما هو الربوي وغير الربوي، فأقول وبالله التوفيق:

الوديعة في اللغة من الودع وهو الترك أو التخلية⁽¹⁾، ومن ذلك قول النبي ﷺ: (لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين)⁽²⁾، ومنها سميت الأمانة وديعة لأنها متروكة عند غير صاحبه للحفظ، أما الوديعة في الشرع فتطلق على العقد، وتطلق على العين المودعة وهي في الحقيقة عقد، وهي توكيل في حفظ مال مملوك على وجه مخصوص⁽³⁾، والوديعة في القانون المدني تطلق كذلك على العقد وتطلق على العين المودعة، ففي القانون المدني المصري هي عقد يلتزم به شخص أن يتسلم من آخر شيئا على أن يتولى حفظ هذا الشيء وعلى أن يردده عينا⁽⁴⁾، أما الودائع المصرفية فتطلق على نفس المال المودع فهي تعرف بأنها النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى المصرف على أن يتعهد الأخير بردها، أو برد مبلغ مساو لها إليهم، أو إلى شخص آخر لدى الطلب، أو بشروط معينة⁽⁵⁾.

ولكن هل الودائع المصرفية هي في حقيقتها ودائع شرعا أم هي قروض، لذا لا بد من تكييف الودائع البنكية، لقد استقر رأي القانون التجاري الأردني على أن الوديعة المصرفية هي في الحقيقة قرض⁽⁶⁾ من المودع باسم الوديعة، لأن الوديعة حتى تصح وديعة يجب حفظ عينها حتى تسلم لصاحبها، أما في البنوك فالواقع غير ذلك، وذلك أن البنك يستهلك هذه الودائع في معاملاته، ولا يرجع عين المال المودع وإنما ما يساويه، وفي هذه الحال لا يمكن أن يكون المال المودع إلا قرضا، يقول السرخسي في العارية: "كل ما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك لعينه يكون قرضا، وهذا لأن المعير مسلط المستعير على الانتفاع بالمستعار على أن يردده عليه، وفيما يجوز فيه القرض المنفعة لا تنفصل عن العين فيكون بالإعارة مسلطا له على استهلاك العين في حاجته على أن يرد عليه مثله، وذلك إقراض"⁽⁷⁾، أي العارية إذا كانت تستهلك ويرد مثلها فهي قرض لا عارية؛ وكذلك فإن يد البنك على الوديعة المصرفية يد ضمان لا يد أمانة في الواقع، لذلك فإن مبلغ الوديعة يثبت في ذمة البنك، وهذه هي حقيقة القرض⁽⁸⁾، وفي هذه الحال يكون المقرض هو صاحب الحساب، والمقترض هو البنك.

1 انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 96/6.

2 صحيح مسلم، 10/3.

3 انظر: معني المحتاج للشربيني، 79/3.

4 انظر: القانون المدني المصري، المادة 684.

5 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 9؛ فقه الربا لعبد العظيم أبو زيد، 381.

6 انظر: القانون التجاري الأردني، المادة 106-115.

7 المبسوط للسرخسي، 30/14.

8 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 9؛ فقه الربا لعبد العظيم أبو زيد، 382.

أنواع الودائع (القروض) المصرفية:

1. الودائع الجارية أو المتحركة: وهي المبالغ التي يدفعها العملاء للبنك بحيث تكون تحت الطلب في أي لحظة، لذلك سميت جارية أو متحركة، ولا تدفع عليها فوائد لأصحابها.
 2. الودائع الاستثمارية (الودائع لأمر): وهي المبالغ التي يدفعها العملاء للبنك للحصول على دخل مستمر منها، بحيث يمنع سحب هذه المبالغ قبل موعد محدد، ويدفع لأصحابها مبالغ كدخل استثماري.
 3. ودائع التوفير: وهي ودائع تقع بين النوعين السابقين، فهي تشبه الودائع الجارية من حيث إمكان السحب منها في أي وقت، وتشبه الودائع الاستثمارية من حيث دفع فوائد لأصحابها⁽¹⁾.
- ولقد تبين أن الودائع المصرفية هي في الحقيقة قروض، وعليه يجب أن تطبق عليها أحكام القرض جميعها، وعليه فلا يجوز للمودع (المقرض) أخذ زيادة على مبلغ القرض سواء سميت فائدة أو سميت دخلا استثماريا، وعليه فإن الصورة الوحيدة الجائزة -من حيث هي- في الودائع البنكية هي الودائع الجارية فحسب، أما الودائع الاستثمارية وودائع التوفير فهي قروض ربوية لا تحل بحال من الأحوال -والحمد لله رب العالمين-.

الفرع الثاني: القروض المصرفية:

القروض المصرفية لها عدة صور:

الصورة الأولى: القرض المصرفي العادي:

وهو أن يتوجه الشخص بشكل عادي إلى البنك ويطلب منه قرضا إلى أجل، ويتم الاتفاق بين الطرفين على مبلغ القرض وأقساط الدفع ونسبة الفائدة المدفوعة للبنك، وهذه هي الصورة المعروفة والمعتادة والبسيطة للقروض المصرفية، وهذه الصورة هي ربا صريح، وهي عينها ربا الجاهلية، وهي حرام بلا شك؛ ولقد حاولت بعض الأسماء العلمية إباحتها، وقد رد عليهم عامة الفقهاء قولهم، وهذا هو نص فتوى مجمع الفقه الإسلامي: "الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، وكثير الربا في ذلك وقليله حرام، والإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا حرام كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقرير ضرورته"⁽²⁾، وقد بينت في الفصل الأول من هذه الرسالة أن الضرورة هي بلوغ المرء حدا إذا لم يتناول الممنوع هلك أو هلك عضو منه، وقد تبين أن الضرورة إلى الربا بعيدة التصور، وتصورها في التعاملات مع البنوك أصعب وأبعد.

ولقد جرب الناس القروض البنكية، وكلهم قد شكوا من هذه المعاملات، وشعر بتورطه مع البنك، وفي كثير من الحالات يغرق المقرض في الفوائد سنين طويلة، ويلاحقه الهم حتى يموت فيغرق بعده ورثته في الربا إلى ما شاء الله، وكم من مفلس كان إفلاسه نتيجة القروض الربوية، وكم من مطلوب للقضاء وهو هارب من تسديد

1 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 9.

2 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 2.

قروض البنوك، وصدق الله تعالى إذ قال: ﴿يَمَحُؤُاَ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، البقرة: ٢٧٦.

المسألة الأولى: القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية:

لقد حاولت بعض الأسماء العلمية إباحة فوائد القروض إذا كانت قروضا إنتاجية لا استهلاكية، بدعوى أنها إذا كانت إنتاجية كانت مصلحة للمجتمع، وهذا كفيلا بإباحتها⁽¹⁾، فهل يصح هذا القول؟ وإن لم يصح فهل له وجه شرعي؟ أي هل يعتبر اجتهادا صحيحا أم هو قول باطل؟ فأقول -والله المستعان-:

أولا. إن الله ورسوله لما حرما ربا الجاهلية (ربا الديون) - ومنها ربا القروض-، لم يخصا التحريم بالقروض الاستهلاكية دون غيرها، إن هذا القول هو تحكم في حكم الله، فمنذا الذي يعقب على الله!!! ﴿وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مَعْقَبَ لِحُكْمِهِۦ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، الرعد: ٤١.

ثانيا. هل يتصور أن العرب في الجاهلية كانوا يأكلون الربا إذا كان المقترض يقترض قرضا استهلاكيا فحسب؟ كيف يمكن أن يعرف هذا الأمر!!! وهل كان جشع العرب في الجاهلية محصورا في المعاملات الاستهلاكية البسيطة التي لا ربح فيها يذكر!!!

ثالثا. وهل الشرع سيحرم قليل الربا إذا كان استهلاكيا بسيطا، وسيترك كثير الربا إذا كان عن مشاريع إنتاجية ربحية كبيرة!!!

رابعا. هل تعذرت طرق الإنتاج الحلال المعروفة كالشركات والإجارات ولم يبق إلا قروض الربا لكي نبيحها بدعوى المصلحة!!!

خامسا. وهل الشرع سيلتفت لمصلحة المقرض فيبيح له الزيادة على ماله من غير جهد منه أو خطر الخسارة، ويغض الطرف عن المفسدة الكبيرة التي قد تحيط بالمقترض إذا خسرت في مشروعه الإنتاجي، فيغرم فوق غرمه!!! الحق الحق أني لم أجد ولا حتى شبهة دليل تصلح من وجه ما لما قالوا، فإننا لله.

الصورة الثانية: القروض المقدمة لحملة بطاقات الائتمان:

وهي مستند يعطيه البنك لشخص آخر بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع أو الخدمات دون دفع الثمن حالا، بحيث يكون الدفع من حساب المصدر، ثم يعود المصدر على حامل البطاقة بمواعيد دورية، وقد يفرض عليه فوائد⁽²⁾.

وهذه البطاقة علاقة بين ثلاث أطراف:

الأول البنك وهو مصدر البطاقة، والثاني العميل (حامل البطاقة)، والثالث هو التاجر الذي يقبلها بدلا من النقود.

1 انظر: بحوث في الربا لمحمد أبو زهرة، 33؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 2.
2 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

حيث يقوم العميل بشراء السلع التي يريد فيبرز تلك البطاقة فيقوم الطرف الثالث (التاجر) بتسجيل رقم البطاقة وتوقيعه على قسيمة تبين ثمن تلك السلعة وتاريخ تقديمها بعد أن يتأكد من صحة المعلومات المتعلقة بهوية حامل البطاقة وتاريخ انتهاء صلاحية البطاقة، ثم يقوم التاجر بتقديم تلك القسيمة إلى البنك (مصدر البطاقة)، فيدفع البنك له المبلغ المدون في القسيمة، والبنك ملتزم بدفع المبلغ بمجرد التأكد من دقة البيانات بصرف النظر عما إذا كان حامل البطاقة قد سدد للبنك أم لم يفعل، فهو ضامن للمبلغ تجاه التاجر، ثم يقوم البنك بإرسال فاتورة إلى حامل البطاقة مرة في كل شهر تتضمن جميع مشترياته بالبطاقة وتطالبه بدفعها⁽¹⁾.

وهذه البطاقة في الواقع كفالة من البنك للعميل (حامل البطاقة) يترتب على الكفالة قرض منه لحاملها بعد الشراء عن طريق تلك البطاقة، والبنك يستفيد من حاملها بطريقتين: أولهما. استلام مبلغ مقطوع عند إصدار البطاقة.

ثانيهما. فرض فوائد على حامل البطاقة في حال تأخر الأخير عن تسديد تلك المبالغ للبنك في الموعد المتفق عليه، وهذا هو الواقع في البنوك الربوية.

والحكم الشرعي في بطاقة الائتمان المترتبة على عقد يلزم العميل بدفع فوائد عند التأخر في تسديد الفواتير للبنك أن هذا عقد محرم لوجود شرط دفع الربا عند التأخير، ولا يجوز عقد كهذا بحال من الأحوال، وعليه فإن القروض المأخوذة عن طريق بطاقة الائتمان هي قروض محرمة، أما بالنسبة للتاجر فلا إشكال عليه فهو يبيع بضمن مؤجل دون ثم يطالب الكفيل (البنك) بأداء ذلك الثمن المؤجل، ولا علاقة له بشروط القرض بين البنك وحامل البطاقة، فاللهم عافنا واعف عنا وعن جميع المسلمين؛ وسيأتي مزيد تفصيل في المسألة في المبحث التالي الربا والكفالة - إن شاء الله -.

المسألة الثانية: حامل بطاقة صراف آلي⁽²⁾ (فيزا) من البنك العربي الإسلامي ذهب لسحب رصيد من حسابه عن طريق الصراف الآلي للبنك العربي، فأخبره الصراف الآلي أن هذه الخدمة سيأخذ البنك العربي عليها عمولة من حساب حامل البطاقة، فما هو حكم هذه المعاملة؟
لمعرفة الحكم الشرعي في هذه المسألة لا بد من تكييف المعاملة، فأقول -والله المستعان-:

1. إن علاقة حامل بطاقة الصراف مع البنك العربي (مصدر البطاقة) علاقة مقرض ومقترض، والمقرض هو فاتح الحساب، والمقترض هو البنك، وقد تبين.

2. العلاقة بين البنك العربي وحامل بطاقة الصراف هي علاقة إقراض، لأن الساحب لا يملك رصيда دائنا عند البنك العربي ليستوفي منه، أي أن البنك العربي سيقترض حامل البطاقة المبلغ الذي يريد سحبه.

3. ثم سيستوفي البنك العربي من البنك الإسلامي المبلغ الذي دفعه للساحب، وكأن الساحب قد أحال البنك العربي على البنك الإسلامي ليستوفي منه.

لذلك فإن الزيادة التي أخذها البنك العربي نتيجة هذه المعاملة هي زيادة على قرض أقرضه للساحب بضمن البطاقة، فهي إذن زيادة على قرض، فهذه الزيادة ربا -والله أعلم-، ولا يجوز للساحب فعل ذلك لأنه يكون اقترض بالربا وذلك محرم كما هو معلوم.

1 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

2 بطاقة الصراف الآلي تختلف عن بطاقة الائتمان، فالأولى لسحب حاملها من رصيده، أما بطاقة الائتمان فهي لشراء البضائع على حساب البنك الذي أصدر البطاقة، وسيتبين الفرق بينهما بالتفصيل في المطلب الرابع من المبحث الثالث لهذا الفصل.

المسألة الثالثة: غرامات تأخير تسديد مستحقات فواتير المياه أو الكهرباء أو الاتصالات أو

غيرها:

لقد عرف أن ربا الجاهلية هو الزيادة على الدين نظير الأجل، وكانت الصورة المعهودة من ذلك أن يقول المقرض لغريمه: إما أن تقضي أو تُربي، فإن لم يتمكن الغريم من السداد يزيد المقرض مبلغ الدين عليه، فهل في هذا المعنى غرامات تأخير دفع الفواتير، فأقول وبالله التوفيق:

إن الدَّيْنَ دَيْنٌ، سواء كان عن قرض أو ثمن مبيع أو أجره عمل أو أجره بيت أو محل، والحقيقة أن فواتير المياه والكهرباء والاتصالات هي ديون بيع أو إجارة، فالمياه تباع بالتر المكعب والكهرباء تباع بالكيلو، أما فواتير الاتصالات فقد تكون ديناً عن أجره، والأجره هي بدل استخدام الشبكة لمدة معينة، وفي كل الأحوال فإن هذه المبالغ المطلوبة من المستخدمين هي ديون في ذمتهم، وأي زيادة على تأخير قضاء هذه الديون عن الوقت المحدد هي عين ما كان يجري في الجاهلية، فإن ربا الجاهلية في الحقيقة غرامات على تأخير الدفع عن الوقت المحدد، وعليه فما تأخذه بعض شركات الكهرباء والمياه والاتصالات غرامات على تأخر تسديد الفواتير هو عين ربا الجاهلية، وهو لا يجوز بحال من الأحوال⁽¹⁾.

أما دافع بالنسبة للمستفيد من شركة الكهرباء والاتصالات فإن لا يجوز له دفع تلك الغرامة للشركة، والواجب عليه دفع الفاتورة خلال المدة المسموح بها قبل وضع الغرامة عليها، أما إذا أهمل في دفع الفاتورة حتى وضعت عليها الغرامة فهو آثم لأنه دفعه للربا كان بتقصير منه، أما إذا لم يستطع دفع الفاتورة لظرف قاهر ووضعت عليها الغرامة فلا مؤاخذة عليه -إن شاء الله-، وعلى كل شخص يخشى على نفسه ألا يستطيع دفع الفاتورة في موعدها لقلّة ذات اليد أن يحترز لدينه، وليقتصد في استهلاك الكهرباء حتى يتمكن من دفع الفاتورة قبل فرض الغرامة ويبدل لذلك وسعه، إلى أن يفرج الله عنه وعن المسلمين، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾، سورة الطلاق - اللَّهُ الرَّحْمَنُ - الرَّحِيمُ.

المسألة الرابعة: رسوم خدمات القروض:

الأصل أن القرض عقد تبرع، ولا يجوز أن يتحول إلى عقد معاوضة، وكما أن المقرض لا يغرم شيئاً من القرض فكذلك لا ينبغي أن يغرم شيئاً، وعليه لا يصح أن يغرم المقرض شيئاً بسبب القرض حتى لو كان لأجل المقرض، والذي أراه -والله أعلم- أن أي مصروف حقيقي لأجل القرض لا ينبغي أن يكون على حساب المقرض، ويجوز أن يتكلفه المقرض، ولو دفعها المقرض يجوز له أن يطالب المقرض بما دامت لصالح القرض الذي سيتقاضاه، ولكن لا يجوز للمقرض أن يأخذ أكثر مما تكلف بحال من الأحوال، إذن هل يمكن اعتبار رسوم خدمات القروض في المصارف أنها بدل تكلفة الخدمات؟ أقول -والله المستعان-:

1 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

1. إن الرسوم التي تأخذها المصارف باسم خدمات القروض من أصعب الصعوبات معرفة هل هي مقابل مصاريف القروض أم أكثر أم أقل، إذ إن عمل المصارف (البنوك) محصور في استلام الأموال من الناس على شكل ودائع وتشغيلها في القروض والحوالات ثم دفعها، أي أن عمل البنك هو استلام أموال وتسليم أموال، والعمل الذي يدر على البنك الأرباح هو القروض، فإذن الخدمات التي يقوم بها البنك لأجل القروض هي خدمات له وليست للجمهور، وعليه لا يمكن أن تكيف الزيادات على القروض التي يمنحها البنك للجمهور على أنها رسوم خدمات القروض، لأن القروض هي عمل البنك الذي يدر عليه الربح، فكيف تكون تكلفة هذه القروض على البنك تساوي ما يأخذه من الزيادات على القروض، فما الذي يربحه البنك إذن!!!؟

2. إنه من الناحية النظرية -وكما تقدم- فإن تكاليف القرض لا تجب على المقرض، وإنما هي على المقرض، ولكن تكاليف القروض في البنوك هي تكاليف لا يقوم بها البنك لصالح المقرض وإنما هي لصالحه بوصفه العمل الذي يدرّ على البنوك الأرباح الطائلة، فالخدمة هي خدمة ذاتية وليست خدمة لصالح الغير فلا يستحق البنك عمولة من هذه الجهة أيضاً، وفي جواب سؤال للشيخ وهبة الزحيلي -رحمه الله- على رسوم مشاريع القروض تساءل: "لكن هل هي خدمة لصالح المقرض أم هي خدمة لصالح البنك"⁽¹⁾.

3. والدليل العملي على أن هذه الرسوم هي فوائد القروض أنها تفرض بنسب مئوية على مبالغ القروض، وليست مبالغ مقطوعة، ولو كانت بدل الخدمات لكنت مبالغ مقطوعة متساوية على كل قرض، وللتوضيح أقول: هب أن شخصاً اقترض من البنك مبلغ 9000 دينار برسوم خدمة نسبتها 3%، سيكون المبلغ الذي يحصله البنك بدل الخدمة هو 270 دينار؛ وجاء شخص آخر واقترض مبلغ 90000 دينار برسوم نسبتها أيضاً 3% سيكون المبلغ الذي يحصله البنك بدل الخدمة هو 2700، والسؤال هو هل تختلف خدمة قرض 9000 دينار عن خدمة 90000 دينار ليكون الفرق بين الأجرتين 2430 ديناراً إن هذا ليؤكد بلا شك أن المبالغ التي تؤخذ باسم رسوم الخدمة هي فوائد ربوية سميت بغير اسمها تضليلاً.

وعليه فإن تسمية الزيادة على القروض برسوم خدمات القروض لا يغير حقيقة الزيادة أنها عين ربا الجاهلية، وإليك فتوى الشبكة الإسلامية بتاريخ 16 صفر 1420هـ:

"السؤال"

ما حكم الإسلام في قروض البنوك بفائدة 7% من الصندوق الاجتماعي بالقاهرة يقولون عنه إنه جهة خدمية وليست جهة اقتراض؟

الفتوى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وبعد:

فمن المعلوم قطعاً حرمة الربا... ولأنه قد انتشر الوعي بين المسلمين والحمد لله وحمل الناس الخوف من الله على ترك ما حرم الله من التعامل بالربا، لجأ مثل هؤلاء إلى هذه الحيلة الماكرة لمخادعة المسلمين، وإن قالوا عن

أنفسهم ما قالوا من أنهم جهة خدمة أو غير ذلك، فإن هذه المسميات لا تغير من حقيقة التعامل الذي يتعامل به هؤلاء، وهذه الفائدة المحددة نسبة من رأس المال ربا صريح لا شك فيه، ولو أرادوا تحصيل رسوم إدارية أو خدمية لكان عليهم أن يفرضوا على أي تعامل أو قرض مبلغاً محددًا وليس نسبة كأن يكون على كل قرض مثلاً عشرة جنيهاً لا تزيد حتى ولو بلغ مليون جنيه فلا يزيد المبلغ بزيادة القرض"⁽¹⁾.

وعليه فإن رسوم خدمات القروض هي ربا جاهلية بثوب الأجرة وهو تلبيس على الناس، وضلال فوق الضلال، والله المستعان.

المسألة الخامسة: إقراض الجمعيات قروضا حسنة وأخذ أجرة المراقبة:

بعض الجمعيات تقرض قروضا حسنة لدعم بعض المشاريع وتأخذ من المستقرض أجرة مراقبة على إنشاء المشروع، كمشروع إسكان بحاجة لمهندس يشرف على البناء فتأخذ الجمعية من المقرض أجرة مراقبة لقاء هذا العمل، فهل هذا يجوز أم لا؟

للجواب على ذلك ينبغي التذكير بأمور:

1. مرت معنا قاعدة الربا في القروض وهي (كل قرض جر منفعة فهي ربا)، ومعناها كما تبين أن كل منفعة أو زيادة مال مشروطة في عقد القرض للمقرض ربا، وهي قاعدة متفق عليها كما تبين.

2. ومحدث الترمذي (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع...)⁽²⁾، والمراد بالسلف القرض عند الشراح والفقهاء⁽³⁾، ومر قول بعض الفقهاء بأنه لا يجوز أن يقترن القرض بعقد بيع أو إجارة أو تزويج أو غيره، ويوضح ذلك المعنى ابن تيمية -رحمه الله- فيقول: "فنهى ﷺ عن أن يجمع بين سلف وبيع، فإذا جمع بين سلف وإجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله، وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة مثل: الهبة والعارية... فجماع معنى الحديث: أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع؛ لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعا مطلقا"⁽⁴⁾.

وبناء عليه:

أ. فإن عقد الإشراف أو المراقبة ينطبق عليه حديث (سلف وبيع) لأنها إجارة والإجارة بيع منفعة.

ب. وكذلك فهل المشرف شخص ثالث مستقل بشخصه وعمله عن الجمعية المقرضة؟

ت. ثم هل الأجرة التي يدفعها المقرض يتقاضاها المشرف كاملة؟

ث. وهل هي مثل أجرة المثل أم أكثر؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات هي التي تحدد الحكم في المسألة هل هو الجواز أو التحريم، فإن كان الجواب نعم على هذه التساؤلات سيضمن أن الجمعية المقرضة ليس لها أي منفعة من مثل هذه القروض، وعندئذ

1 د. عبد الله الفقيه، فتاوى الشبكة الإسلامية، المكتبة الشاملة.

2 سنن الترمذي، 535/3، وقال: "حسن صحيح".

3 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 446/6؛ كفاية الطالب لأبي الحسن المالكي، 212/2؛ المجموع شرح المهذب، 170/13؛ أسنى المطالب للأتصاري، 31/2؛ المغني لابن قدامة، 390/4؛ نيل الأوطار للشوكاني، 507/6؛ لسان العرب لابن منظور، 158/9؛ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، 390/2.

4 مجموع الفتاوى، 63/29.

لا أرى في هذا القرض ربا -والله أعلم-، مع أن الأمر في الواقع لا يتصور هكذا، إذ الجمعية لها كوادر وموظفون ولا بد لهم من أجره فمن أين يتقاضون أجورهم إذا كانت الجمعية تقرض بدون فوائد!!؟
الذي يبدو لي والذي هو أقرب للواقع أن هذه القروض ربوية -والله أعلم-، وتسمية الفوائد بأجرة مراقبة أو إشراف هي حيلة فاشلة على الربا، فاللهم نعوذ بك من أن نُضِل أو نُضَل.

المسألة السادسة: اقتراض الدولة قرضا ربويا:

لقد سبق في الفصل الأول -المبحث الثالث المطلب الأول (حالة الضرورة)- أن تعرضت للحديث عن اقتراض الدولة بالربا عرضا، والآن سأتناول الموضوع بشيء من التفصيل بعون الله وتوفيقه، فأقول والله المستعان:
لم أجد خلافا بين علماء المسلمين اليوم على حرمة اقتراض الدولة بالربا، وعلى عدم التفريق بين حكم الفرد وحكم الدولة في مسائل الربا، وإنما الذي وجدته في بعض المقالات تبرير من البعض لبعض الحكومات في الاقتراض من صندوق النقد الدولي بأن الضرورة تبيح لهم، وليس البحث في التفريق بين حكم الفرد وحكم الدولة، وبعد البحث عن رأي أهل العلم في هذه المسألة وجدت أهل العلم اليوم متفقين على حرمة القروض الربوية للدولة وأن من الصعوبة تصور الضرورة في حق الدولة، ثم وجدت الهيئة العلمية في مصر مؤخرا تطرقت للحديث عن الضرورة، ولم تستبعد احتمال تحقق الضرورة عند الدولة، ولكنها أكدت على وجوب تحري الضرورة وعدم الاستهانة بها، وعلى وجوب بذل الوسع في إيجاد البدائل الحلال قبل الاستسلام للربا⁽¹⁾.
ولتوضيح المسألة أكثر أقول:

ولقد سقت من قبل جواب الشيخ أبو زهرة -رحمه الله- على سؤاله عن اقتراض الدولة بالربا لدفع عدو سيحتاجها ويبيدها لا محالة أجاب:

"إنه لو كان مثل هذه الحال، ولم تستطع الأمة فرض ضرائب تشتري بها سلاحا ولم تستطع أن تعقد قرضا أهليا يكون قرضا حسنا، وفرض المستحيل وكان الشعب كله خالي الوفاض، بادئ الأفاضل⁽²⁾، ولم تجد من يقدم سلاحا في نظير بضائع، أو لم تكن حتى بضائع، إذا فرضت كل هذه المستحيلات ووقعت، فإننا نقرر أن الأمة تكون من قبل ومن بعد قد أحاطت بما خطيئتها حتى تأدت بها الأمور إلى مثل هذه الحال، وما عليها أن تشتري نسيئة إما بثمن مرتفع خال من الربا أو بربا، وتكون في هذه الحال غير آكلة للربا ولكنها تؤكله"⁽³⁾.

ولقد بين مجمع الفقه الإسلامي ضرر الربا على الدولة والجماعة بأنه أكبر من ضرره على الأفراد، ما يؤكد أن الربا لا يمكن أن يرفع الضرر عن الجماعة بل يزيد أضرارها أكثر، فقد جاء في مجلة المجمع: "هناك وهم شائع، لدى -ربما- غير الاقتصاديين، بأن الدولة عندما تقرض فلعل دفعها للفوائد يكون أقل ضررا مما لو حصل الاقتراض فيما بين الأفراد ودفعوا فيما بينهم الربا، الحقيقة الاقتصادية هي عكس ذلك، إذا كان الربا محرما بين الأفراد، وهو بالطبع محرم، فإن ضرر الربا عندما تتلبس به الدولة أكبر بكثير، وباختصار أقول⁽⁴⁾:"

1 انظر: بيان الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح بشأن مفاوضات قرض صندوق النقد الدولي، موقع طريق الإسلام، <http://ar.islamway.net/article/11275>

2 يقال: القوم أي نفدت أزوادهم، انظر: لسان العرب، 1/268.

3 بحوث في الربا لأبو زهرة، 42.

4 والقائل في المجمع هو الدكتور أنس الزرقا.

1- إن الربا بين الأفراد لا يتعدى ضرره المباشر للفردين الذين يمارسانه، أما ربا الدولة فإنه يتعدى أثره لجميع المواطنين حتى الذين لا يشاركون في أي عملية ربوية، لأن الدولة إنما أموالها هي جيوب رعاياها، فهي عندما تقترض بالفائدة وتلتزم بسداد الفوائد، تلزم بطريق غير مباشر كل مواطن من مواطنيها أن يدفع الفوائد وأن يأكل الربا هذا من ناحية.

2- إن المؤكد في العالم اليوم انتشار الاقتراض من قبل الدول على نطاق واسع، على نحو يتزايد باضطراد ويؤدي - كأحد الأسباب الجوهرية- إلى مشكلات اقتصادية مستعصية، وأذكر على سبيل المثال قضية واحدة، أكثر ديون الدول النامية التي تسمعون عنها اليوم... بالطبع أكثر الدول ليست مسلمة أصلاً فلا تلتزم هذا المنع، بعبارة أخرى إن وجود إمكانية اقتراض الدولة بفائدة يشجعها على أن تنفق أكثر من مواردها المتاحة، وتنقل أعباء أعمالها إلى حكومات مقبلة ولأجيال مقبلة، وبطول شرح الأضرار والمشكلات المستعصية التي تنشأ عن ذلك، فاقترضت الدولة يولد نوعاً من الإدمان الاقتصادي، مثل إدمان المخدرات تماماً، فكلما لزم الاقتراض يسدد الاقتراض السابق، وخلاصة ما أريد أن أقوله: بأن اقتراض الدولة بالربا هو إذا كان الربا بين الأفراد محرماً - وهو بالطبع محرّم- فإن اقتراض الدولة أشد خطراً وأوسع ضرراً من ربا الأفراد⁽¹⁾.
فأقول:

إن حرمة الربا معلومة من الدين ضرورة، ولم يرد في الشرع تفريق بين عقود الربا التي يتعامل بها الأفراد والعقود التي تتعامل بها الدولة، وعليه تحرم القروض الربوية جميعها، سواء كان أطرافها أفراداً أو كانوا دولاً، وهذا ما أكد عليه مجمع الفقه الإسلامي، فجاء في مجلة العدد السادس ما نصه: "بالإضافة إلى ما هو معروف أن الفقهاء لم يفرقوا في الأحكام الشرعية بين أحكام تتعلق بالفرد وأحكام تتعلق بالدولة أو المؤسسة العامة، فنحن لا نستطيع الفصل بين حكم يمس الفرد المسلم العادي الفقير وبين رئيس الدولة أو الحاكم، المؤسسة العامة أو البنك أو غير ذلك من القطاعات العامة فكلهم أمام شرع الله ودينه على السواء، فإذا ينبغي أن يكون الحكم واحداً للجميع"⁽²⁾.

ورب قائل يقول فكيف ستنفق الدولة على الرعاية إذا لم تقترض هذا القرض الذي لا غنى عنه لحاجة الناس؟!، فأقول:

1. لقد أجاب الله عز وجل على مثل هذا القول في سورة التوبة فقال - سبحانه-: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَمَلِهِمْ هَكَذَا وَإِنَّ خِفَتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، التوبة: ٢٨، إن هذه الآية تدل على أن الفقر والجوع الذي يظن الناس أنه محيط بهم جراء التزامهم بشرع الله إنما هو مجرد وهم، وأن الله سيرزق الذين يقيمون شرعه ويغنيهم من فضله عن سواه من الناس، قال الإمام القرطبي - رحمه الله- في تفسير هذه الآية: "وكان المسلمون لما منعوا المشركين من الموسم وهم كانوا يجلبون الأطعمة والتجارات، قذف الشيطان في قلوبهم الخوف من الفقر وقالوا: من أين نعيش، فوعدهم الله أن يغنيهم من فضله... ففتح الله عليهم باب الجزية من أهل الذمة بقوله عز وجل: الآية ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ التوبة: ٢٩، وقال عكرمة: أغناهم الله بإدراار

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 6.
2 مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 3.

المطر والنبات وخصب الأرض فأخصبت تباله وجرش⁽¹⁾ وحملوا إلى مكة الطعام والودك⁽²⁾، وكثر الخير وأسلمت العرب: أهل نجد وصنعاء وغيرهم، فتمادى حجهم وتجهم، وأغنى الله من فضله بالجهاد والظهور على الأمم⁽³⁾.

2. لقد تبين أن الضرورة التي يباح المحظور عندها هي بلوغ الشخص حدا إذا لم يتناول المحظور هلك أو قارب على الهلاك، قال الشيخ أبو زهرة "أما الضرورة فهي ما يترتب على تركه تلف النفس أو عضو من أعضاء الجسم؛ ومن أي نوع حاجة الاقتصاد الإسلامي إلى الربا؟... فهل الحاجة إلى الربا من هذا الصنف؟ وهل غلقت كل أبواب الإنتاج الحلال، أو سلكتها كلها ولا نجد مع ذلك ما يسد رمقنا إلا الربا؟ وهل حيل بيننا وبين الحلال فلا نجد إلا الربا سبيلا لسد الجوع؟ اللهم: لا"⁽⁴⁾.

وقال في موضع آخر: "إن الضرورة لا يتصور أن تنقرر في نظام ربوي، بل تكون في أعمال الآحاد، إذ إن معناها أن النظام كله يحتاج إلى الربا كحاجة الجائع الذي يكون في محمصة إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير، أو شرب الخمر، وإن مثل هذه الضرورة لا تتصور في نظام كهذا النظام"⁽⁵⁾.

3. إن إقامة شرع الله -عز وجل- والالتزام بأوامره والانتها عن نواهيه هو الأمر الوحيد الكفيل بحل مشكلة الأمة الاقتصادية وجميع مشاكلها، ولا يمكن أن يكون الحرام والربا هو الذي يحل المشكلة الاقتصادية، وقرأ إن شئت قول الله تعالى: ﴿يَمْحُكُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، البقرة: ٢٧٦.

4. أما من الناحية السياسية فلقد اعتادت الدول في العالم الإسلامي الاقتراض بالربا من صندوق النقد الدولي، وهنا يلاحظ أمران: أولهما أن هذه القروض وإن كان في ظاهرها الرحمة ولكنها تكون بشروط قاسية تجعل لدول الاستعمار كل سبيل على البلاد الإسلامية ومقدراتها وهذا الأمر مشاهد عيانا، وهو محرم كما هو معروف، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، النساء: ١٤١.

ثانيهما: إن هذه القروض لم يلاحظ أحد أي تقدم جوارها على الصعيد الاقتصادي في بلاد الإسلام ولا على أي صعيد آخر، بل على العكس زاد تسلط دول الغرب على الأمة، وازدادت الشعوب الإسلامية فقرا وجوعا وحاجة للناس، ناهيك عن زيادة مديونية هذه البلاد لصندوق النقد الدولي بشكل مطرد، ما يؤكد على عدم فائدة هذه القروض لهذه الدولة والشعوب، وإنما كانت هذه القروض ضغنا على إبالة بالنسبة لهذه الدول وهذه الأمة.

وعليه لا أرى أنه يجوز للدولة في الإسلام أن تقترض بالربا مطلقا، وتصور الضرورة بالنسبة للدولة فرض شبه مستحيل، ولكن لو فرض جدلا وبلغت الأمة حالة الضرورة والهلاك وأغلقت كل السبل إلى الحلال ونفدت أموال الناس فيجوز عندئذ أن تقترض بالربا على أن يعزم ولي الأمر على عدم دفع الربا، وأن الذي للمقرض هو ما أقرض دون الزيادة، فيكون ولي الأمر أعطى بذلك من عقد الربا صورته لا حقيقته كما قال بعض الحنابلة - والله أعلم -.

1 أسماء أماكن.

2 الودك هو دسم اللحم ودهنه، انظر: لسان العرب، 509/10.

3 الجامع لأحكام القرآن، 106/8.

4 بحوث في الربا لأبو زهرة، 40.

5 أبو زهرة، محمد، تحريم الربا لتنظيم اقتصادي، الدار السعودية، جدة، ط2، 1405هـ-1985م، 64.

المطلب السادس: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا القروض ونظر القانون المدني

الأردني:

• بالنسبة لمنفعة القرض جاء في القانون المدني الأردني ما يلي: "إذا اشترط في عقد القرض منفعة زائدة على مقتضى العقد سوى توثيق حق المقرض لغا الشرط وصح العقد"⁽¹⁾.

وهذه المادة تتضمن أمرين:

1. لا يجوز شرط منفعة في عقد القرض، وإذا حصل ذلك فالشرط باطل والعقد صحيح.
2. يفهم من هذه المادة أنه يجوز للمقرض أخذ بدل نفقات القرض كنفقات التوثيق لأن توثيق القرض قد يستوجب إحضار كاتب وهذا الكاتب قد يكون بأجر، فمثل هذه النفقات ليست واجبة على المقرض، ويجوز له مطالبة المقرض بها وقد تبين ذلك في خلال هذا البحث، ويمكن أن تلحق بهذه المادة المادة 338 من القانون المدني الأردني وهي: "تكون نفقات الوفاء على المدين إلا إذا اتفق، أو نص القانون على غير ذلك"⁽²⁾، أي أنه كما أن نفقات القرض على المقرض فإن نفقات الوفاء بالقرض أيضا على المقرض إلا إذا اتفق الطرفان على خلاف ذلك.

وهنا يمكن تسجيل نقطة على القانون المدني الأردني، وهي أنه اشترط لانعقاد الحوالة أن تكون إرفاقا محضا، وأبطلها إذا اشترطت فيها المنفعة (الجعل)، بينما هو هنا يصح عقد القرض وإن اشترطت فيه المنفعة، مع أن القرض أولى بالإبطال بالمنفعة من الحوالة؛ وعلى كل فقد أبطل القانون شرط المنفعة في العقدين، وكان الأولى بالقانون -وقد أبطل الحوالة بشرط الأجر- أن يبطل القرض بشرط المنفعة.

وقد جاء في القانون المدني الأردني: "يلزم المقرض الوفاء في بلد القرض ولو غير المقرض موطنه، إلا إذا اتفق صراحة أو ضمنا على خلافه"⁽³⁾.

وهذه المادة سمحت لطرفي القرض أن يتفقا عند القرض على أداء الدين في بلد آخر غير بلد القرض، وهذا الأمر متعلق بمسألة فقهية معروفة وهي السُّفْتَجَة، وهي كلمة فارسية تطلق ويراد بها الكتاب الذي يعطيه المقرض للمقرض ويكون للمقرض مال في بلد آخر، ليذهب المقرض لوكيل المقرض في البلد الآخر ويرز له السُّفْتَجَة (الكتاب) ليستوفي دينه منه⁽⁴⁾، وهي مسألة مشهورة وعموم الفقهاء تحرمها لأنها صورة من صور قرض جر منفعة، والمنفعة هي أمن خطر الطريق⁽⁵⁾، وستبحث بالتفصيل في حيل الربا من الفصل الثالث -إن شاء الله-؛

1 القانون المدني الأردني، المادة 640.

2 القانون المدني الأردني، المادة 338.

3 القانون المدني الأردني، المادة 646.

4 انظر: لسان العرب لابن منظور، الذخيرة للقرافي، 293/5؛ الحاوي للماوردي، 467/6؛ المجموع شرح المهذب، 171/13.

5 انظر: المبسوط للسرخسي، 32/14؛ منح الجليل لمحمد عليش، 322/7؛ المجموع شرح المهذب، 171/13؛ المغني لابن قدامة، 390/4.

وكان القانون المدني أباح اشتراط السفتحة من المقرض عندما ترك لطرفي القرض حرية الاتفاق على أداء القروض في غير بلد القرض.

وبالنسبة للرهن جاء في القانون المدني الأردني:

1. "لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون -حيازياً منقولاً أو عقاراً- بغير إذن الراهن.
2. فإذا أذن الراهن وأباح له الانتفاع بنفسه بلا شرط من الدائن فله الانتفاع بنفسه، ولا يسقط من الدين شيء في مقابل ذلك.
3. وللمرتهن أن يستغله استغلالاً كاملاً بإذن الراهن على أن يحسم ما حصل عليه من الغلة أولاً من النفقات التي أداها عن الراهن وثانياً من أصل الدين⁽¹⁾.

أما بالنسبة لهذه المادة فواضح أنها تتفق مع الشريعة تماماً وإليك التفصيل:

1. يمنع القانون انتفاع المرتهن بالمرهون بغير إذن الراهن، وهو موافق لمذهب الحنفية⁽²⁾، ومخالف لمذهب الشافعية⁽³⁾، وقد بينت صحة مذهب الحنفية في هذه المسألة في مطلب (الربا والرهن).
2. منع القانون اشتراط منفعة المرتهن للمرهون، لأنه سيكون قرضاً جر منفعة، لكنه أجاز انتفاع المرتهن بدون شرط منه، وهذا الانتفاع يكون في حكم العارية فلا يلزم المرتهن بعوض المنفعة.
3. وأباح القانون للمرتهن أن يستغل المرهون كامل الاستغلال بعوض -أي يصير المرهون كالمستأجر- على أن يخصم العوض (الأجرة التي تجب عليه) من النفقات التي تكلفها بدلا عن الراهن، ويخصم كذلك الأجرة من الدين الذي له على المدين (الراهن).

