

جواز شیخ
فقیہ الشافعی

جواز شیخ
الشافعی

جواز
الشافعی

جواز شیخ

فی الاقتصاد الاسلامی

تألیف

عبدالله بن سليمان البین

مفسوٰسٰ کتاب الشفیع فی المکملة الشریعیة المعمورۃ
والقاضی بحکمة البین بحقۃ المکملة

الکتب الاسلامی

بِحُكْمَتِ فِي الْقِضَاءِ الْاسْلَامِيِّ

تألیفُ

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمَنْجُونِ

عَضْوَقَيْسَةِ كَبَارِ الْعُلَمَاءِ فِي الْمُلْكَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُعَوْرِيَّةِ
وَالْقَاضِيِّ بِحُكْمَةِ التَّعْلِيَّةِ بِكَوَافِهِ الْمَكْرَمَةِ

المكتب الإسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(ح) عبد الله بن سليمان المنيع، ١٤١٦ هـ
 فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
 المنيع، عبد الله بن سليمان
 بحوث في الاقتصاد الإسلامي - مكة المكرمة
 ص: ١٧ x ٢٤ سم ٤٦٤
 ردمك: ٢ - ٢٩٩ - ٣١ - ٩٩٦٠
 أ - الاقتصاد الإسلامي
 العنوان ديوي: ١٢١ ، ١٢٠ ، ٣٣٠ ، ١٦/٣٢١٣
 رقم الإيداع: ١٦/٣٢١٣
 ردمك: ١٢ - ٢٩٩ - ٣١ - ٩٩٦٠

جَمِيعُ الْحَقُوقِ مَحْفُوظَةُ
 الطَّبْعَةِ الْأُولَى
 ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

المكتبة الإسلامية

بيروت : ص.ب: ١١/٢٧٧١ - هـاف: ٤٥٦٢٨٠
 دمشق : ص.ب: ١٣.٧٩ - هـاف: ١١١٦٣٧
 عَسْمَان : ص.ب: ١٨٢.٦٥ - هـاف: ٦٥٦٦.٥

التعريف بالمؤلف

الاسم: عبدالله بن سليمان بن محمد المنيع من بنى زيد قبيلة قضاعية قحطانية، ولد في مدينة شقراء عام ١٣٤٩ هـ.

تربي في بيت زعامة اجتماعية حيث إن جده محمد من أعيان ووجهاء شقراء.

تلقى العلم أول تلقيه في كتاب تعليم القرآن، ثم التحق بالمدرسة الابتدائية في شقراء وأخذ شهادتها عام ١٣٦٥ هـ وقام بالتدريس في مدرسة شقراء حتى عام ١٣٧١ هـ، وفي هذا العام التحق بالمعهد العلمي في الرياض وفي عام ١٣٧٧ هـ حصل على الشهادة الجامعية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والتحق بدار الإفتاء عضواً تحت رعاية ورئاسة سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمة الله، واستمر بالعمل مع سماحته حتى توفي في ٢٤/٩/١٣٨٩ هـ، وبعد هذا كلف فضيلته بالعمل في الهيئة العلمية حتى عام ١٣٩١ هـ، ثم تحولت الهيئة العلمية إلى الهيئة القضائية العليا فكُلف بالعمل فيها مدة ثلاثة أعوام تقريباً. وفي عام ١٣٩٦ هـ عين فضيلته نائباً عاماً للرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وفي آخر عام ١٣٩٧ هـ عين فضيلته قاضي تمييز ولا يزال في قضاء التمييز حتى تاريخ إعداد هذه الترجمة وفي مستهل عام ١٤٠٠ هـ كُلف على سبيل الندب برئاسة محاكم مكة المكرمة.

وقد التحق بمعهد القضاء العالي، وأخذ شهادة الماجستير منه
عام ١٣٨٩ هـ.

من مشايخه الشيخ محمد بن إبراهيم، فقد كان عمله مع سماحته طيلة أربع عشرة سنة بمثابة المدرسة الكبرى ويعتبره شيخه الأول من حيث التحصيل العلمي والتربية العلمية والعملية والأخلاقية، ومن مشايخه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ عبد الرزاق عفيفي، والشيخ عبدالله بن حميد، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد العزيز بن رشيد، ومجموعة من علماء الأزهر، ففي اللغة والنحو الشيخ عبد اللطيف سرحان والشيخ يوسف عمر، وفي الأدب الشيخ محمد سرحان والشيخ يوسف الضبع، وفي اللغة الشيخ محمد نائل، وفي التفسير الشيخ النمر، ومن أخذ عنه بطريق التعليم في المساجد الشيخ محمد الباردي في علم الفرائض والشيخ عبد الرحمن بن فارس في اللغة والنحو.

أمضى في خدمة الدولة حتى تاريخ إعداد هذه الترجمة ثلاثة وأربعين عاماً منها خمسة وثلاثون عاماً في أعمال قضاء التمييز مع سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم وفي الهيئة العلمية وفي الهيئة القضائية العليا، وفي محكمة التمييز بالمنطقة الغربية، وأمضى خمس سنوات تقريباً في التدريس وثلاث سنوات تقريباً في النيابة العامة للإفتاء والدعوة والإرشاد.

وفي أول تشكيل لهيئة كبار العلماء عام ١٣٩١ هـ ظُئِنَ أحد أعضائها ولا يزال في عضويتها حتى الآن، وهو عضو في عدة مجالس إدارية في المملكة.

له مشاركات في التعليم الجامعي من حيث الإشراف على

رسائل الدكتوراه والاشراك في نقاش بعض الرسائل الجامعية من
ماجستير ودكتوراه .

كما أن له إسهامات في وسائل الإعلام من إذاعة وتلفزة
وصحافة، وله بحوث علمية غالباً يتعلّق بالجانب الاقتصادي
الإسلامي، وله مجموعة من المؤلفات العلمية بعضها مطبوع وبعضها
مخطوط ومنها ما يلي :

- | | |
|-------|--|
| مطبوع | ١ - حوار مع المالكي في رد ضلالاته ومنكراته. |
| مطبوع | ٢ - الورق التقدي - حقيقته، تاريخه، حكمه -. |
| مطبوع | ٣ - حوار مع الاشتراكيين في ضوء الشريعة. |
| مطبوع | ٤ - القول اليسري في جواز ذبح هدي التمتع والقرآن قبل يوم النحر. |
| مطبوع | ٥ - العقد الفريد في نسب الحراقيص من بنى زيد. |
| مطبوع | ٦ - بحوث في الاقتصاد الإسلامي. |
| مخطوط | ٧ - حلقات وأحاديث إذاعية. |
| مخطوط | ٨ - بحوث وفتاوي. |

ولفضيله مشاركات في مؤتمرات دولية من قضائية وسياسية
وعلمية، وهو أحد خبراء المجمع الفقهـي بـجـلـدةـ، وله فيه مشارـكـاتـ
تمـثـلتـ في مـجـمـوعـةـ بـحـوـثـ فـيـ الزـكـاـةـ وـالـشـرـكـاتـ، وـمـجـمـوعـةـ منـ
الـمـسـائـلـ فـيـ الـمـعـاـمـلـاتـ، جـرـىـ نـشـرـهـاـ فـيـ مـجـلـةـ الـبـحـوـثـ إـلـاسـلـامـيـةـ
الـتـابـعـةـ لـهـيـةـ كـبـارـ الـعـلـمـاءـ فـيـ الـمـمـلـكـةـ، هـذـاـ أـهـمـ مـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـقـالـ عـنـ
فـضـيـلـةـ الشـيـخـ عـبـدـ اللهـ بـنـ سـلـيـمانـ الـمـنـيـعـ، خـتـمـ اللـهـ حـيـاتـهـ بـجـنـةـ النـعـيمـ،
وـالـلـهـ الـمـسـتـعـانـ وـصـلـىـ اللـهـ عـلـىـ سـيـدـنـاـ وـنـبـيـنـاـ مـحـمـدـ وـعـلـىـ آـلـهـ وـصـحـبـهـ
أـجـمـعـيـنـ.

أعد هذه الترجمة ابنه المهندس

محمد بن عبد الله بن سليمان المنيع



المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد القدوة المُثلى في الاجتهد والاهتداء، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن على سنته اقتفى.

وبعد: فلا شك أن غالب ما يكتبه الكاتبون من مسائل الفقه والاعتقاد والسلوك تكرار لما يكتبه أسلافهم في ذلك مع اختلاف العبارة وتتنوع الأسلوب، فمن النادر أن تجد فيما يكتبه الخلف زيادة علمية عما كتبه السلف ولكنها حرفة التأليف والادعاء، وما قيل بأنَّ الأول لم يترك للتالي شيئاً فهو قول له حظٌ من الإصابة. وكأنني ألحظ على من يقرأ هذا القول قوله: فأين هذا القول من عملك فأنت تُقدم لكتاب يتعلّق بالمسائل الفقهية وتستشهد على ما تقول بأقوال سلفك في العلم والتأليف؟.

والجواب عن هذا الاعتراض: إن حياتنا المعاصرة قد تغيرت فيها غالب المقاييس ووسائل الحياة وأنماط التعايش والترابط والاتصال، وصارت مجموعة من الأمور التي كان سلفنا يذكرها على سبيل الافتراض، صارت أموراً حقيقة؛ فقد ذكروا مسألة ما إذا طار إنسان في سماء عرفة هل يعتبر طيرانه وقوفاً إذا كان مُحرِماً بالحج

وكان ذلك يوم عرفة على اعتبار أن هواء الأرض تابع لقرارها؟ قالوا ذلك وهم لا يتتصورون مطلقاً أن الإنسان يطير، فجاءت الطائرات والمركبات الفضائية والله يخلق ما لا نعلم. وقالوا: لو أن أحداً من الناس باع كاغدة بـألف دينار صح البيع. وما كان يدور بخلد هذا القائل أن الكاغدة - القرطاسة - تصل قيمتها ولا إلى ذرة من أجزاء الدينار فجاء عصرنا الحاضر مُبِّهلاً على إمكان ذلك وحصوله، ولا شك أن معايير الحياة والتجارة والاتصال والروابط قد تغيرت عما كانت الحياة عليه في عصور أسلافنا العلماء وجاء العلم بتقنيات ذهلت منها العقول، وأوجدت من المشاكل الاقتصادية في التجارة والزكاة والأثمان ما يجب على علماء العصر الإسراع في حلها جماعات وأفراداً. وشعوراً بهذا الواجب نشأت المجتمع العلمية والفقهية وصدر عنها العديد من الفتاوى في أحکام هذه المسائل.

وإسهاماً من العبد الضعيف صدرت مني مجموعة بحوث في الزكاة وفي الأثمان وفي البيوع ومن هذه الأبحاث ما جاءت هذه المقدمة تقديماً لها وأرجو أن يمد الله في الأجل فتائي بقية هذه الأبحاث وصلاً لها.

وهذه الأبحاث ما يلي:

١ - زكاة المال الحرام:

هذا البحث كان مثار إعداده وجود أموال بأيدي المسلمين، جاءت عن طريق التجاوزات الشرعية في الاتساب عن طريق الربا وغير ذلك من المكاسب غير المشروعة، وصدرت من أصحاب هذه الأموال استفتاءات عن زكاة هذه الأموال هل تجب فيها أم هي ساقطة باعتبارها أموالاً محرّمة؟ وهذا البحث إسهام بجهد مُقلٍ في الإجابة عن هذه الاستفتاءات.

٢ - المؤلفة قلوبهم في الزكاة:

هذا البحث كان مثاره وجود أقلية إسلامية في دول كافرة تحتاج إلى تأليفها لحماية مصالح هذه الأقلية، والوقوف معها في رعاية حقوقها من مال ودم وعرض وحرية اعتقاد وكذلك وجود أحزاب سياسية وجمعيات خيرية تحتاج هذه الأقلية إلى التعاطف معها لوقفها معها في تحقيق مصالحها.

٣ - زكاة أسهم الشركات:

لقد تطورت الحياة الاجتماعية وأصبح للنشاط الجماعي في المجالات الاقتصادية أُطْر مختلفة، فانتشرت شركات المساهمة في المجالات التجارية والصناعية والزراعية واتجهت مجموعة كبيرة من أفراد المجتمعات إلى الإسهام في هذه الشركات، وأخذوا بما ذكره بعض أهل العلم من تأثير الخلطة في الأموال على أحكام الزكاة، فقد كثرت الاستفتاءات عن زكاة الأسهم في الشركات فكان هذا البحث مني إسهاماً في بيان أحكام الزكاة فيها.

٤ - الوعد وحكم الإلزام به:

هذا المبحث كان الداعي إليه ما عليه الأسواق العالمية في بيع السلع وشرائها ومن تلك الأسواق الأسواق الإسلامية، وأن التاجر قد يتواجد مع آخر في بيع أو شراء أو تأجير أو تصنيع، ثم يقوم الموعود بالأخذ في إجراءات إنفاذ الوعد، فقد يفي بوعده وقد ينكل عن الوفاء بوعده، فيحصل للموعود مضره من نكول الواعد عن وفائه بوعده، وقد نشأ عن هذا مجموعة مشاكل وقضايا، فكان مني إسهام بقدر المستطاع في بحث مسألة الوعد وحكم الإلزام به ديانة وقضاء.

٥ - بيع العربون:

هذه المسألة ليست من المسائل المعاصرة، وإنما هي مسألة قديمة بحثها فقهاؤنا الأقدمون، واتجه جمهورهم إلى منها، وقال بها الإمام أحمد رحمه الله فصارت من مفردات مذهبة، ولما للقول بجوازها من أثر في الأخذ بجديات التعامل في البيع والشراء والإجارة، فقد أخذ بها فقهاء القوانين ونصت مجموعة من الدول في قوانينها على اعتبارها، ونظرًا لما لها من أهمية بالغة في تنشيط الحركات التجارية والأخذ بجدية الدخول فيها بيعاً وشراءً ووعداً فقد رأيت وجاهة بحث هذه المسألة بحثاً مستفيضاً بقدر الاستطاعة فكان مني هذا البحث.

٦ - الأوراق النقدية - حقيقتها، حكمها - :

هذا البحث ملخص لكتابي (الورق النقدي - حقيقته. حكمه. نشأته) وقد كان مني هذا الاختصار لكتابي رغبة في تيسير عموم الانتفاع منه ولأن الهمم قد ضعفت في قراءة الكتب وتطلعت إلى البحوث المختصرة فأردت بذلك أن أسهم في تعليم الفائدة بقدر الاستطاعة.

٧ - تداول أسهم الشركات بيعاً وشراءً :

كان الداعي إلى إعداد هذا البحث هو انتشار الشركات المساهمة، ووجود أسواق لأسهامها بيعاً وشراءً، وحيث إن من الشركات المساهمة شركات أصل نشاطها وأغراض حركاتها الاقتصادية محظوظة كالبنوك الربوية والشركات التي نشاطها في أمور محظوظة شرعاً كالمخدرات، والنشاطات المخلة بالأخلاق. ومن الشركات ما أصل نشاطها مباح إلا أنه قد يكون من القائمين عليها انحراف جزئي في نشاطها كالاقتراض من البنوك الربوية بالربا، والإيداع عندها

وحيث إن هذه الاتجاهات لها أثر في الإباحة والتحريم، فقد كان مني هذا البحث تناولت فيه أحكام التعامل بأسمهم هذه الشركات بيعاً وشراء وتملكاً وتملكاً من حيث الإباحة والتحريم.

٨ - الربا والصرف:

هذا البحث تناول تعريف الربا والحكمـة في تحريمه، والصرف وشروط صحته وما في تخلف بعض الشروط من إفـضـاء إلى الربـا وأنـ هذه الشروط تعني وضع القيود على اعتبار الأثمان سـلـعاً تـبـاع وـتـشـترـى، وأنـ في إـطـلاقـ التعـالـمـ بها عـلـى سـبـيلـ التـجـارـةـ إـفـضـاءـ إلىـ الـرـبـاـ وـصـرـفـاـ لـهـاـ عـنـ وـظـيـفـتـهاـ فـيـ التـقوـيمـ إـلـىـ غـيرـ ماـ وـضـعـتـ لـهـ.ـ وـفـيـ المـبـحـثـ الـكـثـيرـ مـنـ التـعـرـيفـ وـالتـعـلـيلـ وـالتـفـصـيلـ وـالتـفـرـيعـ.

٩ - بعض خصائص الذهب وأحكامه:

هذا البحث يتـناـولـ ذـكـرـ بـعـضـ خـصـائـصـ الـذـهـبـ الطـبـيـعـيـةـ،ـ وـأـنـ مـنـ هـذـهـ الـخـصـائـصـ مـاـ كـانـ عـلـةـ فـيـ تـحـرـيمـ التـحـلـيـ بـهـ عـلـىـ الرـجـالـ وـتـحـرـيمـ اـتـخـادـهـ أـدـوـاتـ مـنـزـلـيـةـ.ـ وـذـكـرـ بـعـضـ أـحـكـامـ التـعـالـمـ بـهـ عـلـىـ سـبـيلـ التـجـارـةـ وـالـنـظـرـ فـيـ تـحـوـيـلـهـ إـلـىـ حـلـيـ وـهـلـ لـلـصـنـعـةـ أـثـرـ عـلـىـ مـيـزـتـهـ الـثـمـيـنـةـ بـحـيـثـ يـجـوزـ التـفـاضـلـ فـيـ بـمـاـ ثـمـنـهـ ذـهـبـاـ وـهـوـ حـلـيـ مـصـنـوعـ بـحـيـثـ يـكـونـ الـثـمـنـ أـكـثـرـ وـزـنـاـ مـنـ الـحـلـيـ الـمـثـمـنـ لـتـكـونـ الـزـيـادـةـ فـيـ مـقـابـلـةـ الصـنـعـةـ،ـ وـفـيـ الـبـحـثـ مـجـمـوعـةـ مـنـ هـذـهـ الـأـحـكـامـ.

١٠ - قـبـضـ الشـيـكـ قـبـضـ لـمـحـتوـاهـ:

هـذـاـ الـبـحـثـ دـعـاـ إـلـىـ إـعـدـادـ اـنـتـشـارـ الشـيـكـاتـ الـإـتـمـانـيـةـ وـتـداـولـهـاـ عـلـىـ سـبـيلـ الـوـفـاءـ بـهـاـ،ـ وـمـاـ لـهـذـهـ الشـيـكـاتـ مـنـ إـجـرـاءـاتـ قـانـونـيـةـ تعـطـيـهـاـ قـوـةـ الـاعـتـارـ وـالـقـبـولـ الـعـامـ،ـ وـمـاـ تـسـتـلزمـهـ هـذـهـ الـقـاـبـلـيـةـ مـنـ اـعـتـارـ

الшибكات في قوة القبض الموجب لبراءة الذمة، وقد كثرت الاستفتاءات حول اعتبارها في معنى القبض وصدر بذلك قرارات من مجتمع فقهية باعتبارها قبضاً موجباً للإبراء وأن العرف في القبض يؤيد اعتبارها قبضاً في مجلس العقد.

وكان هذا البحث مني إسهاماً في الإجابة عن مجموعة من الاستفتاءات والتساؤلات إلا أنها جهد مقل والله المستعان.

١١ - عقوبة المماطل :

جاء الترهيب البليغ من المماطلة في سداد الديون على المستطيع، فقد ذكر عليه السلام أن: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ»^(١) وفي رواية: لئي الواجب يُحلّ عرضه وعقوبته»^(٢).

وقد أكثر الشكوى مجموعة من أصحاب الحقوق والذمم من مطلبهم حقوقهم وديونهم من مدينين قادرين على السداد. ويعتبر مطلب الحقوق والديون من أهم المشاكل التي تواجه المصارف الإسلامية حيث إنها لا تأخذ بالفوائد الربوية في حالة الاستمرار في المطلب، بينما لا توجد هذه المشكلة لدى البنوك الربوية، حيث إنهم يستفيدون من تأخر المدين سداد دينه فيأخذون على المدين فوائد التأخير. فكان مني الإسهام في حل هذا الإشكال بهذا البحث بقدر المستطاع.

١٢ - ربط الحقوق في الذمم بمستوى الأسعار :

الواقع أنَّ فقهاءنا الأقدمين وفقهاءنا المعاصرین بحثوا مسألة تعلق الذمم بحق تغيير سعره بزيادة أو نقص، وقال محققوهم بأنَّه يلزم

(١) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث الشريد بن سويد الثقفي، وإسناده حسن.

المدين أن يسد للدائن مثل دينه إن لم تتغير قيمته تغيراً فاحشاً، فإن تغيرت قيمته تغيراً فاحشاً تعين على المدين أن يدفع لدائه قيمة دينه عليه. وفي المعاملات المعاصرة تطور أمر إمكان التغير تطوراً كبيراً وتمثل لذلك بالليرة التركية والجنيه السوداني والليرة اللبنانية والريال اليمني وغير ذلك من أثمان دُولَ هذه العملات الورقية تلك التي تتغير قوى شرائها باستمرار والغالب عليها الانخفاض المتواصل. ونشأت بسبب هذا التذبذب في أسعارها مشاكل اقتصادية جأر بالشکوی بها والتضرر من مشاكلها العديد من رجال المال والأعمال فكان هذا البحث إسهاماً مثِّي في حل هذا الإشكال.

وبعد... فهذه الأبحاث كانت نتيجة مساهمتي في حضور لقاءات مجموعة من المجامع العلمية، والندوات الفقهية، والحلقات الدراسية، فقد كنت أقدم في هذه اللقاءات العلمية أبحاثاً في مواضيعها، وأشتراك مع الفقهاء في نقاش مواضيعها، وأسجل ما يستجد لي إثر النقاش من فوائد تتعلق بالبحث، ثم بعد ذلك أعيد صياغته بعد إعادة النظر فيما سبق كتابته مثِّي، ثم تكون مثِّي موازنة بين البحث قبل النقاش والبحث بعد النقاش وإعادة الصياغة والتعديل والتبديل والتحقيق، فأجد فرقاً كبيراً بين البحرين من حيث التحقيق والتوثيق والتأصيل والتفرع واستكمال التبديل والتعديل، فأرجع إلى الترجم على عبد السلماني صاحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث كان يقول له: رأيك حسن ورأيك مع الجماعة أحسن.

وهذه من أهم الفوائد التي يتم تحصيلها من البحث الجماعي وقدি�ماً قالوا: «الحقيقة بنت البحث».

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به علماً ينفع به ويصلني بالعمل الصالح يوم

تنقطع عني الأعمال، وأن لا يحرمني أجر الاجتهد وأجر الإصابة
فيما أصبت فيه من قول وأن يغفر لي خطئتي يوم الدين والحمد لله
رب العالمين.

عبد الله بن سليمان المنيع

عضو فية كبار العلماء في المملكة العربية السعودية
والقاضي بمحكمة التمييز بكتبة المكرمة

بَحْثٌ فِي حُكْمِ
زَكَاةِ الْمَالِ الْأَحْرَامِ

الحمد لله وحده وصَلَى اللهُ وسَلَّمَ عَلَى مَنْ لَا نَبِيٌّ بَعْدَهُ مُحَمَّدٌ
وَعَلَى آلهِ وَصَحْبِهِ وَبَقِيَّهُ:

الزكاة عبادة مالية فُرضت في السنة الثانية من الهجرة، وقيل في السنة الرابعة وهي إحدى دعائم الإسلام الخمس جاءت النصوص الكثيرة من كتاب الله تعالى ومن سُنَّة رسول الله ﷺ بمشروعتها. غالبيها مقررون بالصلاه وبالجهاد وبالصبر. دفعها مظهر لشكر الله تعالى على كرمه وتكرمه وفضله وتفضله. دفعها حريٌّ بمرضاه الله ورحمته ومغفرته. ومنها سبب من أقوى الأسباب لغضب الله ومحق المال.

الزكاة في اللغة من زكا يزكي إذا نما. قال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيْتُمْ
مِّنْ ذِكْرٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾^(١)، وقال تعالى:
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَزِكْرُهُمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾^(٢)، وقال
تعالى: ﴿فَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّنَهَا﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿فَلَا تُرْكُوا
أَنْفُسَكُمْ﴾^(٤) فهي بما ذكر تدل على معان مشتركة هي الطهارة
والنماء والبركة والمدح.

فهي تزكية للمال بنمائه بإخراجها منه. وتطهير لدافعها من الآثام وسوء الأخلاق من شح وبخل وحقد وحسد واستعلاء

(١) سورة الروم: آية ٣٩.

(٢) سورة التوبه: آية ١٠٣.

(٣) سورة الشمس: آية ٩.

(٤) سورة النجم: آية ٣٢.

وطغيان. وفيها إغفاء للفقراء والمساكين عن مذلة الفاقة والمسكنة والمترفة وتکف الناس.

قال في شرح المتنى في ذكر معاني دفعها:

لأنها تظهر مؤديها من الإثم أي تنزهه عنه وتنمي أجره أو تبني المال أو الفقراء^(١) اهـ.

ومعناها في الاصطلاح الشرعي: حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص^(٢). وهذه القيود في هذا التعريف مقصودة لإخراج ما قد يظن دخوله فيها باعتبار الزكاة حقاً واجباً وأنها ليست تفضلاً وتكرماً من دافعها وإنما هي حق تعلقت ملكيته بغير من هي بيده من ملاك الأموال الزكوية فمنعها منع حق يلزم أداؤه لمستحقة.

وكون الزكاة واجبة في مال مخصوص يعني أن بعض الأموال لا تجب فيها الزكاة فهل المال الحرام من هذه الأموال غير الزكوية؟.

مما تقدم يتضح أن للزكاة أهدافاً أهمها:

- ١ - تطهير دفعها من الآثام وسوء الأخلاق.
- ٢ - تنمية المال وازيداده بالعناء بإخراجها منه ودفعها إلى مستحقيها.
- ٣ - إغفاء الفقراء والمساكين عن العوز وال الحاجة ومذلة السؤال وذلك بأدائها لهم على سبيل الاستحقاق.

(١) شرح متنى الإرادات للبهوتى (٣٦٣/١).

(٢) وقال الحافظ ابن حجر: الزكاة شرعاً: إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير ونحوه غير هاشمي ولا مطلبي (الفتح ٢٦٢/٣) والتوقف على مهمات التعريف للمناوي ص (٣٨٧).

وقد اشترط أهل العلم لوجوبها أن تكون في مال مملوك لصاحبه ملكاً تماماً مستقراً، فلا زكاة في وقف ولا زكاة على سيد مكاتب في دين كتابة لعدم استقراره ولا في صداق قبل الدخول ولا في حصة مضارب من الربح قبل القسمة وذلك لعدم استقرار الملك.

كما اشترطوا أن يكون المالك مُسْلِمًا لقوله عليه السلام في حديث معاذ بن جبل: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»^(١). فقد جعل وجوب الزكاة عليهم بعد استجابتهم إلى الشهادتين شهادة ألا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله.

ونظراً إلى أن موضوع البحث حُكم الزكاة في المال الحرام، فإن الوصول إلى حكم ذلك قد لا يتيسر قبل النظر في الاعتبارات التالية:

- ١ - حكم وجوب الزكاة في مال المسلم مطلقاً سواء أكان هذا المال حلالاً أو حراماً.
- ٢ - النظر في وجه حرمة المال الحرام حيث إن التحرير إما أن يكون متعلقاً بذات المال نفسه كالخمور والمخدرات والخنازير وألات اللهو، وإما أن تكون الحرمة متعلقة بصفة عالقة بذلك المال يمكن التخلص منها وتعود للمال إياحته وفي حال بقائها فإن تلك الصفة لا تعود على المال نفسه بالتحrir تحريماً ذاتياً كحرمة الخمر والخنزير، فهل لهذا التفريق أثر في وجوب الزكاة في هذا المال أو في سقوطها؟.

(١) رواه البخاري ومسلم.

٣ - هل لتخلف بعض أهداف إخراج الزكاة أثر في سقوط وجوبيها
أو بقاء الوجوب؟

٤ - التفريق بين مال حرام لوصفه تاب مالكه من الاستمرار في
اكتسابه توبة نصوحًا ولا يزال هذا المال في يده، وبين من بيده
هذا المال الحرام ولا يزال مصرًا ومستمراً في ممارسة اكتسابه
والاستزادة منه.

هذه الاعتبارات يمكن اعتبارها مباحث أربعة يقتضي كل مبحث
منها إفراده ببحث مستقل به والله المستعان.

المبحث الأول

حكم وجوب الزكاة في مال المسلم مطلقاً

من المعلوم بالضرورة أن الزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة، فرضها الله تعالى في كتابه العزيز وأكده فرضيتها في آيات كريمة من كتابه الكريم مقرونة تارة بالصلة وتارة بالتقوى وتارة بالإيمان وتارات بمجموعة من وجوه البر والإحسان. وقرن تركها بالشرك بالله والكفر بالمعاد. قال تعالى: ﴿مَا سَلَكُوكُمْ فِي سَفَرٍ ۝﴾ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْ نَكُونَ مِنَ الْمُصَلَّينَ ۝﴿٤٣﴾ وَلَمَّا نَكَدُبُّ نَقْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْحَاسِبِينَ ۝﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ يَوْمَ الْآتِينَ ۝﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ أَتَنَا الْيَقِينَ ۝﴿٤٧﴾﴾^(١).

وأكده فرضيتها رسول الله ﷺ في مجموعة من الأحاديث الصحيحة ومنها حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَىٰ خَمْسَةَ شَهَادَةٍ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجَّ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ لَمْنَ اسْتَطَاعْ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(٢)، ومنها حديث جبريل الطويل في صحيح مسلم وفيه: أخبرني عن الإسلام. فذكر الإسلام بأركانه الخمسة، ومنها إيتاء الزكوة. ومنها حديث معاذ بن جبل في الصحيحين وفيه: فإنهم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنىائهم فترد على فقراءهم.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(١) سورة المدثر.

وقد أجمع الصحابة على مشروعية قتال مانعها. ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما تُوفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر بعده وكفرَ من كفرَ من العرب قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «أُمِرْتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله». فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عَنَّا^(١) كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق.

فالزكاة واجبة في مال كل مسلم بشرطه وقد اشترط العلماء رحمة الله لوجوب الزكاة في المال أن يكون مملوكاً لمن هو بيده ملكاً تماماً. وقد ذكر الشيخ منصور البهوتى: أن معنى تمام الملك ألا يتعلق به حق غيره بحيث يكون له حق التصرف فيه حسب اختياره وفوائده عائدة عليه. وذكر أن الزكاة في مقابلة تمام النعمة والملك الناقص ليس بنعمة تامة^(٢).

ومما تقدم يتضح أن المسلم يجب عليه أن يخرج زكاة ما عنده من مال له حق التصرف فيه التصرف المطلق. أما إذا كان المال الذي بيده متعلقاً به حق غيره كأن يكون مغصوباً أو مسروقاً أو منهوباً أو وديعة عنده أو ديناً في ذمته فهذا زكاته على مالكه لا على من هو بيده. وإذا كان المال الحرام نتيجة تعامل ربوى مثلاً

(١) العنق: الأنثى من أولاد الماعز والغنم من حين الولادة إلى تمام الحول. انظر لسان العرب (٢٧٥/١٠).

(٢) شرح متنه الإرادات ج ١ ص ٣٦٧.

بحيث لا يعرف من كان متعاملاً معه بالربا فإن هذا المال بيده يتصرف فيه وله فوائده ونماؤه فهل يعتبر هذا المال ملكاً تماماً بيد مسلم تجب عليه الزكاة فيه؟

المبحث الثاني

في معرفة وجه حرمة المال وأثره على التملك

قد تكون حرمة المال في ذات المال نفسه كالخمور والمخدرات والخنازير والأصنام والأوثان وألات اللهو المحرام، وقد تكون حرمة المال لمعنى تعلق بالمال نفسه، لأخذه بلا عهد ولا عقد ولا عوض، كالأعيان المغصوبة والمسروقة والمنهوبة والمصادرة بغير حق، وقد تكون حرمة المال لوصف علق به وأصله مباح كالمعاملات الربوية في قضايا الصرف والربا، فالزيادة في ذلك ربا فضل، والتأجيل في الاستيفاء لأحد العوضين ربا نسيئة؛ فلو خلصت المعاملة من الزيادة والتأجيل لزالت الصفة الموجبة للتحريم.

لقد فرق بعض العلماء في الأحكام بين ما كان حراماً في ذاته وأصله وما كان حراماً لوصف تعلق به مع إباحة أصله.

فاختلقو في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة وفي صحتها في الثوب المغصوب أو المصنوع من حرير فذهب بعضهم إلى صحة الصلاة مع إثم المصلي في ذلك.

قال في المقنع:

ولا تصح الصلاة في المقبرة والموضع المغصوب وعنه تصح مع التحريم . اهـ^(١).

(١) ج ١ ص ١٢٧

وقال في حاشية المقنع:

ولا تصح الصلاة في الموضع المغصوب في أظهر الروايتين وأحد قولي الشافعي. والرواية الثانية تصح وهو مذهب أبي حنيفة ومالك. والقول الثاني للشافعي لأن النهي لا يعود إلى الصلاة فلم يمنع صحتها . اه^(١).

وقال في المقنع:

ومَنْ صَلَّى فِي ثُوبٍ مِّنْ حَرِيرٍ أَوْ غَصْبٍ لَمْ تَصُحْ صَلَاتُهُ وَعَنْهُ تَصُحْ مَعَ التَّحْرِيمِ . اه^(٢).

قال في حاشية المقنع:

وعنه تصح مع التحرير وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي لأن النهي لا يعود إلى الصلاة . اه^(٣).

وقد قالوا بإباحة ما يأخذه الأجير على إجارة مباحة ممن لا يتورع من أكل الربا وغيره من الأموال الحرام إذا لم تكن الأجرة محمرة في ذاتها كالخمر والخنزير. فقد ثبت أن امرأة يهودية استأجرت علي بن أبي طالب رضي الله عنه على سقي بستان لها بتمرات، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأقره على ذلك.

ومن وجبت له نفقة على مَنْ لا يتورع عن أكل المال الحرام فله أخذها منه إذا لم تكن مِنْ مَالِ حرام بذاته، فإن ابن مسعود رضي الله عنه سُئل عن رجل يعامل بالربا إذا أضاف غيره، فقال ابن مسعود: كل فإن مهناه لك وحسابه عليه . اه^(٤).

(١) ج ١ ص ١٢٧ ، ص ١٢٨ . (٢) ج ١ ص ١١٦ .

(٤) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٤٧ . (٣) ج ١ ص ١١٧ .

ومن كان وارثاً فله حقه الإرثي من مورثه من غير نظر إلى وسائل كسب هذا المال من المورث إلا أن يكون في المال الموروث مال حرام بذاته كالخمور والخنازير وغيرها فلا يجوز أخذها بل يجب إتلافها.

وقد اتجه جمهور أهل العلم إلى وجوب الزكاة في الحلي المحرّم وإن كان معداً للاستعمال كالأواني الذهبية والفضية والحلبي المحرّم على الرجال؛ فلم يكن التحرير موجباً لسقوط الزكاة، لأن التحرير لم يتعلّق بذات المحرّم بل تعلّق بوصف خارج عن ذاته صار سبب تحريره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

وأما ما يحرم كالأواني فيه الزكاة.... وأما حلية الفرس كالسرج واللجام والبرذون فهذا فيه الزكاة عند جمهور العلماء وقد منع من اتخاذه مالك والشافعي وأحمد وكذلك الدواة والمكحلة ونحو ذلك فيه الزكاة عند الجمهور سواء كان فضة أو ذهباً .اه^(١).

وقال في شرح المتنى:

وتجب الزكاة في حلية محرّم وآنية ذهب أو فضة لأن الصناعة المحرمة كالعدم .اه^(٢).

كما اتجهوا إلى تصحيح حج من حج على راحلة مسروقة أو مخصوصة مع قيام الإثم على من حج عليها. وكذلك تصحيح حج امرأة سافرت بلا محرم مع قيام الإثم عليها لحجها بدون محرم.

وقالوا رحمهم الله ببطلان صلاة من صلى في ثوب نجس أو

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٥ ص ٢٥ . (٢) شرح المتنى ج ١ ص ٤٠٤ .

بدن فيه نجاسة أو بقعة نجسة، وقالوا بحرمة أخذ الأجرة من مال حرام بذاته كالخمر والخنزير، وقالوا بسقوط استحقاق الوارث إرث مال حرام بذاته كالخمر والخنزير وآلات اللهو ونحوها.

وقالوا بحرمة أخذ المال الحرام من الذمي جزية إذا كان المال حراماً بذاته كالخمر والخنزير. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

قال عمر بن الخطاب: **وَلُوْهُمْ بِيَعْهَا وَخَذُوا أَثْمَانَهَا**. وهذا كان سببه أن بعض عماله أخذ خمراً في الجزية وباع الخمر لأهل الذمة فبلغ ذلك عمر فأنكر ذلك، وقال: **وَلُوْهُمْ بِيَعْهَا وَخَذُوا أَثْمَانَهَا**. اهـ^(١).

وقالوا: يحرم شراء سلعة يعرف الراغب في شرائها أن عارضها للبيع لا يملكها وأنها بيده على سبيل الغصب أو النهب أو السرقة وأن مالكها معروف معين.

هذه الأمثلة تدل على التفريق في الحكم بين ما كان حلالاً بأصله وذاته ولكن تعلق به وصف أوجب حرمته، وبين ما كان حراماً بأصله كالخمر والخنزير. فهل لهذا التفريق في وجوب الزكاة في المال الحرام لوصف تعلق به دون ذاته أثر؟ وهل يعتبر المال الحرام لوصفه دون ذاته مملوكاً لمن هو بيده؟.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وأما المقبوض بعقد فاسد كالربا والميسر ونحوهما فهل يفيد الملك على ثلاثة أقوال للفقهاء؟

(١) مجمع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٦٥.

أحداها: أنه يفيد الملك وهو مذهب أبي حنيفة.

والثاني: لا يفيده وهو مذهب الشافعي وأحمد في المعروف من مذهبه.

والثالث: أنه إن فات أفاد الملك وإن أمكن رده إلى مالكه ولم يتغير في وصف ولا سعر لم يفد الملك. وهو المحكى عن مذهب مالك .اه^(١).

فتلخيص من هذا المبحث أن المال الحرام نوعان:

أحدهما: حرام لذاته: كالخمر والخنزير أو حرام على من هو بيده لأخذه بغير حق، كالغصوب والمسروقات والودائع الممحودة فهذا لا يجوز أن تنسب ملكيته لمن هو بيده، ولا يجوز المعاوضة به ولا التصرف فيه بصرف المالك في ملكه المباح، ويلزم من هو بيده من المسلمين التخلص منه باتفاق ما لا يجوز تملكه لحرمة ذاته وبرد الغصوب والودائع والمسروقات إلى أهلها. وليس في هذا النوع زكاة على من هو بيده.

الثاني: حرام لوصفه: كالربا والميسر فهذا للعلماء في اعتبار ملكيته لمن هو بيده ثلاثة أقوال تقدم ذكرها، ولعل الثالث منها أقربها إلى الصواب، والله أعلم فهذا النوع إخراج قدر الزكاة منه أدنى حد للتخلص منه.

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٣٢٧، ٣٢٨، ص .٣٢٨

المبحث الثالث

في أثر تخلف بعض أهداف الزكاة على وجوبها

تقدّم لنا أن للزكاة أهدافاً عدّة أهمّها تطهير دافعها من الآثام وسوء الأخلاق، وتنمية المال بدفعها، واستقرار حقّ أهل الزكاة فيها.

ولا شك أنّ من بيده مال حرام فدفع الزكاة منه قد لا يظهره مما اكتسب من هذا المال الحرام، كما أنّ الزكاة لا تبني مالاً حراماً حيث إنّ الزكاة في مقابلة تمام النعمة والمال الحرام ليس بنعمة. ولكن نظراً إلى أنّ هذا المال بيد مسلم والمسلم لبناء اجتماعية في الكيان الإسلامي المكون من فئات من الناس ما بين غني وفقير وتقى وفاسق وقد استقرت حقوق الفقراء في أموال الأغنياء يدفعونها لهم طوعاً أو كرهاً. والمال الحرام إذا كان حراماً لوصفه ووسيلة اكتسابه كالمال الريوي والحلبي المحرام وتعتبر يد من يضعها عليه يد تملكه على القول المختار. فهل لبقاء هذا الهدف - حق الفقراء في المال - أثر في بقاء وجوب الزكاة في هذا المال؟ .

يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الزكاة واجبة في الأموال التي بيد المتناهبين من الأعراب إذا لم يعرف لها مالك معين فقال رحمة الله:

والأموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنه يخرج زكاتها فإنها إن كانت ملكاً لمن هي بيده كانت

زكاتها عليه وإن لم تكن ملكاً له، ومالكها مجهول لا يعرف، فإنه يتصدق بها كلها فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيراً من أن لا يتصدق بشيء منها؛ فإخراج قدر الزكاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير - وقال في موضع آخر - وإن كان لا يعرف أعيان المملوك ولا مقدار ما أخذه هؤلاء من هؤلاء بل يجوز أن يكون مع الواحد أقل من حقه وأكثر. ففي مثل هذا يقر كل واحد على ما في يده إذا تاب من التعاون على الإثم والعدوان فإن المجهول كالمعدوم يسقط التكليف به ويزكي ذلك المال كما يزكيه المالك . اه^(١).

(١) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٣٢٥، ٣٢٧.

المبحث الرابع

التفريق بين مال حرام بيد تائب عن تكسبه ومال حرام بيد مستمر على الاستزادة منه

أجمع العلماء على أنَّ مَنْ بِيدهِ أموال حرام من مكاسب خبيثة متعددة وكان كافراً فأسلم فإنه يقرُّ على ما بِيدهِ من أموال إذا لم تكن أموالاً حراماً لذاتها كالخمور والخنازير لأنَّ الإسلام يجُبُّ ما قبله.

وذكر مجموعة من المحققين من أهل العلم أنَّ نهائِبَ الأعْرَابِ إذا تابوا وجهل أصحاب هذه النهائِبَ أنَّ الأعْرَابَ التائبين يقرُّونَ على ما بِيدهِم من أموال حرام إذا كانوا فقراء لا سيما إذا كانت هذه النهائِبَ مجهولةً أصحابها. وقد تقدم النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله في الجزء الثلاثين من مجموع الفتاوى ص (٣٢٥ - ٣٢٧).

وفي الدرر السننية ما نصه:

جاء في إجابة للشيخ عبدالله العنقرى قال: ذكر الشيخ عبدالله أبا بطين وغيره من مشايخ هذه الدعوة: إن البدوي إذا عرف ماله عند حضري قد اشتراه من بدوي آخر ليس له انتزاعه منه إذا كان كلُّ من البدوين ينهب من الآخر ومثل البدو اليوم الذي أرى أنه إن كان المال الذي عرفه عند أخيه المسلم قد أخذه منه قبل أن يتوب من حالة الأولى فالظاهر أنه ما ينزعه من أخيه المسلم، لأنَّه أخذه منه

وهو في حال كل منهما يأخذ مال صاحبه وإن كان المال أخذ بعد التوبة فهو يأخذه ممن وجده عنده بغير بذل ثمن . اه^(١).

وقال الشيخ عبدالله العنقرى في جواب له عن العدائل المجهولة صاحبها وهي المنائح: العلماء رحمهم الله قد ذكروا أن المال المجهول صاحبه يتصدق به صاحبه مضموناً، أو يدفعه إلى الحاكم، وقد أفتى الشيخ تقي الدين أن الغاصب إذا تاب جاز له الأكل مما بيده من المال المغصوب مع معرفة المالك وعدمه، وقد يؤخذ منه إن المسئول عنه أولى بجواز أكل ما بيده من المذكور إذا كان فقيراً . اه^(٢).

وذكر بعض أهل العلم وبعض محققיהם أن من بيده أموال محرمة بوصفها لا بأصلها كالأموال الربوية مما ليس لها أفراد معينون وهي مختلطة بماله الحلال وبشمن مجده ومجده في الاتساب بها. فإذا تاب من بيده هذه الأموال توبة نصوحاً مستكملة شروط التوبة إلى الله تعالى فإنه يقر على ما بيده وتوبته النصوح تَجُبُ ما قبلها، ويعتبر ما بيده ملكاً له، يتصرف فيه تصرف المالك في ملكه واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَأَنْهَى فَلَمْ مَا سَلَفَ وَأَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٣). وذكروا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن الموعظة أعم من أن تُحصر في انشراح صدر الكافر إلى الإسلام. وقالوا في توجيه هذا القول: إن الأخذ بهذا يدعو أهل الفسوق إلى التوبة إلى الله؛ وأن القول بغير هذا أي بحرمانه مما بيده قد يسد عليه باب التوبة إلى الله؛ ويُعين الشيطان

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ٢١٤ . (٢) الدرر السنية ج ٥ ص ٢١٧ .

(٣) سورة البقرة: آية ٢٧٥ .

عليه في الاستمرار على أخذ المال الحرام والتعاون على الإثم والعدوان.

وأجابوا عن الآية الكريمة ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا
تَظْلِمُونَ وَلَا تُنْظَلِمُونَ﴾^(١) بأن هذه الآية خاصة بالأموال الズمية
المشتملة على الفوائد الربوية؛ فمن كان له في ذمة أحد الناس مبلغ
من المال بعضه رباً فاللتوبه تقتضي أن يتناقضى رأس ماله فقط ويسقط
ما زاد عنه من فائدة ربوية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض كلامه عن
المقبوض بعقد فاسد يعتقد صاحبه صحته ثم ظهرت له عدم الصحة
ما نصه:

وأما إذا تحاكم المتعاقدان إلى من يعلم بطلانها قبل القبض أو
استفتياه إذا تبين لهم الخطأ فرجع عن الرأي الأول، فما كان قد
قبض بالاعتقاد الأول أمضى وإذا كان قد بقي في الذمة رأس المال
وزيادة ربوية أسقطت الزيادة ورجعا إلى رأس المال ولم يجب على
القابض رد ما قبضه قبل ذلك بالاعتقاد الأول .اه^(٢).

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

أقول: اختار الشيخ تقي الدين أن المقبوض بعقد فاسد غير
مضمون، وأنه يصح التصرف فيه لأن الله تعالى لم يأمر برد المقبوض
بعد الربا بعد التوبة، وإنما رد الذي لم يقبض، ولأنه قبض برضى
مالكه فلا يشبه المغصوب، ولأن فيه من التسهيل والترغيب في التوبة
ما ليس في القول بتوقف توبته على رد التصرفات الماضية مهما
كثرت وشقت والله أعلم .اه^(٣).

(٢) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤١٣.

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٩.

(٣) الفتاوى السعدية ص (٣٢١).

أما إذا كانت الأموال المحرمة لأفراد معروفين، فمن شروط التوبة إرجاعها إليهم، وإذا كانت محرمة بأصلها كالخمور والخنازير فمن تمام التوبة التخلص منها بزراقة الخمور وإتلاف أنواعها من مخدرات ونحوها.

والمال الحرام إذا كان حراماً بوصفه لا لذاته فهو مال منسوب لمن هو بيده لا سيما إذا كان صاحبه مجهولاً. وتقدم النقل عنشيخ الإسلام ابن تيمية في ذكر خلاف العلماء في تملكه على ثلاثة أقوال أقربها إلى الصواب أنه إن فات أفاد الملك وإن أمكن رده إلى مالكه ولم يتغير بوصفه ولا سعر لم يفدي الملك^(١). كما تقدم النقل عنشيخ الإسلام في إخراج الزكاة منه^(٢).

ومما تقدم يتضح أن المال الحرام إما أن يكون حراماً لذاته كالخمر والخنزير، فهذا لا يعتبر مالاً زكرياً ويجب على من بيده هذا المال التخلص منه بإتلافه، والإمساك عليه إثم وعصيان. وإنما أن يكون المال الحرام غصوباً أو سرقات أو منهوبات أو ودائع مجحودة فإن كان أصحابها معلومين فيتعين إعادتها إليهم، ويقومون هم بإخراج زكاتها بعد قبضها ممن هي بيده. وإن كانوا مجهولين تعين إخراج زكاتها^(٢) على من هي بيده.

وإن كان المال حراماً بوصفه لا بأصله كالأموال الربوية فيده عليه يد تملك فيجب عليه إخراج زكاته لأنه مال منسوب إلى مسلم مُتَبَدِّل بجميع أحكام الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج وغيرها فإذا وجد منه تجاوز وتعدي في التقيد ببعض المقتضيات الشرعية أمراً

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٣٢٧، ٣٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٣٢٥، ٣٢٧.

أو نهياً، فإذا لم يكن تعديه موجباً لخروجه من ملة الإسلام فإن تجاوزه وتعديه لا يعفيه من القيام بالجرائم الأخرى وعليه إثم تجاوزه وقصيره وتعديه فهو مؤمن بآيمانه فاسق بعصيائه.

فجمهور أهل العلم قالوا بتأثيم من يمتلك حلياً محراً كالأوانى الذهبية والفضية ومع ذلك قالوا بوجوب الزكاة فيها وإن كانت معدة للقنبلة. وإذا كان من أهداف الزكاة تطهير دافعها من الإثم وسوء الأخلاق، وتنمية المال بإخراجها منه فالنصر على التمسك بالمال الحرام والاستمرار في الاستزادة منه ليس أهلاً لتطهيره من الآثام وليس ماله الحرام أهلاً ليتيسر نماذه وزيادته.

إذا كان من أهداف الزكاة التطهير والنماء وليس ذلك متحققاً في المال الحرام فإن من أهداف الزكاة تعلق حقوق الفقراء بالأموال ال Zukruiya مما يد إخوانهم المسلمين. وهذا الهدف قد يكفي وحده باستقرار وجوب الزكاة في هذا المال ولو كان حراماً بوصفه؛ حيث إن جمهور العلماء يقولون بالتخلص من هذا المال الحرام بإنفاقه في وجوه الخير. إخراج قدر الزكاة منه يعتبر أدنى وجوه التخلص والله أعلم. وقد قال بإخراج الزكاة منه من المعاصرين فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة حيث قال:

أما السندات فيقول الشيخ: السند صك بمديونية البنك أو الشركة أو الحكومة لحامله بمبلغ محدود بفائدة معينة - إلى أن قال - وهذا القول يتبع الأخذ به للسندات خاصة لأنها ديون لها خصوصية تميزها عن الديون التي عرفها الفقهاء؛ لأنها تبني وتجلب للدائنين فائدة وإن كانت محظورة، فإن حظر هذه الفائدة لا يكون سبباً لإعفاء صاحب السند من الزكاة، لأن ارتكاب الحرام لا يعطي صاحبه مزية على غيره

ولهذا أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في الحلي المحرم على حين اختلقو في المباح . اه^(١).

وقال الدكتور عبدالله الطيار في كتابه الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة :

المال الحرام لا زكاة فيه وذلك مثل المال الذي يحصل عليه الإنسان عن طريق الغصب والسرقة أو التزوير والرشوة والاحتكار والربا والغش ونحوها من طرق أخذ المال بالباطل، إذ يجب على أخيه أن يعيده إلى أربابه أو إلى ورثتهم فإن لم يعلموا فيعطيه الفقراء برمتهم، ولا يأخذ منه شيئاً، ويستغفر ويتوب إلى الله، فإن أصر وبقي في ملكيته وحال عليه الحال وجب فيه الزكاة . اه^(٢).

وللهيئة الشرعية العالمية للزكاة في دولة الكويت مجموعة من التساؤلات أُسْأَلُوكُمْ بقدر المستطاع في الإجابة عليها.

السؤال الأول: أثر الكسب الحرام أو حيازته على وجوب الزكاة فيه؛ حيث إن الفقهاء اشترطوا لوجوبها في المال أن يكون مملوكاً لمن هو بيده ملكاً تماماً؟ .

والإجابة على هذا:

قد تُختلص الإجابة مما تقدم من أن المال الحرام قد يكون حراماً بأصله كالخمور والخنازير فهذا المال ليس مالاً زكرياً وإنما هو مال خبيث بذاته يتغير على من هو بيده التخلص منه باتلافه، ولا يجوز التصرف فيه ببيع ولا شراء ولا هبة ولا وقف ولا أي نوع من

(١) فقه الزكاة ج ١ ص ٥٢٧.

(٢) الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة ص (٦٨).

التصيرفات المباحة في الأصل وهذا النوع لا تجوز الزكاة فيه ولا منه
ويجب التخلص منه.

وقد يكون المال الحرام حراماً بوصفه حلالاً بأصله كالحلي
المحرم والأموال الربوية فعلى القول الراجح من أن المال الحرام
بوصفه إذا فات ففواته يفيد الملك ولتعلق حق الفقراء بأموال أغنياء
ال المسلمين في الجملة ولما اتجه إليه جمهور أهل العلم ومحققوهم من
أن المال الحرام ينبغي التخلص منه إما بإتلافه إن كان حراماً بذاته، أو
برده إلى أهله إن كان غصوباً أو سرقات أو نحو ذلك، أو بإنفاقه في
وجوه البر إن لم يعلم أهله، فإذا أخرج من هذا المال قدر الزكاة كان
خيراً من لا يُخرج منه شيء في سبيل البر وبهذا يظهر أن القول
بوجوب الزكاة في هذا المال الحرام بوصفه قول وجيه، وإن كانت
ملكنته غير مستقرة. وقد تقدم نقل النص عن شيخ الإسلام ابن تيمية في
إخراج الزكوة من هذه الأموال الحرام وأن هذا أدنى قدر يؤخذ به^(١).

السؤال الثاني: مدى اعتبار ملكية المال الحرام ملكية ناقصة وما
يترب على ذلك من أحكام؟

الإجابة عن ذلك:

لا شك أن ملكية هذا المال الحرام ملكية غير مستقرة، ولكن
القول بإخراج الزكوة منه قول يقتضيه أحد أهداف الزكوة وهو تعلق
حقوق الفقراء بالأموال الزكوية المباحة بأصلها، وعلى من علق بها
وصفها موجباً لحرمتها بذلك الوصف إثماً ما اكتسبه فيها من عداون
وفي النص المتقدم ذكره عن شيخ الإسلام ابن تيمية تبرير وجيه
للقول بإخراج الزكوة فيها على سبيل التخلص الجزئي منها.

(١) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٣٢٥، ص ٣٢٧.

السؤال الثالث: أثر اختلاط المال الحرام بغيره على وجوب الزكاة من حيث تقسيم المال إلى حلال وحرام؛ منه ما يغلب فيه الحلال على الحرام أو الحرام على الحلال ومنه ما يتساوى فيه الأمران؟.

إن الإجابة على هذا السؤال تتضح مما تقدم من أن المال الحرام إما أن يكون حراماً بأصله كالخمور والخنازير فهذه الأموال خبيثة بذواتها وليس أموالاً زكوية فلا زكاة فيها ويجب التخلص منها بإتلافها. وإنما أن يكون المال الحرام لأفراد معينين فالزكاة فيها على أصحابها بعد قبضهم إليها. وأما أن تكون أموالاً محرمة لوصفها مختلطة بالمال الحلال فسواء أكانت هذه الأموال غالبة أو قليلة أو متساوية فإن القول الراجح إخراج الزكوة منها؛ لأن المتعين على من هي بيده التخلص منها بالتصدق بها وإخراج الزكوة منها أدنى قدر للتخلص منها وقد تقدم ذكر النص في ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية توجيهأً لذلك القول. والله أعلم.

السؤال الرابع: إذا أوجبولي الأمر الزكاة في المال الحرام بناء على اجتهاد رآه؟.

الإجابة على ذلك:

إذا كان المال الحرام حراماً لوصفه لا لذاته فالذي يظهر مما تقدم أنه ينبغي إخراج الزكوة من هذا المال الحرام. وإذا أوجبهاولي الأمر فيه بناء على اجتهاد رآه، فإن ذلك من ولி الأمر مؤكداً لوجوب الزكوة في هذا المال الحرام حيث إن إيجاب الزكوة في هذا المال محل نظر بين العلماء، وأرجح الأقوال القول بإخراج الزكوة منه فإذا أمر ولி الأمر بذلك فإن أمره بمثابة حكم حاكم في مسألة خلافية وحكم الحاكم يرفع الخلاف. أما إذا كان المال حراماً بأصله كالخمر والخنزير فليس مالاً زكرياً ويجب التخلص منه بإتلافه، وإذا

أمرولي الأمر بإخراج الزكاة منه فأمره غير معتبر؛ لأنه يستلزم جواز إبقاء هذا المال في يد من هو بحيازته وهذا باطل فلا زكاة فيه ويجب إتلافه. وفي الحديث: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(١).

السؤال الخامس: زكاة المال المكتسب من عقود مختلف في مسروعيتها؟ .

الإجابة عن ذلك:

الذي عليه محققوا أهل العلم أن المال المكتسب من عقود مختلف في مسروعيتها من قبضه بموجب هذه العقود فقبضه قبض تملك له حق التصرف فيه كتصرفه في ملكه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

.... وهكذا من كان قد عامل معاملات ربوية يعتقد جوازها ثم تبين له أنها لا تجوز وكانت من المعاملات التي تنازع فيها المسلمون فإنه لا يحرم عليه ما قبض بتلك المعاملة على الصحيح . اه^(٢) .

وأصل هذا القول مبني على قاعدة المقبوض بعقد فاسد؛ حيث ذكر رحمه الله القاعدة وأن الأمر لا يخلو إما أن يكون القابض بهذا العقد معتقداً فساده وقت التعاقد فهذا فيه خلاف بين العلماء هل يملكه القابض بالقبض بعد العقد؟ أو لا يملكه لاعتقاده فساده؟ وإما أن يكون القابض قبض المقبوض بالعقد الفاسد لكن يعتقد صحته بتأويل مبني على اجتهاد أو تقليد بما قبض بهذا العقد يعتبر قبضاً صحيحاً لا يجوز التعرض له بحكم ولا رجوع عن ذلك الاجتهاد.

(٢) مجمع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٦٧.

(١) رواه البخاري ومسلم.

ولتمام الفائدة وتوثيق هذا القول استحسن نقل قول الشيخ
رحمه الله فقد قال :

قاعدة في المقبوض بعقد فاسد وذلك أنه لا يخلو إما أن يكون
العائد يعتقد الفساد أو لا يعتقد الفساد.

فالأول يكون بمنزلة الغاصب حيث قبض ما يعلم أنه لا يملكه
لکنه يشبه العقد، وكون القبض عن التراضي هل يملكه بالقبض أو لا
يملكه؟ أو يفرق بين أن يتصرف فيه أو لا يتصرف؟ هذا فيه خلاف
مشهور في الملك هل يحصل بالقبض في العقد الفاسد؟

وأما إن كان العائد يعتقد صحة العقد، مثل أهل الذمة فيما
يعاقدون بينهم من العقود المحرمة في دين الإسلام، مثل بيع الخمر
والربا والخنزير، فإن هذه العقود إذا اتصل بها القبض قبل الإسلام
والتحاكم إلينا أمضيت لهم؛ ويملكون ما قبضوه بلا نزاع لقوله
تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقْوَى اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقَىٰ مِنَ الْإِرْبَادِ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١) فأمر بترك ما بقي... - إلى أن قال - وهكذا كل
عقد اعتقد المسلم صحته بتأويل من اجتهاد أو تقليد مثل المعاملات
الربوية التي يبيحها مجوّزوا الحيل، ومثل بيع النبيذ المتنازع فيه عند
من يعتقد صحته. ومثل بيع الغرر المنهي عنها عند من يُجوّز بعضها
فإن هذه العقود إذا حصل فيها التقادب مع اعتقاد الصحة لم تنقض
بعد ذلك لا بحكم ولا برجوع عن ذلك الاجتهاد. وأما إذا تحاكم
المتعاقدان إلى من يعلم بطلانها قبل التقادب، أو استفتياه إذا تبين
لهما الخطأ فرجع عن الرأي الأول فما كان قد قبض بالاعتقاد الأول
أمضى. وإذا كان قد بقي في الذمة رأس المال وزيادة ربوية أسقطت

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

الزيادة ورجمع إلى رأس المال ولم يجب على القابض رد ما قبضه قبل ذلك بالاعتقاد الأول . اه^(١) .

ومما تقدم يتضح وجوب الزكاة في المال المكتسب من عقود مختلف في مشروعيتها .

السؤال السادس: علاقة زكاة المال الحرام بما يجب أصلًا فيه من رده إلى أصحابه أو إخراجه من الملك؟ .

الإجابة عن هذا السؤال :

إن الإجابة عن هذا السؤال تتضح مما تقدم من أنَّ من المال الحرام ما لا يملك بالقبض كالغصوب والسرقات والودائع والعواري الممحودة، فهذه الأموال إنْ كان أصحابها معروفين معينين فزكاتها واجبة عليهم إذا رُدّت إليهم فقبضوها على خلاف بين العلماء، هل تكون الزكاة عن كامل مدة حيازتها عند غيرهم من وضع يده عليها بدون حق؟ أو لسنة واحدة؟ وفي المذهب المالكي قول في إلزام من هي بيده بلا حق بزكاتها ثم يزكيها مالكها بعد رده إليه مرة ثانية . قال في حاشية الدسوقي ما نصه :

واعلم أن العين المغصوبة يجب على الغاصب أن يزكيها كل سنة من ماله في المدة التي هي فيها عنده حيث كان عنده ما يجعله في مقابلة تلك العين المغصوبة، وهذه غير زكاة ربها لها إذا قبضها . فتحصل أنها تزكي زكتين إحداهما من ربها إذا أخذها لعام واحد فيما مضى ، والثانية زكاة الغاصب لها كل عام ولا يرجع الغاصب على المالك بما دفع زكاة عنها . اه^(٢) .

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤١١ ، ٤١٣ ، ص ٤١٣ .

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ج ١ ص ٤٥٦ - ٤٥٧ وفقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي .

وأما إن كان أصحابها مجهولين فيجب التخلص منها بالتصدق بها بنية التصدق بها لأصحابها مضمونة لهم في حال ظهورهم وعدم إجازتهم التصدق بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

والآموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهبين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنها إن كانت ملكاً لمن هي بيده كانت زكاتها عليه، وإن لم تكن ملكاً له ومالكها مجهول لا يعرف فإنه يتصدق بها كلها فإذا تصدق بقدر زكاتها كان خيراً من أن لا يتصدق بشيء منها بإخراج قدر الزكاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير . اه^(١).

وخلاصة البحث أن المال الحرام إما أن يكون حراماً بأصله وبذاته كالخمر والخنزير، فهذا لا يملك بالقبض والحيازة، وليس مالاً زكرياً فيه ويجب التخلص منه بإتلافه كما أمر عَزَّلَهُ اللَّهُ بإراقة دنان الخمر بعد تحريمها^(٢). وإنما أن يكون المال الحرام حراماً بوصفه لا بذاته لكنه مقبوض بغير حق ولا عقد وإنما كان قبضه على سبيل التعدي كالأموال المغصوبة والمسروقة والودائع والعواري الممحودة فهذا النوع من الأموال الحرام لا تخلو الحال فيه من أمرين:

إما أن يكون أهله معروفين معينين فيجب رده إليهم، ولا تبرأ الذمة بغير ذلك، ويقوم أهله بإخراج زكاته لعام واحد على القول الراجح. وهل يزكيه من هو بيده على سبيل الغصب والتعدي؟ خلاف بين العلماء في ذلك وقد تقدمت الإشارة إليه.

وإما أن يكون أهله مجهولين فيجب التصدق به على نية أنه عن

(١) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٣٢٥ . (٢)

أصحابه فإن ظهروا بعد ذلك خيراً بين إمضاء الصدقة به أو ضمانه لهم ممن أخذه بغير حق. وإخراج قدر الزكاة منه أدنى قدر مما يجب على من بيده هذا المال للتخلص منه.

وإذا كان المال حراماً بوصفه لكنه مقبوض بعقد فاسد كالبيوع الربوية إلا أن قابضه يعتقد جوازه فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

مَنْ كَانَ قَدْ عَامَلَ مُعَامَلَاتٍ رِبُوَّيَّةً يَعْتَقِدُ جَوَازَهَا، ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهَا لَا تَجُوزُ وَكَانَتْ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ الَّتِي تَنَازَعُ فِيهَا الْمُسْلِمُونَ، فَإِنَّهُ لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ مَا قَبَضَهُ بِتِلْكَ الْمُعَامَلَةِ عَلَى الصَّحِيحِ . اهـ. وَعَلَيْهِ فَتَجْبِ الزَّكَاةُ فِي هَذَا الْمَالِ .

هذا ما تيسر إعداده وبالله التوفيق.

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير الشيخ عبد الرحمن بن سعدي.
- ٣ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.
- ٤ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.
- ٥ - مسنن الإمام أحمد.
- ٦ - الشرح الكبير وحاشيته للدسوقي.
- ٧ - المغني لابن قادمة.
- ٨ - المقنع لابن قادمة وحاشيته للشيخ سليمان آل الشيخ.
- ٩ - الدرر السنية جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.
- ١٠ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ١١ - شرح منتهى الإرادات للبهوتi.
- ١٢ - الفتاوى السعدية للشيخ عبد الرحمن بن سعدي.
- ١٣ - فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.
- ١٤ - الزكاة وتطبيقاتها المعاصرة للدكتور عبدالله الطيار.

بَحْثٌ فِي مَصْرُفِ
الْمُوْلَفَةِ قَلْوَبِهِمْ مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه وبعده:

المؤلفة قلوبهم جمع مؤلف اسم مفعول من ألف على وزن فَعَلْ وهو من ثلاثي ألف يألف إلفا على وزن علم يعلم قال في الصحاح^(١): وفلان قد ألف هذا الموضع بالكسر يألفه إلفا .. اه.

والمؤلفة قلوبهم هم الصنف الرابع من أهل الزكاة الوارد حصرها فيهم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالسَّكِينَ وَالْمَعْلَمِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةُ فُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(٢).

وهم السادة المطاعون في عشائرهم أو مجتمعاتهم أو مراكز انتماهم من يرجى بعطائهم منهم إسلامه أو كف شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو إسلام نظيره، أو يسر جباية الزكاة من يمنعها، أو يرجى بعطائه دفعه عن المسلمين الشر، أو نحو ذلك مما يعود على الإسلام وال المسلمين بالمصلحة، سواء أكان من يعطى لتأليف قلبه مسلماً أم كان كافراً، فقد ألف عليه قلوب كفار بالعطاء فأسلموا، قال الطبرى في تفسيره عن قتادة: إن المؤلفة قلوبهم أناس من الأعراب ومن غيرهم كان النبي عليه يتأنفهم بالعطية كما يؤمنوا . اه^(٣).

(١) الصحاح للجوهرى (٤/١٣٣٢). (٢) سورة التوبة.

(٣) تفسير الطبرى ج ١٤ ص ٣١٤.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :

والمؤلفة قلوبهم نوعان: كافر ومسلم. فالكافر إما أن يرجى بعطيته منفعة كإسلامه أو دفع مضرته إذا لم يندفع إلا بذلك؛ وال المسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضاً لحسن إسلامه أو إسلام نظيره أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف أو النكایة في العدو أو كف ضرره عن المسلمين إذا لم يتكلف إلا بذلك . اه^(١).

وقد ذكر فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي متع الله ب حياته مجموعة من المؤلفة قلوبهم ما بين مسلم وكافر يحسن بنا إيراد ما ذكره فضيلته . قال :

والمؤلفة قلوبهم أقسام ما بين كفار وMuslimين :

أ - فمنهم من يرجى بعطيته إسلامه، أو إسلام قومه وعشيرته كصفوان بن أمية الذي وهب له النبي ﷺ الأمان يوم فتح مكة، وأمهله أربعة أشهر لينظر في أمره بطلبه . وكان غائباً فحضر وشهد مع المسلمين غزوة حنين قبل أن يسلم ، وكان النبي ﷺ إبلاً كثيرة محملة كانت منه لما خرج إلى حنين ، وقد أعطاه النبي ﷺ إبلاً كثيرة محملة كانت في واد فقال : هذا عطاء من لا يخشى الفقر . وروى مسلم والترمذى عن طريق سعيد بن المسيب عنه قال : «والله لقد أعطاني النبي ﷺ وإنه لأبغض الناس إليّ فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليّ»^(٢) وقد أسلم وحسن إسلامه ، ومن هذا القسم ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن أنس أن رسول الله ﷺ لم يكن يسأل شيئاً عن الإسلام إلا أعطاه قال : فأتاه رجل فسأله فأمر له بشاء كثير بين

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٨ ص ٢٩٠.

(٢) رواه مسلم والترمذى وانظر تفسير ابن كثير (٣٦٥ / ٢).

جبلين مِن شاء الصدقة. قال: فرجع إلى قومه فقال: يا قوم أسلموا فإنَّ محمداً يعطي عطاءً مَنْ لا يخشى الفاقة^(١).

ب - ومنهم من يخشى شره، ويرجى بإعطائه كف شره وشر غيره معه، كما جاء عن ابن عباس أنَّ قوماً كانوا يأتون النبي ﷺ فإنَّ أعطاهم من الصدقات مدحوا الإسلام وقالوا: هذا دين حسن وإنَّ منعهم ذموا وعابوا^(٢).

ج - ومنهم من دخل في الإسلام حديثاً فيعطي إعانة له على الثبات على الإسلام. سئل الزهرى عن المؤلفة قلوبهم فقال: من أسلم من يهودي أو نصراني. قيل: وإن كان غنياً؟ قال: وإن كان غنياً^(٣). وكذلك قال الحسن: هم الذين يدخلون في الإسلام. وذلك أنَّ الداَخِلَ حديثاً في الإسلام قد هجر دينه القديم، وضحي بماله عند أبيه وأسرته؛ وكثيراً ما يحارب من عشيرته ويهدد في رزقه، ولا شك أنَّ هذا الذي باع نفسه وترك دنياه لله تعالى جدير بالتشجيع والتبني والمعونة.

د - ومنهم قوم من سادات المسلمين وزعمائهم لهم نظرة من الكفار إذا أعطوا رجبي إسلام نظرائهم. واستشهد لذلك بإعطاء أبي بكر رضي الله عنه لعدي بن حاتم والزبرقان بن بدر^(٤) مع حسن إسلامهما لمكانتهما في أقوامهما.

ه - ومنهم زعماء ضعفاء الإيمان من المسلمين، مطاعون في

(١) رواه أحمد في مسنده وذكره الشوكاني في نيل الأوطار (٤/١٩٧) وعزاه لأحمد.

(٢) انظر تفسير الطبرى (١٤/٣١٣). (٣) المصتف لابن أبي شيبة (٣/٢٢٣).

(٤) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١٠/٥٧٤ - ٥٧٧).

أقوامهم، ويرجى بإعطائهم ثبتيتهم وقوة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد وغيره كالذين أعطواهم النبي ﷺ العطايا الوفرة من غنائم هوازن، وهم بعض الطلقاء من أهل مكة الذين أسلموا فكان منهم المنافق ومنهم ضعيف الإيمان وقد ثبت أكثرهم بعد ذلك وحسن إسلامهم^(١).

و- ومنهم قوم من المسلمين في الشغور وحدود بلاد الأعداء يعطون لما يرجى من دفاعهم عن رءاهم من المسلمين إذا هاجمهم العدو.

ز - ومنهم قوم من المسلمين يحتاج إليهم لجباية الزكاة من لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم إلا أن يقاتلوها فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضرررين وأرجح المصلحتين، وهذا سبب جزئي قاصر فمثله ما يشبهه من المصالح العامة.

وكل هذه الأنواع تدخل تحت عموم لفظ المؤلفة قلوبهم سواء كانوا كفاراً أو مسلمين . اه^(٢).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله تعالى فيبقاء هذا الصنف من أهل الزكاة، فذهب محققوهم إلى أن حكمهم باقي متى وجدت الحاجة إلى العطاء من الزكاة للتتأليف، وأن منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إعطاءهم لم يكن على سبيل انتفاء الحكم عنهم بالنسخ وإنما كان لانتفاء الحاجة إلى إعطائهم للتتأليف حيث أعز الله الإسلام والمسلمين ودخل الناس في دين الله أفواجاً قانعين مقتعين، وتتابعت الفتوحات الإسلامية حتى صارت الدولة الإسلامية هي الدولة الأولى في المعمورة مهيبة الجانب قوية الجناح.

(١) انظر تفسير القرطبي (٨/١٧٩ - ١٨١).

(٢) فقه الزكاة ج ٢ ص ٥٩٥ - ٥٩٦.

قال في الروض المربع :

ويعطى ما يحصل من التأليف عند الحاجة فقط فترك عمر وعثمان وعلى إعطاءهم لعدم الحاجة إليه في خلافهم لا لسقوط سهمهم . اه^(١).

وقال في الحاشية لابن قاسم :

فإن حكمهم باق لإعطاء النبي ﷺ المؤلفة من المسلمين والمشركين .

وكذلك أبو بكر رضي الله عنه، وخير الهدي هديه ﷺ وأعدل السياسة سياسته ﷺ. ومنع وجود الحاجة على ممر الزمان واختلاف أحوال النفوس في القوة والضعف لا يخفى فساده، واتباع سيرته ﷺ أحق. قال الشيخ: ويجوز بل يجب الإعطاء لتأليف من يحتاج إلى تأليف قلبه وإن كان لا يحل لهأخذ ذلك كما في القرآن العزيز وكما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة من الفيء . اه^(٢).

وقال ابن قدامة في كتابه المغني في معرض ذكره الخلاف بين أهل العلم في سقوط سهم المؤلفة قلوبهم أو بقاء حكم وجوده عند الحاجة ورده على القائلين بسقوط سهمهم على سبيل النسخ بالإجماع، فقال:

وأحكامهم كلها باقية، وبهذا قال الحسن والزهري وأبو جعفر محمد بن علي، وقال الشعبي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي: انقطع سهم المؤلفة بعد رسول الله ﷺ وقد أعز الله الإسلام وأغناه عن أن يتآلف عليه رجال فلا يعطى مشرك تألفاً بحال. قالوا: وقد

(١) الروض المربع ج ٣ ص ٣١٥.

(٢) حاشية ابن قاسم على الروض المربع ج ٣ ص ٣١٥.

روي هذا عن عمر رضي الله عنه. ولنا كتاب الله وسنة رسوله فإن الله تعالى سمي المؤلفة في الأصناف الذين سمي الصدقة لهم والنبي ﷺ قال: «إن الله تعالى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء»، وكان يعطى المؤلفة قلوبهم كثيراً في أخبار مشهورة ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله ولا سنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، ثم إن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ لأن النسخ إنما يكون بنص ولا يكون النص بعد موت النبي ﷺ وانقراض زمن الوحي، ثم إن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن، وليس في القرآن نسخ كذلك ولا في السنة، فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم، أو بقول صحابي أو غيره، على أنهم لا يرون قول الصحابي حجة يترك لها قياس فكيف يتركون به القرآن والسنة، قال الزهرى: لا أعلم شيئاً نسخ حكم المؤلفة. على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أطعوا، وكذلك جميع الأصناف إذا عدم منهم صنف في بعض الزمان سقط حكمه في ذلك الزمان خاصة، فإذا وجد عاد حكمه كذا هنا . اه^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ردأ على القائلين بسقوط سهم المؤلفة قلوبهم على سبيل النسخ قال:

وما شرعه النبي ﷺ شرعاً معلقاً بسبب إنما يكون مشروععاً عند وجود السبب، كإعطاء المؤلفة قلوبهم فإنه ثابت بالكتاب والسنة، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر أنه ذكر أن الله

(١) المعني ج ٤ ص ١٢٤ - ١٢٥ ، مطبعة هجر للطباعة والنشر ، القاهرة.

أغنى عن التأليف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط ولكن عمر استغنى في زمانه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك .اه^(١).

وذهب بعض أهل العلم إلى القول بانتهاء سهم المؤلفة قلوبهم إلى الانقطاع على سبيل النسخ وعزّة الإسلام وَمَنْعَتِهِ وقوّة المسلمين لانتفاء العلة الموجبة لإعطائهم وهذا هو المشهور في المذاهب الثلاثة الحنفي والمالكي والشافعي ونقل نصاً من بدائع الصنائع للكاساني يُمثّل وجهة نظر القائلين بذلك قال في البدائع :

وهو الصحيح لإجماع الصحابة على ذلك، فإن أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ما أعطيا المؤلفة قلوبهم شيئاً من الصدقات، ولم ينكر أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإنه روي أنه لما قبض رسول الله ﷺ جاؤوا أبو بكر وسألوه أن يكتب لهم خطأ كتابة رسمية بأسمائهم فأعطاهم ما سألوه ثم جاؤوا إلى عمر وأخبروه بذلك فأخذ الخط من أيديهم ومزقه وقال: إن رسول الله ﷺ كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام فأما اليوم فقد أعز الله دينه فإن ثبتتم على الإسلام وإنما فليس بيننا وبينكم إلا السيف. فانصرفوا إلى أبي بكر فأخبروه بما صنع عمر رضي الله عنهم وقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟ قال: هو إن شاء الله ولم ينكر أبو بكر قوله وفعله.

وبلغ ذلك عامة الصحابة فلم ينكروا، فيكون ذلك إجماعاً على ذلك ولأنه ثبت باتفاق الأمة أن النبي ﷺ إنما كان يعطيهم يتآلفهم على الإسلام لهذا أسماهم الله المؤلفة قلوبهم .

(١) مجمع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٣ ص ٩٤

والإسلام يومئذ في ضعف، وأهله في قلة، وأولئك كثير ذوق
قوة وعدد، واليوم بحمد الله عز الإسلام وكثراً أهله واشتتدت دعائمه
ورسخ بنائه، وصار أهل الشرك أذلاء، والحكم متى ثبت معقولاً
بمعنى خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى . اهـ^(١).

ويظهر مما تقدم أن حجة القائلين بانقضاء حكم سهم المؤلفة
قلوبهم وسقوطه هو نسخ ذلك الحكم بإجماع الصحابة، وبانتفاء
معنى حكم ذلك، حيث إن حكم التأليف ثبت لمعنى معقول هو
الحاجة إلى تأليف القلوب إلى الإسلام وقد زالت الحاجة إلى ذلك
بقوة الإسلام وعزته وتمكين المسلمين من إظهار دينهم والدعوة إليه
والثبات عليه والأخذ بمقتضياته ويمكن أن يُناقش هذا القول بما يلي:

لئن اتفق عامة أهل العلم على جواز النسخ من حيث الجملة
وعلى أن القرآن ينسخه قرآن مثله واختلفوا في جواز نسخ القرآن
بالسنة فقد اتجه عامة أهل العلم ومحققوهم إلى منع نسخ القرآن
بإجماع على فرض حصوله.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كلام في رد القول بنسخ
القرآن بغيره حتى لو كان الناسخ سنة، يحسن بنا إيراده، قال
رحمه الله:

ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم
علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون
نسخه بلا قرآن بل سنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم
إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي رضي الله عنه للقاسم هل تعرف

(١) نقاً عن فقه الزكاة وعza إلى بدائع الصنائع ج ٢ ص ٤٥.

الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن لوجب أن يذكر ذلك أيضاً.

وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الرأي والكلام إنما عمدتهم أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذي يعلم بالعقل لا يقتضي الجواز الشرعي فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا يعلم بالعقل، وقد يعلم من حكم الشارع التي علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل، ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين في وقوعه شرعاً . . .

وأيضاً فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاضٍ عليه، مقدمٌ عليه فينبغي أن يكون مثله أو خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن، ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتب بتصديق ما فيه من حق وإقرار ما أقرَه ونسخ ما نسخه كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب لزم أن تكون مثله أو أفضل منه .

وأيضاً فلا يعرف في شيء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بأية المواريث كما اتفق على ذلك السلف . اهـ^(١).

وذكر مكي بن أبي طالب في كتابه «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» أقسام النسخ التي ذكرها أهل العلم ومنها نسخ القرآن بالإجماع فقال:

الرابع نسخ القرآن بالإجماع وعلى منعه أكثر أهل العلم وأحازمه

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٧ ص ١٩٧ - ١٩٨ .

بعضهم ومثله نسخ القرآن بالقياس . اه^(١).

وفي رسالة جامعية للدكتور مصطفى زيد بعنوان «النسخ في القرآن الكريم» قال بعد أن استعرض مجموعة من وقائع جرى نسخها في القرآن ما نصه:

من هذه الواقع الثابتة للنسخ في القرآن وهي كل ما صح لدينا نستطيع أن نستخلص حقيقة هامة هي أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله كما هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد - إلى أن قال - وأما نسخ القرآن بالسنة فلم نجد له واقعة واحدة فيما أسلفنا ومن هنا نرى أن الخلاف الذي قام حول جوازه خلاف نظري يحسم الواقع الحكم عليه إذ يرفضه بجملته وتفصيله . اه^(٢).

وبما ذكرنا من نصوص لأهل العلم والتحقيق يتضح بطلان القول بنسخ حكم سهم المؤلفة قلوبهم من كتاب الله بالإجماع . فما دام أهل التحقيق من العلماء منعوا نسخ القرآن بالسنة وكلاهما وحي من عند الله تعالى ، قال تعالى في حق نبيه ﷺ مما ينطق به من سنة : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْأَمْوَأْتِ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(٣) ومع أنها - أعني سنة رسول الله ﷺ - المصدر الثاني للتشريع ، فلا شك في اعتبار الفارق بينهما فلا شيء قبل كتاب الله وما دام أهل التحقيق من العلماء منعوا نسخ القرآن بالسنة ، فإن منع نسخ القرآن بغيرها من إجماع أو قياس أولى بالمنع وعدم الاعتبار .

وقد أجاب عن المعنى الآخر لسقوط حكم المؤلفة قلوبهم من كتاب الله بانتفاء الحاجة إليهم بقوة الإسلام وبعزته وتمكن أهله من إظهار دينهم والتقييد بمقتضياته ومستلزماته والدعوة إليه وتطبيق هذا

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومسنونه ص ٧٠ ، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٢) النسخ في القرآن الكريم ج ٢ ص ٨٣٨ . (٣) سورة النجم .

الواقع في خلافة عمر رضي الله عنه وما تلاها من ولايات عزيزة وبإجماع الصحابة على سلامة ما فعله عمر من منع العطاء للتأليف، أجاب عن هذا المعنى فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة فقال:

فإن عمر إنما حرم قوماً من الزكاة كانوا يتألفون بها في عهد الرسول ﷺ ورأى أنه لم يعد هناك حاجة لتأليفهم، وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم ولم يجاوز الفاروق الصواب فيما صنع فإن التأليف ليس وضعًا ثابتاً دائماً ولا كل من كان مؤلفاً في عصر يظل مؤلفاً في غيره من العصور وإن تحديد الحاجة إلى التأليف وتحديد أشخاص المؤلفين أمر يرجع إلى أولي الأمر وتقديرهم لما فيه خير الإسلام ومصلحة المسلمين.

لقد قرر علماء الأصول أن تعليق الحكم بوصف مشتق يؤذن بعلية ما كان منه الاشتقاد وهنا علة صرف الصدقة بالمؤلفة قلوبهم فدل على أن تأليف القلوب هو علة صرف الصدقات إليهم فإذا وجدت هذه العلة وهي تأليف قلوبهم أعطوا وإن لم توجد لم يعطوا . اه^(١).

كما أجاب عن ذلك الدكتور محمد يوسف موسى في مقدمة كتابه «البيوع والمعاملات المالية المعاصرة» فقال:

أما مسألة المؤلفة قلوبهم فلنا أن نفهم أن الرسول ﷺ كان يعطيهم في حياته من الصدقات بقصد إعزاز الإسلام لضعفه حينذاك فجاء عمر ورأى في الدفع إليهم إشعاراً بأن الإسلام في حاجة إليهم وفي هذا ما قد يضعف من حمية المسلمين واعتراضهم بأنفسهم دون

(١) فقه الزكاة للشيخ يوسف القرضاوي ج ٢ ص ٦٠١.

من في قلوبهم دَخَلْ فكان إعزاز الإسلام حينئذ في عدم إعطائهم شيئاً من الصدقات.

إذاً لم يكن الأمر نسخاً من عمر لنص قرآني، وإنما هو تقرير لما كان يقصده الرسول ﷺ وإن كان على وجه آخر يتفق مع ما صار إليه الإسلام والمسلمون من القوة والعزّة . اهـ^(١).

وبناء على أن حكم سهم المؤلفة قلوبهم مُحكَم لم يتناوله نسخ أَلْبَتَة، وحيث إن المعنى المقتضى للتأليف هو حاجة الإسلام والمسلمين إلى الوقوف بجانبهم والتضامن معهم وشد أزر من أسلم حديثاً أو لم يسلم إلا أنه مطاع في قومه ومجتمعه، فمتى وجدت هذه الحاجة كان الحكم في إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة حكماً قائماً ومقتضياً، ومتى انتفت الحاجة إلى ذلك كما حصل في عهد عمر رضي الله عنه ومن جاء بعده من الخلفاء والملوك انتفى وجود من يستحق التأليف، أشبهه انتفاء وجود فقراء أو مساكين أو ابن السبيل أو غيرهم ممن نصت آية الصدقة على حصرها فيهم، ولم يكن ذلك الانتفاء منها لأحكام استحقاقهم في الزكاة متى وجد الوصف المقتضي للاستحقاق.