1 القانون المدني الأردني، المادة 1393.

2 انظر: المبسوط للسرخسي، 92-91/21.

3 انظر: أسنى المطالب للأنصاري، 161/2؛ مغني المحتاج للشرييني، 131/2.

المبحث الثالث: الربا والكفالة، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه خمسة مطالب:

الكفالة من العقود المتعلقة بالديون ويعتريها الربا كما يعتري الديون عموماً، وفي هذا المبحث سيتبين

تطبيقات الربا في عقد الكفالة، وأبدأ بهذا المبحث بعون الله:

المطلب الأول: معنى الكفالة وحكمها:

الكفالة في اللغة من ضم الشيء للشيء⁽¹⁾، وفي التثنية: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾، آل عمران: 37، والكفالة

هي الضمان، ويقال للكافل أو الكفيل ضامن⁽²⁾، وفي الشرع الكفالة والضمان بمعنى واحد، وهو ضم ذمة إلى ذمة

في المطالبة بحق قد يكون عيناً أو نفساً أو ديناً⁽³⁾، أو هي التزام حق ثابت في ذمة الغير أو عين أو إحضار من هو

عليه⁽⁴⁾، وهي الضمان والحماية والزعامة بمعنى واحد إجمالاً، ولكن عرف بعض الفقهاء جاز بأن الضمان مستعمل

في الأموال، والحماية في الديات، والكفالة في النفوس، والزعامة في الأمور العظام⁽⁵⁾.

حكم الكفالة:

الكفالة عقد مشروع، دلت على ذلك السنة، فقد روى البخاري أن النبي ﷺ أتى بجنابة ليصلي عليها

فقال: (هل عليه من دين؟)، قالوا: نعم، قال: (صلوا على صاحبكم)، قال أبو قتادة: علي دينه يا رسول الله،

فصلى عليه⁽⁶⁾، وذكر بعض العلماء أنها مندوبة لقادر واثق بنفسه وإلا فباحة⁽⁷⁾، والذي أميل إليه أنها مندوبة لأنها

عقد تبرع كالدين، وفيها إعانة على حوائج المسلمين، فقد يتوقف شخص عن إقراض آخر إلا إذا كان مع

المقترض كفيل، فهي بالتالي أقرب إلى الندب منها إلى الإباحة؛ والكفالة عقد لازم من جهة الكفيل بإجماع⁽⁸⁾؛

ومقومات الكفالة كفيل، ومكفول عنه، ومكفول له، ومكفول فيه وهو الحق والصيغة.

مسألة: الكفالة في قرض ربوي:

لا شك أن الكفالة في قرض ربوي يراد بها ما إذا كان الكفيل يعلم بأن القرض ربوي، أما جهله بذلك

فلا يضره، وعليه إذا كان الكفيل يعلم أن القرض الذي سيكفل فيه قرض ربوي فالكفالة محرمة ولا شك، وذلك

أن الكفيل مدين كالمكفول، لأنه ضم ذمته لذمته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الكفالة هي إعانة على

المعروف، فمتى صارت إعانة على منكر انقلبت على موضوعها، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۗ

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، المائدة: 2.

1 مقاييس اللغة لابن فارس، 187/5.

2 لسان العرب لابن منظور، 588/11.

3 انظر: الدر المختار للحصكفي، 451؛ المغني لابن قدامة، 70/5.

4 انظر: مغني المحتاج للشربيني، 198/2.

5 انظر: الحاوي للماوردي، 431/6.

6 صحيح البخاري، 803/2.

7 انظر: حاشية القليوبي على المحلى، 404/2.

8 انظر: المبسوط للسرخسي، 112/20؛ الذخيرة للقرافي، 216/9؛ الحاوي للماوردي، 433/6؛ المغني لابن قدامة، 412/4؛ الإجماع

لابن المنذر، 141.

المطلب الثاني: الأجرة على الكفالة:

أولاً: ذهب عموم الفقهاء والمذاهب إلى حرمة أخذ أجرة على عقد الكفالة، وقد ذكر غير واحد الاتفاق على حرمة الأجرة على الكفالة⁽¹⁾.

ثانياً: لم أجد من أباح الأجرة على الكفالة إلا بعض المعاصرين؛ ومن القدماء ذكر أسحاق بن راهويه المجتهد المشهور -رحمه الله-⁽²⁾، وما ذكر عن الشيعة الإمامية⁽³⁾.
أدلة المحرمين ومناقشتهم:

المذاهب الأربعة متفقة على حرمة أخذ أجرة على الكفالة، فالحنفية قالوا: وجهان في تحريم الأجرة على الكفالة هما: كونها رشوة والرشوة حرام، ولأن أخذ الأجرة يخالف الأصول، فالأصل أن الغرم بالغنم، وحيث لا يغنم المكفول شيئاً بالكفالة فلا يجوز أن يغرم⁽⁴⁾؛ والمالكية قالوا: إن الكفيل إن أدى عن المدين دينه كان كأنه أسلفه وأخذ زيادة عليه فكان قرضاً جر منفعة، وإن أدى المدين الدين بنفسه أخذ الكفيل أجرة على (لا شيء)⁽⁵⁾؛ والشافعية قالوا: الأجرة تكون على عمل وليست الكفالة عملاً⁽⁶⁾؛ والحنابلة قالوا: هو قرض جر منفعة⁽⁷⁾.

مناقشة أدلتهم:

أما كون الأجرة على الكفالة من الرشوة فأراه بعيداً، لأن الرشوة تكون لأهل المناصب والجاه لاستعمال منصبهم في خدمة البعض وأخذ مقابل على تلك الخدمة بأي صورة، وهذا بعيد عن موضوع الكفالة. وأما استدلالهم بأن الغرم بالغنم، ولا يصح الغرم دون أن يكون غنم، أي أنه لا يصح أن يكون هناك عوض مقابلة عين أو منفعة، لأن ذلك خسارة متحققة للمكفول، وريح مضمون للكفيل، وذلك من الربا⁽⁸⁾، وهذا دليل قوي -والله أعلم-.

وأما الاستدلال بأنما سلف جر زيادة، أي قرض جر نفعاً فهو يقابل استدلال الحنفية بقاعدة الغرم بالغنم ولكنه أوضح؛ وقول المالكية بأن الكفيل لا يخلو أن يؤدي هو ثم يرجع على المدين الأصيل بما دفع عنه، فإذا كان ذلك كان قرضاً جر منفعة، أو يؤدي المدين الأصيل فيكون أولى بالتحريم، لأنه إذا حرم عليه الأجرة لما أدى عن المدين، فلأن تحريم الأجرة عليه إذا لم يؤدي ولم يعمل شيئاً من باب أولى.

وأما القول بأن الكفالة ليست عملاً فلا تصح عليها الأجرة فمن نفس القبيل، لأن الكفيل يأخذ مالا على غير غرم منه لا في ماله ولا في عمله (بدنه)، وأما كلام ابن قدامة فهو ضمن كلام المالكية؛ واختلفوا في إبطال الكفالة بالأجر وعدم إبطالها، فمما سبق يتبين أن الشافعية والمالكية يطلون الكفالة من أصلها، وأما الحنفية

¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 56/20؛ الأذخيرة للقرافي، 218/9؛ منح الجليل لمحمد عليش، 78/5؛ الحاوي للماوردي، 443/6؛ المغني لابن قدامة، 395/4.

² انظر: الحاوي للماوردي، 443/6.

³ انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 2.

⁴ انظر: المبسوط للسرخسي، 56/20.

⁵ انظر: منح الجليل لعليش، 228/6.

⁶ انظر: الحاوي للماوردي، 443/6.

⁷ انظر: المغني لابن قدامة، 395/4.

⁸ انظر: فتاوى الإسلام سؤال وجواب، 5318/1، "الريح المضمون لا يجوز، إذ القاعدة الشرعية: والغنم مع الغرم".

فقد أبطلوا الزيادة فقط كما هو نص السرخسي (فالجعل باطل)، وأما الحنابلة فلم أجد لهم نصاً في هذه المسألة، هذا بالنسبة لقول الجماهير الذي حرموا الأجرة على الكفالة.

أما المجيزون فلم أجد من أجاز ذلك من فقهاء المذاهب حتى ولا المتأخرون منهم إلا ما قيل عن إسحاق بن راهويه، ولكن هناك بعض المتأخرين اليوم أجازوا ذلك منهم الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور نزيه حماد⁽¹⁾.

أدلة المجيزين:

1. أن الأصل في العقود والشروط الحل، ولم يثبت عندهم ما يمنع من اشتراط الأجر على الضمان، فضلاً عن أن الضمان عمل محترم، يعزز من قيمة التزامات العميل المضمون، ويحتمل الضامن بسببه المخاطرة، فكان حرياً أن يستحق الأجر بهذا العمل⁽²⁾.
2. ما روت عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه قال: (الخراج بالضمان)⁽³⁾، ووجه الدلالة: أن الضامن يغرم في حال عدم تأدية المضمون، فله أن يربح بمقابلة ذلك⁽⁴⁾.
3. أن تحريم الأجر على الضمان مبني على العرف، فلذا ينبغي أن يتغير الحكم بتغير العرف، لأن أعمال التبرعات محكومة بالعرف لا بالنص، بدليل انقلاب كثير من أعمال التبرعات إلى أعمال تؤدى بالأجر كالإمامة والأذان والضيافة⁽⁵⁾.

مناقشة أدلة المجيزين:

أما دليلهم الأول وهو أن الأصل في العقود الحل فهذا ضعيف، لأن هذه القاعدة مختلف فيها⁽⁶⁾، ولو فرض اتفاق أرباب المذاهب على هذه القاعدة فلا حجة لهم بها، وذلك أن البحث هل ثبت تحريم شرط الأجرة على الكفالة أم لا، فالبحث تجاوز مرحلة الأصل في العقود، لأن المسألة الآن هي حل وحرمة شرط بعينه -وللعلم فإن الجمهور على أن الأصل في الشروط المنع لا الإباحة كما هو معلوم- وهذا الشرط هو شرط يؤول بالكفالة -على رأي المذاهب الأربعة- إلى حرام، وعليه فقاعدة الأصل في العقود والشروط ليست دليلاً لهم على جواز أخذ الأجرة على الكفالة، بل بالعكس هي نفسها يمكن أن تتخذ ضد رأيهم.

أما دليلهم بأن الخراج بالضمان، وهم يرون أن الكفيل يغرم في حال دفع الدين عن المكفول ثم لم يستطع السداد، وهذا الاستدلال غريب جداً، ومن أكثر من وجه:

¹ انظر: مقالة بعنوان أخذ الأجرة على الكفالة للدكتور يوسف الشبيلي. www.shubily.com

² انظر: المقالة المشار إليها.

³ سنن الترمذي، 581/3، وقال حسن صحيح.

⁴ انظر: المقالة المشار إليها.

⁵ انظر: المقالة المشار إليها.

⁶ انظر: الأشبه والنظائر للتاج السبكي، 273/1.

أولها. لأنه استدلال -إن صح- ينسف حرمة الربا، فلا خلاف أن القرض بشرط الزيادة ربا، فلقائل أن يقول لهم: أنا أقرضت فلانا قرضا وقد لا أستطيع أن أستوفي منه، فلأجل خطر الغرم آخذ الأجرة، ولا خلاف أن هذا حرام، فالاستدلال بهذا الحديث استدلال خاطئ، لأن الدين مضمون وإن لم يدفع المدين فالقضاء يجبره على الدفع ولو يبيع شيء من ملكه.

ثانيها. وقد رد الدكتور يوسف الشبيلي على هذا الاستدلال ردا جميلا فقال: "الاستدلال بهذا الحديث في غير محله فإن موضوع الحديث العقود التي يكون فيها الضمان تبعاً لا أصلاً، كمن اشترى دابة فإنه في مدة الخيار يضمنها، وفي المقابل يستحق منافعتها أثناء تلك المدة، فالضمان هنا تابع لعقد البيع، وليس مقصوداً، وقد يثبت تبعاً مالا يثبت استقلالاً⁽¹⁾"⁽²⁾.

أما استدلالهم بالعرف فغير صحيح، فعلى فرض صحة بناء بعض الأحكام على العرف، فمن قال إن تحريم الأجر على الكفالة مبني على العرف؟ فهذا هي أدلة المذاهب، لم يأتوا على ذكر العرف لا صراحة ولا ضمناً. الرأي المختار: بعد الاطلاع على المسألة وأقوال الفقهاء فيها مع أدلتهم تبين أن الراجح في المسألة ما ذهب إليه عموم أهل العلم متقدمهم ومتأخرهم، لأمر:

أولاً. إن حقيقة الكفالة أنها تبع لدين، والكفيل ملتزم بالدين للدائن عند حلول الدين، فالكفالة كما هو معلوم ضم ذمة إلى ذمة في الالتزام بالدين، لحديث: (والزعيم غارم)⁽³⁾ أي مدين، إذن فالكفيل إن وفا الدين للدائن حل محله في المطالبة بالدين، فهو صار دائناً وما أخذ زيادة على الدين فهو ربا جاهلية؛ وإن هو لم يوف الدائن دينه ووفاه الأصيل (المكفول) فالكفيل لم يدفع ولم يقرض فعلا ما يأخذ أجراً؟ فإن كان أخذ الأجرة في حال دفع الكفيل عن الأصيل دينه حراماً فمن باب أولى أن يحرم أخذ الأجرة إن هو لم يدفع شيئاً من ماله.

ثانياً. إن الكفالة تكون في أغلب الأحيان أن يشفع الكفيل للمكفول عند الدائن لأجل قبول الأخير بالإقراض أو قبوله بتأجيل مدة الدين، وذلك أن المقرض قد يكون غير مطمئن لذمة طالب القرض وفي هذه الحال يكون الكفيل شفيحاً للمدين وينطبق عليه هذا الحديث الشريف، (من شفع لأخيه بشفاعة فأهدى له هدية عليها فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا)⁽⁴⁾، والحديث -وإن كان في إسناده مقال- فهو حجة، فأبو داود روى الحديث وسكت عنه، وقد حسنه الألباني ووثق روايته⁽⁵⁾، ووجه الاستدلال أن الحديث عام في كل شفاعة، فما كان من الكفالة في صورة شفاعة وهو الغالب، يحرم أخذ الهدية عليه، فكانت حرمة أخذ الأجرة من باب أولى -والله أعلم-.

¹ انظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن رجب، القواعد الفقهية، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، 1999م، 342.

² انظر: المقال المذكور للدكتور.

³ سنن الترمذي، 565/3، وقال حسن غريب.

⁴ سنن أبي داود، 316/3؛ مسند أحمد، 588/36.

⁵ انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، 8/10.

المطلب الثالث: خطاب الضمان:

تعريف بخطاب الضمان:

خطاب الضمان هو عبارة عن صكوك تصدرها البنوك بناء على طلب عملائها، وتتعهد فيها بأن تدفع إلى طرف ثالث يسمى المستفيد -على علاقة عمل مع العميل- مبلغا معيناً في خلال مدة معينة⁽¹⁾، ويتضح التعريف أكثر بالمثل، فلو أراد مقاول أن يدخل في مناقصة لبناء مصنع، وأراد أصحاب المصنع أن يضمنوا جدية ذلك المقاول للعمل عندهم، وأن يضمنوا قدرة المقاول على إتمام بناء المصنع، وحيث إن البنوك هي مؤسسات مالية مضمونة، فإن أصحاب المصنع يطالبون المقاول بخطاب من البنك يسمى (خطاب الضمان)، والبنك يصدر هذا الخطاب، ولا بد أن يكون المقاول عميلاً عند البنك، وفوق ذلك لا بد أن يكون عميلاً محترماً يعرف البنك من تجربته معه، أنه يملك القدرات والأدوات التي تمكنه من إتمام بناء المصنع في الوضع الطبيعي، فيدفع البنك لعميله كتاباً يسمى خطاب الضمان، يتعهد فيه لأصحاب المصنع بتغطية أي نقص أو تقصير أو عدم التزام المقاول بشروط المناقصة، ويلاحظ من التعريف والشرح أن علاقة خطاب الضمان هي علاقة بين ثلاثة أطراف:

1. شخص يريد القيام بعمل لصالح شخص آخر، (عميل البنك).
2. الشخص الثاني الذي يطلب الأول منه القيام بالعمل، (المستفيد من خطاب الضمان).
3. البنك الذي يصدر الصك للطرف الثالث، (مصدر الخطاب).

تكيف خطاب الضمان:

بعد تعريف خطاب الضمان يتبين أن خطاب الضمان كما سمته المصارف هو عقد ضمان (كفالة)، أي أن البنك ضمن عميله عند المستفيد، فالبنك هو الكفيل والعميل هو المكفول عنه، والمستفيد هو المكفول له، والمكفول فيه هو حق المستفيد، يريد أن يستوثق لحقه؛ وقد كيف أغلب القانونيين خطاب الضمان على أنه كفالة⁽²⁾.

ولكن المسألة فيها شيء من التفصيل:

أولاً. إن كان خطاب الضمان مغطى كلياً أو جزئياً فإن البنك وكيل عن العميل بدفع ذلك المبلغ للمستفيد.

ثانياً. وإن لم يكن عميل البنك دائناً للبنك فإن الخطاب يكون كفالة فحسب.

حكم خطاب الضمان:

بعد أن تبين خطاب الضمان كفالة كما تبين فتنطبق عليه أحكام الكفالة، وهي مشروعة فكذلك خطاب الضمان.

حكم أخذ البنك أجره على خطاب الضمان:

¹ انظر: البحوث العلمية لهيئة كبار العلماء بالمملكة السعودية، 267/5.
² انظر: الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، 416/5؛ البحوث العلمية نفسها، 267/5.

اختلف فقهاء اليوم في أخذ الأجرة على خطاب الضمان على تفصيل:

1. ذهب الشيخ محمد باقر الصدر إلى جواز أخذ الأجرة على خطاب الضمان مطلقاً⁽¹⁾.
2. ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى حرمة أخذ أجرة على خطاب الضمان مطلقاً، ولكن يجوز أخذ بدل المصاريف الإدارية الفعلية فقط⁽²⁾.
3. وفصل كثير من الفقهاء منهم الشيخ وهبة الزحيلي ومنهم الدكتور عبد العظيم أبو زيد، وفرقوا بين خطاب الضمان المغطي وغير المغطي:
 - أ. ذهب الشيخ وهبة الزحيلي والشيخ عبد العظيم أبو زيد إلى حرمة أخذ الأجرة على خطاب الضمان إذا كان خطاب الضمان بغير غطاء مطلقاً، أي لا يكون للعميل في البنك رصيد دائن يغطي مبلغ الضمان أو جزءاً منه.
 - ب. أما إذا كان خطاب الضمان بغطاء كلي أو جزئي، أي يكون للعميل رصيد دائن للبنك قد يكون يغطي كامل مبلغ الضمان أو يغطي جزءاً منه فيجوز عندئذ أخذ الأجرة عليه، لأن الخطاب حينئذ يكون جامعاً بين عقد كفالة وعقد وكالة وأخذ الأجرة يكون على الوكالة لا على الكفالة، ويكون الخطاب بالنسبة لعلاقة المصرف مع الطرف الثالث (المستفيد) كفالة، وبالنسبة لعلاقة المصرف مع العميل، وكالة، وأخذ الأجرة على الوكالة جائز⁽³⁾.
4. وذهبت هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني إلى جواز أخذ الأجرة على خطاب الضمان مطلقاً حتى لو كانت بغير غطاء مطلقاً، ولكن في حال كون الخطاب غير مغطي، يشترط أن يكون محسوباً نظير ما يقوم به البنك من خدمة فعلية يتكدها في سبيل إصدار خطاب الضمان، من غير أن يمتد ذلك إلى الضمان نفسه⁽⁴⁾.

مناقشة الآراء:

1. بالنسبة لرأي محمد باقر الصدر بإجازة الأجرة على خطاب الضمان فالذي يبدو أنه مبني على رأي الشيعة الإمامية الذي يجيز أخذ أجرة على الكفالة، وقد تمت مناقشة هذه المسألة وبيان الراجح فيها، وهو التحريم.
2. بالنسبة لرأي مجمع الفقه الإسلامي من حرمة أخذ أجرة على خطاب الضمان إلا أنه يجوز أخذ بدل المصاريف الفعلية لخطاب الضمان، فلم أجد خلافاً في جواز أخذ بدل نفقات العقد حتى لو كان العقد من عقود التبرع التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها، وقد تقدمت مسألة أخذ المقرض بدل مصاريف القرض من المقرض، وتبين أنه لا شيء فيها، وما تبناه مجمع الفقه الإسلامي يقوم على هذا.
3. أما بالنسبة لتفصيل الشيخ وهبة فهو تفصيل فيه دقة نظر فجزاه الله خيراً.

¹ انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 2.

² انظر: مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 12، سنة 1406هـ، 1985م.

³ انظر: الفقه الإسلامي وأدلته لو هبة الزحيلي، 416/5؛ فقه الربا للدكتور عبد العظيم أبو زيد، 438-440.

⁴ انظر: الفقه الإسلامي وأدلته لو هبة الزحيلي، 416/5؛ مجلة مجمع الفقه، 2.

4. ورأي هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني غير سديد فلا يجوز أخذ أجره على

الكفالة مطلقا، وأخذ بدل نفقات إصدار الخطاب لا ينبغي أن يسمى أجره.

الرأي المختار:

والذي أميل إليه هو القول الثالث، وهو جواز أخذ أجره على خطاب الضمان إذا كان بغطاء كلي أو جزئي، فيكون في الخطاب كفالة ووكالة، والأجره على الوكالة حصرا جائزة لا شيء فيها؛ ولكن يشترط لجواز أخذ البنك أجره على خطاب الضمان أن يجمد البنك الرصيد في حساب العميل ليكون وكيلاً عنه فعلا لا صورة في تسليم المبلغ المطلوب للمستفيد، ثم يحول البنك المبلغ من نفس حساب العميل، ففي هذه الحال يكون البنك وكيلاً عن العميل بدفع ما في حسابه للمستفيد، ويجوز له أخذ الأجره على ذلك، ويترتب على ذلك حرمة أخذ المستثمرين في البنوك الإسلامية أرباحا عن تلك المبالغ خلال فترة الضمان حتى يتم دفع تلك الأموال، وإلا كانت عمولة البنك عن خطاب الضمان في هذه الصورة ربا، وليس أجره على الوكالة، لأن الرصيد الذي كان في حساب العميل لم يستعمل في تسديد مبلغ الضمان، فلم تكن ثم وكالة بالدفع، والحقيقة أن البنك يكون في هذه الصورة كفيلا فحسب، والأجره على الكفالة ربا كما قد تبين، وقد نبه الدكتور عبد العظيم أبو زيد -بارك الله به- المصارف الإسلامية لذلك⁽¹⁾.

أما إن لم يكن خطاب الضمان مغطى ولو جزئيا بالنقود فلا يجوز للبنك أخذ أجره على الخطاب مطلقا، ولكن يجوز له أخذ مقدار النفقات الفعلية التي يتكلفتها لإصدار خطاب الضمان، وهذه ليست أجره في الحقيقة، والله أعلم.

مسألة: الاعتماد المستندي:

الاعتماد المستندي شبيه بخطاب الضمان، إلا أن الاعتماد يكون في التجارة الخارجية حصرا، وهو تعهد كتابي يصدره البنك (وهو الذي يقوم بدور الوسيط بين المستورد والمصدر) بناء على طلب من المستورد، يتعهد فيه البنك بدفع المبالغ المستحقة على المستورد لمصدر البضاعة (المستفيد من الاعتماد)، عند تقديمها مستوفاة للشروط المنصوص عليها في الاعتماد⁽²⁾.

شرح التعريف:

الاعتماد المستندي هو علاقة بين ثلاثة أطراف:

1. المشتري: مستورد بضاعة من بلد إلى بلد (المعتمد)
2. البائع: مصدر البضاعة، (المستفيد من الاعتماد).
3. الوسيط: البنك (فاتح الاعتماد).

¹ انظر: فقه الربا لعبد العظيم أبو زيد، 439.

² انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة السعودية، 284/5؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 9.

فالمشتري (المستورد) بحاجة لبضاعة ما من مصدر في بلد آخر، ولكن البضاعة حتى تصل بحاجة لوقت لتحقيق المواصفات المطلوبة في البضاعة وللوصول من دولة المصدر إلى دولة المستورد، وفي هذه الحال فإن المصدر للبضاعة (البائع) سيخرج البضاعة من بلده إلى بلد المشتري وهذه العملية تحتاج لوقت فما الذي سيضمن للمصدر دفع المشتري ثمن البضاعة كاملة كما هو متفق عليه بينهما، لما تقدم:

فإن المستورد يطلب من البنك -لأنه جهة مضمونة ولها فروع في أكثر من دولة- أن يفتح البنك اعتمادا باسم المشتري، وبصير المستورد معتمدا عند البنك، فيرسل البنك تعهدا كتابيا للمصدر في البلد الثاني يقضي للتعهد بدفع البنك المبلغ المتفق عليه عند تحقق البنك من تصدير البضاعة بحسب الشروط المتفق عليها.

وتبرز أهمية الاعتماد المستندي فيما يلي:

1. اطمئنان المصدر لتحصيل قيمة بضاعته بمجرد تسليم المستندات الخاصة بهذه البضاعة، والمنصوص عليها في الاعتماد المفتوح لصالحه.
2. عدم بذل المصدر للسلعة جهدا في الحصول على المعلومات والبيانات عن المركز المالي للمشتري لبضاعته، ما دام سيحصل على قيمة بضاعته بمجرد تسليم المستندات الخاصة بهذه البضاعة.

تكييف الاعتماد المستندي:

حيث إن البنك يضمن للبائع (المصدر) ثمن البضاعة التي سيصدرها للمشتري في البلد الآخر، فإن الاعتماد المستندي هو عقد كفالة، مثله مثل خطاب الضمان، وأطراف الكفالة كالتالي:

البنك كفيل، والمستورد مكفول عنه، والمصدر مكفول له، وثمن البضاعة مكفول فيه.

حكم الاعتماد المستندي:

بما أنه قد عرف تكييف الاعتماد المستندي فقد عرف حكمه، وقد عُرف أن الاعتماد المستندي كفالة وأحكامها قد عُرفت من قبل في مسألة خطاب الضمان، وما قيل في خطاب الضمان قبل صفحة يقال هاهنا والحمد لله رب العالمين.

المطلب الرابع: بطاقة الائتمان:

وهي مستند يعطيه مُصدره (البنك) لشخص آخر بناء على عقد بينهما، يَمكّن حامله من شراء السلع أو الخدمات دون دفع الثمن حالا، بحيث يكون الدفع من حساب المُصدر، ثم يرجع المُصدر (البنك) على حامل البطاقة بمواعيد دورية، ويفرض البنك -عادة- على حامل البطاقة دفع فوائد على أصل الدين⁽¹⁾ في حالتين:

الأولى: إذا تأخر حامل البطاقة عن تسديد مبلغ الدين في الوقت المتفق عليه.

الثانية: إذا انكشف حساب حامل البطاقة، والمراد بانكشاف الحساب تجاوز ثمن السلع المشتراة السقف المالي المتفق عليه بين البنك والعميل، كأن اشترى العميل سلعا بـ 1100 دينار بينما السقف المتفق عليه 1000 دينار.

وتختلف بطاقة الائتمان عن بطاقة الصراف من وجهين:

أولها: بطاقة الائتمان هي وسيلة لشراء السلع والخدمات، بينما بطاقة الصراف هي وسيلة لسحب حاملها من حسابه لدى البنك.

ثانيها: السحب بواسطة بطاقة الائتمان يكون من أموال البنك وليس من أموال حامل البطاقة التي في حسابه، بل قد لا يكون له رصيد دائن (ودائع) أصلا لدى البنك، وحتى لو كان له حساب وفيه رصيد دائن للبنك فالشراء بواسطة بطاقة الائتمان لا علاقة له برصيد حامل بطاقة الائتمان؛ أما بطاقة الصراف فلا يسحب حاملها نقودا من البنك إلا إذا كان له حساب ورصيد دائن للبنك، فهو يسحب من رصيده.

الفرع الأول: تكييف بطاقة الائتمان:

اختلف الفقهاء في تكييف بطاقة الائتمان على آراء:

1. قرض، أي أن الشراء عن طريق بطاقة الائتمان هو إقراض من المصرف لحاملها بقيمة السلعة التي

اشتراها.

2. كفالة، أي أن المصرف يكفل حامل البطاقة أمام البائع.

3. وكالة، أي أن المشتري عن طريق البطاقة يوكل المصرف بالوفاء عنه للبائع عند طلب البائع من

المصرف⁽²⁾.

4. حوالة، أي أن المشتري (حامل البطاقة)، يحيل التاجر على المصرف الذي أصدر البطاقة⁽³⁾.

الرأي المختار في حقيقة الدفع عن طريق بطاقة الائتمان:

لقد تبين مما سبق أنه يمكن ترتيب العلاقات كالتالي:

أولا. العلاقة بين المصرف (مصدر البطاقة) والتاجر تتمثل في أن التاجر يقدم السلعة للمشتري (حامل

البطاقة) ويلتزم المصرف (مصدر البطاقة) بتسديد ثمن تلك السلعة عن المشتري.

1 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

2 انظر: عباينة، عمر يوسف عبد الله، رسالة ماجستير بعنوان (الدفع بالتقسيط عن طريق البطاقات الائتمانية- دراسة فقهية مقارنة)، 1426هـ-2006م، 55.

3 انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

ثانيا. العلاقة بين حامل البطاقة والمصرف، وهي تتمثل في كون المصرف يحول حامل البطاقة شراء السلعة عن طريق البطاقة من التاجر المذكور، والمصرف (مصدر البطاقة) هو الذي سيدفع المبلغ المطلوب للتاجر لاحقا، ثم يرجع على عميله (حامل البطاقة) ليستوفي منه ما دفعه عنه، ولكن ذلك لا يكون فوريا، وإنما دوريا في تواريخ معينة عادة ما تكون شهرية، فكأن المصرف حين سلم البطاقة للعميل قال له: اشتر سلعة من فلان (التاجر) وفلان وفلان، ولا تدفع لهم شيئا من ثمن السلع، بل أبرز البطاقة هذه وهم لن يأخذوا منك شيئا لأننا قد تكفلنا لهم عنك بثمن السلع وهذه البطاقة هي إثبات ذلك، وعندما نرسل لك بكشف حسابك في آخر الشهر تأتي وتسدد مالنا في ذمتك.

ثالثا. العلاقة بين حامل البطاقة والبائع، وهي بيع بثمن مؤجل.

رابعا. المشتري يبرز البطاقة وذلك بمثابة قوله للبائع: المصرف (مصدر البطاقة) سيدفع عني ثمن السلعة، فيقبل التاجر ذلك من المشتري، ثم يقوم التاجر بعد ذلك بتقديم قائمة مشتريات عميل البنك (حامل البطاقة) للبنك لكي يستوفي التاجر الثمن من البنك.

خامسا. يرجع البنك على حامل البطاقة في وقت محدد لاسياف المبلغ المدفوع منه، وفي حال تأخر حامل البطاقة عن الوفاء بالمبلغ تفرض عليه غرامة مالية، تسمى فائدة بنسبة محددة متفق عليها.

مما سبق يتبين أن بطاقة الائتمان هي كفالة من المصرف لحاملها، فالبائع هو الدائن، والدين هو ثمن السلعة أو الخدمة، والدين هو المشتري، والضامن (الكفيل) هو المصرف، ودليل كونه ضامنا هو بطاقة الائتمان التي أصدرها، والبائع هو المكفول له، والمشتري هو المكفول والمصرف هو الكفيل، هذا الذي أراه والله أعلم.

أما تكييف بطاقة الائتمان على أنها قرض من المصرف للمشتري فليس دقيقا، فإن منح هذه البطاقة ليس قرضا في الواقع حتى يقال ذلك، إلا أن يقال: إن الكفالة عن طريق بطاقة الائتمان يترتب عليها قرض من البنك لحاملها بلا شك، وحتى هذا لا يخرج البطاقة عن كونها كفالة، ولكن دفع البنك المبلغ المطلوب من العميل (حامل البطاقة) للتاجر هو بمثابة قرض لحاملها (المكفول)؛ أما أنها وكالة فهو بعيد جدا، لأن المصرف لا يدفع ثمن السلعة من حساب حامل البطاقة، حتى يُقال: صاحب الحساب وكّل المصرف بالدفع عنه من حسابه هو لا من حساب المصرف، بل لربما لا يكون حامل البطاقة حساب في المصرف ابتداء⁽¹⁾، ولكن الحاصل أن المصرف يدفع للبائع من حسابه هو، ثم يرجع على حامل البطاقة لاستيفاء ما دفعه منه مباشرة أو من حساب حامل البطاقة؛ أما كونها حوالة فإن ذلك سائغ على مذهب الحنفية فقط ولا يسوغ على مذهب الجمهور، لأن الحنفية خلافا للمذاهب الأربعة لا يشترطون في الحوالة أن يكون المحيل دائنا للمحال عليه، وذلك قول مرجوح، فلم يبق إلا القول بأن بطاقة الائتمان هي عقد كفالة يترتب عليه قرض -والله أعلم-.

الفرع الثاني: أحكام بطاقة الائتمان:

المسألة الأولى: حكم إصدار بطاقة الائتمان:

1 انظر: الدفع بالتقسيط عن طريق البطاقات الائتمانية، 67.

إن الحكم الشرعي في إصدار هذه البطاقة والتعامل بها -بعد أن تبين أنها كفالة وسيترتب عليها قرض- هو الجواز لأن كلا المعاملتين جائزتان لا شيء فيهما، هذا من حيث الأصل، ولكن هناك أموراً لا بد من بيانها تذهب بالمسألة إلى اتجاه آخر كلياً، وهذه الأمور تتمثل في عدة مسائل، فرض غرامات عند تأخر حامل البطاقة عن السداد أو انكشاف الحساب، وفرض رسوم إصدار البطاقة، وفرض رسوم على خدمات القروض، وأخذ المصرف عمولة من التاجر (البائع).

المسألة الثانية: الغرامات عند تأخر حامل البطاقة عن السداد:

إن ما تعارفته المصارف أن تطالب عملاءها بقيمة الفواتير التي قامت بتسديدها عنهم مع نهاية كل شهر، لتحصيل دينها، وهذا الأمر يتم الاتفاق عليه عند توقيع العقد بين المصرف والعميل، ولا تخلو هذه العقود من اشتراط نسبة الفوائد (الربا) جراء التأخر في تسديد المستحقات، وعليه فإن إصدار البطاقة إذا كان بناء على عقد يتضمن مثل هذا الشرط فالعقد فاسد، لاشتماله على الشرط المحرم وهو دفع الربا عند التأخر في الوفاء عن الموعد المتفق عليه، ولا يجوز عندئذ حمل هذه البطاقة والتعامل بها ابتداءً، أما إن لم يتضمن العقد هذا الشرط أو ما في معناه فلا إشكال في حمل البطاقة والتعامل بها، وقل مثل ذلك في حالة انكشاف الحساب لأن دفع فوائد على القرض حرام بكل صورته.

المسألة الثالثة: حكم فرض رسوم إصدار البطاقة:

قبل معرفة حكم فرض رسوم إصدار البطاقة لا بد من معرفة هذه الرسوم عوض عن أي شيء بالضبط، لأنه إن لم يُعرف عن أي شيء يُدفع العوض فهو غرر وجهالة وهو حرام، ولكن بعد معرفة حقيقة العقد بين المصرف وحامل البطاقة، وقد تبين أنها كفالة من المصرف، فإن أحكام الكفالة تنسحب على هذا العقد، ومن أحكام الكفالة حرمة أخذ الأجرة عليها، وهو ما اتفقت عليه المذاهب الأربعة، وما ذهب إليه جماهير الفقهاء قديماً وحديثاً، كما وذهب الجماهير إلى أن الأجرة على الكفالة تبطلها، خلافاً للحنفية الذين أبطلوا شرط الأجرة دون جملة العقد، وعليه فلا يجوز أخذ مبلغ من المال على بطاقة الائتمان، لأنها كفالة وقد تبين أن أخذ الأجرة على الكفالة حرام.

وحق على رأي من كَيّف بطاقة الائتمان أنها قرض فإنه لو ثبت ذلك لحرم أخذ أجرة عليها لأنها حينئذ قرض جر نفعاً بشكل صريح لا لبس فيه، فيثبت التحريم بحسب هذا القول أيضاً.

ولكن قد يقال إن المبلغ المأخوذ من حامل البطاقة هو بدل إصدارها أي أن المبلغ هو أجرة فعلية لإصدارها، جاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي: "جواز أخذ مصدرها من العميل رسوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه"¹، إن هذا الكلام بحاجة لتدقيق، فالصحيح أن البنك يجوز أن يأخذ رسوماً مقطوعة عن إصدار البطاقة، وهذه الرسوم يجب أن تكون مساوية تماماً للتكاليف الفعلية للإصدار، وليست الرسوم أجرة عن خدمة الإصدار؛ ولكن ينبغي التنبيه إلى أمر، وهو أن أخذ بدل نفقات إصدار

¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 12.

البطاقة من العملاء لا يجوز إذا كان إصدار البطاقة عملاً استثمارياً للبنك، كما لو كان البنك عندما يدفع البطاقة للعميل يحصر تعامله مع تجار يعتمدون هذه البطاقة، والبنك يأخذ من التجار عمولة على مشتريات زبائنه (حملة البطاقة)، وعليه تصبح مصاريف إصدار البطاقة هي مصاريف ذاتية لها مردود ربحي وليست خدمة محضة للغير، وعليه فإن الصحيح أنه لا يجوز لبنك يحقق أرباحاً من هذه البطاقات أن يأخذ من زبائنه بدل إصدار بطاقة، لأنه بإصدارها يخدم نفسه ولا يخدم عملاءه خدمة محضة، وأما إن كانت البطاقة هي خدمة محضة للعملاء فيجوز للبنك عندئذ أخذ بدل إصدار البطاقة من العملاء وليس أجره إصدار -والله أعلم-.

المسألة الرابعة: أخذ المصرف عمولة من التاجر (البائع):

إن المصارف (مصدرة البطاقة) وقد كفلت عملاءها لبعض التجار عن طريق بطاقة الائتمان فإنها تأخذ عمولة من هؤلاء التجار على مبيعاتهم عن طريق ذلك المصرف، فهل تجوز تلك العمولة للمصرف أم لا؟
لمعرفة ذلك لا بد من تكييف هذه العمولة:

1. المصرف يتفق مع التاجر، أنه إذا جاءك مشتر من طرفي فلي نسبة على مبيعاته عمولة، فيقبل التاجر.
2. المصرف يتفق مع حامل البطاقة، أنه إذا اشترت من فلان وفلان من التاجر كفلتك عندهم.
3. وعليه فإن تلك العمولة يأخذها المصرف من التاجر باتفاق مع التاجر قبل أن يقوم المصرف بكفالة العميل (حامل البطاقة)، وهذه العمولة هي مقابل أن يدل المصرف عملاءه على التاجر ليشتروا منه، وبالتالي فإنه يأخذ أجره على مبيعات التاجر لعملاء المصرف، وبالتالي هذه العمولة هي عبارة عن أجره (سمسرة) للمصرف، لأنه هو الذي دفع بعملائه للشراء من هذا التاجر بعينه، وهذه الأجره ليس هناك ما يمنع من أخذها، إذ هي باتفاق مستقل عن بطاقة الائتمان، وإن كانت بطاقة الائتمان تسهل في تحقيق مقتضاه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المصرف أجرته هنا هي من نفس التاجر (المكفول له) وليست من المكفول (حامل البطاقة)، فهي إذن خدمة أخرى غير خدمة الكفالة التي قدمها المصرف لحامل البطاقة، فلا أرى تلك العمولة إلا أجره مباحة لا شيء فيها، إلا في حالة رفع سعر السلعة على المشتري (المكفول) بالدين، فإن كان ذلك كانت الأجره من المكفول حقيقة ومن التاجر صورة، فتحرم عندئذ لأنها أجره على الكفالة والقرض كما تقدم والله أعلم، وهذا ما أشار إليه مجمع الفقه الإسلامي في قراره بخصوص عمولة البنك من التاجر، حيث جاء فيه: "جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة يمثل السعر الذي يبيع به بالنقد"¹.

¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 12.

المطلب الخامس: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا الكفالات ونظر القانون المدني

الأردني:

بالنسبة لرجوع الكفيل بعد أدائه الدين على المدين:

جاء في القانون المدني الأردني ما نصه: "للكفيل أن يرجع على المدين بما يؤديه من نفقات لتنفيذ مقتضى

الكفالة"⁽¹⁾.

وهذا الأمر موافق للشرع كما أسلفت ولا شيء فيه، وهذا لا يقلب عقد الكفالة إلى عقد معاوضة، لأن الكفيل هنا لا يرجع على الأصيل بعوض وإنما يرجع بما أنفق لتنفيذ الكفالة، وهذه النفقات لا تجب عليه وإنما تجب على المدين، وهو لا يأخذ أجره على كفالته ولا على ما قام به، وإنما يأخذ مقدار ما أنفق لأجل المدين وهذا حقه بلا شك.