ونظراً إلى أن المسلمين الآن متفرقون في أنحاء المعمورة، وهم يختلفون في بلدانهم قوة وضعفاً، وقد تمثل كل فئة منهم مجتمعاً إسلامياً مستقلاً له خصائصه ومزاياه قوة وضعفاً وسيادة وتسييداً؛ فإن القول بقيام مقتضى تأليف القلوب بصرف جزء من الزكاة لذلك المعنى قول تقتضيه مصلحة المسلمين وواقع معايشهم، لا سيما فيما بين كل مجتمع من المجتمعات الإسلامية. ولهذا فإن حكم سهم

(١) الابوع والمعاملات المالية المعاصرة ص ٢٠.

المؤلفة قلوبهم من أهل الزكاة باق بقاء شريعة الله في أرضه، يرتفع بارتفاع مقتضيه، وانتفاء الحاجة إلى التأليف لقوة المسلمين وعزتهم وسمو مقامهم، ويبقى ذلك الحكم ببقاء مقتضيه وموجبه وهو الحاجة إلى إعزاز المسلمين لوجود جوانب ضعف فيهم في أي بقعة من أرض الله عليها مسلمون.

ولا شك أن أحوال المسلمين في كافة أنحاء المعمورة تقتضي النظر فيما فيه تمكينهم، واحترامهم، وتقواية كيانهم، والأخذ بأسباب اعتبارهم مجتمعاً إنسانياً تهدف قواعد وجوده إلى احترام الإنسان واحترام وسائل تتمتعه بما هيأ الله له من أسباب المعيشة بهناء والتعايش بينهم بإخاء وتعاون فيما بينهم ومعهم على البر والتقوى.

فإذا وجدنا أفراداً لهم مقامهم المحترم في المجتمع سواء أكان ذلك من حيث مكانتهم الاجتماعية أو من حيث ثقافتهم التخصصية أو من حيث وضعهم الاقتصادي أو السياسي وكان هناك أمل في إسلامهم بعد تأليف قلوبهم بالعطاء فيعطون من الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم ما يحببهم في الإسلام ويرغبهم في الانضواء مع المسلمين كما فعل ﷺ مع صفوان بن أمية وغيره فقد أعطاهم ﷺ عطاء جزاً طمعاً في إسلامهم ثم أسلموا بعد ذلك.

ففي الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بعث عليٌّ وهو باليمن بذهبية في تُربتها^(١) إلى رسول الله ﷺ فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة، الأقرع بن حابس الحنظلي وعيينة بن حصن الفزارى وعلقمة العامرى سيد بنى كلاب وزيد الخير الطائى سيد بنى نبهان. قال: فغضبت قريش والأنصار فقالوا: يعطي صناديد نجد ويدعنا فقال رسول الله ﷺ: «إنما فعلت ذلك لأنَّفَهُم»^(٢).

(١) أي غير مسبوكة لم تخلص من ترابها. (٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه.

وفي صحيح مسلم عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال:
أعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعبيدة بن
حصن والأقرع بن حابس كل إنسان منهم مائة من الإبل وأعطى
عباس بن مرداس دون ذلك فقال عباس بن مرداس:

أَتَجْعَلُ نَهْبِي وَنَهْبَ الْعَبْيَدِ
بَيْنَ عَيْنَيْنَ وَالْأَقْرَعِ
فَمَا كَانَ بَدْرٌ وَلَا حَابْسٌ
يَفْوَقَانِ مَرْدَاسَ فِي الْمَجْمَعِ
وَمَا كُنْتُ دُونَ امْرَئٍ مِّنْهُمَا
وَمَنْ تَخْفِضْ يَوْمًا لَا يُرْفَعْ^(١)
قال: فأتم له رسول الله ﷺ مائة، والعبيد اسم فرس له. ففي
هذه الآثار دلالة صريحة على مشروعية إعطاء من يتألف للإسلام ممن
هو مطاع في عشيرته وقومه.

وتأسيساً على القول ببقاء سهم المؤلفة قلوبهم في الزكاة
محكماً غير منسوخ فيمكن أن يكون منهم من يلي:

أولاً: قد تدعوا الحاجة إلى إيجاد مؤسسات اجتماعية تقوم
برعاية حديثي العهد بالإسلام من حيث التأهيل الاجتماعي والعلمي
وكف الأذى عنهم وتعويضهم بما فقدوه من أهلיהם ومجتمعاتهم بعد
انتقالهم من دينهم إلى الإسلام فلا شك أن هؤلاء يعتبرون من
المؤلفة قلوبهم، والإسهام في تغطية نفقات هذه المؤسسات من سهم
المؤلفة قلوبهم وجيه ومشروع، فيعطون من سهم المؤلفة قلوبهم كما
يعطون من سهم سبيل الله، فإن سبيل الله عام في كل وجه من وجوه
الخير والبر كما هو اختيار مجموعة من أهل العلم، ولكن بعد توافر
القناعة التامة باستقامة هذه المؤسسات وتقيدها باختصاصها المشروع
وصلاح وتقى القائمين عليها وألا يكون هناك إسراف في المصاريف

(١) رواه مسلم.

الإدارية على هذه المؤسسات، لأن الزكاة حق الله تعالى في أموال عباده، وهي أمانة في أيدي من وجبت عليهم في أموالهم، فحينما يدفعون جزءاً من الزكوة إلى القائمين على هذه المؤسسات فهم يدفعونها إليهم على اعتبارهم وكلاء عنهم في دفع ما دفعوه من الزكوة إلى مستحقيها، فلا تبرأ ذمهم منها حتى تصرف في مصارفها الشرعية.

ثانياً: إذا وجدت أقليات إسلامية في بلد غير إسلامي تحكمه حكومة غير مسلمة وظهر أن هذه الأقليات في وضع مقتضٍ تأليف هذه الحكومة على العناية بوضع هذه الأقليات والحفاظ على حقوقهم وحرياتهم فإن مساعدة هذه الحكومة من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكوة بما يحقق لهذه الأقليات المسلمة عوناً واحتراماً واعتباراً وتمكيناً متوجه ومستمد جوازه من مشروعية تحقيق المصلحة العامة لهذه المجتمعات الإسلامية، فإن المال وسيلة لا غاية، والغاية وجود مجتمع إسلامي متكامل متعاطف متلاحم يتمتع بالعزّة والرُّفعة والكرامة والحرية المتفقة مع المقتضى الشرعي وفقاً لأحكام الله ورسوله، فكل وسيلة لا تتعارض مع القواعد العامة للأخلاق وحكمة الوجود وهي طريق لتحقيق الغاية من وجود مجتمع إسلامي عزيز فهي وسيلة مشروعة ومعتبرة، وبهذا نستطيع القول بجواز صرف جزء من الزكوة للحكومات المذكورة بشرطه. ومن ذلك المشاركة في جمع التبرعات والإسهام في تحصيلها لمنكوبِيِّ الزلازل والفيضانات والمجاعات وخلفيات الفتن والقلائل والاضطرابات واحتلال الأمن وذلك لإظهار الدين الإسلامي بأنه دين المحبة والمودة والرحمة والتعاون على الخير، وإظهار المجتمع الإسلامي بالمظهر الذي هو أهله، من حيث التعاطف والتراحم والتآلف والتعاون على البر والتقوى والإسهام في إصلاح المجتمعات الإنسانية والعنية بحقوق

الإنسان واحترامها، والبعد عن ظلم أهلها، والاعتداء عليها سواءً أكانت أموالاً أو أعراضًا أو نفوساً.

وبالجملة فإن تأليف القلوب على محبة الإسلام وعلى العناية بالمسلمين والوقوف معهم في الحفاظ على كيانهم ومقامهم يعتبر مطلباً شرعياً يبذل في سبيل تحصيله وتأمين مستلزماته ومقتضياته الثمنُ الغالي ، سواءً أكان من الصدقات أو من الزكوات أو من الفيء على المسلمين ، أو كان من غنائم غنموها في جهادهم مع أهل الكفر والشرك والضلal . وفيما تقدم من الآثار عن رسول الله ﷺ ما يكفي للقناعة التامة بصحة ذلك ووجاهته واعتباره مقصدًا شرعاً يجب الأخذ به في كل حال تقتضي ذلك و تستلزمـه .

هذا ما تيسر إيراده والله المستعان ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير ابن جرير الطبرى.
- ٣ - تفسير القرطبي.
- ٤ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري لابن حجر.
- ٥ - صحيح مسلم وشرحه للنووى.
- ٦ - المغني لابن قدامة.
- ٧ - الروض المربع للبهوتى وحاشيته للشيخ ابن قاسم.
- ٨ - مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٩ - بدائع الصنائع للكاسانى.
- ١٠ - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب.
- ١١ - النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد.
- ١٢ - فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوى.
- ١٣ - البيوع والمعاملات المالية المعاصرة للدكتور محمد موسى.
- ١٤ - الصلاح للجوهرى.

بِحَثٍ فِي
زَكَاةِ أُسُرُّهُمُ الشَّرْكَاتِ الْمُسَاهِمَةِ

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده،
محمد وعلى آله وصحبه وبعده:

فلا شك أن للزكاة مقاماً رفيعاً في الإسلام، فهي أحد أركان الإسلام الخمسة، ومنع أدائها جريمة كبرى، عاقب عليها أصحاب رسول الله ﷺ، باستحلال دم مانعها، حيث جهز خليفة رسول الله ﷺ جيشاً لقتالهم، وقال مقالته الخالدة: والله لو منعوني عناقاً - وفي رواية - عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه. ومن أحكام منعها أنها تؤخذ من مانعها قهراً أداء للعبادة وشطراً من ماله عقوبة.

ومستند وجوبها من الكتاب والسنة والإجماع من الوضوح بحيث تعتبر معلومة من الدين بالضرورة.

وحكمة مشروعيتها أنها طهرة للمال وتزكية، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُظَهِّرُهُمْ وَتُنَزِّكُهُمْ بِهَا﴾^(١). وفي الحديث: «ما نقص مال من صدقة»^(٢). وفيها مواساة للفقراء، وعطف عليهم، وتأمين كفايتهم المعيشية من أقدهم العجز عن العمل.

وهي واجبة في كل مال نام بالفعل أو بالقوة، فتجب في أموال بهيمة الأنعام بشروطها، وفي الخارج من الأرض من كل مطعموم

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣. (٢) رواه مسلم.

يكال ويدخر، وفي عروض التجارة من كل مال مباح مُعدّ للتجارة، سواء أكان ثابتاً كالعقار، أو منقولاً كسائر أنواع وأجناس البضائع والسلع، وهذه الأجناس الثلاثة من الأموال - بهيمة الأنعام، الخارج من الأرض، عروض التجارة - هي في الغالب أموال نامية بالفعل، إذ هي محل النماء والكثرة بحكم تهيئها لذلك، سواء أكان ذلك من حيث تكاثرها ونموها، أم كان ذلك من حيث تهيئها للزيادة في قيمها السوقية.

كما تجب الزكاة في الأموال النامية بالقوة، وهي الأثمان بمختلف أجناسها وأنواعها من ذهب وفضة وأوراق نقدية وغير ذلك مما يُعد ويعتبر ثمناً تجتمع فيه خصائص الثمينة.

وهناك أجناس من الأموال موضع خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في أثمانها، كالعقارات المعدة للاستغلال على سبيل الكراء، وكالحلي المعد للاستعمال، أو العارية، وغير ذلك مما ذكره الفقهاء رحمهم الله تعالى في كتبهم الفقهية في كتاب الزكاة.

وحيث إن موضوع هذا البحث ليس في استعراض الأموال الواجبة فيها الزكاة، وما لأهل العلم فيها من نظر وتأصيل وتفصيل، فقد آثرنا الاكتفاء بذكر الأموال التي هي في الواقع محل إجماع بين أهل العلم في وجوب الزكاة فيها، وقد ذكرت هذه الأموال بصفة إجمالية تمهدأ للدخول في صميم البحث.

إن شركات المساهمة أموال تخضع لوجوب الزكاة إذا كانت محلاً للاستثمارات المباحة، كشركات الزراعة والصناعة والمضاربات التجارية، كشركات الاستيراد والتصدير والمصارف الإسلامية وغيرها.

والأسهم في هذه الشركات عبارة عن حصص تملك شائعة في

عمومها. ولوجوب الزكاة في عمومها فهي واجبة في هذه الأسهم الممثلة لأجزاء هذه الشركات.

وحيث إن شركات المساهمة لكل واحدة منها مجال استثمار اختصت به حسبما نص عليه نظامها الأساسي وصدر الترخيص لها بذلك من الجهة المختصة في الدولة، فإن لهذا المال الاستثماري حكمه من حيث وجوب الزكاة فيه.

وحيث إن المتبع في جميع الشركات الوطنية حسبما نقرؤه من النشرات السنوية لميزانيات تلك الشركات أن الزكاة تستقطع من صافي ربح الشركة، بغض النظر عن المجال الاستثماري للشركة، وبغض النظر عن الأزدواجية التي تحصل على الشركات الزراعية في جبائية الزكاة منها، حيث إن الزكاة تؤخذ منها مرتين، مرة عند تقديم محصولها الزراعي من الحبوب لصوماع الغلال، ومرة عند نشر ميزانيتها السنوية وأخذ الزكاة من صافي أرباحها، هذا فيما يظهر لنا.

لهذا ولأهمية الزكاة وضرورة العناية بمعرفة أحکامها، والتحقق عن المال الواجبة فيه ومقدار ما يجب، ولأن شركات المساهمة اليوم تمثل كمية كبيرة من الأموال الوطنية المستثمرة، وهي في الواقع أموال لمجموعة من فئات المسلمين من أيتام وأرامل وأشخاص ذوي تقى وورع وصلاح وحرص بالغ على تطهير أموالهم بالزكاة. وفي نفس الأمر فإن القائمين على إدارة هذه الشركات وإن كانوا ذوي اختصاص إداري واقتصادي، فإنهم في الغالب ليسوا على مستوى شرعي من التأهيل لمعرفة أحکام الزكاة وما تجب فيه من أموال ومقدار الواجب فيها، لهذا آثرت إعداد هذا البحث في زكاة أسهم الشركات، يكفيني

منه في حال قصوره عن إيفاء البحث حقه من النظر والتحقيق أن يكون هذا البحث إثارة لمن هو أقدر مني في التأصيل والتفصيل والنظر والتحقيق، فالمسألة من الأهمية بحيث يجب أن تُعطى ما تستحقه من النظر، سواء أكان ذلك على مستوى فردي أم كان على مستوى جماعي من هيئات شرعية مختصة، كالجامع الفقهي ونحوها.

لا شك أن شركات المساهمة لها مجالات استثمارية متخصصة في الصناعة والزراعة والتجارة، فإن كانت شركة زراعية فهذا يعني أن مجالها الاستثماري في زراعة الحبوب والثمار فتُخضع لأحكام الزكاة فيما تخرجه الأرض من الحبوب والثمار مما يُكال ويُدخر، وتثبت لمتوجات هذه الشركة أحكام الزكاة في الخارج من الأرض مالاً ومقداراً وزماناً.

وحيث إن ناتج الشركات الزراعية في بلادنا من الحبوب يقدم لصومات الغلال التابعة لوزارة الزراعة، وصومات الغلال تستقطع مما يُقدم إليها من حبوب مقدار الزكاة الواجبة فيها، فإذا قدمت إحدى الشركات الزراعية مثلاً لصومات الغلال ألفي طن من القمح فإن صومات الغلال تستقطع من هذا المقدار نصف العشر زكاة وقدره مائة طن، وتسجل للشركة ألفاً وتسعمائة طن، وهذا يعني أن زكاة هذا الخارج من الأرض لهذه الشركة قد تم إخراجها فلا ينبغي لإدارة الشركة أن تخرج زكاة عن صافي أرباحها، والحال أن الزكاة تؤخذ من كل متوج زراعي في وقته عند تقديمها لصومات الغلال التي هي إحدى المؤسسات العامة للدولة، لما في ذلك من الازدواجية في التصرف والمخالفة الشرعية، فإن الشارع الحكيم يراعي مصلحة دافع الزكاة وأخذها وتحقق العدل في ذلك،

وليس من العدل أن تؤخذ ممن وجبت عليه مرتين.

هذا إن كانت الشركة منحصرًا نشاطها الزراعي في إنتاج الحبوب، أما إذا كان لها نشاط آخر كربية الأنعام على سبيل الإنتاج والتسمين، أو كان لها نقود سائلة فإن الزكاة واجبة في هذين الماليين بشروطه.

وإن كانت شركة المساهمة شركة صناعية كشركات الإسمنت والجبس والكهرباء والأدوية، والصناعات الأساسية وغيرها، فإن الزكاة واجبة في صافي أرباحها قياساً على زكاة العقارات المعدة للكراء، حيث إن الأصول الثابتة فيها من أدوات وأجهزة ومكائن ومكاتب ومخازن وغير ذلك من وسائل الإنتاج والت تصنيع تعتبر كالعقار المعد للاستغلال على سبيل الكراء وما ينتج من هذه المصانع من عوائد استثمارية بعد حسم المصاريف الإدارية منها تعتبر كأجرة العقار.

فلا زكاة في معدات التصنيع، ومستلزماته من مكائن وتجهيزات وأدوات لازمة، ومبانٍ مستلزمة، إذ هي مقيسة على العقار المعد للكراء أو على أدوات الصانع والنجار والصائغ والحائك وتجهيزات الورش الصناعية ونحو ذلك.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله على أن الزكاة في هذه الوسائل غير واجبة، قال شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - في رسائله وفتواه إجابة عن سؤال سئل عنه فقال:

إن ما لم يُعد للبيع لا زكاة فيه من العقار والمكائن والآلات والدور والفنادق والمراتب وغيرها . اهـ (الفتوى رقم ١٠٤٣ ج ٤ ص ١٠٦ - ١٠٧).

وقال رحمة الله إجابة عن سؤال، هل في ورشة النجارة زكاة؟
لا زكاة فيها بحال، وإنما الزكاة في غلتها إذا بلغت نصاباً
وحال عليها الحول . اه (الفتوى رقم ١٠٤٤ ج ٤ ص ١٠٧).
وقال رحمة الله إجابة عن سؤال حول أدوات شركة الكهرباء
وهل فيها زكاة؟ :

قال: ما سألت عنه من الأموال التي جعلت في شركة الكهرباء
ونحوها لاستغلالها بالإيجار، فلا زكاة فيها، أي في الأعيان التي هي
المكائن والمعدات التابعة لها لأنها ليست من الأموال الزكوية ولا من
العروض الزكوية . اه انظر (الفتوى رقم ١٠٣٥ ج ٤ ص ١٠٠).

وإن كانت شركة المساهمة شركة تجارية، اختصاصها تداول
السلع بيعاً وشراءً واستيراداً وتصديراً، كالمصارف الإسلامية اللائي
يعتمد استثمارها على المضاربات التجارية والكسب عن طريق
التسهيلات المصرفية البعيدة عن الربا أخذها وإعطاء، كالتحويلات
المالية وإصدار الضمانات أو الشيكات بمختلف أنواعها وأنواعها،
والتوكييلات والسمسرة، وغير ذلك من مستلزمات الحركة التجارية في
الأسوق المصرفية، مما لا يتعارض مع المقتضيات الشرعية والقواعد
المرعية في الشريعة الإسلامية، فهذا النوع من شركات المساهمة
تجب الزكاة فيها وجوب الزكوة في عروض التجارة، وذلك بوجوبها
في رؤوس أموالها وفي مالها من احتياطيات وأرباح بعد حسم
المصاريف الإدارية لإدارة أموالها في التجارة من ذلك، ولا يعتبر من
المقدار الواجبة فيه الزكوة التجهيزات الإدارية، سواء أكانت أعياناً ثابتة
أو منقوله، لأنها ليست محلأً للإدارة المالية والحركة التجارية بيعاً
وشراءً، وإنما هي شبيهة بذكوان التاجر وما فيه من مستلزمات حركته
التجارية من وسائل العرض والحفظ والتخزين.

هذا ما يظهر لي في زكاة هذا الجنس من الشركات، ولكن نظراً إلى أن السهم في غالب الشركات قد تكون قيمته السوقية أكثر من قيمته مما يمثله من حصة شائعة في الشركة باعتبار قيمة كامل أعيانها من أدوات ووسائل إنتاج وسيلة نقدية وبضائع وسلع؛ وغير ذلك مما يُعد ويعتبر من مقومات حركتها التجارية، كأن يكون للشركة قيمة اعتبارية مضافة إلى قيمتها المادية، فإذا ملك زيد من الناس مثلاً ألف سهم في شركة مصرافية إسلامية قيمة السهم الاسمية - الأصلية وقت الاكتتاب - مائة (١٠٠) ريال وقيمتها المادية باعتبار واقع الشركة وتقويم موجوداتها وقت وجوب الزكاة فيها خمسمائة (٥٠٠) ريال وقيمة السهم في سوق الأسهم ألف ريال، فإذا نظرنا إلى هذه القيم الثلاث للسهم - قيمته الاسمية، قيمتها المادية، قيمتها السوقية - نجد أنها قيماً معتبرة للسهم، فـأي هذه القيم الثلاث تتحسب الزكاة باعتباره؟ هل نعتبر القيمة الاسمية باعتبار أن هذه القيمة للسهم في الشركة هي الأصل، وما طرأ عليها من قيم أخرى تعتبر طارئة؟ أم تعتبر القيمة المادية للسهم باعتبار هذه القيمة هي القيمة الحقيقية للشركة وقت وجوب الزكاة؟ أم تعتبر القيمة الاعتبارية المتمثلة في قيمة السهم المادية والاعتبارية معاً وهي القيمة السوقية؟ .

إن القول بأن الزكاة واجبة في قيمة السهم الاسمية قول يتجاذب مع العدل والإنصاف والحقيقة المتمثلة في وجوب الزكاة في واقع المال، ذلك أن القيمة الاسمية - الأصلية - للسهم في الغالب لا تمثل القيمة الحقيقة لواقع الشركة، فقد تكون الشركة من النماء والازدهار بحال تكون قيمة السهم فيها أكثر من قيمتها الاسمية، وقد تكون الشركة في حال من الكساد والخسارة بحيث تكون قيمة السهم فيها أقل من قيمتها الاسمية.

وبهذا نستطيع القول بكل طمأنينة وقناعة بأن القيمة الاسمية

للسهم في الشركات بعد مزاولتها خصائص أعمالها لا تمثل في الغالب القيمة الحقيقة للسهم في الشركات، حيث إن الشركات بعد حركتها الاختصاصية بين ارتفاع وانخفاض، ولهذا فإن احتساب الزكاة في هذه الشركات على اعتبار قيمة السهم الاسمية غير صحيح لفقده عنصر الأساس في النظر والتقدير.

ويبقى الأمر في وجوب الزكاة في أسهم هذا النوع من الشركات دائراً بين الأخذ باعتبار قيمته المادية المتمثلة في حقيقة واقع الشركة بما لها من رأس مال وربح واحتياط، وذلك وقت وجوب الزكاة فيها، وبين الأخذ باعتبار قيمة السهم السوقية المتمثلة في قيمته المادية والاعتبارية وقت وجوب الزكاة في الشركة.

فإن اتجه بنا النظر إلى أن الزكاة واجبة في الأموال الزكوية المحسوسة من حيوان أو عقار أو أثمان أو خارج من الأرض من حبوب وثمار أو سلع وبضائع تنتقل في أيدي الناس بإدارتها بيعاً وشراء، وأن السلف الصالح من العلماء والفقهاء لم يذكروا في كتبهم الفقهية أموالاً اعتبارية تجب فيها الزكاة كحقوق الارتفاع والاختصاص، وحقوق براءات الاختراع، وحقوق الطبع والتأليف والنشر والترجمة ونحو ذلك من الحقوق المعنوية، إن اتجه بنا النظر إلى هذا قصرنا وجوب الزكاة على القيمة الحقيقة لواقع الشركة لكونها المال النامي بالفعل أو بالقوة، وهو المال المحسوس المشاهد من القراء وغيرهم.

إننا حينما نحصر النظر على هذا وعلى التمسك بما ذكره فقهاؤنا من قصرهم الزكاة على الأموال العينية المحسوسة، نقول بأن الزكاة واجبة في القيمة الفعلية للسهم في الشركة باعتبار صافي ما تملكه من عروض وأثمان وقت وجوب الزكاة فيها، وأنه لا اعتبار للقيمة

المعنوية المضافة إلى قيمة السهم الفعلية لأنها ليست قيمة مالية لمال محسوس، وإنما هي قيمة للرغبة النفسية في هذه الشركة.

ولكن قد يرد على هذا الاتجاه بأن التطور الاقتصادي في العصور الحديثة قد أتى بمستجدات من الأموال ومن طرق الاستثمار والتمويل، وأن الزكاة واجبة فيما يملكه المسلم مما هو محل للزكاة، ومن ذلك ما يؤول برغبته وتصرفه إلى مال زكوي عيني.

وهذا الإيراد هو حجة من يقول بوجوب الزكاة في الشركة باعتبار القيمة السوقية للسهم في أسواق الأسهم التجارية، سواء أكانت هذه القيمة السوقية متفقة مع القيمة الحقيقية للسهم أم كانت زائدة عنها أو ناقصة، حيث إن السهم في الشركة عبارة عن حصة شائعة في عموم الشركة، يستطيع مالكها أن يبيعها بالسعر السوقى في أي وقت يشاء بالثمن الذى هو قيمته في أسواق الأسهم ليحصل من ذلك على ثمن من النقود يمثل قوة مالية محسوسة هو مال زكوى بإجماع أهل العلم.

ولقوع الاحتجاج لكلا الرأيين الآخرين فإن ترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل، ويمكن أن يكون من النظر في ذلك ثمرة التفصيل الآتي:

إذا كان مالك السهم في الشركة التجارية المساهمة يقصد بتملكه الاستثماري الاستثمار في تملك حصة شائعة في الشركة قدر ما يملكه فيها من أسهم، وأنه لا يقصد بتملكها المتاجرة فيها بيعاً وشراءً. فهذه الفئة من المساهمين في الشركة لا يستفيدون من القيم السوقية للأسهم، وإنما يحتفظ الواحد منهم بمستند ما يملكه من أسهم في الشركة للاستثمار وأخذ العائد الدورى من ذلك، حيث إن هذا العائد لا يتأثر زيادة أو نقصاً بالقيمة الاعتبارية للشركة.

وحيث إن الحصة الشائعة التي تمثلها الأسهـم التي يملكها الفرد من هذه الفئة من المساهمين في هذه الشركات حصة من مجموعة حـصـص، تمثل كامل محتويات الشركة وهي - أعني هذه الشركة - تقوم بالمتاجرة في موجوداتها القابلة للإدـارـة التجـارـية بـيـعاً وـشـراءً، فقد يـتجـهـ القـولـ بـوجـوبـ الزـكـاةـ عـلـىـ مـالـكـ هـذـهـ الأـسـهـمـ منـ هـذـهـ الفـئـةـ منـ المـسـاـهـمـينـ باـعـتـبـارـ الـقـيـمـةـ الـمـادـيـةـ الـحـقـيقـيـةـ لـمـوـجـودـاتـ هـذـهـ الشـرـكـةـ لاـ باـعـتـبـارـ الـقـيـمـةـ السـوـقـيـةـ لـأـسـهـمـهاـ.

أما إذا كان مالـكـ السـهـمـ أوـ الأـسـهـمـ منـ هـذـهـ الشـرـكـاتـ التجـارـيةـ مـمـنـ يـتـمـلـكـهاـ عـلـىـ سـبـيلـ المتـاجـرةـ فـيـهاـ بـيـعاًـ وـشـراءًـ،ـ يـشـتـريـهاـ الـيـوـمـ لـيـبـيعـهاـ غـدـاًـ،ـ وـبـيـعـهاـ غـدـاًـ لـيـشـتـريـ غـيرـهاـ اـعـتـبـارـاًـ بـهـاـ عـرـوـضـ تـجـارـةـ،ـ فـإـنـ الـزـكـاةـ وـاجـبـةـ فـيـهاـ باـعـتـبـارـ قـيـمـتـهاـ السـوـقـيـةـ لـاـ باـعـتـبـارـ قـيـمـتـهاـ الـمـادـيـةـ الـحـقـيقـيـةـ،ـ لـأـنـ هـذـهـ الفـئـةـ مـنـ مـالـكـيـهـ هـذـهـ الأـسـهـمـ فـيـ هـذـهـ الشـرـكـاتـ لـاـ يـقـصـدـ وـاحـدـهـمـ بـتـمـلـكـهـ إـيـاهـاـ اـسـتـثـمـارـهـ بـأـخـذـ عـائـدـهـاـ الدـورـيـ،ـ وـإـنـماـ يـقـصـدـ بـذـلـكـ المتـاجـرةـ فـيـهاـ بـيـعاًـ وـشـراءًـ وـبـسـعـرـ قـيـمـتـهاـ السـوـقـيـةـ،ـ حـيـثـ إـنـهـ يـشـتـريـ هـذـهـ الأـسـهـمـ بـسـعـرـهـاـ فـيـ أـسـوـاقـ الـأـسـهـمـ وـبـيـعـهاـ بـسـعـرـهـاـ فـيـ أـسـوـاقـ الـأـسـهـمـ كـذـلـكـ.

والـقـولـ بـوجـوبـ الزـكـاةـ فـيـ أـسـهـمـ الشـرـكـاتـ باـعـتـبـارـ قـيـمـتـهاـ السـوـقـيـةـ عـلـىـ مـنـ يـتـداـولـهـاـ بـيـعاًـ وـشـراءًـ عـلـىـ سـبـيلـ المتـاجـرةـ فـيـهاـ،ـ كـالـمـتـاجـرةـ فـيـ عـرـوـضـ التـجـارـةـ،ـ هـذـاـ القـولـ لـيـسـ مـقـصـورـاًـ عـلـىـ أـسـهـمـ شـرـكـاتـ الـمـسـاـهـمـةـ التـجـارـيةـ،ـ بـلـ هـوـ عـامـ فـيـ جـمـيعـ أـسـهـمـ الشـرـكـاتـ،ـ سـوـاءـ أـكـانـتـ شـرـكـاتـ تـجـارـيةـ،ـ أـمـ كـانـتـ شـرـكـاتـ صـنـاعـيـةـ،ـ أـمـ كـانـتـ شـرـكـاتـ زـرـاعـيـةـ،ـ أـمـ شـرـكـاتـ خـدـمـاتـ عـامـةـ،ـ فـمـنـ يـمـلـكـ أـسـهـمـاًـ فـيـ هـذـهـ الشـرـكـاتـ يـقـصـدـ بـتـمـلـكـهـاـ المتـاجـرةـ فـيـهاـ،ـ فـالـزـكـاةـ وـاجـبـةـ فـيـهاـ وـجـوبـ الزـكـاةـ فـيـ عـرـوـضـ التـجـارـةـ مـنـ جـمـيعـ الـأـمـوـالـ الـزـكـوـيـةـ،ـ ثـابـتـةـ كـانـتـ أـمـ مـنـقولـةـ،ـ وـبـاـعـتـبـارـ قـيـمـتـهاـ السـوـقـيـةـ لـأـنـ الـقـيـمـةـ السـوـقـيـةـ هـيـ اـعـتـبـارـ مـالـكـهاـ فـيـ الـبـيـعـ وـالـشـراءـ.

وقد يُورد على هذا التفصيل إيراد خلاصته: إن الشريعة الإسلامية لا تفرق في الحكم بين متماثلين، فكيف يتم لنا وجاهة التفريق في الحكم بين زكاة أسهم يملكها أحد الأفراد، وبين زكاة أسهم أخرى من نفس النوع يملكها فرد آخر، ويكون لهذا التفارق أثر كبير في المقدار الواجب فيها من الزكاة، كأن يملك زيد من الناس ألف سهم في شركة تجارية، قيمة السهم السوقية فيها ألف (١٠٠٠) ريال غرضه من التملك أن تكون عروض تجارة مهيئة للبيع والشراء، يشتريها اليوم لبيعها غداً أو بعد ذلك ليشتري بدلها أسهماً أخرى غيرها، فإذا وجبت الزكاة فيها وهي في ملكه أخرج زكاتها ربع العشر من كامل قيمتها السوقية، أي خمسة وعشرين ألف (٢٥٠٠) ريال.

وعمرو من الناس يملك ألف سهم من الشركة نفسها، غرضه من التملك الاستمرار فيه وأخذ العائد الدوري، وقيمة السهم الحقيقية من واقع تقويم الشركة خمسمائة (٥٠٠) ريال، فإذا وجبت الزكاة فيها وهي في ملكه أخرج زكاتها باعتبار قيمتها الحقيقية ربع العشر ومقداره اثنا عشر ألفاً وخمسمائة (١٢٥٠٠) ريال.

ومن هذا المثال يتضح أن الاثنين - زيداً وعمراً - متفقان في مقدار الأسهم وفي نوعها، ومع ذلك يخرج أحدهما زكاة ما يملكه من هذه الأسهم بمقدار ضعف ما يخرجه الثاني، فهذا تفارق بين متماثلين؟ .

والجواب عن هذا الإيراد أن للنية والتصرف وفق النية أثراً في تميز الحكم، فلو افترضنا أن محمداً من الناس عنده ثلاثة قطع من الأرضي متجاورات ومتتساوية في المساحة والرغبة والقيمة، باعها على ثلاثة أشخاص أحدهم محمود اشتري منه القطعة الأولى بمائة ألف (١٠٠,٠٠٠) ريال لغرض بنائها مسكنه، والثاني حامد

اشترى منه القطعة الثانية بمائة ألف (١٠٠,٠٠٠) ريال لغرض تأجيرها، والثالث أحمد اشتري منه القطعة الثالثة بمائة ألف (١٠٠,٠٠٠) ريال لغرض المتاجرة فيها عرضاً من عروض التجارة.

فهؤلاء الثلاثة متفقون في التملك وفي قيمة العين المملوكة وفي مساحتها وموقعها، إلا أن لكل واحد منهم نية في التملك تخالف نية أخيه، ولهذه النية ما تستحقه من النظر الشرعي في وجوب الزكاة وفي مقدارها وفي سقوطها.

فالأرض التي اشتراها محمود في هذا المثال لا زكاة فيها، لأنه لم يتملّكها بنية التجارة، ولا الاستغلال، والأرض التي اشتراها حامد تجب الزكاة في غلتها إذا حال على غلتها الحول، حيث إنه تملّكها بنية الاستغلال على سبيل الكراء، والأرض التي اشتراها أحمد تجب الزكاة في قيمتها وقت وجوب الزكاة فيها، حيث إنه تملّكها بنية التجارة، فهؤلاء ثلاثة أفراد تملّكوا ثلاث أراض بقيم متساوية وفي موقع واحد ومساحة متفقة، وحيث إن لكل واحد منهم نية وغرضة في التملك لا تتفق مع نية أخيه، فقد اختلف الحكم في الزكاة فيها، سقوطاً ومقداراً.

وهذا قول عامة أهل العلم، ومنهم سماحة شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم مفتى الديار السعودية سابقاً - رحمه الله - فقد جاء في فتاواه ورسائله ما نصه:

الأرض المشتراء المعدة للتجارة هذه عروض تجارة تجب فيها الزكاة في قيمتها إذا حال عليها الحول وبلغت نصاباً . اه (الفتوى رقم ١٠٣٤ ج ٤ ص ١٠١).

وقال إجابة عن سؤال رجل يملك بيته للسكنى ثم بعد ذلك

أجره فهل تجب الزكاة في قيمته أو في أجرته؟ قال ما نصه:

لا تجب الزكاة في قيمته لأنه لم ينبو بيعه وشراءه، ولا تجب في أجرته لأنه لم ينبو بها الاتجار بطريق الأجرة إلا بعدما ملكه بمدة، والأصل عدم وجوبها فيها، وهذه النية لا تقوى على رفع الأصل، لكن هذا المال الذي قبضه تجب فيه الزكاة بعد تمام الحول من وقت استحقاقه . اه (الفتوى رقم ١٠٣٦ ج ٤ ص ١٠٣).

وقال أيضاً :

فاتضح مما ذكر أعلاه أن ما لم يعد للبيع لا زكاة فيه من العقار والمكائن والآلات والدور والفنادق والمراتب وغيرها . اه (الفتوى رقم ١٠٤٣ ج ٤ ص ١٠٧).

ونظراً إلى أن التفريق في الحكم في وجوب الزكاة وفي سقوطها وفي مقدارها تبعاً للنية في التملك من الوضوح بحال متميزة، فقد لا يحتاج إلى مزيد نصوص من أقوال أهل العلم في تقرير ذلك، ويبقى من الإيراد الاستشكال في وجاهة التفريق بين وجوب الزكاة في أسهم شركة تجارية يملكتها أحد الناس بنية الاستثمار في التملك، وبين وجوبها في أسهم من نفس الشركة يملكتها فرد آخر منهم بنية المتاجرة فيها بيعاً وشراء، والحال أن الزكاة واجبة في هذه الشركة في كامل قيمتها رأس المال وأرباحها واحتياطياتها بعد حسم مصاريفها الإدارية وأصولها الثابتة التي ليست محلاً للتجارة والتداول، حيث إن الزكاة واجبة في أسهم الأول باعتبار قيمتها السوقية .

وقد يكون هناك فرق كبير بين القيمتين، القيمة الحقيقية، والقيمة السوقية، والحال أن الزكاة في الجميع واجبة في القيمة لا في

الغلة، ولا شك أن هذا الإيراد له وجاهة، وقد سبقت الإجابة عنه في معرض توجيهه القول باعتبار التفارق بين القيمتين في تقدير الزكاة الواجبة على هذه الأسهم، وقلنا بأن من يملكها على سبيل الاستمرار في تملكها لا ينتفع بالفرق بين القيمة الحقيقة والقيمة السوقية، وقلنا بأن الزكاة في الأصل واجبة في الأموال المحسوسة، والقيمة السوقية تشتمل على قيمة اعتبارية ليس لها مقابل عيني محسوس ينتفع به ويحاسب عليه في زيادة حجم المال الزكوي. أما من يملكها على سبيل المتاجرة فيها بيعاً وشراءً يشتريها اليوم لبيعها غداً أو بعد غد، ويبيعها ليشتري غيرها وهكذا، قصده ونيته الحركة في التملك والتداول في البيع والشراء. فإن هذا النوع من الناس لا يرضي البيع والشراء إلا باعتبار القيمة السوقية لهذه الأسهم، فلا يشتري أسمها إلا بقيمة سوقية، ولا يبيع إلا بنفس القيمة السوقية، وهو في نفس الأمر مستفيد من القيمة السوقية المشتملة على القيمتين الاعتبارية والحقيقة، بخلاف الأول فإنه لا يستفيد من القيم الاعتبارية للأسهم التي يملكها ما دام قاصداً الاستمرار في التملك غير مستفيد من تقلب أسعارها في أسواق الأسهم التجارية.

والشريعة الإسلامية من الحكمة والعدل والإنصاف ومراعاة المصالح المختلفة والجمع بين تحصيلها للجميع في مقام دقيق ورفيع لا يتصور منها في هذا المقام أن تأتي بما يتعارض مع ذلك.

وخلاصة القول في زكاة أسهم الشركات المساهمة أن مالكها لا يخلو قصده في التملك من أمرتين أحدهما: أن يقصد بملكها الاستمرار في التملك على سبيل استثمارها بأخذ عائدتها الدوري فإن كانت أسهم تملكه في شركة زراعية فإن زكاتها فيما تخرجه الشركة من حبوب وثمار طبقاً لأحكام الزكاة في الخارج من الأرض، وإن

كانت هذه الأسهم في شركة صناعية فإن زكاتها هي ما تخرجه الشركة عند كل حول مما يظهر في ميزانيتها عند نشرها في الوسائل الإعلامية وذلك من صافي أرباحها، وإن كانت شركة تجارية كشركات المصارف الإسلامية وشركات الاستيراد والتصدير فإن الزكاة واجبة في قيمة السهم الحقيقية حسبما تُقْوَمْ به الشركة عند وجوب الزكاة فيها بعد حسم مصاريف الإدارة والأصول الثابتة مما ليس محلًا للإدارة التجارية كمباني الشركة ومكاتبها ووسائل تجهيزها الثابتة.

الأمر الثاني أن يكون القصد من تملك الأسهم من مالكها المتاجرة فيها بيعاً وشراءً يشتريها اليوم ليبيعها غداً أو بعد غد وبيعها اليوم ليشتري غيرها، طلباً للربح في تداولها وتقليلها، فمن كانت هذه نيتها في التملك، وهذا صنيعه في التصرف، فإن الزكاة واجبة في جميع ما يملكه من أسهم من كل شركة مساهمة سواء أكانت شركة زراعة أو شركة صناعية أو شركة تجارية، وذلك عند كل حول، والمعتبر في قيمة السهم قيمته السوقية، حيث إن هذه الأسهم تعتبر بهذا القصد والتصرف عروض تجارة، وتحبب فيها الزكاة كوجوب الزكاة في عروض التجارة محلًا وزمنًا ومقدارًا.

منع الازدواجية في إخراج الزكاة:

خروجًا من الازدواجية في إخراج الزكاة على سبيل تكرار إخراجها، ولأن القائمين على إدارة الشركات في الغالب في حاجة إلى تبصيرهم بما يجب على هذه الشركات من زكاة حتى يكونوا على بينة من تصرفهم، ولئلا يكونوا في ذلك بين إفراط وتفريط في دفع الزكاة، فإن الزكاة في شركات المساهمة تختلف من حيث مقدار الوجوب وزمنه باختلاف تخصصها، فإن كانت الشركة شركة صناعية فتخرج زكاتها من صافي أرباحها عند صدور ميزانية الشركة على الوضع الذي

تكرر ذكره، ومن يملك أسهماً فيها فإن كان تملكه إياها على سبيل الاستثمار والاستمرار في تملكها ترثداً لعائدها الدوري فإن الزكاة واجبة في عائد الأسهم التي يملكها، وحيث قامت الشركة بإخراج الزكاة عنها باعتبار القائمين عليها وكلاء عن المساهمين بحكم نظامها الأساسي، والدخول في المساهمة فيها على هذا الاعتبار، ولأن نظام الشركة الصادر من ولی الأمر يلزمها بدفع زكاتها عند صدور كل ميزانية لكل شركة، حيث الأمر كذلك فيكتفي المساهم فيها على هذا السبيل بما أخرجته الشركة زكاة عن كامل كيانها المتمثل في جميع أسهمها. ومن ذلك ما يملكه في هذه الشركة من أسهم.

وإن كان تملكه إياها على سبيل المتاجرة فيها عروض تجارة فقد سبق القول بأن الزكاة واجبة في القيم السوقية لهذه الأسهم.

فإذا افترضنا أن زيداً من الناس يملك ألف سهم في شركة صناعية على سبيل المتاجرة بهذه الأسهم، قيمة السهم السوقية منها ثلاثة ريال فإن الزكاة عند تمام الحول واجبة فيها باعتبار قيمتها السوقية البالغة ثلاثة ألف (٣٠٠,٠٠٠) ريال، وقدر هذه الزكاة سبعة آلاف وخمسمائة (٧٥٠٠) ريال.

فإذا افترضنا أن الشركة أخرجت زكاتها عن صافي أرباحها، وأن كل سهم يخصه من الزكاة التي أخرجتها الشركة ريالاً واحداً، وأن مجموع زكاة الألف سهم مما أخرجته الشركة ألف (١٠٠٠) ريال، هذه الألف ريال يحسمها المالك هذه الأسهم من مجموع الزكاة الواجبة على أسهمه التي يملكها بنية التجارة، فتكون الزكاة الواجبة على هذه الأسهم ستة آلاف وخمسمائة (٦٥٠٠) ريال، إضافة إلى ما أخرجته الشركة زكاة عن صافي أرباحها، ومن ذلك هذه الأسهم الألف منها.

وإن كانت الشركة شركة زراعية مساهمة، فإذا كانت زراعتها محصورة في الحبوب التي تقدمها لصومام الغلال، وقامت صومام الغلال بحسب الزكاة من كامل ما تسلّمته من إنتاج هذه الشركة فلا ينبغي للشركة أن تكرر دفع الزكاة عند إصدارها ميزانيتها، بل تكتفي بما قدمته لصومام الغلال من زكاة عن الشركة.

فإذا كان مالك الأسهم في هذه الشركة يقصد بتملكه إياها الاستمرار في التملك للاستثمار وأخذ العائد الدوري، فقد أخرجت عنه زكاة أسهمه، حيث أخذتها صومام الغلال، فيكتفي بذلك ..

وإن كان مالكيها يقصد المتاجرة بها على سبيل المتاجرة بعروض التجارة فإن زكاتها واجبة عليه في قيمتها السوقية عند تمام الحول فيحسم من ذلك قيمة مقدار ما يخص السهم من الزكاة التي تسلّمتها صومام الغلال لأن عدم خصم ذلك يعني الازدواجية في دفع الزكاة.

وإن كانت الشركة شركة مساهمة تجارية كالمصارف الإسلامية وشركات الاستيراد والتصدير، فإن الزكاة واجبة في كامل القيمة الحقيقة للشركة رأس المال وأرباحها واحتياطياتها محسوماً من ذلك المصاريف الإدارية والأصول الثابتة على ما سبق ذكره.

فإذا أصدرت هذه الشركة ميزانيتها فيجب أن يكون إخراج زكاتها على هذا التوجيه.

أما ما جرت عليه مثل هذه الشركات في الاكتفاء بإخراج الزكاة من صافي الربح قياساً على الشركات الصناعية غير صحيح، وهو منع لجزء كبير من مال الشركة الواجب فيه الزكاة لأن مال الشركة مال معد للتجارة بيعاً وشراء وتدولاً وإدارة وتقليباً، فهو خاضع

لأحكام الزكاة في عروض التجارة، فإذا أخرجت الشركة الزكاة عن هذه الأموال باعتبار القيمة الحقيقة لها فإن الأمر بالنسبة لمالكى الأسهم لا يخلو من حالين، إما أن يكون مالك الأسهم فيها يقصد بتملكه إياها الاستمرار في التملك والاكتفاء بالعائد الدورى منها فإنه يكتفى بما أخرجته الشركة من زكاة عن أموال الشركة، وإن كان مالك هذه الأسهم يقصد بتملكه إياها المتاجرة فيها على سبيل الإداره التجارية بيعاً وشراء كعروض التجارة فإن الزكاة واجبة في قيمتها السوقية عند تمام الحول.

فإذا افترضنا أن زيداً من الناس يملك في إحدى الشركات التجارية ألف سهم، قيمة السهم الحقيقة مائتا (٢٠٠) ريال وقيمتها السوقية ألف (١٠٠٠) ريال، فإذا حال الحال على أمواله التجارية فإن الزكاة واجبة في كامل القيمة السوقية لهذه الأسهم ألف وقيمتها مليون ريال، ومقدار الزكاة على هذا المبلغ خمسة وعشرون ألف (٢٥٠٠٠) ريال، وحيث إن الشركة نفترض فيها أنها أخرجت الزكاة عن كامل القيمة الحقيقة لهذه الأسهم ألف ومقدار قيمة هذه الأسهم مائتا ألف (٢٠٠,٠٠٠) ريال فيكون مقدار زكاتها خمسة آلاف (٥٠٠٠) ريال فيحسم هذا المقدار من المبلغ الواجب ليكون المبلغ الواجب عليه إخراجه زكاة عن هذه الأسهم عشرين ألف (٢٠,٠٠٠) ريال، يخرجها مالك هذه الأسهم، وفي هذا مراعاة للخروج عن الازدواجية في دفع الزكاة، والله أعلم.

هذا وقد رأيت أن من تمام البحث إيراد ما ذكره فضيلة الشيخ الجليل الدكتور يوسف القرضاوى - حفظه الله - في كتابه القيم «فقه الزكاة» من بحث بعنوان: كيف تزكي أسهم الشركات المختلفة. حتى إذا ظهر لنا فيه ما يدعونا إلى التعليق أو الملاحظة أو المناقشة أمكننا

ذلك لارتباط الموضوع بعضه ببعض، ولأن في ذلك تعاوناً على إظهار الحقيقة. قال حفظه الله:

كيف تزكي أسهم الشركات المختلفة؟

نجد هنا اتجاهين لمن كتب من العلماء المعاصرين عن زكاة الأسماء والسنادات وقليل من كتب فيها:

الاتجاه الأول:

فالاتجاه الأول ينظر إلى هذه الأسهم تبعاً لنوع الشركة التي أصدرتها: أهي صناعية أم تجارية أم مزيج منها؟.

فلا يعطى السهم حكماً إلا بعد معرفة الشركة التي يمثل جزءاً من رأس مالها، وبناء عليه يحكم بتزكيته أو بعدها. يمثل هذا الاتجاه الشيخ عبد الرحمن عيسى في كتابه (المعاملات الحديثة وأحكامها) حيث يقول:

«قد لا يعرف كثير من يملكون أسهم الشركات حكم زكاة هذه الأسهم، وقد يعتقد بعضهم أنها لا تجب زكاتها، وهذا خطأ. وقد يعتقد البعض وجوب الزكاة في أسهم الشركات مطلقاً، وهذا خطأ أيضاً. وإنما الواجب النظر في هذه الأسهم تبعاً لنوع الشركة التي أصدرتها.

فإن كانت الشركة المساهمة شركة صناعية محضة أي بحيث لا تمارس عملاً تجارياً كشركات الصباغة، وشركات التبريد، وشركات الفنادق، وشركات الإعلان، وشركات (الأتوبيس) وشركات النقل البحري والبري، وشركات الترام وشركات الطيران، فلا تجب الزكاة في أسهمها؛ لأن قيمة هذه الأسهم موضوعة في الآلات والأدوات

والمباني وما يلزم الأعمال التي تمارسها، ولكن ما يتبع ربحاً لهذه الأسهم يضم إلى أموال المساهم ويزكي معها زكاة المال (أي ما بقي منه إلى الحول وبلغ من المال الآخر نصاباً).

وإن كانت الشركة المساهمة شركة تجارية محضره تشتري البضائع وتبيعها بدون إجراء عمليات تحويلية على هذه البضائع: شركة بيع المصنوعات المصرية، وشركة التجارية الخارجية، وشركات الاستيراد.. أو كانت شركة صناعية تجارية، وهي الشركات التي تستخرج المواد الخام أو تشتريها، ثم تجري عليها عمليات تحويلية، ثم تتجزء فيها، مثل: شركات البترول وشركات الغزل والنسيج للقطن أو الحرير، وشركة الحديد والصلب، والشركات الكيماوية.. فتجب الزكاة في أسهم هذه الشركات.. فمقدار وجوب الزكاة في أسهم الشركات، أن تكون الشركة تمارس عملاً تجارياً، سواء معه صناعة أم لا. وتقدر الأسهم بقيمتها الحالية، مع خصم قيمة المباني والآلات والأدوات المملوكة لهذه الشركات، فقد تمثل هذه الآلات والمباني ربع رأس المال أو أكثر أو أقل، فيخصم من قيمة السهم ما يقابل ذلك - أي الربع أو أكثر أو أقل - وتجب الزكاة في الباقي. ويمكن معرفة صافي قيمة المباني والآلات والأدوات بالرجوع إلى ميزانية الشركة وهي تنشر كل عام في الصحف.

هذا ما ذكره الشيخ عن زكاة الأسهم وهو مبني على الرأي المشهور: أن المصانع والعمائر الاستغلالية ورؤوس الأموال المغلة - غير التجارية على وجه العموم كالفنادق والسيارات والترامات والطائرات ونحوها، ليس فيها كلها زكاة، لا في رأس المال والربح معاً كمال التجارة، ولا في الغلة والإيراد، كالخارج من الأرض الزراعية إلا إذا بقي منها شيء وحال عليه الحول وعلى هذا الأساس

فرق بين الشركات الصناعية ويعني بها التي لا تمارس عملاً تجاريأً وبين غيرها من الشركات، فأعنى أسمهم الأولى من الزكاة وأوجب في الأخرى. فإذا كان هناك شخصان يملك كل منهما ألف دينار، اشتري أحدهما بألفه مائتي سهم من شركة للاستيراد والتصدير مثلاً، واشترى الثاني بمبلاعه مائتي سهم في شركة لطباعة الكتب أو الصحف، فإن على الأول أن يخرج الزكاة عن أسهمه المائتين، وما جلت إليه من ربح أيضاً في رأس كل حول، مطروحاً من ذلك قيمة الأثاث ونحوه كما هو الشأن في مال التجارة، وأما الثاني فليس عليه زكاة عن أسهمه المائتين؛ لأنها موضوعة في أجهزة وآلات ومبان ونحوها. ولا زكاة فيما يأتي من ربح، إلا إذا بقي إلى رأس الحول وبلغ نصاباً بنفسه أو بغيره، فإذا أفقه قبل الحول فلا شيء عليه.

وبهذا يمكن أن تمضي أعوام على مثل هذا الشخص دون أن تجب عليه زكاة، لا في أسهمه ولا في أرباحها. بخلاف الشخص الأول فالزكاة واجبة عليه لزوماً في كل عام، عن أسهمه وعن أرباحها معاً. وهي نتيجة ياباها عدل الشريعة التي لا تفرق بين متماثلين.

وقد بينا في الفصل الثامن في حديثنا عن زكاة المستغلات من العمارت والمصانع ونحوها: أن فيها خلاف الرأي التقليدي المشهور آراء ثلاثة:

- ١ - الرأي الذي يعتبرها مالاً كمال التجارة ويقول بتقويمها كل حول وإخراج ربع عشرها.
- ٢ - الرأي الذي يقول بأخذ الزكاة من غلتها وربحها باعتبارها مالاً مستفاداً فيزكي زكاة النقود.
- ٣ - الرأي الذي يقيسها على الأرض الزراعية، ويوجب فيها العشر

أو نصفه من صافي الغلة والأرباح.

وقد رجحنا هناك هذا الرأي الأخير.

فالذى أراه هنا - القول لا يزال للقرضاوى :-

أن التفرقة بين الشركات الصناعية أو شبه الصناعية، وبين الشركات التجارية أو شبه التجارية - بحيث تعفى الأولى من الزكاة، وتجب في الأخرى - تفرقة ليس لها أساس ثابت من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح.

ولا وجه لأخذ الزكاة عن الأسهم إذا كانت في شركة تجارية، وإسقاطها عنها إذا كانت في شركة صناعية، والأسهم هنا وهناك رأس مال نام يدر ربحاً سنوياً متجدداً، وقد يكون ربح الثانية أعظم وأوفر من الأولى.

فإذا أردنا أن نأخذ بهذا الاتجاه وهو النظر إلى الأسهم بحسب نوع الشركة التجارية التي يكون جزءاً من رأس مالها، فإني اختار هنا أن تعامل الشركات - أيها كان نوعها - معاملة الأفراد، إذا ملكوا ما تملكه الشركات من مصانع أو متاجر. فالشركات الصناعية أو شبه الصناعية، وأعني بها تلك التي تضع رأس مالها أو جله في أجهزة وآلات ومبان وأدوات، كالمطابع والمصانع، والفنادق، وسيارات النقل والأجرة ونحوها، هذه الشركات لا تؤخذ الزكاة من أسهمها بل من إيرادها وربحها الصافي بمقدار العشر كما رجحناه في زكاة المستغلات، وكما تعامل المصانع والفنادق ونحوها لو كانت ملكاً للأفراد على ما اخترناه من قبل.

أما الشركات التجارية وهي التي جل رأس مالها في منقولات تتاجر فيها ولا تبقى عينها، فهذه تؤخذ الزكاة من أسهمها حسب

قيمتها في السوق، مضافاً إليها الربح، وتكون الزكاة بمقدار ربع العشر ٢,٥ في المائة بعد طرح قيمة الأثاث الثابت من الأسهم، كما ذكرنا في عروض التجارة: أن الزكاة في رأس المال المتداول المتحرك. وهذه المعاملة للشركات التجارية هي نفس المعاملة التي تعامل بها المحلات التجارية إذا كانت ملكاً للأفراد ولا فرق . اهـ^(١).

وتعليق على هذا الاتجاه الأول يتلخص فيما يلي :

أولاً: إن الاتجاه الذي أخذ به فضيلة الشيخ عبد الرحمن عيسى - رحمه الله - من أن الزكاة واجبة في صافي ربح الشركة الصناعية إذا حال عليه الحول أو حال على بعضه وفي القيمة الحقيقية للشركات التجارية بما في ذلك رأس المال وأرباحها واحتياطياتها محسوماً من ذلك الأصول الثابتة مما ليست محلأً للتجارة، وإنما هي وسيلة لكماتب الشركة وتجهيزاتها.

هذا الاتجاه وهذا القول هو قول جمهور أهل العلم من جميع المذاهب الإسلامية، وهو قول يعتمد على النقل والعقل. أما العقل فإن الزكاة واجبة في كل ما هو نام بالفعل أو بالقوة، ولا شك أن شركة المساعدة التجارية تجمع بين الأموال النامية بالفعل وهي الممثلة فيما لديها من سلع ويضائع معدة للبيع وشراء بدلها، وبين الأموال النامية بالقوة والممثلة فيما لديها من سيولة نقدية.

وأما النقل ففي مسند أبي داود الطيالسي بإسناده إلى سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي ثُعِدَه للبيع.

(١) فقه الزكاة ج ١ ص ٥٢٣ - ٥٢٦.

فشركة المساهمة الصناعية شبيهة بالعقار المعد للكراء من حيث حبس الأصل في الجميع عن تداولها الأيدي على سبيل البيع والشراء وطلب الاستغلال، إما على سبيل الكراء أو على سبيل التصنيع وأخذ الكسب من ذلك.

وقد أجمع الفقهاء - رحمهم الله - إلا من شذ على أن العقار المعد للكراء تجب الزكاة في غلته، والخلاف بينهم هل تجب بمجرد قبض الأجرة أو حتى يحول الحول عليها أو على بعضها.

أما عين العقار فلا تجب فيه الزكاة لكونه ليس ناماً بفعل ولا بقوة، إلا أن يكون لمالك هذا العقار قصد في تملكه للفرار من الزكاة فيعامل بنقيض قصده. ولا شك أن العقار المعد للكراء عرضة للنقص والخلل بحكم استعماله فيما أجر لأجله.

ثانياً: لم يتعرض فضيلة الشيخ عبد الرحمن عيسى فيما نقله عنه فضيلة الدكتور يوسف إلى الشركات الزراعية، كما أنه لم يتعرض - رحمه الله - إلى طريق إخراج المساهم زكاته بما يملكه من أسهم في شركة تجارية للسهم فيها قيمتان: قيمة حقيقة وقيمة سوقية تجمع بين القيمة الحقيقة والقيمة الاعتبارية. وعليه فالمساهم بتملكهأسهماً في شركة تجارية بين قصدين: أحدهما أن يقصد بتملكه الاستمرار في التملك والاكتفاء من ذلك بالعائد الدوري، الثاني أن يقصد بتملكه المتاجرة فيما يملكه من أسهم على سبيل المتاجرة في عروض التجارة.

أرى أن بحثي هذه المسألة وما فيه من التفصيل المتقدم ذكره قد يعتبر إكمالاً لرأي فضيلة الشيخ عبد الرحمن رحمه الله.

ثالثاً: لم تظهر لي وجاهة الاعتراض من محبنا وزميلنا الدكتور يوسف على ما اتجه إليه الشيخ عبد الرحمن عيسى وأخذ به في تفريقيه بين الشركة التجارية والشركة الصناعية.

فإن التفريق بين الشركات وبناء الحكم على ذلك في وجوب الزكاة ومقدارها أمر يملئه ويبره القصد في التملك، فبإجماع المسلمين إن من ملك عيناً لاتخاذها عرضاً من عروض التجارة سواء أكانت ثابتة أو منقوله فزكاتها ليست كزكاة من ملك مثلها على سبيل حبس أصلها واستغلاله على سبيل الكراء، فتجب الزكاة في قيمة الأولى ولا تجب في الثانية، وإنما تجب الزكاة في غلتها على خلاف بين أهل العلم في اشتراط تمام الحول على الغلة، كما أن من ملك مثل هذه العين على سبيل القنية ولم يرد بها تجارة ولا استغلالاً فلا زكاة فيها مطلقاً.

وبهذا يتضح التفريق بين الأموال الواجبة فيها الزكاة ومقدار ذلك، والأموال التي لا زكاة فيها، وأصل التفريق في ذلك النية في التملك والتصرف فيه وفق هذه النية.

وأذكر في ذلك مجموعة فتاوى لشيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - من مجموع رسائله وفتاوته - مطبوع -

قال رحمه الله:

الأرض المسترامة المعدة للتجارة، هذه عروض تجارة فيها الزكاة في قيمتها إذا حال عليها الحول وبلغت نصابة . اه (الفتوى رقم ١٠٣٤ ج ٤ ص ١٠١).

وقال رحمة الله إجابة عن سؤال رجل عنده سيارة يتربزق الله عليها، هل تجب فيها الزكاة أو في دخلها؟.

قال:

لا زكاة فيها إذا لم ينوهها من عروض تجارة، وإنما الزكاة فيما يتحصل من ريعها إذا بلغ نصاباً وحال عليه الحول . اه (الفتوى رقم ١٠٤١ ج ٤ ص ١٠٥).

وقال رحمة الله عن الدور التي تبني بمبلغ ضخم، هل عليها زكاة أو الزكاة تكون من ريعها؟.

قال: لا زكاة عليها، وإنما الزكاة في ريعها إذا بلغ نصاباً وحال عليه الحول . اه (الفتوى رقم ١٠٤٠ ج ٤ ص ١٠٥).

وقال في الفتوى رقم ١٠٤٢ :

لا زكاة في سيارات النقل ، وقال في الفتوى رقم ١٠٤٣ :
لا زكاة في عين البوادر والفنادق والمكائن والآلات والورش والمراكب .

ونصه: إن جميع ما ذكر لا زكاة فيه سواء أريد للإيجارة والكراء أو للاستغلال والقنية .

وقال في الفتوى رقم ١٠٤٤ :

لا زكاة في ورشة النجارة، وإنما الزكاة في غلتها إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول اه.

وقول فضيلة الدكتور يوسف - حفظه الله - بعد ذكره مثلاً لرجلين أحدهما يملك أسهماً في شركة تجارية والأخر يملك أسهماً في شركة صناعية :

فإن على الأول أن يخرج الزكاة عن أسهمه المائتين وما جلبت

إليه من ربح أيضاً في رأس كل حول . . . - إلى قوله - وهي نتيجة يأبها عدل الشريعة التي لا تفرق بين متماثلين . اهـ.

قول فضيلته هذا فيه نظر. فلا شك أن الشريعة لا تفرق في الحكم بين متماثلين ولكننا نؤكد لفضيلة الدكتور يوسف بأن المالكين في الشركتين ليسا متماثلين، فأحدهما ملك أسهمه في شركة تجارية بنية التجارة، والتجارة حركة مبنية على المخاطرة في التصرف فقد يخسر التاجر وهو يأمل أن يربح وقد يربح كثيراً وهو يخشى الخسارة أو لا يؤمن الربح كثيراً، فهو في تصرفه بين الخوف والرجاء.

والشارع لا يوجب عليه زكاة إلا فيما تحت يده إذا حال عليه الحول.

أما الثاني فهو يملك في شركة أصولها ثابتة مرصودة للاستغلال من أعيانها مع بقائها، وطلب غلتها، فالفرق بين المالين واضح، وبين القصددين في التملك لا يخفى، والأثار المترتبة على قصد التملك جلية.

وبهذا ينتفي القول بالتماثل في الشركتين، شركة المساهمة التجارية، وشركة المساهمة الصناعية.

رابعاً: ذكر فضيلة الدكتور يوسف - حفظه الله - أنه في حال الأخذ بما أخذ به الشيخ عبد الرحمن عيسى فهو يختار أن تُعامل الشركات أيّاً كان نوعها معاملة الأفراد، فإن كانت تجارية فتعامل كالفرد التاجر، وإن كانت صناعية فتعامل معاملة من يملك مصنعاً أو مطبعة أو فندقاً ونحو ذلك. وهذا القول الذي يختاره فضيلة الدكتور يوسف في حال أخذه بهذا القول اختيار صحيح يتفق مع ما اتجه إليه عامة أهل العلم في جميع المذاهب الإسلامية، وأرجو أن يتمسك فضيلته بهذا الرأي فهو قول يميله العقل والنقل ويتفق مع الحكم والمقاصد الشرعية للزكاة سواء ما يتعلق بمصلحة دافعها أو مصلحة آخذها.

ويبقى معنا التحفظ على ما أخذ به فضيلة الدكتور يوسف من

قياس غلال الأعيان المعدة للاستغلال من ثابت أو منقول على الخارج من الأرض، فهو قياس مع الفارق. فالخارج من الأرض ترجع نسبة كبيرة من ثمرته إلى فضل الله تعالى دون العمل البشري يجعله سبحانه الأرض ذلولاً معطاء فليس للمجهود البشري أثر في هذه النسبة فلا مراعاة للمجهود البشري في الخارج من الأرض إلا لمجهود محدود، فإن الحكم في تقدير الزكوة من خارجها يختلف باختلاف هذا المجهود بما خرج من الأرض من حبوب وثمار بدون مؤونة بشرية من سقي ونحوه فهذا تجب الزكوة فيه بإخراج عشره وإن كان بمؤونة بشرية من سقيه حتى صلاحه فتجب الزكوة فيه بإخراج نصف العشر على التفصيل الوارد في أقوال أهل العلم.

أما الأعيان المعدة للاستغلال والاستثمار كالعقارات ونحوها فهي نتيجة لمجهود بشري محض بذل في سبيل قيامها وتهئتها للاستغلال المجهود الكامل، فاختلف الجنسان - الخارج من الأرض والعقارات المعد للكراء - وانتفي قياس أحدهما على الآخر لتختلف شرط صحة القياس.

فلا وجه لهذا القياس، فالخارج إنتاج زراعي تجب الزكوة في عينه بشروطه، أما الغلة من الأعيان المعدة للاستغلال فهي أثمان من ذهب أو فضة أو أوراق نقدية تجب فيها الزكوة وجوب الزكوة في الأثمان بشرطه. وهذا ما اتجه إليه عامة أهل العلم، ولعل فضيلة شيخنا الدكتور يوسف - حفظه الله - يعيد النظر في هذا، فالحق أحق أن يتبع.

الاتجاه الثاني : اعتبار الأسهم عروض تجارة:
وقال فضيلة الدكتور ما نصه:

إلى جانب الاتجاه الذي ذكرناه نجد اتجاهًا آخر يخالف الاتجاه الأول، إنه لا ينظر إلى الأسهم تبعًا لنوع شركاتها فيفرق بين

أسهم في شركة وأسهم في شركة أخرى بل ينظر إليها نظرة واحدة ويعطيها حكماً واحداً بغض النظر عن الشركة التي أصدرتها، فيرى الأستاذ أبو زهرة وعبد الرحمن حسن وخلافه: أن الأسهم أموال قد اتخدت للاتجار فإن صاحبها يتجر فيها بالبيع والشراء ويكسب فيها كما يكسب كل تاجر من سلعته، وقيمتها الحقيقية التي تقدر في الأسواق تختلف في البيع والشراء عن قيمتها الاسمية، فهي بهذا الاعتبار من عروض التجارة، فكان من الحق أن تكون وعاء للزكاة لكل أموال التجارة، ويلاحظ فيها ما يلاحظ من عروض التجارة.

ومعنى هذا أن يؤخذ منها آخر كل حول حوال ٢,٥٪ من قيمة الأسهم حسب تقديرها في الأسواق مضافاً إليها الربح بشرط أن يبلغ الأصل والربح نصاباً أو مكملاً مع مال عنده نصاباً .اهـ.

وتعليق على هذا الاتجاه الثاني يتلخص فيما يلي :

أولاً: إن أصحاب هذا الاتجاه لم يفرقوا بين شركات صناعية الغرض منها حبس أصولها وطلب غلتها وبين شركات تجارية اختصاصها في تقليل أموالها بيعاً وشراء على سبيل الإداره التجارية بل عاملوا كل الشركات بمختلف اختصاصاتها ونوع نشاطها كما تعامل عروض التجارة من حيث وجوب الزكاة في كاملها بعد حسم أصولها الثابتة مما لا يعتبر محلأً للتجارة.

هذا الاتجاه له جانباً: جانب مخالفة وجانب موافقة. فالقول بوجوب الزكاة في رأس المال كل شركة وأرباحها واحتياطيها بصرف النظر عن نوع الشركة واحتصاصها ونشاطها قول مخالف لما عليه أهل العلم من تفريقهم بين أعيان أعدت للكراء والاستغلال مع بقاء الأصول وثباتها وبين أعيان أعدت للتجارة على سبيل الإداره المتابعة

وباعتبارها عروض تجارة، فضلاً عما في هذا القول من بعده عن العدل والإنصاف حيث إن من يملك أسهماً في شركة صناعية على سبيل الاستثمار لا يتضرر نماء أسهمه بارتفاع قيمها فسواء لديه ارتفعت قيمة الأسهم أو انخفضت، حيث إنه يقصد من التملك العائد الدوري منها بخلاف من يملكها على سبيل التجارة والإدارة فهو يملكها على اعتبارها عروض تجارة.

فالأول يملك هذه الأسهم كمن يملك عقاراً معداً للكراء، لا زكاة في العين وإنما الزكاة في الغلة والثاني يملك هذه الأسهم على سبيل التجارة كمن يملك أعياناً معدة للتجارة فتجب الزكاة في كامل قيمتها.

أما جانب الموافقة في هذا الاتجاه فهو القول بإيجاب الزكاة في كامل أسهم شركات المساهمة التجارية. وخلاصة التعليق على هذا الاتجاه أنه صحيح فيما يتعلق بالشركات التجارية وغير صحيح فيما يتعلق بالشركات الصناعية والزراعية، وتفصيل القول في ذلك سبق ذكره.

وأخيراً فلا يسعني وأنا لا أحظ على جزئية مما ورد ذكرها في كتاب فضيلة الدكتور يوسف (فقه الزكاة) إلا أن أعبر عن تقديرني وإعجابي بهذا الكتاب القيم الذي سد بحق ثغرة عظيمة في مسائل الزكاة ومشاكلها.

فجزى الله شيخنا خيراً وجعل هذا الكتاب وغيره من كتبه القيمة عملاً صالحاً ينفعه في الحياة الدنيا وفي الآخرة لانتفاع إخوانه المسلمين بها، وجعل العمل للجميع خالصاً لوجهه الكريم.

والله المستعان. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح مسلم.
- ٣ - مسند أبي داود الطيالسي.
- ٤ - مجموع رسائل وفتاوي الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.
- ٥ - فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي.

بَحْثٌ فِي الْوَعْدِ
وَحَكْمِ الْإِلَزَامِ بِالْوَفَاءِ بِهِ
رِيَانَةً وَقَضَاءً

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسولنا الأمين
سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم بإحسان
إلى يوم الدين وعنّا معهم بعفوه ومنه وكرمه **وبعد**:

فلقد استبشر أهل الغيرة والحسنة وأهل التقوى والصلاح من خواص المسلمين وعوامهم على قيام مؤسسات ومصارف إسلامية أخذ أصحابها على عواتقهم التّقييد بقيود المكاسب الشرعية والابتعاد عن كل مكسب خبيث، سواءً أكان ذلك عن طريق الربا أو الجهالة أو الغرر أو القمار، أو كان من أي طريق من طرق أكل أموال الناس بالباطل، وذلك لغرض إنقاذ الاقتصاد الإسلامي من جراثيم الربا ومصائبها، فاتجهت هذه المؤسسات التجارية الإسلامية إلى التعامل في التجارة بالبيع والشراء والإجارة والأخذ بالطرق المختلفة لتحقيق الكسب الحلال من عقود السلم والاستصناع والمرابحة والتاجير المطلق والتاجير المنتهي بالتمليك، ونحو ذلك مما تبتكره التجارة الدولية، ولا يتعارض مع القواعد والأصول الشرعية. وقررت في أجهزة إداراتها أقساماً للرقابة الشرعية والفتوى.

واختارت أعضاء هيئاتها الشرعية ممن ثق بعلمه وأمانته وتقاه ورجعت إلى هذه الهيئات باستفتائتها عن حكم أي طريق من طرق التجارة الدولية، لتأخذ من هذه الطرق ما يضمن لها الكسب الحلال والاستثمار المشروع في حدود المقتضيات الشرعية، وقد ظهرت من هذه التحركات الاستثمارية بعض الإشكالات ومنها مسألة الوعد

بالشراء أو البيع أو الإجارة أو القرض أو غير ذلك من أمور التجارة والإدارة المالية، وحكم الوفاء به من حيث الوجوب أو عدمه.

وقد صدر في الموضوع مجموعة من البحوث من بعض أعضاء وخبراء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لوزراء خارجية الدول الإسلامية، قدمت هذه البحوث للمجمع، وجرى نقاشها في الدورة الخامسة للمجمع التي جرى انعقادها في مدينة الكويت في الشهر الخامس من عام ١٤٠٩ هـ، وصدر إثر ذلك قرار المجمع رقم ٢ - ٣ سيجري إن شاء الله رصد نصه في ختام البحث.

وقد كان مني مساهمة متواضعة في تقديم بحث ضمن البحوث المقدمة للمجمع، إلا أن هذا البحث لم يكن مني محل قناعة، فاستعنت بالله تعالى في إعادة النظر في البحث المذكور وإعادة كتابته وكانت نتيجة ذلك هذا البحث المتواضع والله المستعان.

الوعد:

من وعد يَعِد من باب ضرب يضرب، عِدَةً ووعداً وموعداً. قال في تاج العروس قال في التهذيب: الوعد والعِدة تكونان مصدرأ واسماً. فأما العِدة فتجمع على عدات، وأما الوعد فلا يجمع. ووعد تكون متعدية بالباء في الغالب تقول: وعده بكذا. وتتعدي بنفسها فتقول: وعده الأمر.

وواعده قال أبو معاذ: واعدت زيداً إذا وعدك ووعدته وواعدت زيداً إذا كان الوعد منك خاصة^(١). اهـ.

(١) انظر تاج العروس للزبيدي، ولسان العرب لابن منظور (٤٦١، ٤٦٢)، والقاموس المحيط مادة (وعد).

فالمواعدة مفاجعة وهي ما بين طرفين على نحو ما ذكره أبو معاذ ونقله عنه الزبيدي في التاج. والوعد والميزة مصدران لوعد يُعد ويكونان اسمين ولعل الاسمية في الميزة أكثر توغلاً من الاسمية في الوعد. ولهذا يجوز جمع الميزة على عدات، ولا يجوز في رأي جمهور أهل اللغة جمع الوعد.

وال وعد معناه الالتزام للغير بما لا يلزم ابتداء. والموعدة نتيجة الوعد. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ أَسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لَأَيْمَهُ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾^(١)، وهذا المعنى يشمل النذر لأن النذر إيجاب طاعة غير واجبة فهو التزام بما لا يلزم ابتداء.

وقد جاءت لفظة الوعد في القرآن الكريم في مجموعة كبيرة من آياته؛ يدل بعضها على أن الوفاء بالوعد متعين، وأنه من شيم الصادقين، وأن إخلال الوفاء به موجب للذم والعقوبة. قال تعالى: ﴿كَبَرَ مَقْتَنًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَقْعُلُونَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَيْلَتِ مَاتَنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصْدِقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) - إلى قوله - ﴿فَاعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُمْ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾^(٤)، وقال تعالى في مدح إسماعيل عليه الصلاة والسلام وفي الثناء عليه: ﴿وَإِذْكُرْ فِي الْكِتَبِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾^(٥). وقد استغفر إبراهيم عليه السلام لأبيه، وأبوه كافر معاند وكان هنا من إبراهيم تحرجاً من إخلال وعده حيث وعده بالاستغفار له حتى تبين له أنه عدو الله فتبرأ منه. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ أَسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لَأَيْمَهُ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾

(١) سورة التوبه: آية ١١٤.

(٢) سورة الصاف.

(٤) سورة مريم: آية ٥٤.

(٣) سورة التوبه.

فَلَمَّا نَبَيَنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ^(١).

وقد جاءت سنة رسول الله ﷺ مؤكدة القول بذم مخلف الوعد
ودالة على وجوب الوفاء بالوعد واستحقاق مخلف الوعد العقوبة.
ومن ذلك ما يلي:

١ - جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن
رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا اتمن
خان، وإذا وعد أخلف»^(٢). قال الشيخ الشنقيطي رحمه الله في
تفسيره في توجيه الاستدلال ما نصه:

فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم
لا يجوز له أن يتسم بسمات المنافقين . اه^(٣).

٢ - وفي صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
قال: لما مات رسول الله ﷺ جاء أبو بكر مالٌ مِنْ قِبَلِ العلاء بن
الحضرمي فقال أبو بكر من كان له على النبي ﷺ دين أو كانت قِبَلَهُ
عِدَةً فليأتنا. قال جابر: فقلت: وعدني رسول الله ﷺ أن يُعطيني
هكذا وهكذا فبسط يديه ثلاثة مرات، قال جابر: فَعَدَ فِي يَدِي
خُمْسَائِهِ ثُمَّ خُمْسَائِهِ ثُمَّ خُمْسَائِهِ^(٤).

ففي هذا الحديث دليل على وجوب الوفاء بالوعد لأن المال
ليس لأبي بكر وإنما هو من بيت مال المسلمين، فدل ذلك على أن
هذه العدة دين على رسول الله ﷺ.

(١) سورة التوبة: آية ١١٤.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) فتح الباري على صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٨٩ - ٢٩٠، وأضواء البيان تفسير
الشيخ الشنقيطي ج ٤ ص ٣٢٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (الفتح ٥/٢٦٨٣).

قال الشنقيطي في توجيه الاستدلال:
 فجعل العدة كالدين وأنجز لجابر ما وعده به النبي ﷺ من
 المال فدل ذلك على الوجوب . اه.
 وفي حديث أبي هريرة دليل على وجوب الوفاء بالوعد وأن
 إخلافه من علامات النفاق وصفات المنافقين الموجبة بمجموعها
 لعقابهم في الدنيا وفي الآخرة.

٣ - وفي البخاري أن سعيد بن جبير قال: سألني يهودي من أهل
 الحيرة أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أدرى حتى أقدم على حبر
 العرب فأسأله. فقدمت فسألت ابن عباس فقال: قضى أكثرهما
 وأطيبهما. إن رسول الله ﷺ إذا قال فعل^(١). قال ابن حجر في الفتح:
 والغرض من ذكر هذا الحديث في هذا الباب بيان توكيد الوفاء
 بالوعد. لأن موسى ﷺ لم يجزم بوفاء العشر ومع ذلك فوفاها
 فكيف لو جزم . اه.

وقال الشيخ الشنقيطي في توجيه الاستدلال بحديث ابن عباس:
 ووجه الدلالة منه أنه قضى أطيفهما وأكثراهما. إن رسول الله ﷺ إذا
 قال فعل. فعل المؤمنين الاقتداء بالرسل، وأن يفعلوا إذا قالوا - إلى
 أن قال - ومن أقوى الأدلة في الوفاء بالعهد قوله تعالى: ﴿كَبُرَ
 مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ لأن المقت الكبير
 من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم
 الوفاء به . اه^(٢).

(١) وقد صرّح برفعه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ سأله
 جبريل أي الأجلين قضى موسى؟ قال: أتمهما وأكملهما. أخرجه الحاكم في
 مستدركه له وانظر فتح الباري (٥/٢٩١).

(٢) فتح الباري على صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٩٠ - ٢٩١، وأصوات البيان ج ٤
 ص ٣٢٨.

وفي أنسى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد درويش الشهير بالحوت ما يلي:

١ - إذا وعد أحدكم فلا يخلف. رواه أبو يعلى والحاكم. وجه الدلالة أن الأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف عنه.

٢ - إن حسن العهد من الإيمان. حسنـهـ الحاـكـمـ وـقـالـ: عـلـىـ شـرـطـهـمـاـ، وـأـقـرـهـ الـذـهـبـيـ.

٣ - العدة دين. فيه حمزة بن داود ضعفه الدارقطني لكن له عدّة طرق فهو حسن.

٤ - وفي صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاستراط والثانيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم:

قال ابن عون عن ابن سيرين: قال الرجل لكريه: أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج؟ فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه^(١).

فهذا وعد من الرجل لكريه وقد دخل الكري في سبب الوعد فقضى شريح بلزومه عليه.

٥ - وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهـنـ كانـ فـيهـ خـصـلـةـ منـ النـفـاقـ حتـىـ يـدـعـهـاـ: إـذـاـ حـدـثـ كـذـبـ، وـإـذـاـ عـاهـدـ غـدـرـ، وـإـذـاـ وـعـدـ أـخـلـفـ، وـإـذـاـ خـصـمـ فـجـرـ»^(٢). وجه الدلالة أن إخلاف الوعد من صفات المنافقين.

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ١٨٥ من كتاب الشروط.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائي.

٦ - وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من علامات المنافق ثلاث وإن صلّى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اتمن خان».

٧ - وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عامر قال: دعنتي أمي يوماً ورسول الله ﷺ قاعد في بيتها فقالت: تعال أعطيك. فقال لها رسول الله ﷺ: «ما أردت أن تُعطيه؟» قالت: أعطيه تمراً. فقال رسول الله ﷺ: «أما إنك لو لم تعطيه شيئاً كُتِبَتْ عليك كذبة»^(١).

٨ - أورد ابن القيم رحمه الله في الجزء الأول من كتابه (إعلام الموقعين ص ٣٨٦ - ٣٨٧) أن النبي ﷺ أمر عمر بن الخطاب أن يوفي بندره في الجاهلية من اعتكافه في المسجد الحرام.

٩ - وقال: قال ابن وهب حدثنا هشام بن سعد بن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «وأئِي المؤمن واجب»، قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عياش عن أبي إسحاق أن رسول الله كان يقول: «ولا تعد أخاك عدَّة تخلفه فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة». وجه الدلالة أن إخلاف الوعد همزة من همزات الشيطان لإيراث العداوة بين المسلمين. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالبغضَاءَ . . .﴾ الآية^(٢).

١٠ - وروى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي جحيفة رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ وكان الحسن بن علي عليهما السلام يشبهه، قلت لأبي جحيفة: صفة لي، قال: كان أبيض قد

(١) رواه أبو داود في الأدب (٤٩٩١)، وأحمد في المسند (٤٤٧/٣) ورجاله ثقات.

(٢) سورة المائدah: آية ٩١.

شُمطٌ، وأمرَ لِنَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِثَلَاثٍ عَشَرَةً قَلْوَصًا، قَالَ: فَقَبضَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلَ أَنْ نَقْبِضَهَا .اه^(١).

قال ابن حجر رحمة الله في شرحه الحديث:

وقوله: فَقَبضَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلَ أَنْ نَقْبِضَهَا . فيه إشعار بأن ذلك قرب وفاته عَلَيْهِ السَّلَامُ وقد شهد أبو جحيفة ومن معه من قومه حجة الوداع كما في الرواية التي بعد هذه، فالذى يظهر أن أبي بكر وفى لهم بالوعد المذكور كما صنع بغيرهم ثم وجدت ذلك منقولاً صريحاً . وفي رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن فضيل بالإسناد المذكور، فذهبنا نقضها فأثنا موته فلم يعطونا شيئاً، فلما قام أبو بكر قال: من كانت له عند رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عِدَةٌ فليجيءْ فقمت إليه فأخبرته فأمر لنا بها^(٢).

١١ - وفي إحياء علوم الدين للغزالى أن ابن عمر لما حضرته الوفاة قال: إنه كان خطب إلى ابنتي رجل من قريش وكان إليه مني شبه الوعد فوالله لا ألقى الله بثلث النفاق، أشهدكم أنني قد زوجته ابنتي.

١٢ - جاء في صحيح البخاري في باب من أمر بإنجاز الوعد أن أبي سفيان أخبر ابن عباس أن هرقل قال له: سألك ماذا يأمركم؟ فزعمت أنه يأمر بالصلة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة نبى^(٣) .اه.

وقد ذكر الشيخ محمد الشنقيطي في تفسيره وجه الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الوفاء بالوعد.

(١) حديث أبي جحيفة أخرجه البخاري في صحيحه في المناقب باب صفة النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ ومسلم في الفضائل (٢٢٤٣) والترمذى مختصرأ (٣٧٧٩) في المناقب باب مناقب الحسن والحسين.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر (٥٦٨/٦).

(٣) رواه البخاري ومسلم.

قال :

فإن جميع المذكور في هذا الحديث مع الوفاء بالعهد كلها واجبة وهي الصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة^(١) . اهـ وأورد فيما يلي مجموعة من أقوال أهل العلم في التفسير والحديث واللغة والفقه في حكم الوفاء بالوعد:

١ - قال ابن حجر رحمه الله في كتابه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) في معرض شرحه الأحاديث التي أوردها البخاري في صحيحه في باب من أمر بإنجاز الوعد ما نصه! .