وهذه المادة مستوحاة من مجلة الأحكام العدلية، فقد جاء فيها: "من كان كفيلا برد المال المغصوب أو المستعار وتسليمهما إذا سلمهما إلى صاحبهما يرجع بأجرة نقلهما على الغاصب والمستعير، أي يأخذها منهما"⁽²⁾، أي أن الكفيل يستوفي كل ما أنفقه من جيبه لتحقيق مقتضى الكفالة.

وباقى البنود المتعلقة بالكفالة ليس فيها ما يقر الربا صراحة ولا إشارة، أما القانون التجاري ففيه إقرار

للربا، وقد جاء فيه:

1. "إذا خصص الاعتماد المصرفي وفاء لمصلحة الغير وأيد المصرف هذا الاعتماد لمستحقه، فلا يجوز بعد ذلك الرجوع عنه أو تعديله بدون رضاه ذلك الغير، ويصبح المصرف ملزماً بإزاءه مباشرة ونهائياً بقبول الأوراق والإيفاءات المقصودة.

2. ويحق للمصرف أن يسترد المبالغ التي دفعها أو المصاريف التي أنفقها لإنفاذ ما وكل به، مع الفائدة المتفق عليها أو الفائدة القانونية إن لم يكن اتفاق ابتداء من يوم الدفع"⁽³⁾.

فالقانون التجاري نص على ربا الكفالة التي كفلها البنك لفتح الاعتماد، وقد تبين أن الأجرة على

الكفالة ربا بلا شك، وكذلك هي الفائدة، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

1 القانون المدني الأردني، المادة 985.

2 مجلة الأحكام العدلية، المادة 641.

3 القانون التجاري الأردني، المادة 121.

المبحث الرابع: الربا والشركة، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد. التعريف بالشركة وحكمها:

الشَّرْكَةُ في اللغة من مادة شرك بمعنى المقارنة، أي أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد أحدهما به⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿وَأَشْرِكُوا فِي أَمْرِي﴾ طه: ٣٢؛ والشَّرْكَةُ على وزن نعمة⁽²⁾ تعني خلط النصيبين ببعضهما، وفي الشرع هي عقد بين اثنين في الأصل والربح⁽³⁾، وقيل هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف⁽⁴⁾، والمراد بالاستحقاق هو التملك كملكية الورثة للتركة على سبيل الشركة، والتصرف أي شركة العقد⁽⁵⁾، وهي المرادة في كتاب الشركة عند الفقهاء، وهي بالتفصيل عقد بين اثنين أو أكثر على القيام بعمل مالي بقصد الربح⁽⁶⁾.

والشركة مشروعة قال ﷺ: (يقول الله أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان خرجت من بينهما)⁽⁷⁾، وقد أجمع على جوازها فقهاء المسلمين في الجملة دون التفاصيل⁽⁸⁾.

المطلب الأول: أنواع الشركات في الإسلام:

شركات العقود خمسة أنواع:

شركة العنان: أن يخرج كل واحد من الشركاء مالا ويخلطاه فلا يتميز، وقيل في سبب التسمية وجوه منها أن الشريكين قد استويا في المال، مأخوذا من استواء عنان الفرسين إذا تسابعا⁽⁹⁾، وقد اتفق الفقهاء على صحة شركة العنان⁽¹⁰⁾.

شركة الأبدان: وتسمى شركة التقبل وتسمى شركة الصنائع، وهي أن يشترك اثنان أو أكثر من الصناع بأبدانهم دون مال من أحدهم⁽¹¹⁾، وقد أبطلها الشافعي وأجازها الجمهور بالجملة⁽¹²⁾.

شركة الوجوه: وتسمى شركة الجاه أو شركة المفاليس، وهي أن يشترك شخصان أو أكثر بغير رأس مال على أن يشتريا بالدين ويبيعا والربح بينهما، سميت بهذا الاسم لأن رأس مالهما وجههما، فكأنهما اشتريا بالدين لأن لهما وجها (جاهها) عند التجار⁽¹³⁾، وهذه الشركة تصح عند الحنفية والحنابلة وتبطل عند الشافعية والمالكية⁽¹⁴⁾.

شركة المفاوضة: واختلفوا في تعريف شركة المفاوضة، وعرفوها بأكثر من صورة⁽¹⁾، وقد جمع صورها ابن قدامة فجعلها ضربين⁽²⁾:

1 انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 265/3.
2 هكذا في كتب الفقه بكسر فسكون، وقيل تأتي على وزن سرفة، ووزن تَمْرَة، ولكن المشهور شركة على وزن نعمة؛ انظر: الدر المختار للحصكفي، 362؛ الذخيرة للقرافي، 18/8؛ مغني المحتاج للشربيني، 211/2؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 143/2؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي، 207/2.
3 انظر: الدر المختار للحصكفي، 362.
4 انظر: المغني لابن قدامة، 109/5.
5 انظر: المغني لابن قدامة، 109/5.
6 انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام للنبيهاني، 148.
7 المستدرک للحاكم، 60/2، وصححه ووافقه الذهبي.
8 انظر: المغني لابن قدامة، 109/5.
9 انظر: المبسوط للسرخسي، 128/11؛ الحاوي للماوردي، 473/6.
10 انظر: المبسوط للسرخسي، 128/11؛ بداية المجتهد لابن رشد، 251/2-256؛ منح الجليل لعليش، 281/6؛ روضة الطالبين للنووي، 275/4-280؛ المغني لابن قدامة، 121/5.
11 انظر: الحاوي للماوردي، 479/6.
12 المبسوط للسرخسي، 128/11؛ بداية المجتهد لابن رشد، 251/2-256؛ منح الجليل لعليش، 286/6؛ روضة الطالبين للنووي، 275/4-280؛ المغني لابن قدامة، 109/5.
13 المبسوط للسرخسي، 129/11؛ الحاوي للماوردي، 473/6.
14 المبسوط للسرخسي، 128/11؛ بداية المجتهد لابن رشد، 251/2-256؛ منح الجليل لعليش، 298/6؛ روضة الطالبين للنووي، 275/4-280؛ المغني لابن قدامة، 109/5.

1. أن يشترك الشريكان في جميع أنواع الشركة، مثل أن يجمعا بين شركة العنان والوجوه والأبدان، وهذه الشركة صحيحة عند الحنابلة والحنفية، باطلة عند الشافعية⁽³⁾.
2. أن يدخل الشريكان بينهما في الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما من ميراث، أو يجده من ركاز أو لقطه، ويلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر من أرش جنابة، وضمان غصب، وقيمة متلف، وغرامة الضمان، أو كفالة فهذا فاسد، وهذه الشركة باطلة عند الشافعية والحنابلة، وصحيحة عند الحنفية، وعند المالكية تفصيل ولكن بالجملة عندهم هي صحيحة⁽⁴⁾.

شركة المضاربة:

ويقال لها القراض، قال ابن عبد البر: "هو المضاربة عند أهل العراق، وهو باب منفرد بحكمه عند الجميع خارج عن الإجازات كما خرجت العرايا عن المزبنة والحوالة عن الدين بالدين... والقراض يشبه المساقاة ومعنى القراض أن يدفع رجل إلى رجل دراهم أو دنانير ليتجر فيها ويتبغى رزق الله فيها يضرب في الأرض أن شاء أو يتجر في الحضر فما أفاء الله في ذلك المال من ربح فهو بينهما على شرطهما نصفًا كان أو ثلثًا أو ربعًا أو جزءًا معلومًا"⁽⁵⁾، وقد أجمع العلماء على جواز المضاربة⁽⁶⁾.

¹ الحاوي، 475/6؛ روضة الطالبين، 280/4؛ الذخيرة، 53/8.

² المغني لابن قدامة، 138/5.

³ المبسوط للسرخسي، 128/11؛ بداية المجتهد لابن رشد، 251/2-256؛ روضة الطالبين للنووي، 275/4-280؛ المغني لابن قدامة، 109/5.

⁴ المبسوط للسرخسي، 128/11؛ بداية المجتهد لابن رشد، 254/2؛ الشرح الكبير للدردير، 351/3؛ روضة الطالبين للنووي، 275/4-280؛ المغني لابن قدامة، 109/5.

⁵ القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1400هـ، 771/2.

⁶ المغني لابن قدامة، 134/5.

المطلب الثاني: الربا والشركات:

إن الاشتراك في شركة قائمة على أساس الربا حرام ولا شك، لأنه تعاون على الإثم والعدوان، وكذلك الاشتراك في شركة يغلب على الظن أنها تتعامل بالربا أيضا حرام وتعاون على الإثم والعدوان، ذلك أن الشركة شخصية اعتبارية تمثل أشخاص الشركاء كأنهم شخص واحد وكتلة واحدة، وعليه فإن أعمال الشركة هي أعمال الشركاء، والتعامل بالربا حرام، وتعامل الشركة بالربا يعني تعامل الشركاء بالربا، ويعني أكلهم الربا، وبالتالي يجب الانتباه إلى هذه المسألة كثيرا.

وقبل الحديث عن التعاملات الربوية، أحب أن أنقل بعض الفتاوى تحذر من التعامل من المرابين أو الذين يشك أنهم يتعاملون بالربا:

قال ابن بطلان: "وأما مشاركة الذمي ودفع المال إليه ليعمل فيه، فكرهه ابن عباس، وكرهه الكوفيون، والشافعي، وأبو ثور، وأكثر العلماء، لما يخاف عليه من التجر بالربا، وبيع ما لا يحل بيعه، وهو جائز عندهم، وقال مالك: لا تجوز شركة المسلم للذمي إلا أن يكون النصراني يتصرف بمحضرتة، ولا يغيب عنه في شراء ولا بيع ولا تقاض، أو يكون المسلم هو متولي البيع والشراء"⁽¹⁾.

وقال الشيخ محمد عليش -رحمه الله-: "والظاهر من كلام المدونة صحة مشاركة الذمي وإن لم تصلح ابتداء قال فيها في كتاب الشركة: ولا يصلح لمسلم أن يشارك ذميا إلا أن لا يغيب الذمي على بيع ولا شراء ولا قضاء ولا اقتضاء إلا بمحضرة المسلم... فإن وقع استحباب صدقته بربحه إن شك في عمله بالربا"⁽²⁾.

وقال النووي -رحمه الله-: "وتكره مشاركة الذمي ومن لا يجترز من الربا ونحوه"⁽³⁾، وقال الخطيب الشربيني -رحمه الله-: "ويكره مشاركة الكافر ومن لا يجترز عن الربا ونحوه... لما في أموالهما من الشبهة"⁽⁴⁾.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث سئل عن الذين غالب أموالهم حرام مثل المكاسين وأكلة الربا وأشباههم، ومثل أصحاب الحرف المحرمة كمصوري الصور والمنجمين ومثل أعوان الولاة، فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة؟ أم لا؟ فأجاب:

"الحمد لله، إذا كان في أموالهم حلال وحرام ففي معاملتهم شبهة، لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه، ولا يحكم بالتحليل إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال:

فإن كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة، وإن كان الحرام هو الأغلب قيل بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة، فأما المعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال، إلا أن يعرف الكره من وجه آخر، وذلك أنه إذا باع ألفا بألف ومائتين فالزيادة هي المحرمة فقط، وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ

1 البكري، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلان، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ - 2003م، حققه أبو تميم ياسر بن إبراهيم، 19/7.

2 منح الجليل، 250/6.

3 روضة الطالبين، 275/4.

4 مغني المحتاج، 213/2.

قدر الحلال كما لو كان المال لشريكين فاختلف مال أحدهما بمال الآخر فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له -والله أعلم-⁽¹⁾.

ومن أبرز صور الشركات التي تتعامل بالربا في زماننا هي البنوك الربوية، وهي قائمة على التعاملات الربوية، بل إن قيامها بالأساس كان على أن تقوم بأعمال ربحية عن طريق الربا، وعليه فلاشتراك في هذه الشركات حرام قطعاً وهذا مما لا خلاف فيه⁽²⁾.

فقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي: "لا خلاف في حُرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها"⁽³⁾.

فإن كانت الشركة لم تقم على أساس التعاملات الربوية، ولكن يغلب على ظن المشارك أنها ستتعامل بالربا فإن الاشتراك فيها يحرم، لأن ذمة الشركة هي ذمة الشركاء، وإن كان رأس مالها في الأصل مباحاً، وقد ذهب إلى ذلك مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة، ومجموعة أخرى من علماء القرن العشرين، وخالف في ذلك بعض علماء القرن الماضي⁽⁴⁾، وقد رجح الدكتور أحمد الخليل في رسالته المختصة بالأسهم والسندات التحريم، واعتبر المشترك فيها مرابياً⁽⁵⁾، وهو الراجح في المسألة، والدليل عموم أدلة تحريم الربا، لأن المشارك في الشركة هو شريك في كل مالها وتصرفاتها حتى وإن لم يباشر أعمال الشركة، لأن مال الشركة ماله بحلاله وحرامه. وكذلك يحرم الاشتراك في شركة تتعامل أحياناً بالربا، حتى لو لم تقم على التعامل بالربا، فقد جاء في قرارات مجمع الفقه الإسلامي: "الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة"⁽⁶⁾.

وكما لا يجوز أن تستثمر الشركة أموالها أو بعض أموالها بالربا بطريق مباشر، فكذلك لا يجوز لها أن تدفع أموالها مضاربة إلى جهة أخرى تعمل فيها بالربا، جاء في فتوى 94 لهيئة الرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، والفتوى 532 لبيت التمويل الكويتي: "السؤال:

هل يجوز أن يستثمر البنك أمواله في الشركات العالمية التي لا تتعامل في سلع محرمة، ولكنها تودع فائض أموالها بفائدة بالبنوك كما أنها تحصل على المال اللازم لها من البنوك بفائدة؟

الجواب: ترى الهيئة أنه لا يجوز شرعاً للبنك الإسلامي استثمار جزء من أمواله في شراء أسهم الشركات التي تشتمل مواردها ونفقاتها على فوائد مدفوعة ومقبوضة، لأن البنك الإسلامي وجد بغرض إنشاء الشركات وفتح المجالات في كافة المشروعات الاستثمارية بالطرق الإسلامية المقررة شرعاً"⁽⁷⁾.

¹ مجموع الفتاوى، 273/29.

² انظر: الدوسري، محمد بن سعد، فتاوى كبار العلماء في الأسهم والبنوك، الدار الزيتونية، القاهرة، 1427هـ-2006م، 15؛ الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد الخليل، 138.

³ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

⁴ الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 146.

⁵ الأسهم والسندات لأحمد الخليل، 163.

⁶ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 7.

⁷ موقع الإسلام الدعوي والإرشادي،

المطلب الثالث: الربا والمزارعة، وفيه تمهيد وفروع:

والمزارعة مفاعلة من الزرع، والزرع هو البذر، وعرفت المزارعة بأنها المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها⁽¹⁾، أو هي دفع الأرض إلى من يعمل فيها والزرع بينهما⁽²⁾، أي أن يدفع شخص لآخر أرضه يزرعها على يقتسم صاحب الأرض مع العامل فيها الناتج بحسب الاتفاق، إما شطر للمالك وشطر للعامل، أو ثلث للعامل وثلثين للمالك، أو ربع للعامل وثلث أرباع للمالك.

وقد ربط النبي ﷺ بين المزارعة والربا في قوله لما نزلت: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا

يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، البقرة: ٢٧٥، قال رسول الله ﷺ: (من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله)⁽³⁾، ورواه أبو داود وسكت عنه وفيه فليؤذن بدل فليؤذن ورجال إسناده رجال الصحيح⁽⁴⁾.

الفرع الأول: حكم المزارعة:

وقد اختلف في حكمها الفقهاء على النحو التالي:

1. ذهب أبو حنيفة والمالكية والشافعية في المشهور من المذهب إلى حرمة المزارعة، وأنها باطلة⁽⁵⁾.

2. وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن وهو المعتمد عند الحنفية والحنابلة إلى إباحة المزارعة⁽⁶⁾.

أدلة المحرمين هي السنة:

وهي مجموعة كبيرة من الأحاديث منها ما ورد في المزارعة نصاً، ومنها ما ورد بالمخابرة، ومنها ما ورد

بالكراء ومنها ما ورد بالمؤاجرة والمعاني متفقة:

ففي المزارعة روى مسلم عن "ثابت بن الضحاك أن رسول الله ﷺ نهي عن المزارعة"⁽⁷⁾، وفي المخابرة

عن جابر بن عبد الله قال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ... فقال رسول الله ﷺ: (من كانت له أرض

فليزرعها أو فليحرقها أخاه وإلا فليدعها)⁽⁸⁾، والمخابرة هي المزارعة في اللغة وعند جمهور الفقهاء⁽⁹⁾، قال

السرخسي - رحمه الله -: "وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: (ازرعها أو امنحها أخاك) يدل على سد باب المزارعة

عليهم بالنهي مطلقاً"⁽¹⁰⁾، وفي المؤاجرة: (من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها

¹ انظر: المجموع شرح المهذب، 46/11.

² انظر: المغني لابن قدامة، 581/5.

³ المستدرک، 314/2، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

⁴ سنن أبي داود، 272/3، رواه أبو داود قال حدثنا يحيى بن معين حدثنا ابن رجاء - يعني المكي - قال ابن خثيم حدثني عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله، وهذا السند رجاله ثقات فيحيى بن معين إمام الجرح والتعديل، وابن رجاء المكي ثقة تغير حفظه قليلاً، تقريب التهذيب، 491/1؛ وابن خثيم هو عبد الله بن عثمان بن خثيم وهو صدوق، 513/1، وقد أخرج له مسلم 66/7؛ وأبو الزبير من رجال البخاري ومسلم، صحيح البخاري، 615/2، صحيح مسلم، 66/7؛ وأبو الزبير هو محمد بن مسلم روى له الجماعة، انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، 390/9؛ وجابر هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله ورتبته من أعلى مراتب التعديل والتوثيق.

⁵ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 175/6؛ الاستذكار لابن عبد البر، 42/7؛ الأم للشافعي، 254/8.

⁶ انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 175/6؛ مجلة الأحكام العدلية، 1431؛ المغني لابن قدامة، 581/5.

⁷ صحيح مسلم، 24/5.

⁸ صحيح مسلم، 19/5.

⁹ انظر: غريب الحديث لأبي عبيد، 232/1؛ النهاية في غريب الحديث الأثر لابن الأثير، 7/2؛ فتح الباري لابن حجر، 110/1؛ المبسوط للسرخسي، 3/2؛ رد المحتار لابن عابدين، 274/6؛ التمهيد لما في الموطأ، 323/2؛ الأم للشافعي، 112/111/7؛ روضة الطالبين للنووي، 168/5؛ المغني لابن قدامة، 581/5.

¹⁰ المبسوط للسرخسي، 19/23.

فليمنحها أحاه المسلم، ولا يؤجرها إياه⁽¹⁾، وروى مسلم عن جابر بن عبد الله قال: (فهي رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ)⁽²⁾، وفي الكراء (من كانت له أرض فليزرعها أو ليؤجرها أحاه ولا يكرها)، قال: نعم⁽³⁾؛ هذه الأحاديث وغيرها هي أدلة الأئمة الثلاثة على تحريم المزارعة، ووجه الاستدلال فيها ظاهر.

واستدل المجيزون للمزارعة بحديث خبير، فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه أخبره: أن النبي ﷺ عامل خبير بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع⁽⁴⁾، وهذا الحديث دليل المساقاة، وجهور الفقهاء على إباحتها، ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة - رحمه الله -⁽⁵⁾، وقبل مناقشة أدلة الجمهور لا بد من بيان مسألة المساقاة، لأن دليل المساقاة هو عمدة من أجاز المزارعة. والشاهد قول الراوي (أو زرع)، فهو دليل على إباحة دفع الأرض وأخذ جزء من الزرع؛ فلما تعارض هذا الحديث مع أحاديث النهي عن المزارعة، اختلف الفقهاء في المزارعة، ورد المبيحون على أحاديث النهي بما يلي:

أولاً. أولوا أحاديث النهي، وحملوها على صور متفق على حرمتها، فقد جاء في المغني لابن قدامة: "فالجواب عن حديث رافع من أربعة أوجه أحدها: أنه قد فسر المنهي عنه في حديثه بما لا يختلف في فساده، فإنه قال كنا من أكثر الأنصار حقلاً، فكنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فرمما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك فأما بالذهب والورق فلم يبهنا، متفق عليه"⁽⁶⁾.

أقول:

1. إن هذا الحديث هو دليل على حرمة كراء الأرض لا على إباحته، ولكن رافع بن خديج يعتبر النهي لا يشمل الكراء بالنقود، وعلى كل حال فالحديث يؤكد حرمة المزارعة، لأن المزارعة هي كراء الأرض بجزء مما يخرج منها.

لقد وردت روايات أخرى لهذا الحديث عن رافع رضي الله عنه يصرح فيها بأن الذهب والفضة لم يكن يوم حرم رسول الله ﷺ كراء الأرض، فقد روى البخاري عن رافع بن خديج قال: "كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض، قال: فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ"⁽⁷⁾، فهذه الرواية تصرح بعدم وجود الذهب والفضة عندما حرم رسول الله ﷺ كراء الأرض، وعليه لا يمكن أن يفهم أن النبي ﷺ أباح الكراء بالذهب والفضة!!!

1 صحيح مسلم، 19/5.

2 صحيح مسلم، 19/5.

3 صحيح مسلم، 19/5.

4 صحيح البخاري، 820/2.

5 انظر: بدائع الصنائع للكاظمي، 185/6.

6 المغني، 581/5.

7 صحيح البخاري، 819/2.

2. إن النبي ﷺ عندما حرم عليهم كراء الأرض لم يرد في الحديث ما يقيد التحريم بحالة كون الأجرة جزءا من الزرع، وليس في النهي ما يفيد مخالفة الكراء بالذهب والفضة للكراء بجزء من الزرع، إلا أنه فهم لرافع بن خديج، ولا يصلح لتقييد النص، وقد تبين أن النقيدين لم يكن التعامل بهما بعد، وعليه لا يمكن إثبات إباحة الكراء بهما من قول النبوة، فيسقط هذا الوجه للرد.

ثانيا. قالوا: "أن خبره في الكراء بثلث أو ربع، والتزاع في المزارعة ولم يدل حديثه عليها أصلا، وحديثه الذي فيه المزارعة يحمل على الكراء أيضا، لأن القصة واحدة ورويت بألفاظ مختلفة، فيجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر"⁽¹⁾.

أقول:

1. لقد تبين أن المزارعة هي المخابرة وهما مترادفان عند من أباح المزارعة⁽²⁾، وهما بمعنى اكتراء (إجارة) الأرض بجزء من الزرع عند أهل اللغة وعند أصحاب النبي ﷺ، وروى أحمد عن ثابت بن الحجاج قال: قال زيد بن ثابت: "هنا رسول الله ﷺ عن المخابرة، قلت: وما المخابرة قال: يأجر الأرض بنصف أو بثلث أو بربع، وقال شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح"⁽³⁾.

2. إن القول بوجود حمل أحاديث المزارعة على أحاديث الكراء -فضلا عن صحته- هو حجة على من أباح المزارعة، لأن حمل أحاديث المزارعة على الكراء يعني أن النهي هو عن أمر واحد، أي أن المزارعة هي كراء الأرض بالثلث أو الربع أو غير ذلك، فكيف تُفسّر المزارعة بالكراء لأن القصة واحدة بينما تُحل المزارعة وتُحرم الكراء!!؟ وبهذا يتبين ضعف هذا الوجه أيضا.

ثالثا. لقد لجؤوا لردّ حديث رافع فقالوا: إن أحاديث رافع مضطربة ومختلفة اختلافا كثيرا، يوجب ترك العمل بها لو انفردت فكيف يقدم على مثل حديث خبير وقد تعارضا؟⁽⁴⁾.
فأقول:

1. إن حديث رافع كل رواياته تدل على حرمة كراء الأرض والمزارعة والمخابرة، وليس فيها ما يدل على غير ذلك، فأين الاضطراب والاختلاف في هذا!!؟⁽⁵⁾.

2. إن حديث رافع لو فُرض أنه مضطرب فقد اعتضد بأحاديث جابر بن عبد الله، ولزيد بن ثابت، وللضحاك بن ثابت كلها تنهى عن المؤاجرة والكراء والمزارعة والمخابرة، وكلها متوافقة على تحريم نفس المعنى، فلا يصح هذا الوجه للرد.

¹ المغني لابن قدامة، 581/5.

² المغني لابن قدامة، 581/5.

³ مسند أحمد، 496/35.

⁴ المغني لابن قدامة، 581/5.

⁵ المغني لابن قدامة، 581/5.

رابعاً. وقالوا إن صح خبر رافع وتعذر جمعه مع حديث خبير وجب المصير للقول بنسخه بحديث خبير، لأن معاملة خبير استمرت حتى وفاة المصطفى ﷺ واستمر عليه الخلفاء الراشدون من بعده، ولا مجال للقول بنسخه⁽¹⁾.

أقول:

إن حديث خبير يمكن جمعه مع أحاديث النهي عن المزارعة، وقد جمع مالك والشافعي بينهما ولم يهملها الخبرين، وقد استفادا من الحديث أمرين:

أولهما حل المساقاة.

وثانيهما جواز المعاملة على الزرع إذا كانت تبعا لعقد المساقاة.

فأجاز مالك المزارعة إذا كانت تبعا للمساقاة، ومعلوم من القواعد أنه قد يثبت تبعا ما لا يثبت استقلالاً⁽²⁾، والضابط عنده ألا يزيد البياض في الأرض عن الثلث، ويكون الثلثان أو أكثر الباقي شجراً⁽³⁾. وأما الشافعي فقال: إن كان الزرع بين الشجر وتعسر أفراد الشجر بالسقي دون سقي الزرع، وتعسر أفراد الزرع بالعمارة دون الشجر، فتكون العناية بالشجر هي العناية بالزرع، أما أن يكون الزرع منفرداً عن الشجر وإن قلّ وكان له طريق خاص للسقي والعناية فلا تجوز المعاملة عليه عندئذ⁽⁴⁾.

وبذلك يكون الشافعي ومالك -رضي الله عنهما- جمعا بين الأحاديث، بينما من حرم المزارعة والمساقاة جميعاً لم يجمع بين الأحاديث، وكذلك من أحل المساقاة والمزارعة لم يجمع بين الأحاديث، فقال الشافعي -رحمه الله- كلاماً ما أهمله! يخلو لي أن أذكره كما هو حيث قال بعد بيان حكم المزارعة والمساقاة: "... فأحللنا المعاملة في النخل خبراً عن رسول الله ﷺ، وحرمنا المعاملة في الأرض البيضاء خبراً عن رسول الله ﷺ، ولم يكن تحريم ما حرّمنا بأوجبّ علينا من إحلال ما أحللنا، ولم يكن لنا أن نطرح بإحدى سنتيه الأخرى، ولا نحرم بما حرم ما أحل، كما لا نُحل بما أحل ما حرم، ولم أر بعض الناس سلم من خلاف النبي ﷺ من واحد من الأمرين، لا الذي أحلها جميعاً ولا الذي حرّمها جميعاً"⁽⁵⁾.

الرأي المختار:

بعد النظر في آراء الفقهاء وأدلتهم تبين أن الصواب هو رأي المالكية والشافعية في مسألة المزارعة ومسألة المساقاة، فإنهم أجازا المساقاة وجمعوا بين الأحاديث فحرموا المزارعة إلا أن تكون تبعا للمساقاة؛ ولا يمكن تجاهل أحاديث النهي عن المزارعة بحال من الأحوال -والله أعلم-، خصوصاً: حديث (من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله)⁽⁶⁾، وحديث جابر عند مسلم: (نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ)⁽⁷⁾.

وحديث البخاري عن جابر رضي الله عنه كانوا يُزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبي ﷺ: (من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه)⁽⁸⁾، وفي رواية أخرى عند مسلم مرّت: (من كانت له

¹ المغني لابن قدامة، 581/5.

² انظر: القواعد الفقهية لابن رجب الحنبلي، 342.

³ الاستنكار لابن عبد البر، 57/7.

⁴ الأم للشافعي، 18/5؛ المجموع شرح المذهب، 417/14.

⁵ الأم للشافعي، 254/8.

⁶ المستدرک، 314/2، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

⁷ صحيح مسلم، 19/5.

⁸ صحيح البخاري، 824/2.

أرض فليزرعها فإن لم يستطع أن يزرعها وعجز عنها فليمنحها أخاه المسلم ولا يؤاجرها إياه)، ويزرعونها أي يزارعون بها المزارعين على الثلث والرابع والنصف.

ففي هذا الحديث سد باب المزارعة وخير فيما هو مباح ما يدل على حرمتها بلا شك، قال السرخسي - رحمه الله -: "وظاهر قوله ﷺ: "ازرعها أو امنحها أخاك" يدل على سد باب المزارعة عليهم بالنهي مطلقاً"⁽¹⁾.

الفرع الثاني: تكييف المزارعة:

بعد أن تبين أن المزارعة حرام، فلقد ورد في حديث من الأحاديث ما يشير إلى أن المزارعة صورة من صور الربا، وقد ورد حديث عند أبي داود والحاكم عن رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها فسأله: (لمن الزرع ولمن الأرض؟)، فقال زرعي ببذري وعملي، لي الشطر ولبني فلان الشطر، فقال: (أربيتما فردّ الأرض على أهلها وخذ نفقتك)⁽²⁾.

والحديث الثاني وإن كان فيه مقال إلا أن الحديث الأول ثابت وصحيح، وهو يقرون بين آية الربا والحرب من الله ورسوله بالمزارعة، وهذه من أشد القرائن على حرمة المزارعة، وهي دليل كذلك على أن المزارعة صورة ربوية، أما تكييف المزارعة: فقد ذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أنها إجارة⁽³⁾، وذهب المالكية والحنابلة إلى أنها من باب الشراكات⁽⁴⁾، وذهب الحنفية في المعتمد أنها إجارة ابتداء ومشاركة انتهاء⁽⁵⁾، وقد نصت مجلة الأحكام العدلية على أن المزارعة شركة ونصها: "المزارعة نوع شركة على كون الأراضي من طرف والعمل من طرف آخر يعني أن الأراضي تزرع والحاصلات تقسم بينهما"⁽⁶⁾.

والذي يترجح لدي أن المزارعة هي إجارة للأرض، فقد ثبت بالنصوص أن المزارعة والمخابرة هما كراء الأرض واستئجار الأرض بجزء من ناتجها من الزرع، وقد ثبت النهي عن مؤاجرتها بالنص، والنبي ﷺ خير بين أمور متعددة صرفاً للأضرار عن المزارعة، وحرمتها وقرنها بالربا دلالة على عظم التحريم. لذلك كان أخذ جزء من ناتج الأرض عوضاً عن أجرها ربا أو هو شبيه به من حيث هو حرام.

¹ المبسوط للسرخسي، 19/23.

² سنن أبي داود، 271/3؛ المستدرک للحاکم، 48/2. وصححه الحاکم، وتعقبه الذهبي فضعه لضعف كبير، وهو على ضعفه إلا أنه يكتب حديثه، انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، 431/1.

³ انظر: الأم للشافعي، 18/5.

⁴ انظر: الشرح الكبير للدردير، 372/3؛ المغني لابن قدامة، 58/5؛ مجموع الفتاوى لابن تيمية، 60/25.

⁵ انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 182/8؛ رد المحتار لابن عابدين، 278/6.

⁶ مجلة الأحكام العدلية، 1431.

الفرع الثالث: المخرج من المزارعة:

لقد بين رسول الله ﷺ كيف يتعامل صاحب الأرض مع الأرض وقد خيره بين ثلاث بالنص: الأولى يزرع أرضه (فليزرعها)، والثانية يعيرها لأخيه (ليزرعها أخاه) ويأكل زرعها، وقال في بعض الأحاديث (فمن أبي فليمسك أرضه)، ولكن ورد في رواية عند مسلم عن ثابت بن الضحاك أن رسول الله ﷺ نهي عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة، وقال لا بأس به⁽¹⁾.

ولا أرى المؤاجرة في الحديث إلا استئجار العامل ليعمل في الأرض بأجرة معلومة، وليس المراد تأجير الأرض، لأن أحاديث النهي عن تأجير الأرض صريحة فيها وقد مرت، وفي حديث صحيح قد مر، "نهى رسول الله أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ"⁽²⁾، فكان الراجح في معنى المؤاجرة المأمور به استئجار العمال بأجر معلوم -والله أعلم-، وعليه فلاصحاب الأراضي أن يستأجروا العمال ليزرعوا الأرضين بأجرة محددة معلومة غير ناتج الأرض، أنبتت الأرض أم لم تنبت، والعامل ليس ضامنا لشيء، ولا علاقة له بناتج الأرض -والله أعلم-.

تكييف المساقاة:

لقد كيفت مجلة الأحكام العدلية المساقاة على أنها شركة وإليك النص: "المساقاة نوع شركة على أن يكون أشجار من طرف وتربية من طرف آخر ويقسم ما يحصل من الثمرة بينهما"⁽³⁾.

والذي أراه جمعا بين الأدلة أن المساقاة استئجار للعامل لإصلاح الشجر والأرض، وله نسبة من ناتج الشجر أجرة على عمله، والذي جعلني أقول بذلك هو إرادة البعد عن معارضة النص الصريح بأخذ أجرة على الأرض، فاعتبرت أخذ أهل خيبر لجزء الثمر والزرع هو أجرة على عملهم لا على إجارة الأرض، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن حديث المساقاة من النبي ﷺ مع أهل خيبر ورد فيه أنه عاملهم ما يوحي بأن العقد وقع على عملهم لا على الأرض، وعليه أميل إلى تكييف عقد المساقاة على أنه استئجار للعامل في الأرض -والله تعالى أجل وأعلم- وبذلك تم هذا المطلب بحمد الله.

وبذلك يكون قد تم بتوفيق الله وعونه الفصل الثاني من هذه الرسالة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى

آله وأصحابه أجمعين.

¹ صحيح مسلم، 25/5.

² صحيح مسلم، 19/5.

³ مجلة الأحكام العدلية، 1441.

الفصل الثالث: الحلول الشرعية للخروج من الربا، وفيه ثلاثة مباحث:

الحمد لله الفتاح العليم، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما

بعد:

فبعد أن جمعت مسائل الربا وتطبيقاته القديمة والمعاصرة -بقدر الجهد والاستطاعة- وبينت الحكم الشرعي في كل مسألة منها بعون الله، أبدأ بهذا الفصل المتعلق بالحلول الشرعية ليسلم المسلم من المعاملات الربوية، وهذا الفصل قائم عن فكرة البدائل الشرعية عن المعاملة الربوية التي تؤدي غرض الشخص المتعامل، دون الوقوع في الربا والمحرمات، وأبدأ بالمبحث الأول وهو الحيل، -والله المستعان-.

المبحث الأول: الحيل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف بالحيل:

الحيل لغة جمع حيلة وهي "التحول من حال إلى حال، بنوع تدبير ولفظ، يحيل بها الشيء عن ظاهره"⁽¹⁾، وأكثر استعمالها فيما فيه الخبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة⁽²⁾.

وأما في الاصطلاح فهو لا يخرج عن هذا المعنى، ولكنه أخص من ذلك كما في غالب الاصطلاحات، يقول ابن القيم -رحمه الله-: "... ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة، فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس"⁽³⁾، وعرفها ابن قدامة بأن يُظهر احتمال مباحا يتوصل به إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته أو إسقاط واجب أو دفع حق ونحو ذلك⁽⁴⁾، ويسمى الحنفية المخارج، أي المخارج من الحرام والتخلص منه⁽⁵⁾.

وعرفها الشاطبي بأنها تسبب المكلف في إسقاط وجوب ما وجب عليه وإباحة ما حرم عليه بوجه من وجوه التسبب، حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو الحرام حلالاً في الظاهر⁽⁶⁾، ويقال إن أول من صنف في الحيل هو محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة -رحمهما الله- وقد أنكر بعض علماء الحنفية ذلك، وقالوا إنما هو كتاب المخارج، وأقر البعض بأنه كتاب الحيل، وهو الذي رجحه الإمام السرخسي⁽⁷⁾.

والذي يبدو بعد البحث أن العلماء مختلفون في تعريف الحيل، فكما تبين فالشاطبي جعلها صرف الأحكام عن ظواهرها فما كان واجباً يصبح غير واجب في الظاهر، وما كان حراماً يحل في الظاهر؛ وابن القيم بين أن الحيلة في الاصطلاح هي الوسيلة التي يُتوصل بها إلى الغرض الممنوع، ويشبهه تعريف ابن قدامة، بينما الحنفية يتحدثون عنها باعتبارها الوسيلة الشرعية للخروج من الحرام وسموا الحيل مخارج، حتى أن الشيخ السرخسي نسب الجهل إلى منكر الحيل فقال: "فإن الحيل في الأحكام المخرجة عن الإمام⁽⁸⁾ جائزة عند جمهور العلماء، وإنما كره ذلك بعض المتعسفين لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة"⁽⁹⁾.

وانظر إلى الأمثلة التي ضربها السرخسي للحيل لتبين مراده: "...ولما أتاه⁽¹⁰⁾ رجل وأخبره أنه حلف بطلاق امرأته ثلاثاً أن لا يكلم أخاه قال له: (طلقها واحدة فإذا انقضت عدتها فكلّم أخاك ثم تزوجها)⁽¹⁾ وهذا

¹ مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، 369/28.
² انظر: المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر، بيروت، 1410هـ، حققه د. محمد رضوان الداية، 303.

³ إعلام الموقعين، 240/3.

⁴ انظر: المغني لابن قدامة، 194/4.

⁵ انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، 443/1.

⁶ انظر: الموافقات، 107/3.

⁷ انظر: المبسوط للسرخسي، 180/30.

⁸ يريد محمد بن الحسن وكتابه الحيل.

⁹ انظر: المبسوط للسرخسي، 180/30.

¹⁰ يريد النبي ﷺ.

تعليم الحيلة، والآثار فيه كثيرة من تأمل أحكام الشرع وجد المعاملات كلها بهذه الصفة، فإن من أحب امرأة إذا سأل فقال: ما الحيلة لي حتى أصل إليها؟ يقال له: تزوجها، وإذا هوى جارية فقال: ما الحيلة لي حتى أصل إليها؟ يقال له: اشتريها، وإذا كره صحبة امرأته فقال: ما الحيلة لي في التخلص منها؟ قيل له: طلقها⁽²⁾.

ولما اختلف معنى الحيل في عرف الفقهاء فأرى أن من الواجب الرجوع إلى المعنى اللغوي وتخصيصه في نطاق الفقه من حيث هو فقه، لا من حيث كل مذهب وما يرى، ويفيدنا في تعريف الحيل تقسيم الفقهاء لها، وسيتبين بالتفصيل، ولكن بعد استقراء كتب الفقه والأصول وجدت الحيل عند المذاهب الأربعة منها المباح ومنها المحرم، وعليه فتخصيصها في الفقه بالوسائل إلى إبطال الحقوق أو الواجبات والتوصل إلى المناهي، أو تخصيصها بالمخارج من الحرام ليس تخصيصاً صحيحاً.

التعريف المختار:

لما وجدت الحيل في اللغة تفيد صرف الأمر عن ظاهره بنوع من الخدق والذكاء، وفي اصطلاح الفقهاء لم يستقر التعريف، وهم بالجملة قد قسموها إلى حيل محرمة وحيل مباحة، فأرى أن الصحيح من معنى الحيل في الفقه أن تعرف بأنها الوسائل الفقهية التي توصل إلى قصد لا توصل إليه عادة، فالحيل بهذا المعنى عامة تشمل الحيل المباحة والحيل المحرمة، وهي متوافقة مع المعنى اللغوي.

(فالوسائل) هي ما يتوصل به إلى غيره، والمراد (بالفقهية) أي العملية التي تحتاج لفقه، احترازاً عن الوسائل العادية التي ليست بحاجة لفقه وذكاء، والمراد —(التي توصل إلى قصد لا توصل إليه عادة) أي أنها في العادة توصل إلى أمور غير التي يريدتها احتمال كالذي يتزوج المبتوتة ليحلها لزوجها الأول، فإنه يستعمل الزواج في غير ما يستعمل فيه عادة، والذي حلف أن يجامع امرأته شهرين متتابعين في النهار ودخل رمضان فسافر مع زوجته لير يمينه ولا يحنث، فهو قد استعمل السفر في غير ما يستعمل له عادة، وهكذا؛ وبعد فهل الحيل نوع واحد أم هي أنواع وأقسام؟ هذا ما سيتبين في المطلب الثاني من هذا البحث—ياذن الله—.

¹ لم أجد هذا الحديث ولو بالمعنى في كتاب غير المبسوط.
² المبسوط للسرخسي، 180/30.