قوله : باب من أمر بإنجاز الوعد. وجه تعلق هذا الباب بأبواب الشهادات أن وعد المرأة كالشهادة على نفسه . قال الكرماني : وقال المهلب : إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب بما وعد به مع الغرماء . اهـ . ونقل الإجماع في ذلك مردود فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل . وقال ابن عبد البر وابن العربي : أَجَلُّ مِنْ قَالَ بِهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ . وعن بعض المالكية : إن ارتبط الوعد بسبب وجوب الوفاء به . وإنما قالوا ذلك لأن تزوج ذلك وجوب الوفاء به . وخرج بعضهم الخلاف على أن الهبة هل تملك بالقبض أو قبله؟ . وقرأت بخط أبي رحمة الله في إشكالات على الأذكار للنووي ولم يذكر جواباً عن الآية يعني قوله تعالى : ﴿كَبُرَ مَقْتَنًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢) . وحديث آية المنافق . قال : والدلالة للوجوب فيها قوية فكيف حملوه على كراهة التنزية مع الوعيد الشديد . وننظر هل يمكن أن يقال يحرم الإخلاف ولا يجب الوفاء ، أي يأثم بالإخلاف وإن كان لا يلزم بوفاء ذلك؟ قوله : و فعله الحسن

. (٢) سورة الصاف.

. ٣٢٧ (١) أضواء البيان ج ٤ ص

أي الأمر بإنجاز الوعد - إلى أن قال - قوله: وقضى ابن الأشع
بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب - هو سعيد بن عمرو بن
الأشع كأن قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق
وذلك بعد المائة - وقد وقع بيان روایته كذلك عن سمرة بن جندب في
تفسير إسحاق بن راهويه قوله: قال أبو عبدالله هو المصنف: رأيت
إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتاج بحديث ابن الأشع أي هذا
الذى ذكره عن سمرة بن جندب . والمراد أنه كان يحتاج به في القول
بوجوب إنجاز الوعد - إلى أن قال - ثم ذكر المصنف في الباب أربعة
أحاديث أحدها: حديث أبي سفيان بن حرب في قصة هرقل . . .
ثانيها: حديث أبي هريرة في آية المنافق . . . ثالثها: حديث جابر في
قصته مع أبي بكر فيما وعده به النبي ﷺ من مال البحرين . . .
ورابعها: حديث ابن عباس في أي الأجلين قضى موسى به . اه^(١) .

ومما ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه وابن حجر في
شرحه يتضح أن من القائلين بوجوب الوفاء بالوعد عمر بن
عبد العزيز وابن الأشع وسمرة بن جندب وإسحاق ابن راهويه
والقاضي شريح .

٢ - قال القرطبي في تفسيره قوله تعالى: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ
إِشْعَيَّلْ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ»^(٢) . قال: الثالثة من هذا الباب
قوله ﷺ: «العِدَّةُ دِينٌ». وفي الأثر: وَأَيُّ^(٣) المؤمن واجب . - إلى
أن قال في المسألة الرابعة - قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دين
فسأله أن يقضي عنه فقال: نعم. وَثُمَّ رجال يشهدون عليه بما أحراء

(١) فتح الباري على صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

(٢) سورة مريم: آية ٥٤ .

أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان - إلى أن قال - وفي البخاري: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَبِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» وقضى ابن الأشعو بالوعد وذكر ذلك عن سمرة بن جندب قال البخاري. ورأيت إسحاق بن إبراهيم - يعني ابن راهويه - يحتج بحديث ابن الأشعو .اه^(١).

٣ - وقال الشيخ الأمين الشنقيطي رحمه الله في تفسيره أضواء البيان على قوله: «وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَبِ إِسْمَاعِيلَ» ما نصه:

اختلف العلماء في لزوم الوفاء بالعهد. فقال بعضهم: يلزم الوفاء به مطلقاً، وقال بعضهم: لا يلزم مطلقاً، وقال بعضهم: إن أدخله بالوعد في ورطة لزم الوفاء به، وإلا فلا. ومثاله: ما لو قال له: تزوج. فقال له: ليس عندي ما أصدق به الزوجة. فقال: تزوج والتزم لها بالصداق وأنا أدفعه عنك، فتزوج على هذا الأساس؛ فإنه قد أدخله بوعده في ورطة التزام الصداق، واحتج من قال بلزومه بأدلة منها آيات من كتاب الله دلت بظواهر عمومها على ذلك وبأحاديث، فالآيات كقوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً» (الإسراء: ٣٤). وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودَ» (المائدة: ١). وقوله تعالى: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تُنْقِضُوا الْأَيْمَنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا» (النحل: ٩١). وقوله هنا: «إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» (مريم: ٥٤)، ونحو ذلك من الآيات. والأحاديث: ك الحديث: «العهد دين» فجعلها ديناً دليلاً على لزومها: قال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

«العِدَّةُ دِينٌ» رواه الطبراني في الأوسط، والقضاعي وغيرهما

(١) تفسير القرطبي ج ١١ ص ١١٦.

عن ابن مسعود، بلفظ قال: لا يعد أحدكم صبيه ثم لا ينجز له: فإنني سمعت رسول الله ﷺ . وذكره بلفظ «عطية» ورواه البخاري في الأدب المفرد موقوفاً. ورواه الطبراني، والديلمي عن علي مرفوعاً بلفظ: «العِدَةُ دِينٌ، وَيْلٌ لِمَنْ وَعَدَ ثُمَّ أَخْلَفَ وَيْلٌ لِمَنْ...». ثلاثة. ورواه القضايعي بلفظ له: «عِدَةُ الْمُؤْمِنِ دِينٌ وَعِدَةُ الْمُؤْمِنِ كَاالْأَخْذِ بِالْيَدِ»، وللطبراني في الأوسط عن قباش بن أشيم الليثي مرفوعاً: «العِدَةُ عَطِيَّةٌ»، وللخرائطي في المكارم عن الحسن البصري مرسلاً: أن امرأة سألت رسول الله ﷺ شيئاً فلم تجده عنده، فقالت: عدنى، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْعِدَةَ عَطِيَّةٌ» وهو في مراسيل أبي داود، وكذا في الصمت لابن أبي الدنيا عن الحسن: أن النبي ﷺ قال: «العِدَةُ عَطِيَّةٌ». وفي رواية لهما عن الحسن أنه قال: سأله رجل النبي ﷺ شيئاً، فقال: «مَا عَنِي مَا أَعْطَيْكَ»، قال: عدنى، فقال رسول الله ﷺ: «العِدَةُ واجبةٌ»، قال في المقاصد بعد ذكر الحديث وطرقه: وقد أفردت مع ما يلائمه بجزء انتهى منه، وقد عُلم في الجامع الصغير على هذا الحديث من رواية علي عند الديلمي في مسند الفردوس بالضعف.

وقال شارحه المناوي: وفيه دارم بن قبيصة، قال الذهبي: لا يعرف .اه. ولكن قد مر لك أن طرقه متعددة، وقد روی عن غير علي من الصحابة كما قدمنا روایته عن ابن مسعود، وقباش بن أشيم الكناني الليثي رضي الله عنهما. وسيأتي في هذا المبحث إن شاء الله أحاديث صحيحة دالة على الوفاء بالوعد.

واحتاج من قال: بأن الوعد لا يلزم الوفاء به بالإجماع، على أن من وعد رجلاً بما إذا فلس الوعاد لا يضرب للموعود بالوعد مع الغرماء، ولا يكون مثل ديونهم الازمة بغير الوعد، حكى

الإجماع على هذا ابن عبد البر، كما نقله عنه القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة، وفيه مناقشة. وحجة من فرق بين إدخاله إياه في ورطة بالوعد فيلزم، وبين عدم إدخاله إياه فيها فلا يلزم أنه إذا أدخله في ورطة بالوعد ثم رجع في الوعد وتركه في الورطة التي أدخله فيها فقد أضرَ به وليس لل المسلم أن يضرَ أخيه لحديث: «لا ضرر ولا ضرار».

وقال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية: قال مالك: إذا سأله الرجل الرجل أن يهب له الهبة فيقول له: نعم، ثم يبدو له ألا يفعل فما أرى يلزم، قال مالك: ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه، فقال: نعم، وَثُمَّ رجال يشهدون عليه فيما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: إن العِدَة لا يلزم منها شيء، لأنها منافع لمقبضها في العارية لأنها طارئة، وفي غير العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها، وفي البخاري: «وَذَكْرٌ فِي الْكِتَبِ إِنْمَاعِ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» (مريم: ٥٤). وقضى ابن أشعور بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب، قال البخاري: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتاج بحديث ابن أشعور .اه كلام القرطبي، وكلام البخاري الذي ذكر القرطبي بعضه، هو قوله في آخر كتاب «الشهادات»: باب من أمر بإنجاز الوعد و فعله الحسن «وَذَكْرٌ فِي الْكِتَبِ إِنْمَاعِ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ» وقضى ابن أشعور بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة، وقال المسور بن مخرمة: سمعت النبي ﷺ، وذكر صهراً له، قال: وعدني فوفى لي، قال أبو عبد الله: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتاج بحديث ابن أشعور: حدثنا إبراهيم بن حمزة حدثنا إبراهيم بن سعد،

عن صالح عن ابن شهاب، عن عبیدالله بن عبیدالله بن عباس رضي الله عنهمما أخبره قال: أخبرني أبو سفيان: أن هرقل قال له: سألك ماذا يأمركم: فزعمت أنه أمركم بالصلة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة قال: وهذه صفةنبي، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا اتمن خان، وإذا وعد أخلف».

حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام عن ابن جريح قال: أخبرني عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم قال: لما مات النبي ﷺ جاء أبا بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: من كان له على النبي ﷺ دين، أو كانت له قبله عدّة فليأتنا، قال جابر: فقلت: وعدني رسول الله ﷺ أن يعطيني هكذا وهكذا فبسط يديه ثلاثة مرات، قال جابر: فعد في يدي خمسماة، ثم خمسماة، ثم خمسماة^(١).

حدثنا محمد بن عبد الرحيم، أخبرنا سعيد بن سليمان، حدثنا مروان بن شجاع عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير قال: سألني يهودي من أهل الحيرة: أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أدرى حتى أقدم على حبر العرب فأسأله، فقدمت فسألت ابن عباس، قال: قضى أكثرهما وأطبيهما، إن رسول الله ﷺ إذا قال فعل - انتهى من صحيح البخاري - وقوله في ترجمة الباب المذكور «و فعله الحسن» يعني الأمر بإنجاز الوعد. ووجه احتجاجه بآية: ﴿إِنَّمَا كَانَ صَادِقًا لِّمَا وَعَدَ﴾

(١) أخرجه البخاري في صحيحه وقد تقدّم.

أن الثناء عليه بصدق الوعد يفهم منه أن إخلافه مذموم فاعله: فلا يجوز، وابن الأشوع المذكور هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمданى الكوفي، كان قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق، وقد وقع بيان روایته المذكورة عن سمرة بن جندب في تفسير إسحاق بن راهويه وهو إسحاق بن إبراهيم الذي ذكر البخاري أنه رأه يحتاج بحديث ابن أشوع: كما قال ابن حجر في «الفتح» والمراد أنه كان يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعود. وصهر النبي ﷺ الذي أثني عليه بوفاته له بالوعود هو أبو العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله ﷺ، وقد أسره المسلمون يوم بدر كافراً، وقد وعده برد ابنته إليه وردها إليه، خلافاً لمن زعم أن الصهر المذكور أبو بكر رضي الله عنه، وقد ذكر البخاري في الباب أربعة أحاديث في كل واحد منها دليل على الوفاء بإنجاز الوعود.

الأول: حديث أبي سفيان بن حرب في قصة هرقل وهو طرف من حديث صحيح مشهور^(١)، ووجه الدلالة منه في قوله: «فزعتم أنتم بالصلة والصدق والعفاف وأداء الأمانة»، وقد ذكر بعد ذلك أن هذه الأمور صفة نبي والقتداء بالأئماء واجب.

الثاني: حديث أبي هريرة في آية المنافق^(٢)، ومحل الدليل منه قوله: «إذا وعد أخلف» فكون إخلال الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لا يجوز له أن يتسم بسمات المنافقين.

الثالث: حديث جابر في قصته مع أبي بكر، ووجه الدلالة منه أن أبو بكر قال: من كان له على النبي ﷺ دين أو كانت له قبلة عدّة.. الحديث.

(١) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم. (٢) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم.

فجعل العِدَة كالدين، وأنجز لجابر ما وعده به النبي ﷺ من المال، فدل ذلك على الوجوب.

الرابع: حديث ابن عباس في أي الأجلين قضى موسى، ووجه الدلالة منه أنه قضى أطبيهما وأكثرهما، وأن رسول الله ﷺ إذا قال فعل^(١)، فعل المؤمنين الاقتداء بالرسل، وأن يفعلوا إذا قالوا، وفي الاستدلال بهذه الأحاديث مناقشات من المخالفين. ومن أقوى الأدلة في الوفاء بالعهد قوله تعالى: «كَبَرَ مَقْتُنا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَقْعُلُونَ» (الصف) لأن المقت الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد في عدم الوفاء به، وقال ابن حجر في «الفتح» في الكلام على ترجمة الباب المذكور، وقال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض، لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب بما وعد به مع الغرماء . اهـ.

ونقل الإجماع في ذلك مردود، فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل، وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجل من قال به عمر بن عبد العزيز: انتهى محل الغرض من كلام الحافظ في الفتح.

وقال أيضاً: وخرج بعضهم الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في الهبة، هل تملك بالقبض أو قبله؟ فإذا علمت أقوال أهل العلم في هذه المسألة وما استدل به كل فريق منهم فاعلم أن الذي يظهر لي في هذه المسألة والله تعالى أعلم. أن إخلاف الوعد لا يجوز لكونه من علامات المنافقين، ولأن الله يقول: «كَبَرَ مَقْتُنا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَقْعُلُونَ» وظاهر عمومه يشمل إخلاف الوعد ولكن الواجب إذا امتنع من إنجاز الوعد لا يحكم عليه به ولا

(١) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم.

يلزم به جبراً بل يؤمر به ولا يجبر عليه لأن أكثر علماء الأمة على أنه لا يجبر على الوفاء به لأنه وعد بمعرفة مخصوص والعلم عند الله تعالى^(١) . اهـ.

٤ - وقال ابن العربي في أحكام القرآن على قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِمَّا مَنْ تَقْرُبُونَ مَا لَمْ تَقْرُبُوا مَا لَمْ تَكُونُوا﴾ ما نصه:

فإن من التزم شيئاً لزمه شرعاً... والملتزم على قسمين أحدهما: النذر وهو على قسمين، نذر تقرب مبتدأ كقوله: الله على صوم وصلوة وصدقة ونحوه من القرب فهذا يلزم الوفاء به إجماعاً. ونذر مباح هو ما علق بشرط رغبة كقوله: إن قدم غائب فعليه صدقة أو علق بشرط رهبة كقوله: إن كفاني الله شر كذا فعليه صدقة فاختالف العلماء فيه، فقال مالك وأبو حنيفة: يلزم الوفاء به. وقال الشافعي في أحد قوله: لا يلزم الوفاء به، وعموم الآية حجة لنا لأنها بمطلقها تتضمن ذم من قال ما لا يفعله على أي وجه كان من مطلق أو مقيد بشرطه. وقد قال أصحابه: إن النذر إنما يكون بماقصد منه القرابة مما هو من جنس القرابة وهذا وإن كان من جنس القرابة إلا أنه لم يقصد به القرابة وإنما قصد منع نفسه من فعل أو الإقدام على فعل، قلنا: القرب الشرعية مقتضيات وكلف وإن كانت قربات. وهذا تكلف في التزام هذه القرابة مشقة لجلب نفع أو دفع ضر، فلم يخرج عن سنن التكليف ولا زال عن قصد التقرب.... فإن كان القول منه وعداً فلا يخلو إما أن يكون منوطاً بسبب كقوله: إن تزوجت أنت بدينار، أو ابتعت حاجة كذا أعطيتك كذا، فهذا لازم إجماعاً من الفقهاء وإن كان وعداً مجرداً فقيل: يلزم بمطلقه

(١) أضواء البيان ج ٣ ص ٣٢٨.

وتعلقوا بسبب الآية... وال الصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر .اه^(١).

٥ - وقال الزبيدي في «تاج العروس» على مادة وعده ما نصه:

واختلف في حكم الوفاء بالوعد هل هو واجب أو سنة. قال شيخنا: وأكثر العلماء على وجوب الوفاء بالوعد وتحريم الخلف فيه... وقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد سرد كلام: وخلف الوعد كذب ونفاق، وإن قل فهو معصية، وقد ألف الحافظ السخاوي في ذلك رسالة مستقلة سماها «التماس السعد في الوفاء بالوعد» جمع فيها فأوعى، وكذا الفقيه أحمد بن حجر المكي ألم على هذا البحث في الزواجر ونقل حاصل كلام السخاوي برمهه فراجعه .اه.

٦ - ولابن القيم رحمه الله بحث نفيس في الجزء الأول من كتابه إعلام الموقعين تحت عنوان: «أمر الله بالوفاء بالعقود» اتضح منه قوله بلزوم الوفاء بالوعد فذكر بعض الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة ورد رد القائلين بعدم اللزوم.

وأكّد هذا الرأي في الجزء الثالث من إعلام الموقعين حيث قال:

المثال الحادي والثلاثون: اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجلها، فقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبة وأبو حنيفة: لا يتأنّجل شيء من ذلك بالتأجيل، وله المطالبة به متى شاء. وقال مالك: يتأنّجل بتأجيل، فإن أطلق ولم يؤجل ضرب له أجل مثله وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة في موضوعها .اه^(٢).

(١) أحكام القرآن ج ٤ ص ٤٤٥ . (٢) إعلام الموقعين ج ٣ ص ١٧٨٨ .

٧ - قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله في حاشيته على الروض المربع في باب القرض ما نصه:

قضية تشبيهه بالصرف عدم جواز التأجيل في القرض، وعنده صحة تأجيله ولزومه إلى أجله. وهو مذهب مالك وصوّبه في الإنفاق. وقال الشيخ تقى الدين: الحال يتأنّج بتأجيله سواء كان الدين قرضاً أو غيره لقوله: المسلمين على شروطهم. وقال ابن القيّم: هو الصحيح لأدلة كثيرة .اه. وقال على قول الزاد. قال الإمام: القرض حال وينبغي أن يفي بوعده، لأن الوفاء بالوعد مستحب، واختار الشيخ لزومه إلى أجله. وفي الإنفاق اختار الشيخ صحة تأجيله ولزومه إلى أجله سواء كان قرضاً أو غيره وذكره وجهاً وهو الصواب وهو مذهب مالك واللبث وذكره البخاري عن بعض السلف .اه^(١).

٨ - قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله في فتاواه ص ٣٧٥ ما نصه:

مرادهم بقولهم: الحال لا يتأنّج، إنه إذا حل عليه دين فرضي بالتأجيل بعد حلوله إن وعد لا يجب عليه الوفاء به، بل ليس له الوفاء به، ولو شرط على نفسه ذلك لم يلزم. وليس له مأخذ غير ما عللوه به. وأخذ القائلين بتأجيله بعد حلوله إذا رضي صاحب الحق أولى فإن الشارع أمر بالوفاء بالعهود والوعود وذم المخلفين للوعد وأخبر أنه من نعوت المنافقين. وهذا القول هو أحد القولين في مذهب الإمام أحمد واختاره الشيخ، وجملة من الأصحاب - إلى أن قال - والصواب أن القرض والعريمة والديون الحالة تلزم بالتأجيل ولا يطالب صاحبها قبل حلول الأجل .اه.

(١) الروض المربع وحاشيته ج ٥ ص ٤٠

٩ - وقال الأستاذ الفاضل مصطفى الزرقاء في كتابه المدخل الجزء الثاني ص ١٠٢٣ - ١٠٢٤ تفريعاً على قاعدة المعلم بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط ما نصه:

الأصل في الوعد أنه لا يلزم صاحبه قضاء وإن كان الوفاء به مطلوباً ديانة فلو وعد شخص آخر بقرض أو بيع أو بهبة أو بفسخ أو بإبراء أو بأي عمل حقوقى آخر لا ينشئ بذلك حقاً للموعود فليس له أن يجبره على تنفيذه بقوة القضاء، غير أن الفقهاء الحنفيين لاحظوا أن الوعد إذا صدر معلقاً على شرط فإنه يخرج عن معنى الوعد المجرد، ويكتسي ثوب الالتزام والتعهد فيصبح عندئذ ملزماً لصاحبها (شرح العالمة علي الحيدر على المجلة) وذلك فيما يظهر اجتناباً لتغريب الموعود بعدما خرج الوعد مخرج التعهد وقد قال ابن نجم في الحظر والإباحة من الأشياء ج ٢ ص ١١٠: لا يلزم الوعد إلا إذا كان معلقاً. وعلى هذا قرر الفقهاء أنه لو قال شخص آخر: بع هذا الشيء من فلان وإذا لم يعطك فأنا أعطيك فلم يعطه المشتري الثمن بعد المطالبة التزم القائل، وكذا لو باع شيئاً بغبن فاحش فقال المشتري للبائع المغبون: إذا ردت إلي الثمن فسخت لك البيع كان هذا الوعد ملزماً ويصبح البيع كبيع الوفاء الذي هو في معنى الرهن - إلى أن قال - وفي الاجتهد المالكي أربعة آراء فقهية حول لزوم الوعد وعدم لزومه قضاء، والمشهور من هذه الآراء أنه يعتبر الوعد بالعقد ملزماً للواعد قضاء إذا ذكر فيه سبباً ودخل الموعود تحت التزام مالي ب المباشرة ذلك السبب بناء على الوعد، وذلك كما لو وعد شخص آخر بأن يقرضه مبلغاً من المال بسبب عزمه على الزواج ليدفعه مهراً أو ليشتري به بضاعة فتزوج الموعود أو اشتري البضاعة ثم نكل الواعد عن القرض، فإنه يجبر قضاء على تنفيذ وعده (الفروق للقرافي ج ٤ ص ٢٤ - ٢٥ ورسالة الالتزام

للخطاب وهي منشورة في الجزء الأول من فتاوى الشيخ علیش بحث مسائل الالتزام) وهذا وجيه جداً فإنه بنى الالتزام على فكرة دفع الضرر الحاصل فعلاً للموعود من تغريم الواعد فهو أوجه من الاجتهاد الحنفي الذي بنى الالتزام على الصور اللفظية للوعد هل هي تعليقية أو غير تعليقية، فإن التعليق وعدمه لا يغير شيئاً من حقيقة الوعد . اهـ. وجاء في حاشية المدخل للزرقاء قوله: وقال أصبح من فقهاء المالكية يكفي للإلزام بالوعد ذكر السبب من زواج أو بناء أو غيرهما ولو لم يباشره الموعود . اهـ.

ونظراً إلى أن جمهور القائلين بالإلزام بالوعد على تفصيل بينهم هم فقهاء المذهب المالكي، وقد كتب أبو عبدالله محمد علیش في الموضوع بحثاً قيماً مستفيضاً تكلم فيه عن الوعد وأقسامه وحكم كل قسم مستعرضاً في ذلك نصوص فقهاء مذهبـ - المذهب المالكي - وذلك في كتابه فتح العلي المالك المشهور بفتاوي علیش وذلك في الجزء الأول ص ٢٥٤ - ٢٥٨ رأيت أن هذا البحث كافٍ عن استعراض أقوال فقهاء المذهب المالكي، وعليه فقد جرى مني نقله بكلامه والله المستعان.

١٠ - قال أبو عبدالله محمد أحمد علیش المتوفى ١٢٩٩ هـ في كتابه فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ما نصه:

(تنبيه) يجب الوفاء بنذر العتق وإن لم يكن في ملك الناذر حينئذ ما يعتقه، قال في كتاب النذور من المدونة فيما نذر عتق رقبة فلم يستطعها أن الصوم لا يجزئه فهذا يدل على أنه يلزم الوفاء به، وإن لم يكن في ملكه من يعتقه، وقال في رسم العبرة من سماع يحيى من كتاب العتق في رجل جعل على نفسه رقبة من ولد إسماعيل، قال مالك: ليعتق رقبة، قيل: أيجزئه رقبة من الذبح؟

قال: ليتعق رقبة أقرب الرقاب إلى ولد إسماعيل، قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن للشريف في النسب حرمة توجب التنافس في العبيد من أجلها وكزيادة في ثمنها والأجر على قدر ذلك .اه.

(فصل) وأما العِدة فليس فيها إلزام الشخص نفسه شيئاً الآن وإنما هي كما قال ابن عرفة إخبار عن إنشاء المخبر معروفاً في المستقبل ولا خلاف في استحباب الوفاء بالوعد، وقد قال مالك في رسم باع غلاماً من سمع ابن القاسم من كتاب الحج ومن كتاب العِدة فيمن هلك وعليه مشي إلى بيت الله عز وجل فسأل ابنه أن يمشي عنه فوعده بذلك، فقال مالك: أما إذا وعد فإني أحب له أن لو فعل ذلك ولكن ما ذلك رأي أو يمشي أحد عن أحد ولكنني أحب له إذا وعده أن يفعل ذلك. قال ابن رشد: المعنى في هذه المسألة أن مالكاً استحب له أن يفي لأبيه بما وعده به من المشي عنه وإن كان ذلك عنده لا قربة فيه من ناحية استحباب الوفاء بالوعد في الجائزات التي لا قربة فيها .اه.

فالوفاء بالعِدة مطلوب بلا خلاف، واجتهد في وجوب القضاء بها على أربعة أقوال حكاماً ابن رشد في كتاب جامع البيوع وفي كتاب العارية، وفي كتاب العِدة ونقلها عنه غير واحد فقيل: يقضى بها مطلقاً، وقيل: لا يقضى بها مطلقاً، وقيل: يقضي بها إن كانت على سبب وإن لم يدخل الموعود بسبب العِدة في شيء كقولك: أريد أن أتزوج أو أنأشتري كذا أو أن أقضي غرمائي فأسلفني كذا، أو أريد أن أركب غداً إلى مكان كذا فأعرنني دابتكم، أو أن أحضر أرضي فأعرنني بقرك، فقال: نعم، ثم بدا له قبل أن يتزوج أو أن يشتري أو أن يسافر فإن ذلك يلزمته ويقضي عليه به فإن لم يترك الأمر الذي وعدك عليه وكذلك لو لم تأسله وقال لك هو من نفسه: أنا

أسلفك كذا لتقضي دينك أو لتتزوج أو نحو ذلك، فإن ذلك يلزمها ويقضي بها عليه ولا يقضي بها إن كانت على غير سبب، كما إذا قلت: أسلفني كذا ولم تذكر سبباً، أو أعرني دابتكم أو بقركم ولم تذكر سفراً ولا حاجة، فقال: نعم، ثم بدا له والراجح يقضي بها إن كانت على سبب ودخل الموعود بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور من الأقوال. قال في آخر الرسم الأول من سماع أصبع من جامع البيوع قال أصبع: سمعت أشهب وسئل عن رجل اشتري من رجل كرماً فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه فقال له: بع وأنا أرضيك، قال: إن باع برأس ماله أو بربح فلا شيء عليه وإن باع بالوضيعة كان عليه أن يرضيه فإن زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد، وإن لم يكن أراد شيئاً أرضاه بما شاء وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك إن لم يكن أراد شيئاً يوم قال ذلك: قال أصبع.. وسألت عنها ابن وهب فقال عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها، قال أصبع قول ابن وهب هو حسن عندي وهو أحب إلىي إذا وضع فيها قال محمد بن رشد قوله: بع وأنا أرضيك عدة إلا أنها عدة على سبب وهو البيع.

والعدة إذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب في المشهور من الأقوال، وقد قيل: إنها لا تلزم بحال وقيل: إنها تلزم على كل حال، وقيل: إنها تلزم إذا كانت على سبب وإن لم يحصل السبب، وقول أشهب إن زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد يريد مع يمينه ومعناه إذا لم يسم شيئاً يسيراً لا يشبه أن يكون أرضاه. والدليل على أنه يحلف على مذهبة إذا قال: أكثر من ذلك، وجوابه هذا على أصله في كثير من مسائله إذا لا يؤخذ بأكثر مما يقربه على نفسه أنه أراده فيدخل فيها من الخلاف ما يدخل في يمين التهمة، وأما ابن وهب فأخذه بمقتضى ظاهر لفظه وألزمته إرضاءه إلا أن يرضى بما

يقول الناس فيه أنه أرضاه فلا يصدق إن لم يرض ويؤخذ بما يقول الناس فيه أنه أرضاه، هذا معنى ولو حلف ليرضيه لم يبر إلا باجتماع الوجهين وهمما أن يضع عنه ما يرضي به وما تقول الناس فيه أنه أرضاه، وقد مضى ما يدل على هذا في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب النذور في الحلف ليرضين غريميه من حقه .اه.

قلت: وهذا القول الذي شهده ابن رشد في القضاء بالعِدَة إذا دخل بسببها في شيء. قال الشيخ أبو الحسن في أول كتاب الأول وفي كتاب الغرر، أنه مذهب المدونة لقولها في آخر كتاب الغرر وإن قال اشتراه عبد فلان وأنا أعينك بألف درهم فاشتراه لزمه ذلك الْوَعْد .اه.

وهو قول ابن القاسم في سماعه من كتاب العارية وقول سحنون في كتاب العِدَة ونصه في سماع عيسى قلت لسحنون: ما الذي يلزم من العِدَة في السلف والعارية قال ذلك أن يقول الرجل للرجل: اهدم دارك وأنا أسلفك أو أخرج إلى الحج وأنا أسلفك أو تزوج امرأة وأنا أسلفك وعزاوه له ابن رشد في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب العارية، وقال القرافي في الفروق الرابع عشر بعد المائتين قال سحنون الذي يلزم من الْوَعْد إهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به أو أخرج إلى الحج وأنا أسلفك أو اشتراه سلعة أو تزوج امرأة وأنا أسلفك لأنك أدخلته بوعدك في ذلك. أما مجرد الْوَعْد فلا يلزم الوفاء به بل الوفاء به من مكارم الأخلاق .اه.

وقال اللخمي في كتاب الشفعة لها ذكر حجة مقابل المشهور القائل بلزم إسقاط الشفعة قبل الشراء ما نصه: ولو قال له: اشتراه هذا الشخص والثمن عليٌّ فاشتراه لزم أن يغرم الثمن الذي اشتراه به لأنه أدخله في الشراء، وهذا قول مالك وابن القاسم .اه.

والقول بأنه يقضي بها إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببها في شيء هو قول أصبح في كتاب العدة وقول مالك في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم وهو قوي أيضاً.

والقول بعدم القضاء بها مطلقاً في سماع أشهب من كتاب العارية والقول بالقضاء بها مطلقاً لم يعزوه ابن رشد وهذا القولان ضعيفان جداً والله أعلم.

(فرع) إذا قال له غرمائي يلزمونني بدين فأسلفني أقضهم فقال: نعم، ثم بدا له فقال أصبح من سماع عيسى من كتاب العدة: يلزمك ذلك ويحكم عليه به، وهو جار على قوله بلزوم العدة إذا كانت على سبب ولم يدخل بسببها في شيء، وقال ابن القاسم: إنما يلزمك إذا اعتقد الغرماء منها على موعد أو أشهد بإيجاب ذلك على نفسه وذلك على أصله من أنه لا يقضي بالعدة إلا إذا دخل بسببها في شيء ولو قال: أشهدكم أنني فاعل أو أفعل ظاهر كلام مالك في سماع ابن القاسم من العارية أنه تردد في الحكم عليه بذلك وأن الظاهر اللزوم. قال ابن رشد: ولو قال أشهدكم أنني قد فعلت لما وقف في إيجابه عليه ولزوم القضاء به .اه.

(فرع) قال في سماع أشهب من كتاب العارية فيمن حلف ليوفين غريميه إلى أجل فلما خشي الحنت ذكر ذلك الرجل فقال: لا تخف أئتي هذه العشية أعطيكها، فلما كان العشي جاءه فأبى أن يعطيه فقال له: أغرتني حتى خفت أن يدخل على الطلاق أتراه له لازماً فقال له: لا والله ما أرى ذلك لازماً له وما هو من مكارم الأخلاق ولا محاسنها. قال ابن رشد: قد قيل إنه يلزمك وهو الأظهر لأنه غره ومنعه أن يحتال لنفسه بما يبر به من سلف أو غيره .اه. قلت: فالقول الأول مبني على أن العدة لا يقضي بها ولو كانت على

سبب وعلى المشهور أيضاً لأنه قد أدخله بسبب العِدة في عدم الاحتياط لنفسه حتى خشي الحنث والله تعالى أعلم.

(تبنيه) وأما الفرق بين ما يدل على الالتزام وما يدل على العِدة فالمرجع فيه إنما هو إلى ما يفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال بحيث دل الكلام على الالتزام، ولهذا قال الشيخ خليل في مختصره في باب الخلع ولزوم البينونة إن قال: إن أعطيتني ألفاً فارقتك أو أفارقك إن فهم الالتزام أو الوعد إن ورطها فالشرط في قوله: إن ورطها راجع إلى الوعد قال في التوضيح: كما لو باعت قماساً أو كسرت حلتها والله تعالى أعلم.

ولا يفرق بين العِدة والالتزام بصيغة الماضي والمضارع كما قد يتبادر للفهم من كلام ابن رشد في رسم حلف من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق، وسيأتي في الباب الثالث إن شاء الله تعالى ذكره بتمامه فإن الالتزام قد يكون بصيغة المضارع إذا دلت القرائن عليه كما يفهم من كلام الشيخ خليل الماضي في مسألة الخلع ومن كلام ابن رشد المتقدم قريباً ومن كلام أصبح الآتي في الفرع بعد هذا نعم صيغة الماضي دالة على الالتزام وإنفاذ العطية. والظاهر من صيغة المضارع الوعد إلا أن تدل قرينة على الالتزام كما يفهم من كلام ابن رشد فتأمله والله تعالى أعلم.

(فرع) قال أصبح في سماع عيسى من كتاب العِدة: لو سألك مدين أن تؤخره إلى أجل كذا وكذا، فقلت: أخرك لزرك تأخيره إلى أجل، قلت: سواء، قلت: أنا أخرك أو قد أخرتك أوجبهما وأوكدهما .اه: ونقل هذا في الذخيرة واقتصر عليه وهو جار على قول أصبح في القضاء بالعِدة إذا كانت على سبب وإن لم يدخل بسببه في شيء. وأما على المشهور فإنما يلزم في قوله: أخرك إذا

ورطه بذلك أو تدخل قرينة على أنه أراد التأخير لا الوعد به فتأمله وهو يبين لك ما ذكرته من أن صيغة الماضي دالة على الالتزام وصيغة المضارع إنما تدل عليه مع قرينة ولم يتكلم ابن رشد على هذه المسألة بشيء بل قال: مضى تحصيل فيها في سماع ابن القاسم من كتاب العارية ويشير إلى ما تقدم من ذكر الأقوال الأربع في القضاء بالعِدة.

(فرع) قال في رسم حلف: ليفعلن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح، سئل مالك عن رجل كانت تحته امرأة فخطب أختها لابنه فقالت له عمتها: على صداق أختها، فقال: لن أقصر بها إن شاء الله تعالى فزوجوه ثم إن الابن طلقها، قال: أيقر هو بذلك؟ قال: نعم، قد قلت هذا القول ووعدتهم ولم أوجب على نفسي صداقاً فرأيته يراه عليه وقال مرة: فيصطدحوا وكأنه يراه عليه تشبيهاً، ويجب ولم يبينه، قال ابن القاسم: أرى ذلك عليه إذا زوجوه على ذلك كأنه إنما تزوج على المكافأة. قال سحنون مثله، قال محمد بن رشد: أما إذا كان قولهم قد زوجناك جواباً لقوله: لن أقصر بها عن صداق أختها فيبين أن ذلك يلزمها كما قال ابن القاسم لأنه بمنزلة أن لو قالوا له: نزوجك على أن لا تقصر بها عن صداق أختها. وأما إن انقطع ما بين الكلامين فالامر محتمل والأظهر إيجاب ذلك عليه كما ذهب إليه مالك، وإن كان لم يبينه لأن ذلك أقوى من العِدة الخارجة على سبب وفي التفسير ليحيى عن ابن القاسم أنه يحلف أنه ما أراد إيجاب ذلك على نفسه ولا يلزم شيء فإن لكل غرم نصف الصداق ووجه ذلك أنه رأى قوله: لن أقصر بها إن شاء الله عِدة لا تلزم فلم يلزم شيء إذا حلف أنه لم يرد إيجاب ذلك على نفسه، وحلف بالتهمة دون تحقيق الدعوى ولذلك لم ترد اليمين وذلك فقوله على القول بلحوق يمين التهمة

وأنها لا ترجع، وقد اختلف في الوجهين، انتهى والله تعالى
أعلم^(١).

١١ - وفي الفروق للقرافي في الفرق الرابع عشر بعد المائتين
بحث مستفيض في مسألة الوعد وحكم الإلزام به، وقد تعقبه ابن
الشاط في بعض آرائه في ذلك في حاشيته على الفروق^(٢). أه. وحيث إن
البحث والمناقشة قد لا تخرج عما ذكره علیش في النقل المتقدم عنه
رحمه الله فقد رأيت الاكتفاء بلفت النظر إليه لمن يرغب الاستزادة
من كلام أهل العلم في ذلك دون نقله اجتناباً للتكرار.

وبعد استعراضنا ما تقدم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية
وكلام بعض أهل العلم يظهر لنا قوة القول بلزوم الوفاء بالوعيد
لا سيما إذا دخل الموعد في سببه. يدل على صحة القول بذلك
كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ والقياس الصحيح وبهذا أخذ
مجموعة من الصحابة والتابعين والمحققين من أهل العلم.

فمن الاستدلال بكتاب الله تعالى قوله تعالى: «كَبُّرَ مَقْتاً
عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»^(٣). وجه الاستدلال بها
أن الله تعالى ذم قوماً يقولون على سبيل الوعيد ما لا يفعلون حيث لا
يلتزمون بالوفاء به فمقتهم الله بذلك فلو لم يكن الوفاء بالوعيد واجباً
لما استحقوا من الله هذا المقت والذم.

وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام مخاطباً صهره

(١) فتح العلي المالك، فتاوى علیش ج ١ ص ٢٥٤ - ٢٥٨.

(٢) أنوار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط حاشية على الجزء الرابع من
الفروق ص ٢١.

(٣) سورة الصاف.

شعيباً: ﴿أَيَّمَا أَلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُذْوَنَكُ عَلَىٰ﴾^(١). بعد أن قال شعيب: ذلك بيني وبينك فلم يعط موسى شعيباً وعداً قاطعاً وإنما جعل لنفسه الخيار، ونفى عن نفسه العداون في تخلفه عن الوفاء بالوعد غير الجازم في إتمام عشر سنوات، وهذا يعني أن عدم الوفاء بالوعد الجازم عداون من الواعد على الموعود.

وقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْفَوْا اللَّهُ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْنِيُونَ﴾^(٢). وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى عاقب من وعد الله فأخالف وعده وكذب في تعهده والعقوبة يستحقها من يختلف عن أداء ما وجب عليه لا من له الخيار في الأداء وقد ذكر علماء الأصول أن الواجب ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ أَسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لَأَيْهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾^(٣). وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة أن إبراهيم عليه السلام يعلم كفر أبيه، ولكنه تحرج عن الحنث في الوفاء بالوعد، فاستغفر لأبيه للموعدة التي وعدها إياها؛ فلو لم يكن الوفاء بالوعد لازماً لما استغفر إبراهيم عليه السلام لمشرك عدو الله.

ومن الاستدلال بسنة رسول الله ﷺ ما ثبت عنه ﷺ أن من آية المنافق إذا وعد أخلف وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم. ووجه الدلالة أن النفاق خلق ذميم يستحق صاحبه العقوبة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّفَّارِينَ فِي الدَّرِكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^(٤). فلو لم يكن الوفاء بالوعد واجباً لما كان إخلاف الوعد صفة من صفات النفاق.

ومن الاستدلال بسنة رسول الله ﷺ قوله: «إذا وعد أحدكم فلا

(١) سورة القصص: آية ٢٨.

(٢) سورة التوبة.

(٣) سورة التوبة: آية ١١٤.

(٤) سورة النساء: ١٤٥.

يختلف»، وقوله ﷺ: «العِدَةُ دِينٌ»، واعتباره ﷺ عدم الوفاء للنصبي بما يوعد كذباً، ونهيه ﷺ عن وعدك أخاك عِدَةً تخلفه فيها، وأن ذلك يورث العداوة، وقوله ﷺ: «وَأَيُّ الْمُؤْمِنِ وَاجِبٌ»، والواي هو الوعد.

فتعبيره ﷺ بالوجوب، ونهيه عن إخلاف الوعيد، ووصفه إخلاف الوعيد كذباً، كل ذلك يدل على وجوب الوفاء بالوعيد، وأن عدم الوفاء به محرم يعاقب عليه الواعد.

والاستدلال على وجوب الوفاء بالوعيد بالقياس يتضح من إجماع أمة الإسلام على انعقاد الالتزام بما يلزم ابتداء على من التزم الله تعالى طاعة غير واجبة، فمن نذر الله صلاة أو صياماً أو صدقة لزمه ذلك لقوله ﷺ: «أُوْفِ بِنَذْرِكَ». ولأمره ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يَفِي بنذره في الجاهلية باعتكافه ليلة في المسجد الحرام.

فالنذر في الحقيقة التزام من العبد لربه بما نذر له مما لم يلزم ابتداء، والوعيد من المرء لغيره من الناس التزام بما لا يلزم ابتداء فكلاهما يجتمعان في الالتزام بما لا يلزم ابتداء ويفترقان بأن النذر لله والوعيد لأحد خلقه، وهذا الفرق في نظري لا يؤثر في الوجوب وعدمه بل قد يكون اتجاه القول بوجوب الوفاء للمخلوق أولى من القول بوجوب الوفاء للخالق، لأن حقوق الله تعالى على عباده مبنية على التسامح والwsعة، وحقوق العباد فيما بينهم مبنية على الشح والتضييق، ومن نظر في مسائل هذه القاعدة أدرك حقيقتها، فإذا كان النذر لله - وهو وعد في الحقيقة - واجب الأداء بشرطه فإن الوعيد للمخلوق أولى في الوجوب بشرطه.

وما ذكره ابن حجر رحمه الله في رده على المهلب حينما قال باتفاق العلماء على أن الوفاء بالوعيد ليس بفرض ولكنه مندوب وذلك

بقوله: نقل الإجماع في ذلك مردود فإن الخلاف مشهور؛ لكن القائل به قليل . اه^(١). أقول: ليس القائل به قليلاً فقد نقلنا بعضاً من قول الله تعالى في الوجوب وعقوبة مخالف الوعد ونقلنا ما تيسر لنا نقله من أقوال رسول الله ﷺ في ذلك .

ونقول: قال بذلك وفعله أبو بكر رضي الله عنه في حديث جابر بن عبد الله المتقدم ذكره، ولا يرد على فعل أبي بكر رضي الله عنه في وفائه وعد رسول الله ﷺ لجابر القول بأن أبا بكر فعل ما هو مندوب . فتصرفه في بيت مال المسلمين بالعطاء الجزل وهو هو تقى وصلاحاً وأمانةً وشعوراً بحقوق الولاية العظمى وواجباتها وهو يؤدي عادات وعد بها رسول ﷺ قبل موته . تصرفه هذا يظهر منه جلياً أنه يرى وجوب الوفاء بالوعد، فقد طلب حضور من له عِدةٌ من رسول الله ﷺ ومن حضر وادعى العِدة وفاه كجابر وصاحب الثلاث عشرة قلوصاً .

وقال بذلك وطالب به جابر بن عبد الله وهو من أكابر أصحاب رسول الله ﷺ وممن حظي بمزيد صحبة رسول الله ﷺ . وروى الكثير من أحاديثه، ويعتبر من فقهاء الصحابة، فلو لم يَرِ القول بلزوم الوفاء بالوعد لما تقدم لأبي بكر رضي الله عنه طالباً إنفاذ عِدة رسول الله ﷺ وهو يعلم أن أبا بكر لا يعطيه من ماله الخاص وإنما يعطيه من بيت مال المسلمين .

وقال بذلك عبد الله بن عمر حينما أنفذ وعده بتزويجه ابنته مَنْ وعده تزويجه إياها وقال تعليلاً لذلك: فوالله لا ألقى الله بثالث النفاق .

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

وقال بذلك سمرة بن جندي ذكره عنه سعيد بن عمرو بن الأشعو واعتبر ذلك من سمرة مستند الأخذ به، فهو لاء أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يقول بلزوم الوفاء بالوعد.

ومن قال به من التابعين وغيرهم:

١ - عمر بن عبد العزيز رحمه الله. قال ابن حجر في الفتح: وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجيأ من قال به عمر بن عبد العزيز .اه^(١).

٢ - الحسن البصري. قال البخاري: وفعله الحسن. قال في الفتح: قوله: وفعله الحسن أي ألزم بإنجاز الوعد .اه^(٢).

٣ - سعيد بن عمرو بن الأشعو، قال ابن حجر في الفتح: وقضى ابن الأشعو بالوعد وذكر ذلك عن سمرة بن جندي... وقد وقع بيان روایته كذلك عن سمرة بن جندي في تفسير إسحاق بن راهويه، قوله: قال أبو عبدالله هو المصنف رأيت إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتاج بحديث ابن الأشعو أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندي والمراد أنه كان يحتاج به في القول بوجوب إنجاز الوعد .اه^(٣).

٤ - عبدالله بن شبرمة. قال العيني في عمدة القاري: وفي تاريخ المستملبي: إن عبدالله بن شبرمة قضى على رجل بوعده وحبسه وتلا قوله تعالى: ﴿كَبَرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

(١) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠. (٢) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠.

(٣) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠.

٥ - أبو بكر بن العربي . قال في كتابه أحكام القرآن : وال الصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلا لعذر . اه^(١) .

٦ - القاضي شريح . قال البخاري في صحيحه : وقال ابن عون عن ابن سيرين قال الرجل لكريه : أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح : من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه ، وذكر مسألة أخرى - قال ابن حجر في الفتح :- وحاصله أن شريحاً في المسألتين قضى على المشترط بما اشترطه على نفسه بغير إكراه . اه^(٢) .

٧ - محمد بن إسماعيل البخاري حيث بوب في صحيحه بما يستظهر منه أنه يقول بإنجاز الوعد .

قال ابن حجر : قوله : باب من أمر بإنجاز الوعد . وجه تعلق هذا الباب بأبواب الشهادات أن وعد المرأة كالشهادة على نفسه قاله الكرماني . اه^(٣) .

٨ - أحمد بن حجر العسقلاني . قال في الفتح : وقرأت بخط أبي رحمة الله في إشكالات على الأذكار للنووي ولم يذكر جواباً عن الآية يعني قوله تعالى : ﴿كَبَرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ . وحديث آية المنافق ثلاث قال : والدلالة للوجوب منها قوية فكيف حملوه على كراهة التنزية مع الوعيد الشديد . وينظر هل يمكن أن يقال يحرم الإخلاف ولا يجب الوفاء أي يأثم بالإخلاف وإن كان لا يلزم بوفاء ذلك؟! . اه^(٤) .

٩ - إسحاق بن إبراهيم بن راهويه شيخ البخاري . قال البخاري

(١) أحكام القرآن ج ٤ ص ١٧٨٨ . (٢) فتح الباري ج ٥ ص ٣٥٤ .

(٣) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠ . (٤) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠ .

في صحيحه : رأيت إسحاق بن إبراهيم يحتاج بحديث ابن أشوع . قال ابن حجر : أي هذا الذي ذكره عن سمرة بن جندب والمراد أنه كان يتحجج به في القول بوجوب إنجاز الوعد . اه^(١) .

١٠ - الإمام الغزالى . قال في الإحياء :

الآفة الثالثة عشرة الوعد الكذب فإن اللسان سباق إلى الوعد والنفس ربما لا تسمح بالوفاء فيصير الوعد خلفاً وذلك من أمارات النفاق . قال تعالى : ﴿يَأَتِيهَا الَّذِينَ مَأْمَنُوا أَوْفُوا بِالْعَهْوَدِ﴾^(٢) - إلى أن قال - ثم إذا فهم مع ذلك الجزم في الوعد فلا بد من الوفاء إلا أن يتذرع . وقد يفهم الجزم في الوعد إذا اقترب به حلف أو إقامة شهود على الوعد أو قرائن أخرى . اه^(٣) .

١١ - ونقل تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية عن أبيه تقي الدين السبكي أنه يقول بلزوم الوفاء بالوعد .

١٢ - وذكر ابن رجب في كتابه جامع العلوم والحكم وجوب الوفاء مطلقاً عن طائفة من أهل الظاهر وغيرهم^(٤) .

١٣ - وقال به من الحنابلة مجموعة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ذكره عنهما ابن قاسم في نقل متقدم ، وكذلك الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ، وتقدم النقل عنه .

١٤ - وصدرت فتاوى الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية - دار المال الإسلامي ، بيت التمويل الكويتي ، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار - بلزوم الوفاء بالوعد .

(١) فتح الباري ج ٥ ص ٢٩٠ . (٢) سورة المائدة : آية ١ .

(٣) إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٣٢ . (٤) جامع العلوم والحكم ص ٣٧٦ .

١٥ - صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر الدول الإسلامية في الدورة الخامسة المنعقدة في الكويت في أول الشهر الخامس لعام ١٤٠٩ هـ وذلك برقم ٣ - ٤ هذا نصه:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ - ٦ من جمادى الأولى لعام ١٤٠٩ هـ كانون الأول ديسمبر ١٩٨٨ م بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوعي الوفاء بالوعد والمراقبة للأمر بالشراء واستماعه للمناقشات التي دارت حولهما قرر:

أولاً: إن بيع المراقبة للأمر 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 التسلیم وتبعه الرد بالعيوب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسلیم وتواترت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانياً: الوعود وهو الذي يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب يدخل الموعود في كلفة نتيجة الوعود، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعود، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: المواعدة وهي التي تصدر من الطرفين تجوز في بيع المراقبة بشرط الخيار للمتواudين كليهما أو أحدهما فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز لأن المواعدة الملزمة في بيع المراقبة تشبه البيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده . اهـ.

وقد وفق مجمع الفقه الإسلامي في النص في قراره على أثير الإلزام بالوفاء وذلك بتنفيذ الوعد أو بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً على الموعود بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر، حيث إن هذا يعني أن الخيار بين الأمرين ليس لـالواعد وإنما هو للقضاء في حال اللجوء إليه، فمثى أمكن تنفيذ الوعد وانتفت موانع التنفيذ تعين الإلزام بالوفاء بالوعد، فإن وجد مانع من التنفيذ تعين الحكم للموعود بقدر الضرر الواقع عليه فعلاً نتيجة التخلف عن الوفاء بالوعد.

إلا أن قراره بعدم جواز المواجهة في بيع المرابحة إذا لم يكن بين المواجهين خيار. فيه نظر، حيث إن كل واحد من المواجهين أعطى وعداً التزم به للآخر ببيع أو شراء أو تأجير أو تملك أو غير ذلك من مواضع العقود. وتعليق منع الإلزام بالمواجهة في بيع المرابحة بتشبيهه بالبيع نفسه حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع نفسه حتى لا يعتبر بائعاً ما ليس عنده. هذا التعلييل غير ظاهر فليس المواجهة بيعاً ولا شراء ولا تملكاً ولا تأجيرها، وإنما هي وعد من كل واحد من المواجهين بإجراء ذلك عند تمام شروط صحة التعاقد بموجتها، ولا تسرى آثار العقد على أي واحد من المواجهين من حيث الدرك والقبض وخيارات العقد وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالعقد بعد وقوعه. انتفاء آثار ذلك عن المواجهة يبعدها كل البعد عن اعتبارها بيعاً أو شبه بيع، وهذا يعني سقوط التعلييل بعدم جوازها فهي وَعْدَان من المواجهين بها لا بيعاً ولا شبه بيع. قال ابن حزم رحمة الله في المثلجى ج ٥ ص ٤٩٧ ما نصه:

«التواعد في بيع الذهب بالذهب أو الفضة، وفي بيع الفضة بالفضة وفي سائر الأصناف الأربعية بعضها يبعض جائز تباعياً بعد ذلك أو لم يتباينا لأن التواعد ليس بيعاً». اه والله أعلم.

ثم إن كل واحد من المتعاقدين في مسألة المواعدة يعتبر واعداً ويعتبر الطرف الآخر موعوداً ولا يتصور نكول الطرفين عن المواعدة إلا على سبيل الاتفاق على التخلص من هذه المواعدة كتخلص طرفي صلح عن صلح جرى بينهما فإذا تخلص الطرفان عن المواعدة فيعتبر ذلك منهما فسخاً لها ولما يترتب عليها.

أما إذا نكل أحدهما عن الوفاء بالوعد سواء أكان الناكل الطرف الأول أو الطرف الثاني فمسألة الناكل عن الوعد ترجع إلى البند الثاني من قرار المجلس المتقدم ذكر نصه والعلم عند الله تعالى.

١٦ - صدر قرار عن المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي المنعقد في دبي عام ١٣٩٩ هـ الموافق ١٩٧٩ م جاء فيه ما نصه:

الوعد بالشراء مراجحة:

يطلب العميل من المصرف شراء سلعة معينة يحدد جميع أوصافها ويحدد مع المصرف الثمن الذي سيشتريها به العميل بعد إضافة الربح الذي يتفق عليه بينهما. وهذا التعامل يتضمن وعداً من عميل المصرف بالشراء في حدود الشروط المنوّه عنها. ووعداً آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد الشراء طبقاً لذات الشروط. ومثل هذا الوعد ملزم للطرفين طبقاً لأحكام المذهب المالكي. وملزم للطرفين ديانة طبقاً لأحكام المذاهب الأخرى. وما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاء إذا اقتضت المصلحة ذلك وأمكن للقضاء التدخل فيه . اهـ.

ويلاحظ في هذا القرار أنه اعتبر المواعدة وقال بلزومها ديانة وقضاء.

وفي عام ١٤٠٣ هـ الموافق ١٩٨٣ م عقد المؤتمر الثاني

للمصرف الإسلامي وأصدر قراره الذي جاء فيه:

يقرر المؤتمر أن المواجهة على بيع المربحة للأمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراء للأمر وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الوعد السابق هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهاك قبل التسليم، وتبعه الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي.

وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزماً للأمر أو المصرف أو كليهما فإن الأخذ بالإلزام هو حفظ لمصلحة التعامل، واستقرار المعاملات وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعاً. وكل مصرف مخير في أخذ ما يراه في مسألة القول بالإلزام حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه . اهـ.

وخلاصة القول في المسألة أن لأهل العلم فيها خمسة أقوال:

أحدها: أن الوفاء بالوعد مستحب ومن مكارم الأخلاق وأن التخلف عن الوفاء به من الأمور المكررونة ولكنه لا يلزم قضاء.

الثاني: أن الوفاء بالوعد لازم ديانة وقضاء مطلقاً سواء أكان له سبب أم لا سبب له.

الثالث: أن الوفاء بالوعد لازم قضاء وديانة إذا كان له سبب سواء دخل الموعود في سبب الوعد أم لم يدخل.

الرابع: أن الوفاء بالوعد لازم قضاء وديانة إذا كان له سبب دخل الموعود في سبب الوعد.

الخامس: أن الوفاء بالوعد لا يلزم ديانة ولا قضاء إذا لم يكن للوعد سبب بحيث لم يتضرر الموعود من إخلال الوعد.

والذي يظهر لي بعد تأملِي أدلة القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقاً أن القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقاً - سواء أكان للوعد سبب أم لم يكن له سبب - هو القول الذي تستنده الأدلة الصريحة من كتاب الله تعالى ومن سنة رسول الله ﷺ ومن أقوال وأفعال بعض أصحاب رسول الله ﷺ ومن أقوال وقضاء بعض التابعين من سلفنا الصالح، ومن القياس الصحيح على النذر ومن التوجيهات الصحيحة لأقوال مجموعة من أهل العلم بالتفسير والحديث واللغة والفقه، وفي القول بذلك مصلحة كبرى لعموم المسلمين، وتسهيل لمعاملاتهم التجارية، وليس في ذلك ترتيب مضرة على الواعد، فهو الذي التزم على نفسه ولغيره بما لا يلزمه ابتداء طائعاً مختاراً غير مكره ولا ملجأ. والوعد عهد وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والوعود والعهود واعتبر ﷺ المختلف عن الوفاء بالوعد فيه خصلة من خصال المنافقين، وأن إخلال الوعد كذب والكذب نوع من الفجور.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويجنبناه، وألا نقول على الله إلا الحق. أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم من كل ذنب وخطأ وخطيئة. وأآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير ابن كثير.
- ٣ - تفسير القرطبي.
- ٤ - أضواء البيان تفسير الشنقيطي.
- ٥ - أحكام القرآن لابن العربي.
- ٦ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.
- ٧ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.
- ٨ - سنن أبي داود.
- ٩ - سنن الترمذى.
- ١٠ - أنسى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب.
- ١١ - أصول الأحكام وشرحه لابن قاسم.
- ١٢ - عمدة القارئ على صحيح البخاري.
- ١٣ - جامع العلوم والحكم لابن رجب.
- ١٤ - إحياء علوم الدين للغزالى.
- ١٥ - إعلام الموقعين لابن القيم.
- ١٦ - الروض المربع مع حاشيته لابن قاسم.

- ١٧ - الإنصاف للمرداوي الحنبلي.
- ١٨ - تاج العروس للزبيدي.
- ١٩ - الصحاح للجوهري.
- ٢٠ - لسان العرب.
- ٢١ - فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد عليش.
- ٢٢ - الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.
- ٢٣ - الفروق للقرافي مع حاشية ابن الشاط.
- ٢٤ - القواعد لابن رجب.
- ٢٥ - قوة الوعد الملزمة في الشريعة والقانون للدكتور محمد العاني.
- ٢٦ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٢٧ - المدخل الفقهى العام للأستاذ مصطفى الزرقا.
- ٢٨ - مجلة الأحكام العدلية بشرح حيدر.
- ٢٩ - المغني لابن قدامة.
- ٣٠ - المحتلى لابن حزم.
- ٣١ - الوفاء بالوعد للدكتور إبراهيم الدبو.
- ٣٢ - الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي للدكتور نزيه كمال حماد.
- ٣٣ - الوفاء بالوعد للدكتور يوسف القرضاوى.
- ٣٤ - الوفاء بالوعد في الفقه الإسلامي للشيخ هارون جيلي.

بِحَثٍ ثُوْ في حُكْمٍ
بَسْطَى العَرْبُونَ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا
محمد الأمين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه والتابعين
إلى يوم الدين. وبعده

فقد اتجه جمهور العلماء ومحققيهم إلى أن الأصل في العبادات
الحظر حتى يرد الشرع بالتشريع أمراً أو نهياً أو كراهة أو ندباً. وأن
الأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد الشرع بالتشريع أمراً أو نهياً
أو كراهة أو ندباً أو تقييداً أو تخصيصاً. وتعتبر هذه القاعدة إحدى
قواعد الإمام أحمد بن حنبل رحمة الله وأحد أصول مذهبـه.

ومن منطلق هذه القاعدة كان القول ببابحة بيوغ العربون مذهبـه
ومذهب أصحابـه من بعده، والقول بذلك من مفردات هذا المذهب.

و قبل الدخول في ذكر أقوال أهلـ العلم في هذه المسألة يحسن
التمهيد لذلك بما يعطي التصور الشامل لها من حيث التعريف
والتصور وتحrir محلـ الاختلاف فيها، إذ الحكم على الشيء فرع عن
تصورـه.

تعريفـ العربون:

العربون: قيل إنه من الإعراب وهو إعطاءـ العربون. قالـ في
القاموسـ عن الفراء: أعرـب إعرـباً وعربـت تعـربـاً إذا أعـطيـتـ العربـانـ.
وقالـ شـمرـ: الإـعرـابـ فيـ الـبيـعـ أـنـ يـقـولـ الرـجـلـ لـلـرـجـلـ إـنـ لـمـ
آـخـذـ هـذـاـ الـبيـعـ بـكـذـاـ فـلـكـ كـذـاـ وـكـذـاـ مـاـلـ.

وذكر الزبيدي في تاج العروس أن للعربون ثمان لغات هي: الإعراب، العربان كعثمان، العربون بضمهما، العربون محركة العين، الأربون بإبدال العين همزة، الربون بحذف العين من رين، العربون بفتح فسكون فضم. وذكر لغة تاسعة خطأها ابن عديس قال: نقلت من خط ابن السيد قال أهل الحجاز: يقولون أخذ مني عربان بضمتين وتشديد الباء.

وقيل: بأن العربون مشتق من التعريب وهو البيان لأنه بيان للبيع فيقال: أعراب في كذا، وعرب وعربن وهو عربان. قال في المصباح: هو القليل من الثمن أو الأجرة يقدمه الرجل إلى الصانع أو التاجر ليرتبط العقد بينهما حتى يتوافيا بعد ذلك إعراباً لعقد البيع أي إصلاحاً وإزالة فساد، لئلا يملكه غيره باشتراكه. وقيل: بأن الأربون مشتق من الإربة وهي العقدة لأن به انعقاد البيع^(١).

تعريف العربون في الاصطلاح الشرعي:

عرفه الإمام مالك رحمه الله في كتابه الموطأ فقال:

هو أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتکاري الدابة ثم يقول للذي اشتري منه أو تکاري منه أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أنني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تکاريتك منك فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة أو من كراء الدابة، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك . اه^(٢).

(١) القاموس، تاج العروس، لسان العرب، المصباح.

(٢) موطأ مالك (٦٠٩/٢).

وعرّفه بعضهم بقوله :

العربون هو ثمن استعمال الحق في العدول عن عقد شراء أو إجارة، يجري الاتفاق بين طرفيه على تعين هذا الثمن لتحقق له العدول عن الالتزام بذلك العقد^(١).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله قديماً وحديثاً في حكم بيع العربون فذهب جمهورهم من الحنفية والمالكية والشافعية إلى القول ببطلانه مستندين على القول بذلك إلى ما روى الإمام أحمد والنسائي وأبو داود ومالك في الموطأ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى النبي ﷺ عن بيع العربان. ففي موطأ مالك قال: حدثني يحيى بن مالك عن الثقة عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان^(٢). قال مالك فيما نرى: والله أعلم أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة ثم يقول الذي اشتري منه أو تکاری منه أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو كاريتك ما كاريتك منك فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة أو من كراء الدابة وإن تركت ابتعاث السلعة أو كراء الدابة بما أعطيتك لك، باطل بغير شيء. قال مالك: في الرجل يتبع العبد أو الوليدة بمائة دينار إلى أجل ثم يندم البائع فيسأل المبتاع أن يقيله عشرة دنانير يدفعها إليه نقداً أو إلى أجل ويمحو عنه المائة التي له. قال مالك: لا بأس بذلك .اه^(٣).

وكذلك يستندون على القول ببطلان بيع العربون إلى ما فيه من الغرر وأكل أموال الناس بالباطل. قال الزرقاني في شرح الموطأ: وهو أي بيع العربون باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر

(١) الوسيط للدكتور عبد الرزاق السنهوري ج ٤ ص ٨٦ - ٩٢.

(٢) حديث النهي عن بيع العربان، ضعيف، ضعفه الألباني وغيره.

(٣) موطأ مالك ج ٢ ص ٦٠٩.

وأكل أموال الناس بالباطل . اه^(١) .

وقال ابن قدامة في المغني في معرض ذكر علة القول ببطلان بيع العربون لدى القائلين به :

لأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح ، كما لو شرطه لأجنبى ، وأنه بمنزلة الخيار المجهول ، فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال : ولني الخيار متى شئت ردت السلعة ومعها درهم . اه^(٢) .

ونظراً إلى أن أكثر أقوال أهل العلم في القول ببطلانه هم فقهاء المالكية ، وغيرهم من فقهاء الحنفية والشافعية يتبعون معهم في منعه والقول ببطلانه . فقد يكون إيراد النصوص الفقهية عن المالكية مغنىًّا عن إيراد النصوص عن غيرهم في معنى المنع والقول بالبطلان .

فقد ذكر الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق مجموعة من النقول عن مجموعة من فقهاء المالكية أنقلها وأدعو الله لجامعها بالمغفرة والرحمة :

جاء في القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٥٨ - ٢٥٩ ما نصه :

النوع الثالث من البيوعات الفاسدة: بيع العربان وهو ممنوع إن كان على ألا يرد البائع العربان إلى المشتري إذا لم يتم البيع بينهم فإن كان على أن يرده إليه إذا لم يتم البيع فهو جائز . اهـ .

(١) الزرقاني، شرح الموطأ ج ٣ ص ٢٥١ . (٢) المغني ج ٣ ص ٥٨ .

وكبيع العربان أن يعطيه شيئاً على أنه إن كره البيع لم يعده إليه وفسره مالك في موظنه: بإعطاء البائع أو المشتري درهماً أو ديناراً على أنه إن أخذ البيع فهو من الثمن وإن لا بقي للبائع.

أبو عمر: ما فسره به مالك عليه فقهاء الأمصار لأنَّه غرر وأكل مال بالباطل. قال مالك: وأما من اشتري شيئاً وأعطى عرباناً على أنه إن رضيَّه أخذَه وإن سخطَه رده وأخذ عربانه فلا بأس به.... قال ابن الحاجب: ومنه بيع العربان وهو أن يعطي شيئاً على أنه إن كره البيع أو الإجابة لم يعده إليه. قال في التوضيح: فإن فاتت مضت بالقيمة . اه.

وجاء في الخرشي ج ٥ ص ٧٨ ما نصه:

وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع العربان وهو أن يشتري السلعة بثمن على أن المشتري يعطي البائع أو غيره شيئاً من الثمن على أن المشتري إن كره البيع لم يُعد إليه ما دفعه وإن أحب البيع حاسبه من الثمن لأنَّه من أكل أموال الناس بالباطل وغرر.... ومثل البيع الإجارة فلا فرق بين الذوات والمنافع .اه.

وجاء في الشرح الكبير للدردير ج ٣ ص ٦٣ ما نصه:

وكبيع العربان اسم مفرد ويقال: أربان بضم أول كل وعربون وأربون بضم أولهما وفتحه وهو أن يشتري أو يكتري السلعة ويعطيه أي يعطي المشتري البائع شيئاً من الثمن على أنه أي المشتري إن كره البيع لم يُعد إليه ما أعطاه وإن أحبه حاسبه به من الثمن أو تركه مجاناً لأنَّه من أكل أموال الناس بالباطل .اه.

وقال الزرقاني في شرح موطأ الإمام مالك ج ٣ ص ٢٥١ مانصه:

وهو أي بيع العربون باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر وأكل أموال الناس بالباطل فإن وقع فسخ وإن فات مضى لأنه مختلف فيه فقد أجازه أحمد وروي عن ابن عمر وجماعة من التابعين ويرد العريبان على كل حال. قال ابن عبد البر: ولا يصح على ما روي عنه عليه السلام من إجازته فإن صح احتمل أن يحتسب على البائع من الثمن إن تم البيع وهذا جائز عند الجميع .اه.

وذهب الإمام أحمد وجمهور أصحابه إلى القول بصحة بيع العربون ويمثل النص الآتي من المغني لابن قدامة مذهب الإمام أحمد في بيع العربون. ووجه القول بصححته وذكر، سنته على ذلك كما أنه يذكر القائلين ببطلانه وجهة قولهم بذلك، ثم يناقش قولهم وحججهم فيقول:

والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع.... قال أحمد: لا بأس به. فعن عمر رضي الله عنه وعن ابن عمر أنه أجازه. وقال ابن سيرين: لا بأس به. وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً. وقال أحمد: هذا في معناه. واختار أبو الخطاب إنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وروي ذلك عن ابن عباس والحسن لأن النبي عليه السلام نهى عن بيع العربون، رواه ابن ماجه. ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال:ولي الخيار متى شئت ردت السلعة ومعها درهماً وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث أنه اشتري لعمر دار السجن من

صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا. قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه. قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه وضعف الحديث المروي روى هذه القصة الأثرم بإسناده. فأما إن دفع إليه قبل البيع درهماً وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري وإن لم أشتراها منك فهذا الدرهم لك، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدئ وحسب الدرهم من الثمن صح لأن البيع خلا عن الشرط المفسد. ويحتمل أن الشراء الذي اشتراه لعمر كان على هذا الوجه فيحمل عليه جمعاً بين فعله وبين الخبر وموافقة القياس والأئمة القائلين بفساد العربون. وإن لم يشتري السلعة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم لأنه يأخذه بغير عوض ولصاحب الرجوع فيه ولا يصح جعله عوضاً عن انتظاره وتأخير بيته من أجله لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حالة الشراء ولأن الانتظار بالمباع لا تجوز المعاوضة عنه ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة . اه^(١).

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه بدائع الفوائد ج ٤ ما نصه:
وقال في رواية الميموني: لا بأس بالعربون. وفي رواية الأثرم: وقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن العربان فقال: «ليس بشيء». واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشتري لعمر دار السجن فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا. قال الأثرم فقلت لأحمد: فقد يقال هذا؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه اه.

وقد احتج القائلون ببطلان بيع العربون بحديث عمرو بن شعيب وقد تقدم نقله من الموطاً وأورده المجد في المنتقى وقال عنه الشوكاني في نيل الأوطار ما نصه:

(١) المغني ج ٦ ص ٣٣١ - ٣٣٢ ، طبعة هجر تحقيق الدكتور عبدالله التركي.

الحادي منقطع لأنه من روایة مالك أنه بلغه عن عمرو بن شعيب ولم يدركه، فيبينهما راوٍ لم يسم وسماه ابن ماجه فقال: هو مالك عن عبدالله بن عامر الأسلمي وعبدالله لا يحتاج بحديثه وفي إسناد ابن ماجه هذا أيضاً حبيب كاتب الإمام مالك وهو ضعيف لا يحتاج به. وقد قيل إن الرجل الذي لم يسم هو ابن لهيعة ذكر ذلك ابن عدي وهو أيضاً ضعيف. ورواوه الدارقطني والخطيب عن مالك عن عمر بن الحزث عن عمرو بن شعيب وفي إسنادهما الهيثم بن اليمان وقد ضعفه الأزدي . اه^(١).

وقال الصناعي في كتابه سبل السلام بعد ذكره حديث عمرو بن شعيب ما نصه:

وأخرجه أبو داود وابن ماجه وفيه راوٍ لم يسم وسمى في روایة فإذا هو ضعيف وله طرق لا تخلو من مقال. وروي عن عمر وابنه وأحمد جوازه . اه^(٢).

وقال ابن الأثير نقاً عن تاج العروس:

وحديث النهي منقطع. وقال الإمام أحمد في روایة الأثر وقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن بيع العربان فقال: «ليس بشيء» . اه.

ويظهر والله أعلم رجحان القول بصححة بيع العربون للأثر والمعنى وانتفاء الدليل على المنع وإمكان الإجابة عن حجاج القائلين ببطلانه .

(٢) ج ٢ ص ٣٣٤.

(١) ج ٥ ج ١٦٢ - ١٦٣.

أما الأثر ففي نيل الأوطار للشوكانى قال:

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأجازه. قال: وهو مرسل. وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف .اه^(١).

وفي المغني النص المتقدم عن الإمام أحمد في إجازته بيع العربون:

قال أحمد: لا بأس به وفعله عمر رضي الله عنه وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازه وقال ابن سيرين: لا بأس به . وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة بردها ويرد معها شيئاً . وقال أحمد: هذا في معناه .اه.

فقد أجازه من الصحابة عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ومن التابعين وتابعهم نافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم والحسن البصري وابن سيرين ومجاهد وأحمد وغيرهم .

وأما المعنى فإن مالك السلعة قد حبسها عن عرضها للبيع وحرم فرصة بيعها بعقد ناجز وبسurer قد يكون أفضل مما باعها به بطريق بيع العربون، وفي هذا ضرر محقق على البائع أو محتمل، وقد أشار إلى هذا المعنى الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق فقال:

فالعربون لم يستلزم للبائع بغير عوض إذ العوض هو الارتباط والانتظار بالبيع وتوفيق السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة .اه^(٢).

(٢) مصادر الحق ج ٢ ص ١٠١ .

(١) ج ٥ ص ١٦٢ .

وأما دليل القائلين بالمنع من النقل فهو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقد تقدم إيراد ما ذكره أهل العلم في رده ومنهم الإمام أحمد رحمه الله في رواية الأثرم فقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن العريان فقال: «ليس بشيء». وهذا يعني أن دليلهم النقلي لا يصح الاحتجاج به وليس لهم دليل نقلي غيره.

أما دليلهم العقلي فيمكن مناقشته بما يعطي القناعة بسقوطه وعدم اعتباره؛ فهم يقولون بأن بيع العربون يشتمل على المحاذير الآتية:

أولاً: هو من قبيل أكل أموال الناس بالباطل.

ثانياً: ما فيه من الغرر الموجب لبطلانه.

ثالثاً: ما فيه من شرط شيء للبائع بغير عوض في حال الرد.

رابعاً: هو بمنزلة الخيار المجهول.

خامساً: لمخالفته القياس.

سادساً: ما روي عن رسول الله ﷺ من النهي عنه وإن كانت طرقه كلها لا تخلو من مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً كما ذكر ذلك الشوكاني في نيل الأوطار^(١).

قولهم بأن العربون من أكل أموال الناس بالباطل غير صحيح فالعربون ثمن حبس السلعة وعوض عن حرمان صاحبها من فرص عرضها للبيع لتحصيل بيع ناجز قد يكون بسعر أفضل.

(١) موطأ مالك، شروح مختصر خليل، المغني لابن قدامة، الموسوعة الفقهية الكويتية، نيل الأوطار، سبل السلام.

وقد ذكر هذا المعنى الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه
مصادر الحق فقال:

فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض إذ العوض هو الانتظار
بالبيع وتوقف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من
شخص آخر لمدة معلومة . اه.

وقولهم بأن فيه غرراً موجباً لبطلانه قول غير صحيح فقدر
العربون معروف . ولا بد لاعتباره من مدة معينة تعطي دافع العربون
مهلة ليختار أثناءها إمضاء العقد أو الرد . نعم لو كانت مدة الخيار
مجهلة لتصور الجهة في ذلك ولكننا نشرط لصحة بيع العربون
أن تكون المدة معلومة .

وقولهم بأن المشتري شرط للبائع شيئاً بغير عوض غير صحيح
فالبائع حبس سلطته عن عرضها للشراء وحرم من فرص بيعها بما قد
يكون أكثر غبطة ومصلحة فالعربون عوض هذا الحرمان .

وقولهم هو بمنزلة الخيار المجهول هذا صحيح إذا خلا بيع
العربون من خيار محدد بوقت معين؛ أما إذا كان الخيار في بيع العربون
معيناً بمدة محدودة فليس بمنزلة الخيار المجهول ، وحينما نقول بصحة
بيع العربون نشرط أن يكون الخيار في الرد أو الإمساك في مدة معلومة .

وقد نص بعض علماء الحنابلة على القول بتوجيه اعتبار تعين
مدة معلومة فقال الشيخ مرعي المقدسي في كتابه غاية المتنهى الجزء
الثاني ص ٢٦ ما نصه :

ويصح بيع العربون وإجارته ، وهي دفع بعض ثمنه أو أجنته بعد
عقد لا قبله ويقول : إن أخذت أو جئت بالباقي وإنما فهو لك فإن
وفى دفع فمن الثمن وإنما فلبائع ومؤجر . ويتجه هذا إن قيد بزمن
وفات وإنما إلى متى يتنتظر؟ . اه.

وقولهم لمخالفته القياس هذا القول مسلم به لو كان العربون في غير مقابلة عوض، ولكننا نرى أن العربون في مقابلة عوض هو الانتظار بحبس السلعة وحجبها عن الرغبة في شرائها، وذلك لصالح مشتريها، وفي مقابلة ما دفعه عربوناً للانتظار بها حتى يقرر ما يراه إمساء أو ردأ.

وأما الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب فقد تكرر نقل أقوال أهل العلم في رده وأنه ليس بشيء. وأما القول بأن طرقه وإن كانت لا تسلم من مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً، هذا القول فيه نظر فالضعف لا يقوى ضعيفاً، ولا تستقيم بالضعفاء قوة.

وللدكتور السنهوري إجابة عن حجج القائلين ببطلان بيع العربون يحسن بنا إيرادها إكمالاً للفائدة، وتأكيداً لإجاباتنا عن هذه الحجج، فقد ذكر ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في كتابه المعني بما يتعلق بمسألة بيع العربون.

ثم عقب على ذلك بقوله:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي عليه الصلاة والسلام الذي نهى عن بيع العربون ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض وهذا شرط فاسد لأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري الخيار في الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقول: ولن الخيار متى شئت ردت السلعة ومعها درهماً.

ثانياً: إن أحمد يجيز بيع العربون ويستند في ذلك إلى الخبر المروي عن عمر وضَعَفَ الحديث المروي في النهي عن بيع العربون وإلى القياس على صورة متفق على صحتها هي، أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً قال أحمد هذا في معناه.

ثالثاً: ونرى أنه يستطيع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض إذ العوض هو الانتظار بالمباع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة معلومة إن لم يرجع فيها مضت المدة وانقطع الخيار . اه^(١).

تكيف العربون:

اختلف القائلون بصحة بيع العربون في تكييفه هل هو شرط جزائي استحقه البائع لقاء تخلف المشتري عن الوفاء بالالتزام بالشراء؟ أو هو تعويض عن ضرر محقق على البائع أو محتمل؟ أو هو ثمن الإنتظار أو الانتظار حتى يقرر المشتري إمضاء الشراء أو العدول عنه؟ حيث إن البائع بإعطاء المشتري حق الخيار أو الإمساك أو الرد خلال مدة معلومة يفوت على نفسه في احتباسه السلعة فرصة عرضها للبيع الناجز واحتمال الأفضل.

فالذين يقولون بأنه تعويض عن شرط جزائي لقاء العدول عن الشراء يقولون: بأن العربون في نظر الشارع معناه أن المتبایعين قد أرادا إثبات حق الرجوع لكل منهما في نظير الالتزام بدفع قيمة العربون. فجعل العربون مقابلًا لحق الرجوع، ومن ثم لا يجوز تخفيض العربون إذا تبين أن الضرر الذي أصاب الآخر أقل من قيمته، كما لا يجوز زيادته إذا تبين أن الضرر الذي أصاب الطرف الآخر أكبر، كما لا يجوز إلغاء العربون ولو لم يترتب على العدول ضرر^(٢).

(١) مصادر الحق ج ٢ ص ١٠١ - ١٠٢. (٢) الوسيط للسنهروري ج ٤ ص ٩٠.

والذين يقولون بأن العربون ليس شرطاً جزائياً، وإنما هو تعويض عن ضرر واقع أو محتمل الواقع، يوجهون قولهم بأن صرف الرغبة عن عرض البضاعة للبيع لقاء الالتزام ببيعها على من بذل العربون يحجب فرص بيعها بسعر ناجز وقد يكون بسعر أفضل. وحجب الفرص المتاحة فيه ضرر على مالك السلعة، إما ضرر محقق وإما ضرر محتمل. أما الضرر المتحقق فيتضح فيما إذا تقدم إلى مالك السلعة من يريد شراءها بسعر أفضل، وبيع ناجز، فيمتنع من ذلك لقاء التزامه ببيعها على من بذل له العربون في شرائها. وأما الضرر المحتمل فيتضح كذلك من حجب فرص بيعها لقاء الالتزام، وذلك بإبعادها عن عرضها للبيع الذي هو مظنة المصلحة والغبطة. ففي حجب السلعة عن عرضها للبيع حرمان مالكها من تشوفه لبيعها بعقد ناجز وبسعر قد يكون أفضل وهذا عين الضرر.

إذا قلنا بأن العربون شرط جزائي فإن هذا القول يجعل العربون خاضعاً للنظر القضائي عند النظر في الضرر الموجب لاستحقاقه، حيث إن الشرط الجزائي تعويض اتفق المتعاقدان على تقديره، وذلك عن الضرر الذي ينشأ عن الإخلال بالعقد. ولهذا كان للقاضي حق النظر في مقدار هذا الشرط، فإذا كان مبالغًا في تقديره فله حق تخفيضه، وله حق إلغائه في حال انتفاء الضرر. وهذا النظر القضائي لا يصح إجراؤه في العربون لكونه تعويضاً عن ضرر متحقق أو محتمل لقاء امتناع باائع السلعة بيع عربون عن عرضها للبيع وفوات مصلحته في ذلك.

ولو قلنا بأن العربون تعويض عن ضرر فإن للقضاء حق التدخل في تغيير مقداره زيادة أو نقصاً. فإذا كان الضرر أقل من المعين فللقاضي حق تخفيضه. وإن كان أكثر من ذلك فله حق زيارته. وهذا

لا يتأتى في العربون إذ هو شيء جرى اتفاق المتعاقدين على تعيينه واستحقاقه على من يعدل عن إمضاء العقد.

وهذه الإيرادات على تخرير العربون على الشرط الجزائي أو التعويض عن الضرر تجعلنا نبحث عن تكيف للعربون يسلم من هذه الإيرادات ويتفق مع حقيقة العربون.

وعليه فقد يظهر لنا وجاهة القول بتخرير العربون على تكيف قد تظهر سلامته من الإيرادات. وذلك أن العربون جزء من الثمن في حال إمضاء البيع. وفي حال العدول عن الشراء فإنه يعتبر قدرًا زائداً عن التقابل بين البائع والمشتري يستحقه البائع لقاء موافقته على الإقالة، فهو ثمن حبس المبيع وإعطاء المشتري خيار الإمساك أو الرد. وتوضيح هذا: أن المشتري اشتري السلعة بالثمن الذي جرى تحديده به، وأن العربون جزء من الثمن، فإذا رغب المشتري العدول عن البيع فمخرجه من ذلك بيع السلعة على مالكها الأول بسعرها الذي اشتراها به ناقصاً قدر العربون. وبهذا نستطيع الخروج من الإيرادات السابقة ومن الإيرادات كذلك على بيع العربون واعتبار بطلانه بها.

وقد يخرج بيع العربون على بيع ناجز بين البائع والمشتري بثمن معين يدفع المشتري جزءاً من الثمن هو العربون والباقي يدفعه في حال اختياره بقاء المبيع عنده يعطيه البائع وعداً بشرطه ما باعه إياه في حال رغبته عن المبيع وبثمن أقل من ثمن مشتراه بقدر العربون. وعلى أي حال فسواء توصلنا إلى تكيف فقهى وتخرير معتبر لبيع العربون على أي نوع من أنواع البيوع أو شروطه أو لم نتوصل إلى ما به القناعة إلى تكيفه فهو بيع صحيح يؤيده النقل والعقل والأصل العام، وهو أن الأصل في المعاملات الإباحة كما هو اختيار مجموعة من أهل الفقه والتحقيق.

ويذكر الدكتور عبد الرزاق السنهوري أن الفقه الغربي يتفق مع المذهب الحنفي في أن المشتري يفقد العربون إن كره البيع، وإن اختاره حسب العربون من الثمن وأن جميع القوانين المدنية في البلاد العربية تأخذ بذلك.

وبعد أن تم لنا تعريف العربون واستعراض أقوال أهل العلم في حكمه ومناقشة حجج القائلين ببطلانه وذكر مستند القول بصحته يحسن بنا النظر في حاجة المصادر والمؤسسات المالية الإسلامية إليه كعنصر تنشيط للتجارة والاستثمار.

لا شك أن الحركة الاقتصادية في العالم قد تطورت أحوالها وظروفها ومقومات نشاطها وأسباب تعدد طرقها، وقد اتسمت بالجدية في الأداء، والدقة في احتساب الزمن، واعتبار الكلمة في الإلزام والالتزام. وهذا يعني إيجاد ضوابط للجدية في التعامل إيجاباً وقبولاً. ولا شك أن الأخذ بمبدأ العربون من أهم الضوابط الجدية في الحركات الاقتصادية بيعاً وشراء وإجارة. وهذا يعني أن الناس في حاجة إلى الأخذ ببيوع العربون في معاملاتهم لا سيما وفي الأخذ به من الفوائد والاطمئنان إلى سلامة التحرك التجاري ما لا يخفى. وقد اتضح من المناقشة السابقة ما يجعل العربون أمراً مشروعاً في دلالته ومعناه. والعلم عند الله تعالى، وقد رغبت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي التعرض في البحث إلى أحكام المسائل الآتية:

- ١ - هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف؟
- ٢ - هل يجوز أن يكون العربون في الخدمات كما في السلع؟
- ٣ - هل يجوز اعتبار العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة؟

٤ - هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم؟

٥ - هل يجوز العربون في بيع المراقبة؟

٦ - هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة أم يجوز عند المواعدة بالشراء؟

حكم بيع العربون في بيع الصرف:

لا يخفى أن بيع المصارفة لها حالان:

الحال الأولى: أن تكون المصارفة في جنس واحد كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة فهذا الحال يتشرط لصحة المصارفة فيها شرطان: أحدهما: المماثلة، الثاني: الحلول والتقابض في مجلس العقد.

الحال الثانية: أن تكون المصارفة بين جنسين مختلفين كالذهب بالفضة، أو العملات الورقية بهما أو بعضهما ببعض كالدولار الأمريكي بالريال السعودي أو الجنيه المصري بالجنيه الاسترليني؛ فهذا الحال يتشرط لها شرط واحد هو التقابض عند المصارفة في مجلس العقد. ودليل ذلك قوله عليه السلام فيما رواه عنه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد. رواه الإمام أحمد ومسلم.

وأخذًا بهذه الأحكام في المصارفة، ومن هذه الأحكام التقابض في مجلس العقد، وحيث إن بيع العربون يتقتضي تأخير الثمن حتى اختيار المشتري ما يراه من إمضاء البيع أو رده وعليه فلا يجوز بيع العربون في بيع الصرف في كلا الحالين. والعلم عند الله تعالى.

حكم كون العربون مبلغًا مستقلًا عن ثمن السلعة:

نظرًا إلى أن العربون في مقابلة حبس السلعة والامتناع عن عرضها لقاء الالتزام ببيعها على دافع العربون فلا يظهر لي مانع من اعتبار العربون مبلغًا مستقلًا عن ثمن السلعة حتى لو كان العربون عيناً إلا إنه في حال اختيار إمضاء البيع فيجب أن يحتسب هذا المبلغ من الثمن، وفي حال كونه جنساً غير جنس الثمن فيجب أن يقوم بجنسه - أي جنس الثمن - حتى يعرف مقداره ويحسب من ثمن المبيع. أما إذا اختار دافع العربون الرد فإن العربون من حق المدفوع إليه سواء أكان مبلغًا من الثمن من جنس ثمن المبيع أو كان من غير جنسه أو كان عيناً.

حكم العربون في الخدمات:

سبق إيراد ما في موطأ مالك من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حيث قال الإمام مالك بعد روايته الحديث تصوير بيع العربون ما نصه:

وذلك فيما نرى والله أعلم أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتکاري ثم يقول للذى اشتري منه أو تکاري منه: أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر أو أقل على إن أخذت السلعة أو ركبت ما تکاريته منك فالذى أعطيتك من ثمن السلعة أو كراء الدابة وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك . اه^(١).

فهذا الإمام مالك رحمه الله يفسر العربون بأنه دفعه أولى في الشراء أو الإيجار في حال تمام العقد. وفي حال العدول عن الشراء

(١) مالك في الموطأ (٦٠٩/٢).

أو الكراء يكون العربون للبائع أو المؤجر. فالإمام مالك رحمه الله وإن كان يرى بطلان بيع العربون إلا أنه يراه جارياً في الإجارة كما يراه جارياً في المبيع ويرى بطلانه فيهما جميعاً.

ولا يخفى أن بيع العين أو إجارتها بيع في كلا العقدتين فواحدهما بيع عين أو بيع منفعة، وفي كل منها معنى بيع العربون وهذا يعني جواز العربون في الخدمات كجوازه في بيع الأعian.

يقول الدسوقي في حاشيته على الدردير ما نصه:

بيع العربان يجري في البيع والإجارة لا في البيع فقط .اه^(١).

ويقول الخرشي ما نصه:

ومثل البيع الإجارة فلا فرق بين الذوات والمنافع .اه^(٢).

ويقول مرعي في كتابه غاية المتنبي ما نصه:

ويصح بيع العربون وإجارته .اه^(٣).

حكم العربون في شراء الأسهم:

لا يخفى أن السهم في الشركات المساهمة حصة مشاعة في شركة ذات حصة محدودة، وأن ملكية هذا السهم تعني امتلاك مقدار هذا السهم في الشركة، فإذا كانت الشركة من الشركات المباح نشاطها وأصل وجودها فتداول أسهمها بالبيع والشراء جائز، وكل شيء يجوز بيعه حالاً ومؤجلاً فإن العربون في شرائه أو بيعه جائز والعلم عند الله تعالى.

(١) ج ٣ ص ٦٣.

(٢) ج ٥ ص ٧٨.

(٣) غاية المتنبي ج ٢ ص ٢٦.

حكم العربون في بيع المرابحة:

المرابحة هي أن يبيع الرجل على آخر سلعة بشمن مشتمل على ربح مقداره نسبة معينة من كامل قيمتها المشتملة على ثمن الشراء ومصاريف الشحن والنقل والحيازة وغير ذلك من تكاليف مستلزمات نقل ملكيتها إليه. ولا شك أن معنى العربون متتحقق في هذا النوع من البيوع وبناء على ذلك فلا يظهر مانع من اعتباره وجواز البيع به.

لكن ينبغي ألا يكون العربون في المرابحة إلا بعد عقد البيع، وأما قبل ذلك في وقت إجراءات تحقيق رغبة الأمر بالشراء مرابحة فلا يجوز العربون في ذلك لأن العربون لا يصح إلا بعد العقد لا قبله. قال في غاية المنتهى: ويصح بيع العربون وإجارته وهو دفع بعض ثمنه أو إجارته بعد عقد لا قبله .اه^(١).

حكم المواجهة على الشراء وأخذ العربون لذلك:

من المعلوم أن العربون دفعة أولى من ثمن المبيع في حال اختيار إمضاء البيع، وهو تعويض عن ضرر واقع أو محتمل الوقع في حال العدول عن الشراء، أو أنه ثمن الإنظار والانتظار بحبس السلعة عن عرضها للبيع، وأنه لا يكون إلا في عقد بيع أو إجارة استكملت فيه شروطه وأركانه. والمواجهة على البيع والشراء لا تعتبر بيعاً ولا شراء وإنما هي وعد من كل من البائع والمشتري بذلك، والمبيع أثناء فترة المواجهة بالبيع لا يزال في ملك البائع وتحت تصرفه وتصرفه فيه نافذ قبل الوعد وبعده سواء أكان ذلك بيعاً أو هبة أو وقاً أو غير ذلك من التصرفات المعتبرة. ولكن يبقى على الواعد بالبيع موجب الإخلال بالالتزام بالوعد بالبيع وهذا يقتضي منه

(١) ج ٢ ص ٢٦ من غاية المنتهى للشيخ مرعي.

الاحتياط لهذا الالتزام بحجب السلعة عن عرضها لقاء الالتزام بالوعد بيعها على من التزم له بيعها عليه وهذا المعنى هو معنى العربون.

ونظراً إلى أن العربون لا يكون إلا في عقد بيع، وهو دفعة أولى من الثمن في حال اختيار إمضاء البيع فلا يظهر لنا وجاهة القول بجواز العربون في المواجهة على الشراء، وهذا لا يعني القول بعدم جواز أن يدفع الواعد للموعود له بالشراء شيئاً من المال لقاء الوفاء بالوعد ببيع السلعة عليه ولكننا لا نسمى هذا المال عربوناً، ويمكن أن يكون من الشروط الجزائية، وهو خاضع للاتفاق بين المواجهين فإن اتفقا على أن يكون جزءاً من الثمن في حال الشراء لزم الاتفاق ونفذ. وبعض الفقهاء المعاصرین يسمى هذا المبلغ المقبوض قبل البيع وبعد الوعد بالشراء هامش الجدية يستطيع الموعود أن يحصل في هذا المبلغ ما يستحقه في مقابلة تضرره من نكول الواعد عن الوفاء بالوعد في إنفاذ بيع المربحة على القول بلزم الوعد.

وإن اتفقا على استحقاقه للموعود له دون اعتباره جزءاً من الثمن في حال الشراء فهما على ما اتفقا عليه إذ المسلمين على شروطهم إلا شرطاً حراماً أو أحل حراماً.

وفيما يلي نص قرار مجمع الفقه الإسلامي في حكم بيع العربون.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

قرار رقم: ٨٦/٣/٧٦

بشأن

بيع العربون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره

الثامن بيندر سيري باجوان، برناوي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم
١٤١٤ هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص
موضوع: «بيع العربون».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله. قرر ما يلي:

١ - المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغًا من
المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن
 وإن تركها فالملبغ للبائع.

ويجري مجرب البيع الإجارة، لأنها بيع المنافع. ويستثنى من
البيوع كل ما يتشرط لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد
(السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجري
في المراقبة للأمر بالشراء في مرحلة الموعادة ولكن يجري في
مرحلة البيع التالية للموعادة.

٢ - يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود.
ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق
البائع إذا عدل المشتري عن الشراء . اهـ.

هذا ما تيسر إيراده وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تاج العروس للزبيدي.
- ٣ - الصحاح للجوهري.
- ٤ - لسان العرب.
- ٥ - سبل السلام شرح بلوغ المرام.
- ٦ - موطأ مالك وشرحه للزرقاني.
- ٧ - حاشية الدسوقي على الدردير.
- ٨ - الخرشني على مختصر خليل.
- ٩ - المتنقى للمجد وشرحه نيل الأوطار للشوكاني.
- ١٠ - المغني لابن قدامة.
- ١١ - مصادر الحق للسنهوري.
- ١٢ - الوسيط شرح القانون المدني للسنهوري.
- ١٣ - الموسوعة الفقهية الكويتية.
- ١٤ - بدائع الفوائد لابن القيم.

بَحْثٌ فِي
الْأَوْرَاقِ النَّقْدِيَّةِ - حَقِيقَتُهَا حُكْمَهَا.

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده،
محمد وعلى آله وصحبه، وبعده:

فإن علم الاقتصاد علم له أصوله وقواعد، ومقومات اعتباره، وأسباب انتعاشة أو ركوده، ولا شك أن المشاكل الدولية في المجتمعات وبين الأفراد والدول، إنما تنشأ في الغالب من اختلاف وجهات النظر في شؤونه، ومن بغى بعضهم على بعض، ومن التعسف في استعمال الحق.

لقد ذهب علماء الاقتصاد إلى تعريف علم الاقتصاد، بأنه العلم الذي يبحث في شؤون إنتاج الشروء وإشباع الحاجات المادية للأفراد^(١).

وعرفه الأستاذ مارشال، أحد علماء الاقتصاد في فرنسا، في كتابه «أصول علم الاقتصاد» بقوله:

الاقتصاد السياسي أو علم الاقتصاد، هو العلم الذي يدرس الإنسان في عمله اليومي، وهو يبحث في ذلك الجزء من عمل الفرد أو الجماعة، الذي ينصب على الحصول على الحاجات المادية وطريقة استعمالها لتوفير الرفاهية^(٢).

(١) الموسوعة العربية الميسرة.

(٢) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي للأستاذ محمد أبو السعود ط٢ ، عام ١٣٨٨ هـ.

ويرى الاقتصاديون أن الثروة الوارد ذكرها في التعريف الأول، هي كل ما يفيء منفعة اقتصادية، وأن المنفعة إشباع الرغبة بالطبيات، وأن الطبيات كل ما كانت له منفعة بمعناها الاقتصادي^(١).

إننا بتأملنا هذين التعريفين أو غيرهما من التعريفات الأخرى الصادرة من لم يتقييد بالقيود الإسلامية في الكسب والإنفاق، نرى أن المعيار المعترض لدى أصحابها إضفاء الصبغة القانونية على كل ما يعود بالمنفعة الاقتصادية على الحركة اليومية، سواء أكانت المنفعة نتيجة التعامل المباح بطبيات ما رزق الله، أم كانت نتيجة التعامل في المحرمات، كالتجارة في الخمور ومشتقاتها ومستلزماتها، وفي أعراض النساء ومستلزماتها، وفي ترويج الأسلحة بين الفئات المقتاتلة في أوقات الفتنة، أم كانت نتيجة الاغتصاب والتعدي على حقوق الآخرين وممتلكاتهم، أم كان ذلك أثراً من آثار التعسف في استعمال الحق.

يستوي في هذا النظر وفي هذا الاعتبار النظaman الاقتصاديان، الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الشيوعي وما تفرع عنه من مذاهب اشتراكية تلتقي مع الشيوعية في إعطاء الجماعة حرية الفرد.

فلئن أعطى الاقتصاد الرأسمالي الحرية المطلقة للفرد في جمع الثروة وتوزيعها، فقد أعطى الاقتصاد الشيوعي الحرية المطلقة للجماعة في جمع الثروة وتوزيعها بغض النظر عن أي وسيلة من وسائل الجمع.

ونظراً إلى أن الإسلام دين يمزج بين المادة والروح، ويُعطي

(١) خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي للأستاذ محمد أبو السعود ط ٢ ، عام ١٣٨٨ هـ.

كل واحدٍ منها نصيبيه في الاعتبار، فلا يرضى بطغيان أحدهما على الآخر، وإن كان يرى المادة وسيلة لسلطان الروح.

وحيث إن للإسلام توجيهاته الكريمة في استحصال الثروة فيما لا يعود على الفرد أو على الجماعة بالنقص أو العدم في الضروريات الخمس: الدين، العقل، النفس، العرض، المال.

لذلك فإننا - نحن المسلمين - نقف من هذه التعريف موقف المسقط منها ما يتعارض مع الفلسفة العامة للإسلام وما يتعارض مع ما يتميز به من قواعد عامة ومبادئ ثابتة تنتظم به العلاقات الاقتصادية بين الفرد والجماعة.

وفي ضوء هذا المفهوم للاقتصاد الإسلامي يمكننا أن نعرف الاقتصاد الإسلامي بأنه: علم يبحث في وجوه أنشطة الأفراد والجماعة بما يفيء منفعة معتبرة شرعاً مع مراعاة الحفاظ على الخط التوازنى بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة بحيث لا تطغى إحدى المصلحتين على الأخرى بما يعود على الأخيرة بالضرر والنفيضة.

وبهذا يتضح أن كل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بالعقيدة الإسلامية - أصولها وفروعها - من نشر مبادئ مناهضة لها سواء في ذلك التأليف أو الترويج، وبأى وسيلة من وسائل النشر فهو اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بحرمة النفس المعمصومة، كالمتاجرة في الأسلحة بين المسلمين في أوقات الفتن والاضطرابات بينهم فهو اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال

المساس بسلامة العقل كالمتاجرة في المخدرات، تصنيعاً أو تسويقاً أو ترويجاً، وسواء في ذلك سائلها وجامدها، وكالمتاجرة بالمواد الأولية لصناعة المخدرات على من يقوم بتصنيعها خموراً كمن يبيع العنب على من يصنعها خمراً، كل ذلك اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بحرمة العرض كالنشاطات الاقتصادية في المتاجرة بالأعراض مباشرة كافتتاح دور البغاء أو غير مباشرة ك مباشرة مقدماتها ومستلزماتها لترويج سوقها كتأليف ونشر الكتب الجنسية والصور المثيرة ونشر المسلسلات الغريزية بأي وسيلة من وسائل النشر والإعلام من مسارح وملاهي وأندية ليلية وأجهزة المسابع والمرائي، كل ذلك اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

وكل نشاط اقتصادي استهدف المنفعة المادية من خلال المساس بحرمة مال المسلم والتحيل على الاعتداء عليه بسلبه أو نهيه أو التحيل على أخذه، كالنشاطات الاقتصادية المتمثلة في القمار والرهان والربا والغرر والغبن ورشاوة ذوي السلطات للتمكن من الاعتداء وأخذ الأموال بغير حق، كل ذلك اقتصاد مردود وليس من الاقتصاد الإسلامي في شيء.

ونظراً إلى أنَّ الأثمان عنصر أساسي في الهياكل الاقتصادية، وأنَّ الأثمان تتسبق مع الزمن في التكيف والتغيير والتبدل تبعاً للتغير المفاهيم الاقتصادية.

قال في الموسوعة العربية الميسرة:

ولما كان ثمن السلع المختلفة من أهم العوامل التي تحكم

قدرة الأفراد على إشباع حاجاتهم، فإنَّ علم الاقتصاد يهتم بدراسة الثمن وتقلباته. كذلك تتأثر الطاقة الإنتاجية للنظام الاقتصادي بالنقود والبنوك والتجارة الدولية وفترات الانتعاش والانكماش . اهـ.

لهذا ولما صار لي من مزيد ارتباط بدراسة خصائص النقود وأطوار تقلباتها ومراحل نشأتها، ولأنها الجانب الآخر في المبادلات التجارية والتصيرفات الاقتصادية، فقد أثرت حصر حديثي فيها، واعتبرت ما قدمته تمهدًا للدخول في بحثها.

الأثمان:

الأثمان جمع ثمن والثمن ما تدخله الباء في المبادلات فتقول: بعت هذا بعشرة، واستأجرت هذا بثمان. ويسمى الثمن بالنقد، وجمعه نقود، وللنقد أو الثمن خصائص متى توفرت في مادة ذاتية اعتبرت ثمناً، بغض النظر عن عناصر تكوين هذه المادة وعن قيمها الذاتية .

وزيادة في الإيضاح فإن التعبير عن الثمن بالنقد، يعني لغة تمييز الشيء وتقدير قيمته، قال في القاموس وغيره: النقد تمييز الدرهم وغيرها.

فالمعنى الملحوظ في كلمة «نقد» المصدر، ملحوظ في كلمة «نقد» الاسم، وهو قياس الشيء وتقويم ذاته، لهذا كانت تسمية الثمن بالنقد ملحوظاً فيها معنى التمييز والتقويم القياسي .

ويرى علماء الاقتصاد أن للنقد ثلاثة خصائص، إحداها: أن يكون وسيطاً للتبدل العام، موجباً للإبراء، الثانية: أن يكون مقياساً للقيم، الثالثة: أن يكون مستودعاً للثروة.

والصحيح فيما يبدو أن تحقق واسطية التبادل العام في أي نقدٍ ما مستلزم اعتباره مقياساً للقيم ومستودعاً للثروة. وإن فقد يكون من تحصيل الحاصل أن نشترط في النقد أكثر من أن يكون واسطة للتبادل العام موجباً للإبراء، وبناء على هذا فيمكننا أن نعرف النقد بما يمكن أن يكون أقرب تعريف جامع ومانع وذلك بقولنا:

«النقد هو كل وسيط للتبادل يلقى قبولاً عاماً مهما كان ذلك الوسيط وعلى أي حال يكون». وبهذا يتضح لنا أن أي وسيط للتبادل الخاص كالسندات الآذنة والشيكات والكمبيالات لا يمكن اعتبارها نقداً لفقدانها صفة القبول العام.

وفي التعبير بكلمة «يلقى» دون التعبير بماضيها «لقي» إخراج للنقود الباطل التعامل بها نظاماً أو عرفاً عن مسمى النقود وعمالها من الخصائص والأحكام.

وفي التعبير «بأي وسيط» قصد للعموم الشامل سواء أكان ذلك الوسيط ذا ندرة عالية في نفسه كالذهب والفضة والعملات المعدنية الأخرى أو كان ذا ندرة معنوية تكمن فيما يكون عليه الوضع الاقتصادي للقائمين على إصداره قوة أو ضعفاً، وما يتخدونه من إجراءات وتحفظات تمنع الفوضوية في الإصدار وتحافظ على الثقة العامة في قbole كالأوراق النقدية. وفي هذا المعنى جاءت نصوص فقهية تؤكد: أن النقد ما تم الاصطلاح على اعتباره.

فجاء في المدونة الكبرى من كتاب الصرف للإمام مالك بن أنس رحمة الله تعالى ما نصه:

«ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعَيْنَ

لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نَظِرَةً^(١) . اهـ.

وجاء عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قوله:

وأما الدرهم والدينار فما يُعرف له حد طبيعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح . وذلك لأنَّه في الأصل لا يتعلَّق الغرض المقصود به بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به . والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسه بل هي وسيلة إلى التعامل بها ، ولهذا كانت أثمناناً - إلى أن قال - والوسيلة المحسنة التي لا يتعلَّق بها غرض بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت^(٢) .

فقوله: يحصل بها المقصود كيف ما كانت صريح في أن النقد عنده - رحمه الله - هو ما يلقى قبولاً عاماً باعتباره وسيلة للتبدل على أي صورة كان ومن أي مادة اتَّخذ.

تقدمت لنا الإشارة فيما سبق من القول بأنَّ النقد عنصر مهم في دنيا المبادلات العامة ، وأنَّه هو ما يلقى قبولاً عاماً في دنيا المبادلات ، وأنَّ اعتباره لدى العموم يعني الإبراء به والرضا بتمويله مستودعاً للثروة ومقوماً للسلع . وإكمالاً للتصور العام لوظيفة النقد في دنيا المبادلات تتحدث عن نشأة النقود وتطورها .

نشأة النقود وتطورها :

لا شك أنَّ الإنسان منذ خلقه الله وهو مدني بطبعه . قليل بنفسه ، كثير ببني جنسه ، فهو لا يستطيع العيش بدون معونتهم . وبالرغم من البساطة التامة في حياته إبان العصور الأولى ، فقد كان

(١) انظر المدونة الكبرى لابن القاسم (٣٩٦/٣) ، والنظرة هي: التأخير والإمهال .

(٢) الجزء التاسع والعشرون من مجموع الفتاوى (ص ٢٥١) ط. مطبع الرياض .

محتاجاً إلى ما عند الآخرين. فإن كان مزارعاً فهو محتاج إلى أدوات الحرف والري من الصناع. وإن كان صياداً أو راعي أنعام فهو محتاج إلى بعض الحبوب والثمار من المزارعين. ولا شك أنَّ كلَّ فريق في الغالب يضمن بذل ما عنده لحاجة غيره ما لم يكن ذلك البذل في مقابلة عوض. وتحقيقاً لعوامل الاحتياج نشأ لديهم ما يسمى بالمقايضة، بمعنى أن الصياد أو مستنتج الأنعام مثلاً يشتري حاجته من الإنتاج الزراعي مما يملكه من لحوم وأصوف وجلود وأنعام. ويعتقد علماء الاقتصاد أن نظام المقايضة قد ساد وقتاً ما إلا أن تطور الحياة البشرية وما ي تعرض الأخذ بمبدأ المقايضة من صعوبات صار سبباً من أسباب الاستعاضة عنها بغيرها ومن أهم هذه الصعوبات في ما يلي :

أ - صعوبة التوافق المزدوج بين متبادلين فصاحب القمح قد لا يجد من يادله بما هو في حاجة إليه من أدوات الحرف.

ب - صعوبة توازن قيم السلع وحفظ نسبة التبادل بينها فلا يمكن قياس كمية من السكر بجزء من السمن أو الشاي أو غيرهما إلا بعناء.

ج - صعوبة التجزئة إذ قد تكون الحاجة إلى شيء تافه لا يتكافأ هذا الشيء التافه مع ما يرغب فيه من سلعة أخرى.

د - صعوبة احتفاظ السلع بقيمها لتكون مستودعاً للثروة وقوة للشراء المطلق. كل ذلك أدى إلى الاستعاضة عنها بطريقة يحصل بها التغلب على الصعوبات المشار إليها. فنشأ مبدأ الأخذ بوسطِ في التبادل ولذلك يكون في ذلك الوسيط وحدة للمحاسبة، ومقاييس للقيم، وخزانة للثروة، وقوة شرائية مطلقة. إلا أن نوعية هذا الوسيط لم

تكن موحدة بين الناس فكان للبيئة أثراًها في تعين وسيط التبادل. فالبلاد الساحلية كانت تختر الأصداف نقداً والبلاد الباردة وجدت في الفراء ندرة تؤهلها لاختيارها وسيطاً للتبادل. أما البلاد المعتدلة فنتيجة للرخاء في عيشة أهلها آثروا المواد الجميلة كالخرز والرياش وأنابيب الفيلة والحيتان نقوداً. ويدرك أن اليابان كانت تستعمل الأرز وسيطاً للتبادل، كما كان الشاي في وسط آسيا وقتل الملح في إفريقيا الوسطى والفرو في الشمال من أوربا.

وبتطور الحياة البشرية بمختلف أنواعها من فكرية واجتماعية واقتصادية ظهر عجز السلع كوساطة للتبادل عن مسايرتها هذا التطور الشامل. هذا العجز يكمن في تأرجح قيم السلع ارتفاعاً وانخفاضاً تبعاً لمستلزمات العرض والطلب. وأن السلع غرضة للتلف فضلاً عن صعوبة حملها وعن الأخطار التي تصاحب نقلها من مكان إلى آخر.

وفضلاً عن ذلك كله فهناك مجموعة من السلع ليس لها قيمة تذكر بجانب السلع المتخذة وسائط تبادل كالبيضة والبطيخة والرغيف من الخبز ونحو هذه المعدودات مما يحتاجه الجميع دائمًا.

لذلك اتجه الفكر الاقتصادي إلى بحث الاستعاضة عن السلع كوسائل للتبادل بما يسهل حمله، وتكبر قيمته، ويكون له من المزايا والصفات الكيماوية والطبيعية ما يقيه عوامل التلف والتأرجح بين الزيادة والنقصان فاهتدى إلى المعادن النفيسة من ذهب وفضة ونحاس. ووجد فيها أسباب التغلب على الصعوبات التي كانت تصاحب السلع كوسائل للتبادل، فساد التعامل بها رداً من الزمن على شكل سبائك وقطع غير مسكونة، إلا أن اختلاف أنواع هذه المعادن وخصوصاً الذهب أوجد في استعمالها ثغرة كانت ميداناً للتلاعب والفووضى، فليس كل الناس يعرف المادة الأصلية للذهب،

وليس كل الناس يعرف العيار المقبول للتبادل، ثم أن ترك تقدير القطع النقدية وخصوصاً فيما له ندرة عالية كالذهب وإرجاع ذلك إلى الوزن أو جد فرضاً لسرقتها بالتللاع بوزنها، فضلاً عما في كل صفقة بيع من المشقات الناتجة عن وزن المقادير المتفق عليها من المعدن الثمين.

لهذا كان واجباً على ولاة الأمور التدخل في شؤون النقد، واحتقارهم الإصدار، وأن يكون على شكل قطع مختلفة من النقود المعدنية لكل منها وزن وعيار معلومان، وأن تختتم كل قطعة بختام يدل على مسؤولية الحاكم عن الوزن والعيار. فتدخل الحكم في ذلك وأصبحت العملة المعدنية معدودة بعد أن كانت توزن وصار كل جنس منها متفقاً بعضه مع بعض في النوع والمقدار. ويدرك أن أول من ضرب النقود كرويوس ملك ليديا في جنوب آسيا الصغرى في القرن السابع قبل الميلاد. ويقال بأنه يوجد نموذج من نقوده في المتحف البريطاني. ثم قام بتقليله غيره من ملوك الممالك المتاخمة لها. وفي عصر ازدهار الحضارة اليونانية اتخذت لنفسها عملة خاصة أطلقت عليها اسم الدراخمة، ومعناها قبضة اليد. ولا يزال هذا الاسم هو اسم العملة اليونانية حتى يومنا هذا ويقال بأن العرب نقلوا اسم الدراخمة إلى العربية وعربوها باسم الدرهم.

على أي حال فقد وصل النقد إلى مرحلة فيها مزيد من أسباب الثقة والاطمئنان والقدرة على التعامل بين الناس بمختلف أشكاله وألوانه إلا أن النقد في هذه المرحلة بالرغم مما هو عليه من ثقة واطمئنان وقدرة على إدارة التعامل بين الناس لم يكن قادراً قدرة تامة على مجاراة التطور الاقتصادي المتتسابق مع الزمن يظهر عجزه في الصعوبة النسبية لحمله ونقله من مكان إلى آخر تبعاً لتعدد الصفقات

الكبير في الأسواق التجارية في العالم فضلاً عن المخاوف المتمثلة في ضياعه أو سرقته. لهذا اتجه الفكر الاقتصادي إلى التطور بالنقد تبعاً للتطور الاقتصادي السريع فنشأت العملات الورقية، على أن نشأة النقود الورقية كانت كغيرها من الكائنات الناشئة تدرج في حياتها حتى تبلغ مرتبة النضج والكمال.

و قبل أن نشير إلى مراحل نشأة النقود الورقية نذكر ما قيل بأن تداولها كنقود قابلة للتداول العام لم يكن حديثاً وإنما كان شائعاً و مقبولاً في الصين. فالرحلة الأوروبي الشهير (ماركوبولو) أحد رجال القرن الرابع عشر الميلادي جاء بكمية من الأوراق النقدية من الصين ويقال إن أول إصدار ورق ناري كان في عهد (سن تونغ) أحد ملوك الصين في القرن التاسع الميلادي وأن عملية الإصدار استمرت من قبل حكام وملوك الصين والمغول.

لقد اجتازت حياة الورق النقدي أربع مراحل يحسن بنا ونحن نستعرض النقود عبر التاريخ أن نشير إليها يايجاز.

أولى هذه المراحل تمثل في أن غالبية التجار كانوا في غالب أسفارهم التجارية لا يحملون معهم نقوداً للسلع التي يشترونها خشية من ضياعها أو سرقتها، وإنما يلجأون إلىأخذ تحاويل بها على أحد تجار الجهة المتوجهين إليها من شخصية ذات اعتبار وسمعة مالية حسنة في بلد التاجر المحال إلى مثله في البلد المتوجه إليه.

لم تكن هذه التحاويل في الواقع نقوداً إذ ليس في استطاعة حاملها أن يدفعها أثماناً للمشتريات لأنعدام القابلية العامة فيها، وإنما هي بديل مؤقت عن النقود. يتمتع حاملها بهدوء تام حينما يفقدها أو تسرق لأن دفع ما تحتويه مشروط بأمر كتابي من المحيل إلى المحال

عليه يحمل ختمه أو توقيعه بتسلیم محتواها للمحال حامل هذا التحويل.

ولكي تكون هذه التحاویل أكثر نفعاً وأيسر تداولاً فقد رأى المحالون أن مصلحتهم في عدم تعین أشخاصهم في الحوالات وأن يكتفي بذكر التعهد بدفع المبلغ المحال به لحامله دون تعین شخصه.

فانتقلت الأوراق بهذا الإجراء من مرحلتها الأولى إلى مرحلتها الثانية. وأصدر الصيارفة أوراقاً مصرافية لم تكن في الواقع أكثر من وثائق عن الودائع النقدية لديهم، إلا أن تداولها قبل أن تصل إلى الصيرفي لسدادها كان أيسر مما لو كان الشخص المحال بها معيناً، على أن تداولها أول أمرها كان على نطاق ضيق جداً. فما أن يأخذها صاحب السلعة في الغالب، حتى يسارع إلى الصيرفي لسدادها. إلا أن هذا لم يدم طويلاً فقد أخذت الثقة بالصيارفة في الانتشار وشاعت الأوراق المصرافية وراج قبولها في التداول دون الرجوع إليهم لسدادها إلا النذر القليل منها، مما دعا بالصيارفة إلى إدراك هذا الواقع فعمدوا إلى إصدار أوراق مصرافية جديدة بمقدار الجزء المتداول في الأسواق. فكانت قيمة ما أصدروه من أوراق مصرافية تزيد بقدر الجزء المتداول في أيدي الناس عن قيمة الودائع النقدية التي لديهم. وهذا يعني أن جزء الذي أصدروه مؤخراً لا رصيد له عندهم.

وبهذا انتقلت الأوراق النقدية من مرحلتها الثانية إلى مرحلتها الثالثة. وهذه المرحلة تعني تحولاً ملحوظاً في تاريخ الورق النقدي. فلم تكن الأوراق النقدية في المرحلتين السابقتين سوى وثائق على النقود العينية المودعة.

أما المرحلة الثالثة فقد انتقلت فيها هذه الوثائق من محيط بدليتها للعملة المعدنية إلى موضع النقود نفسها، وأصبحت جزءاً من النقود لها صفة القبول الحذر، فضلاً عن اعتبارها مخزنًا للثروة ومقياساً للقيم، وقوة شرائية مطلقة. إلا أن هذه المرحلة لم تكن مرحلة اكتمالٍ تامٍ لحياة الأوراق النقدية، فما كان لها صفة القبول العام فقد كان الإصدار مشوباً بفوضوية وتلاعب لكون الإصدار مفتوحاً لكل من زاول مهنة الصرافة. ولأن الصيارفة أدركوا أن جزءاً قليلاً مما يصدرونه من أوراق مصرافية هو الذي يقدم إليهم لسداده. وأن الغالبية الكبرى من هذه الأوراق المصرافية لا يُتقدم بها إليهم لانشغالها في التداول العام في المجتمع. ويمكننا الاستشهاد بحادثة من حوادث التلاعب بالأوراق المصرافية ففي مطلع القرن الثامن عشر يذكر الأستاذ ج. ف. كراوذر في كتابه الموجز في الاقتصاديات النقود: أن جون لو أحد رجال الأعمال في فرنسا وضع مشروعات ذات طبيعة خالية اعتمد في تمويلها على إصدار أوراق مصرافية لا حدود لها فكان صنيعه وصنع زملائه الصيارفة ورجال الأعمال عاملاً ذا أثر بالغ في انحدار سمعة هذه الأوراق وتزعزع الثقة في قبولها وسبباً قوياً في تدخل الحكومات في شأن هذه الأوراق لاتخاذ الاحتياطات الكفيلة بتنظيم الإصدار ومراقبته وحصره في مصرف أو مصارف معينة تتمتع بشقة تامة وسمعة حسنة وتكون تلك المصارف مسؤولة مسؤولية مباشرة أمام الدولة. وقد تحتكر الدولة أمر الإصدار إذا ما كانت المصلحة العامة تقتضي ذلك.

فتتدخل الدولة في أمر الإصدار ومراقبته وتحديده، وتعيين شكل خاص تكون عليه الورقة النقدية يعتبر مرحلة اكتمال لحياة الأوراق النقدية ونصراً كبيراً تُوجّ بالحكام السلطانية في اعتبارها نقداً له قوة الإبراء التام والقبول المطلق.

فلم يعد استعمالها نقوداً راجعاً إلى حكم العادة والعرف فقط وإنما أ美的ه السلطان بقوة الإبراء أيضاً.

بقي علينا نقطة ذات أهمية بالغة في موضوع بحثنا هذا لا سيما في مجال نقاش القول بأن الأوراق النقدية تمثل في الإجابة عن التساؤل المتكرر: هل لهذه الأوراق النقدية حق الاستعاضة عنها بنقود معدنية من ذهب أو فضة كأثر للوفاء بما كتب عليها من التعهد بدفع مقابلتها نقداً معدنياً وقت طلب حاملها؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي أن نرجع مرة أخرى إلى استعراض سريع لتاريخ هذه الأوراق لاستعراضه من زاوية الاستبدال بعد أن استعرضناه من زاوية القابلية والإنشاء.

لا شك أن الأوراق النقدية كانت أول نشأتها وثائق وحوالات على نقود معدنية من ذهب أو فضة. وقد كانت طيلة مراحلها الثلاث يعني التعهد بتسليم مقابلها لحاملها معنى ما يدل عليه هذا التعهد. وحتى بعد أن تدخلت السلطات الحكومية في أمر إصدارها وتنظيمه كان التعهد بحاله وقتاً ما، ثم تخلف الوفاء بهذا التعهد أخيراً فأصبحت جهة الإصدار بموجب أحكام سلطانية ضمنت لها لا تعني بتعهداتها إلا إذا كانت الكمية المطلوب استرجاع بدلها من النقد كبيرة ولنضرب المثل بينك إنجلترا. وبعد أن منح حق امتياز إصدار النقد الورقي صار يسجل على كل ورقة نقدية تعهده بدفع مقابلها لحاملها عند الطلب واستمر على هذا وقتاً يقدر بقرن من الزمن كان خلاله يفي بالتزامه إلا في حالات اضطرارية. ففي هذه الحالات يوقف الوفاء بالتعهد المسجل على كل ورقة نقدية كالمرة ما بين عامي ١٧٩٧ - ١٨١٩ م حيث كانت البلاد منشغلة بحروب نابليون وفي الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ م أوقف الوفاء بالالتزامات حتى

تاریخ ١٩٢٥ م حيث ردت للأوراق النقدية قابليتها للتحويل إلى ذهب لكن بشرط أن تكون الکمية المراد الاستعاضة عنها بذهب تبلغ ألفاً وسبعمائة جنيه فأكثر.

واستمر الوضع على هذا بضع سنين كانت الأوراق النقدية تلقى خلالها قبولاً عاماً لا حدود له بعد أن زالت عنها أسباب الريب والشك حتى إذا اكتملت نشأتها ونضج اعتبارها أبطل نظام تحويلها إلى ذهب. وعلى سبيل التحديد ففي عام ١٩٣١ م أبطل نظام تحويل الأوراق النقدية إلى ذهب مطلقاً وأصبحت عبارة: أتعهد بدفع كذا لحامله عند الطلب أو ما يشابهها من العبارات المتفقة معها في المعنى لفظاً غير مقصود معناه.

وبذلك انقطعت العلاقة بين الورقة النقدية والنقد المعدني بمعنى أن قيمة وحدة النقود الورقية قيمة مستقلة لا علاقة لها بقيمة ما نسبت إليه اصطلاحاً من العمل المعدنية.

ويذكر علماء الاقتصاد أن في الإبقاء على الالتزام بالاستعاضة بالأوراق النقدية بالعملة المعدنية مع أن أثر هذا الالتزام معدوم حداً من سلطة الهيئات المختصة بإصدار النقود الورقية وتذكيراً لها أن الإصدار مبني على تأمين الغطاء لهذه الأوراق سواء أكان الغطاء وثيقاً أو عيناً.

قاعدة النقد الورقي :

لا شك أن أي نقد للتداول بصفته وسيطاً للتبادل لا بد أن يكون له ما يسنته ويدعو إلى الثقة به كقوة شرائية لا حدود لها. هذا السند إما أن يكون في ذات النقد نفسه كالذهب والفضة إذ فيهما قيمتهما المقاربة لما يُقدّران به، أو يكون ركيزة تدعم النقد وتحمي

بالثقة به ثم أن هذه الركيزة قد تكون شيئاً مادياً محسوساً كالغطاء الكامل للأوراق النقدية من ذهب أو فضة أو عقار أو أوراق تجارية من أسهم وسندات، وقد تكون التزاماً سلطانياً باعتبارها. وهذا في الغالب لا يكون إلا في الأزمات السياسية، كما كان في عام ١٩٤٦م عندما كانت إنجلترا في حالة حرب مع ألمانيا اضطررت إنجلترا إلى شراء الغطاء الذهبي للأوراق النقدية من بنك إنجلترا بسندات للبنك على الدولة، هذه السندات كانت بمثابة التزام بقيمة النقد الورقي العاري عما يسنه من الأغطية العينية.

وقد تكون الركيزة المستند عليها النقد شيئاً مادياً محسوساً والتزامات سلطانية معاً. فيعطي بعض النقد الورقي بقيمته المادية عيناً ويلتزم السلطان في ذاته بقيمة باقية دون أن يكون لهذا الباقي غطاء مادي محفوظ وقد يمثل هذا الباقي غالباً النقد الورقي.

لا شك أن النقد من الذهب والفضة لا يسأل له عن غطاء، فذاته عين غطائه ولكن الذي يسأل عن غطائه وعن نوعية هذا الغطاء الأوراق النقدية، إذ هي في ذاتها حقيرة جداً لا تنسب قيمتها النقدية إلى قيمتها الذاتية إلا مع الفارق الكبير والكبير جداً.

لقد مر بنا في استعراضنا النشأة التاريخية للأوراق النقدية أنها كانت مجرد وثائق للنقود المعدنية وأن الالتزامات المسجلة عليها تعني ما تدل عليه من حقوق قبل المعهد بها، فكان رصيد هذه الأوراق المصرفية بكاملها لدى المعهد بسدادها إلا أن الصيارة حينما أدركتوا أن جزءاً مما يصدرونه من أوراق مصرفية لا يقدم لهم لسداده وإنما تداوله الأيدي بالأخذ والعطاء وسيطاً للتبدل، أصدروا بقدر ما لهم في الأسواق التجارية من أوراق مصرفية متداولة أوراقاً مصرفية بلا مقابل. وحينما تدخلت الحكومات في إصدار الأوراق المصرفية

وألزمت باعتبارها نقداً قائماً بذاته يحمل قوة كاملة للإبراء أدركت ما أدركه الصيارة من أن الحاجة إلى تغطية هذا النقد الورقي تغطية كاملة غير ملحة، وأنه يكفي تغطية بعضه واعتبار ما لم يُعطَ منه أوراقاً وثيقية، غطاؤه التزام سلطاني بضمانته.

فبنك إنجلترا وهو مثل حي للمصارف الممنوعة حق إصدار الورق النقدي قد أبى له أول ما أعطى حق الإصدار أن يصدر مبلغ أربعة عشر مليوناً من الجنيهات الاسترلينية بدون احتياطي له من الذهب - أي بدون تغطية - على أن يقوم البنك بصرف أوراق البنكنوت التي تقدم إليه بالذهب إذا عن لحامليها أن يطلبوا منه ذلك ثم صدر للبنك حق طلبه عند الاقتضاء أن يعني من واجب الصرف بالذهب.

فتولت على إنجلترا أزمات اقتصادية أفقدت الجمهور ثقته بالأوراق النقدية. فتقدموا للبنك بالاستعاضة عنها ذهباً فاستخدم البنك حقه في الامتناع عن الصرف بصفات مؤقتة بعد إشعاره الدولة بضرورة مزاولته هذا الحق، وكان ذلك في السنوات ١٨٥٧ م، ١٨٦٦ م، ١٩١٤ م، ١٩٣١ م وقد اتخذت فرنسا هذا الإجراء فيما بين عام ١٨٤٨ م، ١٨٥٠ م واتخذته كولومبيا عام ١٨٩٥ م، والبرتغال إزاء الإضرابات في عام ١٨٤٨ م، وإيطاليا عام ١٨٩٤ م والأرجنتين عام ١٨٧٦ م - ١٨٨٥ م.

وفي عام ١٩٣١ م أوقف في إنجلترا نظام الصرف بالذهب مطلقاً، ولا شك أن التوقف عن الصرف بالذهب معناه إطلاق يد البنك في زيادة الكمية التي يصدرها من الأوراق النقدية دون أن يكون لها غطاء عيني.

وأخذت الولايات المتحدة الأمريكية بهذا الاتجاه منذ عام ١٩٣٤ م.

مما تقدم يتضح لنا أن الغطاء العيني للأوراق النقدية ليس واجباً قانونياً أن يكون كاملاً، وإنما يكفي أن يغطي بعضه ليكون في هذه التغطية حداً للجهة المختصة في الإصدار. ويبقى علينا الجواب عن نوعية هذا الغطاء.

الواقع أنه ليس هناك قانون دولي يفرض نوعاً معيناً كغطاء للأوراق النقدية. فإذا كانت غالبية الدول قد اختارت الذهب غطاء لعملاتها الورقية فقد كانت بعض الدول تؤثر أن تغطي عملتها الورقية بسندات تجارية يمكن أن تباع في الأسواق الأجنبية في أي وقت ما، ويمثل لتلك الدول بغالبية الدول المرتبطة بالجنيه الإسترليني أو الدولار الأمريكي.

وقد يكون الغطاء عقاراً كما فعلت ألمانيا حيث يذكر الأستاذ ج. ف. كراودر في كتابه الموجز في اقتصاديات النقود ما نصه:

ففي عام ١٩٦٣ م عندما انهارت ثقة الشعب الألماني في نقوده بسبب التضخم الكبير الذي مُنِيَ به، وغدت الرغبة ملحة في إيجاد نقود طيبة، وأصدرت السلطات الألمانية نقوداً جديدة هي المارك وجعلت الأرض الزراعية ضماناً وغطاء لها^(١).

على أي حال فسواء أكان الغطاء ذهباً أو فضة أو مجوهرات أو عقاراً أو سندات مالية فلا تعتبر الأوراق النقدية متفرعة عن هذا الغطاء وإنما الغطاء يعني الإسهام في إحلال الثقة في نفوس المجتمع لهذه الأوراق النقدية، والحد من سلطات الإصدار في مزاولتها حقوق الإصدار.

(١) انظر ص ٦ - ٧ دار الكتاب، طبع مطبعة عثمان، بمصر.

وعلى أن هذين الاعتبارين قد فقدا أهميتهما، فبالنسبة للحد من حرية الإصدار فقد أصبحت غالب بنوك الإصدار بنوكاً حكومية أو للحكومة عليها حق الإدارة بالفعل، وبالنسبة للثقة العامة فلا يعتقد أن أحداً وهو يتداول العملة في الداخل يفكر فيما يحتفظ به بنك الإصدار من رصيد، خاصة وأن الرصيد لا يمارس عليه الأفراد أي حق بعد أن أبطل الوفاء بالتعهد المسجل على كل ورقة نقدية لسداد قيمتها عند الطلب.

وظيفة النقود:

لا شك أن المبادلات العامة في المحيط الاقتصادي العام تعتمد على ركنين هما: الثمن والمُثمن. والثمن هو النقد فقد يكون تمام البحث وكماله الحديث عن وظيفة النقد وعن الانعكاس السيء على الاقتصاد العام حينما يجري التصرف في النقود على غير ما خلقت له فتتخد سلعة تباع وتشترى.

إن المتبع للتوجهات الإسلامية فيما يتعلق بأنشطة الأفراد والجماعات في جمع الثروة وتوزيعها يدرك أن الإسلام يضيق دائرة التبادل في النقود لأنه يعتبر النقود وسيلة لتبادل السلع والخدمات ومقاييساً لتقدير قيمة هذه السلع وأن الخروج بالنقود عن هذا المعنى يعطي نتائج سلبية تتضح آثارها في عزوف الناس عن الضرب في الأسواق وفي تعطيل المصانع والمزارع وبالتالي تكدس الأثمان في أيدي قلة من الناس يتحكمون بسبب تملکهم إياها في صالح العباد الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والعسكرية وبالتالي تفشي البطالة وما تستلزمها البطالة من أعمال انتقامية تستهدف الأموال والنفوس والأعراض.

فإلا إسلام وإن كان لا يمنع بيع الأثمان بعضها ببعض إلا أنه يضع في سبيل ذلك قيوداً تنتفي عند التقيد بها المصالح الذاتية المشتملة على الضرر والإضرار في بيع بعضها ببعض، فلا يجوز بيع الجنس بعضه ببعض إلا متماثلاً ويداً بيد فلا يجوز بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة إلا مثلاً بمثل يداً بيد، فإذا اختلفت الأجناس كبيع ذهب بفضة أو عملة ورقية بعملة ورقية أخرى فيشترط لصحة ذلك التقادس في مجلس العقد. هذه الأحكام تستهدف تضييق دائرة التعامل بالأثمان بيعاً وشراء لأنها لم تخلق سلعاً تباع وتشتري وإنما خلقت لتقويم السلع وتسهيل التبادل وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما نصه:

«والدرارم والدنانير لا تُقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت أثماناً بخلاف سائر الأموال فإن المقصود الانتفاع بها نفسها»^(١).

وقال ابن القيم رحمه الله ما نصه:

إن الدرارم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلعاً. وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوِّم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هو بغيره. إذ يعتبر سلعة ترتفع وتنخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلاف ويشتدد الضرر كما رأيت من

(١) الجزء التاسع والعشرون من مجموع الفتاوى ص ٢٥١ طبع، مطباع الرياض.

فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعاً تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقْوَى به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلاح أمر الناس - إلى أن قال - فالآثمان لا تقصد لأعيانها بل تقصد للتوصيل بها إلى السلع فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات^(١).

وقال الغزالى في كتابه إحياء علوم الدين ما نصه :

من نعم الله تعالى خلق الدرارم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهم حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان يحتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغني عنه كمن يملك الزعفران وهو يحتاج إلى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار العوض من تقدير إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال: يعطي منه مثله في الوزن أو الصورة، وكذلك من يشتري داراً بشياب أو عنزاً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها - إلى أن قال - فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحکم عدل فيعرف من كل واحد رتبته و منزلته حتى إذا تقرر الممنازل وترتب الرتب علم بذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله تعالى الدنانير والدرارم حكمين ومتوسطين بين سائر

(١) الجزء الثاني من أعلام الموقعين ص ١٣٧ - ١٣٨ طبع مطابع السعادة بمصر بتصرف يسير.

الأموال حتى تقدر الأموال بهما - إلى أن قال - ولحكمة أخرى وهي التوصل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما ونسبتها إلى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء لا كمن ملك ثوباً فإنه لا يملك إلا الثوب فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتاج إلى شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء وهو في معناه كأنه كل الأشياء والشيء إنما تستوي نسبته إلى المختلافات إذا لم تكن له صورة خاصة تفيدها بخصوصها كالمرأة لا لون لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض كالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية.

وفيها أيضاً حِكْمَ يطول ذكرها فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله فيهما.

فإن من كنزاًهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة منها وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنزاً فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدرهم والدنانير لزيد خاصة إذ لا غرض للأحاد في أعيانهما فإنهما حجران وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين من بين الناس - إلى أن قال - وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم... إلخ. اهـ^(١).

(١) نقاً عن الجزء الثالث من تفسير المنار ص ١١٠ - ١١٢، طبع دار المنار، الطبعة الرابعة.

لا شك أن الأثمان اليوم تكاد تنحصر في الأوراق النقدية وحيث الأمر كذلك فلا شك أن من تمام البحث استعراض أقوال أهل العلم الشرعي في حكم وحقيقة هذه العملات الورقية و اختيار ما يمكن أن تطمئن النفس إليه مما يتفق مع واقع هذه العملات في ضوء القواعد العامة للتشريع الإسلامي.

الواقع أن الأوراق النقدية لم تكن معروفة لدى قدماء فقهاء الإسلام، إذ لم تكن متداولة في عصورهم، لا في البلاد الإسلامية ولا في البلدان المجاورة الأخرى، اللهم إلا ما قيل بأنها كانت معروفة وشائعة لدى حكام الصين وأقاليمه. وقد يكون هذا تفسيراً للقول بأن فقهاء الهند من المسلمين أول من تداول هذه الأوراق بالبحث والفتوى.

أما متأخره الفقهاء من المسلمين، فبعد أن انتشر تداولها في البلاد الإسلامية كغيرها من بلدان العالم بحثوا حقيقتها، وفرعوا عن بحوثهم مسائل في حكم زكاتها والبيع بها ومصارفتها، إلا أن وجهات نظرهم كانت مختلفة تبعاً لاختلافهم في تصور حقيقتها. ويمكننا أن نحصر اختلافهم في أربعة أقوال يمكننا أن نعتبر كل قول نظرية قائمة بذاتها بما لها من تعليل وتدليل واستلزم.

أولى هذه النظريات:

* النظرية السنديّة:

هذه النظرية تقول بأن الأوراق النقدية سندات بدین على جهة إصدارها ويوجهها أصحابها بالأدلة الآتية:

- 1 - التعهد المسجل على كل ورقة نقدية بتسلیم قيمتها لحامليها عند طلبه.

٢ - ضرورة تغطيتها بالذهب والفضة أو بواحد منهما في خزائن
مصدريها.

٣ - انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق، حيث إن المعتبر ما تدل
عليه من العدد، لا في قيمتها الورقية بدليل التقارب في الحجم بين
فئات الخمسة والعشرة والمائة مثلاً مع الفارق في القيمة الثمنية.

٤ - ضمان سلطات إصدارها قيمتها وقت إبطالها وتحريم
التعامل بها.

وقد قال بهذه النظرية مجموعة من أهل العلم. وكانت عليها
الفتوى سابقاً لدى مشيخة الأزهر كما يتضح ذلك من مجموعة فتاوى
بها رصدها مجلة الأزهر في كثير من أعدادها في سنواتها الأولى.

* مستلزمات هذه النظرية:

إن القول بهذه النظرية يستلزم أحکاماً شرعية تظهر فيها ألوان
الكلفة والمشقة. نذكر منها ما يأتي:

أ - عدم جواز السَّلْمَ بها فيما يجوز السَّلْمُ فيه، إذ من شروط
السَّلْمَ المتفق عليها بين جمهور أهل العلم قبض أحد العوضين في
مجلس العقد، وقبضها على رأي القائلين بسنديتها ليس قبضاً لما
تحويه وإنما هو بمثابة الحوالة به على مصدرها فصار من مسائل بيع
الكالىء بالكالىء.

ب - عدم جواز صرفها بنقد معدني من ذهب أو فضة ولو كان
يداً بيده، لأن الورقة النقدية على رأي أصحاب هذه النظرية وثيقة
بدين غائب عن مجلس العقد. ومن شرط الصرف التقادب في
مجلس العقد.

ج - يعتبر التعامل بالأوراق النقدية بموجب هذه النظرية من قبيل الحوالة بالمعاطاة على الجهة التي أصدرتها. وفي القول بصحة العقود بالمعاطاة خلاف بين أهل العلم. فالمشهور في مذهب الشافعي رحمة الله عدم صحتها مطلقاً، لاشترط أن يكون الإيجاب والقبول فيها لفظيين، وعلى فرض أن القول باعتبار المعاطاة موضع اتفاق بين أهل العلم، فمن شروط الحوالة أن تكون على مليء قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما رواه الجماعة عن أبي هريرة رضي الله عنه: مطل الغني ظلم. وإذا أتبع أحدكم على مليء فليثبت^(١) فمن أحيل على مليء فليحتمل. والمليء من كان مليئاً بما له فيقدر على الوفاء، وبقوله لئلا يكون مماطلاً. وبيده إمكان حضوره مجلس الحكم. ولا شك أن منعة السلطان وقوته تجعله غير مليء بقوله وبيده. لإمكان مماطلته وامتناعه عن حضور مجلس الحكم، فتعتبر الحوالة بذلك باطلة.

د - القول باعتبارها أسناداً بديون على مصدرها يخضعها للخلاف بين أهل العلم في زكاة الدين هل تجب زكاته قبل قبضه أم بعده؟ وبالتالي عدم وجوب زكاتها لدى من يقول بعدم وجوبها قبل قبض الدين. لامتناع قبض مقابل هذه السنادات.

ه - بطلان بيع ما في الذمة من عروض أو أثمان بهذه الأوراق لكونها وثائق بديون غائبة. لأن ذلك من قبيل بيع الكالىء بالكالىء. وقد نهى عَلَيْهِ السَّلَامُ عن بيع الكالىء بالكالىء.

* نقد هذه النظرية :

الواقع أن أهم نقطة يمكن أن تتركز عليها هذه النظرية هو

(١) رواه البخاري ومسلم.

التعهد المسجل على كل ورقة نقدية بدفع قيمتها عند الطلب. فهل لهذا التعهد في واقع الأمر وحقيقة ما يسنده حتى يعتبر بحق مبرراً كافياً بمفرده لاعتبار الأوراق النقدية أسناداً بديهون على من أصدرها؟

الصحيح أن هذا التعهد القاضي بتسلیم المبلغ المرقوم على الورقة النقدية لحاملها وقت الطلب ليس له من حقيقة معناه نصيب، وإنما هو نقش على ورق، فلا يختلف اثنان أن المرء لو تقدم لمؤسسة النقد العربي السعودي أو لغيرها من البنوك المركزية المختصة بإصدار الأوراق النقدية لو تقدم بورقة نقدية صادرة ممن تقدم إليه طالباً منه الاستعاضة عنها بما تحتويه من ذهب أو فضة لما وجد وفاء لهذا التعهد. وقد يجد من يضحك عليه لحمله هذا التعهد على حقيقته.

لقد مرّ بنا فيما استعرضناه من المراحل التاريخية التي اجتازتها الأوراق النقدية حتى اكتمل نموها واستقام عودها أن النقد الورقي بعد أن دخل طوره الرابع، لم يعد للتعهد المسجل على كل ورقة منه معنى مقصود، وإنما يرجع الإبقاء على هذه التعهد إلى تأكيد مسؤوليته على جهات إصداره. وعليه فالاستدلال على القول بسنديتها بهذا التعهد في غير محله.

أما الاستدلال على سنديتها بضرورة تغطيتها جميعها بذهب أو فضة أو بهما معاً فقد مرّ بنا أن الحاجة إلى تغطيتها جميعها ليست ملحةً. وأنه يكفي تغطية بعضها - على خلاف بين بعض الدول في تعين الجزء اللازم تغطيته - والباقي يكون غطاوه التزاماً سلطانياً، وأن العمل على هذا جاري لدى غالب سلطات الإصدار ممن لهم السبق في هذا المضمار. وكان غيرهم بما في ذلك مجموعة دول العالم الإسلامي مقلداً لهم في هذا الصنيع.

ثم إن التغطية لا يلزم أن تكون معدناً نفيساً من ذهب أو فضة بل لا بأس أن تكون التغطية غير ذلك، من أوراق تجارية أو عقار أو نحو ذلك مما تقوم عليه دعائم الاقتصاد كالبترول مثلاً وفيما تقدم تفصيل لحال التغطية ومستلزماتها، يعني الرجوع إليه عن إعادته، وعليه فما دمنا نجد أن الغالب على النقد الورقي أنه غير مُغطى بنقد معدني. وإنما غالب غطائه التزام سلطاني بضمان قيمته في حال تعرضه للبطلان، فلا يظهر في هذا الدليل مجال لإسناد القول بسندية الأوراق النقدية لا سيما بعد أن رأينا بطلان الاستدلال بالتعهد المسجل على كل ورقة.

إما انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق، فحيث إن المعتبر ما تدل عليه هذه الأوراق من التقدير لا في قيمتها الورقية فقد سبق لنا تعريف النقد بأنه أي شيء يلقى قبولاً عاماً بصفته أداة للتبدل. كما سبقت لنا الإشارة إلى بعض من أقوال أهل العلم الشرعي المؤيدة لهذا التعريف، وعليه فما دامت الأوراق النقدية متصفه بالقابلية العامة أداة للتبدل، فلا فرق بين أن تكون قيمتها في ذاتها أو في أمر خارج عنها. يؤيد هذا أن الفكر الاقتصادي يوجب على سلطات سك النقود المعدنية أن يجعلوا للنقود المعدنية قيمة أكثر من قيمتها الذاتية، حفاظاً على بقائها ومنعاً من صهرها سبائك معدنية ولتوسيع هذا نذكر المثال التالي.

الجنيه السعودي مثلاً يساوي أربعين ريالاً فضة بموجب حكم سلطاني بذلك، وبسيكة ذهب بوزن الجنيه السعودي ومن عياره تساوي خمسة وثلاثين ريالاً. فالفرق بين قيمته نقداً وقيمته معدناً ليس له مقابل ذاتي، وإنما مقابلته الالتزام السلطاني. فما دمنا عرفنا أن جزءاً من قيمة النقد المعدني ليس له مقابل إلا الالتزام السلطاني. ولم نقل بأن الزيادة على قيمته الذاتية سند على الدولة فليبطل القول

بأن الأوراق النقدية سند على الدولة فما جاز في هذا جاز في ذلك. على أن هذا القول لا يعني انتفاء مسؤولية الدولة على الهيمنة على ثبات قيمها في حدود مستواها الاقتصادي أو ضمان قيمها في حال إبطالها.

أما ضمان سلطات إصدارها قيمتها وقت إبطالها، وتحريم التعامل بها فهذا سر اعتبارها، والثقة بتمويلها وتدالوها، إذ أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما هي في ضمان السلطان لها. وليس في هذا دلالة على اعتبارها أسناداً بديرون على مصدرها ما دام الوفاء بسدادها - نقداً معدنياً عند الطلب - مستحيلاً.

على أن في القول بسنديتها من الهرج والضيق وإيقاع الناس في مشقة عظيمة في معاملاتهم في هذا القول ما يتنافى مع المقتضيات الشرعية، لا سيما بعد أن عم التعامل بهذه الأوراق النقدية بين الشعوب الإسلامية. وأصبحت هي العملة الوحيدة الرائجة السائدة، وما عدتها من أنواع النقود فقد كاد تركها أداة للتبادل يسلبها صفة النقد وأحكامه.

ومن الأصول العامة في الشريعة أن الأمر الذي لم ينص على حكمه إذا دار بين ما يقتضي التشديد على الناس وما يقتضي التخفيف عليهم في عباداتهم ومعاملاتهم ترجح جانب التخفيف على جانب التشديد ما لم يكن إثماً لقول الله تعالى:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

وقوله تعالى:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:

. ١٨٥

وقوله تعالى:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحْفَقَ عَنْكُمْ﴾ (النساء: ٢٨).

وقوله تعالى:

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَيْنَنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتُمْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾

(البقرة: ٢٨٦).

وفي الحديث «قال الله قد فعلت»^(١). ولقوله ﷺ: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»^(٢) وقوله ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف»^(٣).

* النظرية الثانية النظرية العرضية:

هذه النظرية ترى أن الأوراق النقدية عرض من عروض التجارة لها ما لعروض التجارة من الخصائص والأحكام، ويوجهها أصحابها بتوجيهات تلخصها فيما يلي:

أ - الورق النقدي مال مُتقوّم مرغوب فيه، ومدخل بيع ويشترى وتخالف ذاته ومعدنه ذات الذهب والفضة ومعدنهما.

ب - الورق النقدي ليس بمكيل ولا موزون. وليس له جنس من الأجناس الربوية الستة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصامت وغيره حتى تلحق به وتقاس عليه.

ج - ما كتب عليها من تقدير قيمتها وتعيين اسمها يعتبر أمراً اصطلاحياً مجازياً لا تخرج به عن حقيقتها من أنها مال متقوّم ليست

(١) وفي حديث أبي هريرة الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ قال: «قال الله نعم».

(٢) رواه البخاري ومسلم. (٣) رواه مسلم.

من جنس الذهب ولا الفضة ولا غيرهما من الأموال الربوية.

د - انتفاء الجامع بين الورق النقدي والنقد المعدني في الجنس والقدر، أما الجنس فالورق النقدي قرطاس. والنقد المعدني معدن نفيس من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعادن. وأما القدر فالنقد المعدني موزون أما القرطاس فلا دخل للوزن ولا للكيل فيه.

* مستلزمات هذه النظرية :

إن القول بعرضية النقود الورقية يستلزم الأحكام الآتية:

١ - عدم جواز السّلّم بها لدى من يقول باشتراط أن يكون أحد العوضين نقداً من الذهب أو الفضة أو غيرهما من أنواع النقد المعدني لأن الأوراق النقدية بمقتضى هذه النظرية ليست أثماناً وإنما هي عروض.

٢ - عدم جريان الربا بنوعيه فيها فلا بأس من بيع بعضها بعض متفضلاً، فيجوز بيع العشرة بخمسة عشر أو أقل أو أكثر، كما يجوز بيع بعضها بعض أو بثمن من الأثمان الأخرى كالذهب أو الفضة أو البرنز أو غيرها من المعادن النقدية نسبيّة.

٣ - عدم وجوب الزّكاة فيها ما لم تُعد للتجارة. لأن من شروط وجوب الزّكاة في العروض إعدادها للتجارة.

نقد هذه النظرية :

الواقع أن الإفراط والتفريط تمثلا بوضوح في نظريتي السنديّة والعرضية، فإذا كان في القول بسنديّة الأوراق النقدية من التضييق والإحراج والمشقات ما يتنافى مع يسر الإسلام وقواعده العامة في ذلك ففي القول بعرضية الأوراق النقدية تفريط لا حد له وذلك بفتح

أبواب الربا على مصاريعها، وإسقاط الزكاة من غالب الأموال المتمولة في وقتنا هذا. يتضح التفريط وتظهر بشاعة هذه النظرية وتعين إنكارها والبراءة منها من حكمها على المثال التالي:

رجل مسلم يملك مليون جنيه استرليني أودعه أحد المصارف بفائدة قدرها ٨٪ لم يقصد بهذا المبلغ التجارة وإنما يريده باقياً عند البنك بصفة مستمرة على أن يأخذ فائدته ليقوم بصرفها على نفسه في شؤون حياته مثلاً. فلا بأس على مذهب هذه النظرية بصنعيه هذا لأن المبلغ ليس نقداً فيجري فيه الربا، ولا زكاة فيه لكونه عرضياً لم يقصد به التجارة وإنما صار تملكه على سبيل القنية.

أي تفريط أبلغ من إسقاط أحد أركان الإسلام عن نوع من الأموال يعتبر أبرز مال تمثل فيه التنمية وأوضحه، وأي تفريط أبلغ من رفع الربا عن نقد يعتبر الآن النقد الوحيد في هذه الحياة أو يكاد.

لا شك أن هذه النظرية وما تستلزمها من أحكام مثار إنكار وحقّ لمن أنكرها أن يبالغ في إنكارها.

بعد هذا نعود إلى مناقشة استدلال أصحاب هذه النظرية. يقولون: بأن الورق النقدي عرض من العروض. ونحب قبل نقاش هذه العبارة أن نحرر فيها محل النزاع فجنس الورق بغض النظر عن أنواعها مال متocom مدخل مرغوب فيه يباع ويشتري وينتفع به في الكتابة وحفظ الأشياء ونحو ذلك من أنواع الانتفاعات الأخرى. وهو لا شك بهذا الاعتبار عرض من أجناس العروض له حكمها، وإنما محل النقاش فيما إذا عممت الجهات المختصة إلى نوع من جنس الورق فأخرجت للناس منه قصاصات صغيرة مشغولة بالنقش والصور

والكتابات والزخارف وقررت التعامل بها كنقد. وتلقاها الناس بالقبول. فلا شك أن هذا النوع من الورق قد انتقل عن جنسه باعتبار وانتفى عنه حكم جنسه لذلك الاعتبار. لانتفاء أسباب الانتفاع به كورق يكتب فيه وتحفظ فيه الأشياء فإذا كان الناس يحرصون على الحصول عليه ويرضونه ثمناً لسلعهم سواء أكانت عينية أم خدمات، فليس لأنه مال متقوم مرغوب فيه بعد تقطيعه قصاصات مشغولة بالنقوش والكتابة والصور. وإنما لأنه انتقل إلى جنس ثمني بدليل فقده قيمة كلياً في حال إبطال السلطان التعامل به. ثم على فرض بقاء قيمة الذاتية فهل كل مال مدخل مرغوب فيه عرض من العروض التي لا يجري فيها الربا ولا تجب فيها الزكاة إلا بنية التجارة؟ أليس كل من الذهب والفضة مالاً مدخراً مرغوباً فيه ومع هذا فوجوب الزكاة في كل منهما إذا بلغ نصباً وجريان الربا بنوعيه فيهما محل اتفاق بين أهل العلم؟ قد يقال إن الذهب والفضة قد نص على وجوب الزكاة فيهما ولو لم يعدا للتجارة. وعلى جريان الربا بنوعيه فيهما. ويحاجب عن هذا بأن القياس لدى جمهور علماء الإسلام دليل شرعي ثبت به الأحكام. فقياس ما تحققت فيه علتهما عليهمما قياس صحيح يجعله في حكم ما نص عليه.

أما مخالفة ذاته ومعدنه ذاتهما ومعدنهما فهل لهذه المخالفة تأثير في انتفاء حكمهما عنه؟

* النظرية الثالثة نظرية إلحاقة بالفلوس :

هذه النظرية ترى أن الأوراق النقدية كالفلوس في طروع الثمنية عليها فما ثبت للفلوس من أحكام في الربا والزكاة والسلام ثبت للأوراق النقدية مثلها وقد قال بهذه النظرية مجموعة كبيرة من العلماء ويعتبر القائل بها في الجملة وسطاً بين القائلين بالنظرية السنديّة والقائلين بالنظرية العرضية.

* مستلزمات هذه النظرية :

الواقع أن أصحاب القول بإلحاقي الأوراق النقدية بالفلوس يقصدون ما قصده كثير من أهل العلم من التفريق في الحكم بينها وبين النقدين الذهب والفضة إلا أنهم ليسوا على وفاق في التفريق ببعضهم كان في تفريقه معتدلاً في الجملة فأعطى الفلوس حكم النقدين في جريان ربا النسيئة فيها، لاتفاقها معهما في الثمنية. ومنع جريان ربا الفضل فيما بحجة أنها ليست كالنقدين من كل وجه. وبعضهم أبعد النجعة في التفريق حيث كانوا يرون أن الفلوس وما الحق بها ليست أموالاً زكوية ولا ربوية فلا زكاة فيها إلا بنية التجارة، ولا بأس ببيع بعضها ببعض أو بغيرها من جنسها من الأثمان متفاضلاً ونسبياً. فاتفق بهذا هذا الرأي مع رأي القائلين بأنها عروض تجارة في الحكم والتبيجة.

* نقد هذه النظرية :

تقدّم لنا أن القائلين بإلحاقي الأوراق النقدية بالفلوس فريقان، فريق التقى مع القائلين باعتبارها عروضاً وجهاً لوجه، فسلب عن الفلوس وما الحق بها من الأوراق النقدية مستلزمات الثمنية فلا زكاة فيها بغير نية التجارة ولا يجري الربا بنوعيه فيها. ولالتقائه معهم في هذه التبيجة الخاطئة في اعتقادنا، فقد كفانا ردّاً عليه ما ردّنا به على القائلين بالعرضية. أما الفريق الآخر فلا شك أنه أقرب الأقوال إلى الإصابة في نظرنا ولكنه لم يصبها. وإذا كان لنا معه نقاش فنقاشنا معه أن الحل الوسط في إعطاء الفلوس حكم النقدين في جريان ربا النسيئة فيها كما يجري فيما وإعطائهما حكم العروض في منع ربا الفضل عنها كما يمتنع جريانه في العروض يحتاج إلى ما يسنده نقاولاً أو عقلاً. مع أن أصحاب هذا القول يستطيعون أن يجيبوا عن هذا

الاعتراض بأن الفلوس لها عاملان يتجادلانها، عامل أصلها وهو العرض، وعامل واقعها بعد الرواج وهو الثمنية، ولتعادل قوة العاملين بقيت الفلوس وسطاً بين العرضية والنقدية. إلا أن هذه الإجابة مردودة بأن التوسط في الحكم على الشيء إذا كان له جهتان تتنازعانه وهما مختلفتان يجب أن يبني على الاحتياط لاستبراء الدين والعرض، للحفاظ على الضروريات الخمس التي هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ومثال ذلك ما رواه الجماعة إلا الترمذى، ففي صحيح البخارى بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: كان عتبة عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك. فلما كان عام الفتح أخذه سعد. فقال ابن أخي عهد إليّ فيه فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. فتساوقا إلى رسول الله ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر»، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبى منه لما رأى شبهه بعتبة فما رأرها حتى لقى الله^(١).

فالحقه رسول الله ﷺ بصاحب الفراش اتباعاً للأصل، وألحقه بغير صاحب الفراش من جهة المحرمية لوضوح شبهه بغيره احتياطاً للعرض؛ فهذا توسط لم يترتب عليه انتهاك محظور، وإنما فيه مزيد مراعاة للحفاظ على إحدى الضروريات الخمس وهي النسل، بخلاف إعطاء الفلوس الرائجة حكم ما نقلت عنه من منع جريان ربا الفضل فيها فهو فتح لباب الذريعة إلى ربا النسيئة. ثم على فرض صحة التفريق في الحكم بين الفلوس والنقدين الذهب والفضة. فإن في

(١) رواه البخارى ومسلم وغيرهما.

إلحاق الأوراق النقدية بالفلوس مع أن في الأوراق النقدية مزيد اختصاص بالنقدتين إن إلحاقها بالفلوس فيه نظر إذ لا شك أن بينهما فروقاً تتضح فيما يأتى :

- ١ - الأوراق النقدية بحكم واقعها الآن موغلة في الثمنية إيغالاً تصر دونه الفلوس .
- ٢ - في انتقال الأوراق النقدية من أصلها العرضي إلى الثمنية قوّة فقدتها القدرة على رجوعها إلى أصلها في حال إبطالها . بخلاف الفلوس فهي إذا كسدت ، أو أبطل السلطان التعامل بها . فلها قيمة في نفسها أشبه سائر العروض .
- ٣ - الأوراق النقدية في غلاء قيمتها كالنقددين ، بل أن بعضًا من الورق النقدي تعجز عن اللحاق بقيمة أكبر قطعة نقدية من ذهب أو فضة .
- ٤ - تستخدم الفلوس في تقويم المحررات من السلع . وهذه المحررات مما تعم الحاجة إليها . فالتحفيف في أحکامها أمر حاجي تقتضيه المصلحة العامة كالعرايا والتجاوز عن يسير الغرر والجهالة ولعل هذا وجہ للتعليق به في جواز جريان ربا الفضل في الفلوس لدى من يقول بذلك .
- ٥ - نظراً لتفاهة قيمة الفلوس فإن الصفقات ذات القيمة العالية لا تتم بها وإنما تتم بالنقددين أو بالأوراق النقدية . والربا في الغالب لا يكون إلا في صفقات ذات قيمة عالية نسبياً . فهذه فروق لها أثراً الواضح في إعطاء الأوراق النقدية مزيد فضل على الفلوس وفي إعطائهما ما تقتضيه هذه الزيادة وما تستلزم الآثار من أحکام ونتائج .

* النظرية الرابعة النظرية البديلة :

هذه النظرية تعني أن الأوراق النقدية بدل لما استعيض بها عنه وهم النقدان الذهب والفضة وللبديل حكم المبدل منه ويوجهها أصحابها بأن هذه الأوراق النقدية قائمة في الثمنية مقام ما تفرعت عنه من ذهب أو فضة، حالة محلها جارية مجرها معتمدة على تغطيتها بما تفرعت عنه منها، والأمور الشرعية بمقاصدها ومعانيها لا بالفاظها ومبانيها. يؤيد القول بثمنيتها أنها إذا زالت عنها الثمنية أصبحت مجرد قصاصات ورق لا تساوي بعد إبطالها شيئاً مما كانت تساويه قبل الإبطال ولا جزء منه فلها حكم النقدين مطلقاً لأن ما ثبت للمبدل يثبت للبدل.

* مستلزمات هذه النظرية :

تستلزم هذه النظرية مستلزمات نذكر منها ما يلي :

- ١ - جريان الربا بنوعيه في الأوراق النقدية .
- ٢ - وجوب الزكاة فيها متى بلغت قيمتها مائتي درهم فضة أو عشرين مثقالاً ذهباً. إذا استكملت شروط وجوب الزكاة في النقدين ، مع ملاحظة أن ما كان بدلاً عن ذهب فلا تجب زكاته حتى تبلغ ثمنيته نصاب الذهب ، وما كان بدلاً من فضة فلا تجب زكاته حتى تبلغ ثمنيته نصاب الفضة .

- ٣ - جواز السّلم بها .

- ٤ - اعتبارها بغض النظر عن أشكالها وأسمائها وجنسياتها متفرعة عن جنسين هما الذهب والفضة. مما كان عن ذهب فله حكم الذهب وما كان عن فضة فله حكم الفضة .

٥ - إذا اتفق نوعان من الورق النقدي متفرعان عن ذهب أو فضة فيمتنع التفاضل بينهما في الصرف، ولنضرب لذلك مثيلين: أحدهما نفرض أن الريال السعودي والليرة اللبنانية متفرعان عن فضة فتمتنع مصارفتهما إلا بشرط تساويهما في القيمة. والمثال الثاني أن الجنيه الإسترليني والدينار الكويتي متفرعان عن ذهب فتمتنع مصارفتهما إلا بشرط تساويهما في القيمة.

٦ - إذا اتفق جنسان من الورق النقدي أحدهما متفرع عن فضة جاز فيهما التفاضل إذا كان يداً بيد.

نقد هذه النظرية: الواقع أن النظرية البدلية أقرب النظريات إلى الصواب. وإذا كان لنا عليها ملاحظة فعلى ما اعتمد عليه القائلون بها، من أن هذه الأوراق النقدية متفرعة عن ذهب أو فضة. مخزون ما تفرعا عنه في خزائن مصدرها. فقد مر بنا أن جهات إصدار الورق النقدية بعد أن اجتازت الأوراق النقدية عدة مراحل في حياتها الثمنية، وبلغت من الثقة والاطمئنان مرتبة جعلت الناس لا يسألون عن غطائها، لم يروا أنفسهم ملزمين بتغطية كاملها بما تقدر به وإنما يكفي تغطية نسبة مقبولة منها والباقي يعتبر أوراقاً وثيقية بمعنى أن الجهة التي سنت التعامل بها ملزمة بضمانتها. ثم إن غطاءها لا يلزم أن يكون ذهباً أو فضة، بل قد يكون عقاراً كما فعلت ألمانيا ببطء عملتها. وقد يكون أوراقاً مالية ذات قيمة كما هو الحال بالنسبة لغالب دول منطقة الإسترليني.

وعليه فحيث كانت هذه النظرية مبنية على أن الورق النقدي مغطى كامله بذهب أو فضة وحيث إن الواقع خلاف ذلك. وإن غالبية الأوراق النقدية مجرد أوراق وثيقية قيمتها مستمدّة من سُنّ الدولة التعامل بها وتلقى الناس إياها بالقبول، وإن القليل المغطى لا

يلزم أن يغطى بالذهب أو الفضة، بل قد يغطى بغيرهما من عقار أو أوراق مالية، كما مر ذكر الشواهد على ذلك، فقد ظهر لنا أن هذه النظرية تفتقر إلى ما يسندها من دنيا الواقع.

* الرأي المختار في حقيقة النقد الورقي :

لقد مرّ بنا تعريف النقد بأنه أي شيء يلقي قبولاً عاماً ك وسيط للتبدل كما مر بنا أن الورق النقدي مر بمراحل كانت نهايتها اعتباره نقداً قائماً يحمل قوة مطلقة للإبراء العام. وأن التعهد المسجل على كل ورقة نقدية منه بتسليم مقدار ما اعتبرت إبراء عنه لحاملاها عند طلبه لفظ لا يعني معناه وإنما هو بقية باقية لمرحلة من مراحل حياة الورق النقدي، يعني التمسك به الآن تذكير المسؤولين عن إصداره بمسؤوليتهم تجاهه والحد من الإفراط في الإصدار بدون استكمال لأسباب إحلال الثقة به كنقد يحمل قوة مطلقة للإبراء العام، وكمستودع للثروة تطيب النفس باختزانه للحاجة. ومر بنا أيضاً أن قانون إصدار الأوراق النقدية لا يحتم على مصادرها تغطيتها جميعها. وإنما يكفي تغطية بعضها بغضاء مادي ذي قيمة. على أن يكون الباقى مما لم يُعطَ أوراقاً وثيقية على جهات إصدارها. وأن التغطية لا يلزم أن تكون ذهباً أو فضة بل يجوز أن تكون عقاراً أو أوراقاً مالية كالأسهم والسنادات، ولا شك أن سر قبول النقد أياً كان قبولاً عاماً للتداول والتداول هو الثقة به كقوة شرائية وكمستودع أمين للادخار. لا أن سر قبوله محصور في كونه ذا قيمة في ذاته أو أن القانون فرضه وألزم التعامل به. ومر بنا أن ذات الورقة النقدية لا قيمة لها مطلقاً بعد أن صارت مجرد قصاصات صغيرة فاقدة عموم وجوه الانتفاع. وأنها بذلك ليست من عروض

التجارة، وأن قيمتها في أمر خارج عن ذاتها كما لا شك أن الحكمة في جريان الربا بنوعيه في النقدin الذهب والفضة كونهما محلاً للظلم والعدوان حينما يكونان أو أحدهما سلعاً تباع وتشترى الحال أنهما وحدة للمحاسبة والتقويم. فزيادة أحدهما بعضه على بعض في غير مقابلة مشروعة ظلم وعدوان، كما أن مصارفة أحدهما بالأخر بدون تقابل تفاصيل في مجلس العقد مظنة ذلك وذرية إليه. وفي اتخاذهما سلعاً تباع وتشترى تعطيل لهما عما اتخذوا له وإفساد على المسلمين قيم سلعهم حينما تكون هذه القيم عرضة للزيادة والنقصان، وفي هذا تعد على المجتمع وعدوان عليه.

وعليه فحيث إن الورق النقدي نقد قائم بذاته، لم يكن سر قبوله للتداول والتداول والإبراء المطلق التعهد والمسجل على كل ورقة نقديه منه بتسليم حاملها محتواها عند الطلب، ولا إنه مغطى جميعه بذهب أو فضة، ولا إن السلطان فرضه وألزم بالتعامل به، وإنما سر قبوله ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة بغض النظر عن أسلوب حصول الثقة به. وحيث إن الورق النقدي له خصائص النقدin الذهب والفضة من أنه ثمن، وبه تقوم الأشياء، والآنفوس تطمئن بتمويله وادخاره.

وفي اتخاذه سلعاً تباع وتشترى ما في اتخاذ النقدin سلعاً تباع وتشترى من الظلم والضرر والعدوان. وحيث إن الصحيح في علة جريان الربا في النقدin مطلق الثمنية.

وقد تبيّن لنا فيما مضي ضعف القول بسندية الأوراق النقدية. أو باعتبارها عروضاً، أو متفرعة من ذهب أو فضة أو أن للفلوس

حَكْمًا خاصًا بِهَا يُمْكِن أَن يُثْبِت لِلورق النَّقْدِي. لِهَذِهِ الْحَيْثِيَّاتِ فَإِنَّ الورق النَّقْدِي ثُمَنٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ لِهِ حَكْمُ النَّقْدِيَّاتِ الْذَّهَبُ وَالْفَضَّةُ فِي جَرِيَانِ الرِّبَا بِنَوْعِيهِ فِيهِ كَمَا يَجْرِي فِيهِمَا قِيَاسًا عَلَيْهِمَا وَلَا نَدْرَاجَهُ تَحْتَ عَلَةِ الرِّبَا فِي النَّقْدِ وَهُوَ الثَّمْنِيَّةُ.

وَنَظَرًا إِلَى أَنَّ الْعَمَلَاتِ الْوَرْقِيَّةِ أَجْنَاسٌ تَتَعَدَّدُ جَهَاتُ إِصْدَارِهَا بِمَعْنَى أَنَّ الورق النَّقْدِي السُّعُودِي مِثْلًا جَنْسُ الْوَرْقِ النَّقْدِي الْكُوَيْتِيِّ جَنْسٌ . وَالْوَرْقِ النَّقْدِي الْأَمْرِيكِيِّ جَنْسٌ وَهَكُذَا كُلُّ عَمَلَةٍ وَرَقِيَّةٍ جَنْسٌ مُسْتَقْلٌ بِذَاتِهِ حَكْمُهَا حَكْمُ الْذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ فِي جُوازِ بَيْعِ بَعْضِهَا بَعْضًا مِنْ غَيْرِ جَنْسِهَا مُطْلَقًا إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ. لَمَّا رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ عَنْ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْذَّهَبُ بِالْذَّهَبِ وَالْفَضَّةُ بِالْفَضَّةِ وَالْبَرُّ بِالْبَرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتمَرُّ بِالتمَرِ وَالملحُ بِالملحِ مِثْلًا بِمَثْلِ سَوَاءِ بَسْوَاءِ يَدًا بِيَدٍ. إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبَيْعُهُمْ كَيْفَ شَتَّمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^(۱).

فَكَمَا أَنَّ الْذَّهَبَ وَالْفَضَّةَ جَنْسَانٌ لَا خَتْلَافٌ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ فِي قِيمَتِهِمَا الْذَّاتِيَّةِ فَكَذَلِكَ الْعَمَلَاتِ الْوَرْقِيَّةِ أَجْنَاسٌ لَا خَتْلَافٌ بَعْضُهَا عَنِ بَعْضٍ فِيمَا تَقْدِرُهَا بِهِ جَهَاتُ إِصْدَارِهَا، وَفِيمَا تَتَخَذُهُ مِنْ أَسْبَابِ لِقَبُولِهَا وَإِحْلَالِ الثَّقَةِ بِهَا وَفِيمَا تَكُونُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْجَهَاتُ مِنْ قُوَّةٍ وَضَعْفٍ وَسُعَةٍ سُلْطَانٍ وَتَقْلِصَهُ.

مُسْتَلِزَمَاتُ هَذَا الرَّأِيِّ :

الْوَاقِعُ أَنَّ القَوْلَ بِاعتَبارِ الورق النَّقْدِي ثُمَنًا قَائِمًا بِذَاتِهِ كَفِيَامٍ

(۱) رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

الثمانية في كُلٌّ من الذهب والفضة وغيرهما من النقود المعدنية وأن العملات الورقية أجناس تتعدد بتنوعها إصدارها هذا القول يستلزم أحکاماً شرعية أشير إلى بعضها فيما يلي :

١ - جريان الربا بتنوعه فيه كما يجري الربا بتنوعه في النقدين الذهب والفضة وما أجري مجراهما في الثمانية كالفلوس لدى المحققين من أهل العلم وهذا يقتضي ما يلي :

أ - لا يجوز بيع بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس الثمانية الأخرى من ذهب أو فضة أو فلوس نسيئة مطلقاً. فلا يجوز بيع ريال ورق بريال فضة أو بعشرين قرشاً نسيئة، كما لا يجوز بيع الدولار الأمريكي بخمسة ريالات سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر نسيئة. ولا يجوز بيع خمسين ريالاً ورقاً بجنيه ذهب نسيئة.

ب - لا يجوز بيع الجنس الواحد بعضه ببعض متفاضلاً سواءً كان ذلك نسيئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع خمسة عشر ريالاً سعودياً ورقاً بستة عشر ريالاً سعودياً ورقاً.

ج - يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً إذا كان يداً بيد، فيجوز بيع الريال الفضة السعودية برياليين أو أكثر أو أقل من الورق النقطي السعودي. وبيع الليرة السورية أو اللبنانية مثلاً بريال سعودي فضة كان أو ورقاً، وبيع الدولار الأمريكي بخمسة أريل سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر إذا كان بيع ذلك يداً بيد.