المطلب الثاني: أنواع الحيل:

قسم العلماء الحيل بحسب أحكامها إلى نوعين رئيسيين: وتحت كل نوع وضعوا أقساما وأحكاما:

أما الخفية فقالوا: الحيل إما حسنة أو مكروهة، وأرادوا بالكراهة كراهة التحريم:

1. فأما الحسن فهو ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال.
2. وأما المحرم فهو أن يحتال شخص في حق شخص آخر حتى يبطله، أو حتى يدخل فيه الشبهة، أو في باطل حتى يزينه⁽¹⁾.

وأما الشاطبي فجعلها ثلاثة أقسام:

1. قسم محرم بالإجماع وهو كحيل المنافقين والمرائين، وهي التي تهدم أصلا شرعيا أو مقصدا شرعيا، وذلك مثل أن يهب الشخص ماله قبل حولان الحول ثم يردده إليه للهروب من الزكاة، فهذا الفعل مع حله -وهو الهبة- إلا أنه عارض مقصدا شرعيا وهو الرفق بالفقراء ورفع رذيلة الشح، فكانت هذه الهبة هبة صورة ولكنها ترك واجب الزكاة حقيقة⁽²⁾.

2. قسم لا خلاف في جوازه مثل النطق بكلمة الكفر للمكروه ليعصم دمه⁽³⁾.

3. والقسم الثالث هو الغامض الذي وقع فيه الخلاف، قال الشاطبي: "وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لإلحاقه بالقسم الأول أو الثاني"⁽⁴⁾، وهذا القسم جعله الشاطبي محل اجتهاد فمن وجد الحيلة موافقة لقصد الشارع كما فهم من أدلة الشرع فهي جائزة في حقه، ومن وجد الحيلة معارضة لقصد الشارع الذي فهمه من أدلة الشرع فالحيلة محرمة في حقه وهكذا⁽⁵⁾.

• وجعل ابن القيم الحيل قسمين رئيسيين، قسما مباحا وقسما محرما، وجعل تحت كل نوع أنواعا، فكانت الحيل المحرمة أربعة أنواع:

1. أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم، وهذه لا خلاف في تحريمها وأنها من الكبائر وهي التي تُبطل حقا أو تثبت باطلا.
2. أن تكون الحيلة مباحة في نفسها ويقصد بها المحرم، فتصير حراما بتحريم الوسائل، كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة.
3. أن تكون الحيلة لم توضع لتفضي للمحرم وإنما وضعت لتفضي إلى المشروع، كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المحتال وسيلة لحرام.

¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 181/30؛ الفتاوى الهندية، 390/6.

² انظر: الموافقات، 124-121/3.

³ انظر: الموافقات، 124/3.

⁴ انظر: الموافقات، 124/3.

⁵ انظر: الموافقات، 124/3.

4. أن تكون الوسيلة محرمة وأن يكون المقصود حقا، مثل أن يكون لك حق على شخص فيجعله وليس لك بينة، فتأتي بشاهدي زور يشهدان ولا يعلمان بثبوت الحق لك⁽¹⁾.

والحيل المباحة قسمان:

1. أن تكون الحيلة منصوبة من الشارع لتفضي لقصد الختال، وهي الأسباب التي وضعها الشارع لمسبباتها كالبيع والإجارة والوكالة وغيرها، فهذه الأسباب هي حيل لتحصيل الأعيان والمنافع.

2. أن تكون الحيلة مباحة ولكن الشارع لم ينص عليها لتكون وسيلة لقصد الختال بها ولكنها وضعت لغير ذلك؛ وهذه في الحقيقة هي الحيل موضع البحث، فهي الذي يصدق عليها أنها مخارج ذكية وخفية لا يفطن لها إلا الأذكياء، وقد سئل أبو حنيفة -رحمه الله- عن امرأة قال لها زوجها: أنت طالق إذا سألتني الخلع ولم أحلحك، وقالت المرأة: كل مملوك لي حر إن لم أسألك الخلع اليوم، فجاء الزوج لأبي حنيفة يطلب الحيلة فقال الإمام للرجل: أحضر المرأة فأحضرها، فقال لها أبو حنيفة: سألته أن تخلعني، فقال أبو حنيفة للرجل: قل لها: قد خلعتك على ألف درهم تعطينها، فقال لها ذلك؛ فقال أبو حنيفة للمرأة: قولي: لا أقبل، فقالت: لا أقبل، فقال أبو حنيفة للمرأة قومي مع زوجك فقد برّ كل واحد منكما ولم يحدث في شيء⁽²⁾، ومثل هذه الأمثلة تجدها في كتب الفقهاء على المذاهب الأربعة، وقد مثلت من كتب الحنفية قبل هذا وفي كتب المالكية: "الحيلة في إسقاط الشفعة أن يبيع إلا مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة لانقطاع الجوار... ولا تكره الحيلة في إسقاط الشفعة"⁽³⁾، وفي كتب الشافعية: "إذا كان معه دينار وأراد أن يبيعه بدينار وسدس أو أكثر منه فالحيلة أن يبيع الدينار منه بالدرهم ويتقابضا العوضين ويتخابرا، ثم يشتري منه بتلك الدراهم دينارا وسدسا أو ما يزيد"⁽⁴⁾، وفي كتب الحنابلة فضلا عما نقلته عن ابن القيم: "فإن حلف على زوجته في شعبان بالثلاث أن يجامعها في نهار شهرين متتابعين فدخل رمضان فالحيلة أن يسافر بها"⁽⁵⁾، وقد مثل ابن القيم على هذا النوع من الحيل عشرات الحيل في كتاب إغاثة اللهفان الجزء الثاني، فأجاد وأفاد رحمه الله.

وبهذا يتبين أن الحيل أنواع منها المباح ومنها المحرم، ولكل منها أقسام، ولكن هل هذا الأمر متفق عليه أم اختلف فيه الفقهاء؟ إن الظاهر أن الفقهاء لا يتفقون على هذه التقسيمات، فقد قال ابن قدامة: "والحيل كلها محرمة غير جائزة في شيء من الدين"⁽⁶⁾، فهذه العبارة تدل على عدم الاعتراف بالتقسيمات السابقة، وأن كل الحيل محرمة ولا تجوز، ما يستدعي بحثا في مشروعية الحيل من أصله ليتبين الحق في المسألة، وهذا ما سيتبين في المطب اللاحق إن شاء الله.

¹ انظر: إعلام الموقعين، 335/3.

² انظر: إعلام الموقعين، 383/3.

³ الذخيرة للقرافي، 383/7؛ وللعلامة فالحيلة في الشفعة خلافية، وقد حرمها الحنابلة، انظر: المغني لابن قدامة، 511/5.

⁴ المجموع شرح المهذب، 149/10.

⁵ الإنصاف للمرداوي، 194/9.

⁶ المغني لابن قدامة، 94/4.

المطلب الثالث: مشروعية الحيل من عدمها:

لقد تبين في المطلب السابق أن من العلماء من حرم الحيل بإجمال ومنهم من أحلها بتفصيل، فما هو الحق في مسألة الحيل هل هي حلال أم حرام، وما هي مذاهب الأئمة فيها؟
أولاً. مذهب الحنفية:

لقد تبين أن الحنفية جعلوا الحيل نوعين نوعاً حسناً حلالاً ونوعاً محرماً، وقد أنكر السرخسي على الذين حرموا الحيل بإطلاق فقال: " فإن الحيل في الأحكام المخرجة عن الإمام جائزة عند جمهور العلماء، وإنما كره ذلك بعض المتعسفين لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة"⁽¹⁾.

ثانياً. مذهب المالكية:

وقد تبين من كلام الشاطبي أن الحيل منها الحلال قطعاً ومنها الحرام قطعاً ومنها الخلافية، ولكنه بالجملة أقر فكرة التحليل فقال: " إذا ثبت هذا فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تدمر أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلية في النهي ولا هي باطلة"⁽²⁾.

ثالثاً. مذهب الشافعية:

نسب للإمام الشافعي جواز الحيلة للخروج من الربا تحديداً، قال ابن حجر الهيتمي: " الحيلة المخلصة من الربا جائزة عند الشافعي -رحمه الله تبارك وتعالى- لكنها مكروهة رعاية لخلاف جماعة من أهل العلم حرموها، وقالوا: إنما لا تفيد التخليص من الربا وإثمه، فإذا كان شخص شافعيًا وأراد أن يفعل شيئاً منها ليتخلص به من الربا جاز له ذلك"⁽³⁾.

وقال القاضي أبو الطيب الطبري وهو من أئمة الشافعية الكبار وأصحاب الوجوه: " الحيل جائزة في الجملة"⁽⁴⁾.

رابعاً. مذهب الحنابلة:

نقل عن الإمام أحمد بن حنبل إبطال الحيل جملةً وأبطالها ابن بطة⁽⁵⁾ جملةً وهو من كبار الحنابلة⁽⁶⁾ وهو ما أكد عليه ابن قدامة في المغني وقد مر: " والحيل كلها محرمة غير جائزة في شيء من الدين"⁽⁷⁾.

¹ انظر: المبسوط للسرخسي، 180/30.

² الموافقات، 124/3.

³ انظر: المبسوط للسرخسي، 180/30؛ الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، الفتاوى الكبرى، دار الفكر، 237/2.
⁴ المنثور من القواعد للزركشي، 93/2، والقاضي أبو الطيب هو طاهر بن عبد الله، أحد أئمة المذهب الشافعي ورفعانه، وهو شيخ أبي إسحاق صاحب المهذب الذي شرحه النووي في المجموع، واعتبر من أصحاب الوجوه، وقد ألف تصانيف منها شرح مختصر المزني، (348هـ-450هـ)، انظر: طبقات الشافعية للسبكي، 12/5-16؛ أعلام النبلاء للذهبي، 668/17-671.

⁵ وابن بطة هو عبيد الله بن محمد بن بطة العبكري، المحدث الفقيه، من كبار الحنابلة، وهو شيخ العراق في عصره، له مصنفات كثيرة منها الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، والتفرد والعزلة وكتاب إبطال الحيل، (304هـ-387هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 529/16-533.

⁶ انظر: العبكري، عبيد الله بن محمد بن بطة، إبطال الحيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، حققه الدكتور سليمان بن عبد الله العمير، 117.

⁷ المغني لابن قدامة، 94/4.

وبعد أن عرف ابن القيم الحيل بأنها صرف الأحكام عن ظواهرها فالواجب يصبح غير واجب في الظاهر والحرام يصبح حلالاً في الظاهر قال: "الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة"⁽¹⁾، ثم قال بعد أن ساق أدلة التحريم: "والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، كلها دائرة على أن التحيل في قلب الأحكام ظاهراً غير جائز، وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين"⁽²⁾.

ولكن قد مر تقسيم ابن القيم -وهو حنبلي- للحيل بحيث تجده يوافق الحنفية والمالكية والشافعية في الجملة، ولكن لا بأس فإن مسائل الفقه يختلف فيها النقل إطلاقاً وتقييداً وتعميماً وتخصيصاً، لذلك، وبناء على ما سبق فإنه يمكن القول إن المذاهب الأربعة منقسمة إلى اتجاهين في حكم الحيل بالإجمال:

1. الحنفية والشافعية الأصل عندهم أن الحيل جائزة إلا بدليل مانع، والحنفية أكثر المذاهب توسعاً في

الحيل

المالكية والحنابلة الأصل عندهم أن الحيل ممنوعة إلا بدليل مبيح، -والله أعلم-، والحنابلة أكثر الناس تضييقاً في الحيل.

لذا لا بد من بحث أدلة المسألة، وهذا ما سيتبين في هذا المطلب -ياذن الله-.

أدلة المسألة:

الفرع الأول: أدلة التحريم:

استدل المحرمون للحيل بالكتاب والسنة، فأما الكتاب فقولته تعالى:

قال تعالى: ﴿ وَسَأَلْتُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ... فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ الأعراف: 163-166.

ومعلوم أن هذه الآية تتحدث عن حيلة قريبة من بني إسرائيل وكانت الأسماك يوم السبت - وقد حرم الله على اليهود أن يعملوا في السبت شيئاً - تأتي بكثرة، حتى إذا كان يوم الأحد لم يُر منها شيء حتى يكون يوم السبت، فاشتهد بعض أهل القرية السمك، فجعل الرجل يحفر الحفرة ويجعل لها نهراً إلى البحر، فإذا كان يوم السبت فتح النهر، فأقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقبها في الحفرة، ثم لا تستطيع السمكة أن ترجع للبحر، فيمكث فيها، فإذا كان يوم الأحد جاء الصياد فأخذ السمك، واتخذها القوم سنة يعلمونها لبعضهم في صيد السمك، فقال لهم علماءهم: وبحكم! إنما تصطادون يوم السبت، وهو لا يحل لكم، فقالوا: إنما صدناه يوم الأحد حين أخذناه، فقال العلماء لا ولكنكم صدقوه يوم فتحكم الماء فدخل⁽³⁾.

¹ الموافقات، 109/3.

² الموافقات، 119/3.

³ انظر: جامع البيان للطبري، 171/2-172.

فاستدل الحرمون للحيل بهذه القصة على حرمة الحيل، لأن الله مسح أهل هذه القرية على حيلتهم فجعل منهم القردة والخنازير، فلم تنفعهم حيلتهم بل أوردتهم عذابا نبيسا في الحياة الدنيا قبل الآخرة⁽¹⁾، وغيرها من الآيات التي وجه الاستدلال فيها بعيد، كذم المخادعة والاستهزاء⁽²⁾ واكتفيت بأظهرها دلالة على الموضوع.

وأما أدلة السنة:

حديث (إنما الأعمال بالنية...) ⁽³⁾، قال ابن القيم: "وهو أصل في إبطال الحيل وبه احتج البخاري على ذلك"⁽⁴⁾.

وروى البخاري في كتاب الحيل: عن أنس أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ: (ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)⁽⁵⁾، قال ابن القيم: "وهذا نص في تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة، أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق، فإذا باع بعض النصاب قبل تمام الحول تحيلا على إسقاط الزكاة فقد فرق بين المجتمع، فلا تسقط الزكاة عنه بالفرار"⁽⁶⁾.

وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله)⁽⁷⁾، واستدل به الإمام أحمد على إبطال الحيل⁽⁸⁾، والشاهد في الحديث منع التفريق (خشية أن يستقبله) أي خشية طلب الطرف الآخر فسخ البيع بخيار المجلس، ووجهه أن النبي ﷺ نهى عن فض مجلس البيع بنية إبطال الخيار على الآخر، أي أن النبي حرم الاحتيال لإبطال الخيار.

وروى ابن بطة الحنبلي في كتاب إبطال الحيل عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (لا تركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل)⁽⁹⁾، قال ابن القيم: "وهذا إسناد جيد يصحح مثله الترمذي، وهو نص في تحريم استحلال محارم الله تعالى بالحيل"⁽¹⁰⁾.

وروى البخاري عن جابر بن عبد الله: أنه سمع النبي ﷺ يقول: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: (لا هو حرام)، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: (قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جعلها ثم باعوه فأكلوا ثمنه)⁽¹¹⁾، ورواه أبو داود عن ابن عباس قال رأيت رسول الله ﷺ جالسا عند الركن - قال - فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: (لعن الله اليهود...) ثلاثا، إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه)⁽¹²⁾.

¹ المغني لابن قدامة، 94/4؛ إلام الموقعين لابن القيم، 230/4.

² انظر: إبطال الحيل لابن بطة، 108-109؛ إغاثة اللهفان لابن القيم، 341/1 - 343.

³ رواه البخاري، 2551/6، هكذا رواه البخاري في كتاب الحيل، (بالنية) بدل (بالنيات).

⁴ انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم، 347/1.

⁵ صحيح البخاري، 2551/6.

⁶ إلام الموقعين، 172/3.

⁷ سنن الترمذي، 550/3، وقال: "حديث حسن".

⁸ انظر: إبطال الحيل، 116؛ إغاثة اللهفان لابن القيم، 347/1.

⁹ إبطال الحيل، 112.

¹⁰ انظر: المغني لابن قدامة، 94/4؛ إغاثة اللهفان لابن القيم، 348/1.

¹¹ صحيح البخاري، 779/2؛ إغاثة اللهفان لابن القيم، 349/1.

¹² سنن أبي داود، 298/3، وإسناده صحيح كذا في المجموع شرح المهذب، 229/9، ورواه أحمد بن حنبل في المسند، وصححه الأرنؤوط، 95/4.

الفرع الثاني: أدلة الإباحة:

استدل من أبا حنبل بأدلة من الكتاب والسنة:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبَ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَقِمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ ص: ٤٤، ومعنى الآية أن أيوب عليه السلام كان قد غضب على زوجته ووجد عليها في أمر فعلته، فحلف إن شفاه الله ليضربها مائة جلدة، فلما شفاه الله وعافاه وقد لزم اليمين بالضرب فأمره الله ﷻ أن يأخذ ضغثاً - أي حزمة من الحشيش والعيدان - فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة فيكون قد برّ بيمينه وخرج من حنثه⁽¹⁾، فاستدل المجيزون بهذه الآية على جواز الحيل إذ إن الله قد أفتى أيوب بضرب زوجته بكومة فيها مائة عود بدل أن يضربها مائة جلدة لبر بيمينه، وهي عين المراد بالحيل والمخارج⁽²⁾، وغيرها من الآيات من قصص الأنبياء⁽³⁾.

وأما السنة:

فاستدلوا⁽⁴⁾ بعدة أحاديث منها حديث (الحرب خدعة)⁽⁵⁾.

واستدلوا⁽⁶⁾ بالحديث الذي مر أن النبي ﷺ استعمل رجلاً على خبير فجاءهم بتمر جنيب فقال: (أكل تمر خبير هكذا)، فقال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال: (لا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً)⁽⁷⁾.

وروى مسلم عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي هذا اللون، فقال له النبي ﷺ: (أنى لك هذا؟). قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع، فإن سعر هذا في السوق كذا وسعر هذا كذا؛ فقال رسول الله ﷺ: (ويلك أربيت! إذا أردت ذلك فبع تمر ك بسبعة، ثم اشتر بساعتك أي تمر شئت)⁽⁸⁾.

واستدل البعض⁽⁹⁾ بما رواه الحاكم عن سويد بن حنظلة قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ و معنا وائل بن حجر فأخذه عدو له، فتخرج القوم أن يملفوا وحلفت أنه أخي، فخلى سبيله فأتينا رسول الله ﷺ، فأخبرته أن القوم تخرجوا وحلفت أنا أنه أخي، فقال: (صدقت، المسلم أخو المسلم)⁽¹⁰⁾.

واستدل البعض⁽¹¹⁾ بما رواه الحاكم عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أحدث أحدكم وهو في الصلاة فليضع يده على أنفه ثم لينصرف)⁽¹²⁾.

¹ انظر: تفسير ابن كثير، 76/7.

² انظر: المبسوط للسرخسي، 180/30.

³ انظر: المبسوط للسرخسي، 180/30.

⁴ المبسوط للسرخسي، 180/30.

⁵ صحيح البخاري، 1102/3.

⁶ الموافقات للشاطبي، 130/3؛ المنتور من القواعد للزركشي، 94/2؛ إغاثة اللهفان لابن القيم، 381/1.

⁷ صحيح البخاري، 808/2.

⁸ صحيح مسلم، 49/5.

⁹ المبسوط للسرخسي، 180/30.

¹⁰ المستدرک، 333/4، وقال: "صحيح على شرط الشيخين".

¹¹ المنتور من القواعد للزركشي، 95/2؛ فيض القدير للمناوي، 321/1.

¹² المستدرک، 391/1؛ وقال: "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي.

الفرع الثالث: الرأي المختار:

إن أدلة تحريم الخيل قوية في الدلالة على التحريم، وأقواها دلالة هو حديث: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)، فقيل: يا رسول الله، أرايت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: (لا هو حرام)، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: (قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جعلوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه).

وحديث (لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الخيل).

وإن أدلة إباحة الخيل قوية أيضا وأصرحها: (لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا).

وأدلة الطرفين صحيحة ووجه الاستدلال فيها ظاهر، وظاهرها التعارض، والجمع ممكن وقد ذهب لذلك جماهير الفقهاء، فحملوا أدلة التحريم على نوع من الخيل وحملوا أدلة الإباحة على الباقي، واختلفوا بين مضيق وموسع، وظاهر المذاهب أن الحنفية هم أكثر المذاهب توسعا في الخيل، بينما الحنابلة هم أقل المذاهب أخذًا بالخيل، حتى إنك لا تكاد تجد استعمال كلمة حيلة أو حيل في كتبهم المعتمدة إلا نادرا وفي معرض الدم.

لكن الحقيقة التي ظهرت بعد ما سبق هي أن الفقهاء مختلفون في معنى الخيل أساسا، فكان خلافهم في حكمها طبيعيا، وعند التحقيق تبين أن الشاطبي من المالكية وابن القيم من الحنابلة قسموا الخيل إلى أنواع منها المباح ومنها المحرم، وهو شبيه بما قاله الحنفية فإنهم جعلوا الخيل قسمين رئيسين قسما محرما وقسما مباحا، ومثل ذلك تجده باستقراء كتب الشافعية، وعليه فالخلاف بين المختلفين ليس خلافا جوهريا، وليس هو في حكم الخيل من حيث هي وسائل غالبا، فأحرّم يطلق الخيل على الوسائل إلى التحلل من أحكام الشرع فما ورد من أدلة تحريم الخيل فهو ينطبق على المحرم منها عند جماهير الفقهاء، وما ورد من أدلة الإباحة فهو ينطبق على المباح منها عند جماهير الفقهاء، والقاعدة في معرفة الحيلة المحرم من المباحة هي: أن تكون الحيلة مباحة في الأصل فلا تصادم دليلا من الشرع لأن العمل غير المشروع حرام، حتى لو كان القصد منه مشروعاً لحديث مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)⁽¹⁾؛ والعمل المباح في الأصل ولكنه سيؤدي إلى الحرام يجرم، لأن الوسيلة إلى الحرام حرام⁽²⁾، وبذلك تكون الخيل أربعة أقسام ثلاثة منها حرام وواحدة مباحة:

1. حيلة مشروعة وتؤدي إلى الخروج من الحرام فلا شيء فيها، ويحلو لي أن أسميها حيلة على الحرام، قال ابن القيم: "إن الله - سبحانه - أغنانا بما شرعه لنا من الحنيفية السمحة، وما يسره من الدين على لسان رسوله وسهله للأمم عن الدخول في الآصار والأغلال، وعن ارتكاب طرق المكر والخداع والاحتيال، كما أغنانا عن كل باطل ومحرم وضار، بما هو أنفع لنا منه من الحق والمباح النافع، فأغنانا بأعياد الإسلام عن أعياد الكفار والمشركين من أهل الكتاب والمجوس والصابئين وعبدة الأصنام..."⁽³⁾.

2. حيلة مشروعة وتؤدي إلى حرام فهي حرام، ومثاله ما ثبت في الحديث المذكور آنفا: (ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)، فهي حيلة مباحة في الأصل، إلا أنها أدت لإسقاط حق الله وهو الزكاة فحرمت.

3. حيلة حرام وتؤدي إلى مشروع فهي حرام، مثل أن يكون لك على آخر حق فيجده وليس لك عليه بينة، فتأتي بشاهدين يشهدان لك بما تدعيه، مع أنهما لا يعرفان غريمك ولا ثبوت حقه عنده، قال ابن

¹ صحيح مسلم، 132/5.

² انظر: بدائع الصنائع، 120/5؛ الذخيرة للقرافي، 260/4؛ المجموع شرح المهذب، 159/10؛ المعني لابن قدامة، 221/4.

³ إغاثة اللهفان، 69-70.

القيم: " فهذا محرم أيضا وهو عند الله - تعالى - عظيم لأن الشاهدين يشهدان بالزور وشهادة الزور من الكبائر" (1).

4. حيلة حرام وتؤدي إلى حرام فهي حرام، مثل حديث ابن عباس المذكور آنفا قال: رأيت رسول الله ﷺ جالسا عند الركن - قال - فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: (لعن الله اليهود ...) ثلاثا، إن الله حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه، فإن الحيلة حرام وهي بيع الخمر والمقصود حرام وهو الانتفاع بالخمر، ومثله بيع الخمر لعدم إهدار الثمن، فهو كذلك من هذا القبيل فإن بيع الخمر حرام كشرها والانتفاع بثمنها حرام كذلك.

هذا هو ما توصلت إليه في أنواع الحيل والله تعالى أعلم؛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

¹ إغاثة اللفهان، 74.

المبحث الثاني: حيل الربا، وفيه ستة مطالب:

لقد تبين أن الحيل منها الحلال ومنها الحرام، وقد تبين أن الحيل التي تؤدي للحرام حرام ولا شك، وإن للربا حيلة توصل إليه بصورة عقد آخر، منها ما ورد النص بتحريمه ومنها ما ورد النص بإباحته ومنها ما لم يرد فيه نص فما هي هذه الحيل؟ هذا ما سيتبين في هذا المبحث -ياذن الله تعالى-.

المطلب الأول: بيع العينة:

الفرع الأول: تعريف بيع العينة:

قال ابن الأثير وابن الجوزي وابن حجر والمناوي: العينة أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به⁽¹⁾، وقال القاضي عياض: "أصله أن يشتري الرجل من الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم يبيعها به نقدا يتدرّع⁽²⁾ بذلك إلى سلف قليل في كثير من جنس واحد، أو يبيعها منه نقدا ثم يشتريها منه إلى أجل"⁽³⁾. ولاحظ أن القاضي عياض قد ذكر في العينة صورتين الأولى ما ذكره ابن الأثير وغيره وهي واضحة، وأما الثانية -وهي أن يبيع السلعة له نقدا ثم يشتريها منه إلى أجل- أي أن يكون شخص محتاجا للنقد فيأتي ليقترض من آخر فلا يقرضه، فيأتي المحتاج للنقد بسلعته فيقول للآخر: بعتك هذه السلعة بدينارين نقدا -والسلعة تساوي ثلاثة دنانير في السوق مثلا-، فيقول الآخر قبلت، ثم يشتري البائع السلعة التي باعها بدينارين بثلاثة دنانير -أي بسعر السوق- إلى أجل من نفس الرجل الذي باعه إياها، فيصير صاحب السلعة الأول قابضا من المشتري دينارين فعليا ويكون مدينا له بثلاثة دنانير، لذلك هو من صور الربا عند جمهور العلماء.

هذا معنى العينة في اللغة وفي استعمال الفقهاء إجمالا، ولكن بعض الفقهاء ذكر لها صورا أخرى، سأذكرها حين تحرير مذاهب الفقهاء، ولكن قبل ذكر المذاهب أحب أن أذكر أن النهي عن بيع العينة ورد صريحا في حديث النبي ﷺ فقد روى أبو داود عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)⁽⁴⁾؛ وهذا الحديث هو أصل الخلاف بين الفقهاء.

الفرع الثاني: حكم بيع العينة:

قد ذهب الجمهور إلى تحريم بيع العينة بهذا الحديث، خلافا للشافعية، الذين أجازوا بيع العينة وضعفوا

هذا الحديث، وإليك التفصيل:

مذاهب الجمهور في بيع العينة التحريم جملة، وسيتبين مفصلا:

¹ النهاية في غريب الأثر، 333/3-334؛ غريب الحديث لابن الجوزي، 141/2؛ فتح الباري لابن حجر، 401/4؛ فرض القدير للمناوي، 403/1.

² يتدرّع أي يتوسل.

³ السبتى، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، دار التراث، 107/2، والقاضي عياض هو الإمام المشهور العلامة الحافظ شيخ الإسلام، ألفا تصانيف كثيرة، منها الشفا في شرف المصطفى وترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، والإكمال في شرح صحيح مسلم، وهو كتاب غني أكثر شراح الحديث ينقلون عنه، 476هـ-544هـ)، أعلام النبلاء، 213/20.

⁴ سنن أبي داود، 291/3، ضعفه ابن حجر في الدراية، 151/2.

مذهب الحنفية:

قال السرخسي: "وهو أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر، ليبيعه المستقرض بعشرة فيحصل للمقرض زيادة، وهذا في معنى قرض جر منفعة"⁽¹⁾، وبالطبع فالمراد ببيع المستقرض السلعة أن يكون المشتري هو بائعها الأول أي من في حكم المقرض، وعد ابن الهمام من صور العينة أن يقرض شخص آخر خمسة عشر درهما ثم يبيعه ثوبا يساوي عشرة دراهم بخمسة عشر مؤجلة⁽²⁾، قال الحصكفي: "أي بيع العين بالربح نسيئة لبيعها المستقرض بأقل ليقتضي دينه اخترعه أكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا"⁽³⁾.

مذهب المالكية:

قال ابن عبد البر: "فمعناه أنه تحيل في بيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، بينهما سلعة محللة، وهو أيضا من باب بيع ما ليس عندك، وقد نهي عنه رسول الله ﷺ، فإن كانت السلعة المباعة في ذلك طعاما دخله أيضا مع ذلك بيع الطعام قبل أن يستوفي"⁽⁴⁾.

وقد قسم المالكية العينة إلى ثلاثة أقسام، جائز ومكروه وممنوع، قال الشيخ محمد عيش: "... فالجائز أن يمر الرجل بالرجل من أهل العينة فيقول له: هل عندك سلعة كذا أبتاعها منك؟ فيقول: لا، فينقلب عنه على غير مراوضة ولا مواعدة، فيشتري المسئول تلك السلعة التي سأله عنها ثم يلقاه فيخبره أنه قد اشترى السلعة التي سأله عنها فيبيعه منه بما شاء من نقد أو نسيئة... والمكروه أن يقول اشتر سلعة وأنا أربحك فيها وأشترتها منك من غير أن يراوضه على قدر الربح... والمحظور أن يراوضه على الربح فيقول اشتر سلعة كذا بكذا وكذا وأنا أربحك فيها وأبتاعها منك بكذا... وفي التنبيهات⁽⁵⁾ الحرام الذي هو ربا صراح أن يراوض الرجل الرجل على ثمن السلعة الذي يساومه فيها لبيعها منه إلى أجل ثم على ثمنه الذي يشتريها به منه بعد ذلك نقدا أو يراوضه على ربح السلعة التي يشتريها له من غيره، فيقول أنا أشتريها على أن تربحني فيها كذا أو للعشرة كذا"⁽⁶⁾.

وانتبه إلى قول الشيخ " أن يمر الرجل بالرجل من أهل العينة"، وقد عرف المالكية أهل العينة بقولهم: "وأهل العينة قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السلع منهم وليست عندهم فيذهبون إلى التجار فيشترونها منهم لبيعوها لمن طلبها منهم، فهي بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطلبها بعد شرائها، سميت بذلك لاستعانة البائع بالمشتري على تحصيل مقصده من دفع قليل ليأخذ عنه كثيرا"⁽⁷⁾.

وهذا يدل على أن مذهب المالكية في العينة يشمل صوراً أخرى غير التي فسر الباقون بها العينة.

1 المبسوط، 31/14.

2 فتح القدير، 212/7.

3 الدر المختار، 457.

4 الكافي، 672/2.

5 التنبيهات للقاضي عياض رحمه الله، وهو من كتب المالكية المشهورة.

6 منح الجليل، 103/5.

7 الشرح الكبير للدردير، 88/3.

مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية إلى كراهة بيع العينة لا تحريمه، قال الشافعي -رحمه الله-: "فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره، بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به أو بدين، كذلك أو عرض من العروض، ساوى العرض ما شاء أن يساوي، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل"⁽¹⁾.

وقال النووي -رحمه الله-: "ليس من المناهي بيع العينة بكسر العين المهملة وبعد الياء نون، وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل ويسلمه إليه ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً، وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقداً ويشتري بأكثر منه إلى أجل سواء قبض الثمن الأول أم لا، وسواء صارت العينة عادة له غالبية في البلد أم لا هذا هو الصحيح المعروف في كتب الأصحاب"⁽²⁾.

ولكن مع ذلك فقد ورد في كتب الشافعية أن العينة مكروهة لا مباحة، فقد قال النووي: "ويكره بيع العينة"⁽³⁾، وقال المناوي وهو شافعي المذهب: "وهو أن يبيع سلعة بثمن معلوم لأجل ثم يشتريها منه بأقل ليبقى الكثير في ذمته، وهي مكروهة عند الشافعية والبيع صحيح، وحرمة غيرها تمسكا بظاهر الخبر، سميت عينة لحصول العين أي النقد فيها"⁽⁴⁾.

وجدير بالذكر ما قال ابن حجر عن الشافعي، قال ابن حجر: "ولم يجوز قط أن المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا"⁽⁵⁾، وعليه فالشافعية يحرمون التواطؤ على بيعتين للسلعة بسعيرين أكثر ثم أقل.

مذهب الحنابلة: قال ابن قدامة في شرح مسألة من باع سلعة بنسيئة لم يجز أن يشتريها بأقل مما باعها به: "وجملة ذلك أن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها بأقل منه نقداً لم يجز في قول أكثر أهل العلم"⁽⁶⁾.

وقال الحجاوي: "ومن باع سلعة بنسيئة أو بثمن لم يقبضه صح وحرمة عليه شراؤها، ولم يصح نصا بنفسه أو بوكيله بأقل مما باعها بنقد أو نسيئة، ولو بعد حل أجله نصا إلا أن تتغير صفتها بما ينقصها أو يقبض ثمنها وإن اشتراها أبوه أو ابنه ونحوهما ولا حيلة .. صح ولم يجرم، وإن قصد بالعقد الأول الثاني بطلا... وهذه المسألة تسمى العينة لأن المشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينا أي نقداً"⁽⁷⁾.

وخلاصة المذاهب الأربعة في العينة:

1 الأم، 78/3-79.
2 روضة الطالبين، 417/3.
3 روضة الطالبين، 419/3.
4 فرض القدير، 403/1.
5 فتح الباري، 337/12.
6 المغني، 277/4.
7 الإقناع في فقه الإمام أحمد، 76/2؛ والحجاوي هو موسى بن أحمد بن موسى المقدسي، مفتي الحنابلة وشيخ الإسلام، له زاد المستقنع في اختصار المقنع، والإقناع ومختصر المقنع، انظر: الإعلام للزركلي، 320/7.

1. اتفقت المذاهب الأربعة على حرمة بيع العينة إذا كان البيعان تواطاً على البيعتين قبل البيع الأول، أو كانت البيعة الثانية مشروطة في الأولى، وهذا ظاهر في قول المذاهب الثلاث، أما في قول الشافعي فقد نبه عليه عندما أباح صورة العينة فقال: "... وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل"، وقد صرح ابن حجر بتحريم تواطؤ المتبايعين على البيعتين، لأنها تكون عندئذ حيلة للربا بلا شك.

2. ذهب الجمهور من الحنفية والحنابلة إلى تحريم بيع العينة وإن لم تكن البيعة الثانية مشروطة في الأولى، وفصل المالكية فجعلوا بيع العينة تعترية الأحكام الثلاث المباح والمكروه والحرام، وذهب الشافعية إلى إباحة بيع العينة بشرط انفصال البيعة الأولى عن الثانية تماماً كما قال الشافعي: "وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل".

مناقشة الأدلة:

استدل الجمهور على تحريم العينة بحديث أبي داود الذي ذكرت آنفاً (تبايعتم بالعينة...)، وبأن هذا البيع هو ذريعة للربا⁽¹⁾، واستدل الشافعية بحديث خبير المشهور (... بيع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيباً). قال النووي: "واحتج بهذا الحديث أصحابنا وموافقوهم في أن مسألة العينة ليست بحرام ... وموضع الدلالة من هذا الحديث أن النبي ﷺ قال له: (بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا)⁽²⁾، ولم يفرق بين أن يشتري من المشتري أو من غيره فدل على أنه لا فرق، وهذا كله ليس بحرام عند الشافعي وآخرين، وقال مالك وأحمد هو حرام"⁽³⁾، أي أن الشافعية استدلوها بإشارة هذا الحديث على جواز بيع العينة، وهو وجه صحيح ولا شك لو ثبت عدم المعارض.

مناقشة الأدلة:

إن إشارة حديث بيع الجمع بالدرهم لا تصمد أمام حديث صريح العبارة بتحريم بيع العينة وهو الحديث الذي ذكرت آنفاً وهو (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا يزعو حتى ترجعوا إلى دينكم)، لأن الحديث يذكر العينة في سياق ذم المسلمين يومئذ، وترتب العقوبة على هذه التصرفات هو قرينة على التحريم، ومعلوم أن الإشارة لا تعارض العبارة.

ورد الشافعية بتضعيف حديث تحريم العينة، فإذا تبين ضعف الحديث رجح رأي الشافعية على رأي الجمهور لأن رأيهم له سند صحيح، وإذا ثبت هذا الحديث رجح رأي الجمهور على رأي الشافعية، ولما كان ذلك وجب استقصاء روايات هذا الحديث وإمعان النظر في أسانيدها:

الحديث من رواية أبي داود ضعفها ابن حجر في الدراية⁽⁴⁾، ولكنه قال: "وله عند أحمد إسناد آخر أجود وأمثل منه"⁽⁵⁾.

وحديث أحمد هو عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا - يعني ضمن الناس بالدينار والدرهم⁽⁶⁾ - تبايعوا بالعين، واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلم يرفعهم عنهم

1 المبسوط للسرخسي، 31/14؛ فتح القدير لابن الهمام، 213/7؛ الكافي لابن عبد البر، 672/2؛ الذخيرة للقرافي، 20/5؛ المغني لابن قدامة، 277/4؛ كشاف القناع للبهوتي، 185/3.

2 صحيح البخاري، 2675/6، صحيح مسلم، 47/5.

3 شرح صحيح مسلم، 21/11.

4 انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 151/2.

5 انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، 151/2.

6 ضمن يعني بخل، والمراد بخل الناس عن إقراض الدينار والدرهم بدون زيادة، فيمارسون بيع العينة عوضاً عن الإقراض فيحصلون الزيادة التي يطمحون لها.

حتى يراجعوا دينهم⁽¹⁾، وهذا الإسناد رجاله ثقات، ذكر ذلك ابن القطان وابن حجر والزبيعي⁽²⁾ ولكن ابن حجر أعلّ هذه الرواية فقال: "لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحا، لأن الأعمش مدلس ولم يذكر سماعه من عطاء، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطاء الخراساني فيكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر"⁽³⁾.

ولكن ذلك لا يكفي لتضعيف الحديث لأنه مجرد احتمال وبمحااجة لإثبات، قال الشوكاني -رحمه الله-: "ولا يخفناك أن الحديث بعد تصحيح ذلك الإمام⁽⁴⁾ والحكم على رجاله بأنهم ثقات قد قامت به الحجة والأصل عدم ما ذكره من الاحتمال، فلو كان مجرد الاحتمال الذي في مثل هذا مبطلا للاستدلال لذهب شطر السنة بالدعاوى ودفع من شاء ما شاء، والأعمش إمام حافظ ثقة حجة فأقل أحواله أن يحمل ما يرويه على الصحة حتى يتبين ما يخالف ذلك"⁽⁵⁾، وكذلك عطاء سواء كان عطاء بن أبي رباح أو عطاء الخراساني فكلاهما ثقة من رجال مسلم⁽⁶⁾، ولقد صحح هذه الرواية ابن القطان والزبيعي والشوكاني⁽⁷⁾، وحسن رواية أبي داود ابن تيمية وابن القيم⁽⁸⁾، وعليه فإن ثبوت الحديث راجح.

الرأي المختار:

إن العينة كما قال أهل اللغة هي بيع السلعة لشخص بسعر مؤجل ثم شراؤها منه بسعر معجل أقل منه، وهذه الصورة واضح فيها إرادة الربا، وإنما السلعة للتحايل بصورة البيع على القرض الربوي، وبعيد جدا أن يبيع شخص لآخر سلعة بنسيئة ثم يشتريها منه نقدا إلا أن يكون بينهما تواطؤ على البيعتين، الأولى بسعر مؤجل أكثر من الثانية، وعلى كل فقد يتصور أن يشتري شخص سلعة نسيئة ثم يأتي السوق فيحاول أن يبيعه نقدا فلا يستطيع فيرجع لمن شراها منه فيعرضها عليه وأن يطلبها منه الذي باعه أولا بسعر أقل نقدا، وبناء عليه أقول - والله المستعان:-

1. إن حكم العينة أنها حرام بالنص الثابت والعللة أنها حيلة لقرض جر منفعة بصورة البيع، لأنها -كما عرفها أهل اللغة والفقه- بيع السلعة نسيئة بأعلى من سعرها في السوق ثم شراؤها من بائعها نقدا بأقل منه، أي هي بيعتين بتواطؤ، ثم يتفرقان بعد الثانية وفي ذمة المشتري الأول ثمن السلعة عندما شراها بالنسيئة أول مرة، فهي قرض جر منفعة ولا شك ولكن يبيع صوري.

2. أما إذا حدث واشترى شخص سلعة بنسيئة دون تواطؤ مع البائع على إعادتها له، وحاول مشتريها فعلا أن يبيعه في السوق فلم يفلح، فجاء البائع الأول وعرضها عليه بصفقة جديدة دون تواطؤ مسبق، فالبيعتان لا شيء فيهما -إن شاء الله- بشرط أن يفترق البيعان وليس بينهما دين على أحدهما، ففي هذه الحال لا يكون هذا البيع بيع عينة، وليس حيلة لقرض جر منفعة لأنهما تفرقا وليس بينهما شيء - والله أعلم.-

¹ مسند أحمد، 440/8.

² انظر: تلخيص الحبير لابن حجر، 48/3؛ نصب الرأية لأحاديث الهداية، 17/4؛ وابن القطان هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الإمام العلامة الحافظ الناقد المالكي المعروف بابن القطان، من أئمة علم الحديث، وله تصانيف منها بيان الوهم والإيهام الواقعيين في كتاب الأحكام ومقالة في الأوزان والنظر في أحكام النظر، (562- 628هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 307/22، الأعلام للزركلي، 331/4.

³ تلخيص الحبير، 48/3.

⁴ وهو يريد ابن القطان، وهو إمام في علم الحديث،

⁵ انظر: السيل الجرار، 519.

⁶ انظر: صحيح مسلم، 65/3؛ السيل الجرار للشوكاني، 520.

⁷ انظر: تلخيص الحبير لابن حجر، 48/3؛ نصب الرأية لأحاديث الهداية، 17/4؛ السيل الجرار للشوكاني، 519.

⁸ انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، 30/29؛ إعلام الموقعين لابن القيم، 165/3.

المطلب الثاني: البيعتان في بيعة:

لقد تبين معنى البيعتين في بيعة في الفصل الثاني عند بيان حكم الزيادة في ثمن المبيع لأجل الأجل، ولكن سأتناول هاهنا الموضوع لبيان وجه حيلة الربا في هذا البيع:

لقد وجدت في النهي عن بيعتين في بيعة ثلاثة أحاديث:

1. روى الترمذي عن أبي هريرة قال: "نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة"⁽¹⁾.
2. وروى الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن صفتين في صفقة واحدة"⁽²⁾.
3. وروى الحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من باع بيعتين في بيعة فله أو كسهما أو الربا)⁽³⁾، والأحاديث الثلاث ثابتة وصالحة للاحتجاج، هذا من حديث الثبوت، أما من حيث الدلالة:

فأما البيعتان في بيعة فقد فسرت بمعنيين فالهما الشافعي: "وهو أن يقول أبيعك على أن تبعني لأنه إنما انعقدت العقدة على أن ملك... ومنه أن أقول سلعتي هذه لك بعشرة نقدا أو بخمسة عشر إلى أجل فقد وجب عليه بأحد الثمنين لأن البيع لم ينعقد بشيء معلوم"⁽⁴⁾، وأخذ جمهور أهل اللغة والحديث والفقهاء بتفسير الشافعي⁽⁵⁾، ولا عجب فالإمام رضي الله عنه حجة في اللغة كما هو معلوم، و لكن بعضهم قد فسرها بالمعنى الأول حصرا، وقد قال النووي عن الصورتين: "وعلى التقديرين البيع باطل بالإجماع"⁽⁶⁾، ومثله قال ابن قدامة⁽⁷⁾.

وقد بينت في الفصل الثاني أن الحرام في تحديد سعرين للسلعة أن يقع البيع على أحد السعرين على الخيار ويتفرق البيعان دون جزم بسعر واحد، وهذا حرام بلا خلاف كما قد تبين، أما تسعير السلعة بسعرين فلا شيء فيه، وهو مذهب الجماهير.

والأوكس في حديث (فله أو كسهما أو الربا) الأنقص⁽⁸⁾، أي من باع سلعة واحدة بثمانين أحدهما أقل والآخر أكثر فله الأنقص، ولا يتصور الأوكس في معنى حديث (باع بيعتين في بيعة فله أو كسهما أو الربا) إلا أن

1 سنن الترمذي، 533/3، وقال: "حسن صحيح".
2 مسند أحمد، 324/6، وضعف إسناده الأرئوط في التعليق؛ وضعفه الألباني في الإرواء لأن في سننه شريك بن عبد الله القاضي فقال: "وشريك هو ابن عبد الله القاضي وهو سيء الحفظ فلا يحتج به"، إرواء الغليل، 149/5؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "ورجال أحمد ثقات"، 151/4، قلت: وشريك مختلف عليه ففي تهذيب التهذيب لابن حجر أن ابن معين وثقه وكذا النسائي وابن سعد وأبو داود والطبري، تهذيب التهذيب، دار الفكر، 1404هـ-1984م، 295-293/4؛ وقال الحافظ الذهبي عنه: "الحافظ الصادق أحد الأئمة... كان شريك من أوعية العلم... وقد أخرج مسلم لشريك متابعة"، أعلام النبلاء، 376-372/3، وحسن حديثه الترمذي والبخاري، انظر: سنن الترمذي، 648/3.

3 المستدرک، 52/2، وقال: "صحيح على شرط مسلم" ووافقه الذهبي؛ وضعف البعض هذا الحديث، لأن في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد ضعفه جماعة، البدر المنير لابن الملقن، 496/6؛ قلت: وقد وثقه ابن معين وابن حبان وقال يخطئ وأبو حاتم وقال: "صالح الحديث" وروى له البخاري مقرونا بغيره وروى له مسلم متابعة، تهذيب التهذيب لابن حجر، 334/9، وحسن حديثه الذهبي، ميزان الاعتدال، 283/6، وصح حديثه الترمذي في السنن، 370/5.

4 الأم، 291/7.
5 انظر: غريب الحديث، 110/4؛ التمهيد، 390/24؛ سنن الترمذي، 533/3.
6 المجموع شرح المهذب، 338/9.
7 المغني، 313/4.
8 مقاييس اللغة لابن فارس، 139/6.

يكون البيع بثمانين، أما بيع الشخص السلعة على أن يشتري منه أخرى فلا ينطبق عليه، لأن الأوكس تعني الأنقص، وهذا المعنى يمتنع مع صورة (بعتك هذه على أن تبيعني تلك).

قال الشوكاني: "فله أوكسهما يدل على أنه باع الشيء الواحد بيعتين بيعة بأقل وبيعة بأكثر، وقيل في تفسير ذلك هو أن يسلفه ديناراً في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل وطالبه بالحنطة قال: بعني القفيز الذي لك علي إلى شهرين بقفيزين، فصار ذلك بيعتين في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول فيرد إليه أوكسهما وهو الأول"⁽¹⁾، وفي الحديث دليل على أمرين:
الأول. أن البيعتين في بيعة واحدة ربا.

الثاني. أن البيع إذا انعقد على سعرين للسلعة، فالبيع ينعقد على السعر الأقل (الأوكس) وإلا كان ربا. وهذا يدل عليه ظاهر الحديث، ولكن قد أبطل هذا البيع جماهير العلماء، ولم يصححوا البيع على السعر الأقل، وقد صرح بذلك الخطابي فقال: "لا أعلم أحداً قال بظاهر الحديث وصحح البيع بأوكس الثمنين إلا ما حكى عن الأوزاعي وهو مذهب فاسد"⁽²⁾، وقال الشوكاني عن رأي الأوزاعي: "ولا يخفى أن ما قاله هو ظاهر الحديث لأن الحكم له بالأوكس يستلزم صحة البيع به"⁽³⁾.

والذي أميل إليه هو ما مال إليه الشوكاني فيما أقر به للأوزاعي، وهو انعقاد البيع على السعر الأقل إذا انعقد على سعرين مختلفين -والله أعلم-، ويكون الأكثر ربا.
أو يقال: إن البيع منعقد ولكنه فاسد وهذا على أصل الحنفية، فالبيعان -والحال ذلك- إما أن يفسخا البيع أو يجزما بالسعر الأقل -والله أعلم-.

1 نيل الأوطار، 446/6.

2 نيل الأوطار، 446/6.

3 نيل الأوطار، 446/6.

المطلب الثالث: السلف والبيع:

السلف في اللغة يراد به السَلَم⁽¹⁾، وهو أن يعطي مالا في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف وذلك منفعة للمسلف⁽²⁾، ومنه حديث النبي ﷺ: (من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)⁽³⁾.

ويطلق السلف ويراد به القرض⁽⁴⁾، وفي الحديث الشريف عند مسلم "عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا"⁽⁵⁾، وبهذا المعنى ورد الحديث (لا يحل سلف وبيع)⁽⁶⁾، وهو المراد في هذا المطلب: روى الترمذي عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ قال: (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك)⁽⁷⁾، قال الماوردي: "والسلف هو القرض بلغة أهل الحجاز"⁽⁸⁾؛ والحديث يدل على أن أي عقد يقارن القرض فهو محرم وهو ربا، قال أبو الحسن المالكي: "وكذلك لا يجوز ما قارن السلف من إجارة أو كراء لأنهما بيع من البيوع"⁽⁹⁾، وقال القليوبي: "(سلف وبيع) أي قرض وبيع فإن كان المراد من القرض عقده فهو جمع بين عقدين جائز ولازم وهو باطل، أو المراد شرط القرض في البيع فهو من أفراد بيع وشرط المذكور بعده، قوله: (قرض) ومثله الإجارة والتزويج"⁽¹⁰⁾، وقال المرادوي: "... في الشروط الفاسدة أحدها أن يشترط أحدهما على صاحبه عقدا آخر كسلف أو قرض أو بيع أو إجارة"⁽¹¹⁾.

وهذا الحديث هو أصل في حرمة قرض جر منفعة.

وللسلف مع البيع صور:

1. أن يقرض شخص آخر مائة دينار بشرط أن يبيعه المقترض سلعة بمائتين، ووجه الربا أن المقرض حين اشترط البيع للقرض فإنه يريد فرض السعر الذي يريد على المقترض لأنه بحاجة للقرض فكان ربا.
2. أن يبيع شخص لآخر سلعة ويشترط البائع على المشتري أن يقرضه المشتري، ووجه الربا فيه أن القرض سيؤثر على السعر فيكون قرضا جر منفعة، والمنفعة وإن كانت غير متحققة قطعا إلا أن الشرع حرم هذا البيع، أو هذا القرض وقطع الطريق على أكلة الربا -والحمد لله رب العالمين-.

ومثل البيع مع القرض الإجارة مع القرض، لأن الإجارة بيع منافع على الصحيح.

1 مقاييس اللغة لابن فارس، 96/3.
2 لسان العرب لابن منظور، 158/9.
3 صحيح مسلم، 55/5.
4 مقاييس اللغة لابن فارس، 96/3.
5 صحيح مسلم، 54/5.
6 لسان العرب لابن منظور، 158/9.
7 سنن الترمذي، 535/3، وقال: "حسن صحيح".
8 الحاوي في فقه الشافعي، 351/5.
9 كفاية الطالب، 212/2.
10 حاشية القليوبي على الجلال المحلي، 221/2.
11 الإنصاف، 252/4.

المطلب الرابع: بيع الوفاء:

أن يكون لشخص على آخر دين فيقول المدين للدائن إن عندي سلعة كذا بعتكها بالدين الذي لك علي، فإذا قضيت الدين رددت إليّ سلعتي.

والصورة الأخرى أن يقول شخص يريد أن يقترض من آخر فيقول له -ليقبل بدفع المال له-: بعتك سلعة كذا بثمن كذا على أي متى دفعتُ إليك الثمن رددتُ إليّ سلعتي⁽¹⁾.

أما وجه تسميته بيع الوفاء أن المشتري يتعهد للبائع بوفائه السلعة حينما يرد الثمن⁽²⁾، وهذه الطريقة في البيع ظهرت في منتصف القرن الخامس الهجري⁽³⁾.

وللفقهاء في هذا البيع أقوال وتكييفات، وبيان ذلك -والله المستعان-:

مذهب الحنفية في بيع الوفاء: اختلف الحنفية في تكييف هذا البيع على أقوال واستقر المذهب على أنه رهن، وحكمه حكم الرهن وأبطلوه بوصفه بيعاً، ففي حاشية ابن عابدين: "فهذا البيع باطل، وهو رهن وحكمه حكم الرهن"⁽⁴⁾، وقال: "لا فرق عندنا بينه وبين الرهن في حكم من الأحكام"⁽⁵⁾، وقد نقل ابن عابدين اتفاق مشايخ الحنفية المتأخرين على صحته، واستدل لهم بدعوى الضرورة لهذا البيع⁽⁶⁾؛ أي أن بيع الوفاء عند الحنفية رهن حقيقة في مقابل قرض، وأن الأصل فيه التحريم لأنه قرض جر منفعة، وقد جوزّه المتأخرون من الحنفية بحجة الضرورة.

مذهب المالكية في بيع الوفاء:

ويسمى المالكية بيع الوفاء بيع الثنيا على وزن الدُّنيا "وبيع الثنيا هو المعروف بمصر ببيع المعاد، بأن يشترط البائع على المشتري أنه متى أتى له بالثمن رد المبيع له، فإن وقع ذلك الشرط حين العقد أو توطأ عليه قبله كان البيع فاسداً ولو أسقط الشرط، لتردد الثمن بين السلفية والثمنية، وهذا مستثنى مما مر من أن إسقاط الشرط الموجب لخلل المبيع يصححه"⁽⁷⁾، واختلفت المالكية في تكييف بيع الوفاء (الثنيا): فقليل إنه بيع وسلف، وقليل قرض جر منفعة، وكلاهما منهي عنه، وقال محمد عليش: "ومن ابتاع سلعة على أن البائع متى رد الثمن فالسلعة له فلا يجوز لأنه بيع وسلف، سحنون بل سلف جر منفعة... اختلف إذا أسقط المشتري الثنيا شرطه فهل يجوز البيع أم لا على قولين أحدهما أن البيع باطل والشرط باطل وهو المشهور، والثاني أنه جائز إذا أسقط شرطه"⁽⁸⁾.

1 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 8/6؛ رد المحتار لابن عابدين، 276/5.

2 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 276/5.

3 انظر: عقد البيع للزرقاء، 158.

4 رد المحتار لابن عابدين، 276/5.

5 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 276/5.

6 انظر: رد المحتار، 26/6.

7 انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 71/3.

8 انظر: منح الجليل، 52/5.

مذهب الشافعية في بيع الوفاء:

ويسميه الشافعية بيع العهدة، وفي كلام ابن حجر الهيتمي تكييف العقد وحكمه بالتفصيل: "... البيع إن اقترن به شرط فاسد كأن يقول له: بعثك هذا بعشرة فإذا رددتها إليك رددته إلي فيقول الآخر قبلت، أو يقول المشتري اشتريته منك بهذا الشرط فيقول له: بعثك، كان فاسداً؛ فلا ينتقل الملك في المبيع عن مالكة ولا في الثمن عن مالكة، بل هما باقيا على ما كانا عليه... وأما إذا لم يقترن به شرط فاسد كأن يتفقا على أنه يبيعه هذه العين بعشرة مثلاً، فإذا ردها إليه رد العين إليه، ثم يُعقد البيع بإيجاب وقبول صحيحين، لكنهما يضميران الوفاء بما توافقا عليه فالبيع حينئذ صحيح عند الشافعي رحمته الله لا يبطل إلا المقترون به الشرط الملفوظ دون الشرط المضمر"⁽¹⁾؛ والخلاصة أن بيع الوفاء (العهدة) هو بيع وشرط، وهذا محرم وهو باطل، لا يترتب عليه أي أثر، ولكن إذا أضمّر البائع أو تعهدا لبعضهما قبل العقد لا في صلبه أنه متى دفع البائع الثمن ردّ المشتري إليه المبيع، فالبيع صحيح ولا عبرة بالنية في العقد، ولكنه مكروه عندهم خروجاً من الخلاف، ولم أجد الشافعية ينصون على وجوب إرجاع المشتري السلعة للبائع في حال التعهد قبل البيع، ولكن أصلهم لا يلزم بالوفاء بالوعد فانتبه.

مذهب الحنابلة في بيع الوفاء:

وسمّوه بيع أمانة، وهذه التسمية كانت مشهورة في القاهرة⁽²⁾، وسمي بذلك لأن المبيع كالرهن عند المشتري فهو كالأمانة⁽³⁾، قال الحجاوي: "بيع الأمانة الذي مضمونه اتفاقهما على أن البائع إذا جاءه بالثمن أعاد عليه ملك ذلك، ينتفع به المشتري بالإجارة والسكنى ونحو ذلك، وهو عقد باطل بكل حال، ومقصودهما إنما هو الربا بإعطاء دراهم إلى أجل ومنفعة الدار هي الربح والواجب رد المبيع إلى البائع وإن يرد المشتري ما قبضه منه لكن يحسب له منه ما قبضه المشتري من المال الذي سمّوه أجرة"⁽⁴⁾؛ والخلاصة أن بيع الوفاء هو قرض بعوض، وهو حرام، وهو باطل لأنه حيلة للربا، وله أسماء أخرى ذكرها ابن عابدين⁽⁵⁾.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة مجدة بخصوص بيع الوفاء ما يلي:

1. "أن حقيقة هذا البيع "قرض جر نفعاً" فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء.
2. يرى المجمع أن يبقى هذا العقد غير جائز شرعاً"⁽⁶⁾.

1 الفتاوى الكبرى، 157/2.

2 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 8/6.

3 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 276/5.

4 الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 58/2.

5 انظر: رد المحتار لابن عابدين، 276/5.

6 قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 66، سنة 1412هـ، 1992م.

إن بيع الوفاء هو بيع صريح، وقد خالف شروط عقد البيع في الشريعة من وجهين:

1. أن بيع الوفاء هو بيع للسلعة بيعاً مؤقتاً إلى حين تسديد المدين دينه للدائن، وقد اتفق الفقهاء على أن عقد البيع يجب أن يكون مؤبداً ولا يحتمل التأقيت⁽¹⁾، قال السيوطي -رحمه الله-: "ما لا يقبل التأقيت بحال ومتى أقت بطل البيع بأنواعه والنكاح..."⁽²⁾، هذا بالنظر إلى صيغة عقد بيع الوفاء.
2. وإن بيع الوفاء بالنظر إلى المعنى هو سلف وبيع كما هو واضح، وهي أن يقول شخص يريد أن يقترض من آخر: بعتك سلعة كذا بثمن كذا على أي متى دفعتُ إليك الثمن رددتُ إلي سلعتي، وهذا منهى عنه بالنص كما قد تبين والنص (لا يحل سلف وبيع...)، وهذا هو وجه الربا في بيع الوفاء، لأنه يؤول إلى قرض جر منفعة.

وعليه كان بيع الوفاء باطلاً، هذا هو الراجح -والله أعلم-، وهو حيلة محرمة للربا، وليست حيلة على الربا، وهو الذي ذهب إليه المذاهب الأربعة، إلا ما كان من متأخرة الحنفية إذ صرحوا بجوازه للضرورة وصححوه بوصفه رهناً، وقد سبق بحث الضرورة للربا في الفصل الأول من هذه الرسالة، وتبين أن الضرورة يبعد تصورهما في عقود الربا، ولو فرضت، لما انطبقت على هذه المسألة بالتحديد، وذلك أن بيع الوفاء هو دفع سلعة في مقابل دين، وذلك يدل على أن المتبايعين يملكان المال، فكيف يكون مالك المال مضطراً؟ هذا بعيد جداً!!، وليس واضحاً في كتبهم ماذا أرادوا بحالة الضرورة التي وصل إليها أهل بخارى ليحلوا بها الربا!!، إلا ما قال ابن نجيم: "الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى وهكذا بمصر"⁽³⁾، والكلام ليس يتضح منه أمر الضرورة. وعلى كل فإن المذهب عند الحنفية تحريم بيع الوفاء كباقي المذاهب، ولما أجازوه فإنما أجازوه في حالة رآوا أنها ضرورية، ولا خلاف أن حالة الضرورة يجوز معها المنوع بشروط قد تبينت في الفصل الأول في مبحث الضرورة والحاجة، ولا داعي لذكرها هاهنا.

1 انظر: بدائع الصنائع للكاتاني، 118/6؛ مغني المحتاج، 6/2؛ المغني لابن قدامة، 334/6؛ الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، 583/4.

2 الأشباه والنظائر، 282.

3 الأشباه والنظائر، 114.

المطلب الخامس: السُّفْتَجَة:

وهي السُّفْتَجَة بضم السين المشددة وفتح التاء⁽¹⁾، وقال البعض بفتح السين المشددة⁽²⁾، وقيل بكسر السين⁽³⁾، وهي كلمة فارسية تطلق ويراد بها كتاب القرض أو البطاقة تكتب فيها آجال الديون⁽⁴⁾، ويكتبها المقرض للمقرض.

وصورتها أن يستقرض شخص مالا من آخر وللمقرض مال في بلد آخر فيكتب المقرض بالقرض سفْتَجَة (بطاقة) ويدفعها للمقرض ليذهب بها إلى وكيل المقرض في بلده ليستوفي منه، قال القرافي: "كالرجل تجتمع له أموال ببلد فيسلفها لك وتكتب له إلى وكيلك ببلد آخر لك فيه مال أن يعطيه هناك خوف غرر الطريق"⁽⁵⁾، وقال التسولي: "من سلف بمنفعة مسألة السفتجة وهي البطاقة التي يكتب فيها الإحالة بالدين، وذلك أن يسلف الرجل مالا في غير بلده لبعض أهله ويكتب القابض لثابته، أو يذهب معه بنفسه ليدفع عوضه في بلد المسلف"⁽⁶⁾، وقال الماوردي: "قد أقرضتك هذه المائة على أن تخدمني شهرا أو على أن تكتب لي بها سفْتَجَة إلى بلد كذا"⁽⁷⁾.

وجمعها سفْتَج و هي مسألة مشهورة وعموم الفقهاء تحرمها لأنها صورة من صور قرض شرطت فيه المنفعة، والمنفعة هي أمن خطر الطريق لحامل المال⁽⁸⁾، ويتساهل كثير من الفقهاء في إطلاق السفتجة فيطلقون هذه الكلمة على القرض لا على الكتاب فيقولون: السفتجة أن يقرض إنسانا ليقضيه المستقرض في بلد يريد المقرض ليستفيد به سقوط خطر الطريق⁽⁹⁾، أما حكمها ففيها تفصيلات عند الفقهاء أبينها -مستعينا بالله-.

مذهب الحنفية في السفتجة:

اشتراط السفتجة حرام، والقرض الذي اشترطت فيه السفتجة ربوي، قال الكاساني -رحمه الله-: "السفْتَج التي يتعامل بها التجار أما مكروهة، لأن التاجر ينتفع بها بإسقاط خطر الطريق فتشبه قرضا جر نفعا"⁽¹⁰⁾، وقال ابن عابدين: "وكرهت سفْتَج الطريق وهي إحالة على التحقيق ... إن كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وإلا جاز"⁽¹¹⁾.

ولا شك أن المراد بالكراهة هنا كراهة التحريم وذلك أن الكاساني بين وجه الكراهة بأن السفتجة تشبه قرضا جر منفعة، وهذا الأمر متفق على تحريمه. وعليه فمذهب الحنفية يتضح بما يلي:

1 والسفْتَجَة بفتح السين هو الفعل أو المصدر، انظر: لسان العرب، 2/298؛ رد المحتار لابن عابدين، 5/166.

2 انظر: الذخيرة للقرافي، 5/293؛ كشاف القناع للبهوتي، 3/501.

3 انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 6/532.

4 انظر: الذخيرة للقرافي، 5/293.

5 الذخيرة للقرافي، 5/293.

6 التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ - 1998م، حققه محمد عبد القادر شاهين، 2/473؛ والتسولي هو من علماء المالكية له البهجة في الفقه والنوازل وجواب سوال لعبد القادر الجزائري (ت 1258هـ)، الأعلام للزركلي، 4/299.

7 الحاوي للماوردي، 5/356.

8 انظر: المبسوط للسرخسي، 14/32؛ منح الجليل لمحمد عيش، 7/322؛ المجموع شرح المهذب، 13/171؛ المغني لابن قدامة، 4/390.

9 انظر: البحر الرائق لابن نجيم، 6/276؛ رد المحتار لابن عابدين، 5/350.

10 بدائع الصنائع، 7/395.

11 رد المحتار، 5/350.

• حرمة السفتجة مقيدة في حال اشترطها المقرض في القرض، أما إذا لم يشترطها في العقد كأن أعطاه المقرض سفتجة بالقرض الذي اقترضه فأخذها جائز في المعتمد⁽¹⁾.

• السفتجة حوالة في المعتمد عند الحنفية⁽²⁾.

مذهب المالكية في السفتجة:

قال ابن عبد البر: "ولا يجوز أن يقترض الرجل شيئا له حمل ومؤنة في بلد على أن يعطيه ذلك في بلد آخر، فأما السفاتج بالدنانير والدراهم فقد كره مالك العمل بها ولم يجرمها، وأجاز ذلك طائفة من أصحابه وجماعة من أهل العلم سواهم لأنه ليس لها حمل ولا مؤن، وقد روي عن مالك أيضا أنه لا بأس بذلك والأشهر عنه كراهيته، لما استعمله الناس من أمر السفاتج، ولم يختلف قوله في كراهة استسلاف الطعام على أن يعطى ببلد آخر، وكذلك كل شيء له حمل ومؤنة، ولا بأس أن يشترط المستسلف ما ينتفع به من القضاء في موضع آخر ونحو ذلك، قال مالك: فإن كان المقرض هو المشترط لما ينتفع به لم يجز ذلك ولا خير فيه"⁽³⁾، وقال محمد عليش: "كسفتجة... أعجمية أي ورقة يكتبها مقرض ببلد كمصر لوكيله ببلد آخر كمكة ليقتضي عنه بما ما اقترضه بمصر فيمنع، لانتفاع المقرض بدفع كلفة ما أقرضه عن نفسه من مصر إلى مكة وغرره برا وبحرا، إلا أن يعم الخوف البر والبحر فيجوز للضرورة... فيحرم قرضها ليأخذ بدلها لأنه سلف جر نفعا لغير المقرض، إلا أن يقوم أي يوجد دليل أي قرينة على أن القصد بقرض ما كرهت إقامته نفع المقرض فقط فيجوز"⁽⁴⁾، وقال الدسوقي: "قوله: (إلا أن يعم الخوف) أي على النفس أو المال جميع طرق الخل التي يذهب المقرض منها إليه، فإن غلب الخوف لا في جميع الطرق فلا يجوز، والمراد بالخوف على النفس والمال أن يغلب على الظن الهلاك أو نهب المال في كل طريق"⁽⁵⁾.

وعليه فمذهب المالكية كما يلي:

- اشتراط السفتجة من المقرض حرام، وتكون قرضا ربويا.
- اشتراط المقرض السفتجة لا شيء فيه، وكذلك إذا قامت أمانة على أن القصد من السفتجة منفعة المقرض دون المقرض جازت السفتجة ولا شيء فيها، لأنها خرجت عن قرض جر منفعة للمقرض.
- استثنى المالكية من المنع ما لو غلب على الظن الهلاك أو أخذ المال في كل طريق، وهذه حالة ضرورة عندهم، وصرح بعضهم بأنها تندب في هذه الحال وقد تجب⁽⁶⁾.
- حرمة السفتجة مقيدة بما لحمله مؤنة، أما ما لا مؤنة له كنفود، فتكون قد انتفت المنفعة للمقرض فهي

ليست حراما، ولكنها مكروهة.

مذهب الشافعية في السفتجة:

قسم الماوردي السفتجة إلى ضربين:

1. سفتجة بدين ثابت في الذمة، وهذا الدين تجوز السفتجة به إذا اتفق الطرفان، ولكن لا يلزم المقرض

بأخذ السفتجة.

1 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 396/7؛ رد المحتار لابن عابدين، 350/5.

2 انظر: رد المحتار، 350/5.

3 الكافي في فقه أهل المدينة، 729/2.

4 منح الجليل، 406/5.

5 الشرح الكبير للدردير، 226/3.

6 الشرح الكبير للدردير، 226/3.

2. سفتجة بقرض جديد، والسفتجة من القرض ضربان:

- أ. أن تكون مشروطة عند القرض وهذه السفتجة حرام وهي مبטلة للعقد، لأنه قرض جر منفعة.
- ب. أن يكون القرض مطلقاً ثم يتفق الطرفان على كتب سفتجة، فهي جائزة كالصنف الأول لأنها غير مشروطة في القرض⁽¹⁾.

● وهذا في حال طلب الدائن من المدين السفتجة، أما في حال بدأ المدين أو المستقرض فكتب سفتجة للدائن دون شرط منه فلا شيء فيها عند الشافعية⁽²⁾.

● والذي يبدو من كلام الشافعية أن معنى السفتجة يدور حول الحوالة، قال الماوردي: "... فلا يخلو حال السفتجة بالدين من أحد أمرين إما أن يكون بلفظ الحوالة أو بلفظ الأمر والرسالة... فإن كانت بلفظ الحوالة فإذا وردت السفتجة إلى المكتوب إليه لزمه أداؤها بأربعة شروط... أما إذا كانت السفتجة بلفظ الأمر والرسالة لم تلزم المكتوب إليه إلا أن يضمنها لفظاً، سواء اعترف بالكتاب والدين أم لا"⁽³⁾.

مذهب الحنابلة:

قال ابن قدامة: "وإن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر وكان لحملة مؤنة لم يجز لأنه زيادة، وإن لم يكن لحملة مؤنة جاز... فإن أقرضه مطلقاً من غير شرط فقضاه خيراً منه في القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز، وكذلك إن كتب له بها سفتجة أو قضاء في بلد آخر جاز..."⁽⁴⁾، ولكن ابن قدامة رجح الإباحة لعدم ورود دليل يمنع ولأنه منفعة للطرفين، ولكنه خلاف ما نسبته للمذهب⁽⁵⁾.

ومذهب الحنابلة كما تبين:

- السفتجة حرام إذا اشترطت في العقد، لأنه قرض جر منفعة.
- الحرمة مقيدة في حال كان القرض لحملة مؤنة فقط، وهذا ما نص عليه المالكية وقد تقدم ذكره.
- يجوز دفع سفتجة إذا لم تكن السفتجة مشروطة عند القرض.
- هناك رواية عن أحمد تجيز السفتجة وقد أخذ بها ابن قدامة وبعض الحنابلة⁽⁶⁾.

وبالجملة تلخص المذاهب الأربعة بما يلي:

1. اتفقت المذاهب الأربعة على تحريم السفتجة إذا اشترطت في القرض وكان حمل المال مؤنة لأنه يكون قرضاً جر منفعة.

2. نص الحنفية والشافعية والحنابلة على إباحة دفع السفتجة إذا لم تشترط للقرض، وهو مفهوم كلام المالكية إذ قد نص المالكية على أن السفتجة إذا كانت لصالح المقترض، أو باشرطه هو فلا شيء فيها.

3. أجاز المالكية والحنابلة السفتجة بمال ليس في حمله مؤنة، حيث إنهم قيدوا التحريم بما يكون لحملة مؤنة، ولم أجد الحنفية والشافعية ذكروا قيد المؤنة.

4. نص المالكية على جواز السفتجة بالدرهم والدنانير لأنها لا مؤنة لحملة -في نظرهم-، ولكنه مكروه عندهم؛ ولعل الحنابلة يوافقونهم.

1 الحاوي للماوردي، 467/6-468.

2 المجموع شرح المذهب، 170/13.

3 الحاوي للماوردي، 468/6.

4 المغني، 392/4.

5 انظر: المغني، 390/4.

6 المغني، 390/4؛ الإنصاف للمرداوي، 307/5.

5. أجاز المالكية السفتجة في حال الضرورة وهي خوف الهلاك أو ذهاب المال في الطريق بغلبة الظن.
6. حرم الشافعية السفتجة في حالة واحدة وهي اشتراطها عند القرض.
7. للعلم فقد روي عن أحمد جواز السفتجة، ولكنها رواية ضعيفة لم يعتمدوها أصحابه، وقد أخذ بها بعض فقهاء المذهب⁽¹⁾.
- إن عمدة العلماء في تحريم السفتجة هو قاعدة (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، وقد روى ابن عدي عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: (السفتجات حرام)⁽²⁾، وهذا الحديث في عداد الموضوعات⁽³⁾.
- تكييف السفتجة:

السفتجة هي وثيقة بالدين إلى بلد آخر لتسليم المبلغ الذي فيها في ذلك البلد:

1. فإن كان الذي سيسلم مبلغ القرض في البلد الآخر وكيل المقترض كانت السفتجة لا تعدو كونها وثيقة بالدين.
2. وإن كان الذي سيسلم مبلغ القرض في البلد الآخر مدينا للمقترض كانت السفتجة حوالة، لأن الدين انتقل من ذمة المقترض إلى ذمة مدينه الذي يقطن بلداً آخر، واخيل هو المقترض (دافع السفتجة) والمحال هو المقرض، والمحال عليه هو المدين في البلد الثاني، والمحال به هو المال المكتوب في السفتجة، وقد نص على أن السفتجة حوالة الحنفية والتسولي من المالكية، ورمز الماوردي من الشافعية لذلك.

الرأي المختار:

إن الذي أميل إليه في أحكام السفتجة هو ما يلي:

1. الأصل في السفتجة أنها جائزة في صورتين: سواء كانت مجرد وثيقة بالدين لأن هذا أمر مرغوب به شرعاً، أو كانت حوالة وهو كذلك أمر مشروع.
2. القاعدة في تحريم السفتجة أن يتحقق فيها معنيان، الأول أن تكون السفتجة مشروطة للمقرض، والثاني أن يكون في كتابة السفتجة زيادة منفعة للمقرض، فإذا تحقق هذان المعنيان جميعاً في السفتجة فهي حرام، وإذا سقطا أو أحدهما فلا حرمة.
3. وعليه فالسفتجة إذا اشترطها المقترض فلا شيء فيها بلا شك.

1 المغني، 390/4.

2 الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، 267/1؛ وابن عدي هو عبد الله بن عدي بن محمد أبو أحمد الجرجاني، الإمام الحافظ الناقد، صنف الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة وهو عمدة في علم الجرح والتعديل، وصنف الانتصار على مختصر المزني، وكتاب علل الحديث، (277هـ-365هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 155/154/16؛ الأعلام للزركلي، 103/4.

3 الدراية لابن حجر، 164/2؛ فتح القدير لابن الهمام، 251/7.

4. إذا اشترط المقرض على المقترض سفتجة عند القرض ولكن لم يكن هناك منفعة زائدة للمقرض فلا شيء في السفتجة كذلك، ومثاله لو أقرض شخص غيره في فلسطين - مثلاً - قرضاً إلى سنة، وكان المقرض ينوي السفر إلى سوريا خلال السنة وسيحل أجل القرض وهو في سوريا فاشترط السفتجة على المقترض فلا شيء عليه، لأنها ليست منفعة زائدة على القرض، وإنما السفتجة كانت وسيلة لتحصيل دينه في الموعد المضروب، ولولا السفتجة لاحتاج المقرض للرجوع لفلسطين عند حلول الأجل وهذه خسارة عليه، فلا يحرم أخذ السفتجة في مثل هذه الحال، لأن المقرض لم يأخذ منفعة زائدة وإنما هو احتاط لدينه وماله لكي لا يتكلف شيئاً لأجل استيفاء القرض.

مسألة: الأجرة على الحوالة البنكية:

هي دفع مال من شخص للبنك على أن يدفع البنك مثله لشخص ثالث في بلد آخر أو منطقة أخرى يصعب الوصول إليها في وقت قصير ودون مشقة، وأما تسميتها حوالة فيبدو أن ذلك لأنها تتضمن تحويل مال من مكان لمكان؛ اختلفت أنظار الفقهاء في تكييف هذه المعاملة: فقيل هي حوالة بالمعنى الشرعي، وقيل هي سفتجة، وقيل هي إجارة⁽¹⁾.

أما أن الحوالات المصرفية هي حوالة بالمعنى الشرعي فهذا لا يصح لأن الحوالة البنكية هي تحويل مال من مكان لمكان، أما الحوالة شرعاً فهي نقل دين من ذمة لذمة بغض النظر عن المكان، وليست الحوالة البنكية نقل دين من ذمة لذمة.

وأما أن الحوالة سفتجة فغير دقيق لأن مقتضى السفتجة انتقال المقرض إلى بلد آخر ليستوفي قرضه فيه، وليست الحوالة من قبيل ذلك، والذي أميل إليه أن الحوالة البنكية وكالة، والموكّل هو الشخص الذي يريد إيصال النقود إلى بلد آخر، والبنك هو الوكيل، والموكّل فيه هو دفع هذا المبلغ لشخص ثالث في بلد آخر، هذا إن لم تكن الحوالة بأجرة، أما إن كانت بأجرة فهي إجارة، ومعروف أن الوكالة إذا كانت بأجر انقلبت إجارة والله أعلم، فلا ربا في أخذ الأجرة على الحوالة البنكية.

المطلب السادس: التورق:

التورق هي كلمة اشتهرت في كتب الحنابلة ولم أجد لها في كتب غيرهم من فقهاء المذاهب، قال المرادوي: "لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس، نص عليه وهو المذهب وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق... فإن باعه لمن اشترى منه لم يجز وهي العينة"⁽¹⁾، وقيل: إنها سميت التورق من الورق أي الفضة، وذلك أن المشتري إنما يشتري السلعة ليحصل على الدراهم لا لعين السلعة⁽²⁾.

وأما عند المذاهب الأخرى فهي مسألة مطروحة لكن دون تمييزها باسم خاص، وإنما بحثت في مباحث العينة التي مرت لشبههما ببعضهما، فالعينة شراء السلعة من شخص بسعر وبيعها له بأقل منه نقداً لتحصيل النقد، أما التورق فهو شراء السلعة من شخص بسعر مؤجل وبيعها لغيره بأقل من السعر المؤجل نقداً لتحصيل النقد، والفرق بين العينة والتورق أن السلعة في العينة تباع لنفس الشخص الذي باعها أولاً، وفي التورق تباع لغيره، وقد اختلف الفقهاء في صورة التورق كما يلي:

1. ذهب الجمهور وهم الحنفية والشافعية والحنابلة في المعتمد إلى إباحة صورة التورق⁽³⁾، واعتبره ابن الهمام خلاف الأولى⁽⁴⁾، وذكر الشافعي بعد أن بين جواز بيع السلعة لنفس بائعها الأول - وهي صورة العينة - أن جواز بيعها لغيره من باب أولى: "... وكيف إن جاز هذا على الذي باعها لا يجوز على أحد لو اشتراها؟!"⁽⁵⁾.
2. وذهب مالك فيما نسب له ابن تيمية ظناً⁽⁶⁾ وبعض الحنابلة كابن تيمية وابن القيم إلى تحريم التورق وهو رواية عن أحمد⁽⁷⁾؛ قال ابن تيمية "والأقوى أيضاً أنه منهي عنها، وأنها أصل الربا"⁽⁸⁾. وقد تجد ابن تيمية أطلق الكراهة في أكثر المواضع إلا أنه أراد كراهة التحريم، وكلامه في هذا الموضوع واضح منه التحريم، ويؤكد ذلك ابن القيم فيقول عن ابن تيمية: "وكان شيخنا - رحمه الله - يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مرارا وأنا حاضر فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه"⁽⁹⁾.

1 الإتناف في معرفة الراجح من الخلاف، 243/4.

2 كشاف القناع للبهوتي، 186/3.

3 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 213/7؛ الأم للشافعي، 161/4؛ الإتناف للمرادوي، 243/4.

4 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 213/7.

5 الأم للشافعي، 161/4.

6 مجموع الفتاوى، 30/29.

7 مجموع الفتاوى، 500/29؛ إعلام الموقعين، 170/3؛ الإتناف للمرادوي، 243/4.

8 مجموع الفتاوى، 500/29.

9 إعلام الموقعين، 170/3.

أدلة الفريقين:

استدل المجيزون للتورق بعموم أدلة البيع، وأن هذا البيع لم يرد فيه دليل يمنعه نصاً ولا معنى، ومن ادعى الحرمة فهو الذي يحتاج إلى الدليل.

واستدل المحرمون للتورق بالمعقول ففاسوا التورق على العينة، قال ابن القيم وقال: "وقالوا بجواز مسألة التورق وهي شقيقة مسألة العينة، فأبي فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره!!"⁽¹⁾.
مناقشة الأدلة:

1. إن قياس التورق على العينة قياس مع الفارق المؤثر، لأن بيع العينة حيلة لقرض جر منفعة، والذي حرّمها خلا النص من جهة قصد البائع الأول لا من جهة قصد المشتري، لأن قصد المشتري لا شيء فيه فهو بحاجة للنقود، وهذا قصد كل محتاج، ولكن البائع لا يريد أن يقرضه دون منفعة، ولأن ذلك ربا صريح لجأ البائع للتحويل بالسلعة بأن يبيعها له بسعر مؤجل ثم يشتريها منه بسعر أقل نقداً، فيتحقق قصد المشتري في تحصيل النقد، ويتحقق قصد البائع بالربح الذي أراده من نقوده مجردة ولكن ببيع صوري.