٢ - وجوب زكاتها إذا بلغت ثمنيتها أدنى التصاعين من ذهب أو فضة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

٣ - جواز السَّلْمَ بها.

هذا البحث ملخص كتابي - الورق النقدي - حقيقته، تاريخه،
قيمه، حكمه - فمن أراد الاكتفاء به فهو تلخيص يغني من حيث
الجملة عن قراءة الكتاب، ومن أراد الاستزادة في التوجيه والاستدلال
والتعليق والتوضيح فسيجد في الكتاب إن شاء الله ما يشفي غليله
ويروي عطشه والله المستعان.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير المنار لمحمد رشيد رضا.
- ٣ - صحيح البخاري.
- ٤ - صحيح مسلم.
- ٥ - المدونة الكبرى لابن القاسم.
- ٦ - إعلام الموقعين لابن القيم.
- ٧ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٨ - الموسوعة العربية الميسرة.
- ٩ - القاموس المحيط للفيروزبادي.

بَجْهَشُ فِي حُكْمٍ
تَدَأْلُ أَسْرَمُ الشَّرْكَاتِ الْمُسَاهِمَةِ
بِيَعَا وَشِرَاءً وَتَمَلِّكَا وَتَمَلِّيَّكَا

الحمد لله وحده وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده محمد
وعلى آله وصحبه وبعده:

فنظراً إلى أن التجارة في أسهم الشركات أصبحت من أهم المجالات التجارية للأفراد والمؤسسات، وحيث إن السهم في الشركة عبارة عن حصة معينة في حجم الشركة مشاعة في عمومها.

ونظراً إلى أن تداول الأسهم بيعاً وشراء يخضع لشروط البيع ومنها إباحة المبيع، وأن يكون معلوماً برؤية أو صفة، وأن يكون مقدوراً على تسليمه، وحيث إن بعض هذه الشروط قد يشك في تحقّقها فقد ظهرت الاستفتاءات من جهات متعددة عن حكم تداول أسهم الشركات المساهمة بيعاً وشراء وتوسطاً في ذلك وتملكاً وتملقاً، فرأيت الإسهام في الإجابة عن ذلك استجابة لجهة معينة واجب على التعاون معها مستمدًا من الله التوفيق والسداد.

الشركة المساهمة عبارة عن شخصية اعتبارية لها ذمة مالية محدودة قابلة للإلزام والالتزام، تزاول نشاطاً استثمارياً قد يكون مباحثاً في أصله كالشركات الزراعية والصناعية والتجارية فيما تجوز التجارة فيه بيعاً وشراء ونحو ذلك مما تشمله التجارة، وقد يكون الاستثمار التجاري أو الصناعي أو الزراعي محظوراً في أصله كالبنوك الربوية أو صناعة المحرمات من الخمور والمخدرات وغير ذلك مما لا تجوز صناعته، ولا التجارة فيه، ولا استهلاكه، ومثل زراعة الحشيش ومواد

المخدرات وتربيه الخنازير، وغير ذلك مما تحرم زراعته والاستثمار في أنواعه وأجناسه ومستلزماته. وتأسياً على هذا نستطيع القول بأن شركات المساهمة تنقسم قسمين: قسماً لا يجوز للمسلم الدخول فيه بيعاً وشراءً وتوسطاً في ذلك وتملكاً وتملكياً، وهو الشركات المساهمة مما محل الاستثمار فيها محرم كالبنوك الربوية وشركات التجارة والصناعة والزراعة فيما هو محرم بأصل الشرع مما مر التمثيل عليه. وقسماً لا محظوظ على المسلم في مزاولة الاستثمار عن طريقه كالشركات التجارية والصناعية والزراعية مما محل الاستثمار فيها مباح في أصل الشرع.

وبهذا التقسيم نستطيع تحديد موضوع البحث، وهو النظر في حكم تداول أسهم الشركات المساهمة المباحة مجالات الاستثمار فيها بأصل الشرع. وقبل الدخول في التعرف على حكم بيع أسهم هذه الشركات وشرائها والتوسط في ذلك وتملكها وتملكها، نرى أن من كمال التصور لوضع هذه الشركات التعرف على واقعها، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

لا شك أن كل شركة من هذه الشركات عبارة عن أصول ثابتة وأصول متحركة وأثمان سائلة مهيئة للتمويل، وديون على الغير، وقيمة معنوية، وأن السهم في هذه الشركة عبارة عن حصة شائعة في كامل حجم الشركة، وإذا جرى بيع هذه الحصة أو شراؤها فإن المشتري يشتري هذه الحصة بمالها من أصول ونقد وديون وقيمة اعتبارية. وهو في الواقع لا يعرف حجم محتويات هذه الشركة على سبيل التفصيل، وإن كان يعرف ذلك على سبيل الإجمال. وقد تساهل الكثير من المجالس الإدارية لهذه الشركات في التقدم للبنوك الربوية بأخذ تسهيلات تمويلية لبعض مشاريعها عند الاحتياج وبفوائد

ربوية وإذا صار عندها فائض من النقود استباحت لنفسها أن تودعها في هذه البنوك بفوائد ربوية تحسبها من مواردها.

هذا الواقع لهذه الشركات يعطينا الملاحظات التالية على حكم تداول أسهمها بيعاً وشراءً.

الأولى: أن المشتري لا يستطيع أن يعلم ما اشتراه من أسهمها علماً تفصيلياً عنها، وإنما يعلم عنها وضعها المالي، وما يسجل في ميزانيتها من وصف قد يعجز عن إدراك كامله غالب الناس، فهل يؤثر هذا على تحقق اشتراط أن يكون المبيع معلوماً للمشتري بوصف أو رؤية؟

الثانية: إن السهم وهو حصة شائعة في الشركة يعني تملك مالكها لجزء من أصول الشركة، ولجزئه من النقود الموجودة فيها وبالتالي فإن بيع هذه الحصة يعني بيع جزء من الأصول وجزء من النقود، ولا يخفى أن بيع النقود بالنقود يعتبر صرفاً يشترط له التماثل والتقابض بين الجنس الواحد والتقابض عند اختلاف الجنس. فهل يؤثر هذا على جواز بيع السهم في الشركة سواء اتحد الجنس أو اختلف؟

الثالثة: إن السهم في الشركة وهو حصة شائعة فيها يعني أن جزء منه يمثل ديناً للشركة، وقد يكون ثمن هذا السهم المبيع مؤجلاً فيصير في الصفقة بيع دين بدين، وقد روي عنه عليه السلام النهي عن بيع الكالىء بالكالىء. فهل يؤثر هذا على صحة بيع السهم في الشركة؟.

الرابعة: إن السهم المبيع هو حصة شائعة من شركة تجاوز مجلس إدارتها صلاحيته الشرعية فاتجه إلى البنك الربوي لأخذ تسهيلات تمويلية لبعض مشاريعها بفوائد ربوية أو إلى إيداع ما لديها

من فائض نقدى لدى أحد البنوك الربوية وأخذ فائدة على الإيداع يضاف إلى موارد هذه الشركة، فهل يؤثر هذا على إباحة التملك في هذه الشركة وجواز بيع وشراء أسهمها؟.

هذه أربع ملاحظات قد تورد على القول بجواز بيع أسهم هذه الشركات أو شرائها أو التوسط في ذلك أو تملكها. والذي يظهر لي أن هذه الملاحظات لا تؤثر على القول بجواز تداول هذه الأسهم بيعاً وشراءً، وهو الأظاهر والأصح إن شاء الله، وأما الجواب عن هذه الملاحظات الأربع فيتضح فيما يلي:

أما الملاحظات الأولى والثانية والثالثة فقد صدر من سماحة شيخنا العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم مفتى الديار السعودية رحمه الله فتوى بجواز تداول أسهم الشركات الوطنية كشركات الكهرباء والإسمنت بيعاً وشراءً وتملكاً وقد أجاب في فتواه عن هذه الملاحظات الثلاث إجابة تتوفر فيها القناعة والاطمئنان وفيما يلي نصها:

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد.....

ورد إلينا استفتاء عن هذه الشركات المساهمة كشركة الكهرباء والإسمنت والغاز ونحوها مما يشترك فيه المساهمون ثم يرغب بعضهم ببيع شيء من سهامهم بمثل ثمنها أو أقل أو أكثر حسب نجاح تلك الشركات وضده ذكر المستفتى أن الشركة عبارة عن رؤوس أموال بعضها نقد وبعضها ديون لها وعليها وببعضها قيم ممتلكات وأدوات مما لا يمكن ضبطه بالرأوية ولا بالوصف واستشكل السائل القول بجواز بيع تلك السهام لأن المنصوص اشتراط معروفة المتباعين المبيع، كما أنه لا يجوز بيع الذي في الذم وذكر أن هذا

مما عمت به البلوى. وهذا حاصل السؤال منه ومن غيره عن حكم هذه المسألة.

والجواب. الحمد لله: لا يخفى أن الشريعة الإسلامية كفيلة ببيان كل ما يحتاج الناس إليه في معاشهم ومعادهم وقال تعالى:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١).

والكلام على هذا مبني على معرفة حكم عقد هذه الشركة ومساهمة الناس فيها ولا ريب في جواز ذلك ولا نعلم أصلاً من أصول الشرع يمنعه وينافي، ولا أحداً من العلماء نازع فيه. إذا عرف هذا فإنه إذا كان للإنسان أسهم في شركة وأراد بيع أسهمه فلا مانع في بيعها بشرط معرفة الثمن، وأن يكون أصل ما فيه اشتراك معلوماً وأن تكون أسهمه منها معلومة أيضاً. فإن قيل إن فيها جهالة لعدم معرفة أعيان ممتلكات الشركة وصفاتها، فيقال إن العلم في كل شيء بحسبه فلا بد أن يطلع المشتري على ما يمكن الاطلاع عليه بلا حرج ولا مشقة ولا بد أن يكون هناك معرفة عن حال الشركة ونجاحها وأرباحها وهذا مما لا يتعدى علمه في الغالب لأن الشركة تصدر في كل سنة نشرات توضح فيها بيان أرباحها وخسائرها كما تبين ممتلكاتها من عقارات ومكائن وأرصدة كما هو معلوم من الواقع فالمعرفة الكلية ممكنة ولا بد وتتبع الجزئيات في مثل هذا فيه حرج ومشقة ومن القواعد المقررة أن المشقة تجلب التيسير وقد صرخ العلماء رحمهم الله باعتفار الجهالة في مسائل معروفة متفرقة مثل جهالة أساس الحيطان وغير ذلك. فإن قيل إن في هذه الشركات نقوداً وبيع النقد بنقد لا يصح إلا بشرطه. فيقال إن النقود هنا تابعة

(١) سورة النحل: آية ٨٩.

غير مقصودة وإذا كانت بهذه المثابة فليس لها حكم مستقل، فانتفى محذور الربا كما سيأتي في حديث ابن عمر. فإن قيل إن للشركة ديوناً في ذمم الغير أو أن على تلك السهام المبيعة قسطاً من الديون التي قد تكون على أصل الشركة وبيع الدين في الذمم لا يجوز إلا لمن هو عليه بشرطه. فيقال وهذا أيضاً من الأشياء التابعة التي لا تستقل بحكم بل هي تابعة لغيرها والقاعدة أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، ويدل على ذلك حديث ابن عمر مرفوعاً: من باع عبداً وله مالٌ فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع^(١).

فعموم الحديث يتناول مال العبد الموجود والذي له في ذمم الناس ويدل عليه أيضاً حديث ابن عمر الآخر: من باع نخلاً بعد أن يؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع. متفق عليه.. ووجه الدلالة أن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز لكن لما كانت تابعة لأصلها اغتفر فيها ما لم يغتفر لو كانت مستقلة بالعقد.

ومما يوضح ما ذكر أن هذه الشركات ليس المقصود منها موجوداتها المالية، وليست زیادتها أو نقصها بحسب ممتلكاتها وأقيامتها الحاضرة، وإنما المقصود منها أمر وراء ذلك وهو نجاحها ومستقبلها وقوة الأمل في انتاجها والحصول على أرباحها المستمرة غالباً.

ومما ذكر يتضح وجه القول بجواز بيعها على هذه الصفة والله سبحانه وتعالى أعلم^(٢). اهـ.

ولسمانحته رحمة الله فتوى أخرى فقد سئل رحمة الله عن بيع الدكان بما فيه وفيه نقود فأجاب بأنه يشترط العلم بما في الدكان فإن

(١) رواه البخاري ومسلم وانظر شرح السنة للبغوي (١٤٧/٨).

(٢) فتاوى ورسائل ج ٧ ص ٤٢ - ٤٣.

حصل العلم به فلا بأس وأجاب عن اشتتمال الدكان على نقود فقال:
أما مجرد وجود النقود فيه فلا يخل بصححة البيع إذا كانت النقود تابعة
غير مجهولة كما صرحوا به فيمن باع عبداً وله مال أهـ^(١).

ففي هذه الفتاوى من شيخنا رحمة الله إجابة واضحة وسديدة
مسددة عن الملاحظات الثلاث المتقدم ذكرها وتوضيحيها بما فيه
تصورها التصور الكامل.

وأما الجواب على الملاحظة الرابعة فيتضح إن شاء الله من
استعراض الواقع الاقتصادي المعاصر والتغيير الاجتماعي العالمي من
حيث المعيشة وأنماط الحياة وإمكان تطبيق ذلك على القواعد الشرعية
الموجبة للتيسير والتسهيل.

لا شك أن الشركات المساهمة في عصتنا الحاضر تشكل
عنصراً اقتصادياً مهماً في حياتنا المعاصرة فلا غنى لكل أمة ولكل
دولة عن قيام هذه الشركات، لما تحتاجه تلك الأمم وتلك الدول من
مشاريع الخدمات العامة والإنتاج الشامل، مما يعجز عن الوفاء
بمتطلباتها الكثير من ميزانيات تلك الدول، لا سيما الدول محدودة
المدخل، ومنها مشاريع الري والصرف والكهرباء والمواصلات العامة
من برية وبحرية وجوية وسلكية ولا سلكية وتجهيزات الإنتاج
الصناعي والزراعي والحيواني.

تقوم هذه الشركات عند تأسيسها على تجميع رؤوس أموال تفي
بمتطلباتها في الحال وفي المستقبل، وتوزع على وحدات صغيرة
حتى يتمكن بواسطتها المواطنين المستثمرون من الاشتراك في هذه
الشركات كل على قدر طاقته ورغبته، ليتمكنوا من استثمار مدخراهم

(١) فتاوى ورسائل ج ٧ ص ١٩٣.

العجزة في الغالب عن الاستقلال بمشاريع استثمارية. وفي حال عجز أحدهم عن اشتراك في إحدى هذه الشركات عند التأسيس أو الاكتتاب ثم قدرته بعد ذلك يستطيع الحصول على ما يريد من هذه الوحدات عن طريق الشراء ليتمكن من استثمار مدخراته. وهذا يعني أن هذه الشركات المساهمة أصبحت حاجة ملحة في حياة الأمم والدول لا مناص لأي دولة تريد الاستفادة من منجزات العلم والصناعة والثقافة وهذا ضرب من عمارة الأرض التي أمر الله بها عباده.

فإذا كان الواقع الاقتصادي يلح على الأمم والشعوب للأخذ بهذا الاتجاه الاستثماري والانتاجي . وإذا كان الواقع الاقتصادي يقلل من قدرة الفرد على الاستقلال باستثمار مدخراته، لا سيما إذا كانت صغيرة. وإذا كان الواقع الاقتصادي يحصر الخبرة الاستثمارية في الغالب في فئات معينة من أفراد الأمم من ذوي الخبرات الاقتصادية من مجالات الاستثمار والانتاج وإذا كان الواقع الاقتصادي بعزل مجموعة كبيرة من أبناء الأمم والشعوب عن القدرة على الاستثمار والانتاج، إما لضعف إمكاناتهم المادية، أو لتخلفهم عن المستوى المؤهل للقدرة على الاستثمار والإنتاج . إذا كان الواقع الاقتصادي كذلك فإن مجموعة كبيرة من أبناء الأمم والشعوب تمتلك بمجموعها ثروات ضخمة يعتبر انضمامها إلى رؤوس أموال هذه الشركات سندًا قوياً بقدرة هذه الشركات على التطلع بمسؤولياتها الاقتصادية ، والوفاء بالأغراض التي أنشأت لأجلها في نفس الوقت يجد أبناء هذه الأمم والشعوب طريقاً للاستثمار التعاوني لا يضيق به أية مساهمة في هذا السبيل مهما كان حجمها المادي .

وهذا يعني ضرورة تيسير أمر انضمام هذه الأموال إلى رؤوس

أموال هذه الشركات التي هي في الأصل والاتجاه شركات استثمار وانتاج مباح، لا يرد عليها من الشبه والتشكيك في مشروعيتها إلا مثل هذه الملاحظات، وأهمها الملاحظة الرابعة التي قد يتبدد ضبابها في ضوء القواعد الشرعية التالي ذكرها وذكر وجه الاستدلال بها على التيسير والتسهيل.

١ - يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً :

لهذه القاعدة مجموعة تطبيقات منها: جواز بيع العبد مع ماله من مال فيبيعه سيده ومعه ماله بشمن نقيدي، هذا الثمن هو ثمن العبد وماليه، فهذا المال للعبد يعتبر تبعاً للعبد الذي يجوز بيعه استقلالاً ولا يجوز بيع ماله استقلالاً إلا بشروط الصرف، ولتبعيته للعبد جاز بيعه بعض النظر عن توفر شروط الصرف في هذا المال. والأصل في جوازه حديثا ابن عمر في بيع العبد ومعه ماله وبيع الثمر قبل تأييره. ومنها جواز بيع الحامل سواء أكانت أمة أو حيواناً، ولا يخفي أنه لا يجوز بيع الحمل في بطن أمه إلا أن يكون تبعاً غير مقصود فيجوز ذلك إذ يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

ويمكن اعتبار بيع سهم في شركة تجاوز مجلس إدارتها صلاحيته الشرعية فتأخذ الربا من البنوك الربوية أو تعطيه حيث يعتبر ذلك يسيراً وممومساً في حجم الشركة ذات الأغراض المباحة يمكن اعتبار ذلك من جزئيات هذه القاعدة إذ الغالب على هذه الشركة الاستثمار بطرق مباحة، وما طرأ عليها من تجاوز إداري آثم في الأخذ من البنوك بفائدة أو إعطائها بفائدة يعتبر يسيراً وهو في حجم السهم المباع تبعاً ويعتبر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

وفيمما يلي نصوص من أقوال أهل العلم في تطبيق جزئيات هذه القاعدة:

قال ابن قدامة رحمه الله في كتابه المقنع.

ولا يجوز بيع جنس فيه الربا بعضه ببعض، ومع أحدهما أو معهما من غير جنسهما كمدعجة ودرهم بمدين أو بدرهمين أو بدم درهم، وعنده يجوز بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره أهـ.

وقال في الحاشية:

قوله وعنده يجوز... إلخ اختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى.... - إلى أن قال - وعنده رواية ثالثة يجوز إن لم يكن الذي معه مقصوداً اختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى وذكره ظاهر المذهب، ونصره صاحب الفائق. وقال في الموطأ في باب المساقاة: وذلك أن من أمور الناس أن يباع المصحف أو السيف وفيهما الحلية من الورق أو القلادة والخاتم فيهما الفصوص والذهب بالدنانير، ولم تزل هذه البيوع جائزة يتبايعها الناس ويبيعونها ولم يأت في ذلك شيء موصوف موقوف عليه فإذا هو بلغه كان حراماً أو قصر عنه كان حلالاً والأمر في ذلك عندنا الذي عمل به الناس.

وأجازوه بينهم أنه إذا كان شيء من الشيء من ذلك الورق أو الذهب تبعاً لها هو فيه جاز بيعه وذلك أن يكون الفضل أو المصحف أو الفصوص قيمته الثلاث أو أكثر والحلية قيمتها الثالث أو أقل.
انتهى^(١).

وقال البهوي رحمه الله:

«ولا يصح بيع الحمل أيضاً لأن يعقد مع أمه عليه معها أي مع

(١) المقنع لابن قدامة وحاشية الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ (ج ٢ / ص ٧٢).

أمه ومطلق البيع أي إذا باع الحامل ولم يتعرض للحمل فالعقد يشمله تبعاً لأمه إن كان مالكها متحدداً وإلا بطل. قال في شرح المنتهى كالبيض واللبن قياساً على الحائط ويغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال» اهـ ج ٣ ص ١٦٦ من كشاف القناع.

وقال الأستاذ الدكتور الصديق الضرير في كتابه الغرر وأثره في العقود:

«الغرر الذي يؤثر في صحة العقد هو ما كان في المعقود عليه أصللة، أما الغرر في التابع أي فيما يكون تابعاً للمقصود بالعقد فإنه لا يؤثر في العقد ومن القواعد المعروفة يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيرها» اهـ ص ٥٩٤.

٢ - الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة:

هذه القاعدة ذكرها كثير من علماء الفقه والأصول وذكروا لها جزئيات منها إباحة العرايا للحاجة العامة بالرغم من أن العرايا بيع مال ربوى بجنسه غير متحقق تماثلهما.

وفيمما يلي بعض نصوصهم في ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم^(١)».

وقال: «يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها كما جاز بيع العرايا بالتمر»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٩. (٢) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٨٠.

وقال: «الشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه في البيع لأجل نوع من الغرر بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك»^(١).

وقال الزركشي:

«الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس»^(٢).

وفي مجلة الأحكام العدلية:

«الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» المادة ٣٢ من المجلة.

وقال الجويني:

الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطرب»^(٣).

ووجه الاستدلال بهذه القاعدة على القول بجواز تداول أسهم الشركات المباحة في الأصل بيعاً وشراء بأن حاجة الناس تقتضي الإسهام في هذه الشركات الاستثمارية لاستثمار مدخراتهم فيما لا يستطيعون الاستقلال بالاستثمار فيه، كما أن حاجة الدولة تقتضي توجيه الثروة الشعبية إلى استخدامها فيما يعود على البلاد والعباد بالرفاهية والرخاء، وفيما يحفظ لها منها داخل البلاد وخارجها، فلو قلنا بمنع بيع الأسهم أو شرائها لأدى ذلك إلى إيقاع أفراد المجتمع في حرج وضيق حينما يجدون أنفسهم عاجزين عن استثمار ما بأيديهم من مدخرات، كما أن الدولة قد تكون في وضع ملجيء إلى التقدم للبنوك الربوية لتمويل مشروعاتها العامة حينما تحجب عنها ثروة شعبية يكون مصيرها بعد الحجب والحرمان الجمود. وحول هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام ما نصه:

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٩٧ . (٢) المثار في القواعد ج ٢ ص ٣٤ .

(٣) ص ٤٧٨ - ٤٧٩ .

لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيه حلال جاز أن يستحل من ذلك ما تدعوه إليه الحاجة ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولا نقطع الناس عن الحرف والصناعات والأسباب التي تقوم بمصالح الأئم (١).

وأصل قاعدة الحاجة مستمد من كتاب الله تعالى قال تعالى:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ﴾ (٢).

ومن سنة رسول الله ﷺ فقد ثبت في الصحاح أنه ﷺ لما نهى عن قطع الشجر والخشيش من حرم مكة المكرمة. قالوا له: إنهم يحتاجون إلى ذر لأجل سقوف بيوتهم ودفن موتاهم. فقال لهم: إلا الإذخر (٣). فهذا الاستثناء يعني اعتبار الحاجة ولا شك أن الأحكام الشرعية تدور حول رعاية المقاصد الشرعية من ضرورية وحاجية وتحسينية، وللشاطبي رحمه الله بحث مستفيض في كتابه القيم الموافقات تحدث فيه عن المقاصد الشرعية ومنها الحاجيات وأن الحظر إذا أتى على العباد بما يحرجهم ويضيق عليهم أبيح منه ما يرفع الحرج ويدفع المشقة، ومن ذلك العرايا واستثناء الإذخر من شجر مكة وخشيشها وغير ذلك مما يعود على العباد بالتسهيل وتحقيق المصالح العامة للأئم.

٣ - اختلاط جزء محرم بالكثير المباح :

هذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وتوصل غالباً إلى القول بجواز التصرف في هذا المال المختلط إذا كان المحرم فيه

(١) قواعد الأحكام ج ٢ ص ١٥٩. (٢) سورة الحج: آية ٧٨.

(٣) رواه البخاري ومسلم.

قليلاً فيجوز بيعه وشراؤه وتملكه وغير ذلك من أنواع التصرفات الشرعية، وأسهم الشركات التي هي موضوع بحثنا من هذا النوع، فإن جزءاً يسيراً فيها حرام والباقي منها - وهو الكثير - مباح وأصل الحرمة جاءت من أخذ التسهيلات الربوية أو إعطائهما. وفيما يلي بعض من نصوصهم في ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«الحرام إذا اخترط بالحلال فهذا نوعان:

أحدهما: أن يكون محرماً لعينه كالميزة فإذا اشتبه المذكى بالميزة حرماً جميعاً.

الثاني: ما حرم لكونه غصباً أو المقبوض بعقود محرمة كالربا والميسر فهذا إذا اشتبه واختلط بغیره لم يحرم الجميع، بل يميز قدر هذا من قدر هذا فيصرف هذا إلى مستحقه وهذا إلى مستحقه^(١).

ويذكر ابن القيم رحمه الله في مسألة الاشتباه في الدرارم بين المباح منها مع المحرم بسبب غصب أو سرقة ونحو ذلك، بأن هذا التحرير جاء عن طريق الكسب لا أن الدرارم حرام بعينه فقال:

هذا لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريم ألبيه، بل إذا خالط ماله درارم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام، وحل له البالغي بلا كراهة، سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحرير لم يتعلّق بذات الدرارم وجوهره وإنما تعلّق بجهة الكسب فيه فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى - وقال - وهذا هو الصحيح في هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلا به . اهـ^(٢).

(١) مجمع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٥٧ . (٢) بدائع الفوائد ج ٣ ص ٣٢٠ .

وقال الكاساني :

كل شيء أفسد الحرام وال غالب عليه الحلال فلا بأس
ببيعه اه^(١).

وقال ابن نجيم :

إذا غالب على ظنه أن أكثر بيعات أهل السوق لا تخلو عن
الفساد فإن كان الغالب هو الحرام تنزعه عن شرائه ولكن مع هذا لو
اشتراه يطيب له اه^(٢).

وقال أيضاً :

إذا اختلط الحلال بالحرام في البلد فإنه يجوز الشراء والأخذ
إلا أن تقوم دلالة على أنه من الحرام اه^(٣).

وقال العز بن عبد السلام :

وإن غالب الحلال بأن اختلط درهم حرام بـألف درهم حلال
جازت المعاملة كما لو اخطلت أخته من الرضاع بـألف امرأة
أجنبية اه^(٤).

وقال الزركشي :

لو اختلط درهم أو دراهم حرام بـدراهم له، ودهن بـدهن
ونحوه من المثلثيات ولم يتميز فـصل قدر الحرام وصرفه لمن هو له
والباقي له اه^(٥).

وفي ضوء ما ذكر نستطيع تخریج مسألتنا - تداول أسهم

(١) بدائع الصنائع الجزء الخامس ص ١٤٤ . (٢) الأشباء والنظائر لابن نجيم ص ١٢٥ .

(٣) الأشباء والنظائر لابن نجيم ص ١٢٥ . (٤) قواعد الأحكام ج ١ ص ٧٢ - ٧٣ .

(٥) المثارج ٢ ص ٢٥٣ .

الشركات بيعاً وشراءً على مسألة اختلاط الحرام اليسير بالحلال الكثير وقد تقدم توجيه ذلك وظهر لنا من أقوال أهل العلم جواز التعامل بهذا المال المختلط ويزيد في توضيح ذلك المسألة التالية:

٤ - للأكثر حكم الكل:

قد يعبر عن هذه المسألة بتعبير آخر هو الحكم للأغلب وهذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وخرجوا عليها مجموعة من الجزئيات ومنها بيع العبد وله مال وبيع الحامل وغيرهما.

وفيما يلي جملة من نصوصهم في هذا المسألة.

قال البعلبي الحنفي:

الأكل من مال من ماله حرام هل يجوز أم لا؟

في المسألة أربعة أقوال.... الثالث منها إذا كان الأكثر حرام حرم. وإنما فلام إقامة للأكثر مقام الكل قطع به ابن الجوزي في المنهاج اه^(١).

وقال ابن مفلح نحو هذا في كتابه الآداب الشرعية والمنع المرعية^(٢).

وقال البهوي:

لا يحرم ما كان من حرير وغيره إذا استويا ظهوراً وزناً أو كان الحرير أكثر وزناً والظهور لغيره وكذا إذا استويا ظهوراً لأن الحرير ليس بأغلب وإذا انتفى دليل الحرمة بقي أصل الإباحة - وقال

(١) القواعد والفوائد ص ٩٦ - ٩٧. (٢) انظر: ج ١ ص ٤٤١.

أيضاً - إنما غالبه حرير ظهوراً يحرم استعماله كالخالص لأن الأكثر ملحق بالكل في أكثر الأحكام اه^(١).

وقال الحصني الشافعي :

إذا ركب الحرير مع غيره مما يباح استعماله كالكتان وغيره ما حكمه؟

ينظر إن كان الأغلب الحرير حرم، وإن كان الأغلب غيره حل تغليباً لجانب الأكثر إذ الكثرة من أسباب الترجيح اه^(٢).

ويمكن أن يكون من جزئيات هذه المسألة بيع الشجر وعليه ثمرة الذي لم يبد صلاحه، إذ لا يخفى أنه لا يجوز بيع الثمر إلا بعد بدو صلاحه ولكن لما كانت الثمرة تابعة للأصل وهي قليلة القيمة بجانب قيمة الأصل جاز ذلك إذ الحكم للأغلب ويجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً ولهذه المسألة جزئيات كثيرة في أبواب العبادات والمعاملات.

ونظراً إلى أن الغالب على الأسهم موضوع البحث الإباحة والحرام فيها قليل بالنسبة لإباحة غالبيها فإن تحرير حكم التعامل بهذه الأسهم بيعاً وشراءً وتملكاً على مسألة الحكم للأغلب ظاهر لا يحتاج إلى مزيد من التوجيه والتحrir، وما قدمناه من نصوص فقهية قد يكفي في القناعة بجواز تملك ذلك وبيعه وشرائه ما دام الغالب والأكثر فيها مباحاً.

٥ - ما لا يمكن التحرز منه فهو عفو :

هذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وفرعوا عليها الكثير

(١) كشاف القناع ج ١ ص ٢٨١ . (٢) كفاية الأخيار ج ١ ص ١٠٠ .

من الجزئيات في العبادات والمعاملات واعتبروا ما ينطبق عليها من الأمور المعفو عنها. وتقريراً لهذه المسألة يحسن بنا إيراد بعض من نصوص الفقهاء ليتسنى لنا بعد التسليم بها وبما ينطبق عليها من جزئيات تخرج مسألتنا - تداول أسهم الشركات - عليها فنقول:

قال السرخسي:

إذا انتضج عليه من البول مثل رؤوس الإبر لم يلزمه غسله لأنه فيه بلوى فإن من بال في يوم ريح لا بد أن يصيبه ذلك خصوصاً في الصحاري وقد بينما أن ما لا يستطيع الامتناع عنه يكون عفواً أه^(١).

وقال في الهدایة مع شرحه:

القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستطيع الامتناع عنه فسقط اعتباره دفعاً للحرج كقليل النجاسة وقليل الانكشاف أه^(٢).

وقال الباقي:

ما لا يمكن الاحتراز فمعفو عنه^(٣).

وقال البهوي:

إن ما يشق نزحه كمصانع طريق مكة لا ينجس بالبول ولا بغيره حتى يتغير أه^(٤).

(١) المبسوط ج ١ ص ٨٦.

(٢) الهدایة مع شرحه ج ١ ص ٢٠٣، ج ١ ص ٥٢٨.

(٣) المتنقى شرح الموطاً ج ١ ص ٦٢. (٤) كشاف القناع ج ١ ص ٤١.

وقال في موضع آخر:

ويغنى عن يسير طين شارع تحقق نجاسته لمشقة التحرز منه
ويغنى عن يسير سلس بول مع كمال التحفظ منه للمشقة، ويغنى عن
يسير دخان نجاسة وغبارها وبخارها ما لم يظهر له صفة في الشيء
الظاهر. وقال جماعة ما لم يتکافئ لعسر التحرز عن ذلك اه^(١).

وقال في موضع آخر:

ثياب الفقراء لا تخلو من خرق غالباً والاحتراز عن ذلك يشق
فعفي عنه اه^(٢).

وقال في موضع آخر:

لا يصح أن يبيع الوكيل نسأ - إلى أن قال - أما ما يتغابن
الناس بمثله عادة كالدرهم في العشرة فمعفو عنه لا يضمن الوكيل
ولا المضارب لأنه لا يمكن التحرز عنه اه^(٣).

وقال في موضع آخر:

لا تصح شركة عنان ومضاربة بمحشوش من النقادين غشاً كثيراً عرفاً،
لأنه لا يضبط غشه فلا يتتأتى رد مثله، لأن قيمته تزيد وتنقص فهي
كالعروض. ولا فلوس ولو نافقة لأنها عروض. ولا نقرة وهي التي لم
تضرب، لأن قيمتها تزيد وتنقص فأشبّهت العروض. ولا أثر هنا أي في
شركة العنان والمضاربة ولا في الربا وغيره كالصرف والقرض لعش يسير
لمصلحة كحبة فضة ونحوها في دينار لأنه لا يمكن التحرز منه اه^(٤).

وقال النووي:

الأصل أن بيع الغرر باطل للحديث والمراد ما كان فيه غرر

(١) كشاف القناع ج ١ ص ١٩٢. (٢) كشاف القناع ج ١ ص ٢٦٩.

(٣) كشاف القناع ج ٣ ص ٤٧٥. (٤) كشاف القناع ج ٣ ص ٤٩٨.

ظاهر يمكن الاحتراز عنه فأما ما تدعوه إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه كأساس الدار وشراء العامل مع احتمال أن الحمل واحد أو أكثر وذكر أو أنثى وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشاة التي في ضرعها لبن ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع اه^(١).

لا شك أنه باستعراض واقع الشركات المساهمة وأثرها المحسوس في المساهمة في تأمين الخدمات العامة للمجتمعات واعتبارها بذلك عنصراً فعالاً في المجال الاقتصادي للبلاد، واعتبارها بذلك سندًا قوياً للدول في قدرتها على توفير أسباب الرفاهية والرخاء لشعوبها.

إننا باستعراضنا واقع هذه الشركات يتضح لنا أنها تعتبر في الكيان الاقتصادي للبلاد حاجة ملحة لا غنى لأي دولة عنها كما أن اللجوء إليها من قبل الأفراد لاستثمار مدخراتهم فيها حاجة تتصرف بالإلحاح البالغ. وإذا كانت تجاوزات مجالس إداراتها توجهها إلى الاقتراض من البنوك الربوية، وإلى إيداع ما لديها من سيولة في البنوك الربوية لاستثمارها بطريق الربا، فهذا التوجه وما يؤثره من نتائج محمرة فإن أثر التحرير في كيان الشركة يعتبر يسيراً وهذا يعني إمكان تطبيق هذا الجزء اليسير المحرم على القواعد التي جرى ذكرها في بحثنا هذا وجرى ذكر أمثلة لجزئياتها المخرجية عليها وجرى إيراد نصوص بعض الفقهاء عنها وبالتالي جواز إمكان تخريج حكم تداول أسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتملكاً على هذه القواعد، واعتبار تداول هذه الأسهم جزئية من جزئيات هذه القواعد. فلئن كانت هذه الأسهم ممزوجة بشيء يسير من الحرام وغالبها حلال فإن الحاجة

(١) المجموع ج ٩ ص ٢٥٨.

العامة لتداول هذه الأسهم قائمة وملحة، وهي تقتضي اغفار هذا البسيط المحرم في حجم السهم، وعدم تأثيره على جواز تداوله. كما أن هذا الجزء البسيط المحرم يعتبر تبعاً لغالب الحال كتبعة الشمار التي لم يبد صلاحها للأصول في جواز بيعها مع أصلها مع أنها منفردة لا يجوز بيعها حتى يتم صلاحها، فيجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. وحيث إن الحكم للغالب إباحة أو حظراً فإن الغالب على السهم في الشركة موضوع بحثنا الإباحة. وتأسيساً على أن اختلاط القليل المحرم بالكثير المباح لا يؤثر على صحة تداول هذا المال المختلط بيعاً وشراءً وتملكاً فإن السهم في الشركة مال مختلط غالبه حلال وقليله حرام والعبارة للغالب تحريمأ أو تحليلاً، وحيث إن الغالب في السهم المختلط الحلال، والحرام فيه يسير، فإن تطبيق مسألة الحكم للغالب على تداول هذه الأسهم ظاهر يتضح منه الجواز.

ونظراً إلى أن الحاجة العامة سواء أكانت للمجتمع أو للدولة تنزل منزلة الضرورة للأفراد فإن حاجة المجتمع إلى تداول أسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتملكاً حاجة ملحة ظاهرة لا ينكرها ذو نظر عادل وفقه دقيق. كما أن حاجة الدولة إلى توجيه الثروات الشعبية للإسهام في توفير الخدمات العامة لأفرادها حاجة تفرضها عليها مسؤولياتها تجاه شعبها، والغالب أن عجزها منفردة عن تحقيق ذلك قائم؛ لذلك كله نستطيع القول بجواز تداول أسهم هذه الشركات بيعاً وشراءً وتوسطاً وتملكاً، وإن كان السهم في هذه الشركات مختلطأ بحرام يسير مغموم في حلال كثير، فالحكم للغالب. وال الحاجة العامة بمنزلة الضرورة الفردية.

وختاماً لهذا البحث وإكمالاً لتصوره وتصويره وتقيداً لما قد يكون فيه من إطلاق أورد ما يلي:

أولاً: حينما نقول بجواز تملك هذه الأسهم من الشركات موضوع بحثنا، وجواز التصرف فيها بيعاً وشراء وتملكاً وغير ذلك من أنواع التصرفات الشرعية، فإنه لا يصح لمن تملك شيئاً من هذه الأسهم بأي طريق من طرق التملك أن يدخل في ماله كسب هذا الجزء المحرم من السهم في الشركة ولا أن يحتسبه من زكاته ولا صدقة تعبدية، ولا يخرجه مما يعتبر وقاية لماله بأي وجه من الوجوه المعتبرة شرعاً، بل يجب عليه حينما يقبض ربع السهم أن يقدر منه الكسب الحرام فيه فيبعده عن ماله بإنفاقه في أي وجه من وجوه البر على سبيل التخلص منه. ولا يقال بأن هذا الجزء الحرام مختلط بالجزء الحلال اختلاطاً لا يتميز أحدهما عن الآخر، فإن هذا الإيراد، قد أجاب عنه ابن العربي رحمه الله في كتابه أحكام القرآن على قوله تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقْوِا اللَّهَ وَذَرُوا مَا يَقْرَبُ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١).

قال: ذهب بعض الغلة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرام حتى لم يتميز ثم أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لم يحل، ولم يطب، لأنه يمكن أن يكون الذي بقي هو الحرام، وهذا غلو في الدين، فإن كلما لم يتميز فالملخص منه ماليته لاعينه ولو تلف لقام المثل مقامه فالاختلاط إتلاف لتميذه، كما أن الإلحاد إتلاف لعينه، وإن المثل قائم مقام الذاهب وهذا بين حسناً ومعنى والله أعلم اهـ^(٢).

(٢) الجزء الأول ص ٢٤٥.

(١) سورة البقرة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

«من اخالط بماله الحال الحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له اه^(١)».

ويقول ابن القيّم رحمه الله:

«إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحرير لم يتعلّق بذات الدرهم وجوبه، وإنما تعلّق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحرير ما عداه معنى اه^(٢)».

ثانياً: إن المساهم وحده مهما كان حريصاً على التورع والتتنزه عن المكاسب المشبوهة الحرام، لا يستطيع أن يمنع الشركة من مزاولتها النشاط مع البنوك الربوية لأخذ قروض منها بفائدة أو إيداعها ما لديها من سيولة لاستثمارها فيها بفائدة حتى اقتضاء سحبها منها، وهو بين أمرين لا ثالث لهما إما أن يعزل نفسه من الدخول في المساهمة في الشركات وفي هذا ما فيه من إيقاع الناس في حرج ومشقة حينما يقال بذلك، وإما أن يدخل مساهمأً فيها ويتحرز عن الكسب الحرام بالاجتهاد في تقديره ثم إخراجه عن ماله وصرفه في مصارف البر والإحسان وهذا هو الظاهر والصحيح إن شاء الله.

وبهذا نستطيع القول بأن الفرد من المواطنين يحتاج إلى استثمار ما ادخره من مال فيما يستطيع الاستقلال باستثماره بنفسه كما أنه يحتاج إلى استثمار ذلك في حال عجزه عن الاستقلال باستثماره وذلك بمجموعة طرق أضمنها وأسهلها الإسهام في هذه الشركات

(١) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٧٣. (٢) بدائع الفوائد ج ٣ ص ٢٥٧.

وهو في نفس الأمر عاجز عن منع الشركة من الاستثمار في وجوه مختلطة بالحلال والحرام.

ثالثاً: إننا حينما نقول بجواز تداول أسهم الشركات موضوع بحثنا بيعاً وشراء وتسطعاً وتملكاً وتمليكاً، فهذا القول لا يعني أن ما تقدم عليه المجالس الإدارية لهذه الشركات من التقدم للبنوك الربوية بأخذ تسهيلات تمويلية لمساريعها، أو بإيداع ما لديها من سيولة لاستثمارها بطريق المرابة نقول: إن هذا لا يعني جواز ذلك من هذه المجالس بل هي آئمة في صنيعها داخل كل عضو من أعضائها في اللعنة التي ذكرها عليه السلام حينما قال: «لن الله أكل الriba وموكله وشاهده وكاتبها».

عضو إدارة مجلس أي شركة من شركات المساهمة التي تأخذ من البنوك وتعطيها بالفوائد الربوية حينما يعطي صوته في قرار يتخذه مجلس الإدارة بذلك يعتبر أكلاً الربا حينما تأخذ شركته فوائد بنكية تضاف إلى موارد هذه الشركة، كما يعتبر موكلأ الربا حينما تعطي شركته فوائد بنكية وهو باشتراكه في إعداد قرار من مجلس الإدارة بذلك مستحق للعنتين لعنة الأكل ولعنة التأكيل. فليتلق الله رؤساء وأعضاء هذه المجالس وليرعلموا أن الدنيا لن تغنى عن الآخرة وأن من أظلم الناس من ظلم الناس للناس، وأن الشركة ومساهميها لن تكون وقاية لواحدهم حينما يقف أمام رب العالمين محفوفاً باللعنة والإبعاد عن رحمة الله. وله في الخروج عن التأكيم وللعنة طريق التحفظ في قرار يعده المجلس بالتعامل مع البنوك أخذأ أو إعطاء وذلك بمعارضته القرار والتحفظ على إقراره.

قد يقول أحد أعضاء شركة من هذه الشركات المساهمة ما دامت الحاجة مبرراً لتداول أسهم الشركة والحال أنها تأخذ من البنك وتعطيه، وأن تداول هذه الأسهم بيعاً وشراء وغير ذلك من أنواع

التصيرفات الشرعية لا يعتبر داخلاً في اللعن الوارد عن رسول الله ﷺ ولا كراهة في ذلك بعد إخراج الجزء الحرام من الربح وصرفه في وجوه الخير فإن الشركات المساهمة لا تلجم إلا البنوك إلا تحت طائلة الحاجة الملحة، كما أنها لا تجد مجالاً لاستثمار ما لديها من سيولة إلا عن طريق البنوك، فلماذا لا تكون هذه الحاجة مبرراً لصنيع هذه الشركات في دخولها مع البنوك الربوية في الأخذ والعطاء بطريق الفائدة؟ .

والجواب بأن هناك فرقاً بين المساهم والشركة ممثلة في مجلس إدارتها، ذلك أن المساهم لا قدرة له في تخلص الشركة عن التعامل بالربا وهو محتاج حاجة ملحّة إلى استثمار مدخراته فيما لا يستطيع الاستقلال باستثماره بنفسه، أما الشركة ممثلة في مجلس إدارتها فلديها خيارات عديدة تستطيع الاستعاضة بها عن الدخول مع البنوك في معاملات ربوية، أهم هذه الخيارات الدخول مع كبار المستثمرين من أبناء الإسلام ومع البنوك الإسلامية في عقود السلم والمراقبة والمشاركة والتأجير وعقود الاستصناع. وجود المصارف الإسلامية ومجموعاتها يقطع حجة أي شركة تتعلّل باضطرارها إلى اللجوء إلى البنوك الربوية.

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ بَغْرِبًا وَبَرْقَةٌ مِّنْ حَيْثُ لَا يَحْسِبُ﴾ (١).

ومن ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه والله المستعان.

رابعاً: إن الحاجة المبررة لتداول هذه الأسهم لا تعتبر ما دامت مجرد دعوى حتى ثبت، فمتى استطاع الفرد أن يجد مجال استثمار في وجه من وجوه الاستثمار لاشبهه في كسبه ولا غبار على التوجّه بالاستثمار عن طريقه، وكان عنصر المخاطرة في هذا المجال ضعيفاً

(١) سورة الطلاق: آية ٢ - ٣.

فيجب على هذا الفرد أن يستبرئ لدینه وعرضه وأن يكتفي بما هو حلال مغض عن ما فيه الاشتباہ والارتیاب، فرسول الله ﷺ يقول: الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبراً لدینه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه.

أما من لا يحسن الاستثمار أولاً يجد مجالاً يستطيع الاستقلال باستثمار ما لديه من مال، أو كان وصياً على قصار أو أيتام يلزمه الاتجار بأموالهم حتى لا تأكلها الصدقة، فإن قواعد الشريعة وأصولها تجيز لهذا الصنف من الناس الاكتتاب في هذه الشركات وتدالو أسهمها بيعاً وشراء وتملقاً وتملكاً مع الأخذ في اعتبار التحرز عن الكسب الحرام بالاجتهاد في تقديره ثم صرفه في مصارف البر والإحسان على سبيل التخلص منه.

خامساً: انطلاقاً من مبدأ الأمر بالتعاون على البر والتقوى والنهي عن التعاون على الإثم والعدوان، وضرورة الإسهام من كل مسلم بقدر طاقته واستطاعته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونظراً إلى أن الربا من أعظم الخطايا والكبائر ولم يتوعد الله أحداً من أهل الكبائر بالحرب كما توعد بحرب من أصر على الربا أكلاً وتأكلاً. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُولُوا أَللَّهُ وَذَرُوا مَا يَقَرَّ مِنَ الْرِّبَوِ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ إِنَّمَا تَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُحَرَّمِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١).

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٨ - ٢٧٩.

وحيث قامت مصارف إسلامية أخذت على نفسها بعد عن الربا ما أمكنها ذلك، وجعلت في تشكيلاتها الإدارية هيئات رقابة شرعية ترجع إليها في التأكد من سلامة نشاطها الاقتصادي، وتعطيها حق الرقابة على ذلك النشاط. فإن على الشركات المساهمة مثله في مجالس إداراتها التعاون مع هذه المصارف الإسلامية وإيثارها على غيرها بالدخول معها في نشاطات اقتصادية سواء أكان ذلك مشاركة أو مرابحة أو سلماً واحتساب ذلك عند الله عملاً صالحاً يثابون عليه فضلاً عن اعتبار ذلك من ثمار التقوى وأسباب الرزق الواسع والكسب الحلال، وانطلاقاً من مبدأ كمال الدين بالنصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولآئمة المسلمين وعامتهم، فإن المصارف الإسلامية تعتبر مرفقاً اقتصادياً إسلامياً يجب على كل مسلم بذل النصح لهذه المصارف فيما يجده عليها من ملاحظات وذلك، بإبلاغ هذه الملاحظات إلى هيئات الرقابة الشرعية فيها، مدعاومة بما يثبتها وفي حال انتفاء الملاحظة عليها الدخول معها في الاستثمار والإيداع والبعد عن البنوك الربوية تعاوناً على البر والتقوى واستعاضة بالذي هو خير عن الذي هو أدنى وأحط.

سادساً: يكثر من المواطنين طرح استفتاءات عن حكم الإيداع في البنوك الربوية بقصد حفظ النقود فيها دون استثمارها ربيوياً، وتتصدر الفتاوي بجواز ذلك بشرط ألا يجد المودع غيرها. وحيث إن الإيداع في البنوك الربوية يساعدها على توسيع نشاطها الربوي أخذأ وعطاء ويعتبر المودع متعاوناً مع هذه البنوك من حيث الحقيقة والواقع، وإن لم يقصد ذلك، فإن كانت الحاجة قائمة بحيث لا يوجد مصرف إسلامي محل ثقة واطمئنان يقبل الوديعة، فلا بأس بذلك تنزيلاً للحاجة العامة منزلة الضرورة للفرد. ولكن بعد وجود المصارف الإسلامية لا سيما شركة الراجحي المصرفية للاستثمار

المضمونة من قبل الدولة كضمان البنك الأخرى في البلاد؛ بعد وجود هذه المصارف لم تكن الحاجة للإيداع في البنك الربوية قائمة. وعليه فإن القول بعدم جواز الإيداع في هذه البنوك الربوية متوجه لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان، وإذا كان لأحد ملاحظة على هذه المصارف الإسلامية فإن هذه الملاحظة لا تجيز إيشار البنك الربوية عليها، بل يتبع إيشارتها في الإيداع على هذه البنوك الربوية وتقديم الملاحظات عليها إلى هيئات الرقابة الشرعية فيها.

سابعاً: إذا كانت شركة المساهمة في طور التأسيس وقد نص في نظامها على أن للشركة الحق في أخذ تسهيلات من البنك الربوية أو إيداع ما لديها من سيولة وأخذ وإعطاء فوائد ربوية في مقابل هذا التعامل من الشركة مع البنك فأرى أن الدخول مع هذه الشركة في اشتراك تأسيسها سواء أكان المشترك مساهمًا أو مؤسسًا أرى أن ذلك من قبيل التعاون على الإثم والعدوان لأن النص في نظامها على أخذ الربا وإعطائه يعتبر إثماً وعدواناً وانتهاكاً لحرمة من أخطر وأعظم المحرمات التي حرمتها الله. ودخول المشترك فيها مؤسسًا أو مساهمًا يعني رضاه وقبوله لنظام الشركة بما في ذلك هذا النص الأثم حيث دخل فيها مشتركاً وهو يعلم أن من نظامها التعامل الربوي أخذًا أو إعطاءً سواء أكان دخوله في هذه الشركة مساهمًا أو مؤسسًا بقليل من الأسهام فيها أو بكثير فإن حكمه عدم الجواز سواء.

ولعل مستشكلاً يقول: لقد أجزت للمساهم أن يشترك في تملك ما يريد من شركات المساهمة ولو كان منها تعامل مع البنك الربوية فما وجه الفرق بين القول بمنع الاشتراك في شركة في طور التأسيس وفي نظامها إجازة التعامل مع البنك الربوية وبين القول بإجازة التملك في شركات مساهمة قائمة تعامل مع البنك الربوية؟.

والجواب عن ذلك بأن شركات المساهمة القائمة نشترط لجواز تملك أسهمها أن يكون نظامها خالياً من النص على التعامل مع البنوك الربوية، فإذا أجمع أعضاء مجالس إدارتها أو صدرت قراراتهم بالأكثر بمنع التعامل مع البنوك الربوية كان لهم الحق في ذلك من الجانب الشرعي، ومن الجانب النظمي، حيث إنهم في منعهم الشركة من التعامل مع البنوك لم يخالفوا نظام الشركة وإذا كان من أحد أعضاء مجلس الإدارة اعتراف على إجازة قرار يصدر من مجلس الإدارة بالتعامل مع البنوك الربوية بطريق الriba كان له الحق في ذلك شرعاً ونظاماً، ولا يعتبر في موقفه السلبي مخالفأ لنظام الشركة هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الشركة في حال إقدامها على التعامل مع البنوك الربوية فإننا نشترط لجواز تملك أسهمها والتصرف فيها بيعاً وشراءً أن يكون المردود الربوي من التعامل مع البنوك قليلاً بالنسبة للحركة الاستثمارية المباحة للشركة.

أما المساهمة في شركة في طور التأسيس ينص نظامها على جواز التعامل مع البنوك الربوية إيداعاً أو اقتراضاً بطريق الفائدة فالمساهم سواء أكان مؤسساً أو كان مساهمأ قد دخل في الشركة على علم من عدوانها وتأييدها، فقد تعاون معها على الإثم والعدوان، وهو في نفس الأمر لا سيما إن كان مؤسساً أو كان عضو مجلس إدارة في الشركة لا يستطيع أن يقف من تعاملها مع البنوك موقفاً معارضأ لأنها بدخوله مع الشركة متلزم بنظامها وفي ذلك النظم النص على جواز تعاملها مع البنوك بالriba فهذا وجه التفريق بين القولين. وهو وجہ له أثر في اختلاف الحكم.

ثامناً: إذا كانت شركة المساهمة تحت سلطة غير مسلم كشركة يهودية أو نصرانية أو غير ذلك من الأديان الأخرى غير الإسلام فإن

كان المساهم لا يستطيع بدخوله في الشركة أن يغير من سياستها المالية والاستثمارية شيئاً فلا يظهر لي جواز تملك شيء من أسهمها لأن القائمين على هذا النوع من الشركات ليسوا أهلاً للثقة والاطمئنان بحكم كفرهم بالله وعدم التزامهم بأوامر ونواهيه، لا سيما فيما يتعلق بالربا مع البنوك ومع العملاء سواء في البيع والشراء والإقراض والإيداع والصرف وما يمترز بالعقود التي تجريها الشركة من الجهالة والغدر والشروط الموجبة للفساد أو البطلان وهذا يعني أن مكاسب هذا النوع من الشركات كلها موضع نظر وحذر فيها ما هو كسب آثم خبيث وهو الربا الصريح وما كان من مكاسبها من غير ذلك فهو كسب مشبوه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام.

أما إذا كان المساهم فيها له قدرة على تغيير سياستها المالية بما يتفق مع القواعد والأصول والآحكام الإسلامية، فإن مساهمته في التملك فيها واشتراكه في إدارتها والحال إنه قادر وعازم على فرض إرادته المتفقة مع المقتضيات الشرعية إن دخله في هذا النوع من الشركات يعتبر حسنة من الحسنات التي يثاب عليها كما يعتبر إسهاماً في إحقاق الحق وإزهاق الباطل.

وأذكر أنني اشتراك في ندوة علمية في بنك التنمية الإسلامي وكان موضوع الندوة بحث حكم تملك أسهم في شركات مساهمة أصل نشاطها الاقتصادي مباح، وقد كان من جملة حضور هذه الندوة سعادة الوجيه صالح كامل، فذكر أن مجموعة البركة ساهمت في شركات أجنبية فيها تجاوزات محمرة ومشبوهة وأنه استطاع أن يحول أكثر من خمسين شركة مساهمة إلى الالتزام بالأحكام الشرعية، حيث إن مركزه المالي مكتن من فرض إرادته الشرعية على مجالس إدارتها. وأنه بالفعل زاول هذا الاتجاه عن طريق تلویحه بالانسحاب منها إن

لم يخضعوا لإرادته المتمثلة في تحويل اتجاه هذه الشركات إلى منعطفات شرعية إسلامية فتم له ما أراد.

فإذا كان المساهمون في هذه الشركات على هذا المستوى من القدرة على التأثير على هذا الاتجاه وذلك بتحويله إلى اتجاه سليم فإن تغييره المنكر في هذه الشركات لا يتم إلا بدخوله فيها مساهمًا ولا شك أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والأعمال بالنيات.

فمن كان كذلك فيجوز له الدخول في هذه الشركات مساهمًا ومؤسسًا، ولكن بشرطين أحدهما خلو أنظمتها من النص على التعامل بالربا، والثاني غلبة الضن على أن دخوله في هذا النوع من الشركات سيكون له تأثير في تحويل سياساتها المالية والاستثمارية إلى ما يتافق مع المقتضيات الشرعية وبشرط أن ينسحب منها إذا وجد نفسه عاجزاً عن التأثير على مجالس إدارتها بالتزامهم المنهج الإسلامي في وجوه الاستثمار.

والله من وراء القصد.

هذا ما تيسر إيراده وبالله التوفيق

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير ابن كثير.
- ٣ - تفسير ابن جرير الطبرى.
- ٤ - تفسير القرطبي.
- ٥ - أحكام القرآن لابن العربي.
- ٦ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري لابن حجر.
- ٧ - صحيح مسلم وشرحه للنووى.
- ٨ - مسند الإمام أحمد.
- ٩ - بدائع الصنائع للكاساني.
- ١٠ - الأشباه والنظائر لابن نجيم.
- ١١ - المبسوط للسرخسي.
- ١٢ - المتنقى شرح الموطأ للباجي.
- ١٣ - بداية المجتهد لابن رشد.
- ١٤ - قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام.
- ١٥ - المجموع للنووى.
- ١٦ - كفاية الأخيار للحصني.

- ١٧ - المنشور في القواعد للزركشي.
- ١٨ - القواعد والفوائد للبعلي.
- ١٩ - المغني لابن قدامة.
- ٢٠ - كشاف القناع للبهوتى.
- ٢١ - شرح متهى الإرادات.
- ٢٢ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٢٣ - بدائع الفوائد لابن القيم.
- ٢٤ - الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.
- ٢٥ - رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.
- ٢٦ - الآداب الشرعية لابن مفلح.

بحث في
الرّبَّ والصّرف

الحمد لله الواهب المعين وصلى الله وسلم على رسول رب العالمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. **وَبَمْ**

فاستجابة لرغبة مجموعة دلة في الإسهام معها بقدر المستطاع وبجهدي المقل وذلك في مشروعها العلمي - فقه المعاملات بالحاسوب - وذلك بالكتابة في موضوع الربا والصرف فعلى بركة الله والاستعانة به تعالى أبداً مستمدأ منه العون والتوفيق فهو وحده المستعان.

معنى الربا في اللغة والإصطلاح الشرعي:

الربا من ربا يربو من باب نصر ينصر والمصدر منه ربا وهو في اللغة بمعنى الزيادة، يقال ربا المال إذا زاد ونما. وربا السوق إذا صبَّ عليه الماء وانتفخ، وربا الرابية إذا علاها، قال في القاموس: ربا ربوأ كعلا علواً، وربا زاد ونما، وارتبيته، والرابية علاها والفرس ربوأ انتفخ من عدو أو فزع. اهـ.

وقال في مختار الصحاح قال الفراء في قوله تعالى: **﴿فَأَخَذُوهُمْ أَخَذَةً رَأِيَةً﴾**^(١) أي زائدة كقولك أربيت إذا أخذت أكثر مما أعطيت^(٢). وقال الزمخشري في كتابه أساس البلاغة: ربا المال يربو زاد، وأرباه الله، ويربى الصدقات وأرببت الحنطة أربحت. وأربى

(١) سورة الحاقة: آية ١٠.

(٢) انظر مختار الصحاح للرازي (ص ٢٣١) مادة (ربا).

فلان في السباب وأربى عليه زاد، وأربى على الخمسين. اهـ.

ومن ذلك قوله تعالى: «فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ أَهْرَأَتْ وَرَبَّتْ»،
وقوله تعالى: «فَأَحْتَلَ السَّيْلُ زَيْدًا رَّابِيًّا»، ومنه ما جاء في الحديث
الذي أخرجه مسلم: «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها».

أما في الإصطلاح الشرعي فقد اختلف في تعريفه تبعاً
للاختلاف في تحديد مفهومه. فعرفه بعضهم^(١):

بأنه تفاضل في أشياء، ونسأ في أشياء، مختص بأشياء.
وبعضهم عرفه^(٢) بأنه اسم لمقابلة عوض بعوض مخصوص غير
علوم التمايل في معيار الشرع حالة العقد، أو تأخير في البدلين أو
في أحدهما. وبعضهم عرفه فعرف ربا الفضل^(٣): بأنه زيادة عين مال
شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي، وهو الكيل أو الوزن في
الجنس. وعرف ربا النسيئة بأنه فضل الحلول على الأجل، وفضل
العين في الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس أو
غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس.

وهناك من يقول بإطلاق الربا في الشرع على البيوع الباطلة،
ويعزي هذا القول إلى عائشة رضي الله عنها، فقد قالت لما نزلت
آيات الربا في آخر سورة البقرة، خرج رسول الله ﷺ فحرم التجارة
في الخمر.

وإلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: إن من الربا
بيع الشمرة وهي معصفة قبل أن تطيب^(٤).

(١) ج ٣ من كشاف القناع عن متن الإقناع ص ٢٠٥.

(٢) تكميلة مجموع النووي للسبكي ج ١٠ ص ٢٢.

(٣) ج ٥ ص ١٨٣ من بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني.

(٤) تكميلة مجموع النووي للسبكي ج ١٠ ص ٢١.

مما تقدم نستطيع أن نجد العلاقة بين معنوي الربا في اللغة، وفي الإصطلاح الشرعي في غاية الارتباط. فالمعنian يدوران حول الزيادة. وإذا كان بعض العلماء يرى أن الربا يطلق على كل البيوع الباطلة، فالربا الباطل متحقق، لأن كل بيع باطل مشتمل على زيادة غير مشروعة، إما لأن أحد العوضين ليس مالاً مباحاً، فيكون بذلك العوض الآخر في غير مقابلة، لأن هذا المال المحرم في حكم المعدوم لحرمة الانتفاع به شرعاً، أو لأنه غير متكافئ مع مقابلة، مما بينهما من فرق زيادة في غير مقابلة عوض.

على أي حال فلسنا في مجال التفضيل بين تعاريف الربا، ولا تصحيح بعضها وتخطئه البعض الآخر، وإنما يكفيانا منها الإتفاق على أن الربا زيادة في غير مقابلة عوض، أما الاختلاف بين أهل العلم فيما يجري فيه الربا من الأموال مما لا يجري فيه منها فمن منعه في بعضها رأي أن زيادة بعضها على بعض في مقابلة عوض مشروع. ومن أثبته رأي أن زيادة بعضها على بعض في مقابلة عوض غير مشروع.

فالربا بعبارة مختصرة هو الزيادة في غير مقابلة عوض مشروع، أو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه: وحرم الربا لأنه متضمن للظلم فإنه أخذ فضل بلا مقابل له اهـ^(١).

فكل معاملة استهدفت هذه الزيادة بصفة مباشرة، أو كانت وسيلة إليها فهي معاملة ربوية، وبالتالي فهي محرمة، لأن زيادة أحد العوضين على الآخر في غير مقابلة مشروعية تعتبر من أكل أموال الناس بالباطل، وأكل أموال الناس بالباطل يعتبر عدواناً اجتماعياً،

(١) ج ٢٠ ص ٣٤١.

يهدد العالم بالفوضى والفساد قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ عَمَّا مَا
أَتَّقُوا اللَّهُ وَدَرَّوْا مَا يَقَنُ مِنَ الْأَيْمَانِ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأَذَّنُوا
بِحَرَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْثِمُ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا
تُظْلَمُونَ ﴾^(١).

وفي مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية إشارة إلى سر
تحريم الربا حيث يقول^(٢):

وأما أخذ الربا فإنما مقصوده أن يأخذ دراهم إلى أجل،
فيلزم الآخذ أكثر مما أخذ بلافائدة حصلت له، لم يبع ولم يتجر،
والمربي آكل مالاً بالباطل بظلمه، ولم ينفع الناس لا بتجارة ولا
بغيرها، بل ينفق دراهمه بزيادة بلا منفعة حصلت له ولا للناس، فإذا
كان هذا مقصوده فبأي شيء توصلوا إليه حصل الفساد والظلم. اهـ.

على أن القول بأن تحريم الربا دفع للظلم المحقق وقوعه عن
طريق المعاملات الربوية، لا يعني انحصر حكمه التحريم في دفع
الظلم، فهناك معانٍ إنسانية أخرى كانت من أسباب تحريمه، تظهر
هذه المعانٍ فيما يكون عليه المرادي من الغلظة في الطياع، والشح
في الإنفاق، والعزوف عن الصدقات والبعد عن فعل الخيرات، يدل
على هذا أنه لا تكاد توجد آية من آيات الربا إلا وهي مسبوقة أو
متبوعة بأيات الحض على الإنفاق والصدقة، والعطف على الفقراء
والمساكين. فهذه آيات الربا في البقرة مسبوقة بأربع عشرة آية كلها
ترغب في الصدقات، وتحض على الإنفاق في سبيل الله، وهناك
حكمة تختص بجريان الربا في النقددين، أشار إليها ابن القيم
رحمه الله في إعلام الموقعين فقال^(٣):

(١) سورة البقرة. .٣٤٩ ج ٢٠ ص ٢٠

(٢) ج ٢ ص ١٣٧ و ١٣٨ من الإعلام.

فإن الدرارم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسرع تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس ويقع الخلاف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخدت الفلوس سلعة تعد للربح، فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص، بل تقوم به الأشياء، ولا تقوم هي بغيرها لصلاح أمر الناس - إلى أن قال - فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات اهـ.

وذكر الغزالى في كتابه إحياء علوم الدين، ونقلها عنه صاحب تفسير المنار في معرض تفسير آيات الربا، ولتمام الفائدة نستحسن نقل قول الغزالى فيها قال رحمه الله^(١) :

من نعم الله تعالى خلق الدرارم والدنانير، وبهما قوام الدنيا، وبما حجران لا منفعة في أعيانهما، ولكن يضطرخلق إليهما، من حيث أن كل إنسان يحتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائل حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغني

(١) ج ٣ من تفسير المنار ص ١١٠ - ١١٢ .

عنه، كمن يملك الزعفران مثلاً، وهو محتاج إلى جمل يركبه، ومن يملك الجمل ربما يستغني عنه ويحتاج إلى الزعفران، فلا بد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطي منه مثله في الوزن أو الصورة، وكذلك من يشتري داراً بثياب، أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار، فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدرى أن الجمل كم يساوي بالزعفران، فتتعذر المعاملات جداً، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباude إلى متوسط بينها، يحكم فيها بحكم عدل، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزنته، حتى إذا تقررت المنازل، وترتب الرتب، علم بذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله تعالى الدنانير والدرام حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر الأموال بهما، فيقال هذا الجمل يساوي مائة دينار، وهذا القدر من الزعفران يساوي مائة، فهما من حيث إنهما متساويان بشيء واحد إذن متساويان، وإنما أمكن التعديل بالنقددين إذ لا غرض لأعيانهما، ولو كان في أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجحاً، ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا يتنظم الأمر، فإذا خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي، ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي: التوصل بهما إلى سائر الأشياء، لأنهما عزيزان في أنفسهما، ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب، لأن غرضه في دابة مثلاً، فاحتياج إلى شيء هو في صورته كأنه ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشياء، والشيء إنما تستوي نسبته إلى المختلفات إذا

لم تكن له صورة خاصة تفيدها بخصوصها، كالمرأة لا لون لها وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض، وكالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره، وهذه هي الحكمة الثانية، وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها، فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم، بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، فإن من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه، لأنه إذا كنزاً فقد ضيع الحكم، ولا يحصل الغرض المقصود به، وما خلقت الدرهم والدنانير لزيادة خاصة، إذ لا غرض للأحاد في أعيانهما، فإنها حجران وإنما خلقا لتداولهما الأيدي، فيكونا حاكمين بين الناس - إلى أن قال -: وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقا لغيرهما لا لأنفسهما، إذ لا غرض في عينيهما، فإذا اتجر في عينيها فقد اتخاذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم. اهـ.

بعد هذا نستطيع القول أن لجريان الربا في التقددين أكثر من معنى موجب لذلك، وأن من أبرز المعاني في جريانه فيهما كونهما محلاً للظلم والعدوان، وأخذ أموال الناس بالباطل، ولما يحصل للعباد من ارتباك واضطراب في معاملاتهم، حينما يتخذ النقدان سلعاً تباع وتشتري، فيطرأ عليهم ما يطرأ على السلع من ارتفاع في القيمة، أو انخفاضاً تبعاً لطبيعة العرض والطلب، وعدم الوجود، حيث تفسد بذلك ثمنيتهما على العباد، فيقعون في ضرر بالغ واضطراب مخل، ولا شك أن ما حل محلهما في الثمنية كالأوراق النقدية أو الفلوس، تتحقق فيه هذه المعاني، فيجري فيه الربا كجريانه فيهما، إذ كل ثمن محل للظلم والعدوان، وإيقاع الناس في إرباك واضطراب، حينما يتخذ ذلك

الثمن سلعة تباع وتشتري ، والحال أنه معيار لتقدير السلع وتقديرها ، فتحريم الربا في النقددين وما حل محلهما في الثمنية ، دفع لهذه المفاسد ، وهذه حكمة ذلك ومقتضاه .

والواقع العملي في التجارة الدولية وأبرز معالمها التجارة في العملات - الأثمان - وما نجم عنه من آثار سلبية تتركز في التضخمات الاقتصادية وتفشي البطالة واحتفاء الأثمان عن المجالات الاقتصادية من صناعة وزراعة وتجارة في السلع وانعكاس آثار ذلك على الموارد الطبيعية في المجتمعات والدول حيث كان من نتائج ذلك انتشار الفتنة والمظالم والتعديات وما تبع ذلك من حروب واضطربات وتهديدات بين الدول الكبرى فيما بينها ودول الجوار ، كل ذلك جرى نتيجة للتلاعب في الأثمان وجعلها سلعا تباع وتشتري فتنخفض قيمها وتزداد تبعاً لقانون العرض والطلب ، فرحم الله أسلافنا الفقهاء فقد قالوا ما قالوا في أضرار التجارة بالأثمان ، قالوا ذلك بنور من الخلاق العليم فقد أراد الله بهم الخير ففقههم في الدين .

معنى الصرف في اللغة والاصطلاح الشرعي :

الصرف من صرف يصرف صرفاً من باب ضرب يضرب قال في القاموس المحيط : من الصرف في الدرهم وهو فضل بعضه على بعض في القيمة . اهـ .

ومعناه في الاصطلاح الشرعي ما ذكره بعض أهل العلم فقد ذكر بعضهم أن للصرف أسماء تتفق مع نوعيه المصارفة فقالوا : فإذا بيع الذهب بالفضة أو العكس سمي ذلك صرفاً لصرفه عن البيوع الأخرى التي يجوز فيها التفاضل والتفرق قبل القبض والتأجيل ، وقيل من صريف الذهب والفضة وهو تصويتهما في الميزان ، وقيل سمي

هذا النوع من البيوع صرفاً لما فيه من معنى الرد والنقل ، يقال صرفته عن كذا رددته . سمي صرفاً لاختصاصه برد البدل ونقله من يد إلى يد وقيل يحتمل أن تكون التسمية لمعنى الفضل ، إذ الصرف يذكر بمعنى الفضل ، وفي الحديث لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ، فالصرف الفضل وهو النافلة ، والعدل الفريضة .

وقد ذكر العلماء لصيغ بيوع الصرف مجموعة من التسميات فقالوا: إن بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة وزناً فهذا النوع من الصرف يسمى مراطلة حيث إن الأصل في ذلك أن يجعل كل ذهب في كفة من كفتي الميزان .

وإن بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة عدداً سمي هذا الصرف مبادلة ، وإن بيع الذهب بالفضة أو العكس سمي ذلك صرفاً^(١) .

حكم الربا :

الriba محرم بن الصحافة ثبت من سنة رسول الله ﷺ قال تعالى: «وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا»^(٢) ، وقال تعالى: «يَتَآئِهَا الَّذِينَ مَأْمَنُوا أَتَقْوَا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقَى مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا تَنْهَاكُمْ عَنِ الْبَيْعِ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ وَمَا تَنْهَاكُمْ عَنِ الرِّبَا إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ الرِّبَا عَنِ الْأَوْدُونِ ﴿١٨﴾»^(٣) . وقال تعالى: «يَتَآئِهَا الَّذِينَ مَأْمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَصْعِنُهَا مُضْعَفَةً وَأَتَقْوَا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٩﴾»^(٤) ، وقال تعالى: «وَمَا ءاتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِرِبَا وَمَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ﴿٥﴾»^(٥) ، وقال تعالى:

(١) انظر النووي على مسلم ج ١١ ص ٩ وفتح الباري لابن حجر ج ٤ ص ٣٤٩ وبدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ٣١٥ والبهجة في شرح التحفة للتسلوي ج ٢ ص ٢٧.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥. (٣) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

(٤) سورة آل عمران: آية ١٣٠. (٥) سورة الروم: آية ٣٩.

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ أَرِبَوَا وَيُرِي أَصَدَقَتِ﴾^(١).

وما ثبت عن رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»، رواه أحمد ومسلم. وفي لفظ لمسلم: فمن زاد أو استتراد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء. وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله قال: قلت وكاتبه وشاهديه^(٢)، قال إنما نحدث بما سمعنا. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال لعن رسول الله ﷺ أكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء^(٣).

وقد جاء النص عن رسول الله ﷺ بأن الربا من الموبقات ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»^(٤) قالوا: وما هن يا رسول الله قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقدف المحسنات الغافلات المؤمنات».

ولم يتوعد الله على شيء من المنكرات والموبقات بالحرب كما توعد على أكل الربا فقد أذن الله ورسوله بحرب من لم يرتدع ويتجنب أكل الربا. فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا يَقِنَّ إِنَّ الْرِبَوْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾^(٥) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأَذْنُوا يَحْرِبُ مِنَ اللَّهِ

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٦.

(٢) رواه مسلم والترمذى وقال الترمذى حسن صحيح وأبو داود وابن ماجة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٩٨) في المسافة باب لعن أكل الربا وموكله.

(٤) الموبقات: المهلكات.

وَرَسُولِهِ ﷺ^(١)، وقد جعل الله تعالى من أسباب عقوبةبني إسرائيل ومسخهم قردة وخنازير وأن الله أعد للكافرين منهم عذاباً أليماً جعل من أسباب ذلك أخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل، وجعل أكلة الربا في وضع متدن من الهوان والهوس وشبه الجنون قال تعالى: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الْرِبَا لَا يَقُولُونَ إِلَّا كَمَا يَعْمُلُ الَّذِي يَتَحَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ»^(٢).

لقد تناولت أبحاث الفقهاء قديماً وحديثاً العلة المناسبة لجريان الربا بنوعيه في المعاملات التبادلية على سبيل البيع والصرف، ونظرأ لأهمية العلة في إدراك صور المعاملات الربوية فسيكون من تمام البحث التوسع في الحديث عنها.

علة الربا في الأموال الربوية:

لا أدرى لعل غيري كان يتساءل كما كان مني التساؤل منذ كنت في المرحلة الثانوية أدرس ضمن دراستي مادة الفقه مسائل الربا، وذلك حينما أجد الفقهاء رحمهم الله يعبرون عن ضابط ما يجري فيه الربا بالعلة فيقولون علة الربا في النقادين الوزن، وفي غيرهما الكيل، فأي مناسبة في الوزن لجريان الربا في النقادين، وفي الكيل لجريانه في غيرهما من الأصناف الأربعه والواردة في حديث عبادة بن الصامت؟، الواقع أن التعليل بالوزن أو الكيل فجريان الربا تعليل بوصف طردي لا حكمة فيه، والتعليق بوصف الطريدي ممتنع لدى جمهور علماء الأصول ومحققيهم، قال الأمدي في كتابه الإحکام في بحثه القياس وشروطه^(٣):

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(١) سورة البقرة: آية ٢٧٨.

(٣) ج ٣ ص ١٢.

اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمارة المجردة، والمختار أنه لا بد أن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وإنما فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل أمارة مجردة فالتعليل بها في الأصل ممتنع لوجهين:

الأول: أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف بالخطاب، لا بالعلة المستنبطه منه.

الثاني: أن علة الأصل مستنبطه من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها وهذا دور ممتنع. اهـ.

وقال الأستاذ علي حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي نقاً عن صاحب شرح التلويح ما نصه^(١):

إن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد، بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحاً لبناء الحكم عليه. اهـ.

وفي مسودة آل تيمية جاء ما نصه^(٢):

مسألة قال ابن برهان: لا يجوز القياس والإلحاق إلا بعلة مناسبة أو شبيه يغلب على الظن عند أصحابنا وأكثر الحنفية - إلى أن قال - وكذلك ذكر المسألة أبو الخطاب صاحبنا والقاضي، وهو منصوص أحمد ولفظه في المجرد: ولا يجوز رد الفرع إلى أصل حتى تجمعها علة معينة تقتضي إلحاقه، فاما أن يعتبر ضرب من التنبية فلا. اهـ.

(٢) ص ٣٧٧ من المسودة.

(١) ص ١٢٢ من الكتاب.

وقال ابن القيم رحمة الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض انتقاده التعليل بالوزن لجريان الربا في الندين ما نصه^(١):

وأيضاً فالتعليق بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد مغضض. اه.

ففي انتقاده التعليل بالوزن لعدم وجود مناسبة، إشارة إلى أنه رحمة الله يشترط المناسبة في العلة كغيره من محققى علماء الأصول، وفي انتقاد القول بأن علة الربا في الندين الوزن وفي غيرهما الكيل يقول الأستاذ محمد رشيد رضا في كتابه يسر الإسلام وأصول التشريع العام ما نصه^(٢):

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة الربا بأظهر من جعل الدخول في الجوف علة لحريم الأكل والشرب على الصائم، في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح. اه.

وهناك من العلماء من أجاز التعليل بالوصف الطردي، واعتبره بمثابة المناطق، ففي المستصفى للغزالى ما نصه^(٣):

لا معنى لعلة الحكم إلا أنها علامة منصوبة على الحكم، ويجوز أن ينصب الشعير السكر علامة لحريم الخمر، ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر، ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضاً، ويجوز أن يقول: من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت له كل مسكر ومن ظن أنه علامة لحريم فقد حرمت عليه كل مسكر. اه.

(١) ج ٢ ص ١٣٧ .

(٢) ص ٦٢ من الكتاب.

(٣) ج ٢ من المستصفى ص ٥٧ .

وقال في موضع آخر في المستصنفي^(١):

وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة. اه.

وقال في كتابه شفاء العليل حسبما نقله عنه الدكتور سعيد رمضان في كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ما نصه^(٢):

فكل ما جعل علة للحكم فإنما جعل علة لأن الشارع جعله علة لا لمناسبة. اه.

وقال ابن قدامة رحمه الله في كتابه روضة الناظر ما نصه^(٣):

ومعنى العلة الشرعية العلامة. ويجوز أن تكون حكماً شرعياً - إلى أن قال - وتكون مناسباً وغير مناسب. اه.

على أي حال فليس هذا موضوع بحثنا، وإنما ذكرنا ذلك استطراداً ومبريراً لتساؤلنا، وعلى أي حال فسواء أكثر القائلون بجواز التعيل بالوصف الطردي. أم قلوا فإن هذا لا يغير ما نحن بصدده من ذكر أقوال الفقهاء رحمهم الله في علة الربا في النظدين، ومناقشتها و اختيار ما نراه أقرب إلى الصواب منها.

لقد اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة، نتيجة اختلاف مفاهيمهم في حكمه تحريمه فيهما. فمن تعذر عليه إقامة دليل يرضاه على حكمه التحريم، قصر العلة فيهما مطلقاً. سواء أكانا تبراً أو مسكونتين أو مصنوعين. وهذا مذهب أهل الظاهر، ونفاة القياس، وابن عقيل من الحنابلة حيث إنه يرى العلة فيهما ضعيفة لا يقاس عليها. فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس، ولا في الأوراق

(١) ج ٢ ص ٩٣.

(٢) ج ٢ ص ٩٢.

(٣) ج ٢ من الروضة ص ٣١٣.

النقدية، ولا في غيرهما مما يعدل نقداً، والأمر في تحريم الربا فيهما عندهم أمر تعبدى.

وغير أهل الظاهر ومن قال بقولهم فهموا للتحريم حكمة تتفق مع مراعاة الشريعة بتحقيق العدل والرحمة والمصلحة بين العباد في الأحكام، وتتفق مع ما لهذه الشريعة من شمول واستقصاء، فاعتبروا النص على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة من قبيل التمثيل بهما لما ينتفع التعامل به في حال التفاضل أو الإنثار، من الفساد والظلم والقسوة بين العباد، فاستخرجوه مناطاً تنضبط به قاعدة ما يجري فيه الربا، إلا أنهم اختلفوا في تحرير المناط. فذهب بعضهم إلى علة الربا في النقادين الوزن، فطردوا القاعدة في جريان الربا في كل ما يوزن، كالحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والصوف والقطن والكتان وغيرها. وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد وهو قول النخعي والزهري والشوري وإسحاق وأصحاب الرأي وقد اختلفوا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن ما لم يكن ذهباً أو فضة، كاللجم والإبر والأسطال والقدور والسكاكين والألبسة من قطن أو حرير أو كتان، وكذلك الفلوس فذهب جمهورهم إلى عدم جريان الربا فيها. وذهب بعض العلماء إلى أن علة الربا في الذهب والفضة غلبة الثمنية. وهذا الرأي هو المشهور عن الإمامين مالك والشافعى. فالعلة عندهما في الذهب والفضة قاصرة عليهما، والقول بالغلبة احتراز عن الفلوس إذا راجت رواج النقادين فالثمنية عندهما طارئة عليها فلا ربا فيها، وذهب فريق ثالث إلى أن العلة فيهما مطلق الثمنية، وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام مالك وأبي حنيفة وأحمد. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما من محققى العلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه ما
نصله^(١):

والمحض هنا الكلام في علة الربا في الدنانير، والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن، كما قال جمهور العلماء - إلى أن قال - والتعليق بالثمنية تعليق بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها. فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية. واشترط الحلول والتقابل فيها هو تكميل لمقصودها من التوصل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة، مع إنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل.

نقاش هذه الآراء:

لقد استعرضنا بصورة سريعة ومختصرة جداً أشهر آراء العلماء في مناط الربا في النقطتين الذهب والفضة، دون مناقشة أي من هذه الآراء، ونحب الآن مناقشة هذه الآراء لتظهر لنا حقيقتها، وليترجع لنا منها ما يتفق مع حكمة حظر الربا على الأمة الإسلامية، لتكون هذه المناقشة عوناً ومبرراً لنا في توجيهنا ما نراه علة للربا في الذهب.

لقد أورد بعض أهل العلم على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقطتين إيراداً ملخصه أن العلماء متفقون على جواز إسلام النقطتين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، وفي

(١) ج ٢٩ من الفتاوى ص ٤٧٣ و ٤٧٤.

جواز ذلك نقض للعلة. قال أبو محمد عبد الله بن قدامة رحمه الله في المغني في معرض توجيهه قول القائلين بالثمنية^(١):

ولأنه لو كانت العلة في الأثمان الوزن لم يجز إسلامهما في الموزونات، لأن أحد وصفي علة ربا الفضل يكفي في تحريم النساء.

. اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه في معرض توجيهه القول بالثمنية^(٢):

ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقادين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزن إلى أجل. فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع يقول: جواز هذا استحسان وهو نقىض للعلة ويقول: إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحريمها. اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض توجيهه القول بالثمنية وتصحيحه ما نصه^(٣):

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزنات من النحاس وال الحديد ونحوهما. فلو كان النحاس وال الحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدرهم نقداً. فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفضيل فيه دون النساء. والعلة إذا انقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض. اهـ.

وقد أجاب القائلون بهذا من الحنابلة عن إيراد اتفاق العلماء

(١) ج ٤ من المغني ص ٤٧١.

(٢) ج ٢٩ من الفتوى ص ٤.

(٣) ج ٢ من الأعلام ص ١٣٧.

على جواز إسلام النقددين في الموزونات، مع أنه بيع موزون بموزون إلى أجل باستثناء هذه الجزئية من القاعدة للحاجة الماسة إلى الإسلام بأحد النقدين. فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل ليس أحدهما نقداً. أما الحنفية فووضعوا قيداً ليدفعوا به هذا الاعتراض، فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل وطريقته، وقالوا إن مسألة السلم لا تنقض قاعدتنا. حيث إن النقدين موزونان بالميزان، أما ما يسلم فيه مما يوزن فوزنه بالقبان، فاختل الميزان فجاز^(١).

ولا يخفى ما في هذا القيد من تكلف ظاهر.

وأورد أيضاً على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقدين بإيراد آخر ملخصه إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن. بل هي متعددة إلى غيره مما يعد ثمناً كالفلوس والورق النقدي، بل إن الظلم المراعي لإبعاده في تحريم الربا في النقدين واقع في التعامل بالورق النقدي، وبشكل واضح في غالبه، تتضائل معه صورة الظلم الواقع في التعامل بالذهب والفضة متبايناً في الجنس أو نسيئة في الجنسين، نظراً لارتفاع القيمة الثمينة في بعضها كثنتاً الخمسمائة ريال والألف دولار.

فليس التعليل بالوزن جاماً لأجزاء ما يجري فيه الربا من أنواع الأثمان فتعين المصير إلى مناط جامع مانع.