وقال ابن الهمام عن صورة التورق: "... خلاف الأولى على بعض الاحتمالات، كأن يحتاج المديون فيأبى المسئول أن يقرض بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل فيشتره المديون ويبيعه في السوق بعشرة حالة ولا بأس في هذا، فإن الأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب، فإن تركه بمجرد رغبة عنه إلى زيادة الدنيا فمكروه، أو لعارض يعذر به فلا، وإنما يعرف ذلك في خصوصيات المواد، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً، وإلا فكل بيع بيع العينة"⁽²⁾.

2. يقول ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية رحمهما الله -وقد تقدم-: "وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه".

وإن القياس على الربا من جهة الضرر والتكلفة التي وقعت على الذي اشترى السلعة لا دليل عليه، فأين الدليل على أن الضرر والتكلفة الزائدة هي علة الحكم، وأين الدليل على أن الضرر الذي يلحق بالبائع أو المشتري حرام، أليست التجارة عرضة للربح والخسارة في أي وقت؟ ثم هل مساومة المشتري للبائع في ثمن السلعة -مثلاً- لإنقاص السعر محرم قياساً على حرمة الربا؟ أليس في هذا تخسير للبائع؟ أليس بيع الوضعية أو المواضعة أو المحاطة -وهو أن يبيع الرجل السلعة بمثل ما قامت عليه وإنقص شيء معلوم منه- جائزاً، وهو كذلك عند المذاهب الأربعة⁽³⁾، فكيف جاز بيع الوضعية مع الخسارة والضرر متحقق للبائع في هذا البيع؟

1 إعلام الموقعين، 200/3.

2 فتح القدير، 213/7.

3 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 135/5؛ الذخيرة للقرافي، 160/5؛ روضة الطالبين للنووي، 227/3؛ المغني لابن قدامة، 187/4.

الرأي المختار في بيع التورق:

بعد دراسة آراء الفقهاء في المسألة وأدلتهم فإن الراجح في المسألة هو رأي الشافعية والحنفية بأن هذا البيع جائز لا شيء فيه، وأدلة ذلك:

1. عموم إباحة البيع، وعدم انطباق أدلة الربا والعينة عليه.
2. إن بيع التورق هو نوع من بيع الوضعية وهي جائزة بلا شك.
3. هب أن رجلاً اشترى داراً والتمن 5000 دينار مقسطة على سنتين، فهل هذا بيع صحيح أم فاسد؟ ثم أراد المشتري (مالك الدار الجديد) أن يبيعها بتمن 4500 دينار نقداً فهل هذا بيع صحيح أم فاسد؟ البائع عنده دار وباعها بتمن مؤجل ولو كان أعلى منه معجلاً، ثم باعها صاحبها لغيره بتمن معجل هو اختاره فأين الخلل؟ أي المقصد أم في الوسيلة؟! الأول يريد بيع داره فأين الحرام في هذا؟ والمشتري يريد بيع داره ليستفيد من التمن المعجل فأين الحرام في هذا، أي المقصد أم في الوسيلة؟ إن البائع يريد نقداً في يده واشترى ثم باع فحقق قصده، فأين المقصد الحرام في الموضوع؟
4. إن مناط التحريم في العينة هو الزيادة التي حققها البائع من جراء أجل الدين الذي ثبت في ذمة المشتري ثمناً للسلعة، لأن البائع بدل أن يقرض عشرة دنانير باع سلعة بعشرة دنانير مؤجلة ثم اشتراها منه بثمانية معجلة فكان البائع قد دفع ثمانية دنانير ليأخذها بعد شهر عشرة، وهذا الأمر قد حرمه الشرع مع أنه بيع لأن المقصود منه قرض يجر منفعة، فالعلة لحرمة العينة أنها وسيلة إلى قرض بزيادة، والسؤال هو ما هي الزيادة التي حصلها البائع أو المشتري في التورق؟ البائع باع سلعة بتمن مؤجل متفق عليه، والذي اشترى السلعة ذهب يضرب بها في الأرض يريد بيعها فباعها بسعر أقل نقداً فأين الزيادة الربوية في ذلك؟
5. إن خسارة البائع في التورق هي خسارة نسبية ولولا ذلك ما قبلها، فالذي باع داره بأقل مما اشتراها صحيح أنه خسر بعض الدنانير، لكن في يده مبلغاً من المال يفعل به ما بدا له من ألوان التجارة ويسدد للبائع الأول أقساط دينه بحسب مواعيدها، ويصبح من رجال الأعمال، والله هو الرازق القابض الباسط. والحقيقة أنه التورق هو تجارة محضة، وأحل الله البيع، هذا هو الراجح في المسألة والله أعلم.

المبحث الثالث: معاملات البنوك الإسلامية، وفيه خمسة مطالب:

إنه مما لا شك فيه أن البنوك في عصرنا باتت أداة رئيسة في حركة النقد ضمن علاقات التجارة بين الجمهور فيما بينهم، وبين المؤسسات فيما بينها وفيما بينها وبين الجمهور، ولكن بدل أن تكون هذه البنوك أداة تسيّر مصالح الناس وتيسر عليهم أمور دنياهم أذنت بحرب من الله ورسوله على المجتمع كله، وبدل أن تكون أداة تسيير وتيسير لمصالح الناس باتت ضغنا على إبالة وعبئا فوق الأعباء، وأغرقت كثيرا من الناس في مستنقع القروض الربوية، فبات هؤلاء يتخبطون تحبط عشاء، كالذي يتخبطه الشيطان من المس، كلما قام انكفأ على وجهه خسر الدنيا والآخرة، لما كان ذلك كله لمعت في ذهن بعض علماء المسلمين فكرة إنشاء بنوك تقوم على أساس التعاملات الشرعية لتكون بديلا عن التعاملات الربوية التي تتعاطاها البنوك الربوية، ولتكون هذه البنوك بديلا عن البنوك الربوية، وأخذ هؤلاء العلماء يستنبطون الحيل (المخارج) الفقهية على التعاملات الربوية من كتب الفقه الإسلامي، لصرف الناس عن الربا ولكي تنجيهم من الحرب من الله ورسوله، فبدل الودائع الربوية من الجمهور للبنك جعلوا الجماهير شركاء مع البنك برأس المال والبنك شريكا مجهدا مضاربا، وبدل القروض الربوية للجمهور صاغوا عقودا بالبيع مراوحة بين البنك والجمهور، وهكذا فهل نجحت البنوك الإسلامية في التحايل على الربا وإخراج الناس من حماة أم لا، هذا ما سيتبين في هذا المبحث -ياذن الله تعالى-.

المطلب الأول: بيع المراجعة للآمر بالشراء:

تعريف بيع المراجعة:

المراجعة مفاعلة من الربح وبيع المراجعة هو بيع مع تسمية قدر الربح⁽¹⁾، وهو كذلك عند الفقهاء فهو مبادلة المبيع بمثل الثمن الأول وزيادة ربح⁽²⁾، وله صورة أخرى وهي قول البائع أبيعك هذا الثوب مراجعة برأس ماله وهو مائة درهم، وأربح في كل عشرة دراهم واحدا⁽³⁾، وهناك ما يسمى ببيع التولية وهو المبادلة بمثل الثمن الأول من غير زيادة ولا نقصان⁽⁴⁾، والوضعية أو المحاطة وهو المبادلة بمثل الثمن الأول مع نقصان شيء منه⁽⁵⁾، والبعض يسمي الكل مراجعة⁽⁶⁾.

تعريف بيع المراجعة للآمر بالشراء:

لم يعرف القدماء هذه التسمية وهي تسمية جديدة واقترنت بالبنوك الإسلامية، بحيث لا يتعامل بها الناس فيما بينهم في العادة، ولكن هذا البيع كما يتصور من البنك يتصور من أي شخص، ويراد به أن يطلب (بأمر) مرید السلعة من البنك الإسلامي أن يشتري البنك سلعة ما ثم يبيعها للآمر بشرائها، ووجه تسميته مراجعة أن البنك يبيعها للآمر مع إعلامه برأس مال السلعة ومقدار ربح البنك، فانطبق عليه تعريف المراجعة، ويظهر من تعريف بيع المراجعة أن بيع المراجعة يتضمن تصرفين:

1. وعد من الطالب بشراء السلعة من البنك في حال اشتراها البنك.

2. بيع البنك السلعة للآمر بالشراء مراجعة.

وسأبحث كل مسألة على حدة ليتبين حكم كل منها على الانفراد.

الفرع الأول: الوفاء بالوعد:

أما الوعد في اللغة فلم أجد لأهل اللغة تفسيراً للوعد، وكان وضوح المعنى كفاهم مؤنة التفسير والتحليل، ولكن أهل الاصطلاح نهبوا على معناه ففي تعاريف المناوي الوعد العهد في الخير، وقيل يكون في الخير والشر⁽⁷⁾، وفي عمدة القاري هو الإخبار بإيصال الخير في المستقبل⁽⁸⁾، وقيل هو إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل⁽⁹⁾.

1 انظر: لسان العرب لابن منظور، 442/2.
2 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 135/5؛ الدر المختار للحصكفي، 424؛ الشرح الكبير للدردير، 159/3؛ بداية المجتهد لابن رشد، 213/2؛ الحاوي للماوردي، 179/5؛ المجموع شرح المهذب، 3/13؛ كشاف القناع للبهوتي، 230/3.
3 انظر: الحاوي للماوردي، 179/5؛ المجموع شرح المهذب، 3/13.
4 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 135/5.
5 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 135/5.
6 انظر: حاشية الدسوقي، 159/3.
7 انظر: التعاريف للمناوي، 729.
8 انظر: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 89/2.
9 انظر: البهجة في شرح التحفة للتسولي، 393/2.

المسألة الأولى: الوفاء بالوعد ديانة:

اختلف الفقهاء في حكم الوفاء بالوعد، فمنهم الموجب بإطلاق ومنهم من لم يوجب ومنهم المفصل، قال النووي: "ذهب الشافعي وأبو حنيفة والجمهور إلى أنه مستحب، فلو تركه فاته الفضل، وارتكب المكروه كراهة تترية شديدة، ولكن لا يآثم، وذهب جماعة إلى أنه واجب... قال: وذهبت المالكية مذهبا ثالثا أنه إن ارتبط الوعد بسبب كقوله: تزوج ولك كذا، أو احلف أنك لا تشتمني ولك كذا، أو نحو ذلك، وجب الوفاء، وإن كان وعدا مطلقا، لم يجب، واستدل من لم يوجبه بأنه في معنى الهبة، والهبة لا تلزم إلا بالقبض⁽¹⁾ عند الجمهور، وعند المالكية: تلزم قبل القبض"⁽²⁾، وقال القرطبي: "قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه فقال: نعم، وتم رجال يشهدون عليه فما أحرأه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان؛ وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: إن العدة لا يلزم منها شيء، لأنها منافع لم يقبضها في العارية لأنها طارئة، وفي غير العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها"⁽³⁾، وانظر إلى التفصيل:

مذهب الحنفية:

قال السرخسي: "لأن المواعيد لا يتعلق بها اللزوم، ولكن يندب إلى الوفاء بالوعد"⁽⁴⁾، وقال في موضع آخر: "والإنسان مندوب إلى الوفاء بالوعد، من غير أن يكون ذلك مستحقا عليه"⁽⁵⁾، وقال الكاساني: "الوفاء بالوعد من مكارم الأخلاق"⁽⁶⁾، وقال ابن الهمام مثل ذلك، وقال ابن عابدين: "قال سيدي الوالد -رحمه الله تعالى- لا يلزم الوفاء بالوعد شرعا"⁽⁷⁾، وقال ابن عابدين: "لو ذكرا البيع بلا شرط ثم ذكرا الشرط على وجه العقد جاز البيع ولزم الوفاء بالوعد، إذ المواعيد قد تكون لازمة، فيجعل لازما لحاجة الناس... إذ الشرط اللاحق يلتحق بأصل العقد عند أبي حنيفة ثم رمز أنه يلتحق عنده لا عندهما"⁽⁸⁾.

من ذلك يتبين أن مذهب الحنفية أن الوعد غير واجب الوفاء، وأما ما ذكره من إلزام الوعد فهو الشرط اللاحق بالعقد، وكان الشرط بالمواعدة فيلزم الواعد به التزاما بالعقد وهذا خلاف رأي الصاحبين.

مذهب المالكية:

اختلف المالكية في حكم الوفاء بالوعد، على ما يلي:

1 والمراد بأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض أنها لا تنتقل ملكية الموهوب بمجرد العقد، ولكن إذا اقترن العقد بالقبض في نفس المجلس، أي أنه لو وهب شخص لصاحبه ساعة لفظا فقال: وهبتك ساعتى هذه، وقال الآخر: قبلت، ثم تفرقا دون أن يسلم صاحب الساعة الساعة لصاحبه، فالهبة عند الجمهور لا تلزم الواهب وتبقى الساعة على ملك صاحبها الأول، وبإمكانه الاحتفاظ بالساعة وكأنه لم يهبها، فالهبة كعدمها دون قبض العين الموهوبة عند الجمهور، خلافا للمالكية الذين أزموا الواهب بالهبة لفظا دون قبض، لأنهم يقولون: إن الساعة انتقلت ملكيتها بالصيغة المجردة عن القبض، ففاسد الجمهور الوعد على الهبة، فكما لا يلزم الوفاء بالهبة فلا يلزم الوفاء بالوعد، انظر: المبسوط للسرخسي، 43/12؛ الذخيرة للقرافي، 272/9؛ المجموع للنووي، 213/9؛ المغني لابن قدامة، 273/6.

2 النووي، يحيى بن شرف، الأذكار النووية، دار الفكر، بيروت، 1414 هـ - 1994 م، 317.

3 انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 116/11.

4 المبسوط للسرخسي، 119/4.

5 المبسوط للسرخسي، 26/21.

6 بدائع الصنائع، 232/5.

7 بدائع الصنائع، 232/5.

8 رد المحتار، 84/5.

• المروي عن الإمام مالك والمشهور عنه عدم لزوم الوعد، قال القرطبي: "قال مالك: فأما العدة مثل أن يسأل الرجل الرجل أن يهب له الهبة فيقول له: نعم، ثم يبدو له ألا يفعل فما أرى ذلك يلزمه، وقال ابن القاسم: إذا وعد الغرماء فقال: أشهدكم أنني قد وهبت له من أن يؤدي إليكم؛ فإن هذا يلزمه⁽¹⁾، وأما أن يقول نعم: أنا أفعل، ثم يبدو له، فلا أرى عليه ذلك؛ قلت: أي لا يقضى عليه بذلك؛ فأما في مكارم الأخلاق وحسن المروءة فنعم"⁽²⁾، ومثله ذكر القرافي عن مالك⁽³⁾، وكذا قال الدسوقي⁽⁴⁾.

- وذهب بعض المالكية كالقرطبي -رحمه الله- إلى وجوب الوفاء بالوعد في كل حال إلا لعذر⁽⁵⁾.
- وفصل بعضهم فأوجبوا الوفاء بالوعد إذا اقترن الوعد بسبب ودخل الموعد في هذا السبب بضمان الوعد، وإن لم يدخل فلا يجب الوفاء بالوعد، كقول الواعد: اهدم دارك وأنا أقرضك ما بيني به، فإن هدم الموعد داره وجب الوفاء بالوعد وإلا فلا يجب؛ فأما إذا لم يقترن بسبب فلا يجب مطلقاً⁽⁶⁾.
- وذهب آخرون إلى وجوب الوفاء بالوعد المقترن بسبب سواء دخل الموعد في السبب أم لا، وإن لم يقترن بسبب فلا يجب الوفاء مطلقاً⁽⁷⁾.

ويجب التنبيه أن المالكية يتحدثون عن الوعد الذي هو عندهم "إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل"⁽⁸⁾، أي أن الخلاف السابق هو في عقود التبرعات (المعروف) خاصة ولا علاقة لعقود المعاوضة بالوعد عندهم.

ومن ذلك يتبين أن الأصل عند المالكية عدم لزوم الوعد، ولكن يعتري الوعد اللزوم في عقود التبرعات (المعروف) خاصة، إذا ترتب عليه أن يتلبس الموعد بما دعاه إليه الواعد، كقول الواعد اشتر سيارة وأنا أقرضك ثمنها، أو تزوج وأنا سأقرضك ألفي درهم، وإيجاب الوعد هاهنا من جهة أن عدم الوفاء إضرار بالموعد.

مذهب الشافعية:

قال الزركشي: "قال الشافعي لا يجب الوفاء بالوعد"⁽⁹⁾، وقال النووي: "ويستحب الوفاء بالوعد"⁽¹⁰⁾، وقال الأنصاري: "وإنما لم يجب الوفاء بالوعد، ولم يحرم إخلافه لأنه في معنى الهبة، وهي لا تلزم إلا بالقبض"⁽¹¹⁾.

1 لاحظ أن هذه أصبحت كفالة فلزمت لذلك.
2 انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 80/18.
3 انظر: الفروق للقرافي، 54/4.
4 انظر: حاشية الدسوقي، 359/2.
5 انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 79/18.
6 انظر: الفروق للقرافي، 54/4.
7 انظر: الفروق للقرافي، 54/4.
8 البهجة في شرح التحفة للتسولي، 393/2؛ منح الجليل لمحمد عيش، 222/8.
9 البحر المحيط للزركشي، 176/3.
10 المجموع شرح المهذب، 653/4.
11 أسنى المطالب، 487/2.

مذهب الحنابلة:

قال المرادوي: " لا يلزم الوفاء بالوعد على الصحيح من المذهب، نص عليه وعليه الأصحاب"⁽¹⁾، وقال البهوتي: "وتقدم معناه ولا يلزم الوفاء بالوعد، نص عليه، وقاله أكثر العلماء"⁽²⁾.

والخلاصة أن الحنفية والشافعية والحنابلة لا يوجبون الوفاء بالوعد ديانة، أما المالكية فإنهم وافقوا الجمهور في الأصل، ولكنهم أوجبوا الوفاء إذا دخل الموعد في الضرر نتيجة الوعد.

المسألة الثانية: القضاء بالوعد (الإلزام بالوعد قضاء):

لم أجد في كتب الفقه تفريقاً بين الإلزام بالوعد ديانة أو قضاء والذي وجدته في كتب الفقه إما ذكر وجوب الوفاء، أو ذكر لزوم الوفاء، أو ذكر القضاء بالوعد، والذي يبدو لي أن هذه الكلمات في موضوع الوعد إنما ذكرها الفقهاء على سبيل الترادف، وذلك واضح في كلام القرطبي المذكور آنفاً: "... فإن هذا يلزمه، وأما أن يقول نعم: أنا أفعل، ثم يبدو له، فلا أرى عليه ذلك، قلت: أي لا يقضى عليه بذلك"، وقال القرافي: "واعلم أن الفقهاء اختلفوا في الوعد هل يجب الوفاء به شرعاً أم لا؟ قال مالك: إذا سألك أن تهب له دينارا فقلت نعم: ثم بدا لك لا يلزمك... قال سحنون الذي يلزم من الوعد قوله اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به... لأنك أدخلته بوعدك في ذلك، أما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء من مكارم الأخلاق، وقال أصبغ: يُقضى عليك به تزوج الموعد أم لا"⁽³⁾، ولو فرض أنهم فصلوا في المسألة بين الديانة والقضاء لما كان ممن أُلزم بالوعد ديانة إلا أن يُلزم به قضاء ومن خير ديانة خير قضاء، لأن القضاء إنما هو إخبار عن حكم الله لكن على وجه الإلزام به لا مجرد الإعلام، وما ذكره الشيخ محمد عليش في القضاء بالوعد هو ما ذكره المالكية في مسألة الوفاء بالوعد، وهي أربعة آراء: "... لزوم القضاء بها مطلقاً، وإن كانت على سبب ولو لم يدخل بسببها في السبب، أو بشرط دخوله بسببها فيه، رابعها لا يقضى بها مطلقاً"⁽⁴⁾.

أي أن القضاء بالوعد فيه أربعة آراء:

الأول: يقضى على الشخص بما وعد مطلقاً.

الثاني: يقضى على الشخص بما وعد إن كان الوعد على سبب، كأن يقول للموعد: اهدم بيتك وأنا

أقرضك ثمن البناء، وهذا الرأي يقضي بالوعد حتى لو لم يدخل الموعد في سبب الوعد.

الثالث: وهذا الرأي يقضي بالوعد إذا كان على سبب بشرط أن يدخل الموعد في السبب.

الرابع: لا يقضى بالوعد مطلقاً.

وهذه الآراء الأربعة هي التي ذكرت آنفاً في رأي المالكية في وجوب الوفاء بالوعد، لذلك فما ينطبق

على مسألة الوعد ديانة ينطبق عليها قضاء دون تفريق.

1 الإلتصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 114/11.

2 كشاف القناع، 284/6.

3 الفروق، 55/4.

4 منح الجليل، 222/8.

- استدلال الموجبون للوفاء بالوعد بالكتاب والسنة⁽¹⁾، فأما الكتاب:

فقول الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾، الصف: 3، وهذه الآية فيها نعي صريح على من يدعي أنه سيفعل ولا يفعل.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، المائدة: 1، وهذه الآية فيها أمر بالوفاء بالعقود، والعقود عهود.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾، الإسراء: 34.

ومن السنة استدلالوا بحديث (آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان)⁽²⁾، فجعل إخلاف الوعد من علامات النفاق دلالة على وجوب الوفاء بالوعد.

وحديث (وأي المؤمن حق واجب)، والوأي هو الوعد، وقد ضعف الحديث المناوي⁽³⁾، ومع أن الحديث قد يحتاج بمثله إلا أن في آيات القرآن السابقة الكفاية في الدلالة على المطلوب، قال القرافي: "وهذه الأدلة تقتضي وجوب الوفاء مطلقاً"⁽⁴⁾.

- واستدل القائلون بأن الوفاء بالوعد غير واجب بالكتاب والسنة والمعقول:

فأما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، الكهف: 23-24، ووجهه أن الله قد نهي عن الوعد بدون قول: "إن شاء الله" أي بدون استثناء، ولما كان الاستثناء محيياً في اليمين فهو محير في الوعد كذلك، فكان الواعد محيياً بأمر الله، وهذا الوجه مع دقته وصعوبته إلا أن وجيه، وهو الذي جعل جماهير الفقهاء يقولون بأن الوفاء بالوعد مستحب لا واجب، وبعضهم قال الواجب وفاء الوعد بما أمر الله وألزم فعله، وأما غير ذلك فليس بواجب⁽⁵⁾، وقال الكاساني: "أي إلا أن تقول: إن شاء الله، ولو لم يحصل به صيانة الخبر عن الخلف في الوعد لم يكن للأمر به معنى"⁽⁶⁾ وقال المرادوي: "لا يلزم الوفاء بالوعد... لأنه يجرم بلا استثناء لقوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله)"⁽⁷⁾، وقال ابن حزم: "فصح بهذا أن من وعد وعدا ولم يقل: إن شاء الله، فهو عاص لله **ككفر** مخالف لأمره، وإذا كان قوله ذلك معصية لله - تعالى - فهو مردود غير نافذ، ثم إننا وجدناه إن وعد وقال: "إن شاء الله" فقد استثنى مشيئة الله - تعالى -"⁽⁸⁾.

1 الذخيرة، 299/6.

2 صحيح البخاري، 21/1.

3 رواه أبو داود في مراسيله، وفي إسناده هشام بن سعد عن زيد بن أسلم وقد ضعفه جماعة، وهو صدوق له أوهام، انظر: فيض القدير، 467/6؛ ولكن روى له مسلم في الشواهد وهو بمنزلة ابن إسحاق راوي السيرة النبوية الشريفة، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، 81/7.

4 الذخيرة، 299/6.

5 الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ، 21/5؛ الإتنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 115-114/11.

6 بدائع الصنائع، 157/3.

7 الإتنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 115-114/11.

8 بدائع الصنائع، 157/3.

وأما السنة:

فما رواه أحمد وغيره عن النبي ﷺ قال: (من حلف فاستثنى فهو بالخيار، إن شاء أن يمضي على يمينه وإن شاء أن يرجع، غير حنث، أو قال غير حرج)⁽¹⁾، وروى الحاكم عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ: (من حلف على يمين ثم قال: إن شاء الله، فإن له ثنياه)⁽²⁾، والثنيا هي الاستثناء، ورواه الترمذي عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: (من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فقد استثنى فلا حنث عليه)⁽³⁾، وهذه الأحاديث تدل على أن الاستثناء يجزئ الحالف بين البر والحنث، فكان التخيير في الوعد من باب أولى، والوعد مأمور بالاستثناء فيه كما مر.

وروى الترمذي عن أبي هريرة: عن النبي ﷺ: قال (من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل)⁽⁴⁾، وروى البخاري عن سمرة (... وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك واثت الذي هو خير)⁽⁵⁾، وإذا كانت اليمين يجوز الإخلاف فيها إذا رأى المرء ذلك، فإن الوعد يجوز الإخلاف فيه من باب أولى، قال القرافي: "فلو كان ذلك الخبر يجب الوفاء به لما جاز تركه لمجرد الخيرية التي يكفي فيها مطلق المصلحة، بل كانت مخالفة تتوقف على مصلحة عظيمة تساوي مفسدة التحريم كفوات أمر واجب عظيم، فإن المحرم لا يعارض إلا بالواجب، ولا يعارض بمطلق الخيرية التي هي تصدق بأدنى مراتب الندب، فليس الحنث حينئذ محرم، ويؤكد أنه ﷺ حلف لأولئك نفر لا يحملهم ثم حملهم بعد ذلك، فقيل له: يا رسول الله إنك حلفت، فقال: (والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت وأتيت الذي هو خير)⁽⁶⁾، فلو كان هذا كذبا محرما لما أقدم ﷺ عليه، فإن منصبه ﷺ يأبي ذلك إباء شديدا، فيقطع الفقيه حينئذ بأن هذه المخالفة في الأيمان ليست كذبا محرما"⁽⁷⁾، قلت: إذا كان هذا في الأيمان فهو في الوعد من باب أولى.

قال ابن حزم -رحمه الله-: "فإننا رأينا الله ﷻ قد أسقط الحكم عمن وعد آخر أن يعطيه شيئا سماه وأكد ذلك باليمين بالله -تعالى- ثم لم يفعل، فلم يلزمه الله ﷻ إلا كفارة اليمين فقط، لا الوفاء بما وعد ولم يجعل عليه في ذلك ملامة"⁽⁸⁾.

واستدلوا ببعض الأحاديث التي لا تثبت، من مثل ما رواه مالك أن رجلا قال لرسول الله ﷺ أكذب امرأتي يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: (لا خير في الكذب)، فقال الرجل: يا رسول الله، أعدها وأقول لها؟ فقال رسول الله ﷺ: (لا جناح عليك)⁽⁹⁾، وليس هذا بثابت، وعلى كل فإن ما سبق من النصوص الكفاية على المطلوب.

واستدل أصحاب هذا القول بالمعقول وهو قياس الوعد على الهبة، فلئن كانت الهبة لا تلزم إلا بالقبض على رأيهم، فالوعد لا يلزم من باب أولى، وهذا مخرج على مذهبه ولا يصلح للاحتجاج على المخالفين⁽¹⁰⁾.

1 مسند أحمد، 103/8، ورجاله رجال الصحيحين، انظر: المجموع شرح المهذب، 148/17.

2 المستدرک علی الصحيحین، 336/4، وقال صحيح ووافقه الذهبي.

3 سنن الترمذي، 108/4، وقال حسن.

4 سنن الترمذي، 107/4، وقال حسن صحيح.

5 صحيح البخاري، 2443/6.

6 والحديث في صحيح البخاري من حديث أبي قلابة، 2450/6.

7 الفروق، 145-144/3.

8 الإحكام في أصول الأحكام، 21/5.

9 الموطأ، 989/2، قال ابن عبد البر: "لا أعلم هذا الحديث بهذا اللفظ يستند إلى النبي ﷺ من وجه من الوجوه"، الاستذكار، 572/8.

10 انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، 114-115/11.

الرأي المختار:

إن الذي أميل إليه هو الجمع بين الأدلة، وحمل بعضها على بعض، بحيث يلزم الوفاء بالوعد في حالة دون أخرى، وعند التحقيق وجدت المذاهب الأربعة تلزم بالوعد في بعض الحالات، وحملت أدلة الوجوب عليها، وحملت أدلة عدم الوجوب على غيرها، والذي أراه ضابطاً للمسألة، هو أن الوعد الملزم ما كان متعلقاً بأداء حق للغير، فإن تعذر عليه الوفاء لأمر خارج عن إرادته وقد بذل وسعه أن يوفي بالوعد فلا شيء عليه، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فمن واعد الله على عدم معصيته وجب وفاؤه بالوعد، ومن وعد دأته بالوفاء في موعد محدد وجب الوفاء عليه في ذلك الموعد، وإن كان الوعد في معنى العقد لزم الوفاء به كمن قال لآخر: إن لم يعطك فلان دينك فأنا أعطيكه كان هذا الوعد ملزماً لأنه معنى الكفالة مطابقة، وقد نصت على هذا مجلة الأحكام العدلية: "تكون الكفالة بالوعد المعلق"⁽¹⁾، والله الموفق للصواب.

الفرع الثاني: حكم بيع المراجعة للآمر بالشراء في الشريعة:

لقد تبين أن بيع المراجعة هو من البيوع الجائزة عند جماهير الفقهاء، وهو كذلك عند المذاهب الأربعة، ولكن بيع المراجعة للآمر بالشراء قد نعى فيه الفقهاء قديماً منحي آخر، وإليك التفصيل:

مذهب الحنفية في بيع الأمر بالشراء:

لقد ظهر من كلام الحنفية بالجملة أنهم لا يلزمون بالوفاء بالوعد، ومن أوجب الوفاء بالوعد فأوجب إذا كان على سبيل الشرط بعد العقد لا العكس، فقالوا: "الشرط اللاحق يلتحق بأصل العقد عند أبي حنيفة"، أما بخصوص بيع المراجعة على وجه الخصوص فقد روي عنهم ما يفيد صراحة عدم وجوب الالتزام بالوعد.

فقد قال محمد بن الحسن في كتاب المخارج في الحيل: "رجل أمر رجلاً أن يشتري داراً بألف درهم، وأخبره أنه إن فعل اشتراها الأمر منه بألف ومائة، فخاف المأمور إن اشتراها أن يبدو للآمر في شرائها؟ قال: يشتري الدار على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيها ويقبضها، ثم يأتيه الأمر فيقول له: قد أخذت منك بألف ومائة، فيقول المأمور: هي لك بذلك... والمشتري بشرط الخيار يتمكن من التصرف في المشتري... فإنما قال: الأمر يبدو فيقول: أخذتها منك بألف ومائة لأن المأمور لو بدأ فقال: بعته منك، ربما لا يرغب في شرائها ويسقط خيار المأمور بذلك، فكان الاحتياط في أن يبدأ الأمر حتى إذا قال المأمور: هي لك بذلك تم البيع بينهما، وإن لم يرغب الأمر في شرائها تمكن المأمور من ردها بشرط الخيار، فيندفع الضرر عنه بذلك"⁽²⁾.

ومثله قال السرخسي في المبسوط، فهو المذهب عندهم⁽³⁾.

ويستفاد من الإمامين:

1. أن الحنفية نصوا على صورة ما يسمى ببيع المراجعة للآمر بالشراء، وهو عندهم جائز.
 2. الأمر بالشراء ليس ملزماً بأن يشتري الدار من المأمور، ولو كان الأمر ملزماً عند الحنفية لما كان للحيلة معنى، لأن الحيلة ما كانت إلا خشية تخلف الأمر عن الشراء.
 3. إن خيار الشرط عند الحنفية يسقط إذا أوجب المخير بيعاً.
- مذهب المالكية في بيع الأمر بالشراء:

1 مجلة الأحكام العدلية، المادة 623.

2 الشيباني، محمد بن الحسن، المخارج في الحيل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1419هـ-1999م، 133.

3 المبسوط، 204/30.

إن المالكية هم أكثر المذاهب تشددا في هذه المسألة، وقد وردت نصوصهم في بيع العينة، وإن بيع المراجعة للآمر بالشراء عند المالكية من العينة:

وقد مر كلام المالكية في بيع العينة، قال ابن عبد البر: "فمعناه أنه تحيل في بيع دراهم بدرهم أكثر منها إلى أجل، بينهما سلعة محللة، وهو أيضا من باب بيع ما ليس عندك، وقد نهي عنه رسول الله ﷺ فإن كانت السلعة المباعة في ذلك طعاما دخله أيضا مع ذلك بيع الطعام قبل أن يستوفي"⁽¹⁾.

قال ابن عبد البر: "مثال ذلك أن يطلب رجل من آخر سلعة ليبيعه منه بنسيئة وهو يعلم أنها ليست عنده، ويقول له: اشتراها من مالكها هذا بعشرة، وهي علي باثني عشر أو بخمسة عشر إلى أجل كذا، فهذا لا يجوز لما ذكرنا"⁽²⁾.

وقد قسم المالك العينة إلى ثلاثة أقسام، جائز ومكروه وممنوع، وقد مر مفصلا قول الشيخ محمد عليش: "... فالجائز أن يمر الرجل بالرجل من أهل العينة فيقول له: هل عندك سلعة كذا أبتاعها منك؟ فيقول: لا، فينقلب عنه على غير مراوضة ولا مواعدة، فيشتري المستول تلك السلعة التي سأله عنها ثم يلقاه فيخبره أنه قد اشترى السلعة التي سأله عنها فبيعه منه بما شاء من نقد أو نسيئة... والمكروه أن يقول اشتر سلعة وأنا أربحك فيها وأشترتها منك من غير أن يراوضه على قدر الربح... والمحظور أن يراوضه على الربح فيقول اشتر سلعة كذا بكذا وكذا وأنا أربحك فيها وأبتاعها منك بكذا... وفي التنبهات الحرام الذي هو ربا صراح أن يراوض الرجل الرجل على ثمن السلعة الذي يساومه فيها ليبيعه منه إلى أجل ثم على ثمنه الذي يشتريها به منه بعد ذلك نقدا أو يراوضه على ربح السلعة التي يشتريها له من غيره فيقول أنا أشتريها على أن تربحني فيها كذا أو للعشرة كذا"⁽³⁾، وانتبه إلى قول الشيخ: "أن يمر الرجل بالرجل من أهل العينة"، وقد عرف المالكية أهل العينة بقولهم: "وأهل العينة قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السلع منهم وليست عندهم، فيذهبون إلى التجار فيشترونها منهم لبيعوها لمن طلبها منهم، فهي بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطلبها بعد شرائها، سميت بذلك لاستعانة البائع بالمشتري على تحصيل مقصده من دفع قليل ليأخذ عنه كثيرا"⁽⁴⁾.

فالمالكية يجرمون أن يقول الشخص للآخر اشتر سلعة كذا وأنا أشتريها منك بكذا نسيئة، ولم أجد أصرح من المالكية في تحريم بيع المراجعة للآمر بالشراء، وهو عندهم من العينة ومن الربا الصريح، ولا يصح تخريج بيع المراجعة للآمر بالشراء على قول المالكية بحال، لأنهم قد حرموا صورته صراحة وعدوها ربا.

أما القول بأن تخريج هذا البيع على مذهب المالكية من جهة إلزامهم بالوعد خلافا للمذاهب الأخرى، فهذا قول لا يصح بحال، لأن المالكية -عندما ألزموا بالوعد على غير اتفاق منهم- نصوا على أن الوعد هو "إخبار عن إنشاء الرجل معروفا في المستقبل"، وعليه فكلامهم ليس عن الوعود بإطلاق، وإنما هو عن إنشاء المعروف، أي أن الوعد الملزم عندهم لا يكون إلا في عقود التبرعات لا في عقود المعاوضات، وفي حالات معينة بينها، وما بيع المراجعة إلا من القسم الثاني الذي ليس للوعد فيه سبيل.

وقد صرح المالكية بعدم الإلزام في بيع المراجعة للآمر بالشراء فقال القرافي: "اشتر لنفسك نقدا وأشترتها منك باثني عشر إلى أجل فهو حرام، فإن وقع فعن مالك يلزم الأمر الشراء باثني عشر إلى الأجل، لأن المشتري

1 الكافي، 672/2.

2 الكافي، 672/2.

3 منح الجليل، 103/5.

4 الشرح الكبير للدردير، 88/3.

كان ضامنا لها ولو أراد الأمر تركها كان له ذلك، واستحب أن لا يأخذ المأمور إلا ما نقد، وقال ابن حبيب: يفسخ البيع الثاني إن كانت السلعة قائمة ويرد المأمور، فإن فاتت ردت إلى قيمتها معجلة يوم يقبضها الأمر كالبيع الفاسد، لأن المواطأة قبل الشراء بيع ما ليس عندك المنهي عنه ... وظاهر قول ابن القاسم: يفسخ ما لم تفت السلعة"⁽¹⁾.

تنبيه: إن قول مالك: "يلزم الأمر الشراء باثني عشر إلى الأجل" إنما أراد إلزامه بالسعر الآجل المتفق عليه، لا بتتيميم الصفقة نفسها، لأنه قال بعدها "ولو أراد الأمر تركها كان له ذلك". فإذا وقع بيع مراوحة للأمر بالشراء فالمالكية مختلفون فيه، والمعتمد المشهور في المذهب أن البيع يفسخ وقد مر كلام ابن حبيب وابن القاسم، وقال الحطاب: "ولزمت الأمر إن قال لي، وفي الفسخ إن لم يقل لي، إلا أن تفوت فالقيمة أو إمضاؤها، ولزومه الاثني عشر قولان..."⁽²⁾.

وقال الشيخ عليش: "بأن قال: اشتريها لنفسك، أو قال: اشتري - ولم يقل لي ولا لنفسك - بعشرة نقدا وأخذها أو اشتريها أو أبتاعها منك باثني عشر لأجل فيفسخ الثاني في كل حال، فبرد المبيع بعينه إلا أن يفوت المبيع بيد الأمر فالقيمة تلزم الأمر للمأمور معتبرة يوم قبض الأمر حالة"⁽³⁾، وعليه فالمذهب المالكي لا يلزم بالوعد في هذا البيع تحديدا، بل هو يحرم الصفقة ويبطلها، ويأمر بفسخها بعد انعقادها فكيف يكون المذهب إلزام الواعد بالصفقة؟!!!

هذا بالنسبة لمذهب المالكية، وما نسب إليهم من إجازة هذا البيع فباطل.

مذهب الشافعية في بيع المراوحة للأمر بالشراء:

ذهب الشافعية إلى أن بيع المراوحة للأمر بالشراء مكروه لا حرام، قال السبكي: "... ومن ذلك أن يقول له اشتر لي سلعة كذا وكذا، وأربحك فيها كذا إلى أجل كذا فهو مكروه، وأكثر المالكية من هذه المسائل وأخواتها جدا"⁽⁴⁾.

وإن وقع فلهم فيه تفصيل جاء في كتاب الأم: "وإذا أرى الرجل الرجل السلعة فقال اشتر هذه وأربحك فيها كذا فاشترها الرجل فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعا وإن شاء تركه، وهكذا إن قال اشتر لي متاعا ووصفه له أو متاعا - أي متاعا شئت - وأنا أربحك فيه فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول، ويكون هذا فيما أعطى من نفسه بالخيار؛ وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال: أبتاعه وأشتره منك بنقد أو دين يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جددها جاز، وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول، فهو مفسوخ، من قبل شيئين: أحدهما أنه تبايعاه قبل أن يملكه البائع، والثاني أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه كذا"⁽⁵⁾.

وبلاحظ من كلام الشافعي أن البيع عنده مفسوخ أي باطل في حالة ألزم المتبايعان نفسيهما بالبيع بعد الشراء، لأن الإلزام بالبيع بناء على الوعد يساوي انعقاد البيع، وقد مر أن الشافعية لا يلزمون بالوفاء بالوعد

1 الذخيرة، 17/5.

2 مواهب الجليل، 296/6؛ والحطاب هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني من فقهاء المالكية، له قرعة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، ومواهب الجليل شرح على مختصر خليل، (902هـ-945هـ)، الأعلام للزركلي، 58/7.

3 منح الجليل، 107/5.

4 المجموع شرح المهذب، 164/10.

5 الأم، 39/3.

ابتداء، وإنما هم يستحبون ذلك، ولكن الإلزام بالبيع والشراء بناء على الوعد يبطل المعاملة، لأمرين كما صرح الشافعي نفسه:

الأول. أنه بيع ما لم يملك.

والثاني. أنه بيع على مخاطرة، أي أنه بيع غرر عند الإمام.

وإذا انعقد البيع على فرض الإلزام فالبيع باطل عنده وواجب الفسخ.

ولا يبدو في كلام الشافعي أن هذا البيع إن وقع محرماً يكون ربوياً، وهذا خلاف بينه وبين مالك. مذهب الحنابلة في بيع المراجعة للآمر بالشراء:

ابتداء الحنابلة يجرمون الخيل إجمالاً، وصورة بيع المراجعة للآمر بالشراء هي صورة قريبة من القرض الربوي، ومن المعلوم أن بيع المراجعة للآمر بالشراء هو بيع اتخذ في مقابل القرض الربوي، ولئن كان المالكية اعتبروا بيع المراجعة للآمر بالشراء حيلة ربوية، فماذا سيقول الحنابلة الذين شددوا النكير على القائمين بالخيل كما قد تبين؟

ثم إن الحنابلة نصوا صراحة على عدم وجوب الوفاء بالوعد، هذا من حيث الأصل ولقد بحثت في كتب الحنابلة عن حديثهم عن صورة بيع المراجعة للآمر بالشراء، فوجدت كلمة للإمام أحمد وقد سئل عن رجل يقول لصاحبه: اشتر كذا وكذا اشتريه منك؟ قال: أكرهه"، وقول إمام كأحمد -رحمه الله- أكرهه يعني التحريم في غالب الظن، وقد ذكر ابن القيم عن الإمام أحمد: "... وسئل عن بيع الماء فكرهه، وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة"⁽¹⁾، وقال السبكي: "... وفي المكروه ثلاثة اصطلاحات: أحدها الحرام، فيقول الشافعي: أكره كذا وكذا، ويريد التحريم، وهو غالب إطلاق المتقدمين..."⁽²⁾؛ وقال الدكتور الشنقيطي من الحنابلة: "أما ما يسمى اليوم ببيع المراجعة في المعاملة الموجودة والشائعة في بعض المؤسسات، من كونه يأتي إلى الشركة أو إلى المؤسسة أو إلى المصرف ويقول له: اشتر لي سيارة من نوع كذا، أو السيارة من فلان، وقسطها عليّ، وفي بعض الأحيان يذهب العميل ويحضر فواتير السلعة التي يرغب في شرائها، ثم يدفعها إلى البنك، فيقوم البنك بدراساتها ثم يشتريها ويبيعها بالأجل للذي يرغبها من العملاء، فهذا النوع من البيوع لا يعتبر مراجعة وليس في حكم المراجعة أصلاً؛ لأن المراجعة التي تكلم العلماء عليها، تكون في سلعة مملوكة وتحت يد البائع من حيث الأصل، أما هذا النوع من البيوع في العصر الحديث أو الموجود في زماننا هذا، لم يشتر البنك أو المصرف إلا بعد دلالة العميل، فالبنك لا يريد لنفسه، وإنما يريد أن يأخذ زيادة على غرم المال الذي دفعه، فبدل أن يعطي العميل مائة ألف على أن يردها مائة وعشرين، أدخل السلعة حيلة على الزيادة والنماء، ولذلك يعتبر من الربا"⁽³⁾.

ووجدت في إعلام الموقعين لابن القيم إجازة لهذا البيع بنفس طريق الحنفية في إجازته حيث قال -رحمه الله-: "رجل قال لغيره اشتر هذه الدار أو هذه السلعة من فلان بكذا وكذا وأنا أربحك فيها كذا وكذا فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريد لها ولا يتمكن من الرد، فالحيلة..."⁽⁴⁾.

ولكن رأي ابن القيم لا يعبر عن المذهب في الغالب، فهو كثيراً ما يخالف المعتمد، مثل شيخه ابن تيمية -رحمهما الله-، وعلى كل فكلامه يدل على عدم إلزام الأمر بالشراء بالصفقة.

1 إعلام الموقعين، 41/1.

2 الإبهاج في شرح المنهاج، 59/1.

3 شرح زاد المستنقع للدكتور محمد محمد المختار للشنقيطي، من درس صوتي له، الدرس 157 في شرح كتاب زاد المستنقع للحجاوي، من موقع نور الإيمان، <http://nourelimen.blogspot.com/2013/08/mp3.html>.

4 إعلام الموقعين، 29/4.

و خلاصة المذاهب الأربعة في بيع المراجعة للآمر بالشراء ما يلي:

1. ذهب الحنفية والشافعية وابن القيم من الحنابلة إلى جواز هذا البيع، مع الكراهة عند الشافعية.
2. وذهب المالكية وظاهر كلام أحمد والشنقيطي من الحنابلة إلى حرمة بيع المراجعة للآمر بالشراء، باعتباره حيلة للربا بصورة البيع لا بحقيقته.

3. اتفقت المذاهب الأربعة على عدم إلزام الأمر بشراء السلعة بإتمام الصفقة مع المأمور.

وأذكر هاهنا أن كثيرا من علماء عصرنا أفتوا بوجود التزام الواعد بالشراء بوعده، وتعويضه للبنك عن أي ضرر لحق به، وهذا هو قرار مجمع الفقه الإسلامي:

"أولاً: أن بيع المراجعة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعية الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه .

ثانياً: الوعد - وهو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: المواعدة - وهي التي تصدر من الطرفين - تجوز في بيع المراجعة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المراجعة تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي عن بيع الإنسان ما ليس عنده"⁽¹⁾.

ولاحظ رأي المجمع في أن المواعدة - أي الوعد من الطرفين لبعضهما - غير ملزمة للطرفين أو لأحدهما على الأقل، أما الوعد من الأمر - إن انفرد - ملزم له، وإني أرى أن هذا الكلام بحاجة لمراجعة، لأن المسألة مسألة وجوب الالتزام بالوعد أو عدم الوجوب، ومسألة خيار للعاقدين أو عدم خيار، فإن ثبت الخيار لأحد الطرفين فكيف يجوز منع الخيار للآخر، ومن أولى بالإلزام ومن أولى بالخيار!!!؟

وجاء في توصيات المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي والمنعقد في الكويت سنة 1983م:

"وأما بالنسبة للوعد، وكونه ملزماً للآمر أو المصرف أو كليهما فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة المصرف، والأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل، وأن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعاً وكل مصرف مخير في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام، حسب ما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه"⁽²⁾.

الرأي المختار:

1. إن بيع المراجعة هو بيع جائز ولا شك، وهو بيع عادي إلا أن البائع فيه يصرح بسعر السلعة عليه، ويطلب من المساوم ربها معلوماً، لذلك فهو من بيوع الأمانات، ووجه تسميته مراجعة هو أن ربح البائع في السلعة معلوم للمشتري.

2. إن بيع السلعة للآمر بالشراء قد يكون بيع مراجعة وقد لا يكون، فإن كان ربح البائع معيناً في البيع كان بيع مراجعة، وإلا لم يكن مراجعة.

1 قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 40-41، سنة 1409هـ، 1988م.
2 توصيات المؤتمر المصرف الإسلامي الثاني، الكويت سنة 1403هـ، 1983م.

3. إن بيع المراجعة للآمر بالشراء تنطبق عليه أدلة إباحة البيع، فهو بيع حلال.

4. لا يجوز إلزام الأمر بالشراء بحال من الأحوال، حتى لو فرض أن هذا النوع من الوعود ملزم على أي مذهب كان، لأن إلزامه مخالف لنصوص الشريعة مخالفة صريحة، وذلك أن إلزام الواعد بالشراء لا يخلو أن يكون في معنى الشراء أو لا يكون:

فإن كان في معنى الشراء كما نص عليه الشافعي، فهو إذن بيع ما لم يملك، لأن المأمور لم يشتر السلعة بعد، فقد روى الترمذي وغيره عن حكيم بن حزام قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي أبتاع له من السوق ثم أبيعته؟ قال: (لا تبع ما ليس عندك)⁽¹⁾، وقد تقدم حديث الترمذي أن رسول الله ﷺ قال: (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك)⁽²⁾، فكان الوعد الملزم وعدا في الصورة وبيعا في الحقيقة، فأبطله الشافعي، وكذلك هو باطل، إلا في السلم والاستصناع⁽³⁾.

وإن لم يكن في معنى الشراء فبأي شيء يلزم الشراء ولم ينعقد البيع بعد؟ ورسول الله ﷺ يقول: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)⁽⁴⁾، ويقول النبي ﷺ: (كل بيعين لا يبيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار)⁽⁵⁾، ويقول ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر)⁽⁶⁾، وهذه نصوص صريحة بأن البيع لا يلزم -إذا انعقد- وكان (لا يبيع بينهما) ما دام البيعان في مجلس العقد، فكيف يلزم بيع لم ينعقد بعد!!؟ والحاصل أن البيع إذا انعقد فللمشتري والبائع الخيار -أي لا يلزم- ما دام في مجلس البيع ويقوم مقام التفرق التصريح منهما بعد البيع بلزوم البيع بأن يخير أحدهما الآخر فيلزم البيع الاثنان، ولا يجوز أن يلزم أي طرف الآخر بالبيع، بل الخيار ثابت لكليهما، ويؤكد ذلك حديث النبي ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله)⁽⁷⁾، وانتبه إلى آخر الحديث ومعناه أنه لا يحل لأحد المتبايعين أن يفارق الآخر بنية إلزامه الصفقة وإنهاء خيار المجلس، فالحديث فيه أكثر من دلالة تؤكد على ثبوت الخيار للمتبايعين وعدم جواز إبطال هذا الخيار، فإذا كان الشراء بعد انعقاد البيع غير لازم للمشتري في مجلس العقد فكيف يُلزم الواعد بالشراء الشراء ولم ينعقد العقد بعد؟؟؟!!

وعليه ومهما كان الراجح من آراء العلماء في مسألة الوفاء بالوعد فإن بحث مسألة إلزام الأمر بالشراء في ضوء أحكام الوعد وترك النصوص التي تنص على أحكام البيع ولزوم البيع أمر غير مقبول، ولا بد أن يكون بحث لزوم بيع المراجعة للآمر بالشراء في ضوء النصوص المتعلقة بلزوم البيع وعدم لزومه لا الاقتصار بالبحث في عموم أدلة الوعد، وعليه يثبت صحة ما نص عليه الشافعي ومالك وأشار إليه محمد بن الحسن وابن القيم -رحمهم الله جميعا- من عدم لزوم شراء الأمر بالوعد الذي قطعه للمأمور.

5. إن إلزام الأمر بالشراء (فاقد المال) بأن يعد بالشراء ثم إلزامه بالوعد هو دلالة على أن المراد هو الربح المضمون في صورة بيع وشراء، ومن لوازم التجارة المخاطرة، أما الربح المضمون فطريقه الربا لا

1 سنن الترمذي، 534/3، وقال حسن، وهو صحيح، انظر: المجموع شرح المهذب، 259/9.

2 سنن الترمذي، 535/3، وقال: "حسن صحيح".

3 والسلم هو عقد على موصوف في الذمة يبدل يعطى عاجلا، أي هو بيع شيء موصوف بالكيل أو الوزن أو ما شابه مما يثبت في الذمة من الأموال، بحيث يكون قبض الموصوف في الذمة موجلا وقبض العوض معجلا، روضة الطالبين للنووي، 3/4، أما الاستصناع فقد تقدم في صفحة 94.

4 صحيح البخاري، 743/2؛ صحيح مسلم، 10/5.

5 صحيح البخاري، 744/2؛ صحيح مسلم، 10/5.

6 صحيح البخاري، 743/2.

7 سنن الترمذي، 377/4، وقال حسن.

التجارة، فكان الإلزام بالبيع قبل البيع إنما هو حيلة للربا ولا شك، وهذا البيع ليس بيعا في الحقيقة وإنما هو قرض ربوي وضعت السلعة لتحليله وجعله بيعا، والله -عز وجل- لا يُخدع بذلك، ولا تخفى عليه خافية سبحانه وتعالى.

مسألة. بيع المراجعة للآمر بالشراء كما تقوم به البنوك الإسلامية:

إن بيع المراجعة للآمر بالشراء الذي تقوم به البنوك الإسلامية إما أن يكون على أساس وعد ملزم بالشراء أو لا يكون:

فإن كان على أساس وعد ملزم للعميل بالشراء فهو بيع حرام عند المذاهب الأربعة، ولا يحل تخريجه على مذهب المالكية كما تبين لأمرين: أحدهما أن المالكية لا يلزمون بوعدهم بالشراء ولا بالبيع، والوعد عندهم هو إنشاء المعروفات حصرا، أي عقود الإفراق والتبرعات، أما عقود المعاوضات فلم يدخلوها في الوعود أصلا، أما بيع المراجعة للآمر بالشراء فقد نصوا على أن الأمر غير ملزم بالبيع فيه.

ثانيهما أن المالكية حرموا بيع المراجعة للآمر بالشراء نصا وعدوه بيعا ربويا.

أما إن كان الوعد غير ملزم بالشراء فلا شيء فيه، وهذه هي التجارة في الحقيقة، وهي عرضة للربح والخسارة.

جاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي: "المراجعة في المصارف الإسلامية تختلف صورها من مصرف إلى آخر، باختلاف إدارته وهيئة الرقابة الشرعية فيه، فهي بيع جاد في بعض المصارف، وصورى في مصارف أخرى، وبينهما درجات"⁽¹⁾.

الحلول المقترحة للبنك حتى لا يخرج من دائرة الحلال إلى دائرة الحرام في بيع المراجعة:

إن في شرع الله كفاية لكل من أراد الحلال، وقد عقدت مبحثنا عن الحيل وبينت ما فيها من أحكام، وما يعني هنا هو الحيل على الحرام لا الحيل إلى الحرام، ويستطيع البنك أن يترك بيع المراجعة للآمر بالشراء كلياً بأن يكون للبنك معارضه ومخازنه وفيها السلعة والبضائع ثم يبيعها البنك للناس بالتقسيط بما يناسبه من الأرباح ومن الضمانات الشرعية، وهذه التجارة لا شيء فيها، ولكنها عرضة للربح والخسارة كما هو معلوم؛ ولكن البنك وحيث يتعامل ببيع المراجعة للآمر بالشراء يستطيع أن يخرج هذه المعاملة من الحرام بطريقتين: أحدهما: أن لا يلزم الأمر بالشراء، وهذا متفق مع ما سبق من حكم المسألة، وهو موافق لمذهب الشافعية والحنفية وابن القيم.

ثانيهما: أن يحتال لكي يدفع عن نفسه الخسارة المحتملة إذا تخلف الواعد بالشراء، وهذه الحيلة هي عينها الحيلة التي احتال بها محمد بن الحسن الشيباني -رحمه الله- لمن أراد أن يشتري الدار لغيره وخشي أنه إذا اشتراها لا يرجع إليه الأمر فيشتريها لأنه غير ملزم شرعاً بذلك، فقال -وقد تقدم-: "يشتري الدار على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيها ويقبضها، ثم يأتيه الأمر فيقول له: قد أخذت منك بألف ومائة، فيقول المأمور: هي لك بذلك". فإذا استطاع البنك أن يشتري الدار مثلاً بطلب من العميل (الآمر بالشراء)، ولكنه يشتريها وله خيار الشرط أو شرط الخيار -وهو أن يتفق البيعان على أن لهما أو لأحدهما الخيار في فسخ العقد خلال مدة محددة بعد العقد-، وهو خيار شرعي ثابت بالسنة والإجماع⁽¹⁾، وإن اختلف الفقهاء فاختلّفوا في فروعه وأبرز المسائل التي اختلفوا فيها هو وقت الخيار، وسأين الراجح في المسألة -ياذن الله- لكي يكون المخرج للبنوك مكتملاً، فأقول -والله المستعان-:

1. ذهب أبو حنيفة والشافعية إلى أن خيار الشرط لا يجوز أكثر من ثلاثة أيام⁽²⁾.
2. وذهب المالكية إلى أن الوقت بحسب الاتفاق بما يناسب كل سلعة بحسبها⁽³⁾، فقالوا: في الثوب نحو اليومين، وفي الجارية نحو الجمعة، وفي الدابة نحو اليوم وفي الدار نحو الشهر، ومنعوا المدة الطويلة للغرر، لأن السلعة لا تدوم على حال إن طال الأجل⁽⁴⁾.
3. وذهب أصحابنا أبي حنيفة وابن المنذر من الشافعية والحنابلة إلى أن المدة بحسب الاتفاق بين المتبايعين، قلت أو كثرت ولكن يجب أن تكون معينة⁽⁵⁾، وهو الذي أخذت به مجلة الأحكام العدلية، فجاء فيها: "يجوز أن يشترط الخيار بفسخ المبيع أو إجازته مدة معلومة لكل من البائع والمشتري أو لأحدهما دون الآخر"⁽⁶⁾.
4. وذهب قلة من الفقهاء إلى أن خيار الشرط يجوز بغير مدة وهو رواية عن أحمد غير معتمدة في المذهب⁽⁷⁾.

والرأي المختار في مدة خيار الشرط بعد النظر في آراء الفقهاء وأدلّتهم فإن الذي أميل إليه رأي الشافعي وأبي حنيفة في تقييد خيار الشرط بثلاثة أيام، وذلك لما قال الشافعي -رحمه الله-، فإن خيار الشرط يمنع المتبايعين في التصرف الكامل بالسلعة والتمن، وهما في يد المتبايعين على خطر، فإن نقصاً غرماً وهكذا، وهذا يتنافى مع

1 انظر: رد المحتار، 566/4؛ الذخيرة للقرافي، 23/5؛ المجموع شرح المهذب، 190/9؛ المغني لابن قدامة، 97/4.

2 انظر: فتح القدير، 300/6؛ الحاوي للماوردي، 65/5؛ المجموع شرح المهذب، 190/9.

3 انظر: الذخيرة للقرافي، 24/5؛ منح الجليل، 119/5.

4 الذخيرة للقرافي، 24/5.

5 انظر: فتح القدير لابن الهمام، 300/6؛ المجموع شرح المهذب، 190/9؛ المغني لابن قدامة، 97/4.

6 مجلة الأحكام العدلية، المادة 300.

7 انظر: المغني لابن قدامة، 124/4.

مقتضى البيع من حل التصرف فيما في يد المتبايعين⁽¹⁾، قال ابن عبد البر: "ومن الأصول المجتمع عليها عند الفقهاء أنه لا يجوز أن يشترط على البائع في عقد الصفقة منعه من التصرف في ثمن ما باعه، ولا على المتبايع في ابتاعه، وشرط الخيار يوجب جواز ما منعت السنة المجتمع عليها قبل جوازه، فلما ورد الحديث بأن ذلك جائز في ثلاثة أيام لم يجوز أن تزداد على ذلك، كما لا يجوز أن يزداد على الخمسة الأوسق في العرايا"⁽²⁾، وإن حديث المصراة قد خير النبي ﷺ المشتري ثلاثة أيام بعد أن يجلبها كما ورد ذلك رواية صريحة عند البخاري: (ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر)⁽³⁾، فلما رخص الشرع في هذا الخيار المقتضي ما ينافي مقتضى عقد البيع، وجب التوقف عند هذه المدة التي تكررت في أكثر من موضوع.

وعليه فللبنك عند شراء سلعة ما لآمر بالشراء أن يشترط الخيار ثلاثة أيام على رأي عموم الفقهاء، وللبنك إن كان مفتيه حنبلياً أن يشترط الخيار مدة أطول بحسب ما يترضى هو والبائع، ويستطيع البنك أن يبلغ العميل -عند تقديم طلب الشراء- بأن البنك يشتري على الخيار مدة معينة يسير عليها في كل مشترياته، وأن العميل متى تأخر عن تلك المدة فلن يحصل على السلعة لأنها ستكون رجعت للبائع الأول، وهذه أسلم طريقة شرعية للبنك إذا أصر على التقليل من احتمال الخسارة.

ورب قائل يقول: إن قوانين بعض الحكومات في العالم الإسلامي تمنع البنوك من تملك الأعيان للتجارة، فقد نص على ذلك القانون الأردني حيث جاء فيه:

"يحظر على البنك أي من الممارسات التالية ممارسة الصناعة أو التجارة أو الخدمات، فيما عدا الأنشطة المالية"⁽⁴⁾، فمن الصعب تطبيق هذا الحل في بعض البلاد مع عدم الإلزام بالوعد.

أقول -و الله المستعان-:

إن إلزام الواعد بالشراء لا علاقة له بالقانون بل القانون والحال كذلك يمنعه، لأن القانون يمنع ملكية البنك للعين والتصرف بها ابتداءً، أما الوعد فلا محل له في القانون، بل العقود التي لم تسجل في الدائرة الحكومية المختصة لا يعترف بها القانون أصلاً، وعليه فقضية الوعد لا تعلق للقانون بما بحال من الأحوال سواء قيل إن الوعد ملزم ديانة وقضاء، أو قيل إنه غير ملزم في الحالتين كليهما أو إحداهما؛ لأن القانون وإذ منع تملك البنك للسلعة فلن يسمح للبنك أن يلزم الواعد تجاه البنك بشيء، لأن البنك لا يملك شيئاً في القانون.

وإليك تفصيل القول في ذلك:

إن بيع المراجعة للآمر بالشراء بما أنه بيع فإذن يجب أن تطبق عليه أحكام البيع، والبيع جائز لعين مملوكة، ولا يجوز لعين غير مملوكة، (لا يجل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن، ولا يبيع ما ليس عندك)⁽⁵⁾، فلا يجوز لشخص أن يبيع ما ليس عنده، أو ما لم يدخل في ضمانه، ما لم يكن سلماً أو استصناعاً ولهما أحكام خاصة؛ وعليه فمنع الحكومة البنك من ملكية الأعيان لا يخلو أن يكون معتبراً شرعاً أو غير معتبر، فإذا عُدَّ معتبراً شرعاً، فإن البنك في بيع المراجعة يبيع ما لا يملك شرعاً، وذلك باطل؛ وإذا عُدَّ منع القانون غير معتبر شرعاً -وهو الحق لأنه تحريم للحلال- فالبنك بشرائه العين مالك شرعاً وغير مالك قانوناً، ويجوز له شرعاً أن يبيع ما يملك وفق

1 الحاوي للموارد، 65/5.

2 الاستذكار، 485/6.

3 صحيح البخاري، 755/2.

4 قانون البنوك الأردني، المادة 40.

5 سنن الترمذي، 535/3، وقال: "حسن صحيح".

أحكام البيع، أما بالنسبة للقانون فينبغي على الهيئات الشرعية أن يبحثوا عن حيل شرعية يجتالون بها على القانون، أما وقد احتال البنك على القانون وعقد صفقتين فاشترى ثم باع من غير صفة قانونية فإنه يستطيع أن يكمل حيلته بمعزل عن القانون دون إلزام الواعد بالشراء، لأن البنك -في كل الأحوال- لا تدخل في ملكيته قانونا أي عين في بيع المراجعة للآمر بالشراء.

فإذا اشترى البنك سيارة مثلا لبيعها لشخص أمر بالتقسيط، فإن الواقع أن الحكومة لا علاقة لها بالبيع الذي تم بين البنك وصاحب السيارة الأول وتبقى السيارة على ملك صاحبها الأول قانونا، وبعد أن يشتري البنك السيارة من صاحبها يتصل بالآمر بالشراء ويتم الاتفاق على بيع البنك السيارة للآمر بالشراء، بعد ذلك يتم نقل ملكية السيارة قانونا من صاحبها الأول إلى صاحبها الأخير، والبنك ليس له أي صفة قانونية في كل هذه العملية، لا في البيع الأول ولا في الثاني؛ إذن فالبنك هنا احتال على القانون الجائر، وهذا أمر محمود، وهو وإن كان لم يشتري ولم يبيع قانونا إلا أنه اشترى وباع شرعا، لأن من حقه شرعا أن يبيع ويشتري ولا أحد له سلطة يبطل بها حقه الشرعي.

وعليه فإن البنك يستطيع أن يشتري السيارة بثمن مؤجل حتى يبيعها للآمر بالشراء ويتم تسجيل السيارة باسمه، ويشترط في العقد الخيار خلال مدة معينة -يستحسن أن تكون قصيرة- ويعقد شرعي لا علاقة للحكومة به كما يحصل في الواقع الآن، ثم يجوزها البنك حيازة شرعية، ويتفق مع الأمر على بيع السيارة له بالتقسيط، ثم يتم نقل ملكية السيارة من صاحبها الأول إلى صاحبها الأخير نقلا قانونيا بتسجيل السيارة باسم الأخير في دائرة الترخيص، وهذا أيضا هو الحاصل في هذه الأيام.

فإن أبي الأمر بالشراء أن يشتري السيارة بعد أن اشتراها البنك، فلن يتضرر البنك ضررا يذكر، بل الذي خسر الصفقة هو الأمر، لأنه هو الذي يحتاج السيارة وليس البنك، ثم إن البنك له الخيار شرعا بإعادة السيارة خلال المدة المتفق عليها مع بائع السيارة، ولا خوف على مال البنك فالبنك لم يدفع شيئا لصاحب السيارة بعد، لأن ثمنها مؤجل حتى تسجيل السيارة باسم الأمر بحسب العقد الذي تم، وبذلك لا يكون البنك في مواجهة قانون الحكومة، لأنه ليس للبنك أي صفة قانونية في كل هذه المعاملة، كما أنه ليس للبنك اليوم أي صفة قانونية في بيع المراجعة على أساس الإلزام بالوعد.

كلمة أخيرة: إنه لا يحل أن تخالف الشريعة الغراء بحجة أن القانون يقيد التصرفات الشرعية، لأن هذا هو ظلم فوق ظلم الأنظمة والقوانين، بل الواجب أن يبحث عن حيل شرعية -ولا بد أن تكون شرعية- لتجاوز العقوبات القانونية، إلى أن يمن الله على هذه الأمة بنصره واستخلاف عباده في الأرض وتمكين دينه فيها؛ وهذا يكون قد تم مطلب بيع المراجعة للآمر بالشراء بحمد الله وعونه وتوفيقه.

المطلب الثاني: المضاربة المطلقة:

لقد تقدم الحديث عن المضاربة في الفصل الثاني ضمن مطلب الشركات في الإسلام، وهو من الشركات المتفق على جوازها، وقد قسم الحنفية المضاربة إلى نوعين مضاربة مطلقة "هي التي لم تنقيد بزمان أو مكان أو بنوع تجارة أو بتعيين بائع أو مشتر" ⁽¹⁾، وصورتها أن يقول رب المال للمضارب: قد أعطيتك هذا المال مضاربة على أن يكون الربح مشتركا بيننا على وجه كذا، ولم يصف قيدها آخر فتكون المضاربة مطلقة، وتسمى كذلك مضاربة عامة ⁽²⁾، ومضاربة مقيدة وهي المضاربة التي تنقيد من أي جهة من هذه الجهات، وصورتها أن يقول رب المال للمضارب: اعمل في الوقت الفلاني أو المكان الفلاني، أو بع واشتر مالا من الجنس الفلاني، أو عامل فلانا وفلانا أو أهالي البلدة الفلانية، وتسمى المضاربة المقيدة مضاربة خاصة ⁽³⁾.

وهذا التقسيم للمضاربة لم أجده إلا في كتب الحنفية، وعلى كل فما ينطبق على المضاربة ينطبق على المضاربة المطلقة، وهي جائزة وعقدها صحيح لا شيء فيه، ولم يرد ما يمنع من دفع مال لشخص ليعمل فيه بجهد في التجارة دون تفصيل ولا تقييد.

قال السمرقندي من الحنفية: "ثم من حكم المضاربة المطلقة العامة أن يتصرف المضارب في مال المضاربة ما بدا له من أنواع التجارات، وله أن يدفع بضاعة ووديعة ويستأجر الأجير والدواب والبيوت، وأن يبيعه بالنقد والنسيئة ويوكل وكيلا في الشراء والبيع... وليس له أن يقرض وأن يستدين على المضاربة وأن يأخذ سفتجة حتى يأمره بذلك، وليس له أن يدفع المال إلى غيره مضاربة وأن يشارك به وأن يخلطه بماله ولا بمال غيره في قولهم جميعا" ⁽⁴⁾.

1 مجلة الأحكام العدلية، 1407.

2 حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، 452/3.

3 انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، 452/3.

4 تحفة الفقهاء، 22/3.

فرع: خلط مال المضاربة:

وخلط مال المضاربة هو "قيام المضارب بخلط ماله مع مال رب المال أو قيامه بخلط أمواله بأموال أرباب الأموال المخلوطة جميعها، ومن ثم استثمار جميع هذه الأموال (العمل بجميع هذه الأموال) بهدف تحقيق الأرباح"⁽¹⁾، وهنا مسألتان، الأولى خلط مال المضاربة بمال المضارب، والثانية هي المضاربة المشتركة.

المسألة الأولى: خلط مال المضاربة بمال المضارب:

تبين من كلام السرخسي أن المضاربة لا تخول المضارب خلط رأس مال المضاربة بماله، فما قول المذاهب الفقهية في المسألة؟

منع جمهور الفقهاء وهم الحنفية والشافعية والحنابلة خلط المضارب ماله بمال المضاربة من غير إذن رب المال، وضمنوا المضاربَ مالَ شريكه، وأجازوه مالك⁽²⁾.

ويمكن القول لا خلاف بين الفقهاء في جواز خلط المضارب رأس المال مع ماله إذا أذن رب المال للمضارب، ولكنهم اختلفوا في شروط جواز الخلط:

فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن قول رب المال للمضارب: اعمل برأيك كاف لجواز الخلط، قال الكاساني: "والمضارب إذا خلط مال نفسه بمال المضاربة ولم يقل له اعمل برأيك يضمن... وإن كان قال له اعمل برأيك فلا ضمان عليه، لأنه إذا قال ذلك فله أن يخلط مال نفسه بمال المضاربة"⁽³⁾، وجاء في مجلة الأحكام العدلية: "المضارب في المضاربة المطلقة لا يكون مأذونا بمجرد عقد المضاربة بخلط مال المضاربة بماله ولا بإعطائه مضاربة، لكن إذا كان في بلدة من عادة المضاربين فيها خلط مال المضاربة بماله في المضاربة المطلقة، فيكون المضارب مأذونا أيضا بذلك"⁽⁴⁾.

وقال ابن قدامة: "وليس له أن يخلط مال المضاربة بماله فإن فعل ولم يتميز ضمنه، لأنه أمانة فهو كالوديعة، فإن قال له: اعمل برأيك جاز له ذلك، وهو قول مالك و الثوري وأصحاب الرأي"⁽⁵⁾.

وذهب الشافعية إلى أن شرط جواز ذلك الإذن الصريح بخلط المال، قال الماوردي: "ومال القراض فلا يجوز أن يخلط ماله بمال القراض، وعليه تمييز كل واحد من المالين، فإن خلطهما، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون بإذن رب المال خلط ماله بمال المضاربة، فيجوز ويصير شريكا ومضاربا، ومؤنة المال مقسطة على قدر المالين، ونفقة نفسه إن قيل إنها لا تجب في مال القراض فهو مختص بها، وإن قيل إنها تجب في مال القراض فهي مقسطة على قدر المالين بالخصص.

والضرب الثاني: أن يخلط المالين -بغير إذن رب المال- ماله ومال المضاربة فيبطل القراض..."⁽⁶⁾.

1 الوادي، أ. د محمود حسين سمحان، د حسين محمد، المصارف الإسلامية - الأسس النظرية والتطبيقات العملية، دار المسيرة، عمان، 4، 1433هـ-2012م، 94.

2 بداية المجتهد لابن رشد، 242/2.

3 انظر: بدائع الصنائع للكاساني، 92/6.

4 مجلة الأحكام العدلية، المادة 1415.

5 المغني، 162/5.

6 الحاوي، 781/7.

والحاصل أن الفقهاء متفقون تقريبا على جواز خلط مال المضاربة بمال المضارب إذا كان مأذونا من صاحب المال إذا خاصا، وهذا الأمر بسيط جدا، ويستطيع من أراد أن يخرج من الخلاف جعله نصا في شروط المضاربة، ويستطيع المصرف إذا أراد أن يجعل تعامله مع عملائه صحيحا في ما يضعونه من أموالهم في خزينة المصرف أن يدفعوها بعقد مضاربة مطلقة ويكون من ضمن الشروط أن المصرف مأذون له بخلط مال المضاربة بمال المصرف، ويتفق مع رب المال على الربح، والخسارة -بلا شك- على رأس المال، ويلتزمون شروط المضاربة الشرعية، وتنتهي بذلك مشكلة الودائع الربوية (حسابات التوفير)؛ وفي هذه الحال يكون المال متحركا فاعلا في المجتمع لا معطلا بلا فائدة، ويكون الربح أكبر ولا شك من فوائد الربا حتى وإن كان رأس المال معرضا للخسارة.

المسألة الثانية: المضاربة المشتركة:

ويقصد بها المضاربة الجماعية أي التي تعدد فيها أرباب المال والمضارب واحد، ونصوص الفقهاء تجيز المضاربة المشتركة، نص عليه الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة⁽¹⁾.
أما خلط المضارب مال المضاربة بمال مضاربة أخرى، فقد ذهب مالك إلى استحباب استئذان أرباب الأموال عند الخلط، قال أبو الوليد ابن رشد: "وسئل مالك عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضاً، فأراد أن يخلطه بغير إذنهما، فقال: يستأذنهما أحسن وأحب إلي، فإن لم يستأذنهما فلا أرى عليه سييلا، قيل له: فإنه استأذن أحدهما فأذن له، ولم يأذن له الآخر فخلطهما، قال: يستغفر الله ولا يعد"⁽²⁾.
أما الحنفية والشافعية والحنابلة فأصلهم يقضي بوجوب الاستئذان، فقد شرطوا الإذن لخلط مال المضاربة بمال المضارب، فلأن يشترطوا الإذن لخلط مال مضاربتين من باب أولى، وقد وجدت نص الحنفية على ذلك ولكن لم أجد نصا للشافعية والحنابلة على ذلك، ولكن أصلهم يقضي بذلك -والله أعلم-.
ولكن يمكن الخروج من الخلاف والنص على إباحة خلط أموال المضاربين ببعضها في عقد المضاربة مع كل من أرباب الأموال.

1 انظر: الفتاوى الهندية، 309/4؛ القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لمحمد العتبي القرطبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م، حققه الأستاذ أحمد الحبائي، 349/12؛ روضة الطالبين للنووي، 125/5؛ المغني لابن قدامة، 146/5.
2 البيان والتحصيل، 349/12؛ وابن رشد هذا ليس ابن رشد صاحب بداية المجتهد ولا جده الفيلسوف، ولكنه جد الجد، وهو شيخ المالكية في عصره وقاضي الجماعة بقرطبة، له المقدمات لأوائل كتب المدونة وله اختصار مشكلة الآثار للطحاوي وله المبسوط، (450-520 هـ)، أعلام النبلاء للذهبي، 501/19-502.

المطلب الثالث: مقابلة معاملات البنوك الربوية بالبنوك الإسلامية:

الفرع الأول: مقابلة الودائع في البنوك الإسلامية بالودائع في البنوك الربوية:

1. الحسابات (الودائع) الائتمانية: وتكييفها لا يختلف عن تكييف الودائع في البنوك الربوية، فقد تبين في الفصل الثاني من هذه الرسالة أن الودائع الائتمانية في البنوك هي في حقيقتها قروض، وبهذا كيفها القانون المدني الأردني كما مرّ؛ فلا يجوز أخذ زيادة على هذه الأموال المسماة ودائع، لأنها قروض حقيقة وكل قرض جر منفعة فهي ربا، وفي البنوك الإسلامية لا تؤخذ أي زيادة على هذه الودائع وهي مضمونة على البنك، وللبنك أن يعمل فيها ويستثمرها بما شاء من طرق الحلال، وللمودع مثل ما دفع للبنك⁽¹⁾.

وتحت هذه الحسابات نوعان من الحسابات وهما الحسابات الجارية، والحسابات تحت الطلب وهما لا تختلفان في صورتها عنهما في البنوك الربوية⁽²⁾.

وأما حكم هذه الودائع فهي جائزة في الأصل، لأن حقيقتها أهما قروض، والقروض في الشرع مشروعة ما دامت لم تشترط زيادة على المقترض؛ ولكن قد يعترها التحريم، لأن هذه الأموال تدفع لمن سيستعملها ويستثمر بها يقينا، فإن كان البنك ربويا فهو سيستثمر هذه الودائع (القروض) في الأعمال الربوية كالإقراض بالربا وغير ذلك، وعليه فإن فتح حسابات لدى البنوك الربوية هو إعانة على الإثم والعدوان، وهو حرام بلا شك،

قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ، المائدة: ٢.

وأما فتح حسابات في البنوك الإسلامية فينظر:

فإن كان فاتح الحساب يغلب على ظنه أن هذا البنك بعينه يستثمر هذه الأموال (الودائع) في الطرق المحرمة فيحرم عليه عندئذ فتح حساب فيه، لأن في ذلك إعانة على الإثم والعدوان. وإن كان يغلب على ظن المرء أن هذا البنك بعينه يستثمر هذه الأموال بالطرق المشروعة فيجوز في حقه فتح حساب فيها ولا شيء في إيداعه -والله أعلم-.

2. الحسابات (الودائع) الاستثمارية:

وهذه هي الحسابات التي يفتحها البنك الإسلامي لعملائه على سبيل المضاربة، ويدفع أصحاب الأموال أموالهم للبنك بعقد مضاربة، وهذا العقد يتضمن تفويضا من صاحب المال للبنك بالعمل في ماله ضمن الشروط الشرعية للشركة، وباتفاق على نسبة شائعة من الأرباح، ويقوم البنك بخلط أموال شركائه وأمواله الخاصة، وتسمى هذه الحسابات بحسابات الاستثمار المشترك⁽³⁾.

1 انظر: المصارف الإسلامية للوادي وسمحان، 104.

2 انظر: المصارف الإسلامية للوادي وسمحان، 105.

3 انظر: المصارف الإسلامية للوادي وسمحان، 106.

وهذه الودائع كما هو واضح ليست ودائع، وإنما هي شركة مضاربة، والمودع هو رب المال، والمصرف هو المضارب، والوديعة هي رأس المال، والعقد عقد مضاربة.
والذي أراه أن هذه الودائع ينبغي أن يغير اسمها لتدل صراحة على أنها شركة مضاربة لأمرين مهمين:

1. أنها في حقيقتها ليست وديعة وإنما هي شركة، وتسميتها بالودائع هو خلط يحدث إشكالا نحن المسلمين في غنى عنه، خصوصا في زماننا التي تدين فيها مستوى الثقافة الإسلامية، وبعد فيها الناس عن الفقه، فقد روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "إنكم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطبائه قليل سؤاله كثير معطوه، العمل فيه قائد للهوى، وسيأتي من بعدكم زمان قليل فقهاؤه كثير خطبائه كثير سؤاله قليل معطوه، الهوى فيه قائد للعمل، اعلّموا أن حسن الهدي في آخر الزمان خير من بعض العمل"⁽¹⁾.
2. إن معاملات البنوك الربوية لها أسماءها وبلاياها، وينبغي على البنوك الإسلامية –وهي ترفع شعار الإسلام وتريد أن تلتزم بأحكام الفقه الإسلامي– ينبغي أن تسمى المعاملات بأسمائها الحقيقية كما دلت عليها الشريعة الغراء، لا أن تبقى نفسها دائرة في فلك البنوك الربوية وقوابلها.

وبالنسبة لهذه الحسابات الاستثمارية في البنوك الإسلامية فإنها يقابلها في البنوك الربوية حسابات التوفير، التي هي في حقيقتها قروض ربوية كما تبين في الفصل الثاني، وتتلخص الفروق بين هذين النوعين من الحسابات بما يلي:

1. الودائع في حسابات البنوك الربوية هي قرض في الحقيقة، أما في البنوك الإسلامية فهي أموال مضاربة.
2. البنوك الربوية يدها على ودائعها يد ضمان، وهي ضامنة لمبلغ الوديعة مهما حصل، أما البنوك الإسلامية فيدها على المال يد أمانة لأن البنك مضارب ولا يضمن إلا في حالات مبيّنة في الشريعة وهي التقصير أو التعدي.
3. الربح في ودائع حسابات التوفير في البنوك الربوية ربح مضمون، لذلك تضمن البنوك للمودعين أموالهم مع الربح، أما في الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية فهذه الأموال عرضة للربح والخسارة، لذلك فالبنك الإسلامي لا يضمن لعملائه الربح ولا حتى رأس المال، لأن المال معرض للخسارة كما هو معرض للربح.

الفرع الثاني: مقابلة القروض التي تمنحها البنوك الربوية بتمويل المضاربة في البنوك الإسلامية:

والتمول بالمضاربة هو دفع البنك الإسلامي مبلغاً من المال لشخص ذي خبرة في التجارة ليضارب به، وصورته في البنك أن يأتي شخص لديه فكرة استثمارية ناجحة وهو لا يملك المال فيطلب من البنك تمويل مشروعته على سبيل المضاربة، فيقوم الشخص بتوقيع طلب تمويل بالمضاربة ثم يقوم البنك بدراسة الطلب وتحليله ومناقشته من قبل لجنة تسمى لجنة التمويل، ثم تقوم اللجنة برفع تقريرها للسلطة المفوضة باتخاذ القرار في المصرف لتقرر الموافقة أو عدمها أو الموافقة بشروط إضافية أو بتعديل، ثم يتم إبلاغ طالب التمويل بالقرار خطياً بالقرار مفصلاً، وبالشروط المطلوبة لهذه المضاربة⁽¹⁾.