أما القائلون بغلبة الثمينة علة لجريان الربا في النقدين، فأورد عليهم أن العلة عندكم قاصرة على النقدين الذهب والفضة، والعلة

(١) ج ٥ من بدائع الصنائع للكاساني ص ١٨٦.

القاصرة لا يصح التعليل بها في اختيار أكثر أهل العلم. قال النووي في مجموعه شرح المذهب في معرض سياقه الرد على الشافعية لقولهم بالعلة القاصرة:

وعندكم في العلة القاصرة وجهان لأصحاب الشافعى. أحدهما أنها فاسدة لا يجوز التعليل بها لعدم الفائدة فيها، فإن حكم الأصول قد عرفناه وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره. والوجه الثاني أن القاصرة صحيحة ولكن المتعدية أولى. قالوا: فعلتكم مردودة على الوجهين لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص. قالوا: ولأن علتكم قد توجد ولا حكم، وقد يوجد الحكم ولا علة كالفلوس بخراسان وغيرها، فإنها أثمان ولا ربا فيها عندكم. والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها مع أنها ليست أثماناً. اهـ^(١).

وأورد عليهم أيضاً ما أورد على القائلين بالوزن علة من أن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على الندين، بل تتعداهما إلى غيرهما من الأثمان كالفلوس والورق النقدي إلى آخر الإعراض المتقدم قريباً.

أما القائلون بأن علة الربا في الندين مطلق الثمنية، فقد استخروا مناطاً جاماً مانعاً متفقاً مع الحكمة في جريان الربا في الذهب، والفضة، وما ذكره ابن مفلح رحمه الله في كتابه الفروع من قوله، بأنها علة قاصرة لا يصلح التعليل بها في اختيار الأكثر، منقوضة طرداً بالفلوس، لأنها أثمان وعكساً بالحلى. فهذا الإيراد لا يتوجه إلا على القائلين بغلبة الثمنية، أما القائلون بمطلق الثمنية فلم يخرجوا الفلوس الرائجة عن حكم الندين بل اعتبروها نقداً يجري

(١) ج ٩ من المجموع ص ٤٤٥.

فيه الربا بنوعيه كما يجري الربا بنوعيه في الذهب والفضة.

كما أنهم لم يقولوا بجريان الربا في الحلبي المصنوع من الذهب أو الفضة لأن الصناعة قد نقلته من مادة الثمنية إلى جنس السلع والثياب، ولهذا لا تجب فيه الزكاة على القول المشهور مع أنه من مادة الذهب والفضة.

وفي امتناع جريان الربا في الحلبي المباح من الذهب والفضة يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين ما نصه^(١):

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرم سداً للذرئعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمصنوع والحلية إن كانت صياغته محرمة، كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره على ومعاوية، فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كالآت الملاهي، وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعامل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحکم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تنهى بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إليه، فلم يبق إلا أن يقال لا يجوز بيعها بجنسها أبنته، بل بيعها بجنس آخر، وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب، وتتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إما متعدر أو متعرس، والحيل باطلة

(١) ج ٢ من الإعلام ص ١٤٠ و ١٤١.

في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر، لشهوة الرطب. وأين هذا من الحاجة إلى بيع المتصوغ الذي تدعى الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع، فلو لم يجز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع. وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحلية. ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدر衙م والدنانير، كقوله: «الدر衙م بالدر衙م والدنانير بالدنانير». وفي الزكاة قوله: «في الرقة ربع العشر». والرقة هي الورق، وهي الدر衙م المضروبة. وتارة بلفظ الذهب والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في التقددين، وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل. فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفيق الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة شيءٍ لدليل منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الشياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها (إما أن تقضي وإما أن تربى). كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر. يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخدون الحلية، وكان النساء يلبسنها،

وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها. ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها. ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه. ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي ديناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أنقى الله وأفقه في دينه، وأعلم بمقاصد رسوله أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس. يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلبي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذرية كما تقدم بيانه، وما حرم سداً للذرية أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب في الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب، والشاهد والطبيب، والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال، حرم لسد ذريعة التشيه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعوه إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها، لأن الحاجة تدعوه إلى ذلك إلى آخر ما ذكره.

وقد يرد على ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله من أن الحلية المصوغة لا يجري فيها الربا، ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود والترمذى عن فضالة بن عبيد قال: اشتريت قلادة يوم خير باشنى عشر ديناراً، فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت أكثر من اثنى عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا يباع حتى يفصل». وفي لفظ لأبي داود أن النبي ﷺ أتى بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة أو سبعة دنانير، فقال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينه وبينه» فقال: إنما أردت الحجارة. فقال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينهما». قال فرده حتى ميز بينهما.

ووجه الإيراد أن القلادة حلية فيها ذهب، وقد اشتريت بذهب، ومع هذا فقد اعترض ﷺ على صحة هذا البيع وأمر برده حتى يفصل. وقد يكون من الجواب عليه أن ذهب القلادة كان أكثر من ثمنها، حيث ذكر فضالة أنه فصلها فوجد فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً، وأكثر ما روي في ثمنها أنه اثنا عشر ديناراً، وقد روي أنه اشتراها بسبعة دنانير أو تسعه، فإذا كان ما فيها من الذهب أكثر من ثمنها لم يكن للصياغة فيها مقابل، وآل الأمر فيها إلى بيع ذهب بذهب متفاضلاً، لم يكن لزيادة بعضه على بعض مقابل.

وابن القيم رحمه الله يشترط أن يكون ثمن الحلية أكثر منها وزناً، ليكون الزائد على وزنها من الثمن في مقابلة الصياغة، وقد مر بنا قوله: (وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوحة صياغة مباحة بأكثر من وزنها). وقال رحمه الله بعد هذا في معرض الدفاع عن هذا الرأي^(١):

فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة اه.

وأجاب بنحو هذا شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض جوابه عن جواز بيع الأكاديس الإفرنجية بالدرامات الإسلامية مع القطع، بأن بينهما تفاوتاً في الوزن فقال رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه^(٢):

وكذلك إذا لم يعلم مقدار الربوي بل يخرص خرضاً، مثل القلادة التي بيعت يوم حنين، وفيها خرز معلق بذهب، فقال النبي ﷺ: «لا تباع حتى تفصل». فإن تلك القلادة لما فصلت كان

(١) ج ٢ من الإعلام ص ١٤٢ . (٢) ج ٢٩ ص ٤٥٣ .

ذهب الخرز أكثر من ذلك الذهب المفرد. فنهى النبي ﷺ عن بيع هذا بهذا حتى تفصل، لأن الذهب المفرد يجوز أن يكون أدنى من الذهب المقوّن، فيكون قد باع ذهباً بذهب مثله^(١). وزيادة خرز وهذا لا يجوز.

وإذا علم المأخذ فإن كان المقصود بيع دراهم بدراهم مثلها، وكان المفرد أكثر من المخلوط كما أن الدرهم الخالصة بالمشوشة، بحيث تكون الزيادة في مقابلة الخلط، لم يكن في هذا من مفسدة الربا شيء، إذ ليس المقصود بيع دراهم بدراهم أكثر منها، ولا هو بما يحتمل أن يكون فيه ذلك فيجوز التفاوت اهـ.

ومما أجيبي به عن هذا الحديث أن فيه اضطراباً واختلافاً، يوجب ترك الاحتجاج به، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» ما نصه^(٢):
وله عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً. في بعضها قلادة فيها خرز وذهب. وفي بعضها: ذهب وجواهر. وفي بعضها خرز وذهب. وفي بعضها: خرز معلق بذهب، وفي بعضها باثني عشر ديناراً، وفي أخرى تسعه دنانير، وفي أخرى، بسبعة دنانير، وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدتها فضالة اهـ.

وذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفاً، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وفي النهي عن بيع ما لم يفصل، وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب اهـ.

قلت: قد رأيت لبعض المؤخرين من محدثي الهند تعقيباً على

(١) هكذا في المطبوع ولعل الصواب «قد باع ذهباً بذهب مثله وزيادة وخرز».

(٢) ج ٣ ص ٩.

ابن حجر رحمة الله في جوابه هذا، فقد ذكر المفتى عبد اللطيف
الرحماني في شرحه جامع الترمذى الجزء الثاني ص ٧٠٩ ما
نصه^(١):

وأما ما أجاب به الحافظ بأن المقصود من الاستدلال محفوظ
لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل، ففيه أيضاً أنه غير
محفوظ بما روى البيهقي في السنن عن فضالة بن عبيد، قال: كنا
مع رسول الله ﷺ يوم خير نبایع اليهود الأوقية من الذهب بالدينارين
والثلاثة فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا بوزن»
ففي هذا الحديث ليس للقلادة ذكر، وليس فيه النهي عن بيع ما لم
يفصل، بل فيه النهي عن بيع الذهب بالدينار إلا مماثلاً. وأما ما قال
الحافظ من أنه ينبغي الترجيح بين رواتها، وإن كان الجميع ثقات
فنحكم بصحة روایة أحفظهم وأضبطهم. ففيه أنهم إذا كانوا كلهم
سواءً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح؟ وأيضاً لا يجوز تغليط ثقة
لأن عليه الاعتماد.

فعلى هذا لا حجة في هذا الحديث لاضطرابه، وكيف فيه
حرج عظيم ومشقة على الأمة، إذا حكم بفصل الذهب والفضة عن
الأشياء التي تحلى بالذهب والفضة، لأن بعض الأشياء بعد نزوع
الذهب والفضة منها، تنقص قيمتها كثيراً، بل بعضها لا يكون لها
قيمة. فكيف يحكم بهذا الشارع، ويحكم بإبطال الصنع وهو حكيم؟ اهـ.

أقول. في اعتراضه رحمة الله بقوله: ففيه أنهم إذا كانوا كلهم
سواءً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح؟ في قوله هذا نظر

(١) الكتاب المذكور لا يزال مخطوطاً. وقد قدمه أحد تلامذة المؤلف إلى جلاله
الملك فيصل بن عبد العزيز - رحمة الله - ليأمر جلالته بطبعه فأحاله جلالته إلى
دار الإفتاء بالرياض لتبيدي رأيها نحوه فجرى مني الإطلاع عليه.

ملخصه هل تتحقق أن رواة هذه الروايات المختلفة كلهم سواء في الحفظ والضبط؟ كما أن قوله: لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد. ليس على إطلاقه بل إذا روى الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس اعتبرت روايته هذه شاذة، وتعين التوقف فيها وعدم الاحتجاج بها. قال ابن كثير رحمة الله في كتابه (الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث) في معرض تعريفه الشاذ ما نصه^(١):

قال الشافعي: وهو أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يرو غيره، وقد حكاه الحافظ أبو يعلي الخليلي القزويني عن جماعة من الحجازيين أيضاً. قال: والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ به ثقة أو غير ثقة، فيتوقف فيما شذ به الثقة، ولا يحتاج به، ويرد ما شذ به غير الثقة - إلى أن قال - فإن الذي قاله الشافعي أولاً هو الصواب: أنه إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه فيه الناس فهو الشاذ. يعني المردود. اه.

ومن المسائل التطبيقية لهذه المسألة ما ذكره ابن حجر رحمة الله في كتابه «هدي الساري مقدمة فتح الباري» من قوله^(٢):

قال الدارقطني أخرجا جميعاً حديث مالك عن الزهري عن أنس قال: (كنا نصلي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيتاهمهم والشمس مرتفعة). وهذا مما ينتقد به على مالك لأنه رفعه، وقال فيه إلى قباء. وخالفه عدد كثير منهم شعيب بن أبي حمزة، وصالح بن كيسان، وعمرو بن العارث، ويونس بن يزيد، ومعمر، واللith بن سعد، وابن أبي ذئب وآخرون انتهى.

(١) ج ٢ من هدى الساري ص ١١١.

(٢) ص ٦١ من الكتاب.

وقد تعقبه النسائي أيضاً على مالك، وموضع التعقب منه قوله إلى قباء، والجماعة كلهم قالوا إلى العوالى. ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث لا سيما وقد أخرجا الرواية المحفوظة اهـ.

فقول ابن حجر رحمه الله: ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث يدل على أنه يرى كغيره من حفاظ الحديث أن الثقة إذا شذ عن الجماعة براوية خالفهم فيها وترتب على هذه الرواية وهم غير يسير، لزم من ذلك القدح في صحة الرواية وإن كان الثقة مالكاً أو من يدانيه، فضلاً عمن هو دونه.

كما أنه قد يورد اعتراضاً على القائلين بمطلق الثمنية، بأن إجماع العلماء منعقد على جريان الربا بنوعيه، في الذهب والفضة، سواء أكانا سبائك أو كانوا مسكونيين، فما سك منها نقداً فلا إشكال في جريان الربا فيه لكونه ثمناً، وإنما الإشكال في جريان الربا بنوعيه في سبائكهما، مع أنهما في حال كونهما سبائك ليسا ثمناً. إلا أنه يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن الثمنية في الذهب والفضة موغلة فيهما، وشاملة لسبائكهما ومسكونيهما، بدليل أن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقداً قبل سكها نقوداً، وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن، ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذى عن سويد بن قيس . قال :

جلبت أنا ومحرمة العبدى بزاً من هجر، فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي فساومنا سراويل فبعناه، وثم رجل يزن بالأجرة، فقال له: زن وأرجح. ومثله حديث جابر في بيعه جمله على رسول الله ﷺ حينما قال: «يا بلال إقضه وزده. فأعطاه أربعة

دنانير وزاده قيراطاً». وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى هذا فجاء في مجموع الفتاوى^(١):

إن الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا يتعاملون بالدرهم والدنانير تارة عدداً وتارة وزناً اهـ.

ويمكن أن يج庵 أيضاً بما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض توجيهه جريان الربا في الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت وغيره فقال^(٢):

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات. وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين، لأن التبر ليس فيه صنعة لأجلها، فهو بمنزلة الدرهم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها، ولهذا قال: تبرها وعينها سواء اهـ.

ولابن القيم رحمه الله توجيه رائع للتعليق بالثمنية يحسن بنا ونحن نرى أن التعليق بالثمنية أصوب الأقوال وأصحها أن نذكره كختام لمبحثنا هذا، قال رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين ما نصه^(٣):

وأما الدرهم والدنانير فقلت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ومذهب أبي حنيفة. وطائفة قالت العلة: فيهما الثمنية. وهذا قول الشافعي ومالك

(٢) ج ٢ من الإعلام ص ١٣٧.

(١) ج ١٩ ص ٢٤٨.

(٣) ج ٢ من الإعلام ص ١٣٧.

وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح بل الصواب.

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس وال الحديد وغيرهما، فلو كان النحاس وال الحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدر اهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء.

والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محضر بخلاف التعليل بالثمنية.

فإن الدرارهم والدنانير أثمان مبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجات الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره. إذ يصير سلعة ترتفع وتنخفض، فتفسد معاملات الناس - إلى أن قال - فلو أبيح ربا الفضل في الدرارهم والدنانير، مثل أن يعطي صاححاً وياخذ مكسرة، أو خفافاً وياخذ ثقلاً أكثر منها، لصارت متجرأً وجر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد. فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع. فإذا صارت في نفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات اهـ.

ومن خلاصة البحث في علة الربا وما تم ارتضاؤه والاطمئنان

إلى إصابته الحق أو أنه أقرب الأقوال إلى ذلك من خلاصة ذلك البحث القول بأن علة الربا في الأثمان مطلق الثمنية وفي غيرها من الأقوات الربوية الطعم مع صلاحه للأدخار.

والأثمان جمع ثمن وقد تعددت تعريفاته من قبل بعض أهل العلم إلا أن أقرب تعريف له من حيث الجمع والمنع والشمول هو: الشمن كل شيء يلقى قبولاً عاماً وسيطاً للتبادل مهما كان ذلك الشيء وعلى أي حال يكون^(١):

وهذا التعريف يتفق مع ما ذكره مجموعة من أهل العلم فقد جاء في المدونة الكبرى للإمام مالك رحمه الله من كتاب الصرف ما نصه:

ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعین
لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نسيئة اه.

وقد ذكر البلاذري في كتابه فتوح البلدان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هممت أن أجعل الدرهم من جلود الإبل. فقيل له إذن لا بغير فأمسك اه^(٢).

وفي مجموع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما نصه^(٣):

وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبيعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به. والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت

(١) انظر الورق النقدي لمؤلفه الشيخ عبد الله المنيع ص ١٩ - ٢٠.

(٢) فتوح البلدان للبلاذري ص ٥٧٨. (٣) ج ١٩ ص ٢٥١ من الفتاوى.

أثماناً - إلى أن قال - والوسيلة الممحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت اهـ.

ففي قوله رحمة الله: والوسيلة الممحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها لا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت في قوله هذا إشارة إلى أن الثمن هو ما يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبدل على أي صورة كان ومن أي مادة اتخد وقد أدرك هذا المعنى قبل شيخ الإسلام ابن تيمية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما هم أن يجعل الدرهم من جلود الإبل. ولا يخفى أن من الأثمان الجاري فيها الربا والخاضعة لشروط الصرف الذهب والفضة والفلوس والأوراق النقدية. وحيث إن صحة الصرف تستلزم تحقق شرطين في حال اتحاد الجنس بين العوضين هما التماثل والتقابض في مجلس العقد. وفي حال اختلاف العوضين جنساً فتصبح المصارفة بشرط التقابض في مجلس العقد والأصل في ذلك أحاديث أبي سعيد الخدري وعبيدة بن الصامت وغيرهما: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء سواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فييعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد.

هذا الحكم في الصرف يقتضي منا البحث في الأثمان من حيث الجنس.

ولا شك أن الذهب جنس مغاير لجنس الفضة وأن الأثمان المعدنية من نحاس أو نيكل أو غيرهما جنس مغاير لجنس الذهب والفضة وهذا من الوضوح بحال لا يحتاج منا إلى مزيد بيان لوضوح اختلاف بعضها عن بعض من حيث الجنس. وعليه فتجوز مصارفة الذهب بالفضة والعكس أو بأي ثمن من الأثمان المعدنية - الفلوس -

متماثلاً في الوزن أو متفاضلاً بشرط الحلول والتقابض في مجلس العقد.

وأما مصارفة هذه الأثمان المعدنية بأي ثمن من الأثمان الورقية أو مصارفة هذه الأثمان الورقية بعضها ببعض فإن معرفة حكم ذلك يحتاج إلى تمهيد تتضح منه حقيقة هذه الأثمان الورقية وتصور واقعها.

لقد مر بنا تعريف النقد، وأنه أي شيء يلقى قبولاً عاماً للتبادل وقد مر الورق النقدي بمراحل كانت نهايتها اعتباره نقداً قائماً، يحمل قوة مطلقة للإبراء العام. وأن التعهد المسجل على كل ورقة نقدية منه بتسليم مقدار ما اعتبرت إبراء عنه لحامليها عند طلبه لفظ لا يعني معناه، وإنما هو بقية باقية لمرحلة من مراحل حياة الورق النقدي، يعني التمسك به الآن تذكرة المسؤولين عن إصداره بمسؤوليتهم تجاهه، والحد من الإفراط في الإصدار بدون استكمال لأسباب إحلال الثقة به كنقد يحمل قوة مطلقة للإبراء العام، وكمستودع للثروة تطيب النفس باختزانه للحاجة^(١) ولا شك أن قانون إصدار الأوراق النقدية لا يحتم على مصادرها تغطيتها جميعها. وإنما يكفي تغطيته بعضها بغضاء مادي ذي قيمة، على أن يكونباقي مما لم يغط أوراقاً وثيقية على جهات إصدارها، وأن التغطية لا يلزم أن تكون ذهباً أو فضة، بل يجوز أن تكون عقاراً أو أوراقاً مالية كالأسهم والسنادات. وأن سر قبول النقد أياً كان قبولاً عاماً للتداول والتمويل، هو الثقة به كقوة شرائية وكمستودع أمين للإدخار، لا أن سر قبوله محصور في كونه ذات قيمة في ذاته أو أن القانون فرضه وألزم التعامل به^(٢) ولا شك أن ذات الورقة النقدية لا

(١) انظر الورق النقدي لمؤلفه الشيخ عبد الله المنيع ص ٢٢ - ٢٢٦.

(٢) انظر الورق النقدي لمؤلفه الشيخ عبد الله المنيع ص ٣١ - ٣٧.

قيمة لها مطلقاً، بعد أن صارت مجرد قصاصات صغيرة فاقدة عموم وجوه الانتفاع، وأنها بذلك ليست من عروض التجارة، وإنما قيمتها في أمر خارج عن ذاتها، ولا شك أن الحكمة في جريان الربا بنوعيه في الندين الذهب والفضة كونهما محلاً للظلم والعدوان حينما يكونان أو أحدهما سلعاً تباع وتشتري، والحال أنهما وحدة للمحاسبة والتقويم، فزيادة أحدهما بعضه على بعض في غير مقابلة مشروعة ظلم وعدوان، كما أن مصارفة أحدهما بالأخر بدون تقابض في مجلس العقد مظنة ذلك، وذريعة إليه وفي اتخاذهما سلعاً تباع وتشتري تعطيل لهما عما اتخذوا له، وإفساد على المسلمين قيم سلعهم، حينما تكون هذه القيم عرضة للزيادة والنقصان. وفي هذا تَعَدِّد على المجتمع وعدوان، وقد مر بنا أن أقرب الأقوال إلى الصحة في علة الربا في الندين مطلق الثمنية، وأن الحكمة إذا كانت ظاهرة ومنضبطة جاز التعليل بها في القياس.

وعليه فحيث أن الورق النقدي نقد قائم بذاته، لم يكن سر قبوله للتداول والتمويل والإبراء المطلق التعهد المسجل على كل ورقة نقدية منه، بتسلیم حاملها محتواها عند الطلب، ولا أنه جميعه مغطى بذهب أو فضة، ولا أن السلطان فرضه وألزم التعامل به، وإنما سر قبول ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة، بغض النظر عن أسباب حصول الثقة به. وحيث إن الورق النقدي له خصائص الندين الذهب والفضة من أنه ثمن، وبه تقوم الأشياء والنفوس تطمئن بتمويله وادخاره وفي اتخاذه سلعاً تباع وتشتري ما في اتخاذ الندين سلعاً تباع وتشتري من الظلم والضرر والعدوان. وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في الندين مطلق الثمنية. لهذه الحيثيات فإن الورق النقدي ثمن قائم بذاته، له حكم الندين الذهب والفضة في جريان الربا بنوعيه فيه، كما يجري فيما قياساً عليهما، ولا ندارجه تحت مناط الربا في النقود وهو

الثمنية. وإلى نحو هذا أشار الأستاذ محمد رشيد رضا في كتابه يسر الإسلام وأصول التشريع، في معرض نقاشه آراء العلماء في علة جريان الربا في الأصناف الستة المذكورة في حديث عبادة حيث قال^(١):

والذهب الوسط أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معياراً لأثمان وأصول الأقوات لأكثر البشر - إلى أن قال -: فإذا وجدت العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح، صح قياسهما على الأجناس الستة، لحلولهما محلها، وانطباق حكمة التشريع على ذلك اهـ.

وحيث إن قيمة الورقة النقدية ليست في ذاتها، كما هو شأن في النقود المعدنية من ذهب أو فضة أو فلوس، وإنما قيمتها في أمر خارج عن ذاتها. هذه القيمة الخارجة عن ذاتها هي سر مناطها بالثمنية، وحيث إن هذه القيمة الخارجة عن ذوات الأوراق النقدية، تختلف بعضها عن بعض من حيث الرغبة والقوة والقيمة والاطمئنان ومن حيث القدرة وعدمها وحيث إن لهذا الاختلاف أثراً في اعتبارها أجناساً متعددة، بتعدد جهات إصدارها.

لهذه الحيثيات فإني أرى أن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها، بمعنى أن الورق النقدي السعودي مثلاً جنس، والورق النقدي الكويتي جنس، والورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، حكمها حكم الذهب والفضة في جواز بيع بعضها ببعض، من غير جنسها مطلقاً إذا كان ذلك يدأ بيد. لما روى الإمام أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة

(١) انظر ص ٦١.

بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواءً يدأ بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدأ بيد».

فكمما أن الذهب والفضة جنسان لاختلف أحدهما عن الآخر في قيمتها الذاتية، فكذلك العملات الورقية أجناس لاختلف بعضها عن بعض فيما تقدرها به جهات إصدارها، وفيما تتخذه من أسباب لقبولها وإحلال الثقة بها، وفيما تكون عليه هذه الجهات من قوة وضعف وسعة سلطان وتقلصه.

مستلزمات هذا الرأي :

الواقع أن القول باعتبار الورق النقدي ثمن قائم بذاته كقيام الثمنية في كل من الذهب والفضة وغيرهما من النقود المعدنية، وأن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها، هذا القول يستلزم أحکاماً شرعية أشير إلى بعضها فيما يأتي :

١ - جريان الربا فيه كما يجري الربا في الندين الذهب والفضة وما أجرى مجراهما في الثمنية كالفلوس لدى المحققين من أهل العلم.

وهذا يقتضي ما يأتي :

أ - لا يجوز بيع بعضه بعض، أو بغيره من الأجناس الثمنية الأخرى من ذهب أو فضة أو فلوس نسيئة مطلقاً. أي لا يجوز مثلاً بيع ريال ورق بريال فضة أو بعشرين قرشاً نسيئة، كما لا يجوز بيع الدولار الأمريكي بخمسة أريل سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر نسيئة، ولا يجوز بيع خمسين ريالاً بجنيه ذهب نسيئة.

ب - لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه بعض متفاصلاً،

سواء كان ذلك نسئة أو يداً بيد، فلا يجوز مثلاً بيع خمسة عشر ريالاً سعودياً ورقةً بستة عشر ريالاً سعودياً ورقةً.

ج - يجوز بيع بعضه بعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان ذلك يداً بيد، فيجوز بيع الريال الفضة السعودي برياليين أو أكثر أو أقل من الورق النقدي السعودي، وببيع الليرة السورية أو اللبنانية مثلاً بريال سعودي فضة كان أو ورقةً، وببيع الدولار الأمريكي بخمسة أريل سعودية مثلاً أو أقل منها أو أكثر إذا كان بيع ذلك يداً بيد.

٢ - وجوب زكاتها إذا بلغت ثمنيتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان أو مع العروض المعدة للتجارة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

٣ - جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات.

وبعد فقد وصلت ببحسي إلى نقطة أعتبرها خاتمة ذلك البحث فإن كان ما قدمته صواباً فذلك من الله وحده، وأسأله تعالى أن يديم توفيقني وأن يمدني بعونه ورعايته، وألا يحرمني أجر الإصابة وأجر الاجتهاد. وإن كان ما قدمته خطأ فمني ومن الشيطان، والله برئ من ذلك وأرجوه تعالى أن يثبني على اجتهادي ويغفر لي خططيتي يوم الدين، فهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير المنار لرشيد رضا.
- ٣ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.
- ٤ - صحيح مسلم.
- ٥ - سنن الترمذى.
- ٦ - سنن أبي داود.
- ٧ - سنن ابن ماجه.
- ٨ - الباعث الحيثى فى اختصار علوم الحديث.
- ٩ - روضة الناظر لابن قدامة.
- ١٠ - ضوابط المصلحة فى الشريعة للبوطي.
- ١١ - بدائع الصنائع للكاسانى.
- ١٢ - المجموع للنووى.
- ١٣ - كشاف القناع للبهوتى.
- ١٤ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ١٥ - إعلام الموقعين لابن القيم.
- ١٦ - الورق النقدي للشيخ عبد الله المنيع.
- ١٧ - فتوح البلدان للبلاذري.

بَحْثٌ فِي
الذَّهَبِ فِي بَعْضِ خَصَائِصِهِ وَأَحْكَامِهِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على الرسول الأمين سيدنا ونبينا محمد رسول رب العالمين الهادي إلى الصراط المستقيم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً وبعده :

فالذهب معدن نفيس، استهوى الإنسان منذ القدم بحبه وإيثاره والافتخار بتملكه والتزين به حتى أغراه بعبادته قال تعالى ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَقْنَا مَوْعِدَكَ يِمْلِكُنَا وَلَنَا حُلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ الَّتِي أَسَارَتِهِنَّ ﴾ ﴿٦٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ حُوَارٌ ﴾^(١) .

فالذهب معدن نفيس يتميز عن المعادن الأخرى بميزات طبيعية تكمن في قدرته على مقاومة عوامل التعرية، وسلامته من التعرض للصدأ. فبمشورة من رسول الله ﷺ اتخذ عرفجة بن هرثمة أنفأاً من ذهب، حينما قطع أنفه في إحدى المعارك مع رسول الله، وبالرغم من حرمة التحلیي به على الرجال فقد أذن في اتخاذ الأسنان منه للرجال للحاجة.

ولوقور محبته في النفس البشرية وإيثاره في حب التملك فقد ذكره الله تعالى في عداد أمور زين للناس حب تملکها، قال تعالى : ﴿ رَبِّنَ لِلتَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ﴾ الآية^(٢) وقد جعله الله في الجنة من وسائل الإنعام

(١) سورة طه: آية ٨٧ - ٨٨.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤.

والتنعيم قال تعالى: «يُحِلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا»^(١).

ولما وقر في النفس البشرية من إيثار لهذا النوع من المعادن دون غيره عدا الفضة وكونهما بعد التملك مظنة البخل بهما وإمساكهما فقد حذر تعالى من كنزهما دون إنفاقهما في سبيل الله فقال تعالى: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الْذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُدُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرُهُمْ بِعِذَابٍ أَلِيمٍ»^(٢).

ولما في الذهب من تأثير على النفس البشرية من حيث الافتخار والاعتزاز فقد اعتبر ذلك من مقومات الوجاهة والقيادة والاعتبار قال تعالى حكاية عن قوم فرعون في معرض إنكارهم رسالة موسى عليه السلام وأن دعوه الرسالة تفتقر إلى ما يسندها من مقومات الاعتبار «فَتَوَلَّا أَلْقَى عَلَيْهِ أَسْوَرَةً مِنْ ذَهَبٍ»^(٣).

وقال تعالى في معرض الفداء مشيراً إلى أغلى ما يملكه الإنسان وهو الذهب، وأنه لو ملك منه ملء الأرض لرضي بذلك فداء له، لما حل به من سوء العذاب قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَا تُوْهُمُ بِهِ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَفْتَدَى بِهِ»^(٤).

ولما في الذهب والفضة من الإغراء للنفوس البشرية فقد جعلهما الإنسان أكثر إثارةً من غيرهما من المعادن الأخرى في اتخاذ زينته منها. ولحكمة ربانية تقتضي كبح النفس البشرية عن التجبر والتكبر والطغيان فقد حرم الله تعالى على الرجال اتخاذهما زينة لهم إلا ما استثنى. وذكر ﷺ تعليلاً للحرم بـأنَّ فيهما كسرًا لقلوب الفقراء. ولما فيهما من الإغراء والتمتع بالتزين بهما، ولأن النساء في وضع يقتضي

(٢) سورة التوبه: آية ٣٤.

(٤) سورة آل عمران: آية ٩١.

(١) سورة الحج: آية ٢٣.

(٣) سورة الزخرف: آية ٥٣.

تمكينهن من أسباب تعلق الرجال بهن، فقد أباح للنساء اتخاذهما حلياً لزيتهن أمام أزواجهن، وحرم ذلك على الرجال. كما حرم تعالى اتخاذ الأواني المنزلية والتحف الجمالية منها لما في ذلك من كسر قلوب القراء. يستوي في ذلك الرجال والنساء.

وقد أشار تعالى إلى طبيعة النفس البشرية في تتمتعها بالذهب فجعل من تمنع الصالحين منبني آدم في الجنة أن من أدواتهم المنزلية صحافاً من ذهب قال تعالى: «يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصَحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ»^(١).

النشأة التاريخية لاتخاذ الذهب ثمناً:

لقد مر على الإنسان حين من الدهر وهو يعاني الإشكال في حصوله على احتياجاته من طعام وشراب ومسكن ومركب ونحو ذلك. فهو مدني بطبيعة قليل بنفسه كثير ببني جنسه. لا يستطيع العيش بدون معونتهم، فالرغم من البساطة التامة في حياته إبان العصور الأولى فقد كان محتاجاً إلى ما عند الآخرين. فإن كان مزارعاً فهو محتاج إلى أدوات الحرف والري من الصناع. وإن كان صياداً أو راعي أنعام فهو محتاج إلى بعض الحبوب والثمار من المزارعين. ولا شك أن كل فرد في الغالب يضن ببذل ما عنده لحاجة غيره، ما لم يكن ذلك البذل في مقابلة عوض.

وتحقيقاً لعوامل الاحتياج نشأ لدى بني الإنسان ما يسمى بالمقايضة، بمعنى أن الصياد أو مستخرج الأنعام مثلاً يشتري حاجته من الإنتاج الزراعي، مما يملكه من لحوم وأصوات وجلود وأنعام وهكذا.

ويعتقد علماء الاقتصاد أن نظام المقايضة قد ساد وقتاً ما، إلا

(١) سورة الزخرف: آية ٧٢.

أن تطور الحياة البشرية، وما يعترض الأخذ بمبدأ المقابلة من صعوبات أهمها:

- أ - صعوبة التوافق المزدوج بين متبادلين، فصاحب القمح قد لا يجد من يبادله بما هو في حاجة إليه من أدوات الحرف مثلاً.
- ب - صعوبة توازن قيم السلع وحفظ نسب التبادل بينهما، فلا يمكن قياس كمية من السكر بجزء من السمن أو الشاي أو غيرهما إلا بعناء.
- ج - صعوبة التجزئة إذ قد تكون الحاجة إلى شيء تافه، فلا يكفي هذا الشيء التافه مع ما يرغب فيه من سلعة أخرى.
- د - صعوبة احتفاظ السلع بقيمتها لتكون مستودعاً للثروة وقوة الشراء المطلق ومعياراً للتقويم.

كل ذلك أدى إلى الاستعاضة عنها بطريقة يحصل بها التغلب على الصعوبات المشار إليها، فنشأ مبدأ الأخذ بوسط في التبادل، ولن يكون في ذلك الوسيط وحدة للمحاسبة، ومقاييس للقيم، وخزانة للثروة، وقوة شرائية مطلقة. إلا أن نوعية هذا الوسيط لم تكن موحدة بين الناس فكان للبيئة أثرها في تعين وسيط التبادل. فالبلاد الساحلية كانت تختار الأصداف نقداً، والبلاد الباردة وجدت في الفراء ندرة تؤهلها لاختيارها وسيطاً للتبادل، أما البلاد المعتدلة فنتيجه للرخاء في عيشة أهلها آثروا المواد الجميلة كالخرز والرياش وأنابيب الفيلة والحيتان نقوداً، ويدرك أن اليابان كانت تستعمل الأرز وسيطاً للتبادل، كما كان الشاي في وسط آسيا، وكتل الملح في أفريقيا الوسطى، والفرو في الشمال من أوروبا.

وبتطور الحياة البشرية بمختلف أنواعها من فكرية واجتماعية

واقتصادية ظهر عجز السلع، وسيطاً للتبادل عن مسائرتها هذا التطور الشامل.

هذا العجز يكمن في تأرجح قيم السلع ارتفاعاً وانخفاضاً، تبعاً لمستلزمات العرض والطلب، وأن السلع عرضة للتلف فضلاً عن صعوبة حملها، وعن الأخطار التي تصاحب نقلها من مكان إلى آخر.

وفضلاً عن ذلك كله فهناك مجموعة من السلع لا تنسب لها قيمة تذكر بجانب السلع المتخذة وسائل تبادل كالبيضة والبطيخة والرغيف من الخبز ونحو هذه المعدودات مما يحتاجه الجميع دائماً.

لذلك اتجه الفكر الاقتصادي إلى البحث عن الاستعاضة عن السلع وسيطاً للتبادل بما يسهل حمله، وتكبر قيمته، ويكون له من المزايا والصفات الكيماوية والطبيعية ما يقيه عوامل التلف والتأرجح بين الزيادة والنقصان. فاهتدى إلى المعادن النفيسة من ذهب وفضة ونحاس، ووجد فيها أسباب التغلب على الصعوبات التي كانت تصاحب السلع كوسائل للتبادل، فساد التعامل بها ردحاً من الزمن على شكل سبائك وقطع غير مسكونة، إلا أن اختلاف أنواع هذه المعادن وخصوصاً الذهب، أوجد في استعمالها ثغرة كانت ميداناً للتلاعب والفووضى، فليس كل الناس يعرف المادة الأصلية للذهب وليس كل الناس يعرف المعيار المقبول للتبادل، ثم إن ترك تقدير القطع النقدية وخصوصاً فيما له ندرة عالية كالذهب، وإرجاع ذلك إلى الوزن، أوجد فرصاً لسرقتها بالتلاعب بوزنها، فضلاً عما في كل صفقة بيع من المشقات الناتجة عن وزن المقادير المتفق عليها من المعدن الثمين.

لهذا كان واجباً على ولاة الأمور التدخل في شؤون النقد وحصر الإصدار في الإدارات الحكومية، وأن يكون على شكل قطع مختلفة من النقود المعدنية لكل منها وزن وعيار معلومان، وأن تختتم كل قطعة بختم يدل على مسؤولية الحاكم عن الوزن والعيار.

فتدخل الحاكم في ذلك، وأصبحت العمل المعدنية معدودة بعد أن كانت توزن، وصار كل جنس منها متفقاً بعضه مع بعض في النوع والمقدار. ويدرك أن أول من ضرب النقود كرويوس ملك ليديا في جنوب آسيا الصغرى في القرن السابع قبل الميلاد. ويقال بأنه يوجد أنموذج من نقوده في المتحف البريطاني.

ثم قام بتقليله غيره من ملوك المماليك المتاخمة لها. وفي ازدهار الحضارة اليونانية اتخذت لنفسها عملة خاصة أطلقت عليها اسم الدراخمة، ومعناها قبضة اليد. ولا يزال هذا الاسم هو اسم العملة اليونانية حتى يومنا هذا، ويقال بأن العرب نقلوا اسم الدراخمة إلى العربية وعربوها باسم الدرهم.

وقد ذكر بعض العلماء أن الذهب والفضة يعتبران أثمناً بالخلقة والطبيعة سواء في ذلك مسوكوكهما وسبائكهما، بدليل أن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقداً قبل سكها نقوداً، وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذى عن سويد بن قيس قال: جلبت أنا ومخربة العبدى بَزَّا من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي فساومنا سراويل فبعناه وَئَمْ رجل يزن بالأجرة فقال له: زن وأرجح. ومثله حديث جابر بن عبد الله وبيعه جمله على رسول الله ﷺ حينما قال: يا بلال إقضه وزده فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً. وقد أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فجاء في مجموع الفتاوى ما نصه:

إن الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا يتعاملون بالدرهم والدنانير تارة عدداً وتارة وزناً اه^(١).

والذي يظهر لي أن الأثمان يتم اعتبارها بالاصطلاح وأن أي شيء يتعارف عليه الناس ويستخدمه ثمناً فيلقي قبولاً عاماً فهو ثمن يحمل في نفسه مقومات الثمنية من قبول عام ومستودع للثروة ومقاييس للقيم.

ولهذا كان أقرب تعريف للنقد وأصوبه تعريفه: بأنه أي شيء يلقي قبولاً عاماً وسيطاً للتبدل مهما كان ذلك الشيء وعلى أي حال يكون.

وقد أشار بعض المحققين من علماء الإسلام إلى هذا ففي المدونة الكبرى للإمام مالك في كتاب الصرف ما نصه:

ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعَيْن لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة اه.

وفي مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما نصه:

وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبيعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح وذلك لأنه في الأصل لا يتعلّق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ولهذا كانت أثماناً - إلى أن قال - والوسيلة المحسنة التي لا يتعلّق بها غرض لا بماتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت اه^(٢).

(٢) ج ١٩ ص ٢٥١.

(١) ج ١٩ ص ٢٤٨.

ففي قوله رحمة الله: والوسيلة المحسنة لا يتعلّق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت. في قوله هذا إشارة إلى أن النقد هو ما يلقى قبولاً عاماً كوسيلة للتتبادل على أي صورة كان ومن أي مادة اتّخذ.

وذكر لنا سماحة شيخنا الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد - رحمة الله - أنه اطلع على نقل عن الغزالى بأنه يرى أن النقد ماتم الاتفاق على اعتباره، حتى ولو كانت قطعة من أحجار أو أخشاب.

وجاء في فتوح البلدان للبلاذري: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هممت أن أجعل الدرهم من جلود الإبل، فقيل له: إذن لا بغير فامسك^(١).

وعليه فإننا في شك من صحة ما قيل من أن النقادين الذهب والفضة خلقاً للثمينة. وقد يقوى الشك في صحة هذا القول حينما يتم استعراض الأدوار التاريخية التي مر بها النقد حتى صار إلى ما هو عليه الآن^(٢).

وبما ذكرنا نستطيع القول بأن النقد شيء اعتباري، سواء أكان ذلك الاعتبار ناتجاً عن حكم سلطاني أو عرف عام. وأن القول بأن الذهب والفضة خلقاً للثمينة قول يفقد مقومات اعتباره من الناحية الشرعية، ومن الناحيتين اللغوية والتاريخية، وهذا لا يعني عدم التسليم بأنهما أكثر من غيرهما إигالاً في الثمينة، بل هما موغلان فيها، ولهذا جاء النص بعموم جريان الربا فيهما، سواء في ذلك تبرهما ومسكوكهما، إلا ما أخرجه الصنعة منهما كالحلي، ففي

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص ٥٧٨.

(٢) انظر الورق النقدي ص ٣٢ - ٢٦ لمؤلفه عبد الله المنيع.

جريان الربا فيه خلاف بين العلماء نذكره في موضعه من هذا البحث
إن شاء الله.

علة الربا في النظريتين :

لا أدرى لعل غيري كان يتساءل كما كان مني التساؤل منذ
كنت في المرحلة الثانوية أدرس ضمن دراستي مادة الفقه مسائل
الربا، وذلك حينما أجد الفقهاء رحمهم الله يعبرون عن ضابط ما
يجري في الربا بالعلة فيقولون: علة الربا في النظريتين الوزن، وفي
غيرهما الكيل، فأي مناسبة في الوزن لجريان الربا في النظريتين، وفي
الكيل لجريانه في غيرهما من الأصناف الأربع الواردة في حديث
عبدة بن الصامت؟ الواقع أن التعليل بالوزن أو بالكيل لجريان الربا
تعليق بوصف طردي لا حكمة فيه، والتعليق بوصف الطردي ممتنع
لدي جمهور علماء الأصول ومحققيهم. قال الإمامي في كتابه إحكام
الأحكام في بحثه القياس وشروطه^(١):

اختلقو في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمارة
المجردة، والمختار أنه لا بد أن تكون العلة في الأصل بمعنى
الباعث. أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع
من شرع الحكم، وإنما فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه، بل
أمارة مجردة فالتعليق بها في الأصل ممتنع لوجهين: الأول أنه لا
فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم في الأصل معروف
بالخطاب، لا بالعلة المستنبطة منه. الثاني أن علة الأصل مستنبطة من
حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان
متوقفاً عليها ومتفرعاً عنها وهذا دور ممتنع اهـ.

(١) ج ٣ ص ١٢.

وقال الأستاذ على حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي
نقاً عن صاحب شرح التلويح ما نصه^(١):

إن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الإطراد، بل لا بد لذلك من معنى يعقل بأن يكون صالحاً لبناء الحكم عليه اهـ.

وفي مسودة آل تيمية جاء ما نصه^(٢):

مسألة قال ابن برهان: لا يجوز القياس والإلحاق إلا بعلة أو شبه يغلب على الظن عند أصحابنا وأكثر الحنفية - إلى أن قال - وكذلك ذكر المسألة أبو الخطاب أصحابنا والقاضي، وهو منصوص أحمد ولفظه في المجرد: ولا يجوز رد الفرع إلى أصل حتى تجمعها علة معينة تقتضي، فاما أن يعتبر ضرب من التنبيه فلا اهـ.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض انتقاده التعلييل بالوزن لجريان الربا في النقدين ما نصه^(٣):

وأيضاً فالتعليق بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محضر اهـ.

ففي انتقاده التعلييل بالوزن لعدم وجود مناسبة، إشارة إلى أنه رحمه الله يشرط المناسبة في العلة كغيره من محققى علماء الأصول، وفي انتقاد القول بأن علة الربا في النقدين الوزن وفي غيرهما الكيل يقول الأستاذ محمد رشيد رضا في كتابه يسر الإسلام وأصول التشريع العام ما نصه^(٤):

(١) ص ١٣٢ طبع دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة.

(٢) ص ٣٧٧ من مسودة آل تيمية. (٣) ج ٢ ص ١٣٧.

(٤) ص ٦٢.

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا بأظهر من جعل الدخول في الجوف علة لحرمة الأكل والشرب على الصائم، في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح اهـ.

وهناك من العلماء من أجاز التعليل بالوصف الطردي، واعتبره بمثابة المناطق، ففي المستصنف للغزالى قال ما نصه^(١):

لا معنى لعلة الحكم إلا أنها علامة منصوبة على الحكم، ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لحرمة الخمر، ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضاً، ويجوز أن يقول: من ظن أنه علامة للتحليل فقد حللت له كل مسكر، ومن ظن أنه علامة لحرمة فقد حرمت عليه كل مسكر اهـ.

وقال في موضع آخر من المستصنف^(٢):

وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة اهـ.

وقال في كتابه شفاء العليل حسبما نقله عنه الدكتور سعيد رمضان في كتابه ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ما نصه^(٣):

فكل ما جعل علة للحكم فإنما جعل علة، لأن الشارع جعله علة لا لمناسبة اهـ.

(١) ج ٢ ص ٥٧.

(٢) ج ٢ ص ٩٣.

(٣) ص ٩٢ من كتاب ضوابط المصلحة.

وقال ابن قدامة رحمه الله في كتابه روضة الناظر ما نصه^(١):
ومعنى العلة الشرعية العلامة. ويجوز أن تكون حكماً شرعاً -
إلى أن قال - ويكون مناسباً وغير مناسب اهـ.

على أي حال فليس هذا موضوع بحثنا، وإنما ذكرنا ذلك استطراداً وتبريراً لتساؤلنا. وعلى أي حال فسواء أكثر القائلون بجواز التعيل بالوصف الطردي، أم قلوا فإن هذا لا يغير ما نحن بصدده من ذكر أقوال الفقهاء رحمهم الله في علة الربا في الندين، ومناقشتها واختيار ما نراه أقرب إلى الصواب منها.

لقد اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة، نتيجة اختلاف مفاهيمهم في حكمة تحريمه فيهما. فمن تعذر عليه إقامة دليل يرضاه على حكمة التحرير، قصر العلة فيهما مطلقاً. سواء أكانا تبراً أو مسكونيين أو مصنوعين. وهذا مذهب أهل الظاهر، ونفاة القياس، وابن عقيل من الحنابلة حيث إنه يرى العلة فيهما ضعيفة لا يقاس عليها. فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس ولا في الأوراق النقدية، ولا في غيرهما مما يعد نقداً. والأمر في تحريم الربا فيهما عندهم أمر تعبدى.

وغير أهل الظاهر ومن قال بقولهم فهموا للتحريم حكمة تتفق مع مراعاة الشريعة تحقيق العدل والرحمة والمصلحة بين العباد في الأحكام، وتتفق مع ما لهذه الشريعة من شمول واستقصاء، فاعتبروا النص على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة من قبل التمثيل بهما لما ينتج التعامل به في حال التفاضل أو الإنكار المستلزم الغالب التفاضل من الفساد والظلم والقسوة بين العباد. فاستخرجو مناطاً تنضبط به قاعدة ما يجري فيه الربا، إلا أنهم اختلفوا في تحرير المناط. فذهب بعضهم إلى أن علة الربا في الندين الوزن. فطرودوا

(١) ج ٢ من ٣١٣ من روضة الناظر.

القاعدة في جريان الربا في كل ما يوزن، كالحديد والنحاس والرصاص والصفر والذهب والفضة والصوف والقطن والكتان وغيرها. وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد، وهو قول النخعي والزهري والشوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وقد اختلفوا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن ما لم يكن ذهباً أو فضة، كاللجم والإبر والأسطال والقدور والسكاكين والألبسة من قطن أو حرير أو كتان، وكالفلوس فذهب جمهورهم إلى عدم جريان الربا فيها. وذهب بعض العلماء إلى أن علة الربا في الذهب والفضة غلبة الثمنية. وهذا الرأي هو المشهور عن الإمامين مالك والشافعي، فالعلة عندهما في الذهب والفضة قاصرة عليهما. والقول بالغلبة احتراز عن الفلوس إذا راجت رواج النقادين. فالثمنية عندهم طارئة على الفلوس فلا ربا فيها وذهب فريق ثالث إلى أن العلة فيهما مطلق الثمنية. وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام مالك وأبي حنيفة وأحمد. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهم من محققـي العلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمـه الله في مجموع فتاواه ما نصـه^(١):

والمقصود هنا الكلام في علة الربا في الدنانير والدرـاهـم، والأظهر في العلة في ذلك هو الثمنـية لا الوزـنـ، كما قال جـمهـورـ العلمـاءـ - إلىـ أنـ قالـ - وـالـتـعـلـيلـ بـالـثـمـنـيـةـ تـعـلـيلـ بـوـصـفـ منـاسـبـ، فإنـ المـقصـودـ منـ الأـثـمـانـ أنـ تكونـ مـعيـارـاـ لـالأـموـالـ يـتوـصلـ بـهاـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ مـقـادـيرـ الأـمـوـالـ، ولاـ يـقـصـدـ الإـنـتـفاعـ بـعـيـنـهـاـ فـمـتـىـ بـيعـ بـعـضـهاـ بـعـضـ إـلـىـ أـجـلـ قـصـدـ بـهـاـ التـجـارـةـ التـيـ تـنـاقـضـ مـقـصـودـ الثـمـنـيـةـ. وـاشـطـاطـ الـحـلـولـ

(١) ج ٢٩ ص ٤٧٣ - ٤٧٤

والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوصل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة، مع أنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن يشمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن يشمن إلى أجل . اهـ.

نقاش هذه الآراء :

لقد استعرضنا بصورة سريعة ومحصرة جداً أشهر آراء العلماء في مناط الربا في النقددين الذهب والفضة، دون مناقشة أي من هذه الآراء ونحب الآن مناقشة هذه الآراء لظهور لنا حقيقتها، وليترجح لنا منها ما يتافق مع حكمة حظر الربا على الأمة الإسلامية، ليكون لنا عوناً ومبرراً في توجيهنا ما نراه علة للربا في الذهب.

لقد أورد بعض أهل العلم على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في النقددين، إيراداً ملخصه أن العلماء متفقون على جواز إسلام النقددين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، وفي جواز ذلك نقض للعلة. قال أبو محمد عبد الله بن قدامة رحمه الله في المغني في معرض توجيهه قول القائلين بالثمنية^(١) :

ولأنه لو كانت العلة في الأثمان الوزن لم يجز إسلامهما في الموزونات، لأن أحد وصفي علة ربا الفضل يكفي في تحريم النساـ اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه في معرض توجيهه القول بالثمنية^(٢) :

.٤٧١ (٢) ج ٢٩ من الفتاوى ص

(١) ج ٤ من المغني ص ٤.

ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقادين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. والمنازع. يقول: جواز هذا استحسان وهو نقىض للعلة ويقول: إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحرىمه أه.

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين في معرض توجيهه القول بالثمينية وتصححه ما نصه^(١):

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس وال الحديد ونحوهما. فلو كان النحاس وال الحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراتهم نقداً. فإن لم يجرِ فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء. والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليق بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض أه.

وقد أجاب القائلون بهذا من الحنابلة عن إيراد اتفاق العلماء على جواز إسلام النقادين في الموزونات، مع أنه بيع موزون بموزون إلى أجل، باستثناء هذه الجزئية من القاعدة للحاجة الماسة إلى الإسلام بأحد النقادين، فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل ليس أحدهما نقداً، أما الحنفية فوضعوا قيداً ليدفعوا به هذا الاعتراض، فقالوا بجريان ربا النسيئة في كل جنسين اتفقا في علة ربا الفضل وطريقته، وقالوا إن مسألة السلم لا تنقض قاعدتنا. حيث إن النقادين موزونان بالميزان، أما ما يسلم فيه مما يوزن فوزنه بالقبان، فاختطف الميزان فجاز^(٢).

(١) ج ٢ من إعلام الموقعين ص ١٣٧ . (٢) ج ٥ من بدائع الصنائع ص ١٨٦ .

ولا يخفى ما في هذا الدفع بهذا القيد من تكلف ظاهر.

وأورد أيضاً على القائلين بالوزن علة لجريان الربا في الندين إيراد آخر ملخصه إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن. بل هي متعدية إلى غيره مما يعد ثمناً كالفلوس والورق النقدي، بل إن الظلم المراعي بإعاده في تحريم الربا في الندين واقع في التعامل بالورق النقدي، وبشكل واضح في غالبه، تتضاءل معه صورة الظلم الواقع في التعامل بالذهب والفضة متفاضلاً في الجنس أو نسبيته في الجنسين، نظراً لارتفاع القيمة الثمينة في بعضها كثبات الخمسمائة ريال والألف دولار.

فليس التعليل بالوزن جاماً لأجزاء ما يجري فيه الربا من أنواع الأثمان. فتعين المصير إلى مناط جامع مانع.

أما القائلون بغلبة الثمينة علة لجريان الربا في الندين، فأورد عليهم أن العلة عندكم قاصرة على الندين الذهب والفضة، والعلة القاصرة لا يصح التعليل بها في اختيار أكثر أهل العلم. قال النووي رحمه الله في مجموعه شرح المهدب في معرض سياقه الرد على الشافعية لقولهم القاصرة^(١).

وعندكم في العلة القاصرة وجهان لأصحاب الشافعية. أحدهما أنها فاسدة لا يجوز التعليل بها لعدم الفائدة فيها، فإن حكم الأصل قد عرفناه وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره. والوجه الثاني أن القاصرة صحيحة ولكن المتعدية أولى.

(١) ج ٩ من المجموع ص ٤٤٥

قالوا: فعلتكم مردودة على الوجهين لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص. قالوا: ولأن علتكم قد توجد ولا حكم، وقد يوجد الحكم ولا علة كالفلوس بخراسان وغيرها، فإنها أثمان ولا ربا فيها عندكم، والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها مع أنها ليست أثماناً اهـ.

وأورد عليهم أيضاً ما أورد على القائلين بالوزن علة من أن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على الندين، بل تتعداهمما إلى غيرهما من الأثمان كالفلوس والورق النقدي إلى آخر الاعتراض المتقدم قريباً.

أما القائلون بأن علة الربا في الندين مطلق الثمنية، فقد استخرجوا مناطاً جاماً مانعاً متفقاً مع الحكمة في جريان الربا في الذهب والفضة. وما ذكره ابن مفلح رحمه الله في كتابه الفروع من قوله، بأنها علة قاصرة لا يصلح التعليل بها في اختيار الأكثر، منقوضة طرداً بالفلوس، لأنها أثمان وعكساً بالحلى. فهذا الإيراد لا يتوجه إلا على القائلين بغلبة الثمنية. أما القائلون بمطلق الثمنية فلم يخرجوا الفلوس الرائجة عن حكم الندين بل اعتبروها نقداً يجري فيها الربا بنوعيه كما يجري الربا بنوعيه في الذهب والفضة.

كما أنهم لم يقولوا بجريان الربا في الحلى المصنوع من الذهب أو الفضة، لأن الصناعة قد نقلته من مادة الثمنية إلى جنس السلع والثياب. ولهذا لا تجب فيه الزكاة على القول المشهور مع أنه من مادة الذهب والفضة.

وفي امتناع جريان الربا في الحلبي المباح من الذهب والفضة يقول ابن القيم رحمة الله في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين ما نصه^(١):

وأما ربا الفضل فأبيع منه ما تدعوه إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرم سدا للذرية أخف مما حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمحض والمحلية إن كانت صياغته محرمة، كالآلية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره علي ومعاوية، فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاхи. وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيع من حلية السلاح وغيرها فالعامل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفة وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إليه. فلم يبق إلا أن يقال لا يجوز بيعها بجنسها أبنته، بل بيعها بجنس آخر وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب، وتکليف الاستصناع لكل ما احتاج إليه إما متذر أو متسر، والحيل باطلة في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر، لشهوة الرطب. وأين هذا من الحاجة إلى بيع الممحض الذي تدعوه الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع، فلو لم يجز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع. وغاياتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقيد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في

(١) ج ٢ من الإعلام ص ١٤٠ - ١٤١.

ذلك الحلية. ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدرارم والدناير، كقوله: «الدرارم بالدرارم والدناير بالدناير». وفي الزكاة قوله: «في الرقة ربع العشر». والرقة هي الورق، وهي الدرارم المضروبة. وتارة بلفظ الذهب والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في الندين، وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل. فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفيق الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة شيء للدليل منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الشياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه الصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محظوظ في بيعها بجنسها، ولا يدخلها «إما أن تقضي وإما أن تربى». كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر. يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها، وكأن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها. ومن المعلوم بالضرورة أنهم كانوا يعطونها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها. ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها فإنه سفة. ومعلوم مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي ديناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم كانوا أتقى الله وأفقه في دينه، وأعلم بمقاصد رسوله أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس. يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلبي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف، يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذرية كما تقدم بيانه، وما حرم سداً للذرية أبيح

للمصلحة الراجحة، كما أبیح العرایا من ربا الفضل، وكما أبیح ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر. وكما أبیح النظر للخاطب، والشاهد والطیب، والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحریر على الرجال، حرم لسد ذریعة التشبہ بالنساء الملعون فاعله وأبیح منه ما تدعوا إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك إلى آخر ما ذكره رحمه الله.

وقد يرد على ما ذهب إليه ابن القیم رحمه الله من أن الحلية المصوغة لا يجري فيها الربا، ما رواه مسلم والنسائی وأبو داود والترمذی عن فضالہ بن عبید قال: اشتريت قلادة يوم خیر باثني عشر دیناراً، فيها ذهب وخرز. فَفَصَّلْتُهَا فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دیناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تُبَاع حَتَّى تُفَصَّل»^(۱). وفي لفظ لأبی داود أن النبي ﷺ أتی بقلادة فيها ذهب وخرز ابتعاهما رجل بتسعه أو سبعة دنانير، فقال النبي ﷺ: لا حتی تُمیز بینه وبينه. فقال: إنما أردت الحجارة. فقال النبي ﷺ: «لا حتی تمیز بینهما»^(۲). قال فرده حتى میز بینهما.

ووجه الإیراد أن القلادة حلية فيها ذهب وقد اشتريت بذهب، ومع هذا فقد اعترض ﷺ على صحة هذا البيع وأمر برده حتى يفصل. وقد يكون من الجواب عليه أن ذهب القلادة كان أكثر من ثمنها، حيث ذکر فضالہ إنه فصلها فوجد فيها أكثر من اثني عشر دیناراً. وأكثر ما روی في ثمنها أنه اثني عشر دیناراً، وقد روی أنه اشتراها بسبعة دنانير أو تسعه فإذا كان ما فيها من الذهب أكثر من

(۱) أخرجه مسلم في صحيحه (۱۵۹۱) كتاب المساقاة.

(۲) حديث صحيح صححه الألبانی وعزاه للترمذی برقم (۱۲۷۸) وانظر صحيح أبی داود (۶۴۵/۲).

ثمنها ذهباً، لم يكن للصياغة فيها مقابل. وأآل الأمر فيها إلى بيع ذهب بذهب متفاضلاً، لم يكن لزيادة بعضه على بعض مقابل.

وابن القيم رحمه الله يشترط أن يكون ثمن الحلية أكثر منها وزناً، ليكون الزائد على ثمنها من الثمن في مقابلة الصياغة، وقد مر بنا قوله: «وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المقصوقة صياغة مباحة بأكثر من وزنها» وقال رحمه الله بعد هذا في معرض الدفاع عن هذا الرأي^(١):

فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة اه.

وأجاب بنحو هذا شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض جوابه عن جواز بيع الأكاديس الأفرنجية بالدرارهم الإسلامية مع القطع بأن بينهما تفاوتاً في الوزن فقال رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه^(٢):

وكذلك إذا لم يعلم مقدار الربوي بل يخرص خرضاً، مثل القلادة التي بيعت يوم حنين، وفيها خرز معلق بذهب، فقال النبي ﷺ: «لا تباع حتى تفصل». فإن تلك القلادة لما فصلت كان ذهب الخرز أكثر من ذلك الذهب المفرد. فنهى النبي ﷺ عن بيع هذا بهذا حتى تفصل، لأن الذهب المفرد يجوز أن يكون أنقص من الذهب المقوون، فيكون قد باع ذهباً بذهب مثله^(٣). وزيادة خرز وهذا لا يجوز.

وإذا علم المأخذ فإذا كان المقصود بيع دارهم بدرارهم مثلها، وكان المفرد أكثر من المخلوط كما في الدرارهم الخالصة بالمشوشة، بحيث تكون الزيادة في مقابلة الخلط، لم يكن في هذا من مفسدة

(١) ج ٢ من الإعلام ص ١٤٢.

(٢) ج ٢٩ من مجموع الفتاوى ص ٤٥٣.

(٣) هكذا في المطبوع ولعل الصواب: قد باع ذهباً بذهب مثله زيادة وخرز. والله أعلم.

الriba شيء إذ ليس المقصود بيع دراهم بدراهم أكثر منها، ولا هو بما يحتمل أن يكون فيه ذلك فيجوز التفاوت اهـ.

ومما أجيبي به عن هذا الحديث أن فيه اضطراباً وإختلافاً،
يوجب ترك الاحتجاج به، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه
تلخيص الحبير في تخریج أحادیث الرافعی الكبير ما نصه^(١) :

وله عند الطبراني في الكبير طرق كثيرة جداً، في بعضها
قلادة فيها خرز وذهب. وفي بعضها: ذهب وجواهر. وفي بعضها
خرز وذهب وفي بعضها: خرز معلقة بذهب، وفي بعضها. بأثنى
عشر ديناراً وفي أخرى. تسعة دنانير، وفي أخرى، بسبعة دنانير،
وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعاً شهدتها
فضالة اهـ.

وذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفاً، بل
المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع
ما لم يفصل. وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما
يوجب الحكم بالاضطراب اهـ.

قلت: قد رأيت لبعض المتأخرین من محدثي الهند تعقیباً على
ابن حجر رحمه الله في جوابه هذا، فقد ذكر المفتی عبد اللطیف
الرحمانی في شرحه جامع الترمذی الجزء الثاني ص ٧٠٩ ما
نصه^(٢) :

(١) ج ٣ من تلخيص الحبير ص ٩.

(٢) الكتاب المذکور جرى مني الإطلاع عليه مخطوطاً حينما أحيل من المقام
السامي إلى سماحة شيخنا الشیخ محمد بن إبراهیم رحمه الله لأخذ رأيه في
طبعته.

وأما ما أجاب الحافظ عنه بأنه المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل. ففيه أيضاً أنه غير محفوظ بما روى البيهقي في السنن عن فضالة بن عبيد، قال كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبایع اليهود الأوقية من الذهب بالدينارين والثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب إلا وزناً بوزن» ففي هذا الحديث ليس للقلادة ذكر، وليس فيه النهي عن بيع ما لم يفصل، بل فيه النهي عن بيع الذهب بالدينار إلا مماثلاً. وأما ما قال الحافظ من أنه ينبغي الترجيح بين رواتها، وإن كان الجميع ثقات، فنحكم بصححة روایة أحفظهم وأضبطهم. ففيه إنهم إذا كانوا كلهم سواءً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح. وأيضاً لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد.

فعلى هذا لا حجة في هذا الحديث لإضطرابه، وكيف وفيه حرج عظيم ومشقة على الأمة، إذا حكم بفصل الذهب والفضة عن الأشياء التي تحلى بالذهب والفضة، لأن بعض الأشياء بعد نزوع الذهب والفضة منها ينقص قيمتها كثيراً، بل بعضها لا يكون لها قيمة. فكيف يحكم بهذا الشارع، ويحكم بإبطال الصنع وهو حكيم؟ اهـ.

أقول. في اعتراضه رحمة الله بقوله: «ففيه إنهم إذا كانوا كلهم سواءً في الحفظ والضبط فكيف الترجيح؟». في قوله هذا نظر ملخصه هل تحقق أن رواة هذه الروايات المختلفة كلهم سواء في الحفظ والضبط؟ كما إن قوله: لا يجوز تغليط ثقة لأن عليه الاعتماد. ليس على إطلاقه بل إذا روى الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس اعتبرت روايته هذه شاذة، ويتعين التوقف فيها وعدم الاحتجاج بها.

قال ابن كثير رحمه الله في كتابه (مختصر علوم الحديث) في معرض تعريفه الشاذ ما نصه^(١):

قال الشافعي: وهو أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يروه غيره. وقد حكاه الحافظ أبو يعلي الخليلي القزويني عن جماعة من الحجازيين أيضاً. قال: والذى عليه حفاظ الحديث أن الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ به ثقة أو غير ثقة، فيتوقف فيما شذ به الثقة ولا يحتاج به، ويرد ما شذ به غير الثقة - إلى أن قال - فإذا ذكر الذي قاله الشافعي أولاً هو الصواب: إنه إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه فيه الناس فهو الشاذ. يعني المردود اهـ.

ومن المسائل التطبيقية لهذه المسئلة ما ذكره ابن حجر رحمه الله في كتابه هدي الساري مقدمة فتح الباري من قوله^(٢):

قال الدارقطني أخرجا جميماً حديث مالك عن الزهري عن أنس قال: (كنا نصلِّي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء ف يأتيهم والشمس مرتفعة). وهذا مما يعتقد به على مالك لأنَّ رفعه، وقال فيه إلى قباء. وخالقه عدد كثير منهم شعيب بن أبي حمزة، وصالح بن كيسان، وعمرو بن الحارث، ويونس بن يزيد، ومعمر، واللبيث بن سعد، وابن أبي ذئب وأخرون انتهى.

وقد تعقبه النسائي أيضاً على مالك، وموضع التعقب منه قوله إلى قباء، والجماعة كلهم قالوا إلى العوالى. ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث لا سيما وقد أخرجا الرواية المحفوظة اهـ.

فقول ابن حجر رحمه الله: ومثل هذا الوهم اليسير لا يلزم منه القدح في صحة الحديث. يدل على أنه يرى كغيره من حفاظ

(١) انظر ص ٦١ من الكتاب نفسه. (٢) الجزء الثاني من هدي الساري ص ١١١.

ال الحديث، أن الثقة إذا شذ عن الجماعة برواية خالفهم فيها وترتب على هذه الرواية وهم غير يسير، لزم من ذلك القدح في صحة الرواية، وإن كان الثقة مالكاً أو من يدارنه، فضلاً عنمن هو دونه.

كما إنه قد يورد مورد اعتراف على القائلين بمطلق الثمنية، بأن إجماع العلماء منعقد على جريان الربا بنوعيه، في الذهب والفضة، سواء أكان سبائك أو كان مسكونين، فما سك منهما نقداً فلا إشكال في جريان الربا فيه لكونه ثمناً، وإنما الإشكال في جريان الربا بنوعيه في سبائكهما، مع أنهما في حال كونهما سبائك ليسا ثمناً. إلا أنه يمكن أن يجأب عن هذا الاعتراض بأن الثمنية في الذهب والفضة موغلة فيهما، وشاملة لسبائكهما ومسكونوكهما، بدليل إن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقداً قبل سكها نقوداً. وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن، ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذى عن سويد بن قيس. قال: جلبت أنا ومحرمة العبدى بزا من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي، فساومنا سراويل فىعناء، وثُمَّ رجل يزن بالأجرة فقال له: زن وأرجع. ومثله حديث جابر في بيعه جمله على رسول الله ﷺ حينما قال: «يا بلال اقضه وزده». فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً. وقال أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى هذا فجأء في مجموع الفتاوى^(١):

إن الناس في زمن رسول الله ﷺ كانوا يتعاملون بالدرارهم والدنانير تارة عدداً وتارة وزناً اهـ.

ويمكن أن يجأب أيضاً بما ذكره ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين، في معرض توجيهه جريان الربا في الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت وغيره.

(١) ج ١٩ ص ٢٤٨ مجموع الفتاوى.

قال^(١) :

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات. وهذا المعنى يعني موجود في بيع التبر والعين، لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها، فهو بمنزلة الدرارم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها، ولهذا قال: تبرها وعيتها سواء اهـ.

ولابن القيم رحمة الله توجيه رائع للتعليق بالشمنية يحسن بنا ونحن نرى أن التعليق بالشمنية أصوب الأقوال وأصحها أن نذكره كختام لمبحثنا هذا. قال رحمة الله في كتابه إعلام الوعين ما نصه^(٢) :

وأما الدرارم والدنانير فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ومذهب أبي حنيفة. وطائفة قالت العلة: فيهما الشمنية. وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح بل الصواب.

فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس وال الحديد وغيرهما، فلو كان النحاس وال الحديد ربوتين لم يجز بيعهما إلى أجل بدرارم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النسأ. والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضاً فالتعليق بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليق بالشمنية.

فإن الدرارم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي

(١) ج ٢ من الإعلام ص ١٤٠. (٢) ج ٢ من الإعلام ص ١٣٧.

به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره. إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس - إلى أن قال - فلو أبىح ربا الفضل في الدرهم والدنانير، مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة، أو خفافاً ويأخذ ثقلاً أكثر منها، لصارت متجرأً وجر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد. فالاثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلعة. فإذا صارت في نفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات اهـ.

ونظراً لوجود النص الثابت الصريح في جريان الربا بنوعية في الذهب والفضة وذلك فيما روى الإمام أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد^(١) وحيث إنه لا اجتهاد مع نص فإن الربا بنوعيه يجري فيما في مسوكوكهما وسبائكهما وتبرهما إلا ما أخرجه الصنعة منهمما فقد اتجه بعض المحققين من أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما إلى جواز التفاضل في بيع

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (كتاب المسافة ١٥٨٧).

الذهب بجنسه والفضة بجنسها إذا كان أحد العوضين مما أخرجهه الصنعة كالحلي مع بقاء الحكم بوجوب التقابل في مجلس العقد رعاية للنص الحالي عما يصرفه عن الحكم العام في جريان ربا النسيئة فيهما. وقد تقدم القول عن ابن القيم رحمه الله في تعليل ذلك وأن للصنعة فيهما قيمة تقابل زيادة الثمن وزناً على وزن الحلية المبيعة من ذهب أو فضة.

مما تقدم يتضح أن الثمنية في الذهب والفضة موغلة فيهما وأن النص صريح في اعتبارهما مالاً ربيوياً يجب في المبادلة بينهما التماثل والتقابل في مجلس العقد فيما اتحد جنسه والتقابل في مجلس العقد في بيع بعضهما بعض إلا ما أخرجهه الصناعة عن معنى الثمنية فيجوز التفاضل بين الجنس منهما دون السأ على ما سبق من توضيح وتعليق.

وتأسيساً على ما تقدم في البحث من خصائص الذهب وكونه أكثر الأثمان إيجالاً في الثمنية وما جاء فيه من نص صريح يقضي باعتباره مالاً ربيوياً يلزم في المبادلة بين الجنس منهما المماثلة والتقابل في مجلس العقد وفي المبادلة بين الجنسين التقابل في مجلس العقد. وتأسيساً على ما تقدم لنا من اعتبار الثمنية علة وقوع الربا في الذهب يمكننا الحكم على المسائل التي عرضها مجمع الفقه الإسلامي بجده.

ومنها:

حكم المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار أقل منه مضموماً إليه جنس آخر.

الحكم في ذلك فيما يظهر لي الجواز لأن الزيادة في أحد

العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني أشبه الحكم بجواز بيع حلي الذهب بأكثر من وزنه ذهباً، حيث إن الزيادة في الثمن وزناً هي قيمة الصنعة في الحلي، وقد مر بنا النقل عن ابن القيم رحمة الله في ذكر هذا الحكم وتعليقه^(١).

ومنها:

بيع الذهب بالقيمة إذا كان مشغولاً - أي فيه صنعة وصياغة. لا يخفى أن الذهب قد يباع بذهب وقد يباع بنقد آخر من فضة أو ورق نقدي أو فلوس. فإذا كان الذهب المبيع مشغولاً كأن يكون حليةً فإن بيع بذهب فلا بأس أن يكون الثمن أكثر وزناً من وزن الذهب الحلي وتكون الزيادة في الوزن في مقابلة الصياغة والعمل، وقد مر بنا رأي ابن القيم في ذلك وذكره تعلييل القول بالجواز، إلا أنه يشترط للمبادلة بينهما الحلول والتقابل في مجلس العقد. وأما إذا كان أحد العوضين ثمناً غير الذهب فلا بأس في البيع مطلقاً إذا كان يداً بيد لقوله عليه السلام في حديث عبادة بن الصامت: «إذا اختلفت هذه الأصناف فيبعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

ومنها:

المتاجرة في الأواني أو الحلي والساعات الذهبية المصنوعة للرجال. لا يخفى أن الحكم الشرعي في تلك الأواني الذهبية والفضية التحرير وما حرم تملكه حرم بيعه. أما الحلي فإن كان معداً للرجل فهو حرام والنصوص في ذلك أشهر من أن تذكر ما حرم تملكه حرم بيعه.

قال ابن القيم رحمة الله: وعلى هذا فالمضوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حرام بيعه بجنسه وبغير جنسه وبيع هذا هو

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٤٠ - ١٤١.

الذى أنكره علىٰ و معاویة فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان
وهذا لا يجوز كآلات الملاهي^(١).

وأما المتاجرة في الحلبي المعد للنساء فلا بأس فيه إلا أنه ينبغي
مراقبة الحكم الشرعي في بيوعه من حيث الحلول والتقابض وقد
يتفرع من هذه المسألة مسألة هي: هل يجوز لتاجر الحلبي حينما
يعرض عليه أحد الناس حليةً قدِيمًا وبيدي له رغبته في شرائه حليةً
جديدةً هل يجوز لهذا التاجر أن يستلزم عليه في شرائه الحلبي القديم
أن يشتري منه حليةً جديدةً؟ هذه المسألة بحثت في هيئة كبار العلماء
في المملكة وصدر القول بمنعها باعتبارها بيعتين في بيعة إلا أن هذا
القول لم يكن محل إجماع بين أعضاء مجلس الهيئة ونظرًا إلى أن
هذا النوع من البيع لم يستعمل على غرر ولا على جهالة ولا على
مخالفة في الصرف ولم يكن في معنى بيعتين في بيعة فلم يظهر لي
وجه للقول بمنعه وقد قال بجواز مثل هذا الشيخ عبد الرحمن بن
سعدي رحمه الله حيث قال: الصحيح جواز قوله: بعْتُكْ دارِي بـكَذَا
على أن تباعني عبْدُك أو نحوه بـكَذَا ولا يدخل تحت نهيه عَلَيْهِ السَّلَامُ عن
بيعتين في بيعة لأن المراد أن يعقد على شيء واحد في وقت واحد
عقددين وذلك كمسائل العينة وما أشبهها اهـ^(٢).

وقال رحمه الله في معرض إجابته عن الذي يدخل في النهي
عن بيعتين في بيعة:

ويدخل في ذلك مسائل العينة وضدتها... - إلى أن قال - وأما
تفسيره بأن تقول: بعْتُكْ هـذا الـبعـير مثـلاً بـمـائـة علىـ أن تـبـاعـنـي هـذـه
الشـاة بـعـشرـة فـالـمـذـهـب إـدـخـالـهـا فـي هـذـا الـحـدـيـث وـالـقـوـل الـآـخـر فـي

(١) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٤٠. (٢) الفتاوى الجلية ص ٩٦.

المذهب عدم إدخالها وأن لا يتناولها النهي لا بلفظه ولا بمعناه ولا محظور في ذلك وهو الذي نراه ونعتقده اهـ^(١).

وأما الساعات الذهبية فإن كانت للنساء فلا بأس بمتلكها واستعمالها والمتاجرة فيها بالبيع والشراء وأما إن كانت للرجال فحكمها حكم حل الرجال من حيث تحريم التملك والمتاجرة فيها بيعاً أو شراءً أو اقتناء والله أعلم.

وأما ما كان ممohoً بالذهب أو الفضة أو مشغولاً بهما أو بأحدهما بحيث تكون كمية الذهب أو الفضة فيها قليلة جداً بالنسبة إلى ما شغلت به فهذه المسألة محل اجتهاد ونظر وفيها اختلف العلماء بين الإباحة والتحظر. فمن نظر إلى الحكمة من التحرير وهي كسر قلوب الفقراء ورأى أن في التمويه بهما أو شغل الأداة بشيء منها بما يعطي الأداة لون أحدهما، من نظر إلى هذا قال بالتحrir بصرف النظر عن كامل محتوى الأداة بأحدهما أو بجزء منها لما في ظاهرها من بهجة وزينة وإغراء ينكسر برؤيته قلب الفقير العاجز عن تملکها. ومن نظر إلى أن غالب محتوى الأداة من غيرهما وأن ما فيها من أحدهما لو استخرج لما كان شيئاً. ونظر إلى القاعدة الشرعية: يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً قال بجواز ذلك ولكل من الرأيين وجاهته واعتباره ويكون للاختيار منهما التوجّه بتوجيهه رسول الله ﷺ حيث يقول: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ الدين وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام^(٢). والله أعلم.

(١) الفتاوى السعودية ص ٢٩٨.

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

شراء بعض الذهب بالشيك أو ببطاقة الائتمان أيدع ذلك قبضاً للثمن؟
اصطلاح الفقهاء على تسمية بيع الذهب بالذهب أو الفضة
بالفضة مراطلة وعلى تسمية بيع الذهب بالفضة أو بأي ثمن آخر أو
العكس صرفاً واشترطوا في المراطلة المماثلة في الوزن والحلول
والتقابض في مجلس العقد واشترطوا في الصرف المتمثل في بيع
أحد المعدين الذهب والفضة بأحدهما أو بأي ثمن آخر من ورق أو
فلوس التقابض في مجلس العقد وأصل ذلك حديث عبادة بن
الصامت المتقدم ذكره - الذهب بالذهب والفضة بالفضة. إلى آخره -
وأتفق جمهور العلماء على أن القبض أمر مرده إلى العرف والعادة
فأي طريقة يتم فيها الاستيلاء الكامل على العين محل العقد والقدرة
التابعة على التصرف فيه تعتبر قبضاً. وقد بحث العلماء المعاصرون
وضع الشيك وهل يعتبر قبضه قبضاً لمشموله مبرئاً للذمة؟ فأصدر
مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قراراً باعتبار قبض
الشيك المعتبر قبضاً لمحتواه. وقد وجد الخلاف بين فقهاء العصر
في تفسير معنى الشيك المعتبر فذهب بعضهم إلى أن الاعتبار في
الشيك أن يكون مصدقاً من البنك المسحوب عليه لأن تصديقه يعني
حمايته من الساحب أن يعود فيه كما يعني وجود رصيد كامل
للساحب لتغطية سداد الشيك وهذا المعنى يعطي القناعة الكاملة
بالقدرة على التصرف في مشمول الشيك في أي وقت يريده المستفيد
منه وهذا معنى القبض. وذهب آخرون إلى أن المراد بالشيك المعتبر
هو أن يكون له رصيد في البنك المسحوب عليه لتغطيته. ولكن هذا
المعنى لا يعطي القناعة بالقدرة على تصرف المستفيد منه بمشموله.
فلئن كان للساحب رصيد لتغطيته فقد يرجع الساحب في الشيك قبل
قبضه وهذا الاحتمال الوارد ينفي عن هذا الشيك الثقة في القدرة على

التصريف فيه وبالتالي ينتفي عن هذا الشيك معنى القبض وهو القدرة على قبض محتواه أو الأمر بقيده في حسابه.

والذي يظهر لي والله أعلم - أن الشيك المعتبر والذي هو في معنى القبض هو الشيك المصدق، وتأسيساً على هذا فإذا اشتري الفرد ذهباً أو فضة بثمن آخر وبموجب شيك بذلك الثمن فإن كان مصدقاً فقبضه قبض لمحتواه والمصارفة بذلك صحيحة. وإن كان غير مصدق فقبضه ليس قبضاً لمشموله وبالتالي فقبضه ليس في حكم القبض المبرئ للذمة والمصارفة بموجبه في رأيي غير صحيحة لأن التفاصيل في مجلس العقد غير متحقق.

فمثل هذا الشيك آفاته كثيرة منها احتمال سحبه على غير رصيد أو على رصيد لا يكفي لتغطيته، أو لاحتمال رجوع ساحبه في سحبه قبل تقديمها للبنك المسحوب عليه، فهذه العيوب تجعله غير أهل للاعتبار للقول بأن قبضه قبض لمحتواه. والله أعلم.

وأما شراء الذهب ببطاقة الائتمان فنظراً إلى أن بطاقة الائتمان تعتبر مبرئة للذمة براءة كاملة بين المتصارفين وحق باع الذهب بموجب بطاقة الائتمان ثابت كثبوت حقه في الشيك المصدق من حيث إن صاحب البطاقة حينما يوقع بموجبها على فاتورة الدفع لا يستطيع الرجوع في توقيعه ولا يستطيع مصدر البطاقة أن يتأخر عن سداد القيمة عند الطلب مهما كانت حال صاحب البطاقة. ونظراً لهذا فإن القول بصحبة المصارفة ببطاقة الائتمان قول وجيه يؤيده أن معنى القبض متوفراً فيها حيث يتفرق المتصارفان بموجبها وليس بينهما شيء. ومع هذا فالمسألة في حاجة إلى مزيد من النظر والتأمل في ضوء التصور لحقيقة البطاقة الإئتمانية. والله المستعان.

ومنها :

التعامل بشهادات الذهب أو حسابات الذهب وهي شهادات تصدرها مؤسسات متخصصة تخول صاحبها قبض كمية من الذهب ولا يلزم أن تكون تلك الكمية معينة منفصلة عن غيرها. وقد لا تكون موجودة فعلاً لدى المؤسسة في كل الأوقات.

هذا التعامل يعني أن أحد الرجال مثلاً يشتري كمية من الذهب يجري تسلمه شهادة بها يتسلم بموجبها هذه الكمية من الذهب من مخازن إحدى هذه المؤسسات أو من مخازن متخصصة لهذه المؤسسة حق التحويل عليها بذلك وقد لا يكون الذهب موجوداً في هذه المخازن وقت المصارفة.

الذي يظهر لي والله أعلم أن هذا النوع من المصارفة لا يتحقق فيه معنى التقابض في مجلس العقد لأمرتين: أحدهما أن المؤسسة المتخصصة في إصدار شهادات الذهب ليس لشهاداتها اعتبار موجب للثقة كالثقة في الشيك المصدق، حيث إن مشتري الذهب لا يستطيع التصرف فيما اشتراه في مجلس العقد للاحتمال القوي في بعد هذه المخازن عن قدرته على حيازة ما اشتراه. الثاني إن وجود الذهب في المخازن المختصة مشكوك فيه فقد يكون موجوداً وقد لا يوجد إلا بعد وقت لا يعلم تحديده فيطلب من المشتري الانتظار والرسول ﷺ يعتبر من عناصر المصارفة وصحتها التفرق بين المصارفين وليس بينهما شيء. وهذا العنصر مفقود في هذه المصارفة فضلاً عن أن التقابض في مجلس العقد مفقود حسناً ومعنى. وتأسيساً على هذا فلا يظهر لي جواز هذا النوع من المصارفة لفقد شرطها. والله أعلم.

حكم شراء أسهم شركة تعمل في استخراج الذهب وتعد أكثر أصولها منه هل يمثل السهم حصة شائعة في الذهب؟ هل لذلك تأثير على حكم التعامل بأسهمها؟

لا يظهر لي مانع من شراء أسهم في شركة تعمل في استخراج الذهب ولو كانت غالب أصولها من ذلك الذهب وذلك لأن الشركة شخص اعتباري له ذمة محدودة ذات وعاء قابل للحقوق والواجبات والتملك والتبرع والإلزام والالتزام وغير ذلك من التصرفات المالية فأسهم هذه الشركة حصة شائعة في عموم مقوماتها وعناصر وجودها ومن هذه العناصر والمقومات قيمتها المعنوية المتمثلة في اعتبارها ومكانتها في سوق الشركات وأسواق الإنتاج وقد تكون قيمة الجانب الاعتباري للشركة أكثر حجماً من قيمة ما لديها من أصول متحركة. كما أن للشركة أصولاً ثابتة للإدارة والتشغيل غير الذهب فسهم الشركة ليس محصوراً في كمية الذهب الذي تقوم الشركة باستخراجه حتى يقال بمراعاة شروط الصرف وإنما تمثل أسهمها كامل عناصر وجودها والسهم فيها حصة مشاعة في عموم مقومات الشركة واعتبارها. فمن يشتري سهماً أو أكثر من أسهم هذه الشركة لا يعتبر نفسه قاصداً شراء كمية من الذهب المستخرج. فالذهب المستخرج مادة متحركة يخرج اليوم ويبيع غداً ويخرج غيره بعد ذلك ويستمر نشاط الشركة في هذا السبيل على هذا الاتجاه. ولكنه يقصد الدخول في المساهمة في هذا النشاط وفي هذه الحركة الإنتاجية والصناعية والاشتراك في تملك الاختصاص في ذلك ومن القواعد الشرعية أنه يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. ألا ترى أن تملك الشركات المساهمة سيولة من النقود ووجود ديون لها أو عليها وانتفاء

الوضوح الكامل لموجودات الشركة مما يعطي نوع جهالة. كل ذلك يغتفر ولا يؤثر في صحة تداول أسهم الشركات بيعاً وشراء وتملكاً وتملكاً حيث يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً.

الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالات:

من النشاطات المصرفية المعتادة والمترددة لدى المؤسسات المالية الحالات. والحالات قد تكون بعملة البلد المحال فيه لأن يطلب أحد الناس من أحد المصارف تحويل مبلغ من المال بعملة معينة كالريال السعودي أو الدولار الأمريكي فيدفع للمصرف هذا المال ويطلب منه تحويله إلى بلد معين فيقوم المصرف بذلك ويعطيه إشعاراً بالتحويل إلى ذلك البلد على أحد المصارف أو على فرع من فروعه، هذا النوع من التحويل المصرفي حالة محضة ليس لها تعلق بمسائل الصرف وإنما هي من مسائل السفتحة. وقد عرفها بعضهم بقوله:

السفتحة هي أن يعطي أحد الناس مالاً لآخر مع اشتراط القضاء في بلد آخر وذلك لضمان الطريق على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة.

وقد اختلف العلماء في حكمها فجمهورهم قالوا بجوازها مستدلين على ذلك بما روي عن عطاء أن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب بها إلى أخيه مصعب بن الزبير في العراق ويأخذونها منه فسئل ابن عباس عن ذلك فلم ير به أساساً فقيل له: إن أخذوا أفضل من دراهمهم؟ قال لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم.

وروي أيضاً مثل هذا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

فهؤلاء ثلاثة من أصحاب رسول الله أجازوا ذلك.

ورد المجيزون على المانعين قولهم بأن هذا من قبيل القرض الذي يجر نفعاً وكل قرض جر نفعاً فهو ربا فإن دافع النقود يستفيد من ذلك أمنة من خطر الطريق. رد المجيزون على ذلك بقولهم:

المنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تخص المقرض كسكنى دار المقترض وركوب دوابه واستعماله وقبوله هديته ولا مصلحة له في ذلك بخلاف هذه المسألة فإن المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان فهي من جنس المعاونة والمشاركة^(١).

وهذا المعنى ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى حيث قال: والصحيح الجواز لأن المقرض رأى النفع بأمن خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد وقد انتفع المقترض أيضاً باللواء في ذلك وأمن خطر الطريق فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم وإنما ينهى عما يضرهم اهـ^(٢).

وفي مجموع رسائل وفتاوى شيخنا الجليل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ما نصه:

فقد جرى الإطلاع على الاستفتاء الموجه إلينا منك المتضمن أنك تقرض من تتولى بيع ماشيته لاستعجاله وتستوفى ما أقرضت مما تقبضه من قيمة ماشيته المباعة بواسطتك حتى تستكمل قرضك وتذكر إنك تتخذ هذه الطريقة لترغيب الجالبين وإيثارهم إياك دون غيرك.

(١) المغني ج ٤ ص ٣٢٠ وتهذيب السنن لابن القيم ج ٥ ص ١٥٢ نقلًا عن الشيخ عمر المترک رحمه الله من كتابه «الربا والمعاملات المصرفية» ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) ج ٢٩ ص ٥٣١.

والجواب الحمد لله لا شك أن أصل مشروعية القرض واستحبابه التقرب إلى الله في تفريح كرب المحتاجين وهذا القرض ليس مقصدًا من مقاصدك في الإقراض وإنما غرضك جر منفعة لذاتك، وحيث إن هذه المنفعة لا تنقص المقترض شيئاً من ماله فغاية ما في الأمر الكراهة اهـ^(١).

وقال آخرون بمنعها بحجة أن السفتحة قرض يستفيد منها المقترض أمن الطريق وكل قرض جر نفعاً فهو ربا. وقد تقدم رد هذا الاحتجاج بما يكفي عن إعادته.

وذكروا حديثاً عن رسول الله ﷺ: السفتحات حرام، وهو حديث ضعيف ذكره ابن الجوزي في الموضوعات فلا يصح الاحتجاج به والقول بجواز ذلك هو ما تطمئن إليه النفس لما في ذلك من المصلحة العامة والتيسير على المسلمين في معاملاتهم وانتفاء الدليل المقنع على المنع ولأن الأصل في المعاملات الإباحة.

وقد تكون الحالة بفقد مغایر للنقد المراد تسلمه في البلد الآخر فهذا النوع من التحويل يجتمع فيه الصرف والحوالة ولا يخفى أن للصرف في حالة اختلاف العوضين جنساً شرطاً هو التقابض في مجلس العقد وقد تقرر لدى المجامع الفقهية والهيئات العلمية أن كل عملة ورقية جنس يجوز المصارفة بينها وبين غيرها من عملات الدول الأخرى مطلقاً إذا كان يداً بيد لقوله ﷺ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شَتَّمْ إِذَا كَانَ يَدَا بِيَدٍ»^(٢).

(١) ج ٧ ص ٢١٠ رقم الفتوى ١٧٠٦.

(٢) جزء من حديث صحيح رواه الإمام مسلم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وقد تقدم.

وعليه فيجب قبل التحويل إجراء عملية الصرف بحيث يتسلم المحيل العملة التي يريد تحويلها بعد انتهاء عملية الصرف سواء أكان تسلماً حسياً أو تسلماً في معنى الحسن كأن يعطيه شيئاً مصدقاً يملك بقبضه القدرة على التصرف فيه بتسلم محتواه أو بقيده في حسابه أو تحويله فإذا تسلم الشيك المصدق أمكنه بعد ذلك تحويله، وصار الأمر إلى الإجراءات المتخذة في الحال الأولى وهي تحويل نقد معين إلى بلد آخر ولفضيلة الدكتور الشيخ عمر المترك رحمه الله بحث في الموضوع يحسن إكمال بحث مسألتنا بنقل قوله في ذلك.

قال رحمه الله :

فإن كان المدفوع للمصرف نقوداً ويراد تحويلها إلى نقود من غير جنسها تسلم في مكان آخر. كأن يتقدم شخص إلى مصرف ويسلم نقوداً من الريالات السعودية طالباً تسليمها له جنيهات مصرية في مصر أو ليرات في سوريا أو نحو ذلك فإننا إذا نظرنا إلى هذه العملية نجد أنها مركبة من صرف وتحويل ومن شروط الصحة للصرف التقادص في مجلس العقد ولا تقادص في هذا الصرف لأن الواقع العملي والعادة المتبعة في المصادر أنهم لا يسلمونه المبلغ وإنما يسلم طالب التحويل للمصرف النقود المطلوب تحويلها فيقوم المصرف بتسليم إيصاً مع شيك يتضمن حواله على مصرف آخر بمبلغ يعادل هذا من النقود المطلوب التحويل إليها دولارات أو جنيهات مصرية فتكون هذه العملية صرفاً من غير تقادص وهو غير جائز، إلا أنه يمكن أن يقال إن العرف يعتبر تسليم الشيك بمثابة تسليم النقود في المعنى لأنه في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنه يجري تداولها بينهم كالنقود لأنه محمي من حيث إن سحب الشيك على جهة بدون أن يكون له رصيد يفي بقيمة الشيك يعتبر جريمة شديدة يعاقب عليها قانوناً حتى يطمئن جمهور

المتعاملين إلى الثقة الواجب توفرها في الشيك كأدلة وفاء لذا فإنه يمكن القول بأن قبض الشيك كقبض مضمونه فيتحقق التقادس بناء على هذا التوجيه.

ولكن خروجاً من شبهة الربا والريبة أرى أن يشتري المحيل النقود التي يريد تحويلها من المصرف أو غيره وبعد قبضها يحيلها فإن لم يمكن شراء العملة الأجنبية لكونها ممنوعاً تصديرها خارج دولتها فالخرج أن يشتري عملة من العملات الأجنبية وبعد قبضها ودفع قيمتها يحيلها ثم بعد ذلك يصارف البنك المحالة عليه بالعملة التي يريدها اهـ^(١).

هذا ما تيسر إعداده وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

(١) الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة ص ٣٨٤

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح البخاري.
- ٣ - صحيح مسلم.
- ٤ - مسنن الإمام أحمد.
- ٥ - سنن أبي داود.
- ٦ - سنن الترمذى.
- ٧ - سنن النسائي.
- ٨ - سنن ابن ماجه.
- ٩ - الباعث الحيث في اختصار علوم الحديث.
- ١٠ - تلخيص الحبير لابن حجر.
- ١١ - أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله.
- ١٢ - إعلام الموقعين لابن القيم.
- ١٣ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ١٤ - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور سعيد رمضان.
- ١٥ - الربا والمعاملات المصرفية للدكتور عمر المترك.
- ١٦ - بدائع الصنائع للكاساني.

- ١٧ - المجموع للنبوبي.
- ١٨ - كشاف القناع للبهوتى.
- ١٩ - المغني لابن قدامة.
- ٢٠ - الورق النقدي لابن منيع.
- ٢١ - يسر الإسلام لرشيد رضا.
- ٢٢ - فتوح البلدان للبلاذري.

بحث في أنّ
قبض الشيك قبض المحتواه

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على رسوله الأمين
محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه واقتفي أثره
واستن بسته إلى يوم الدين **وَبَعْدَ**:

لقد ابتي هذا العصر بحكم تطور وسائل الحياة بمختلف ألوانها وأشكالها وأحوالها بمشاكل لا سيما في المعاملات لم يكن لأهل هذا العصر من أسلافهم البررة الفقهاء نصوص فيها، وإن كانوا رحمة الله أوغلوا في تصوير مسائل ليس لها من واقعهم نصيب وإنما تعتبر في زمنهم من مدارك الخيال، كقولهم: ولو أن حاجا طار في سماء عرفة كان له بذلك حكم الوقوف بها. فجاء الطiran في عصرنا فانتقل ذلك الخيال إلى حقيقة. وكقول بعضهم: ولو أن إنسانا باع كاغدة بـألف دينار صبح البيع.

ولم يكن هناك واقع ملموس في وجود صفات بيع من هذا النوع، فجاء تطور الأثمان بإمكان وجود قطع من الكاغد تبلغ قيمة الواحدة منها أكثر مما تبلغه قطعة نقد ذهبية، وهكذا جاء عصرنا بعجائب الزمان وغرائبها، ولكننا أمام هذا السيل العارم من المشاكل الفقهية في العبادات والمعاملات والجنایات والتحقيقات الجنائية والقضائية لا نعدم من سلفنا الصالح من أئمتنا وفقهائنا استنباط قواعد عامة تعتبر مناطاً لتعليق هذه المشاكل الفقهية عليها ولتفريعها عنها. ومن تلك القواعد الفقهية: الأصل في المعاملات الإباحة، والأصل في العبادات الحظر. المشقة تجلب التيسير. إذا ضاق الأمر اتسع. العرف والعادة محكمان.

ونظراً إلى ضخامة حجم المبادرات التجارية في عصرنا الحاضر، فقد ألجأت الحاجة إلى إيجاد أثمان ورقية عرفت بأوراق البنكنوت، ثم حل محل الأثمان المعدنية واكتسبت كل خصائص الأثمان، فاعتبرت مقياساً للقيم، ومستودعاً للثروة، وأداة للإبراء العام. وانعقد الإجماع أو كاد على إجراء أحكام الأثمان المعدنية عليها. وبالرغم من السهولة نسبياً في إصدار مبالغ كبيرة من الأثمان الورقية في حدود القيود الموجبة لاعتبارها، فقد ظهر عجزها عن مجارة متطلبات المبادرات التجارية، وقام عرف عام يعتبر في اعتبار الشيخ المستوفى لأسباب قبوله في قوة النقد المشتمل عليه، وأن تسليمه وتسلمه موجب لبراءة الذمة من محتواه. ونظراً إلى هذا الوضع للشيكات فقد قامت الرغبة وال الحاجة المُلِحَّة في بحث موضوع الشيك، وهل قبضه قبض لمحتواه، بحيث يوجب قبضه براءة الذمة من مشموله وتصح المصارفة به وقد عرضت مسألته على هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ولا يزال نظره جارياً في مجلسها، كما عرضت مسألته على مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي فأصدرت قراراً باعتبار قبضه قبضاً موجباً لبراءة الذمة وصحة الصرف وكان ذلك القرار بعدد ٧ وتاريخ ١٤٠٩/٢/١٣ هـ.

سيجري نقل نصه إن شاء الله في آخر البحث مع بعض نصوص أهل العلم في موضوع القبض وأنه راجع إلى العرف السائد.

ونظراً لأهمية الموضوع فقد جرى مني إعداد بحث في تصوير واقع الشيخ وتكييف حقيقته تكييفاً فقهياً وفي اعتبار قبضه قبضاً لمحتواه. هو هذا البحث.

* تعريف الشيك :

الشيك هو أمر مكتوب وفقاً لأوضاع معينة حددتها الأنظمة المختصة، يطلب به شخص يسمى الساحب من شخص آخر يسمى المسحوب عليه أن يدفع بمقتضاه أو بمجرد الإطلاع عليه مبلغاً معيناً من النقود للساحب أو لشخص معين أو لحامله.

رقم الشيك	التاريخ
ريال	هـ
مؤسسة النقد العربي السعودي	٢٠١٣
ادفعوا بموجب هذا الشيك لأمر السيد	٢٠١٣
أو لحامله	٢٠١٣
مبلغ (يكتب بالحروف)	٢٠١٣
توقيع الساحب	

نموذج لصورة من صور الشيكات

* خصائص الشيك :

للشيك خصائص ومميزات باحتواه إياها يعتبر شيئاً معتبراً. هذه الخصائص والمميزات حددتها كل دولة من أنظمتها وقد جاء النص عليها في نظام الأوراق التجارية السعودية ومن ذلك ما يأتي :

- ١ - المادة (٩١) يشتمل الشيك على البيانات الآتية:
 - أ - كلمة شيك مكتوبة في متن الصك باللغة التي كتب بها.
 - ب - أمر غير معلق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.
 - ج - اسم من يلزمته الوفاء (المسحوب عليه).

د - مكان الوفاء.

ه - تاريخ ومكان إنشاء الشيك.

و - توقيع من أنشأ الشيك - الساحب - .

وقد نصت المادة الثانية والستون على سلب الشيك الصفة الاعتبارية إذا خلا من البيانات المذكورة في المادة السابقة إلا في حالتين هما:

أ - إذا خلا الشيك من بيان مكان وفائه اعتبر مستحق الوفاء في المكان المبين بجانب اسم المسحوب عليه، فإذا تعددت الأماكن المبينة بجانب اسم المسحوب عليه اعتبر الشيك مستحق الوفاء في أول مكان منها. وإذا خلا الشيك من هذه البيانات أو من أي بيان آخر اعتبر مستحق الوفاء في المكان الذي يقع فيه المحل الرئيسي للمسحوب عليه.

ب - إذا خلا الشيك من بيان مكان الإنشاء اعتبر منشأ في المكان المبين بجانب اسم الساحب.

٢ - الشيك ورقة تجارية تشبه النقد من حيث صلاحته للتداول والقبول.

٣ - الغالب على الشيك أن يشتمل على أطراف ثلاثة هي الساحب والمسحوب عليه المستفيد ويجوز اقتضاره على طرفين هما الساحب وهو المستفيد والمسحوب عليه. وإلى هذا تنص المادة السادسة والستون من نظام الأوراق التجارية السعودية حيث تقول:

يجوز سحب الشيك لأمر الساحب نفسه، ويجوز سحبه لحساب شخص آخر، ولا يجوز سحبه على الساحب نفسه ما لم

يكن مسحوباً بين فروع بنك يسيطر عليه مركز رئيسي واحد، ويشترط
ألا يكون الشيك مستحق الوفاء لحامله.

٤ - يشترط لسحب الشيك أن يكون المسحوب عليه مديناً
للساحب بما لا يقل عن قيمته، ومع ذلك فيعتبر الشيك صحيحاً ولو
لم يكن المسحوب عليه مديناً للساحب، إلا أنه يعتبر من ضمان
الساحب نفسه، فضلاً عما في سحبه على غير مدين به من الإجرام
الموجب للعقوبة.

٥ - إذا كان المسحوب عليه غير مدين بمثل قيمته فلا يلزمه اعتماده.

٦ - لا يعتبر الشيك مبرئاً ذمة ساحبه إبراء تاماً من قيمته حتى
يتم سداده.

٧ - لحامل الشيك الرجوع على الملزمين مجتمعين أو منفردين
إذا قدم في ميعاده النظامي ولم تدفع قيمته.

٨ - لا يعتبر الشيك ورقة نقدية تضيع قيمتها بفقدانها وإنما هو
سنداً بديناً يثبت بإحدى طرق الإثبات المعتبرة في حالة ضياعه.

٩ - لا يشترط لصحة الشيك ووجوب دفعه لدى الإطلاع رضا
المسحوب عليه إلا إذا كان غير مدين للساحب بمثل قيمته.

١٠ - لا يشترط لصحة الشيك النص على وصول قيمته
للساحب كما هو الشأن في الكمية.

١١ - لا يعتبر لصحة الشيك ارتفاع رصيده أو نقصانه لدى
المسحوب عليه^(١).

(١) انظر نظرات في أحكام الشيك في تشريعات البلاد العربية للدكتور محسن شفيق
ص ٤٢/٣٢ الموسوعة الفقهية الكويتية - الحوالة ص ٢٢٧ نظام الأوراق
التجاري السعودي ومعه المذكورة التفسيرية له.

ونظراً لوجود تشابه بين الشيك والكمبيالة، ولأن للشيك أحکاماً لا ثبت للكمبيالة فقد يكون من مستلزمات التصور والإيضاح ذكر الفرق بين الشيك والكمبيالة، وتمهيداً لذلك فلا بد من ذكر ما يعتبر مميزاً للكمبيالة حتى يتضح الفرق بينها وبين الشيك.

الكمبيالة هي أمر مكتوب وفقاً لأوضاع معينة حددتها الأنظمة المختصة بإصدار تنظيمات الأوراق التجارية، يطلب بها شخص يسمى الساحب من شخص آخر يسمى المسحوب عليه أن يدفع بمقتضها مبلغأً معيناً من النقود للمسحوب له أو لأمره من غير تعليق على شرط، وقد نصت المادتان الأولى والثانية من نظام الأوراق التجارية السعودية على أهم خصائص الكمبيالة بما يلي:

المادة ١ - تشتمل الكمبيالة على البيانات الآتية:

- أ - كلمة كمبيالة مكتوبة في متن الصك وباللغة التي كتب بها.
- ب - أمر غير معلق على شرط بوفاء مبلغ معين من النقود.
- ج - اسم من يلزم الوفاء - المسحوب عليه - .
- د - ميعاد الاستحقاق.
- ه - مكان الوفاء.
- و - اسم من يجب الوفاء له أو لأمره.
- ز - تاريخ ومكان إنشاء الكمبيالة.
- ح - توقيع من أنشأ الكمبيالة - الساحب - ..

المادة - ٢ - لا يعتبر الصك الخالي من البيانات المذكورة في

المادة السابقة كمبيالة إلا في الأحوال الآتية:

أ - إذا خلت الكمبيالة من بيان ميعاد الاستحقاق اعتبرت مستحقة الوفاء لدى الإطلاع عليها.

ب - إذا خلت الكمبيالة من بيان مكان الوفاء أو من بيان موطن المسحوب عليه اعتبر المكان المبين بجانب اسم المسحوب عليه مكان وفائها وموطنًا للمسحوب عليه.

ج - إذا خلت من بيان مكان إنشائها اعتبرت منشأة في المكان المبين بجانب اسم الساحب.

وبما ذكر من ملامح وخصائص عامة لكل من الشيك والكمبيالة يمكننا القول بأن الشيك يتفق مع الكمبيالة في الخصائص التالية:

١ - افتراض وجود ثلاثة أطراف هي الساحب والمسحوب عليه والمستفيد وذلك في الغالب.

٢ - وجود علاقتين حقوقيتين إحداهما بين الساحب والمسحوب عليه وهي الرصيد الدائن وهي ما يسمى بمقابل الوفاء، الثانية بين الساحب والمستفيد وهي وصول قيمة الكمبيالة أو الشيك.

٣ - قدرتهما على القيام بتسوية ما يرتبانه من علاقات قانونية بين المتعاملين بعملية وفاء واحدة.

ويختلف الشيك عن الكمبيالة فيما يلي:

أ - إن الشيك يسحب عادة على مصرف ويندر أن يسحب على فرد عادي أو مؤسسة غير مصرافية في حين أن الكمبيالة تسحب على أي جهة أو أي فرد أهل للالتزام بها.

ب - إن الشيك واجب الدفع دائمًا لدى الإطلاع عليه، ولا يجوز تأجيل دفعه، بينما يغلب على الكمبيالة إلا تكون مستحقة الوفاء عند الإطلاع، وإنما يجب وفاؤها بعد وقت يجري تعينه فيها.

ج - يشترط لسحب الشيك أن يكون المسحوب عليه مديناً

للساحب بما لا يقل عن قيمته، فإن سحب شيك على غير مدين به اعتبر ذلك جريمة توجب العقوبة وتبقى للشيك قيمة المالية في ذمة ساحبه. وعليه فإنه لا يلزم المسحوب عليه أن يؤشر على الشيك بالقبول لأن طالما كان مستكملاً لشروط اعتباره كان واجب الدفع على المسحوب عليه رضي بذلك أم سخط.

وإلى هذا تشير المادة (١٠٠) من نظام الأوراق التجارية السعودية حيث تقول:

لا يجوز للمسحوب عليه أن يوقع الشيك بالقبول، وكل قبول مكتوب عليه يعتبر كأن لم يكن، ومع ذلك يجوز للمسحوب عليه أن يؤشر على الشيك باعتماده، وتفيد هذه العبارة وجود مقابل في تاريخ التأشير، ولا يجوز للمسحوب عليه رفض اعتماد الشيك إذا كان لديه مقابل وفاء يكفي لدفع قيمته، ويعتبر توقيع المسحوب عليه على صدر الشيك بمثابة اعتماده اهـ.

على أن كثيراً من علماء الاقتصاد والمصارف يرون أن التفرقة بينهما عسيرة في حال ما إذا كان ساحب الكمبيالة دائناً للمسحوب عليه بقيمتها، وكان النص فيها على الدفع حال الإطلاع وفي ذلك يقول الدكتور أمين بدر بعد أن استعرض الفروق بينهما وناقشهما مناقشة أذابت كثيراً منها وقربت بعضها لمقابلة قال ما نصه: وبالاختصار فإن التمييز بين الشيك وال الكمبيالة قد يغدو في بعض الصور عسيراً اهـ^(١).

وبمزيد من التأمل يمكن القول أن الكمبيالة قد تكون على حال

(١) الالتزام المصرف في قوانين البلاد العربية ص ٤٢.

من الإجراء بحيث يصعب التمييز بينها وبين الشيك لأن يكون سحبها على مدين بها، وأن تكون واجبة الدفع عند الإطلاع، وأن يكون سحبها على مصرف، وقد تختلف عن خصائص الشيك بالنسبة لجنس المسحوب عليه - فرداً أو مصرفاً - وجود أجل معين لوجوب دفعها وانتفاء مديونية المسحوبة عليه بقيمتها وحينئذ يبدو الفرق بينهما واضحاً جلياً^(١).

ونظراً إلى أن الشيك قد تعرضه بعض المخاطر من ضياع أو سرقة أو نحوهما فقد ابتدع النظام المصرفي ما يسمى بالشيك المسطر وذلك بوضع خطين متوازيين على وجهه إشارة إلى تعين أن يكون الوفاء بهذا الشيك لأحد البنوك لا لفرد أو شخص معنوي غير بنك فيكون على المستفيد منه أن يظهره لأحد البنوك ليتولى تحصيله لحسابه.

ويكون الشيك المسطر عاماً إذا لم يرد بين الخطين إشارة أو وردت عبارة صاحب مصرف أو ما يعادلها.

ويكون خاصاً إذا كتب بين الخطين اسم صاحب مصرف بالذات، وفي ذلك تقول المادة (١١٢) من نظام الأوراق التجارية السعودي ما نصه:

لا يجوز للمسحوب عليه أن يوفي شيئاً مسطراً تسطيراً عاماً إلا إلى أحد عملائه أو إلى بنك ولا يجوز أن يوفي شيئاً مسطراً تسطيراً خاصاً إلا إلى البنك المكتوب اسمه فيما بين الخطين، وإلى عميل هذا البنك إذا كان هذا الأخير هو المسحوب عليه، ومع ذلك يجوز للبنك المكتوب اسمه بين الخطين أن يعهد إلى بنك آخر قبض قيمة الشيك.

(١) الإلتزام المصرفي ص ٤٠/٤١ الموسوعة الفقهية الكويتية - الحوالات - ص ٢٣٧.
نظام الأوراق التجارية السعودي.

وهناك وسيلة أخرى لاتقاء مخاطر ضياع الشيك أو سرقته أو تزويره وهي اشتراط قيد قيمته في الحساب الجاري بدلاً من دفعها بالنقود، ويفترض لهذه الطريقة وجود حساب جاري لحاملي الشيك لدى المسحوب عليه، وفي هذا تقول المادة ١١٣ من نظام الأوراق التجاري السعودي ما نصه:

يجوز لصاحب الشيك أو لحامله أن يشترط عدم وفائه نقداً بأن يضع عبارة للقيد في الحساب أو آية عبارة أخرى تفيد نفس المعنى.

وفي هذه الحالة لا يكون للمسحوب عليه إلا تسوية قيمة الشيك بطريق قيود كتابية كالقيد في الحساب أو النقل المصرفي أو المقاصة وتقوم هذه القيود مقام الوفاء، ولا يعتد بشطب بيان (القيد في الحساب)^(١).

وهناك ما يسمى بالشيخ السياحي ويدرك الأستاذ علي جمال الدين عوض أن أول نشأته كانت عام ١٨٩١ بسبب رحلة قام بها رئيس شركة أمريكان إكسبريس للسياحة إلى أوروبا فصادفته فيها متاعب راجعة إلى كيفية حصوله على مال يقوم بشئون حياته في هذه الرحلة فابتكر نظام الشيكات السياحية حتى ذاع استعمالها فأصبحت البنوك تصدر شيكات سياحية قابلة للصرف لدى جميع البنوك الأخرى، ويدرك الأستاذ علي جمال الدين عوض أن الصورة الغالبة للشيخ السياحي هو أن يصدر الشيخ بفتات نقدية معينة وعلى الصك مكان يوقع فيه العميل عن استلام الشيخ ومكان آخر

(١) عمليات البنوك من الوجهة القانونية للدكتور علي عوض ص ٥٤/٥٦. نظام الأوراق التجارية السعودية نظرات في أحكام الشيك في تشريعات البلاد العربية للدكتور محسن شفيق ص ٦٨/٧٢.

يقع فيه عند قبض قيمته أمام البنك الذي يدفع هذه القيمة ليتحقق من تطابق التوقيعين ومن أن الذي يستوفي القيمة هو ذات المستفيد الذي تسلم الشيخ ممن أصدره وبعد الوفاء بقيمة الشيخ السياحي تسوى العملية بين البنوك المشتركة في إصداره وتنفيذها بطريق المقاصلة. ويدرك الأستاذ علي عوض: أن كثيراً من الشرائح يستبعد الشيخ السياحي من تعريف الشيخ إذا تخلف بيان من البيانات اللازمة للشيخ.

وهو أمر غالب حيث لا يتضمن تاريخ السحب ومكان الإصدار واسم المسحوب عليه وينكر وصفه بالسند الإذني أو السند لحامله كما يعرفه القانون التجاري، إذ هو لا يتضمن تعهد البنك بالدفع حتى ولو تضمن أمراً للمسحوب عليه. لأن تعهد الساحب ضمئناً بالوفاء عند تخلف المسحوب عليه لا يكفي لاعتبار الورقة سندًا تجاريًا صرفيًا كما أن وظيفة الشيخ السياحي تختلف عن وظيفة السند الإذني أو السند لحاملاً لأن الشيخ السياحي يستهدف مجرد نقل النقود ولا يستخدم أداة للأئمان، وهي الوظيفة الأساسية للسندات التجارية ومن هذا ندرك أن الشيخ السياحي ورقة ابتكرها العرف وأقر حكمها بعيداً عن الأحكام التي وضعها التشريع للأوراق التي قد تتشبه بها اهـ^(١).

* الوصف الفقهي للشيخ:

مرربنا أن من خصائص الشيخ أنه ليس ورقة نقدية وإنما هو وثيقة بدين تقضي بإحالة محتواه من ذمة ساحبه إلى ذمة المسحوب عليه، معبقاء مسؤولية ساحبه حتى سداده، وأنه لا ينبغي أن يسحب إلا على من لديه مقابل وفائه، وأنه لا يلزم لاعتباره شيئاً قبول

(١) عمليات البنوك من الوجهة القانونية ص ٦٠٣ / ٦٠٤.

المسحوب عليه، وهذه الخصائص هي خصائص الحوالة، فإذا قيل بأن الشيك حواله كان لهذا القول وجاهته، ولم يرد عليه إلا مسألة ضمان الساحب قيمة الشيك حتى يتم سداده لأن الحوالة نقل الدين من ذمة إلى ذمة بمعنى براءة ذمة المحيل من الدين إذا كانت الإحالة على مليء، وقد أجبت الموسوعة الفقهية الكويتية عن هذا الاعتراض بأن الساحب يعتبر محيلاً بمبلغ الشيك وضامناً سداده^(١).

وقد يقال بأن الشيك يعتبر في حكم ورقة نقدية وفي ذلك تقول الموسوعة الفقهية الكويتية في معرض توجيه القول بأن تسلم الشيك من المصرف بمثابة تسلمه قيمة ما نصه:

إذا نظرنا إلى أن الشيكات تعتبر في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنه يجري تداولها بينهم كالنقود تظهيراً وتحويلاً وأنها محمية في قوانين جميع الدول من حيث إن سحب الشيك على جهة ليس للساحب فيها رصيد يفي بقيمة الشيك المسحوب يعتبر جريمة شديدة تعاقب عليها قوانين العقوبات في الدول جميعاً، إذا نظرنا إلى هذه الاعتبارات يمكن القول معها بأن تسليم المصرف الوسيط شيئاً بقيمة ما قبض من طالب التحويل يعتبر بمثابة دفع بدل الصرف في المجلس .. اه.

بعد استعراض ما مرّ إيراده عن الشيك ووضعه ووصفه وخصائصه وأحكامه، وما بينه وبين الكمبيالة من فروق يطيب لي إيراد ما ذكرته اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء التابعة لجامعة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في بحثها موضوع التحويلات المصرفية والبريدية حيث إن التحويلات المصرفية تتناول تحويل النقد نفسه أو

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية - الحوالة - ص ٢٣٩ / ٢٤٠

صرفه بنقد آخر ثم تحويله كما يتناول حالات ما إذا كان طالب التحويل حساب جاري في البنك يأمر بالسحب منه لعملية التحويل أم لا، فقد جاء في بحث اللجنة في الموضوع نفسه ما يلي^(١):

* التحويلات المصرفية والبريدية:

من المعاملات المصرفية التحويلات وتم بأحد طريقين:

أحدهما: أن يدفع شخص إلى مصرف ما مبلغاً من المال ليحوله إلى شخص يعينه في بلد آخر فيحرر المصرف حواله بذلك المبلغ إلى مصرف آخر أو فرع له في البلد المطلوب تحويل المبلغ إليه يأمره بدفع المبلغ إلى الشخص الذي عينه طالب التحويل فيتسلم دافع المبلغ سند التحويل ليقوم بتسلیمه محتواه أو يرسله إلى الشخص الذي يريد تسلیمه المبلغ ليقبض قيمته وهذا ما يسمى بالتحويل المصرفی.

الثاني: أن يقوم المصرف بناء على رغبة دافع المبلغ بالكتابة أو الإبراق إلى المصرف الآخر بتسلیم المبلغ إلى الشخص المعین دون أن يتسلم العميل حواله محررة بذلك ويسمى هذا النوع بالتحويل البريدي.

وكما يقع التحويل من بلد إلى بلد فقد يكون في البلد نفسه بين مصرف وفروعه وبين حساب شخص في مصرف وحسابه في مصرف آخر، والغالب أن التحويل المصرفی والبريدي لا يتم إلا بعمولة يأخذها البنك في مقابلة قيامه بهذه المهمة^(٢).

(١) هذا البحث قمت بإعداده حينما كنت أحد أعضاء هذه اللجنة.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية - الحوالات - ص ٢٣٢.

* الوصف الفقهي للتحويلات المصرفية:

حاولت الموسوعة الفقهية الكويتية التعرف على الوصف الفقهي الإسلامي للتحويلات المصرفية فكتبت في ذلك بحثاً مطولاً ناقشت فيه القول بتخريجها على السفتجة^(١) المعروفة لدى فقهاء الشريعة فذكرت ما بينهما من تشابه وفروق كما ناقشت القول بتخريجها على القرض أو الوكالة ثم انتهت إلى القول بأن التحويلات المصرفية عملية مركبة من معاملتين أو أكثر وهو عقد حديث بمعنى أنه لم يجري العمل به على هذا الوجه المركب في العهود السابقة ولم يدل دليل على منعه فهو صحيح جائز شرعاً من حيث أصله.

ونظراً لنفاسة البحث وما فيه من مناقشة لتخريج التحويلات المصرفية على بعض العقود المشابهة لها في الفقه الإسلامي فأرى مناسبة نقله في هذا البحث تحقيقاً للفائدة وفيما يلي نصه:

* الوصف الفقهي:

سبق أن أشرنا في بحث (السفتجة) إلى وجہ الشبه إجمالاً بين السفتجة القديمة والتحويلات المصرفية الحديثة. ولبيان ذلك تفصيلاً ينبغي التنبيه إلى أن السفتجة القديمة قد أجازها بعض الفقهاء (على الرغم من الشرط الذي يستفيد به المقرض الأمان من خطر الطريق، وهو شرط التوفيق في بلد آخر) فهي وسيلة أجيزة لشدة الحاجة إليها ولم يحل دون جوازها اشتراط الوفاء في بلد آخر. تلك وجوه الشبه أشرنا إليها إجمالاً هناك، لكن الناظر إلى هذه التحويلات الحديثة وإلى السفتجة القديمة يرى بينهما فرقاً من جهات أربع.

(١) وهي أن يعطي أحد الناس مالاً لآخر مع اشتراط القضاء في بلد آخر وذلك لضمان الطريق على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة.

الجهة الأولى:

أن السفتحة القديمة لا بد أن تكون بين بلدين والتحويل المصرفي تارة يكون كذلك وتارة يكون بين مصرفين في بلد واحد.

الجهة الثانية:

أن السفتحة القديمة قد يكون المقترض فيها مسافراً أو عازماً على السفر، فيوفي هو نفسه أو نائبه إلى المقرض أو إلى مأذونه والتحويل المصرفي ليس فيه ذلك. فالمصرف الأول وهو المقترض لا يوفي بنفسه إلا إذا كان المصرف الثاني الدافع فرعاً للأول.

الجهة الثالثة:

أن المفروض في السفتحة القديمة اتحاد جنس النقد المدفوع عند العقد والمؤدي عند الوفاء. فالأخذ في السفتحة إذا أخذ دنانير من نوع مخصوص وفاها كذلك. وإذا أخذ دراهم من نوع مخصوص وفاها كذلك. فإنهم عرفوا السفتحة بأنها قرض (وقد تتوافق معه فيها عناصر الحالة) فلو كانت التأدية بنوع آخر لما كانت قرضاً، لأن القرض لا بد فيه من رد المثل.

والتحويل المصرفي لا يقتصر على هذه الحالة، فإن المصرف في أغلب الأحيان يأخذ نقوداً من نوع ويكتب للمصرف الآخر أن يوفي من نوع آخر، وهذه المعاملة ليست قرضاً محضاً، بل تشتمل أيضاً على صرف أو شبهه على ما سيأتي.

الجهة الرابعة:

أن الآخذ في السفتحة القديمة لا يتراضي أبداً اكتفاء بأنه سينتفع بالمال في سفره أو إقامته، فيربح ما يغنىه عن اشتراط أجر

لعمله. أما المصرف في التحويل المصرفي فيتراضي أحياناً يسمى: عمولة.

وفيما يلي سنتناول بالبحث والتمحیص كل جهة من جهات الفروق الأربع هذه بين السفتجة الفقهية القديمة والتحويلات المصرفية الحديثة لنرى مقتضاهما في الأحكام بالنظر الفقهي الإسلامي.

الفرق الأول: كون السفتجة لا تتم إلا بين بلدين، والتحويل قد يتم بين مصرفين في بلد واحد.

هذا الفرق لا تأثير له في الحكم الشرعي بالجواز. فإن الذين أجازوا السفتجة بين بلدين أن يجيزوا ما يشبهها بين مكانين في بلد واحد، بل هذه أقرب إلى الجواز، لأن اشتراط الوفاء في بلد آخر كان هو العلة التي جعلت بعض الفقهاء يكرهون السفتجة أو يحرمونها فإذا أجازها المحققون مع وجود هذه الشبهة فإنجازتها مع قرب المكانين أولى لأن المفترض حينئذ لا يستفيد سقوط خطر الطريق، فلا يتوهם أنه قرض جرّ نفعاً.

الفرق الثاني: كون السفتجة القديمة تشمل صوراً مغایرة للتحويل المصرفي. هذا الفرق أيضاً لا تأثير له لأن الذين أجازوا السفتجة لم يخصوا الجواز بهذه الصورة المغایرة، فيكتفي أن يكون التحويل موافقاً للصور الأخرى من السفتجة فالقائلون بجواز هذه الصور ينبغي أن يقولوا بجواز التحويل الموافق لها..

الفرق الثالث: كون السفتجة تجري بنقد واحد، أما التحويل المصرفي فقد يجري بنقد واحد وقد يكون بين جنسين من النقود.

هذه جهة فرق جديرة بعناية الباحث، لأن لها تأثيراً، وتحتاج إلى شيء من التحليل والتفصيل:

فالتحويل بين مصرفين في بلد واحد أو دولة واحدة إنما يكون بنقد الدولة غالباً فيكون كالسفترة القديمة بعد اعتبار أن المصرف شخصية اعتبارية. مما في تطبيق السفترة على المعاملات الشرعية المعروفة يقال في تطبيق هذا النوع من التحويل فهو قرض وتوكيل. أو قرض وحوالة. والتحويل بين مصرفين في دولتين لا يمكن أن يكون بنوع واحد من النقد غالباً. فالذي يريد تحويل دنانير عن طريق مصرف في الكويت إلى مصرف في لبنان مثلاً لا بد أن يطلب التحويل إلى ليرات لبنانية بسعر الصرف وقت التحويل وهذا يستدعي ثلاثة خطوات ذات أحكام وسنسرحها فيما يلي مبيناً وصفها الفقهي خطوة خطوة.

أولاً: أن يتقدم إنسان للمصرف ويطلب تحويل النقود إلى مصرف آخر :

وهذا تمهد لعقد التحويل، ويبين فيه عادة مقدار النقود، وهل يقصد تحويلها إلى نقود من جنسها أم من غير جنسها؟ وبيان المصرف الذي يراد التحويل إليه وبيان الشخص الذي سيقبض البدل من المصرف الآخر أهو طالب التحويل أم غيره؟

ثانياً: قيام الطالب بدفع النقود إلى موظف المصرف :

وهذا بعد سبق الطلب المبين يعتبر إيجاباً للتحويل الذي يعد قرضاً إن كان المقصود التوفيق بمثله من جنسه: فالدافع مقرض والأخذ مقترض من المصرف والدفع إيجاب والأخذ مع ما بعده قبول والمال المدفوع هو محل العقد وكذلك المثل الذي يلتزم به المقترض معطي الصك فإنه العوض. فهذا القرض المستوفى لمقوماته عقد صحيح جائز شرعاً حيث خلا من الموانع الشرعية. وما يتخيّل مانعاً وهو العمولة سيأتي الكلام عليه.

وأما إن كان المقصود التوفيق بنقد من جنس آخر فهو صرف، ومن شرائط صحة الصرف التقابل ولا تقابل في هذا الصرف، فيتحقق بالربا لعدم التقابل، هذا إذا اعتبرنا الأوراق النقدية نقوداً وضعية، وأما إذا اعتبرت سندات على الجهة التي أصدرتها بالقيمة المذكورة فيها من الذهب فإن معاملة التحويل المذكورة بين جنس منه وجنس آخر تعتبر بيع دين بدين دون قبض أصلاً في مجلس العقد، لأن ما تم تسليمه من أحد الجانبين هو سند (صك) بمبلغه وليس نقداً، فهل من حل؟

فنقول جواباً عن ذلك:

١ - إننا نعتبر الأوراق النقدية المذكورة من قبيل النقود الوضعية لا من قبيل الأسناد المعترف فيها باستحقاق قيمتها على الجهة التي أصدرتها من دولة أو مصرف إصدار، وإن كانت هذه الصفة الأخيرة هي أصلها ومنطلق فكرة إحلال الأوراق النقدية المعروفة بين الناس باسم (بنكnot) محل النقود الذهبية والفضية في التداول أخذأ وعطاء ووفاء ذلك لأن الصفة السنديّة فيها قد تنوّست بين الناس وفي عرفهم العام وأصبحوا لا يرون في هذه الأوراق إلا نقوداً مكافولة حل محل الذهب في التداول تماماً، وانقطع نظر الناس إلى صفة السنديّة في أصلها انقطاعاً مطلقاً، تلك الصفة التي كانت في الأصل حين ابتكار هذه الأوراق لإحداث الثقة بها بين الناس لينتقلوا في التعامل مع الذهب إليها حيث يعلمون أن لها تغطية ذهبية في مركز الإصدار وأنها سند على ذلك المركز بقيمتها مستحق لحامله يستطيع قبضه ذهباً متى شاء..

هذا أصلها أما بعد أن ألفها الناس وسالت في الأسواق تداولأ ووفاء من الدولة وعليها بين الناس ولمس المتعاملون بها مزيتها في

الخفة وسهولة النقل، فقد تنوسي - كما ذكرنا - فيها هذا الأصل السندي واكتسبت في نظر الجميع واعتبارهم وعرفهم صفة النقد المعدني وسيولته بلا فرق فوجب لذلك اعتبارها بمثابة الفلس الرائجة من المعادن غير الذهب والفضة، تلك الفلس التي اكتسبت صفة النقدية بالوضع والعرف والاصطلاح حتى إنها وإن لم تكن ذهباً أو فضة لتعتبر حسب القيمة التي لها بمثابة أجزاء للوحدة النقدية الذهبية التي تسمى: ديناراً أو ليرة أو جنيهًا ذهبياً، بحسب اختلاف التسمية العرفية بين البلد للوحدة من النقود المسكوكة الذهبية. هذه حال الفلس الرائجة من المعادن المختلفة غير الذهب والفضة بالنظر الشرعي، وهو الصفة التي يجب إعطاؤها في نظرنا للأوراق النقدية (البنكnot) فتبدل جنس منها كالدينار الكويتي الورقي أو الليرة السورية أو اللبناني مثلاً بجنس آخر كالجنيه المصري أو الإسترليني أو الدولار الأمريكي مثلاً يعتبر كالمصارفة بين الذهب والفضة والفلوس المعدنية الرائجة على السواء.

والقاعدة الفقهية في هذه المصارفة أنه عند اختلاف الجنس يجوز التفاضل في المقدار بين العوضين ولكن يجب التقادم في المجلس من الجانبين، منعاً للربا المنصوص عليه في الحديث النبوi .

وبهذا التخريج يستبعد اعتبار عملية التحويل المصرفي بين جنسين من هذه الأوراق من قبيل بيع الدين بالدين وإنما هي مبادلة بين نقود ونقود فيها تحويل وصرف في وقت واحد.

٢ - بناء على ما سبق نقول: إن اعتبار الأوراق النقدية كما ذكرنا (نقوداً وضعية اصطلاحية) يقتضي في التحويل من جنس إلى آخر منها أن يتم تقادم العوضين في مجلس التحويل نظراً لأن هذا

التحويل بين جنسين من هذه النقود يتضمن مصارفة والصرف يشترط لصحته التقادم وهذا يقتضي أن يدفع طالب التحويل إلى المصرف الأوراق النقدية التي يحملها وأن يصرفها بالأوراق النقدية من الجنس الآخر المطلوب ويقبضها بالفعل من المصرف، ثم يسلّمها إليه قرضاً ليو فيه في البلد الآخر من هذا الجنس الثاني، أي يجب ذلك عملية التحويل بين جنسين مختلفين من هذه الأوراق إلى عمليتين: مصارفة أولاً يقع فيها التقادم، وستجده ثانياً يدفع فيها مبلغ من جنس ويستوفي نظيره من الجنس نفسه في البلد الآخر.

هذا ما يستوجبه في الأصل عنصر المصارفة في عملية التحويل المصرفية بين جنسين ولكن هذه التجزئة العملية لا تقع فعلاً بين طالب التحويل والمصرف الوسيط وإنما يدفع طالب التحويل إلى المصرف المبلغ تحويله من نقود البلد الذي هو فيه يقوم المصرف بتسلیمه إيصالاً به مع صك (شيك) يتضمن حوالته على مصرف في البلد الآخر بما يعادل هذا المبلغ من نقود البلد المطلوب التحويل إليه، فيرسل طالب التحويل هذا الشيك إلى الشخص المحول باسمه أو الذي حرر الشيك لأمره ليقبضه هناك من المصرف المحول عليه.

إذا نظرنا إلى أن الشيكات تعتبر في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنها يجري تداولها بينهم كالنقود تظهيراً وتحوياً وأنها محمية في قوانين جميع الدول، من حيث إن سحب الشيك على جهة ليس للصاحب فيها رصيد يفي بقيمة الشيك المسحوب يعتبر جريمة تعاقب عليها قوانين العقوبات في الدول جميعاً، وإذا نظرنا إلى هذه الاعتبارات يمكن القول معها بأن تسلیم المصرف الوسيط شيئاً بقيمة ما قبض من طالب التحويل يعتبر بمثابة دفع بدل

الصرف في المجلس أي أن قبض ورقة الشيك كقبض مضمونه فيكون
الصرف قد استوفى شريطته الشرعية في التقادم.

ثالثاً: إعطاء المصرف طالب التحويل صكأ (شيكاً) بالمبلغ
المطلوب:

فهذا الإعطاء إما أن يكون مسبوقاً بإعطاء النقود أو غير مسبوق
كما تقدم في الخطوة الثانية وأياً ما كان فهو من تتمة قبول التحويل
الذي هو عملية مركبة، ولكن لو لاحظنا على انفراد لكان له وصف
شعري يختلف بحسب سبقه بدفع النقود وعدم سبقه بذلك:

أ - فإن كان مسبوقاً بإعطاء النقود التي اعتبرت مفترضة احتمل
كونه حواله أو وكالة: وتصوير الحواله أن يقال: إن المصرف الذي
أصبح مديناً بدين القرض قد أحال داته - الذي أعطى النقود وأصبح
مقرضاً - على المصرف الآخر ليدفع الدين الذي هو بدل القرض إلى
ذلك الدائن، أو إلى الشخص الذي عينه وكتب اسمه في الصك.
وتصوير الوكالة أن يقال: إن المصرف الآخذ قد وكل المصرف الثاني
في دفع المبلغ المذكور في الصك إلى من ذكر اسمه فيه سواء أكان
هو الطالب أم الشخص الآخر الذي عينه وهذا التوكيل مصريح في
الصك بما يدل عليه، وإنما سلم هذا الصك لطالب التحويل تمكيناً
له من استيفاء حقه، وأن اعتبار ذلك وكالة بهذا التصوير الثاني هو
الأقرب وعليه يكون وكالة جائزة شرعاً وتكون عملية التحويل مركبة
من قرض ووكالة إذا استوفى المحوول بنفسه، أو من قرض ووكالتين
إذا كان المستوفى هو الشخص الآخر الذي عينه المحوول فهو وكيله
في الاستيفاء، وإنما قلنا إن تقدير الوكالة هنا أقرب من تقدير الحواله
لأن الحواله الشرعية ثمرتها براءة ذمة المحيل من الدين، ولن يستدعي
للحويل المتصافي هذه الثمرة لأن المصرف الآخذ يبقى مديناً بدين

القرض ولا يبرأ منه إلا بتوفية المصرف الآخر، يضاف إلى ذلك أن المصرف الثاني قد يكون غير مدين للمصرف الأول فلا يصح أن يكون محالاً عليه شرعاً عند الجمهور إلا على أساس الحالة المطلقة عند الحنفية ومن معهم وأن الوكالة خالية من هذين الإشكاليين، فاللتخرير عليها يكون أولى وأرجح غير أنه قد يقال: إن الوكالة يجوز فيها رجوع الموكل ورجوع الوكيل وهذا الأمران ليسا من صفات التحويل المصرفية.

وجواباً على هذا الإيراد نقول: إن الوكالة هنا ليست عقداً منفرداً معقوداً بصورة مقصودة مباشرة وإنما حللنا إليها عقد التحويل الذي هو عقد مركب من إقراض وشرط، وهذا الشرط ينحل إلى وكالة فهي وكالة مشروطة من جانب طالب التحويل، فتكون وكالة تعلق بها حق الغير فلا يجوز رجوع الموكل فيها ولا الوكيل بعد القبول. ومن جهة أخرى يلحظ أيضاً أن المصرف قد استوفى عمولة على هذه العملية فهي وكالة بأجر فلا يجوز الرجوع فيها.

ب - وإن لم يكن إعطاء الصك مسبوقاً بدفع المبلغ المطلوب تحويله فلذلك حالتان:

الحالة الأولى:

أن يكون للطالب في المصرف حساب جار دائم.

١ - فإن كان المطلوب تحويل النقود إلى نقود من جنسها، كدنانير كويتية إلى دنانير كويتية فحيثند يكون إعطاء الصك توكيلاً من المصرف للطالب بقبض المبلغ المبين في الصك ليستوفيء من الدين الذي له على المصرف.. وقد استغنى عن تقدير القرض لأن الدين السابق قام مقامه.

٢ - وإن كان المطلوب التحويل إلى نقود من غير جنسها، كدنانير كويتية إلى ليرات لبنانية أو غيرها كان طلب التحويل إيجاب مصارفة بين بعض النقود التي للطالب في حسابه الدائن لدى المصرف والمبلغ المطلوب من النقود الأخرى وكان تسلیم الصك (الشيك) للطالب قبولاً للمصارفة وتوكيلاً من المصرف بالقبض قام مقام التقادم الواجب شرعاً في مجلس عقد الصرف لأن هذا الصك (الشيك) عرفاً في حكم النقد.

الحالة الثانية:

ألا يكون للطالب في المصرف حساب دائن:

فإن كان يريد تحويل النقود إلى نقود من جنسها كان الطلب التماساً للتوكيل في القرض كأنه يقول للمصرف: التماس منك أن توكل المصرف الثاني في دفع مبلغ كذا إلى أو إلى فلان ليحتسب لك قرضاً علىي. وحيثئذ يكون إعطاء الصك توكيلاً للمصرف الثاني أن يدفع للشخص المعين في الصك المبلغ المبين مقداره فيه. فإذا قام المصرف الثاني بالدفع إلى هذا الشخص صار هذا المصرف الثاني دائناً للمصرف الأول بالمبلغ ما لم يكن له - أي للمصرف الأول - عنده حساب دائن، ويصير المصرف الأول دائناً لطالب التحويل ما لم يكن قد قام بدفع المبلغ إليه قبل قيام المصرف الآخر بدفع ما في الصك.

وإن كان يريد تحويل النقود إلى نقود من غير جنسها - والمفروض أن طالب التحويل ليس له في المصرف حساب دائن ولم يدفع النقود في المجلس - فحيثئذ يعد طلب التحويل التماساً للتوكيل بالقرض (كما سبق بيانه) أي أن يقوم المصرف الأول بتوكيل

المصرف الثاني في البلد الآخر بأن يدفع إلى الطالب (أو إلى من يعينه) المبلغ المطلوب من نقود ذلك البلد الآخر ليحتسب ديناً على الطالب. ويعتبر تسليم الصك إلى الطالب قبولاً وتنفيذًا للتوكيل بالإقراض. فيصبح طالب التحويل مديناً للمصرف الأول بمبلغ الصك من نقود ذلك البلد متى تم قبضه هناك، ثم حين يوفى للمصرف قيمته من نقود الجنس الآخر (النقود المحلية) يعتبر ذلك الوفاء مصارفة بين ما للمصرف في ذمته من النقود الأجنبية وما يوفيه الآن من النقود المحلية. ويتحقق بذلك شرط التقادس في بدلني الصرف لأن أحدهما في الذمة مقبوض والآخر يدفع الآن في مجلس الصرف.

الفرق الرابع والأخير: بين السفتجة القديمة والتحويل المصرفي اليوم: وهو أن المصرف يأخذ عمولة من طالب التحويل من المبلغ المطلوب تحويله ولا يوجد هذا في عملية السفتجة القديمة التي تكلم عنها الفقهاء.

فنقول في هذا الفرق: إن في هذه العمولة أشكالاً بحسب الظاهر، لا سيما إذا قلنا إن العملية من قبيل القرض وقد نص بعض الفقهاء على أنه لا يجوز في القرض اشتراط يجر نفعاً للمقترض كما لا يجوز اشتراط يجر نفعاً للمقرض.

ولكن شرط جر النفع للمقترض يعتبر ربا وشرط جر النفع للمقترض يعتبر زيادة إرفاق من المقرض للمقترض فيكون وعداً حسناً، ولا يلزمته تنفيذه اكتفاء بأصل الإرفاق. على أن بعض الحنابلة أجازوا في القرض اشتراط دفع المقترض أقل مما أخذ. كما لو قال: أقرضك مائة دينار على أن تردها لي تسعه وتسعين، فيجوز ذلك لأنه زيادة إرفاق بالمقترض، وقد التزم المقرض فيلزمته. وليس للإرفاق

حد يجب الوقوف عنده، ولا سيما أن هذا الشرط مضاد للربا ففي التزامه تأكيد التبرير من الربا، فهذا القول عند الحنابلة جيد جداً ويسعف في تخريج العمولة عليه.

ثم إن بين المعاملات التي يقوم بها الأفراد والمعاملات التي تقوم بها المصارف فرقاً شاسعاً فال المقترض في السفتحة القديمة لا يقوم بعمل للمقرض ولا يتحمل مئونة، لأنه إن كان مسافراً فهو مسافر لحاجة نفسه، غالباً ما يتجر في بلده أو في طريقه أو في البلد الذي يصل إليه وقد أصبح المال الذي اقترضه ملكاً له، فأرباحه كلها تخصه، وما صنع شيئاً للمقرض سوى كتابته الصك، ثم توفية الدين له أو لصديقه مثلاً.

أما المصرف الذي اعتبر مقترضاً في عملية التحويل فيختلف عن المقترض في السفتحة، فهو شخصية اعتبارية تجمع موظفين وعمالاً يتلقاً رواتب شهرية غير مرتبطة بالعمل قلة وكثرة، ويتحذّل مقرأً مجهزاً بأثاث وأدوات وألات كثيرة لاستقبال العملاء وقضاء حاجاتهم، ثم إن العملية ليست كتابة ورقة فحسب وإنما هي إجراءات كثيرة ذات كلفة مالية فلو لم يأخذ عمولة لما استطاع تغطية النفقات الطائلة التي ينفقها، فاشترطت العمولة محقق للعدالة ومتافق مع أصل التشريع الإسلامي، وليس هناك نص أو إجماع على منع مثل ذلك.

* النتيجة :

والنتيجة التي تستخلص من كل ما سبق من كلام عن التحويلات المصرفية اليوم هي أن التحويل المصرفي أو البريدي عملية مركبة من معاملتين أو أكثر، وهو عقد حديث، بمعنى أنه لم

يجر العمل به على هذا الوجه المركب في العهود السابقة، ولم يدل دليل على منعه، فهو صحيح جائز شرعاً من حيث أصله بقطع النظر بما يحيط به من مواد قانونية يجب لمعرفة حكمها استقصاؤها تفصيلاً ودراستها للحكم فيها اهـ^(١).

وقد بحث مسألة قبض الشيك وأنه قبض لمحتواه مجموعة من علماء الشريعة والاقتصاد منهم الدكتور علي السالوسي والدكتور سامي حمود والأستاذ سفر الجعيد وغيرهم وكلهم اتفقوا على أن قبض الشيك قبض لمحتواه وقد صدرت فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بذلك وفيما يلي ذكر أقوالهم.

فقد جاء في كتاب الدكتور علي السالوسي (استبدال النقود والعملات) في معرض رده على الشيخ حسن أيوب حيث كان حسن أيوب يرى أن الأوراق النقدية عروض تجارة فرد عليه جزاء الله خيراً وذكر في رده أن الشيك ينقل الملكية في الحال وأنه قبض لمحتواه وذكر رأي بعض علماء الاقتصاد ومنهم الدكتور يوسف إبراهيم فقال:

الشيك والقبض

قال الشيخ: (كان الأولى أن تطلب التوبة بشجاعة من نفسه ومن القائلين بأن الشيك يكفي عن قبض الأوراق المالية.. إلخ). وأقول:

* عاد الشيخ للحديث عن الشيك والقبض وأحب أن أسأله لو أن الشيك لا يكفي عن القبض فما التبيّنة؟ أبحث عن حل آخر أم نقول: إن هذه النقود ليست من الأموال الربوية؟.

عندما كان المسلم يذهب إلى عبد الله بن الزبير في مكة،

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية - الحوالة ص ٢٢٥ - ٢٣٥

ويعطيه نقوداً، ويأخذ سفتجة يتسلم بها ما يقابل هذه النقود من أخيه مصعب في العراق، فأين القبض هنا؟ أليست السفتجة قد قامت مقام القبض؟.

ألا يقوم الشيخ بما قامت به السفتجة؟.

ألا يعني الشيخ نقل الملكية في الحال؟ فالشيخ إذن قام بدور السفتجة أو أكثر ولا يمكن أن يمكن أقل منها في أداء وظيفة القبض.

* قال صاحب المغني (الحالة بمنزلة القبض) ٥٦/٥.

وقال أيضاً (الحالة كالتسليم) ٦٩/٥.

ونص على هذا أيضاً صاحب الشرح الكبير (انظر ٥٨/٥).

* وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(الأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلة والزكاة والصيام والحج، وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر، وتارة بالعرف كالقبض والتفرق).

(مجموع الفتاوى ٤٤٨/٢٩).

إذا كان القبض مرده إلى العرف فإن الشيخ هو الأداة الرئيسية التي تنتقل بها ملكية النقود المودعة في الحسابات الجارية بالمصارف، وإذا تعارف الناس على نقل هذه الملكية بالتكلس مثلاً، ألا يكون هذا قبضاً في عرفهم؟ ويمكن أن يتوصل الناس إلى وسائل أخرى تنتقل بها ملكية النقود فتقوم هذه الوسائل مقام قبض النقود ذاتها.

ولقد عرضت هذا الأمر على عدد من الاقتصاديين، ورجعت

إلى كتب آخرين، فما وجدت ما يمنع جعل الشيك يقوم مقام القبض، بل وجدت من يعتبر الشيك نقوداً بالفعل، وممن طلبوا رأيهم بالفعل في هذا الموضوع بعض الأساتذة الاقتصاديين فقد قالوا بأن بعض البنوك الأجنبية تقوم بصرف قيمة الشيك قبل تحصيله مما يدل على أن الشيك أصبح له قوة مشابهة لقوة النقود.

ومما أذكره أنني عرضت هذا الأمر على الأستاذ الدكتور عبد العزيز رجب فأيد ما قلته ولم يعارضه بل عارض كلام الشيخ. وقد جاءنا من تجارة الأزهر الدكتور يوسف إبراهيم، فطلبت رأيه في هذا الموضوع فكتب يقول:

إن النقود في اصطلاح الاقتصاديين هي كل ما يستخدم وسيطًا في تبادل السلع والخدمات ويلقى القبول العام من الناس، دون نظر إلى الشكل الذي تكون عليه فقد تتخذ النقود الشكل المعدني مثل النقود الذهبية والنقود الفضية التي عرفتها البشرية منذ فترة ليست بالقصيرة ولا زالت تعرف بعضها حتى اليوم في صورة ضيقة، وقد تتخذ النقود الشكل الورقي، مثل النقود الورقية الإلزامية التي تصدرها البنوك المركزية وقد تتخذ شكل النقود الائتمانية (المصرفية) التي تقدمها البنوك التجارية وبالشكل الأخير من أشكال النقود (النقود الائتمانية) تجري معظم المعدنية فيها على استخدامها نقوداً مساعدة فقط، بينما تستخدم النقود الورقية في الصفقات ذات القيم الصغيرة أما الصفقات والمعاملات الأساسية في هذه الاقتصاديات فإنها تتم بواسطة النقود الائتمانية أو المصرفية والتي ليس لها أداة غير الشيك.

وتتمتع الأنواع الثلاثة بالخصائص الجوهريتين للنقود وهما كونها وسيطاً للتبادل وكونها تلقى القبول العام، فلا فرق في ذلك بين النقود المعدنية والنقود الورقية والنقود المصرفية والذي يأخذ (الشيك)

في معاملة من المعاملات فإنه يأخذ نوعاً من النقود ما في ذلك شك وإذا كان بعض الناس في بعض المجتمعات لا يثقون في النقود الائتمانية ثقفهم في النقود الورقية فإن ذلك راجع إلى إلْفَهِم التعامل بهذه النقود وعدم إلْفَهِم التعامل بالنقود الائتمانية، ذلك أن النقود الورقية تحمل من المخاطر أكثر مما تحمله النقود الائتمانية بل والنقود المعدنية التي ربما تكون زيفاً فليس هناك نوع من النقود يخلو من المخاطر، بل ربما تكون النقود الإلْتِمَانِيَّة من أقلها مخاطر، الأمر الذي جعلها تغطي الجزء الأكبر من المعاملات في المجتمعات المتقدمة اقتصادياً وستحتل نفس المكانة في بقية المجتمعات في المستقبل، بل لعل القبول بها لقي استجابة أكثر من الاستجابة التي قوبلت بها النقود الورقية عند نشأتها اهـ^(١) . . .

وكثيرون كتبوا عن الشيك، ونقله للملكية، وبينوا أن معظم المدفووعات النقدية تسوى بواسطة الشيكات التي أصبحت أهم أدوات الائتمان في العصر الحديث وما ذكروا لنا حلولاً أخرى أو التفكير في حلول أخرى، بل تحدثوا عن ميزات التعامل بالشيكات من حيث الملاءة واليسر والأمان وحماية القانون.

ومن اعترافات التي تذكر هنا:

- أن الشيك قد يكون بدون رصيد، فلا يتم قبض.
- وقد يتعلق صرف الشيك على شرط وصول إخطار للبنك من صاحب الرصيد، وبهذا يتأخر القبض.

(١) انظر مقدمة في النقود والبنوك للدكتور شافعي ص ٥١:٥٥، والمبسوط في الأوراق التجارية للدكتور صلاح الدين الناهي ص ٥٦٠ - ٥٧٣.

- وقد يعارض صاحب الرصيد في صرف الشيك، فلا يتم القبض أو يتأخر.

وهذه الاعتراضات لا تمنع ما انتهينا إليه.

فمخاطر الشيك بدون رصيد قد لا تقل عن مخاطر الأوراق النقدية المزيفة وغالباً لا يعرف من قام بالتزيف.

ومما يذكر في هذا المجال أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عندما فكر في جعل الدرهم من الجلود كان مرد هذا إلى التزيف الذي لحق بالدرهم آنذاك.

وإن كان حامل النقود المزيفة لا يحميه القانون ما دام المزيف غير معروف فإن حامل الشيك يحميه القانون حيث ينص قانون العقوبات على توقيع عقوبة النصب على كل من أعطى بسوء نية شيئاً لا يقابل رصيد قائم أو قابل للسحب أو كان أقل من قيمة الشيك أو سحب بعد إعطاء الشيك كل الرصيد أو بعضه بحيث الباقى لا يفي بقيمة الشيك أو أمر المسحوب عليه بعدم الدفع.

وهذه الحماية القانونية كان لها أثراً في تعامل الناس بالشيكات في العصر الحديث. انتهى بتصرف في حذف ما رأيت الاستغناء عنه⁽¹⁾.

كما بحث المسألة الدكتور سامي حمود في كتابه الذي نال به الدكتوراه بعنوان تطوير الأعمال المصرافية بما يتفق والشريعة الإسلامية.

(1) استبدال النقود والعملات ص ١٦٤ - ١٧٠

حيث قال تحت عنوان (القبض في مصارفة البنوك) ما نصه:
 تتفق الآراء الفقهية على فساد الصرف إذا لم يكن فيه قبض فقد
 نقل السبكي في المجموع عن ابن المنذر أنه قال (اجمع كل من
 حفظ عنه من أهل العلم على أن المتشارفين إذا افترقا قبل أن
 يتقابضاً أن الصرف فاسداً)^(١).

ولكن الآراء الفقهية تختلف في المراد بالقبض فالقبض على ما
 يرى الحنفية مراد به التعين باعتبار أن اليد في قوله عليه السلام (يداً بيد)
 ليس مراداً بها اليد الجارحة.

كما يقول الكاساني في معرض رده على أخذ الشافعى بظاهر
 اللفظ بهذا الحديث - بل يمكن حمل اليد على التعين لأنها آلة
 ولأن الإشارة باليد سبب التعين^(٢)، ولذلك فإنه إذا وقع البيع على
 مال ربوى آخر (قمح بشعير مثلاً) فإن تعينهما يقوم - عند الحنفية -
 مقام القبض ولكن الأمر يختلف عندهم بالنسبة للنقود، وذلك لأن
 الدرهم والدنانير لا تعين عند الحنفية بالتعين ولذلك كان لا بد من
 التقابض^(٣).

إذا انتقلنا من حالة الكلام في البيع الذي يجري فيه الصرف
 بالمناولة (أخذ وهات) إلى حالة وقوع الصرف في الذمة فإن الصورة
 تتضح بأن المراد من القبض هو التعين الذي تثبت به الحقوق وليس
 المراد شكله بالأخذ والإعطاء فلنستمع إلى ما يرويه ابن عمر -
 رضي الله عنهما - بقوله: كنت أبيع الإبل بالبقيع، أبيع بالدنانير وأخذ
 بالدرهم، فأتيت رسول الله عليه السلام وهو في بيت حفصة - أو قال حين
 خرج من بيت حفصة - فقلت يا رسول الله رويدك أسألك: إني أبيع

(١) السبكي، الجزء العاشر ص ٦٥. (٢) الكاساني، الجزء السابع ص ٣١٩.

(٣) السبكي، الجزء العاشر ص ٦٦.

الإبل بالبقيع، فأبيع بالدّنانير وأخذ بالدرّاهم، فقال: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكمَا شيء^(١).

ومن الواضح أن هذا التصارف الجاري على ما في الذمة ليس فيه تقبض بمظاهره الشكلي - بأن يبرز كل طرف ما يريد مصارفته بل كان يتم على أساس أن الحق القائم بهيئة دنانير في الذمة يسد بما يؤدي في مقابلها من دراهم بسعر اليوم.

وقد أشكلت هذه النقطة على بعض من نظر إلى أن هذا الحديث المروي عن ابن عمر معارض بحديث أبي سعيد بالنسبة لما جاء فيه (ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز) فقال ابن عبد البر موضحاً ذلك الإشكال على ما جاء في تكميلة المجموع.. (وليس الحديثان بمتعارضين عند أكثر الفقهاء، لأنه يمكن استعمال كل واحد منهما، ف الحديث ابن عمر مفسر، وحديث أبي سعيد الخدري مجمل فصار معناه لا تبيعوا غائباً - ليس في ذمة - بناجز. وإذا حملأ على هذا لم يتعارضا اهـ^(٢)).

ومن ذلك يؤخذ أن غاية القبض هي إثبات اليد، فإذا كان ذلك حاصلاً فلا ينظر للشكل في المبادلة، ولذا كان الصرف في الذمة جائزًا، سواء كان أحدهما ديناً والآخر نقداً أو كان المبلغان عبارة عن دينين في ذمة كل من المتصارفين.

فقد جاء في المدونة ما يلي:

قلت: أرأيت لو أن لرجل على مائة دينار فقلت بعني المائة

(١) السنن الكبرى للبيهقي، الجزء الرابع ص ٣٤ (محقق).

(٢) السبكي، الجزء العاشر ص ١٠٥.

دينار التي لك عليّ بـألف درهم أدفعها إليك ففعل، فدفعت إليه تسعمائة، ثم فارقته قبل أن أدفع إليه المائة الباقية.

قال: قال مالك لا يصلح ذلك ويرد الدرارم، وتكون الدنانيـر التي عليه على حالها.

قال مالك - ولو قبضها كلها كان ذلك جائز^(١).

وأورد ابن رشد الخلاف في مسألة الصرف بين دينين في ذمة المتصارفين فقال:

المسألة السادسة: واحتلـفوا في الرجلـين يكون لأحدـهما على صاحـبه دـنـانـير ولـلـآخـر عـلـيـه درـارـم هل يـجـوز أـن يـتـصـارـفـا وـهـيـ فيـ الذـمـةـ؟ـ .

فقال مالـكـ: ذلك جـائزـ . إذا كانـا قد حـلـاـ مـعـاـ.

وقـالـ أبو حـنيـفةـ . يـجـوزـ فيـ الحـالـ وـفيـ غـيرـ الحـالـ.

وقـالـ الشـافـعيـ والـلـيـثـ . لـاـ يـجـوزـ ذلكـ حـلـاـ أوـ لـمـ يـحـلـاـ^(٢).

وحـجـةـ منـ لـمـ يـجـزـ العـمـلـيـةـ (الـشـافـعيـ وـالـلـيـثـ) أـنـ غـائـبـ بـغـائبـ وقدـ بـيـنـاـ أـنـ قـابـلـيـةـ الـدـيـنـ حـالـ الـمـطـالـبـةـ لـاـ تـبـقـىـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ إـلـىـ الشـكـلـ الـذـيـ يـجـريـ فـيـ إـبـراـزـ كـلـ طـرـفـ مـاـ عـلـيـهـ مـنـ دـيـنـ لـلـآخـرـ،ـ وـهـذـاـ إـبـراـزـ وـسـيـلـةـ إـبـرـاءـ لـاـ أـكـثـرـ إـنـذـ توـصـلـنـاـ إـلـيـهـ بـالـمـصـارـفـ فـمـاـ الـمـانـعـ؟ـ .

وـمـعـ ذـلـكـ فـإـنـ الـمـرـادـ هـوـ بـيـانـ مـدـىـ الرـحـمـةـ فـيـ اـخـتـلـافـ الـأـئـمـةـ . أـثـابـهـمـ اللـهـ جـمـيعـاـ بـمـاـ قـدـمـواـ وـمـاـ خـدـمـواـ هـذـاـ الـفـقـهـ الـعـظـيمـ .

(١) المدونة الكبرى، الجزء الثامن ص ٣٩٣.

(٢) ابن رشد الحفيد، الجزء الثاني ص ٢٠٠.

فإذا انتقلنا لتطبيق المسألة على واقع العمل المصرفي فإننا نجد أن الصرف إما أن يكون على الصندوق أو بالحساب.

فإذا كان الصرف نقداً على الصندوق فلا إشكال في المسألة حيث يسلم المتصرف نقوده (من الجنيهات الإسترلينية - مثلاً) ليتسلم من صندوق المصرف العملة المطلوبة من الجنس الآخر. فهنا تقايسن حالٌ، منجز.

أما إذا كان الصرف بالحساب فإن المودع يتسلم إيصال الإيداع الذي يحمل تاريخ اليوم الذي فيه الإيداع، ويقوم المصرف بقيد القيمة المعادلة للعملة الأجنبية - بحسب سعر يوم الإيداع - بحساب العميل لديه بالعملة الوطنية. وهذا قبض، لأن فيه تعيناً لحق العميل تجاه المصرف.

ولو كان للعميل حسابان أحدهما بالجنيه الإسترليني مثلاً - والآخر بالدولار، وأراد أن يصارف من أحدهما ليضيفه للأخر فإنه يأمر المصرف بإجراء القيود بالمصارفة بسعر يوم التنفيذ فتكون العملية تبديل دين بدين بما يشبه مصارفة الدين بالدين، وهي العملية الجائرة عند مالك (إذا كان الدينان حالين) والجائزة أيضاً عند أبي حنيفة (حل الدينان أم لم يحل).

هذا ومن الجدير بالإشارة إلى أن سير المصارف على نظام القيد المزدوج في إجراء القيود لا يسمح للمصرف إلا أن يجري العملية بشقيها في كل حال لأن كل قيد دائن لا بد أن يقابله قيد مدين وهذا أمر معروف ومتفق عليه في علم المحاسبة.

وتقوم المصارف العالمية بالإضافة إلى أعمال الصرف العادي مع العملاء بيعاً وشراء بإجراء عمليات يطلق عليها اصطلاح الترجيح

وهي - في نطاق الصرف - تنطوي على شراء عملات أجنبية من سوق (لندن مثلاً) لبيعها في سوق آخر (نيويورك) بهدف ربح فرق السعر بين المركزين - إذا وجد ذلك الفرق.

وتتم العملية على أساس السعر الحاضر وتقييد الحقوق في دفتر كما لو كانت عملية صرف لعميل له لدى المصرف حسابان أو أكثر بأنواع مختلفة من العملات وفي ضوء ذلك فإن أعمال الترجيح للاستفادة من فروق الأسعار بين مراكز العملات الأجنبية في الأسواق العالمية مقبولة من موظفين النظر الفقهي الإسلامي باعتبار أنها أعمال صرف حاضر مع التقابل الحسابي المتبادل.

وهكذا يتبيّن أن القبض في بيع الصرف - على أساس السعر الحاضر - لا يمثل مشكلة بالنسبة للعمل المصرفي المراعي فيه الخضوع لضوابط الشريعة الغراء وذلك لأن التقابل سواء كان يدوياً (بالمناولة) أو حسابياً (بالقيود الدفترية) مبني على إثبات الحق المنجز بالنسبة للطرفين المترافقين اه^(١).

وتحدث الأستاذ بجامعة أم القرى الدكتور ستر بن ثواب الجعيد في رسالة تقدم بها لنيل الماجستير بعنوان أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي وقد اشتركت في نقاش هذه الرسالة في جامعة أم القرى فقال:

الفرع السادس حكم اقتران الصرف بالإجارة في التحويل بالشيكات:

ذكرنا فيما سبق حكم الشيك في التحويل إذا كان النقد من جنس واحد والآن نبين ما لو أراد المتساجر - طالب التحويل - أن

(١) تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ص ٣٤٦ - ٣٥٠.

يتسلم المبلغ في البلد الآخر بنقد يخالف النقد الذي تقدم به إلى المصرف أو هو موجود في حسابه مع الصرف.

وإذا فرضنا أن زيداً من الناس تقدم إلى المصرف بمبلغ عشرة آلاف ريال سعودي مثلاً ويريد أن يحرر له المصرف شيئاً بهذا المبلغ على أن يتسلمه في مصر مثلاً بالجنيهات المصرية أو الدولار الأمريكي أو أي عملة أخرى مخالفة للعملة التي جاء بها.

والمسألة ذات جوانب.

الأول: إذا كان طالب الشيك جاء ببنقده معه ثم سلمه إلى المصرف وطلب منه أن يحرر له شيئاً إلى مصر بتسلمه بالجنيهات .. فهنا المسألة صرف يتلوه إجازة ووكالة ..

أما الصرف في بين الريالات السعودية المفروضة في المثال وبين الجنيهات المصرية تم بسعر اليوم الذي يتقدم فيه الطالب.

والإجارة فهي تمكين المستأجر (الطالب للتحويل) من أخذ المقدار المساوي لنقده في المكان الذي يرغبه في مصر في مثالنا) ..

والوكالة فإنها ذات جانبين وكالة من المصرف للطالب ووكالة من المصرف القابض إلى المصرف الدافع والإشكال الوارد على العملية هو التقادم هل يتم باستلام الشيك أم لا؟.

لقد ذهب كثير من الباحثين المعاصرین إلى أن استلام الشيك قبض لمحتواه وبالتالي يعتبر الصرف صحيحاً لتتوفر شرطه^(١).

(١) انظر المعاملات المصرفية والربوية، د. نور الدين عتر ٣٩,٣٨ النقود والمصارف ، د. عوف الكفراوي ص ٤٧ . موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة ، د. عبد الله العبادي ٢٤٣ . السالوس : استبدال النقود والعملات ١٦٤ وما بعدها.

وإنما يعتبر قبض الشيك قبضاً لمحتوه لأنه يحاط بضمانته وضوابط تجعل القابض له مالكاً لمحتوه ويستطيع أن يتصرف فيه فيبيع به ويشتري ويهب ويستطيع أن يظهر الشيك إلى آخر إذا مارس أي عملية من بيع أو شراء ونحوها..

كما أن من الضوابط التي تدعم الثقة بالشيك ما يلي:

أ - اعتبار إصداره من غير رصيد جريمة يعاقب عليها.

ب - كون الشيك غير مؤجل بل يتم صرفه بمجرد تقديمه بخلاف الأوراق التجارية الأخرى فإن الأجل لازم لها ومن طبيعتها غالباً.

وذلك لا يمنع من دخول الأجل في الشيك أو انتفائه في الأوراق التجارية الأخرى ولكن يجب أن لا يدخل الأجل في الشيك - إلا الأجل الذي لا بد منه لانتقال المستفيد إلى البلد الذي يرغب تحويل النقد إليه - إذا ترجح هذا الحكم لأن الأجل الذي لا بد منه لانتقال المستفيد إلى البلد الذي يرغب تحويل النقد إليه - إذا ترجح هذا الحكم لأن الرجل يدخل العملية في ربا النسيئة.

ويدعى ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون أن الأوراق النقدية كانت في بداية نشأتها سندات لحاملها حتى شاعت بين الناس وكان يدفع للراغب في استبدالها ذهباً أو فضة حسب الغطاء ولكن ذلك تلاشى شيئاً فشيئاً مع انتشارها ورواجها وثقة الناس بها.

وبذلك تقترب الأوراق التجارية من الأوراق النقدية خاصة الشيكات - والسياحية منها خاصة - إذ هي تحرر على شكل فئات معينة ومتساوية أما بقية الأوراق التجارية فتحرر على أرقام متفاوتة حسب ما تقتضيه المعاملة التي استدعت تحريرها.

وقد اشترط بعض العلماء في اقتران الصرف بالحالة ثبوت الدين قبل الحالة واعتبروه شرط صحة لها قال بعض الفقهاء في تبريره (احتزز به - بثبوت دين لازم - في صرف دينار بدراهم وأحال غريميه عليها فلا تصح لعدم المناجزة في الصرف وهو يوجب فسخه فالدرهم لم تلزم المحال عليه^(١)).

وهذه تشبه الصورة الجارية في البنوك ولكن هذا الفريق من العلماء فسروا ثبوت الدين بما يستفاد منه أن المصرف المستقبل للشيخ لا يضره عدم مدعيونيته المباشرة عن طريق وجود حساب للمصرف المرسل بالشيخ بل يكفي في ذلك ثبوت الدين ببينة أو إقرار.

ما يرد على هذا التخريج ومناقشته:

وما سبق من القول بأن الشيخ يكفي قبضه عن قبض محتواه لصحة عقد الصرف يرد عليه بعض الإيرادات أهمها:

١ - أن قبض الشيخ ليس في قوة قبض محتواه وذلك لأن التصرف الذي يملكه من قبض محتوى الشيخ هو نهائى بينما يمارس من قبض الشيخ بعض التصرفات وهي موقوفة على الوفاء الفعلى إذ قد يكون الشيخ لا رصيد له وبذلك صار هذا وجه فرق بين المسألتين ولكن يمكن الرد عليه بأن هذا الفرق لا يؤثر في الإلحاد لأن قبض المحتوى هو الآخر ليس نهائياً إذا نظرنا إليه من جهة أخرى وهو كون النقد مزوراً أو معيباً ونحو ذلك من العيوب لكن النقد المزور لا يمكن معرفة أول من زوره لأنه يتداول بالمناولة بينما

(١) فتاوى الشيخ عليش ٢٣٠/٣ انظر ما نقله عن المدونة بخصوص عدم الممانعة من اجتماع الحالة مع بقية الديون ما عدا الدين الثابت من الصرف.

الشيكات تتداول بطريق يمكن معرفة من انتقلت إليه وبالتالي يسهل ضبط العيب إذا ظهر قريباً هو من هذه الناحية أسهل ولكن يعوض هذا في الأوراق النقدية مراقبةولي الأمر ومعاقبته لمن زور النقد فهذا يحد من التزوير في النقود كما يحد من التزوير في الشيكات الضوابط الكثيرة - كالرصيد ومعاقبة من يصدر الشيك بدون رصيد - والتضامن ونحوها ويمكن القول بأن مسؤولية مصدر الشيك عن صدق محتواه مع ما يحتف به من ضوابط أخرى تعزز الثقة في الشيك فتشبه ضمان الدولة للأوراق النقدية التي تصدرها؛ غاية ما هناك أن الأوراق النقدية شيكات لحامليها والأوراق التجارية - الشيك - اسمية وما بينهما من فروق لا تؤثر في عدم الإلحاد إذ لا بد أن يكون الفرق مقصوداً.

٢ - أن قابض الشيك قد يتأخر عن تقديمها إلى المصرف الوكيل وقد يزيد السعر أو ينقص في هذه الفترة فيتضرر أحدهما فلا يتحقق الوصف الذي بينه الرسول ﷺ في حديث ابن عمر: «أن لا تفترقا وبينكم بأس أو شيء»

ويجاب عن ذلك بأن الأجير وموكله أو فرعه مستعدان للوفاء الفعلى للشيك في أي وقت يتقدم به حامله فإذا تأخر فهو خطأه ويتحمل نتيجته لو نقض السعر فضلاً عن أن هذا المتأخر لا يتأخر إلا لمصلحة أو عذر وهو ممكن من نقل هذا الشيك والتصرف به في أنواع التصرفات، وهذا يجعل من النادر أن يتأخر أحد بشيكه يترصد زيادة السعر أو نقصه).

لكن الممنوع حقاً أن يوضع للشيك تأخير متأخر لا يتم صرفه إلا بعده كما هو الحال في الأوراق التجارية الأخرى - ومن هنا كان لا وجه لترجيح أن قبضها قبض لمحتواها إذ الأجل لازم لها.

ويمكن القول في ضوء ما تقدم إن قبض الشيك قبض لمحتواه
إذا لم يدون فيه تاريخ وأجل الإستلام اه^(١).

ويتأيد قول من قال بأن قبض الشيك قبض لمحتواه بما اعتبره
العلماء في باب الزكاة من أن الدين على مليء في حكم المقبوض
حيث أوجبوا الزكاة فيه.

قال في الإنصال بصدق الكلام عن زكاة الدين على مليء:
(الحالة به والإبراء منه كالقبض على الصحيح من المذهب وقيل إن
جعل وفاء كالقبض وإلا فلا)^(٢).

وجاء في الأموال لأبي عبيد عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(وما كان من دين على ثقة فزكه)^(٣).

وقال الزيلعي (ولو كان الدين على مقر تجب - أي الزكاة -
لأنه يمكنه الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل اه^(٤)).

وقد ورد عن الإمام مالك مسألة هبة الدين لغير من هو عليه
(قلت - سحنون فإن وهبت لرجل ديناً لي على رجل آخر قال: قال
مالك: إذا أشهد له وجمع بينه وبين غريميه ودفع إليه ذكر الحق فهو
قد قبض^(٥)).

وقال أبو عبيد بعد أن عرض أقوال العلماء في زكاة الدين:

أما الذي اختاره من هذا فالأخير بالأحاديث العالية التي ذكرناها
عن عمر وعثمان وجابر وابن عمر ثم قول التابعين بعد ذلك الحسن

(١) رسالة جامعية للشيخ ستر الجعيد. (٢) المرداوي: ١٨/٣.

(٣) الأموال لأبي عبيد: ٣٨٨. (٤) تبيين الحقائق: ٢٥٦/١.

(٥) المدونة: ٤٦/١٤.

وابراهيم وجابر بن زيد ومجاحد وميمون بن مهران أن يزكيه في كل عام مع ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملاء المأمونين لأن هذا حيئنذا بمنزلة ما بيده وفي بيته اه^(١).