وهذه المعاملة لا يقوم البنك الربوي بإجرائها، إذ إن البنك الربوي لا يتعامل بالتمويل إلا على أساس القروض والفوائد الربوية، وفرق بين عقد القرض والمضاربة، ويتلخص الفرق بين المعاملتين بما يلي:

1. التمويل بالقرض يملك المقترض المال فيصنع به ما يشاء والنماء الحاصل يملكه المقترض، بينما التمويل بالمضاربة يبقى المال على ملك البنك الإسلامي، ويكون النماء للبنك كذلك.
2. يكون المقترض من البنك الربوي ملزماً برد المال المقترض كما هو بحسب المواعيد المتفق عليها في العقد، بينما المضارب في مال البنك الإسلامي لا يلزم برد المال لصاحبه، ولكن إذا فسخت الشركة فما كان من مال المضاربة في يد المضارب بأي صورة يرد إلى صاحبه.
3. التمويل بالقرض في البنك الربوي يدر على البنك ربحاً مضموناً فوق المال الذي دفعه، بينما التمويل بالمضاربة لا يدر ربحاً مضموناً، لأن أصل المال في المضاربة معرض للربح والخسارة، والربح فيه ليس مضموناً.

1 انظر: المصارف الإسلامية للوادي وسمحان، 130-131.

مسألة: بيع المراجعة للآمر بالشراء وعلاقتها بالقروض الربوية:

هذه المسألة قد تم بحثها فيما سبق من مباحث هذا الفصل، وقد تبين أن بيع المراجعة للآمر بالشراء هو بيع جائز على الصحيح من المذاهب، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة -رحمهما الله- أما مذهب المالكية والحنابلة فإن هذا البيع حيلة للربا عندهم وهو قرض ربوي في الحقيقة.

وإن أكثر ما يجب التنبيه إليه في هذه المسألة موضوع الوعد بالشراء فإن الوعد بالشراء غير ملزم على أي مذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة، وإن الإلزام به على قول من أئزم من علماء العصر -وإن كان له وجه من جهة مسألة الوفاء بالوعد- فإن وجهه بعيد عند الحديث عن عقد بيع، لأن خيار المجلس في البيع حق شرعي للمتبايعين بعقد صحيح، فكيف يلزم بيع لم يتعقد بعد؟!.

وإنه بعد تتبع عقود البنوك الإسلامية فقد تبين أنها بالإجمال تلزم الأمر بالشراء بالشراء، وتفرض عليه غرامات مالية بفرض خسارة البنك لإلزامه بالشراء، وهذا الأمر يسوق بيع المراجعة في البنوك الإسلامية إلى أن يكون كما قال المالكية حيلة لقرض جر منفعة، لأن البنك حين ترك الإقراض بالربا ولجأ لبيع المراجعة للآمر بالشراء كان يريد الخروج من مخالفة الشريعة، ويستطيع البنك أن يجعل هذه المعاملة معاملة مباحة ويخرج من الخلاف القوي في مسألة الوعد بالبيع، وذلك بإلغاء إلزام الأمر بالشراء بالصفقة، ويستطيع أن يقلل احتمال بقاء السلعة راكدة عنده بأن يشتري السلعة ويشترط الخيار له لمدة محددة بحسب ما يراه صواباً من مذاهب الفقهاء في تحديد المدة، ويمكن للبنك أن يضع من النظم الإدارية ما يسهل عودة الأمر بعد شراء البنك للسلعة خلال مدة الخيار، وما يسهل إعادة السلعة إلى البائع في فترة الخيار دون خسارة الثمن، والحمد لله رب العالمين.

الحمد لله رب العالمين الذي من علي بالبحث في هذا الموضوع الكبير، وأعانني على بحث مسائله وفروعه،
والصلاة والسلام على سيد ولد آدم محمد النبي الأمي والأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين:

فهذه الرسالة ابتغيت فيها الإحاطة بكل تطبيقات الربا القديمة والمعاصرة وطرح المعالجة الشرعية لهذه
الصور، وقد قارنت في ثنايا الرسالة بين رأي الشريعة بما فيه مجلة الحكام العدلية ورأي القانون المدني
الأردني، ونظرا لقللة مادة الربا في القانون المدني فقد وسعت البحث ليشمل القانون التجاري الأردني،
ويعلم الله كم كان الحمل ثقيلا وصعبا وشاقا، أسأل الله ألا يجرمني أجر ما عملت، ويجعله في ميزاني يوم
ألقى الله، وأن يلقي القبول عند أهل العلم، وأن ينفع بهذه الرسالة المسلمين عامة، فيكون لي رجحة في
الميزان بعد انقطاع العمل؛ وهذه هي النتائج التي توصلت لها في هذه الرسالة:

1. الربا لا يجوز في كل مكان وزمان، سواء في ذلك دار الحرب ودار الإسلام، سواء في ذلك العقد
مع المسلم أو الذمي أو الحربي.
2. الضرورة التي تبيح الحرام ليست إلا بلوغ الإنسان حدا إذا لم يتناول المحظور هلك كله أو جزء
منه، والحاجة غير منضبطة ولا تبيح الحرام بحال إلا أن يدل على إباحته عند الحاجة أصل شرعي
من الكتاب أو السنة أو الإجماع.
3. حرم بعض العلماء عقد الربا للمضطر، وأباح بعضهم العقد الربوي للمضطر صورة، مع عقد
المضطر النية على أنه لا يقضي لغريمه إلا مبلغ الدين الصحيح دون الزيادة نظير الأجل، أما
الحاجة فلا تبيح الربا بحال من الأحوال.
4. لا يجوز بيع الذهب المرصع بذهب، وهو ربا ويجب فصل الحجارة عن الذهب أو الفضة عند بيع
الذهب بالذهب وزنا بوزن وكذلك الفضة، وكل ربوي حكمه هكذا.
5. يجوز عرض السلعة بسعرين أحدهما نقد والآخر نسيء أكثر منه، وعقد الصفقة على أحدهما على
الانفراد، وهو مذهب الجمهور، وخالف بعض أئمة الشيعة فحرموه.
6. لا يجوز بيع السندات ولا تداولها، وهو رأي جماهير فقهاء العصر، لأن السنداء عبارة عن قروض
ربوية.

7. حسم الكمبيالات أو خصم الكمبيالات لا يجوز، وهو كذلك عند جماهير الفقهاء قديما وحديثا، لأنه بيع الدين الموثق في الكمبيالة بأقل منه وهو ربا جاهلية، وعلى رأي من أجرى الربا في العملات الورقية فإن حسم الكمبيالة هو ربا فضل لأن شرط التماثل غير متحقق وربما نسيئة لأن شرط التقابض كذلك غير متحقق.
8. يجوز أن يتفق المدين والدائن على أداء الدين قبل أجله بإسقاط بعض الدين عن المدين، وهي المسألة المعروفة باسم (ضع وتعجل)، وهو موافق لمذهب ابن عباس [?] وابن القيم والشوكاني - رحمهما الله-، وعدّها الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من صور الربا.
9. لم يطرق القانون المدني الأردني إلى مواضيع الربا او الفائدة صراحة، ولكن ورد فيه بعض المواد تدل على منع الفائدة، فقد منع القانون المدني أخذ الأجرة على الحوالة لأي طرف فيها.
10. القانون التجاري الأردني خالف الشريعة في مسائل الربا صراحة، وأباح فوائد الربا في كثير من العقود.
11. إذا كان لشخص على آخر دين وكسدت العملة قبل حلول الأجل فإن للدائن المطالبة بقيمة الدين يوم الاستدانة، أما إذا هبط سعر العملة فليس للدائن إلا ما نقد.
12. غرامات تأخر تسديد فواتير المياه والكهرباء والاتصالات هي ربا صريح، وهي عين ربا الجاهلية.
13. خطاب الضمان والاعتماد المستندي لا يخلو من حالين:
- أ. كفالة محضة إذا لم يكن للمكفول نقود في يد البنك، وفي هذه الحال لا يجوز أخذ الأجرة.
- ب. كفالة ووكالة إذا كان للمكفول نقود في يد البنك لتغطية مبلغ الخطاب أو الاعتماد، ويجوز أخذ الأجرة هاهنا عن الوكالة.
14. بطاقة الائتمان في حقيقتها كفالة من البنك للمشتري (حامل البطاقة) ويترتب عليها قرض، وبالتالي يجوز إصدار هذه البطاقات، وعندما يؤد البنك عن المشتري يحل البنك بدل البائع في المطالبة.

15. الحيل أقسام عند الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة، منها الجائز ومنها المحرم، وعند الحنابلة الحيل صنف واحد محرم وهو المشهور في المذهب، وعند التحقيق ظهر أن الخلاف في المسألة ليس جوهريا.
16. العينة هي بيع السلعة لشخص بثمن مؤجل ثم شراؤها منه بثمن نقدي، ويبقى في ذمة المشتري الأول ثمن السلعة الأول، وهذا البيع حرام لأنه في معنى قرض جر منفعة، وهو رأي الجمهور خلافا للشافعية.
17. بيع الوفاء هو بيع السلعة على أن البائع متى رد الثمن للمشتري رد المشتري له السلعة، وهو بيع باطل عند المذاهب الأربعة، وصححه متأخرة الحنفية بوصفه رهنا ومع كونه من صور الربا إلا أنهم أجازوه بدعوى الضرورة وهو غير صحيح.
18. التورق هو شراء سلعة بثمن مؤجل لبيعها في السوق بثمن معجل أقل للحاجة للمال، وهو جائز لا شيء فيه، وهو مذهب الجمهور، وحرمه ابن تيمية وابن القيم ونسب هذا القول لمالك، وعدوه من صور الربا.
19. بيع المراجعة للأمر بالشراء بيع معروف عند فقهاء المذاهب كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو جائز وهو مذهب الحنفية والشافعية، وحرمه المالكية وهو ظاهر كلام الحنابلة، وأجازوه ابن القيم.
20. اختلف الفقهاء في مسألة الإلزام بالوعد فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وظاهر كلام مالك إلى أن الوعد غير ملزم، وذهب المالكية في المعتمد إلى أن الوعد يجب الوفاء به إذا كان الوعد على سبب، كأن قال له الواعد: اهدم بيتك وأنا أقرضك، فقالوا هذا ملزم، أما الوعد غير المعلق على سبب فليس ملزما عندهم.
21. الوعد الملزم عند المالكية هو ما كان وعدا بالتبرعات كالقروض والهبات، ولا علاقة لعقود المعاوضات بموضوع الوعد عندهم.
22. اتفقت كلمة المذاهب على عدم إلزام الأمر بالشراء بالوعد، ونص الشافعي على أن الأمر إذا اشترى على أساس أنه ملزم بالشراء فالبيع باطل.

23. البنوك الإسلامية التي تتعامل ببيع المراجحة للآمر بالشراء على أساس الإلزام بالوعد لا يجوز التعامل معها إلا أن تعدّل التعامل.

24. تستطيع البنوك الإسلامية أن تجعل المعاملة شرعية بطريقتين:

أ. إلغاء أي بند فيه إلزام لأي من الطرفين بتنفيذ الصفقة.

ب. أن يشتري البنك السلعة بخيار الشرط، أي أن يشتريها وله الخيار في إرجاعها لصاحبها خلال مدة معينة وفسخ البيع وبهذا يضمن البنك عدم الخسارة إلى حد ما.

25. المضاربة المطلقة جائزة وهي بديل مشروع يمكن الاستغناء به عن الإيداع بالربا في المؤسسات الربوية، وبالطبع هذا لمن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، لا من أتبع نفسه هواها وآثر الدنيا على الآخرة.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

التوصيات:

1. أوصي مشايخنا وعلماءنا بإعادة النظر في كل الفتاوى المعاصرة التي تتعلق بالربا والتي أباح فيها المفتي مجاوز بعض المعاملات الربوية بدعوى المصالح والحاجة، وإبطال هذه الفتوى، لأن الربا قد وردت فيه النصوص بالتحريم، ولا اجتهاد في مورد النص، ولا اعتبار للحاجة ولا للمصلحة في مسائل الربا.
 2. أوصي بإعادة النظر في كل الفتاوى التي أجازت المعاملة الربوية بدعوى الضرورة، بحيث يتم التحقق من وجود الضرورة فعلا في المسألة، والتي اتفق أهل الفقه والأصول أنها بلوغ الإنسان حدا إن لم يتناول الحرام تلف أو تلف عضو من أعضائه، فإن تحققت الضرورة بالمعنى الشرعي أقرت الفتوى وإلا أبطلت، وهذا أمر يسير بالنظر في واقع المسألة وسؤال أهل الخبرة في مثلها.
 3. أوصي بإعادة النظر في تخريج بيع المراجعة للآمر بالشراء على مذهب المالكية، فإن المالكية صرحوا بتحريم هذا البيع وأنه عينة وصريح الربا.
 4. أوصي العلماء بإعادة دراسة بيع المراجعة للآمر بالشراء وبيان ما يجوز فيه ولا يجوز، وتحديد مسألة إلزام الواعد بالشراء بإتمام الصفقة، فإن ذلك مخالف لمذاهب الأئمة الأعلام ولا يمكن تخريجه على أي مذهب فقهي معتبر، وفيه إبطال لحق المشتري في فسخ البيعة بخيار المجلس.
 5. أوصي بتنبية العلماء للمصارف الإسلامية لمسألة بيع الخيار أو خيار البيع، وهو خيار المتبايعين أو أحدهما بفسخ البيعة في مدة معينة ورد المبيع للبائع ورد الثمن للمشتري، ويمكن للبنك استخدام هذا الخيار في حال شراء السلعة للآمر ورد السلعة إذا تخلف الأمر عن شرائها خلال مدة معينة، وبذلك تحل مشكلة تخلف الأمر عن الشراء.
- وبارك الله بجهود المخلصين، والحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. الآبي، صالح بن عبد السميع الأزهرى، (ت 1335هـ)، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت .
3. آللوسى، محمود بن عبد الله الحسينى، (ت 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
4. الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد، (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الكتاب العربى، بيروت، 1404هـ، تحقيق الدكتور سيد الجميلى.
5. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى، (ت 606هـ)، النهاية في غريب والأثر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، حققه محمود محمد الطناحي و طاهر أحمد الزاوي.
6. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي، (ت 772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.
7. الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبد الله، (المتوفى 179هـ)، الموطأ، دار إحياء التراث العربى، مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
8. الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبد الله، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: زكريا عميرات.
9. الأصبهاني، أحمد بن عبد الله المعروف بأبي نُعيم صاحب الخلية، (ت 430هـ)، مسند الإمام أبي حنيفة - رحمه الله-، مكتبة الكوثر، 1415هـ، تحقيق وتعليق: نظر محمد الفاريابي.
10. ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة موفق الدين أبو العباس، (ت 668هـ)، عيون النبء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا.
11. الاسفرائيني، يعقوب بن إسحاق المعروف بأبي عوانة، (ت 316هـ)، مسند أبي عوانة، دار المعرفة، بيروت.
12. الألباني، محمد ناصر الدين، (ت 142هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامى، بيروت، ط2، 1405هـ.
13. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض.
14. ابن أمير حاج، محمد بن محمد الحلبي، (ت 879هـ)، التقرير والتحبير شرح التحرير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، 1417هـ.
15. الأندلسى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (ت 456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
16. الأندلسى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، الخلى، دار الفكر، بيروت.
17. الأنصاري، زكريا أبو يحيى، (ت 926هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422 هـ ، تحقيق: د . محمد محمد تامر.

18. البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، (ت 1221هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
19. البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار ابن كثير - اليمامة، بيروت، ط 3، 1407هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
20. البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت 256هـ)، الأدب المفرد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 3، 1409 - 1989، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
21. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، (ت 730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر.
22. البصري، أبو الحسين، محمد بن علي بن الطيب، (ت 436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، تحقيق: خليل الميس.
23. ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال القرطبي، (ت 404هـ)، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، 1423هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.
24. ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد الطنجي، (ت 779هـ)، رحلة ابن بطوطة، موافق لنسخة الشاملة.
25. البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، (ت 510هـ)، شرح السنة، ط 2، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، 1403هـ - 1983م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد زهير الشاويش.
26. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت 1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، 1402هـ، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال.
27. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (ت 1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب 1996هـ، بيروت.
28. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المنقح، دار الفكر، بيروت، تحقيق: سعيد محمد اللحام.
29. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، (ت 458هـ)، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
30. الترمذي، محمد بن عيسى، (ت 279هـ)، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مع تعليقات الألباني.
31. الترمذي، محمد بن عيسى، علل الترمذي الكبير، صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1409هـ، 1989م، بيروت، حققه أبو المعاطي النوري، محمود محمد الصعيدي.
32. التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، (ت 1258هـ)، البهجة في شرح التحفة، دار الكتب العلمية، بيروت - 1418هـ - 1998م، حققه وصححه محمد عبد القادر شاهين.

33. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية (الحفيد)، (ت 728 هـ)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، ط3 ن1426هـ، تحقيق أنور الباز - عامر الجزار.
34. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، الاختيارات الفقهية، دار المعرفة، بيروت، 1397هـ-1978م، حققه علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي.
35. الجرجاني، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد، (ت 365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر، بيروت، 1409هـ، تحقيق يحيى مختار غزاوي.
36. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي، (ت 579هـ)، الضعفاء والمتروكون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ، تحقيق عبد الله القاضي.
37. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي، غريب الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي.
38. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت 478هـ)، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1417هـ، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري.
39. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، دار الدعوة، الإسكندرية، 1979م، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي.
40. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المشهور بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء، المنصورة، ط4، 1418هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.
41. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
42. الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، 1411هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مع تعليقات الذهبي في التلخيص.
43. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البستي، (ت 354هـ)، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414 هـ - 1993م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
44. الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى أبو النجاء، (ت 960هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار المعرفة بيروت، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي.
45. الحصكفي، محمد بن علي، (ت 1088هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ-2002م، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم.
46. الخطاب، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، (ت 954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، حققه زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ - 2003م.
47. ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الإمام، (ت 241هـ)، مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1420هـ. تحقيق شعيب الأرنؤوط.

48. ابن حنبل، عبد الله بن أحمد بن حنبل، (ت 290هـ)، مسائل أحمد بن حنبل، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1401هـ، 1981م، تحقيق: زهير الشاويش.
49. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني.
50. أبو حيان الأندلسي، (ت 745هـ)، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2001م، حققه الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، و د. زكريا عبد المجيد النوقي، و د. أحمد النجولي الجمل.
51. الخرساني، سعيد بن منصور، (ت 227هـ)، سنن سعيد بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
52. الخرشبي، محمد بن عبد الله، (ت 1101هـ)، شرح الخرشبي على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت.
53. الخليل، د. أحمد بن محمد، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، ط 2، 1426هـ.
54. الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن، (ت 385هـ)، سنن الدارقطني، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ - 1966م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
55. الدردير، أحمد بن محمد الدردير العدوي، (ت 1201هـ)، الشرح الكبير، إحياء الكتب العربية.
56. الدسوقي، محمد عرفة، (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد عيش.
57. الدسوقي، محمد عرفة، (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
58. الدوسري، محمد بن سعد، فتاوى كبار العلماء في الأسهم والبنوك، الدار الزيتونية، القاهرة، 1427هـ - 2006م.
59. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (ت 748هـ)، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 9، 1413هـ.
60. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار الكتب العلمية، 1995م، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
61. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، (ت 606هـ)، الحصول في علم الأصول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.
62. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.

63. الرازي، أحمد بن علي الجصاص، (ت 370هـ)، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاري.
64. الرازي، أحمد بن علي الجصاص، (ت 305هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، عام 1414هـ.
65. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط2، 1405هـ.
66. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ط4، المكتبة الشاملة.
67. الزحيلي، وهبة، المعاملات المالية المعاصرة، دار الفكر، دمشق، 1432هـ.
68. الزحيلي، وهبة، بيع الدين في الشريعة الإسلامية، مركز النشر العلمي لجامعة الملك عبد العزيز، جدة.
69. الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني، (ت 623هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر، بيروت.
70. ابن رشد، (الجد) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، قاضي الجماعة بقرطبة، (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لمحمد العتيبي القرطبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ - 1988م، حققه الأستاذ أحمد الحبابي.
71. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد الشهير بابن رشد الحفيد، (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1395هـ.
72. رضا، محمد رشيد بن علي، (ت : 1354هـ)، مجلة المنار.
73. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ، 1998م.
74. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
75. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، (ت 794هـ)، المنثور في القواعد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.
76. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الحنبلي، (ت 772هـ)، شرح الزركشي على مختصر الخرق، دار الكتب العلمية، 1423هـ - 2002م، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم.
77. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م.
78. أبو زهرة، محمد بن أحمد، (ت 1394هـ)، بحوث في الربا، دار الفكر العربي، القاهرة.
79. أبو زهرة، محمد بن أحمد، تحريم الربا تنظيم اقتصادي، الدار السعودية، جدة، ط2، 1405هـ - 1985م.
80. الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، (ت 762هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، مؤسسة الريان، بيروت ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1418هـ.

81. الزيلعي، عثمان بن علي، (ت 743هـ)، تبين الحقائق شرح كثر الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة 1313هـ.
82. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (ت 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي.
83. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، 1411هـ.
84. السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عالم الكتب، بيروت، 1419هـ، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.
85. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، (ت 756هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.
86. السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود، (ت 275هـ)، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
87. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت 490هـ)، المبسوط، دار الفكر، بيروت، 1421هـ.
88. السمرقندي، سنة الوفاة 450هـ، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
89. السيد البكري، أبو بكر بن محمد شطا، (ت 1302هـ)، حاشية إعانة الطالبين.
90. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (ت 911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
91. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
92. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ)، الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ - 2000م، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.
93. السيوطي، جلال الدين، نظم العقيان في أعيان الأعيان، المكتبة العلمية، بيروت.
94. الشافعي، محمد بن إدريس، (ت 204هـ)، الأم، دار الوفاء، 1422هـ، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب.
95. الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1405هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر.
96. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، (ت 790هـ)، الموافقات، دار ابن عفان، 1417هـ، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
97. شاه ولي الله، أحمد بن عبد الرحيم، (ت 1176هـ)، حجة الله البالغة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، تحقيق سيد سابق.

98. الشريبي، محمد بن أحمد، (ت 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
99. الشريبي، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
100. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم.
101. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت 1281هـ)، نيل الأوطار من أسرار منتقى الخبر، دار ابن القيم+ دار ابن عفان، 1426هـ-2005م، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد.
102. الشيباني، محمد بن الحسن، (ت 189هـ)، الحجة، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
103. الشيباني، محمد بن الحسن، المخارج في الحيل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1419هـ-1999م.
104. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، (ت 235 هـ)، المصنف، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 1425هـ-2004م، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحيدي.
105. شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، (ت 1078هـ)، مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، تحقيق: خليل عمران المنصور.
106. الصاوي، أحمد بن محمد، (ت 1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ - 1995م، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.
107. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، (ت 1192هـ)، إجابة السائل شرح بغية الآمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986هـ، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبول الأهدل.
108. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ-1960م.
109. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، (ت 360هـ)، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد الحسن بن إبراهيم الحسيني.
110. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، (ت 310 هـ)، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، مطبعة المدني، القاهرة، تحقيق محمود محمد شاكر.
111. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، (ت 310 هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ.
112. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، شرح معاني الآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399هـ، تحقيق: محمد زهري النجار.
113. ابن عابدين، محمد أمين بن إبراهيم بن عبد العزيز، (ت 1252هـ)، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، 1421هـ-2000م.
114. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، (ت 463هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض.

115. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، (ت 463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1400هـ.
116. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مؤسسة القرطبة، حققه مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري.
117. أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، (ت 224هـ)، غريب الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، 1396هـ، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان.
118. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، (ت 1421هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الدمام، 1425هـ.
119. العدوي، علي الصعيدي، (ت 1189هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.
120. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، (ت 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
121. العسقلاني، أحمد بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، (ت 852هـ)، دار الجيل، بيروت، 1412هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.
122. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة، بيروت، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني.
123. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، 1404 هـ - 1984 م.
124. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تقريب التهذيب، دار المكتبة العلمية، بيروت، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط2، 1415هـ.
125. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، 1419هـ.
126. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مطبعة سفير، الرياض، 1422هـ، حققه عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.
127. العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب، (ت 1310هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.
128. العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد، (ت 322هـ)، كتاب الضعفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1418 هـ - 1998م، حققه ووثقه الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي.
129. عليش، محمد بن أحمد بن محمد، (ت 1299هـ)، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.

130. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي، (ت 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
131. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، (ت 505هـ)، المنحول، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 1419هـ-1998م، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو.
132. الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، دار السلام، القاهرة، 1417هـ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر.
133. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
134. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.
135. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
136. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (ت 817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ.
137. القاري، ملا علي بن محمد الهروي، (ت 1014هـ)، شرح مسند أبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ، ضبط وتقديم: خليل محيي الدين الميس.
138. ابن قاضي شهبة، أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان.
139. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد عبد قدامة المقدسي، (ت 620هـ)، المغني على مختصر الخرقي، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
140. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2، 1399هـ.
141. ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت 682هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، بيروت.
142. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي، (ت 684هـ)، الفروق، دار الكتب العلمية.
143. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت 684هـ)، الذخيرة، دار الغرب، بيروت، 1994م، تحقيق محمد حجي.
144. القرشي، عبد القادر بن محمد أبي الوفاء، (ت 775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانة، كاراتشي.

145. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ، تحقيق: هشام سمير البخاري.
146. قطب، سيد بن إبراهيم، (ت 1387هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة.
147. القليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة، (ت 1069هـ)، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، دار الفكر، بيروت، 1419هـ.
148. القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي الرومي الحنفي، (ت 978هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، دار الكتب العلمية، 1424هـ، تحقيق يحيى مراد.
149. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (ت 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
150. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إغاثة اللهفان من مصادد الشيطان، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1395هـ - 1975م، تحقيق: محمد حامد الفقي، 12/2.
151. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، (ت 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ.
152. كافي، أحمد، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ، 2004م.
153. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، (ت 774هـ)، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت، 1396هـ - 1971م، تحقيق مصطفى عبد الواحد.
154. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، (ت 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، ط2، 1420هـ.
- 155.
156. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
157. الكناي، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، (ت 840هـ)، مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجه، دار العربية، بيروت، 1403هـ، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي.
158. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله بن ماجه القزويني، (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيّلة بأحكام الألباني عليها.
159. المالكي، علي بن محمد أبو الحسن، (ت 939هـ)، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، حققه يوسف الشيخ محمد البقاعي.
160. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، (ت 450هـ)، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، 1414هـ.
161. المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، (ت 1353هـ)، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية.
162. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

163. المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، (ت 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1419هـ.
164. مسلم، مسلم بن الحجاج الإمام الحافظ، الجامع الصحيح، (ت 261هـ)، دار الجيل + دار الأفاق الجديدة، بيروت.
165. المعافري، عبد الملك بن هشام بن أيوب، (ت 213هـ)، السيرة النبوية، دار الجيل، بيروت، 1411هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
166. ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، (ت 804هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1425هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال.
167. المناوي، محمد عبد الرؤوف، (ت 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام.
168. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، ط3، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1408هـ - 1988م.
169. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر، بيروت، 1410هـ، حققه د. محمد رضوان الداية.
170. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (ت 318هـ)، الإجماع، مكتبة الفرقان + مكتبة مكة الثقافية، ط2، 1420هـ، 1999م.
171. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، (ت 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
172. النهائي، تقي الدين محمد بن إبراهيم، محمد بن إبراهيم، (ت 1398هـ)، الشخصية الإسلامية، ج2، (نماذج من الفقه)، ط5، 1424هـ، دار الأمة.
173. النهائي، تقي الدين، محمد بن إبراهيم، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الأمة، بيروت، ط6، 1425هـ-2004م، 148.
174. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت 970هـ)، البحر الرائق شرح كثر الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، (1-8).
175. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت 970هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ، 1980هـ.
176. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، (ت 303هـ)، المجتبى من السنن، دار الكتب العلمية، 1411هـ، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

177. النسفي، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد، (ت 537هـ)، طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار النفائس، بيروت، 1416هـ، 1995م.
178. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، (ت 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، تحقيق رضا فرحات.
179. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، (ت 676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
180. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ.
181. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.
182. النووي، يحيى بن شرف، الأذكار النووية، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1994م.
183. الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (ت 974هـ)، الفتاوى الكبرى، دار الفكر.
184. الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة الشاملة.
185. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، (ت 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.
186. الوادي، أ. د محمود حسين، سمحان، د حسين محمد، المصارف الإسلامية - الأسس النظرية والتطبيقات العملية، دار المسيرة، عمان، ط4، 1433هـ-2012م.
187. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المشي الموصلي، (ت 307هـ)، مسند أبي يعلى، دار المأمون للتراث، دمشق، 1404هـ - 1984م، تحقيق وتعليق: حسين سليم أسد.
188. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم صاحب أبي حنيفة، (ت 182هـ)، كتاب الآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1355هـ، صححه وعلق عليه أبو الوفا.
189. يوسف، محمد حسان، الدين وأحكامه في الشريعة الإسلامية- رسالة دكتوراه، 1406هـ-1986م.
190. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، دار السلاسل الكويت ودار الصفوة بمصر، 1427هـ.
191. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، دار الكتب العلمية، 1421هـ.
192. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
193. مجلة الأحكام العدلية.
194. مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
195. مجلة البحوث الإسلامية لهيئة كبار العلماء في بلاد الحرمين.

196. فتاوى الإسلام سؤال وجواب، www.islamqa.info/ar
197. موقع قناة الجزيرة، www.aljazeera.net
198. موقع الموسوعة الحرة، <http://ar.wikipedia.org>
199. موقع طريق الإسلام، <http://ar.islamway.net/article/11275>
200. موقع الإسلامي الدعوي والإرشادي، <http://www.al-islam.com>
201. موقع نور الإيمان، <http://nourelimen.blogspot.com>

الفهرس

1	المقدمة:
10	المبحث الأول: مفهوم الربا، وفيه مطلبان
10	المطلب الأول: تعريف الربا لغة وشرعا
10	الفرع الأول: اتجاهات تعريف الربا
14	الفرع الثاني: المعيار الشرعي للتماثل والتفاضل في الربويات
16	المطلب الثاني: أنواع الربا
16	الفرع الأول: ربا النسئئة
20	الفرع الثاني: ربا الفضل
23	المبحث الثاني: حكم الربا
23	المطلب الأول: ربا النسئئة
24	المطلب الثاني: ربا الفضل
29	المبحث الثالث: استثناءات من حُكم الربا العام، وفيه ثلاثة مطالب
29	المطلب الأول: حالة الضرورة، وتطبيقات عليها من كتب الفقه
32	فرع: تطبيقات على حل الربا في حالة الضرورة
35	المطلب الثاني: حالة الحاجة وتطبيقات عليها من كتب الفقه
42	المطلب الثالث: الربا في دار الحرب، وتطبيقاته في بلاد الكفر
48	مسألة: الربا بين العبد وسيدده
49	المبحث الرابع: فقه أحاديث الربا، وفيه مطلبان

49	المطلب الأول: الأصناف الربوية
49	الفرع الأول: الأصناف الستة المنصوص عليها
49	الفرع الثاني: أصناف ربوية غير الأصناف الستة
49	الفصل الأول: الربا في الطعام
53	الفصل الثاني: أحاديث نصت على الزبيب والسمن والزيت
54	الفصل الثالث: الربا في الحيوان
55	المسألة الأولى: بيع الحيوان بالحيوان
56	المسألة الثانية: بيع الحيوان باللحم
57	المطلب الثاني: علة الربا
57	الفرع الأول: علة ربا الفضل
59	الفصل الأول: أدلة الحنفية والحنابلة ومناقشتها
65	الفصل الثاني: أدلة المالكية والشافعية ومناقشته
67	الفصل الثالث: تعليل المالكية للأصناف الأربعة بالقوت والادخار، ومناقشة أدلتهم
68	الفصل الرابع: تعليل الشافعية للأصناف الأربعة بالطعم ومناقشتها
71	الفرع الثاني: علة ربا النسيئة
74	المبحث الخامس: تاريخ الربا في الجاهلية والإسلام، وفيه ثلاثة مطالب
74	المطلب الأول: الربا في الجاهلية
75	المطلب الثاني: الربا في صدر الإسلام

77	المطلب الثالث: تطور تطبيقات الربا مع تطور المذاهب الفقهية
78	الفصل الثاني: تطبيقات الربا في أبواب الفقه، وفي التعاملات المعاصرة وفيه أربعة مباحث
78	المبحث الأول: الربا والبيع، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وثمانية مطالب
80	المطلب الأول: بيع الذهب والفضة
81	الفرع الأول: بيع الذهب والفضة المرصعة
81	المسألة الأولى: بيع الذهب بالذهب متفاضلا للصنعة
83	المسألة الثانية: (مدّ عجوّة)
90	الفرع الثاني: الاستئجار على صياغة النقدين
91	المسألة الأولى: استصناع النقدين
92	المسألة الثانية: استصناع نقد ودفع وزنه من جنسه وزيادة أجره الصناعة
93	المسألة الثالثة: الإجارة على الصياغة
94	المسألة الرابعة: بيع الذهب بالذهب وأخذ زيادة بدعوى أنها أجره صياغة
96	المطلب الثاني: بيع الفلوس والنقود المعاصرة
96	الفرع الأول: بيع الفلوس
98	الفرع الثاني: بيع الأوراق النقدية
99	الفصل الأول: التكييف الفقهي للأوراق النقدية
100	الفصل الثاني: بيع النقدين بالفلوس وبالأوراق النقدية
102	الفصل الثالث: حلول شرعية لمشكلة بيع الذهب بالدين

103	مسألة: بعض الصاغة يحتالون لبيع الذهب بالعملة الورقية، بأن يقرض المشتري ثم يبيعه ذهباً به
103	الفصل الرابع: الربا في عقد التأمين التجاري
104	مسألة: الخلاف في عقد التأمين
106	المطلب الثالث: بيع باقي الأصناف الربوية
106	الفرع الأول: بيع التمر
106	المسألة الأولى: بيع التمرة بالتمرتين وبالتمررة والحبة من القمح بالحبتين والحفنة بالحفتين
108	المسألة الثانية: بيع الرطب بالتمر
110	المسألة الثالثة: بيع العرايا
111	المسألة الرابعة: بيع الرطب بالرطب
112	الفرع الثاني: بيع القمح والشعير
113	المسألة الأولى: بيع القمح بالشعير متفاضلاً
114	المسألة الثانية: بيع الخبز أقراصاً (أرغفة) ببعضها
115	المسألة الثالثة: بيع الحب (البر أو الشعير) بدقيقه
116	المطلب الرابع: الزيادة في ثمن المبيع لأجل الأجل
116	المسألة الأولى: حكم بيع السلعة بثمنين أحدهما نقد والآخر نسيئة
118	المسألة الثانية: بيع السلعة بثمن آجل أكثر من سعر يومها
121	المطلب الخامس: بيع الدين الثابت في الذمة
121	المسألة الأولى: بيع الدين بالدين

122	المسألة الثانية: بيع الدين للمدين بعوض حاضر
123	المسألة الثالثة: بيع الدين لغير المدين بعوض حاضر
124	المسألة الرابعة: بيع الصكوك
125	المسألة الخامسة: الحوالة وبيع الدين
127	المطلب السادس: بيع الأوراق المالية والتجارية
127	الفرع الأول: بيع الأسهم والسندات
128	الفرع الثاني: الربا في بيع الأسهم
129	الفرع الثالث: الربا في بيع السندات
130	الفرع الرابع: تطبيقات ربوية في بيع الأوراق المالية
130	المسألة الأولى: البيع على المكشوف
131	المسألة الثانية: الشراء بالهامش
132	الفرع الخامس: بيع الأوراق التجارية
132	المسألة الأولى: حكم تداول السندات الإذنية
133	المسألة الثانية: حكم تداول سند السحب
133	المسألة الثالثة: حكم تداول الشيكات
135	المطلب السابع: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا البيوع والديون المترتبة عليه ونظر القانون الأردني المدني والتجاري:
137	المبحث الثاني: الربا والقروض، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وستة مطالب
139	المطلب الأول: الهدية للمُقْرَضِ

142	المطلب الثاني: الربا والإسقاط (ضع وتعجل)
145	المطلب الثالث: الربا والرهن
149	المطلب الرابع: تغير قيمة الدين
149	المسألة الأولى: المعاملات عند كساد الفلوس
151	المسألة الثانية: تغير قيمة العملة
154	المطلب الخامس: القروض الربوية في البنوك والمؤسسات
154	الفرع الأول: حسابات العملاء (الودائع المصرفية)
155	الفرع الثاني: القروض المصرفية
156	المسألة الأولى: القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية
157	المسألة الثانية: حامل بطاقة صراف آلي (فيزا) يريد سحب نقود من بنك آخر عن طريق البطاقة
158	المسألة الثالثة: غرامات تأخير تسديد مستحقات فواتير المياه أو الكهرباء أو الاتصالات أو غيرها
158	المسألة الرابعة: رسوم خدمات القروض
160	المسألة الخامسة: إقراض الجمعيات قروضا حسنة وأخذ أجره المراقبة
161	المسألة السادسة: اقتراض الدولة قرضا ربويا
164	المطلب السادس: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا القروض ونظر القانون الأردني المدني والتجاري
166	المبحث الثالث: الربا والكفالة، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه خمسة مطالب
166	المطلب الأول: معنى الكفالة وحكمها
166	مسألة: الكفالة في قرض ربوي

167	المطلب الثاني: الأجرة على الكفالة
170	المطلب الثالث: خطاب الضمان
172	مسألة: الاعتماد المستندي
174	المطلب الرابع: بطاقة الائتمان
174	الفرع الأول: تكييف بطاقة الائتمان
175	الفرع الثاني: أحكام بطاقة الائتمان
176	المسألة الأولى: حكم إصدار بطاقة الائتمان
176	المسألة الثانية: الغرامات عند تأخر حامل البطاقة عن السداد
176	المسألة الثالثة: حكم فرض رسوم إصدار البطاقة:
177	المسألة الرابعة: أخذ المصرف عمولة من التاجر (البائع)
178	المطلب الخامس: مقارنة بين نظر الشريعة الإسلامية لربا الكفالات ونظر القانون المدني الأردني
179	المبحث الرابع: الربا والشركة، وتطبيقاته المعاصرة، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب
179	المطلب الأول: أنواع الشركات في الإسلام
181	المطلب الثاني: الربا والشركات
183	المطلب الثالث: الربا والمزارعة
183	الفرع الأول: حكم المزارعة
187	الفرع الثاني: تكييف المزارعة
188	الفرع الثالث: المخرج من المزارعة

189	الفصل الثالث: الحلول الشرعية للخروج من الربا، وفيه ثلاثة مباحث
190	المبحث الأول: الحيل، وفيه ثلاثة مطالب
190	المطلب الأول: تعريف بالحيل
192	المطلب الثاني: أنواع الحيل
194	المطلب الثالث: مشروعية الحيل من عدمها
195	الفرع الأول: أدلة التحريم
197	الفرع الثاني: أدلة الإباحة
198	الفرع الثالث: الرأي المختار
200	المبحث الثاني: حيل الربا، وفيه ستة مطالب
200	المطلب الأول: بيع العينة
200	الفرع الأول: تعريف ببيع العينة
200	الفرع الثاني: حكم بيع العينة
205	المطلب الثاني: البيعتان في بيعة
207	المطلب الثالث: السلف والبيع
208	المطلب الرابع: بيع الوفاء
211	المطلب الخامس: السُّفْتَجَة
215	مسألة: الأجرة على الحوالة البنكية
216	المطلب السادس: التَّورُّق

219	المبحث الثالث: معاملات البنوك الإسلامية، وفيه خمسة مطالب
220	المطلب الأول: بيع المراجحة للأمر بالشراء
220	الفرع الأول: الوفاء بالوعد
221	المسألة الأولى: الوفاء بالوعد ديانة
223	المسألة الثانية: القضاء بالوعد (الإلزام بالوعد قضاء)
226	الفرع الثاني: حكم بيع المراجحة للأمر بالشراء في الشريعة
232	مسألة. بيع المراجحة للأمر بالشراء كما تقوم به البنوك الإسلامية
233	الحلول المقترحة للبنك حتى لا يخرج من دائرة الحلال إلى دائرة الحرام في بيع المراجحة
236	المطلب الثاني: المضاربة المطلقة
237	فرع: خلط مال المضاربة
237	المسألة الأولى: خلط مال المضاربة بمال المضارب
238	المسألة الثانية: المضاربة المشتركة
239	المطلب الثالث: مقابلة معاملات البنوك الربوية بالبنوك الإسلامية
239	الفرع الأول: مقابلة الودائع في البنوك الإسلامية بالودائع في البنوك الربوية
241	الفرع الثاني: مقابلة القروض التي تمنحها البنوك الربوية بتمويل المضاربة في البنوك الإسلامية
242	مسألة: بيع المراجحة للأمر بالشراء وعلاقتها بالقروض الربوية
243	الخاتمة
247	التوصيات

248	فهرس المصادر والمراجع
261	فهرس الموضوعات