وبعد فلو ذهبنا نستعرض كل ما قاله علماء الشريعة الإسلامية وعلماء الاقتصاد الإسلامي لخرجنا من محيط الإفادة والتصور إلى محيط التكرار الممل. وبناءً على ذلك فاكتفي بما أوردته من نقول عن أهل العلم في الموضوع نفسه وألخص ذلك فيما يلي:

أولاً: يكاد الإجماع ينعقد بين جميع من تحدث عن الشيخ وخصائصه وأحكامه على أن قبضه قبض لمحتواه إذا كان محتواه في ذمة المسحوب عليه، حيث إن الضمانات المتاحة لحماية حق المستفيد من الشيخ أبلغ من الضمانات المتاحة لحماية ثمنية الأوراق النقدية المجمع على اعتبارها نقداً موجباً للإبراء العام والقابلية المطلقة.

ثانياً: التحويل المصرفي له أحوال:

إحداها:

أن يأتي المحول إلى المصرف ومعه نقد يريد أن يحوله المصرف إلى عميله أو من يرغب التحويل إليه وليس له عند المصرف حساب سابق كمن يتقدم إلى البنك في مكة المكرمة بطلب تحويل عشرة آلاف ريال إلى عميله في الرياض ويسلم صورة من إشعار التحويل فقد ذكر الباحثون أن هذه إجارة وبعدهم خرجها على السفتجة وإن كانت الإجارة تتفق مع السفتجة في العناصر الجوهرية

(١) الأموال: ٣٩٢

في التحويل واختلفوا في حكم أخذ الأجرة عليها فاتجه غالبهم إلى جواز ذلك وأنه ليس من قبيل القرض الذي يجر نفعاً..

الحال الثانية:

ما إذا كان للمحول حساب لدى المصرف فعمده بسحب مبلغ معين من حسابه لتحويله إلى من يرغب التحويل إليه، فهذه الحال استيفاء من البنك بقدر المبلغ المحول عليه، ثم حالة لها حكم الحالة الأولى، ولا يؤثر استيفاء المبلغ المراد تحويله من البنك على أحكام الحالة واعتبارها إجارة أو سفتجة مقبوضة متصرفاً في مبلغها.

الحال الثالثة:

ما إذا أحضر مريد التحويل مبلغاً من النقد المحلي وطلب تحويله إلى خارج بلد النقد المحلي وبنقد البلد الخارجي كمن يطلب تحويل مبلغ من العملة السعودية إلى العملة الأمريكية إلى من يرغب التحويل عليه فهذه العملية تشتمل على صرف وإجارة فإن كان لدى البنك وقت طلب التحويل العملة الأجنبية سواء كانت في صندوقه أو صندوق من يحول عليه من البنوك الأجنبية بحيث يكون لبنك المحول حساب بالعملة المذكورة لدى البنك المحول عليه فإذا أجرى الصرف بسعر وقته وتعيين مقدار المبلغ المراد تحويله بالعملة الأجنبية فإن تحويل المبلغ بالعملة المحلية إلى العملة الأجنبية في قوة المصارفة يبدأ بيد لأن عملية المصارفة تمت وليس بينهما بعد ذلك شيء ثم تؤول هذه الحال بعد المصارفة إلى الحال الأولى في اعتبارها بعد المصارفة إجارة أو سفتجة.

الحال الرابعة:

ما إذا كان طالب التحويل لدى البنك حساب جار فطلب السحب منه ثم طلب صرف المبلغ المسحوب إلى عملة أجنبية ثم

طلب تحويل تلك العملة الأجنبية إلى من يرغب التحويل عليه خارج البلاد فإذا كان لدى البنك في صناديقه أو قيوداته العملة الأجنبية المراد صرف المبلغ إليها فهذه العملية هي استيفاء ثم صرف ثم تحويل وقبض الإشعار بالتحويل بالعملة الأجنبية بمثابة القبض الحسي ، وما تقدم من النصوص الفقهية من أقوال بعض الفقهاء وعلماء الاقتصاد يؤيد القول بانتفاء المحذور من هذه العمليات المصرفية .

الحال الخامسة:

ما إذا تقدم طالب التحويل إلى البنك بمبلغ معين من عملة محلية أو كان لطالب التحويل حساب عند هذا البنك فطلب منه سحب ذلك المبلغ ليقوم البنك بتحويله إلى عملة أجنبية إلى ما يرغب طالب التحويل إليه فإذا لم يكن لدى البنك في صناديقه تلك العملة الأجنبية وليس له لدى البنك المحول عليه حساب بالعملة المذكورة - الأجنبية - ولكن له في بنوك أخرى سواء كانت محلية أو أجنبية حساب بنفس العملة قدر المبلغ المراد تحويله أو أكثر منه فهل تصح هذه المصارفة باعتبار أن البنك صارف بما يملكه وأنه يمكنه تعميد البنك الذي له حساب عنده بنفس العملة الأجنبية بتحويل قدر المبلغ إلى البنك الذي حول عليه طلب التحويل أو أنها لا تصح حيث إنه ليس لديه في صناديقه ولا في قيد البنك المحول عليه شيء من العملة الأجنبية التي حول عليه بها .

والذي يظهر والله أعلم صحة المصارفة لأن البنك يملك العملة التي صارف بها وفي نفس الأمر لديه من وسائل الاتصال المباشرة والعاجلة ما يعتبر في حكم مجلس العقد والقيد في الحساب نوع من القبض .

الحال السادسة:

ما إذا تقدم طالب التحويل إلى البنك بمبلغ معين من العملة المحلية أو طلب من البنك إذا كان له عنده حساب جار أن يحسب من ذلك المبلغ ليصرفه إلى عملة أجنبية ليست لدى البنك في صناديقه ولا في قيوده لدى المصارف وإنما سيعمل البنك على تأمين النقد الأجنبي مستقبلاً لمن حوله عليه فهذه مصارفة يظهر والله أعلم بطلانها لانتفاء التقابض الحسي والمعنوي في مجلس عقد المصارفة ولأن البنك صارف بما لا يملكه وقت المصارفة.

ونظراً إلى أن القبض من المسائل التي تخضع لأحكام العرف والعادة فقد يكون من تمام البحث ذكر بعض من أقوال أهل العلم في معنى القبض. ليظهر من ذلك أن القبض ليس محصوراً من الجانب الحسي:

١ - قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وأما استدلالهم بأن القبض هو التخلية، فالقبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع. وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة إلى كمال الصلاح بخلاف قبض مجرد الأصول. وتخلية كل شيء بحسبه ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة اهـ^(١).

٢ - قال ابن قدامة رحمه الله في المغني:

وقبض كل شيء بحسبه... وقال أبو حنيفة: التخلية في ذلك قبض وقد روى أبو الخطاب مع أحمد رواية أخرى: أن القبض في

(١) مجمع الفتاوى ج ٣٠ ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

كل شيء التخلية مع التمييز لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل فكان قبضاً له كالعقار... إلى أن قال: ولأن القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالإحراز والتفرق اه^(١)...

وقال في موضع آخر: وإن أحال المكاتب سيده بنجم قد حل عليه صح، وبرئت ذمة المكاتب، ويكون ذلك بمنزلة القبض اه^(٢) وجه الشاهد من هذا النص أن الحوالة المستوفية شروط اعتبارها في قوة قبض محتواها. والشيك في حقيقته أدنى أحواله أن يكون حواله.

وقال في موضع آخر: فإن كان عليه ألف ض منه رجل فأحال الضامن صاحب الدين به برئت ذمته وذمة المضمون عنه لأن الحوالة كالتسليم اه^(٣).

٣ - وقال في الشرح الكبير: ولأن الحوالة بمنزلة القبض فكان المحيل أقبض المحال اه^(٤).

٤ - وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

والأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلة والزكاة والصيام والحج... وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر... وتارة بالعرف كالقبض والتفرق... اه^(٥).

٥ - وقال المرداوي رحمه الله:

فائدة: الحوالة والإبراء منه كالقبض على الصحيح من المذهب وقيل أن جعلا وفأه فكالقبض وإلا فلا . اه^(٦).

(١) المغني ج ٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ . (٢) المغني الشرح الكبير - ج ٥ ص ٥٦ .

(٣) المغني الشرح الكبير - ج ٥ ص ٦٩ . (٤) المغني الشرح الكبير ج ٥ ص ٥٨ .

(٥) مجموع الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٤٨ . (٦) الإنصاف ج ٣ ص ١٨ .

٦ - وقال شيخنا الجليل العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم
رحمه الله ما نصه:

ونعرف أن القبض من الأمور التي تختلف باختلاف المقوضات
فما جاء فيه التنصيص في الشرع صار القبض فيه إلى مقتضى
التنصيص، وما لا فيرجع فيه إلى المتعارف اه^(١).

٧ - وفي الدرر السننية جواب للشيخ عبد الله بن الشيخ
محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله ونصه:

وسئل عن صفة القبض للطعام ونحوه فأجاب: أهل العلم
ذكروا أن القبض في كل شيء بحسبه. وأجاب أيضاً: القبض كيله أو
وزنه وفي الرواية الأخرى أنه التخلية مع التمييز اه^(٢).

٨ - وفي المقنع ما نصه:

وعنه إن قبض جميع الأشياء بالتخلية مع التمييز، قال في
الحاشية: قوله بالتخلية إذ القبض مطلق في الشرع فيرجع فيه إلى
العرف كالحرز والتفرق اه^(٣).

٩ - وقال المنقور في مجموعه:

قال الزركشي والقبض فيه وجهان فإن كان مما ينقل فقبض
المرتهن له أخذه من راهنه منقولاً وإن كان مما لا ينقل كالدور
والأرضين فقبضه تخلية راهن بينه وبين مرتهنه لا حائل دونه بشيء.
فقبض كل شيء بحسبه على ما جرت العادة فيه - إلى أن قال - وما
عدا ذلك كالدور والعقار والثمرة على الشجر ونحو ذلك التخلية بينه
وبين مرتهنه من غير حائل بأن يفتح له باب الدار أو يسلم إليه

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ج ٧ ص ١٠٣.

(٢) الدرر السننية ج ٥ ص ٤٧.

(٣) المقنع مع حاشيته ج ٢ ص ٦٢، ٦٣.

مفتاحها ونحو ذلك وإن كان فيها قماش للراهن ونحو ذلك في الدكان ونحوها بأن يمشي إليها ويشاهد المرهون ليتحقق التمكן كالقبض اه^(١).

ونصوص أهل العلم في ذلك أكثر من أن تحصر وهي في مجموعها تعطي القناعة على حصول الإجماع أو شبهه على أن حقيقة القبض مردها إلى العرف والعادة، حيث إن علة اشتراط القبض هو التوثق من نفاذ العقد واستقرار الملك المبرر للتصرف. قال ابن القيم رحمه الله فيما نقله عنه الشيخ عبد الله بن بسام في كتابه «الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية» ما نصه:

علة النهي عن البيع قبل القبض عجز المشتري عن تسلمه لأن البائع قد يسلمه وقد لا يسلمه لا سيما إذا كان المشتري قد ربح فإنه يسعى في رد المبيع إما بجحد أو احتيال في الفسخ .اه^(٢).

وهذا يعني أن المقصود من القبض تحققه بأي طريق من طرق العرف والعادة فإن ذلك الطريق يعتبر قبضاً وقد تقدم نقل النصوص من أقوال أهل العلم في تأييد ذلك.

وتطبيقاً لهذا الاتجاه بأن القبض مرده العرف فقد صدرت التعليمات من الجهة المختصة بوزارة العدل في المملكة العربية السعودية بأن التهميش على صك ملكية القصار بالرهن وتسجيل ذلك في سجله المحفوظ بالملكة أو في كتابة العدل أن هذا في قوة القبض فهو بذلك رهان مقبوسة وبه يعتبر الرهن لازماً على القول بلزوم الرهن بالقبض. فهذا قبض معنوي أعطى العين المرهونة قيد التصرف من المالك إلا بإذن المرتهن.

(١) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، ج ١ ص ٣٥٣.

(٢) الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية ج ٣ ص ٤٣.

وتأسياً على ما سبق ذكره يمكننا القول بأن الشيك قبضه قبض لمحتواه إذا كان مصدقاً أو في قوة التصديق وذلك بصدوره ممن توفر فيه الثقة والاطمئنان وسلامة التعامل التجاري ممن هو أمين على شرفه ومقامه وعلو سمعته. ويعتبر قبضاً لمحتواه في عملية المصارفة إذا كان مصدر الشيك يملك المبلغ المشمول بالشيك سواء في صناديقه المحلية أو في الصندوق المركزي في مقره الرئيسي وعلى التفصيل الوارد في الأحوال المست المتقدم ذكرها. وإناماً للفائدة واستئناساً لهذه النتيجة فقد صدر من مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار في مسألة الشيك وأن قبضه قبض لمحتواه هذا نصه:

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة في يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع:

١ - صرف النقود في المصارف هل يستغني فيه عن القبض بالشيك الذي يتسلمه مرید التحويل؟ .

٢ - هل يكتفي بالقيد في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة أخرى مودعة في المصرف؟ . وبعد البحث والدراسة قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

أولاً: يقوم تسليم الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف.

ثانياً: يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة أخرى سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسلیماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

أسماء الأعضاء اهـ.

هذا ما تيسر لي ذكره وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.
- ٣ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.
- ٤ - نيل الأوطار للشوكتاني.
- ٥ - سنن أبي داود.
- ٦ - سنن الترمذى.
- ٧ - مسند الإمام أحمد.
- ٨ - السنن الكبرى للبيهقي.
- ٩ - بدائع الصنائع للكاسانى.
- ١٠ - تبيان الحقائق للزيلعى.
- ١١ - المدونة الكبرى.
- ١٢ - بداية المجتهد لابن رشد.
- ١٣ - مقدمة ابن رشد.
- ١٤ - فتاوى علیش.
- ١٥ - المجموع للنووى.
- ١٦ - الأموال لأبي عبيد.

- ١٧ - المغني لابن قدامة.
- ١٨ - المقنع لابن قدامة.
- ١٩ - المقنع لابن قدامة وحاشيته للشيخ سليمان.
- ٢٠ - الدرر السننية لمجموعة من علماء نجد جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.
- ٢١ - رسائل وفتاوي الشيخ محمد بن إبراهيم.
- ٢٢ - الإنصاف للمرداوي.
- ٢٣ - الاختيارات الجلية للشيخ عبد الله البسام.
- ٢٤ - نظام الأوراق التجارية السعودية.
- ٢٥ - نظرات في أحكام الشیک للدكتور محسن شفیق.
- ٢٦ - النقود والمصارف للدكتور عوض الكفراوى.
- ٢٧ - المعاملات المصرفية والربوية للدكتور نور الدين عتر.
- ٢٨ - الموسوعة الفقهية الكويتية.
- ٢٩ - عمليات البنوك من الوجهة القانونية للدكتور علي عوض.
- ٣٠ - تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حمود.
- ٣١ - بحث في المعاملات المصرفية للجنة البحوث والإفتاء.
- ٣٢ - استبدال النقود والعملات للدكتور علي السالوسي.
- ٣٣ - أحكام الأوراق التجارية والنقدية للدكتور ستر الجعيد.

بَحَثٌ فِي مَطْلِعِ الْغَنِيِّ وَأَنَّهُ ظُلْمٌ
يُحَلِّ عِرْضَهُ وَعَقْوَبَتَهُ

الحمد لله رب العالمين والعقاب للمتقين ولا عداون إلا على
الظالمين وصلى الله وسلم على رسوله الأمين محمد وعلى آله
وأصحابه أجمعين، وبعده:

فإن المتبع لقواعد الإسلام وأصوله ومبادئه يدرك ما عليه هذا الدين القويم من رعاية وعناء بالحقوق العامة والخاصة، وبالواجبات المستحقة؛ وما تتحقق به تلك العناية الربانية من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد. ومما أوعد الله عليه وعلى اقترافه الظلم بمختلف ألوانه وضروربه ودرجاته، قال تعالى: «وَمَن يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذَقُهُ عَذَابًا كَبِيرًا»^(١) وقال ﷺ فيما رواه عن ربه: «ألا وإنني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(٢)، وقال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»^(٣).

ولا شك أن الظلم باعتباره عدواً وتجاوزاً وبيعاً فهو أوضح المحرمات وأجلها، ولا شك أن انتهاك المحرم موجب للعقوبة الزاجرة والرادعة، ومن الظلم الواضح مماطلة المدين دائنه في تسليمه ما وجب عليه أداؤه له. سواء أكان ذلك الدين ثمناً من أي جنس من

(١) سورة الفرقان: آية ١٩.

(٢) رواه مسلم.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر عبد الله رضي عنهما من (باب صاححة النبي ﷺ).

أجناس الأثمان، أو كان عيناً من أي جنس من الأعيان أو السلع، وذلك إذا كان مستطيناً الأداء، قادرًا على السداد والوفاء. ولم يكن للدائن من المدين ضمان عيني يمكن به الدائن من استيفاء حقه منه، كرهن وكفيل ونحوه. أما إذا كان ذا عسرة فلا يكلف الله نفسها إلا وسعها، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةً فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرٍ﴾^(١).

ولا شك أن من حرمة مال المسلم على المسلم مماطلته حقه الواجب عليه أداؤه إياه إذا كان واجداً، فهي نوع من الظلم والعدوان على المال، ومن صور الغصب، حيث يبني على ذلك حرمان الدائن من الانتفاع بماله عند المدين المماطل استهلاكاً أو استثماراً كحرمان من يغتصب منه ما يملكه من الانتفاع بملكه، وبالتالي فإن ذلك مستلزم فوات منافع ماله في حال وجوده بيده لتقلبيبه وإدارته أو الاحتياج إلى استهلاكه، وحيث إن هذا المطلب والذي مستلزم ذلك الفوات في الغالب، وهو في حكم الغصب وحيث إن الغصب ضرب من ضروب التعدي والظلم والعدوان، والغاصب ضامن ما غصبه، وحيث إن الشريعة الإسلامية تدور أحکامها العامة والتفصيلية على الحفاظ على الضرورات الخمس ومنها المال، وبناء على ذلك فإن القول بضمان ما فات من منافع المال نتيجة مطل أدائه لمستحقه قول تسنده قواعد الشريعة وأصولها والنصوص الصريحة الواضحة في ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وقد تقدم ذكر بعض من النصوص العامة في تحريم الظلم بين العباد وأن الظلم موجب عقوبة الظالم عقوبة رادعة وزاجرة.

وأما النصوص الخاصة في اعتبار مطل الغني ظلماً موجباً

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٠.

العقوبة، فمنها ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مطل الغني ظلم»، وعن عمرو بن الشريد عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «لي الواجد ظلم يُحل عرضه وعقوبته». رواه الخمسة إلا الترمذى، قال أحمد: قال وكيع، عرضه شكایته، وعقوبته حبسه.

قال الشوكاني في النيل: أخرجه أيضاً البیهقی والحاکم وابن حبان وصححه وعلقه البخاری، قال الطبرانی في الأوسط، لا يروى عن الشrid إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن أبي لیلی، قال في الفتح وإسناده حسن . اه^(۱).

وقال الشیخ ناصر الدین الألبانی في كتابه إرواء الغلیل: حسن أخرجه أبو داود والنمسائی وابن ماجه والطحاوی فی المشکل وابن حبان والحاکم والبیهقی وأحمد.. . وقال الحاکم صیحیح الإسناد ووافقه الذهبی . . . وقد علقه البخاری فی صیحیحه وقال الحافظ فی الفتح ووصله أحمد وإسحاق فی مستدیهما وأبو داود والنمسائی وإسناده حسن. اه^(۲).

وقد بحث العلماء رحمهم الله مسألة عقوبة المماطل وحل عرضه وما يتزت عليه من اعتباره بالمطل فاسقاً مرتکباً كبيرة مستحقاً بذلك العقوبة الزاجرة الرادعة نذكر منهم من يلي:

١ - قال ابن حجر رحمه الله في كتابه فتح الباري شرح صحيح البخاري ما نصه:

وأصل المطل المد، قال ابن فارس: مطلت الحديدية أمطلتها إذا مددتها لتطول، وقال الأزهري المطل المدافعة. والمراد هنا تأخير ما

(۱) نیل الأوطار ج ۵ ص ۲۶۰ - ۲۵۹.

(۲) إرواء الغلیل ج ۵ ص ۲۵۵ - ۲۵۹.

استحق أداهه بغير عذر، والغنى مختلف في تعريفه ولكن المراد به هنا من قدر على الأداء فآخره ولو كان فقيراً - إلى أن قال - وفي الحديث زجر عن المطل واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا فالجمهور على أن فاعله يفسق. لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا، قال النووي مقتضي مذهبنا اشتراط التكرار. ورده السبكي في شرح المنهاج: بأن مقتضي مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة وتسميتها ظلماً يشعر بكونه كبيرة. والكبيرة لا يشترط فيها التكرار، نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذرها .اه^(١).

٢ - وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري:

وقال القرطبي المطل عدم قضاء ما استحق أداهه مع التمكן منه... قوله يحل عرضه أي لومه، وعقوبته أي حبسه هذا تفسير سفيان، والعرض موضع المدح والذم من الإنسان. سواء أكان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمـه أمره، وقيل هو جانبه الذي يصونـه في نفسه وحسبـه، ويحامي عنهـ أن ينتقصـ أو يثـلبـ - وذكر ما يستفاد من الحديث فقال - فيه الزجر عن المطل. واختلف هل يعد فعلـه عمداً كبيرة أم لا، فالجمهور على أن فاعله يفسـقـ، لكن هل يثبت فسـقهـ بمطلـهـ مرة واحدة أم لا، قال النووي: مقتضـيـ مذهبـناـ اشتراطـ التـكرـارـ، وردـ عليهـ السـبـكيـ فيـ شـرـحـ المـنـهاـجـ أنـ مـقـتـضـيـ مـذـهـبـناـ عـدـمـهـ واستـدلـ بـأنـ منـعـ الـحـقـ بـعـدـ طـلـبـهـ وـأـنـتـفـاءـ الـعـذـرـ بـعـدـ أـدـائـهـ كـالـغـصـبـ كـبـيرـةـ وـتـسـمـيـتـهـ ظـلـمـاـ يـشـعـرـ بـكـوـنـهـ كـبـيرـةـ وـالـكـبـيرـةـ لـاـ يـشـتـرـطـ لـهـ التـكـرـارـ اـهـ^(٢).

(١) فتح الباري ج ٤ ص ٤٦٦ . (٢) ج ١٢ ص ١١٠.

٣ - وقال الصناعي في كتابه (سبل السلام) بعد نقله تفسير وكيع حل العرض والعقوبة ما نصه:

وأجاز الجمهور الحجز وبيع الحكم عنه ماله، وهذا أيضاً داخل تحت لفظ عقوبته لا سيما وتفسيرها بالحبس ليس بمرفوع، ودل الحديث على تحريم مطل الواجب، ولذا أبىحت عقوبته اه^(١).

٤ - وقال ابن قاسم في كتابه الإحکام شرح أصول الأحكام على حديث عمرو بن الشريد: لي الواجب ظلم.

وقال: وفي الاختيارات . . . ولو كان قادراً على أداء الدين وامتنع ورأى الحكم منعه من فضول الأكل والنكاح فله ذلك، إذ أن التعزير لا يختص بنوع معين وإنما يرجع فيه إلى اجتهد الحكم في نوعه وقدره إذا لم يتعد حدود الله، وللحكم أن يبيع عليه ماله ويقضى دينه ولا يلزم إحضاره، وإذا كان الذي عليه الحق قادراً على الوفاء ومطل صاحب الحق حتى أحوجه إلى الشكایة فما غرم بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرم على الوجه المعتمد . اه^(٢).

٥ - وقال الخطابي في معالم السنن على حديث عمرو بن الشريد.

قال ابن المبارك عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له . اه^(٣).

٦ - وقال الساعاتي في شرحه مسنده الإمام أحمد بلوغ الأمانى من أسرار الفتح الرباني:

مطل الواجب بالجيم وهو الموسر القادر على الأداء الذي يجد

(١) ج ٣ ص ٣٤ . ٢٢٧

(٢) ج ٥ ص ٢٣٦ .

(٣) ج ٥ ص ٢٣٦ .

ما يؤدي من الوجد بالضم بمعنى القدرة... أي يجوز وصفه بكونه ظالماً قال النووي: قال العلماء يحل عرضه بأن يقول ظلمني مطليني . اه^(١).

فالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه اعتبر المظلوم ظالماً والمماطل ظالماً، والمماطل مظلوماً بمظل حقه، والحديث الذي رواه الخمسة إلا الترمذى اعتبر المماطل مستوجباً العقوبة وحل العرض، والعقوبة وحل العرض إجراء جزائي عام يستهدف الزجر والردع، ومن ذلك تعويض المظلوم بما يشفي صدره ويدفع عنه الضرر، ولكن فسر بعض أهل العلم العقوبة بالحبس وحل العرض بالشكایة فهو تفسير لبعض معانى العقوبة وأنواعها، ولكن العقوبة وحل العرض أعم وأشمل من أن تحصر في بعض معانيهما، إذ الغرض من العقوبة الزجر والردع ودفع الظلم بالتعويض عن الضرر المترتب على الجناية المستوجبة للعقوبة فمن حل عرض المماطل الغنى التشهير به في المجامع التجارية وغيرها بسوء معاملته والتحذير من الدخول معه في تعامل أو تداول تجاري ليحذر الناس ظلمه وعدوانه واستهانته بحقوق الناس بمظل أدائها ولن يكون نفور الناس عنه سبباً في إلحاق الضرر وسوء السمعة به وبيجارته، فيكون ذلك عقوبة له لاستحلاله مال أخيه المسلم بدون حق وعلى سبيل الظلم والعدوان والاغتصاب، ومن عقوبة المماطل الغنى التقدم لولاة الأمور بشكایته على مسلكه الأثيم في اللي والمماطلة لإلزامه بدفع الحق الذي عليه لصاحبه وتقرير ما يستحقه من عقوبة زاجرة ورادعة بالحبس والجلد والغرامة المالية أو بوحد منها على ما يقتضيه النظر المصلحي والأثر الجزائي والاجتهد القضائي.

(١) ج ٥ ص ١٠٠.

لا شك أن من الظلم المماطلة وأن كل نوع من أنواع الظلم له عقوبة تتفق مع حجم الظلم وأثره على المظلوم وقد بين عليه السلام أن المماطل حلال العرض ومستحق العقوبة، وقد أشرنا إلى صفة استحلال العرض وبقي الحديث عن العقوبة التي ينتفع بها الممطول حقه المظلوم بمطل حقه.

العقوبة هي الأثر الجزائي الواجب إيقاعه على الظالم نتيجة ظلمه سواءً أكان ذلك الجزاء جلداً أم حبساً أم غرامة مالية وسواءً أكانت الغرامة المالية إتلافاً كالخمور ودنان الخمر وآلات اللهو، أو تعويضاً مضاعفاً للمظلوم على الظالم كمضاعفة الغرم على السارق مما لا يوجب حداً، أو كانت عقوبة مالية لبيت المال كأخذ شطر مال مانع الزكاة.

ونظراً إلى أن عقوبة الحبس والجلد مما أجمع علماء الإسلام على اعتبارها والأخذ بها وحيث إن المظلوم بمطل حقه لا ينتفع بهذه العقوبة بقدر انتفاعه من تعويضه عما حصل عليه من نقص وضرر إزاء مطله حقه فإننا نحصر بحثنا في العقوبة المالية لكونها مثار اختلاف بين العلماء ولأن الأخذ بها يوجب الردع والزجر واحترام الحقوق.

ذكر ابن القيم رحمه الله أن العلماء اختلفوا في العقوبة بالمال هل الحكم بالأخذ بها محكم وباق أم هو منسوخ؟ فقال:
اختلف الفقهاء فيه هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان حسب المصلحة إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة اهـ^(١).

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٩٨

وقال رحمة الله في الطرق الحكيمية :
وأما التعزير بالعقوبات المالية فمشروع أيضاً في موضع
مخصوصة في مذهب مالك وأحمد وأحد قول الشافعي اه^(١).
وحکاہ الشوکانی مذهباً لآل البيت بلا خلاف بينهم وهو مروي
أيضاً عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة^(٢).

وقد ذكر ابن القيم رحمة الله نقاً عن شيخه شيخ الإسلام ابن
تيمية مجموعة أمثلة للعقوبة المالية ذكرها الشيخ بكر أبو زيد في كتابه
القيم - الحدود والتعزيرات - عن ابن القيم من كتابه الطرق الحكيمية
أوثر نقلها عن كتاب الشيخ بكر لما عليها من تخریج كفانا جزاء الله
خيراً القيام به ، فقد قال :

استدل له - أي القول بجواز العقوبة المالية وأن حكمها ثابت
لم ينسخ - ابن القيم رحمة الله تعالى بأقضية متنوعة من النبي ﷺ
ومن أصحابه في ذلك فقال^(٣) :

وقد جاءت السنة بذلك عن النبي ﷺ وعن أصحابه بذلك في
موضع :

منها إياحته ﷺ سلب الذي يصطاد في المدينة لمن وجده^(٤) ،
ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها^(٥).

ومثل أمره لعبد الله بن عمر : بأن يحرق الثوبين المعصريين^(٦) .

(١) الطرق الحكيمية ص ٢٦٦.

(٢) انظر نيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩.

(٣) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم ص ٤٩٦ - ٤٩٨.

(٤) انظر نيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩ والحديث رواه مسلم.

(٥) انظر الفتح الرباني للساعاتي ج ١٧ ص ١٤٠.

(٦) انظر صحيح مسلم ج ٣/١٦٤٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

ومثل أمره ﷺ بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم. فدل على جواز الأمرين، لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر^(١).

ومثل هدمه مسجد الضرار^(٢).

ومثل تحريق متاع الغال^(٣).

ومثل حرمان السالب الذي أساء على نائبه^(٤).

ومثل إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثير^(٥).

ومثل إضعاف الغرم على كاتم الفضالة^(٦).

ومثل أخذه شطر مال مانع الزكاة عزمه من عزمات الرب تعالى^(٧).

ومثل أمره ﷺ لابس خاتم الذهب. فطرحه فلم يعرض له أحد^(٨).

ومثل قطع نخل اليهود إغاظة لهم^(٩).

(١) رواه البخاري ومسلم وانظر زاد المعاد ج ٢ ص ٦٦.

(٢) انظر زاد المعاد ج ٣ ص ١٧.

(٣) انظر زاد المعاد ج ٢ ص ٦٦ وقال فيه: وأمر بتحريق متاع الغال وضرره وحرق الخليفتان بعده وانظر تلخيص الحبير ج ٤ ص ٨١ ونيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩.

(٤) انظر الحديث فيه مطولاً في سنن أبي داود ج ٣ ص ١٦٣ - ١٦٥.

(٥) انظر سنن أبي داود ج ٤ ص ٥٥٠ وسنن الترمذى ج ٣ ص ٥٨٤ وسنن ابن ماجة ج ٣ ص ٨٦٥.

(٦) نيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩. (٧) نيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٨.

(٨) حديث صحيح رواه مسلم. (٩) سورة الحشر: آية ٥.

ومثل تحريق عمر وعلي المكان الذي يماع فيه الخمر^(١).

ومثل تحريق عمر رضي الله عنه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية^(٢).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله العقوبة المالية من صنوف التعزير، ورد على القائلين بنسخها وانتهى إلى أن حكمها ثابت محكم، وأنها تنقسم كالعقوبة البدنية إلى إتلاف وإلى تغيير وإلى تملك الغير. فقال فيما يتعلق بالعقوبة المالية بتمليك الغير ما نصه:

وأما التملك فمثل ما روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجريان: أن عليه جلدات نkal وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح أن عليه جلدات نkal وغرمه مرتين.

وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أنه يضعف غرمها، وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم، ودرء عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً أنه يضعف عليه الدية لأن دية الذمي نصف دية المسلم وأخذ بذلك أحمد بن حنبل .اه^(٣).

(١) انظر الأموال لأبي عبيد ص ١٠٠ - ١٠٤ ومصنف عبد الرزاق ج ٩ ص ٣٢٩ - ٣٣٠

(٢) زاد المعاد ج ٣ ص ١٧

(٣) انظر الجزء الثامن والعشرين ص ١١٨ - ١١٩. مجموع الفتاوى.

ويقول الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي ما نصه : من المسلم به أن الشريعة عاقبت على بعض الجرائم التعزيرية بعقوبة الغرامة، ومن ذلك أنها تتعاقب على سرقة الثمر المعلق بغرامة تساوي ثمن ما سرق مرتين فوق العقوبة التي تلائم السرقة وذلك قول الرسول : «ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثله والعقوبة» ومن ذلك عقوبة كاتم الصالة فإن عليه غرامتها ومثلها معها، ومن ذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله اهـ^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى في معرض إجابته عن حكم تعزير شخص استدان من الناس أموالاً وامتنع عن الوفاء مع القدرة على ذلك قال ما نصه :

وقد قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه في الصحيحين : «مظل الغني ظلم» والظالم مستوجب العقوبة، وفي السنن عن النبي ﷺ لـَيُواجِد يحل عرضه وعقوبته، اللي المظل والواجد القادر فقد أباح النبي ﷺ من القادر المماطل عرضه، وقد اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة اهـ^(٢).

لا شك أن اللي من الواجد ظلم، والظلم معصية يتفاوت حجمها بتفاوت نوع الظلم فيها، فأعلى مراتب الظلم الشرك بالله قال تعالى : ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٣).

ومن أخطر مراتب الظلم التظالم بين العباد في أي حق من حقوقهم المشروعة، ومن ذلك ظلم بعضهم بعضاً في حقوقهم المالية سواء أكان الاعتداء على المال بطريق الغصب، أو النهب، أو

(١) الجزء الأول ص ٧٠٥ .
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٠ ص ٢٣ .

(٣) سورة لقمان : آية ١٣ .

السرقة، أو الغش، أو الخداع، أو التعزير، أو المطل مع القدرة على الوفاء وتعذر الاستيفاء، ولقد اعتبر بعض أهل العلم مطل الغني من ضروب اغتصاب المال، لأن الحق المالي في حال استحقاق سداده والامتناع عن الوفاء مع القدرة على ذلك، يعتبر مغصوباً حكماً وما ترتب على الغصب من ضرر مادي فهو مضمون على غاصبه.

فاللماطل ظالم مستحق العقوبة لمطله حق غيره، وهو في نفس الأمر مستوجب ضمان ما فات على من مطله حقه من منفعة محققة أو متوقعة أو ما يتربت على المطل من نقص على الممطول حقه لقاء المطل.

و قبل الدخول في استعراض أقوال أهل العلم في العقوبة المالية وأنها ضرب من العقوبات التعزيرية يستحقها الظالم، وأن المماطل ظالم يستوجب العقوبة، وحِلَّ العرض يحسن بنا أن نعرف المماطل حتى يتحرر موضوع البحث.

المماطل المستحق للعقوبة وحل العرض هو المدين الغني الممتنع عن سداد ما عليه من حق مستحق الأداء بحيث يتكرر من الدائن مطالبته بحقه فيتكرر منه المطل والذي مع القدرة على الوفاء وانتفاء العذر المعتبر، وليس للدائن ضمان يستطيع به استيفاء حقه كرهن أو كفالة ذمية مليئة باذلة.

لقد تقدم بحث العقوبة التعزيرية وأنواعها وما ذكره أهل العلم في التعزير بها واعتبارها، وأن من أنواعها العقوبة المالية إتلافاً أو تغييراً أو تمليكاً للغير.

وقد بحث العلماء رحمهم الله حكم التعويض عن المنافع الفائمة وعن المنافع المتوقع فواتها، فقالوا: بضمان كل منفعة محقق ضياعها كمنافع الأعضاء في حال الجنابة عليها ثم ضياعها. كما قالوا:

بضمان ما غرمه محق يطالب بحقه الثابت ممن كان منه المماطلة في أدائه حتى أحوجه إلى الشكایة والتقاضي ، قال شیخ الإسلام ابن تیمیة في الاختیارات :

ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكایة فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتمد . اه.

وقال في كتاب الإنصاف للمرداوي في باب الحجر :

ولو مطل غريمه حتى أحوجه إلى الشكایة فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل .

وقال شیخ الإسلام ابن تیمیة :

لو غرم بسبب كذب عليه عندولي الأمر رجع به عل الكاذب اه.

وفي هذا فتوى لشیخنا الجليل الشیخ محمد بن إبراهیم رحمة الله هذا نصها :

من محمد بن إبراهیم إلى حضرة صاحب السمو الملكي ولی العهد ورئيس مجلس الوزراء حفظه الله .

السلام عليکم ورحمة الله وبرکاته وبعد فعطفاً على المخابرة الجارية حول نفقات المستبدین للنظر في قضية من القضايا هل تكون على المحکوم عليه تبذلها الجهة التي صار منها الانتداب وتكون سلفة حتى تقتضي من المحکوم عليه ، ولقد ذكرنا في كتاب سابق منا لسموکم أن في المسألة بحثاً من حيث الوجه الشرعیة وذلك أن العلماء رحهم الله نصواً على أن كل من غرم غرامة بسبب عدوان شخص آخر أن ذلك الشخص هو الذي يحمل تلك الغرامة ، قال شیخ الإسلام في كتاب الاختیارات :

ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكایة فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه

المعتاد، وقال في الإنصاف في باب الحجر قوله:

الثانية: لو مطل غريمه حتى أحوجه إلى الشكایة فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل، وقال شيخ الإسلام: لو غرم بسبب كذب عليه عندولي الأمر رجع به على الكاذب، وحيث كان الأمر ما ذكر فإن نفقات المنتدبين على من يتبين أنه الظالم وهو العالم أن الحق في جانب خصميه ولكن أقام الخصومة عليه مضاراة لأخيه المسلم أو طمعاً في حقه، وحينئذ يتضح أن المفلوج في المخاصمة لا يلزم بذلك مطلقاً بل له حالتان: إحداهما أن يتحقق علمه بظلمه وعدوانه فيلزم بذلك المخاصمة مع علمه بأنه مبطل، الثانية: ألا يتضح علمه بظلمه في مخاصمته بل إنما خاصم ظاناً أن الحق معه أو أنه يتحمل أن يكون محقاً ويتحمل خلافه فهذا لا وجه شرعاً لإلزامه بتلك النفقات، وبهذا يرتدع المخاصمون بالباطل عن خصوماتهم ويأمن أرباب الحقوق على حقوقهم غالباً ويستريح القضاة من كثير من الخصومات اهـ^(١).

ومن كان له حق على آخر مستحق الأداء فماطل المدين وهو قادر على الوفاء حتى تغير السعر بأن انخفض سعر الثمن أو العين موضوع الحق الواجب الأداء فمن منطلق العدل وقاعدة ضمان النقص أو المنفعة أو العين على من تسبب في فواتها القول بتضمين المماطل ما نقص على صاحب الحق من نقص سعر أو فوات منفعة.

وعليه فمن عقوبة المماطل ربط قيمة الحق بسعر يوم سداده بعد ثبوت المطل مع القدرة على الوفاء إذا كان منه نقص على صاحب الحق، فإذا مطل المدين دائنه بعد استحقاق الوفاء وترتب على هذا المطل نقص فإنه مضمون لصاحب الحق على مدينه

(١) الجزء الثالث عشر ص ٥٥. من مجموع الفتاوى.

المماطل وهذا مقتضى العدل والإنصاف فالمدین يضمن هذا النقص بسبب لیه ومطله وصاحب الحق يستحق الزيادة على حقه بقدر منفعته المتوقعة من ماله لو كان بيده، لأن مدینه المماطل أضرّ به بحرمانه من هذه الزيادة، وهي في الحقيقة ليست زيادة، وإنما هي ضمان نقص سببه المماطلة.

لقد اختلف العلماء رحمهم الله في الحكم بقيمة الحق المغتصب المماطل في أدائه بسعر يوم سداده.
قال في منتهى الإرادات:
ولا يضمن نقص سعر اهـ.

كما اختلفوا في تعين العقوبة التي يستحقها المماطل، فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق مطلقاً، كما مر النقل من شرح المنتهى، وأن العقوبة المقصودة في الحديث: لي الواجب يحل عقوبته، ما يوقعهاولي الأمر أو نائبه على المماطل من عقوبة تعزيرية بحبس وجلد أو بواحدة منها.

وذهب بعضهم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما خسره صاحب الحق في سبيل المطالبة بتحصيل حقه، ومن هؤلاءشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سبق ذكر النص عنه.
وذهب بعض المحققين إلى القول بضمان نقص السعر.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:
قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن، أقول: وفي هذا نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر، وكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكه يستطيع بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسماة أنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟ اهـ^(١).

(١) الفتاوى السعدية ص ٤٥١

وقال رحمة الله مما نقله عنه الشيخ عبد الله بن بسام في كتابه
الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية، قال ما نصه:

والصواب أن الغاصب يضمن نقص المغصوب بأي حال كان حتى ولو كان النقص بالسعر، فإن نقص السعر صفة خارجة عن العين تشبه الداخلة اه^(١).

وقال رحمة الله في الفتاوى السعدية:

قال قلت: قد صرخ الأصحاب في باب الغصب أن على الغاصب رد المغصوب ورد نقصه إلا إذا كان النقص نقص سعر فلا يرده، قلت هذا القول في غاية الضعف فإن الصحيح من القولين وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الغاصب يضمن المغصوب من كل وجه حتى نقص سعره اه^(٢).

وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر الله به وهو في نفس الأمر عقوبة للظالم أقرها عليه بقوله: «لي الواجب يحل عرضه وعقوبته»، ولا شك أن المماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعي في تعينها العدل فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر أفحش منه، ولنضرب مثلاً يتضح منه طريق التقدير:

زيد من الناس قد التزم لعمرو بمائة ألف دولار أمريكي مثلاً يحل أجلها في غرة محرم عام ١٤١١ هـ وكان سعر الدولار بالين الياباني وقت الإلتزام مائتين وخمسين ييناً وفي أول يوم من شهر محرم عام ١٤١١ هـ انخفض سعره إلى مائتين وعشرين ييناً فطلب

(١) الاختيارات الجلية ج ٣ ص ١٧٢. (٢) الفتاوى السعدية ص ٢٠٨.

صاحب الحق حقه من مدينه زيد فماطله إلى وقت انخفض سعر الدولار فيه إلى مائة وخمسين ينـاً فـما بين سـعر الدولـار وقت الإلتـزام بالحق وبين سـعره وقت حلـول السـداد نـقص مـقداره ثـلـاثـون يـناً في الدولـار هذا النـقص محلـ نـظر في احتـسابـه على المـدين لأنـه لم يكن سـبـباً فيه على الدـائن وإنـما النـقص الذي يجب أنـ يـضمـنه المـدين للـدـائن هو الفـرق بين سـعرـه وقت حلـول السـداد وبين سـعرـه بعد المـماطلـة وهو سـبعـون يـناً لـكل دـولـار، وبـهـذا المـثال يتـضح وجـه التـقـدير المـبني على العـدـل وعـدم مـجاـوزـة الحـدـ في الضـمان، ومـما يـؤـيد ما ذـكرـنا من أنـ المـنـفـعة مـضـمـونـة عـلـى من تـسـبـبـ في ضـيـاعـها ولو لمـ تـكـنـ مـحـقـقةـ الـوـقـوعـ بل يـكـفيـ غـلـبةـ الـظـنـ بـحـصـولـهاـ. مـسـأـلةـ الـعـرـبـيـونـ وـمـسـأـلةـ الشـرـطـ الـجـزـائـيـ، وكـلاـ المـسـأـلـتـيـنـ ضـمـانـ لـمـنـفـعـةـ مـظـنـونـةـ الـوـجـودـ غـيرـ مـحـقـقةـ، وـمـعـ هـذـاـ فـقـدـ اـعـتـبـرـ الضـمـانـ لـتـلـكـ المـنـفـعـةـ المـظـنـونـةـ أـمـراـ مـشـرـوـعاـ وـالـشـرـطـ الـجـزـائـيـ صـدـرـ باـعـتـبـارـ قـرـارـ هـيـثـةـ كـبـارـ هـيـثـةـ الـعـلـمـاءـ فيـ الـمـمـلـكـةـ الـعـرـبـيـةـ السـعـوـدـيـةـ بـعـدـ ٢ـ٥ـ وـتـارـيـخـ ١٣٩٤ـ/ـ٨ـ/ـ٢ـ١ـ هـ أـورـدـ نـصـهـ فـيـماـ يـليـ :

قرار رقم ٢٥ وتاريخ ١٣٩٤/٨/٢١ هـ

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة الرابعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ١٠/٢٨ و ١١/١٤ /٩٣ هـ من الرغبة في دراسة موضوع الشرط الجزائري، فقد جرى إدراجـهـ فيـ جـدولـ أـعـمالـ الـهـيـثـةـ فيـ دورـتهاـ الـخـامـسـةـ الـمـنـعـقـدـةـ فيماـ بيـنـ ٥ـ وـ ٨ـ/ـ٢ـ٢ـ /١٣٩٤ـ هـ فيـ مدـيـنةـ الطـائفـ.

ثم جرى دراسة الموضوع في هذه الدورة بعد الإطلاع على البحث المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وبعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل التي يمكن أن يقاس عليها الشرط الجزائي، ومناقشة توجيهه قياسه على تلك المسائل والإيراد عليه، وتأمل قوله تعالى: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودَ»^(١) وما روي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ من قوله: «الMuslimون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»^(٢) ولقول عمر رضي الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط» والاعتماد على القول الصحيح من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يحرم منها ويبيطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصاً أو قياساً.

واستعراض ما ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة وفاسدة وتقسيم الصريحة إلى ثلاثة أنواع أحدها: شرط يقتضيه العقد كاشتراك التقادم وحلول الثمن. الثاني: شرط من مصلحة العقد كاشتراك صفة في الثمن كالتأجيل أو الرهن أو الكفيل به أو صفة في المثمن ككون الأمة بكرأ. الثالث: شرط فيه منفعة معلومة وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته ولا منافي لمقتضاه كاشتراك البائع سكني الدار شهراً، وتقسيم الفاسدة إلى ثلاثة أنواع، أحدها: اشتراك أحد طرفي العقد على الطرف الثاني عقداً آخر كبيع أو إجارة أو نحو ذلك. الثاني: اشتراك ما ينافي مقتضى العقد كأن يشترط في المبيع ألا خسارة أو ألا يبيع أو يهب ولا يعتق، الثالث: الشرط الذي يتعلق به العقد كقوله بعثك إن جاء فلان، وتطبيق الشرط الجزائي عليها وظهور أنه من الشروط التي تعتبر من مصلحة العقد إذ هو حافز لإكمال العقد

(٢) رواه الترمذى وصححه.

(١) سورة المائدة: آية ١.

في وقته المحدد له والاستئناس بما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن سيرين أن رجلاً قال لكريمه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين: أن رجلاً باع طعاماً وقال: إن لم آتوك الأربعاء فليس بيبي وبينك بيع، فلم يجيء فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت فقضى عليه، وفضلاً عن ذلك فهو في مقابلة الإخلال بالإلتزام حيث إن الإخلال به مظنة الضرر وتفويت المنافع، وفي القول بحقوق عباد الله، وسبب من أسباب الحفز على الوفاء بالعهود والعقود تحييقاً لقوله تعالى: ﴿يَتَآتِيهَا الَّذِينَ مَأْمُنُوا أَوْفُوا بِالْعُهُودَ﴾^(١) لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر يجب الأخذ به ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالإلتزام الموجب له معتبر شرعاً فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول، وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً بحيث يراد به التهديد المالي ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف على حسب ما فات من منفعة أو لحق من ضرر، ورجوع تقرير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٢)، وقوله سبحانه ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا أَعْدَلُوا هُوَ أَقْرَبُ إِلَتَّقْوَى﴾^(٣) وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٤)

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) سورة النساء: آية ٥٨.

(٣) سورة المائدة: آية ٨.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ورواه أيضاً ابن ماجة والحاكم وقال صحيح وله طرق يقوى بعضها بعضاً وانظر جامع الأصول لابن الأثير ٦٤٤١٦.

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم

هيئة كبار العلماء.

عبد الله بن حميد	عبد العزيز بن عبد الله بن باز
عبد الزراق عفيفي	عبد الله خياط
عبد المجيد حسن	محمد الحركان
صالح بن غصون	عبد العزيز بن صالح
سليمان بن عبيد	إبراهيم بن محمد آل الشيخ
عبد الله بن منيع	محمد بن جبير
صالح بن لحيدان	راشد بن خنين
	عبد الله بن غديان

انتهى قرار المجلس.

وبتأمل هذا يتضح أن الشرط الجزائي في مقابلة فوات منفعة غير محقق وقوعها، ولكن نظراً إلى أن المخالفة المترتبة على تفويت فرصة اكتساب منفعة صارت أهم عائق لتفويتها اتجه القول بضمان هذه المنفعة، وإن كانت مظنة الوقع، ومثل ذلك مسألة العربون، فإن المشتري يبذل مبلغاً من المال مقدماً بعد تمام عقد الشراء على أن يكون له الخيار مدة معلومة فإن قرر إمضاء الشراء صار العربون جزءاً من الثمن، وإن قرر العدول عن الشراء صار العربون مستحقاً للبائع في مقابلة حبسه المبيع حتى يقرر المشتري ما يراه من إمساك أو رد مدة خياره ووجه استحقاق البائع للعربون في حال عدول المشتري عن الشراء أنه في مقابلة تفويت فرص بيع هذه السلعة بشمن قد يكون فيه غبطة ومصلحة للبائع حيث إنه باعها على المشتري بيعاً معلقاً يتحمل عدول المشتري عنه.

وفيما يلي قول ابن قدامة رحمه الله من كتابه المغني فيما يتعلق بمسألة العربون واختلاف العلماء فيها وانفراد الإمام أحمد رحمه الله بالقول بصحة العربون واستحقاق البائع إياه في حال العدول عن الشراء، قال رحمه الله ما نصه:

والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو عدة دراهم على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال عربون وأربون وعربان وأربان، قال أحمد لا بأس به وفعله عمر رضي الله عنه، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازه، وقال ابن سرين لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً وقال أحمد في هذا معناه، واختار أبو الخطاب أنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون^(١) ورواه ابن ماجه ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبه ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشتراط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قالولي الخيار متى شئت ردت السلعة ومعها درهماً وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشتري لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا. قال الأثرم قلت لأحمد تذهب إليه؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه وضعف الحديث المروي روى هذه القصة الأثرم بآسناده أهـ^(٢).

(١) حديث ضعيف، ضعفه الألباني وغيره ولنقطه عند ابن ماجه: عن أنس بن مالك قال: بلغني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ نهى عن بيع العربان وانظر سنن ابن ماجة ٧٣٨/٢ باب بيع العربان.

(٢) المغني لابن قدامة (٤ ص ٢٥٧).

وقد لخص الدكتور عبد الزراق السنهوري رحمه الله أدلة القولين، ورد أدلة القائلين ببطلان بيع العربون. فقال بعد إيراده ما ذكره ابن قدامة رحمه الله ما نصه:

ويمكن أن نستخلص من النص المتقدم ما يأتي:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي ﷺ الذي نهى عن بيع العربون ولأن العربون اشترط للبائع بغير عرض، وهذا شرط فاسد ولأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري خيار الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقولولي الخيار متى شئت ردت السعلة ومعها درهم.

ثانياً: إن أحمد يجيز بيع العربون ويستند في ذلك إلى الخبر المروي عن عمر وضعف الحديث المروي في النهي عن بيع العربون وإلى القياس على صورة متفق على صحتها هي أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً قال أحمد هذا في معناه.

ثالثاً: ونرى أنه يستطيع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون فالعربون لم يشترط للبائع بغير عرض إذا العرض هو الانتظار بالمباع وتوقف السلعة حتى يختار المشتري، وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة معلومة إن لم يرجع فيها مضت الصفة وانقطع الخيار اهـ^(١).

ومما تقدم يظهر لنا وجه القول بجواز الحكم على المماطل وهو قادر على الوفاء بضمان ما ينقص على الدائن بسبب مماطلته وليه، وإن تضمن عقد الالتزام بالحق شرطاً جزائياً لقاء المماطلة

(١) مصادر الحق ج ٢ ص ١٠١.

واللّي بقدر فوات المنفعة فهو شرط صحيح واجب الوفاء لقوله تعالى: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعَهْدِ» ولقوله ﷺ: «ال المسلمين على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»، ولما في صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط والثانيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم فقد جاء فيه ما نصه: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أبوب عن ابن سيرين: إن رجلاً باع طعاماً وقال إن لم آتاك الأربعاء فليس بيدي وبينك بيع فلم يجيء فقال شريح للمشتري أنت أخلفت فقضى عليه اه.

وفي الجزء الرابع من بدائع الفوائد لابن القيم رحمه الله ما نصه:

وقال في رواية الميموني : ولا بأس بالعربون وفي رواية الأثرم وقد قيل له نهى النبي ﷺ عن العربان فقال ليس بشيء واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشتري لعمر داراً بشجرة فإن رضي عمر وإنما له كذا وكذا قال الأثرم : فقلت لأحمد فقد يقال هذا؟ قال أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه اه.

ولا يرد على ذلك بأن هذه الزيادة المترتبة على الدائن المماطل بدون حق سواء أكانت عقوبة دل عليها حديث : لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ، أو كانت مقتضى شرط جزائي اشتمله عقد الالتزام لا يرد على ذلك بأن هذه الزيادة شبيهة بالزيادة الربوية الجاهلية - أتربي أم تقضي فإنها تختلف عنها اختلافاً يبعدها عنها وأهم وجوه الاختلاف ما يلي :

أولاً: إن الزيادة الربوية في مسألة: أتقضي أم تربى زيادة في غير مقابلة عوض . فهي نتيجة عقد تراضي بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابل زيادة معينة لقاء التعاقد

على التأجيل. بخلاف الزيادة على الحق المستحق لقاء المماطلة بدون حق، فهي في مقابلة تفويت منفعة على الدائن على سبيل الغصب والتعدى، وهي في نفس الأمر عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان، لا يفتقر إقرارها ولا إثباتها إلى رضا المدين المماطل، مثلها مثل مضاعفة الغرم على السارق مما لاقطع فيه وتسليم الغرم المضاعف للمسروق منه.

ثانياً: إن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد. فهي زيادة في مقابلة الإنظار لزمن مستقبل وعلى سبيل التراضي، فالمدين لا يسمى في هذه الحال مماطلأ ولا معتمداً ولا ظالماً بسبب تأخيره سداد حق دائه، بينما الزيادة على حق الدائن في مقابلة اللي والمطل بغير حق ضمان لمنفعة محققة أو محتملة فات حصولها بسبب المماطلة بغير حق. وعقوبة على المدين المماطل لكونه بمطله ولئه بغير حق ظالماً ومتعدياً ومفوتاً منفعة دائه المحققة أو المتوقعة باحتباس حقه عنده بدون حق، فهي زيادة لم تكن موضع اتفاق على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالmmaطلة وهي كذلك عقوبة اقتضاها اللي والمماطلة.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله :

الأمور التي تضمن بها النفوس والأموال ثلاثة :

الأول: يد متعدية وضابطها كل من وضع يده على مال غيره ظلماً ابتداء أو كان عنده أمانة فانتهت وجوب عليه الرد.

الثاني:

الثالث: (١)

(١) الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية للشيخ عبد الله بن بسام ج ٣ ص ١٧٨.

ثالثاً: إن الزيادة الربوية على النهج الجاهلي الربوي لا تكون إلا في مقابلة تمديد أجل السداد، فهي قيمة لفترة مستقبلية لتمديد موعد السداد نتيجة اتفاق وتراس بين الطرفين، أما الزيادة الموصوفة بالعقوبة المالية أو بضمان النقص أو المنفعة المحققة أو المتوقعة فهي في مقابلة ظلم المدين بمنعه سداد الحق ومطل وفائه بعد حلول أجل سداده، وعن زمن ماض لم يكن من الدائن رضا بذلك المطل فالمدين المماطل موصوف بالظلم والعدوان مستوجب حل عرضه وعقوبته بمطله وليه، وقد يقال بأن عموم أهل العلم لم يرد عنهم أن أحداً قال بتضمين المماطل لقاء مطله، وإنما ذكروا أن عقوبته الحبس وجلٌ عرضه بشكایته. ويجب عن ذلك بأنه لم يرد عن أحد منهم أنه منع من ذلك والنصوص العامة في اعتبار العقوبة المالية ضرباً من التعزير صريحة واضحة، فما المانع أن يكون هذا منها؟

رابعاً: الزيادة الربوية الجاهلية لا تفرق بين مدين غني ومدين معسر. فمتى حل الأجل ألزم الدائن المدين بأحد أمرين الوفاء أو الربا سواء أكان المدين موسراً أو معسراً. أما العقوبة المالية للمطل فهي خاصة بمن يثبت غناه وتثبت مماطلته وتنتفي الضمانات للقدرة بها على الاستيفاء. أما المعسر فالأمر فيه ما ذكره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرٍ﴾^(١).

خامساً: كما لا يجوز إيقاع العقوبة المالية على المعسر فكذلك لا يجوز إيقاعها على كل مدين يبذل لدائه ضماناً مالياً كالرهن أو ضماناً ذميأ كالكفالة المليئة الباذلة، حيث إن الدائن يستطيع استيفاء حقه من ضمان سداده، فإن كان رهناً أمكنه طلب بيع الرهن للاستيفاء وإن كان ضماناً ذميأ أمكنه مطالبة الكفيل بسداد الدين فإن وجد

(١) سورة البقرة آية ٢٨٠.

المطل واللي من الدائن والكفيل إتجه القول بإيقاع العقوبة المالية .
مما تقدم يتضح أن مسائل ضمان قيمة المتفعة على من تسبب
في فواتها له أحوال منها :

إن من تسبب بجنايته على عضو إنسان معصوم ففatas منفعة
ذلك العضو فلا نعلم خلافاً بين أهل العلم في حال تعذر القصاص
في القول بضمان دية هذه المتفعة .

ومنها إن من غصب عيناً فحبسها عن صاحبها حتى تغير سعرها
بنقص ، فالذى عليه المحققون من أهل العلم ضمان هذا النقص على
من تسبب في حصوله ، وقد تقدم النص من بعضهم على هذه المسألة
وهو من الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله .

ومنها أن من كان له دين على آخر ثم تغير سعر النقد بنقص
فالذى عليه المحققون من أهل العلم أن للدائن قيمة دينه وقت
الالتزام ولا يلزمه تسلم المثل من المدين لما في ذلك من الضرر
والنقص على الدائن وبعد عن العدل في الوفاء أخذ بهذا مجموعة
من فقهاء المذاهب ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم
والشيخ عبد الله بابطين والشيخ حسن بن علي آل الشيخ والشيخ
عبد الرحمن بن سعدي .

قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشية الروض المربع ما نصه :
قوله رخصت . . . واختار الشيخ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية
وابن القيم رد القيمة كما لو حرمتها السلطان وجزم به الشيخ في شرح
المحرر فقال : إن أقرضه طعام فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا
يجب على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل قال الشيخ
عبد الله ابن الشيخ محمد هو أقوى . . . إلى أن قال . . وألحق الشيخ
سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب وذكره الشيخ
منصوص أحمد وأنه سئل عن رجل له على آخر دراهم مكسرة أو

فلوس فسقطت المكسرة قال: يكون له قيمتها من الذهب اه^(١).

ومنها: إن من كان له حق على آخر فمطالبه أداء حقه بغير حق حتى أحوجه إلى شكايته وغرم بسبب ذلك غرماً على وجه معتاد، فالذى عليه المحققون من أهل العلم إلزام المماطل بضمان ما غرمته خصمته في سبيل المطالبة بحقه، وقد نص على هذه المسألة أكثر من واحد من أهل العلم ومحققيهم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن إبراهيم وغيرهما رحمهم الله، وقد تقدم نقل بعض النصوص في ذلك.

ومنها: ضمان المنفعة الفائمة بسبب الإخلال بما جرى عليه التعاقد إذا كان في العقد نص على ذلك، وهذه مسألة الشرط الجزائي وقد صدر قرار مجلس هيئة كبار العلماء باعتباره وجوب ذكر نصه في هذا البحث.

ومنها: ضمان قيمة منفعة مظنونة الوقع للتسبيب في ضياع فرصة الحصول على هذه المنفعة، وهذه مسألة العربون، ولا يخفى أنها من مفردات الإمام أحمد رحمة الله، وقد أخذ بها مجموعة من أهل التحقيق قديماً وحديثاً.

ومنها: تضمين المُمَاطِل ما يتربّ على الدائن من نقص في مقدار دينه بسبب تغيير السعر أو بسبب الحرمان من إدارة هذا الدين وتقليله في الأسواق التجارية، وذلك بالحكم له بذلك النقص على مطالعه على سبيل الضمان، وعقوبة له على ظلمه وعدوانه بليه ومماطلته، والحجة في ذلك قوله ﷺ: «لَئِنْ وَاجَدَ يَحْلِ عَرْضَهْ وَعَقْوَبَتِهِ»، وقوله ﷺ: «مُطْلِ الغَنِيُّ ظُلْمٌ»، وقد يكون من عموم الاستدلال ما في تغريم السارق غرم ما سرقه مرتين للمسروق له مما لا تتوفر فيه شروط القطع وذلك على سبيل العقوبة بالمال.

(١) الجزء الخامس من الحاشية وعليها الروض ص ٤٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجزء الثامن والعشرين من مجموع الفتاوى .

روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين أن عليه جلدات نkal وغرمه مرتين ، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح أن عليه جلدات نkal وغرمه مرتين ، وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الصالحة المكتومة أن يضعف عمرها . وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره . وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع ، فأضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع ، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً إنه يضعف عليه الديمة لأن دية الذمي نصف دية المسلم ، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل اه^(١) .

وأورد الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه القيم إرواء الغليل في تخریج أحادیث منار السبیل حديث عمرو بن شعیب ، فقال :
وحديث عمرو بن شعیب عن أبيه عن جده أن رجلاً من مزينة سأل النبي ﷺ عن الشمار فقال : «ما أخذ في أكمامه واحتمل ففيه قيمته ومثله معه وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن» ، رواه أبو داود وابن ماجه ، وفي لفظ : «ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرین فبلغ ثمن المجن ففيه القطع» ، رواه النسائي وزاد : «وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نkal حسن» .
وله عن عمرو بن شعیب طرق - ثم ذكر تسعة طرق - ومنها :

الأولى : عن الولید بن کثیر عنه باللفظ الأول وزيادة :
«إِنْ أَكَلَ وَلَمْ يَأْخُذْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ» ، قال : الشاة الحریشة منهن يا رسول الله ، قال : «ثمنها ومثله معه والنkal وما كان في المراح ففيه

(١) ج ٢٨ ص ١١٨ - ١١٩.

القطع إذا كان ما يؤخذ منه ثمن المجن». أخرجه ابن ماجه (٥٩٦ م).

الثانية: عن ابن عجلان عنه بلفظ.

أنه سُئل عن الشمر المعلق فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخد خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعلية غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع». أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، والنسائي (٢٦٠/٢) والترمذى (١٧١٠ - ٢٤٣) منه أوله دون قوله: «ومن خرج...» وحسنه إلى آخر الطرق التسعة^(١).

وقد اتعرض بعضهم على الاستدلال بهذه الأحاديث والأثار على عقوبة المدين المماطل بالغرامة المالية، وقال في معنى اعترافه: إن مضاعفة الغرم على السارق تكون في سرقة الأعيان لا الأثمان، والجواب عن هذا الاعتراض: بأنه تخصيص لقاعدة عامة بلا دليل على التخصيص ثم إن حديث السرقة من الشمار جاء فيه: ما أخذ في أكمامه واحتمل فيه قيمته ومثله معه. وحديث سرقة الشاة جاء فيه: قال الشاة الحريرة فيهن يا رسول الله قال: ثمنها ومثله معه والنکال. ففي هذين الحديدين نص على أن ثمن المسروق قد تعلق بذمة السارق وإن عليه أن يسلمه للمسروق منه ومثله معه. ولم يأمره بإرجاع عين المسروق أو مثله معه، وإنما أمر السارق أن يدفع للمسروق منه قيمة ما سرقه ومثله معه فهذا رد على القائلين بحصر ذلك في الأعيان.

وقال بعضهم بالتسليم بالعقوبة المالية على المماطل إلا أن هذه العقوبة مآلها لجهة خيرية أو لبيت مال المسلمين فلا تدفع للدائن لثلا تؤول هذه العقوبة المالية في حال تسليمها للدائن إلى الربا حيث

(١) ج ٨ ص ٦٩ - ٧٢.

يعتبر أخذ دينه ومعه زيادة لقاء المطل. ويمكن أن يرد على هؤلاء بأن هذا اجتهاد في مقابلة نص فالسرقة والغصب والمماطلة في أداء الحق الواجب بلا عذر كلها تجتمع في حرمان المحق من حقه وفي ظلم صاحب الحق بمنعهم من حقه. وقد ثبت النص في عقوبة السارق برد المسروق إلى المسروق منه. ومثله معه فهذا النص دليل الحكم على المماطل بالعقوبة المالية للدائن المتضرر المظلوم بمطلب أداء حقه وذلك بطريق القياس.

فقد وقع الظلم على الدائن الممطول حقه فيجب أن ترد له ظلامته كما هو الحال في رد ثمن المسروق ومثله معه إلى المسروق منه لا إلى جهة خيرية ولا إلى بيت المال ولا يرد على هذا بأن نص الحديث في السرقة فإن الغصب في معنى السرقة، وقد ذكر كثير من أهل العلم أن مطل الحق في معنى الغصب.

فقد ذكر ابن حجر في الفتح عن النووي بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب والغصب كبيرة^(١).

وقال الدكتور الصديق الضرير ما نصه:

يجوز شرعاً إلزام المدين المماطل في الأداء وهو قادر على الوفاء بتعويض الدائن عن ضرره الناشئ عن تأخر المدين في الوفاء دون عذر مشروع لأن مثل هذا المدين ثالم. قال فيه الرسول ﷺ: «مطل الغني ظلم» فيكون في حاله كحالة الغاصب التي قرر الفقهاء فيها تضمين الغاصب منافع الأعيان المغصوبة علاوة على رد الأصل^(٢).

ومما تقدم يتضح أن العقوبة بالمال أمر مشروع وأن تمليل المعتدى عليه بالسرقة لما زاد عن حقه المسروق معتبر، ولا تعتبر

(١) انظر فتح الباري (٤٦٦/٤).

(٢) مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي عدد ١ م ٣ ص ١١٢.

هذه الزيادة من قبيل الربا، وإنما هي عقوبة على الجاني وتعويض عن منفعة تفوت بحرمان المجنى عليه من الانتفاع بماليه مدة بقائه في يد الجاني، وهكذا الأمر بالنسبة لمطلب الغنيولي الواجب.

و قبل أن أختتم البحث أحب تضمينه بفتوى من فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير عضو الرقابة الشرعية، والفتوى بدار المال الإسلامي، وأستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة الخرطوم وأحد الحائزين على جائزة الملك فيصل في الشؤون الاقتصادية، وهذا نصها:

التاريخ ١٤٠٥/٦/٣ هـ الموافق ١٩٨٥/٢/٢٣ م.

الموضوع: فرض غرامات تأخير في عمليات المرابحة الشرعية التي تتجاوز فتراتها الزمنية المحددة والمتفق عليها في العقد.

١ - لا يجوز أن يتتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له مبلغاً محدداً، أو نسبة من الدين الذي عليه في حالة تأخره عن الوفاء في المدة المحددة، سواء أسمى هذا المبلغ غرامة، أو تعويضاً، أو شرطاً جزائياً؛ لأن هذا هو ربا الجاهلية المجمع على تحريمه.

٢ - يجوز أن يتتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له تعويضاً عن الضرر الذي يصيبه بسبب تأخره عن الوفاء، شريطة أن يكون الضرر الذي أصاب البنك ضرراً مادياً وفعلياً، وأن يكون العميل موسرأ ومماطلأ، وخيراً وسيلة لتقدير هذا التعويض هو أن يحسب على أساس الربح الفعلي الذي حققه البنك في المدة التي تأخر فيها المدين عن الوفاء، فإذا أخر المدين الدين ثلاثة أشهر مثلاً ينظر البنك ما حققه من ربح في ثلاثة الأشهر هذه، ويطالب المدين بتعويض يعادل نسبة الربح الذي حققه، وإذا لم يحقق البنك ربحاً في تلك المدة لا يطالب بشيء.

ولا مانع من أن يتضمن عقد البيع الذي يكون فيه الثمن مؤجلاً نصاً يلزم العميل بالتعويض، ولا مانع أيضاً من أن يتضمن العقد نصاً

يجعل للبنك الحق في الإعلان في الصحف في حالة مماطلة العميل
بأن عميله الغلاني مماطل.

وسند هذين الحكمين قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» وقوله:
«مطل الغني ظلم»، وقوله: «لي الواجب يحل عرضه وعقوبته».

٣ - لا يجوز أن يطلب البنك المدين المعسر بتعويض، وعليه أن
ينتظره حتى يوسر لقوله تعالى: «وإن كان ذو عشرة فنظرة إلى ميسرة»، بل
يندب أن يبرئ البنك مدینه المعسر من الدين إذا كانت حالته تقتضي ذلك
لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدِّقُوا خَيْرًا لَكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

٤ - ينبغي أن يتخد البنك كل الاحتياطات الممكنة التي تمنع
العميل من المماطلة، وتجنب البنك المطالبة بالتعويض، وذلك بتوثيق
الدين بكفيل أو رهن، وينبغي أن يكون الرهن مصاحباً للعقد أو
سابقاً له، فالرهن يمكن أخذه عن الدين الحادث كما يمكن أخذه عن
الدين الموعود قبل حدوثه.
والله أعلم.

توقيعه

الصديق محمد الأمين الضرير

وللدكتور محمد عثمان شبیر بحث في الشرط الجزائي ومعالجة
المديونية المتعرّضة في الفقه الإسلامي قدمه للندوة الفقهية الرابعة التي أقامها
بيت التمويل الكويتي جاء في الصفحة السادسة والثلاثين منه ما نصه:

وبهذا يتبيّن أن التعويض عن ضرر التأخير في الديون لا يجوز
شرعًا إذا حصل عليه الدائن باشتراط أو وعد أو عُرف لأنّه زيادة
مشروطة في قرض أو سلف وكل قرض جر منفعة فهو ربا . اهـ.

وتعليقي على هذه النتيجة من فضيلته تأييده في أن التعويض
عن ضرر التأخير في الأداء إذا كان نتيجة شرط فهو ربا ولكن إذا
كان هذا التعويض نتيجة حكم عليه بالغرامة والعقوبة المالية بعد ثبوت

المطل من غير أن يكون ذلك إنفاذًا لشرط أو وعيٍ في عقد الالتزام، أرى أن هذا ليس من قبيل الربا وإنما هو من قبيل العقوبة المنصوص على جواز الحكم بها على المماطل والله المستعان.

وقد صدر من مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار بشأن فرض غرامة جزائية على المدين هذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

القرار الثامن

بشأن هل يجوز للمصرف أن يفرض غرامة جزائية على المدين بسبب تأخره عن سداد الدين في المدة المحددة بينهما؟.

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع السؤال المطروح من فضيلة الشيخ عبد الحميد السائح المستشار الشرعي للبنك الإسلامي في الأردن، وصورته كما يلي: (إذا تأخر المدين عن سداد الدين في المدة المحددة، فهل له - أي البنك - الحق بأن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة، بسبب التأخير عن السداد في الموعد المحدد بينهما?).

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع ما يلي: إن الدائن إذا شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغاً من المال غرامة مالية جزائية محددة أو بنسبة معينة إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو قرض باطل، ولا

يجب الوفاء به، بل ولا يحل، سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره، لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين اهـ.

والتعليق على هذا القرار المبارك أن ما بحثناه وقررنا وجاهته واعتباره لا يتعارض مع هذا القرار فهذا القرار خاص فيما إذا اتفق الدائن والمدين في عقد الالتزام على الغرامة وتقديرها^(١). ولا شك أن هذا هو ربا الجاهلية لأنه اتفاق بين طرفين بمحض إرادتيهما واختيارهما علىفائدة ربوية معينة معروفة المقدار في حال التخلف عن السداد وإن سمياها غرامة، أما غرامة المطل والتي فهي عقوبة تعزيرية يُحكم بها على المماطل لقاء ظلمه، وعدوانه، واغتصابه حق دائره بمطله إياه؛ ولا يفتقر إيقاعها عليه إلى رضاه ولا إلى رغبته ولا إلى اتفاق مع دائنه بتقدير هذه الغرامة كما أن هذه الغرامة لا يجوز الحكم بها إلا بثلاثة شروط هي: ثبوت المطل والتي وثبتت القدرة على السداد، وانتفاء ضمان للسداد لدى الدائن كالرهن والكفالة المليئة وبهذا ينتفي الاحتجاج بهذا القرار على رد القول بالغرامة المالية على المماطل الواجبـ.

وصدر من هيئة الرقابة والفتوى بدار المال الإسلامي فتوى بجواز الأخذ بالعقوبة المالية على المماطل الواجبـ، وعلى هذه الفتوى عمل دار المال الإسلامي من جميع مجموعاتها، كما بحث هذا الموضوع الأستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقاء، وأعد بحثاً فيه بعنوان «هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن» أعدده حفظه الله في ١٤٠١/٥/١٤٠١ هـ. انتهى فيه إلى جوازـ

(١) وذلك في حال الأخذ بتأخير السداد عن الميعاد المتفق عليهـ.

ذلك واعتباره تعويضاً للدائن عما أصابه من ضرر لقاء مطل حقه بلا عذر.

ومع اتفاقي مع فضيلته في النتيجة إلا أنني أرى أن العقوبة المالية تقريرية وليس تعويضاً. وصدرت الفتوى بجوازأخذ هذه العقوبة المالية من هيئة الفتوى بشركة الراجحي المصرفية وفيهم مجموعة من العلماء الأفاضل منهم المشائخ عبد الله بن عقيل وعبد الله البسام وصالح الحصين ويونس القرضاوي ومصطفى الزرقاء.

هذا ما تيسر إيراده والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.
- ٣ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.
- ٤ - نيل الأوطار للشوكاني.
- ٥ - إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل للشيخ الألباني.
- ٦ - أصول الأحكام وشرحه لابن قاسم.
- ٧ - بلوغ المرام مع شرحه سبل السلام.
- ٨ - سنن الترمذى.
- ٩ - سنن أبي داود مع تهذيبه لابن القيم ومعالمه للخطابي.
- ١٠ - شرح السنة للبغوى.
- ١١ - عمدة القاري على صحيح البخاري للعينى.
- ١٢ - مسنن الإمام أحمد.
- ١٣ - بدائع الصنائع للكاسانى.
- ١٤ - بداية المجتهد لابن رشد.
- ١٥ - المجموع للنووى وتكلمه للسبكي والمطيعى.
- ١٦ - المغني لابن قدامة.

- ١٧ - المقنع لابن قدامة وحاشيته للشيخ سليمان بن عبد الله.
- ١٨ - الروض المربع ومعه حاشية ابن قاسم.
- ١٩ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٢٠ - الاختيارات الفقهية اختيار البعلبي.
- ٢١ - مجموع رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم.
- ٢٢ - زاد المعاد لابن القيم.
- ٢٣ - الطرق الحكيمية لابن القيم.
- ٢٤ - بدائع الفوائد لابن القيم.
- ٢٥ - التشريع الجنائي لعبد القادر عودة.
- ٢٦ - الحدود والتعزيرات للدكتور بكر أبو زيد.
- ٢٧ - الفتوى السعدية للشيخ عبد الرحمن السعدي.
- ٢٨ - مصادر الحق للدكتور السنهوري.
- ٢٩ - من ملفات هيئة كبار العلماء في المملكة.
- ٣٠ - من ملفات مجمع الفقه الإسلامي بجدة.
- ٣١ - من ملفات مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.
- ٣٢ - من ملفات هيئة الرقابة الشرعية بدار المال الإسلامي.

رَبْطُ الْحَقُوقِ وَالِإِلْتَزَامَاتِ بِمُسْتَوْىِ الْأَسْعَارِ
بَحْثٌ فِي حُكْمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسوله الأمين
نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعده:

فاستجابة لرغبة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ممثلة في الخطاب
الذي تفضل به على سماحة أمين المجمع الشيخ محمد الحبيب ابن
الخوجة برغبته في أن أكتب في الموضوعين المتعلقتين بقضايا
العملات الورقية وهما:

- ١ - مفهوم كسر النقود الورقية وأثره في تعين الحقوق
والالتزامات الآجلة.
- ٢ - حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية
نقداً كاسداً.

وذلك لضممه مع ما يرد إلى المجمع من بحوث في هذا الصدد
لعرض ذلك في الدورة المقبلة لمجلس المجمع. فقد قمت بذلك
حسب الاستطاعة. أرجو الله تعالى أن يريد لي خيراً فينعم علي
بالتفقه في دينه والله المستعان.

معنى الكساد في اللغة وفي الاستصلاح الفقهي

معنى الكساد في اللغة:

قال في تاج العروس: كسد المتعاع وغيره كنصر وكرم، اللغة الأولى هي المتداولة المشهورة، والفعل يكسد كساداً بالفتح وكسوداً بالضم لم ينفق. وفي التهذيب أصل معنى الكساد هو الفساد ثم استعملوه في عدم نفاق السلع والأأسواق فهو كاسد. وسلعة كاسدة وكسدت السوق تكسد كساداً، أو سوق كاسد بلا هاء. وأكسد القوم كسدت سوقهم كذا في اللسان اه^(١).

ولتحديد معنى الكساد نرجع إلى معنى النفاق، حيث ذكر في القاموس وفي التاج أن الكاسد عدم نفاق السلع والأأسواق.

قال في التاج: نفق البيع ينفق نفاقاً كصحاب راج وكذلك السلعة تنفق إذا غلت ورُغِب فيها ونفق الدرهم نفacaً كذلك اه.

ومما تقدم يظهر أن الكساد بمعنى رخص السلع وضعف الرغبة في شرائها وبالتالي نقص سعرها.

وقد أخذ بهذا المعنى الشيخ عبد الرحمن بن سعدى رحمه الله في تفسيره قوله تعالى: «وَجَنَّرَةٌ تَخْشَونَ كَسَادَهَا»^(٢).

(١) تاج العروس للزبيدي (ج ٢ / ٤٨٥) والقاموس المحيط (مادة كسد).

(٢) سورة التوبة: آية ٢٤.

حيث قال:

وتجارة تخشون كсадها - أي رخصها، ونقصها وهذا شامل لجميع أنواع التجارات والمكاسب من عروض التجارات من الأثمان والأواني والأسلحة والأمتنة والحبوب والحرث والأنعام وغير ذلك اه^(١).

وقال ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير الكساد الوارد في الآية الكريمة:

والكساد نقصان القيمة اه^(٢).

معنى الكساد في الاصطلاح:

الواقع أن المتبوع لأقوال الفقهاء في معنى الكساد يخرج من مطالعاته إلى أن جمهورهم يرون أن المقصود بالكساد انقطاع القيمة فالسلكة إذا أبطلهاولي الأمر قالوا عنها بأنها كاسدة. وهذا المعنى لا يتفق مع المعنى اللغوي للكساد بأن عدم نفاذ السلعة نقصان قيمتها مع بقاء قيمة لها في الجملة والرضا بتناولها.

قال الكاساني: لو اشتري بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله . . . ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها ثبتت باصطلاح الناس فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن^(٣).

وجاء في الدرر السنية سؤال موجه للشيخ عبد الله بابطين مفتى الديار النجدية في زمانه: إذا كسدت السلعة بتحريم السلطان لها أو بغيره أو رخصت فأجاب رحمه الله بإجابة مطولة جاء فيها ذكره بعض ما ذكره ناظم المفردات في الكساد ومعناه وحكمه.

(١) تيسير الكريم الرحمن ج ٣ ص ٢١٣ . (٢) ج ٢ ص ٨٩٦.

(٣) بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٤٢.

قال:

والنقد في المبيع حيث عينا
نحو الفلوس ثم لا يعامل
بها فمنه عندنا لا يقبل
بل قيمة الفلوس يوم العقد
أي إذا انعقد بنقد معين كدرارهم مكسرة أو مشوشة أو بفلوس
ثم حرمتها السلطان فمنع المعاملة بها قبل قبض البائع لها لم يلزم
البائع قبضها اه المقصود^(١).

هذا النص من الحنابلة يعني أن الكساد انقطاع القيمة لا
نقصها. وهو نص يتفق في مفهومه مع ما ذكره الكاساني من نص
يدل على أن الكساد عندهم انقطاع القيمة، وقد فرق بعضهم بين
الكساد والانقطاع فوصف الكساد بنقص القيمة إعمالاً لمدلوله اللغوي.

قال في الكشاف:

وعلم منه أن الفلوس إن لم يحرمتها السلطان وجب رد مثلها
غلت أو رخصت أو كسدت اه^(٢).

على أي حال فلا مشاحة في الاصطلاح وإن بعدت العلاقة بين
المعنى اللغوي للكساد ومعناه الاصطلاحي عند الفقهاء.
فلدينا في بحث الكساد وأثره فيربط الإلتزام بمستوى الأسعار
مسألتان إحداهما ما تعلق بالذمة من مال انقطعت ماليته الثمنية بكساده
على المفهوم الفقهي.

سواء أكان الانقطاع بتحريم السلطان التعامل به ثمناً أو كان
الانقطاع بعزوف الناس عنه، وترك ثمنيته، وكان هذا الكساد بعد
تعلقه في الذمة قبل قبضه من المدين.

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١٠٨ . (٢) كشاف القناع ج ٥ ص ٢٥٨ .

والثانية: ما تعلق بالذمة من مال لا تزال ثمنيته قائمة ومعتبرة إلا أن قيمته الثمنية نقصت قبل قبضه.

أما المسألة الأولى فقد ذكرها الكاساني في بدائع الصنائع

فقال:

لو اشتري بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله وعلى المشترى رد المبيع إن كان قائماً وقيمتة أو مثله إن كان هالكاً. وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل البيع والبائع بال الخيار إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ قيمة الفلسos كما إذا كان الثمن رطباً فانقطع قبل العقد ولا ب أبي حنيفة أن الفلسos بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها ثبتت باصطلاح الناس فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن ولا بيع بلا ثمن فينفس العقد ضرورة اهـ^(١).

ومن هذا يتضح أن الأئمة الثلاثة أبا حنيفة وصاحبيه قد اتفقوا على أن الدائن لا يلزمه قبول المثل. واختلفوا في التطبيق فأبطل أبو حنيفة البيع لبطلان الثمن وقال أصحابه بصحة البيع وإعطاء البائع الخيار بين فسخ البيع أو أخذ قيمة الفلسos.

وقد اختلف المالكية رحمهم الله في الثمن المتعلق بالذمة وقد أبطل السلطان التعامل به هل يرد مثله وقت العقد أو قيمته فالمشهور عندهم رد المثل والقول الآخر رد القيمة^(٢).

إلا أنه قد جاء في حاشية قليوبى تقييد الكсад بأن تكون لها قيمة.

(١) ج ٥ ص ٢٤٢.

(٢) انظر حاشية الرهوني ج ٥ ص ٢٢١ و ١٢٢ والزرقاني على مختصر خليل ج ٥ ص ٦٠.

وهذا نص قوله:

ويرد المثل وإن أبطله السلطان إن بقي له قيمة وإن رد قيمة
أقرب وقت إلى الإبطال اه^(١).

والشافعية يرون رد المثل ولو أبطل السلطان التعامل بها قال في الأم:

ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس
له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي سلف أو باع بها اه^(٢).

أما الحنابلة فقالوا يرد القيمة قال في زاد المستقنع وشرحه:

وإن كانت الدرارم التي دفع القرض عليها مكسرة أو كان
القرض فلوساً فمنع السلطان المعاملة بها أي بالدرارم المكسرة أو
الفلوس فله أي المقرض القيمة وقت القرض لأنه كالعيب فلا يلزم
قبولها سواء كانت باقية أو استهلكها وتكون القيمة من غير جنس
الدرارم وكذلك المغشوша إذا حرمتها السلطان اه^(٣).

وقال في كشاف القناع ما نصه:

ولو تغير سعره ولو بنقص ما لم يتعمب... أو يكن القرض
فلوساً أو يكن درارم مكسورة فيحرمتها أي يمنع الناس من المعاملة
بها السلطان... فلا يلزم قبولها فله أي المقرض القيمة عن الفلوس
والكسرة في هذه الحال وقت القرض سواء كانت باقية أو استهلكتها
وسواء نقصت قيمتها قليلاً أو كثيراً والمغشوша إذا حرمتها السلطان
كذلك اه^(٤).

(١) قليبي وعميرة ج ٢ ص ٢٥٩. (٢) الأم ج ٢ ص ٣٣.

(٣) الروض المرريع وحاشيته للشيخ ابن قاسم ج ٥ ص ٤٢.

(٤) كشاف القناع عن متن الإنقاع ج ٥ ص ٢٥٨.

وذكرها - أعني هذه المسألة - صاحب المفردات على اعتبار أنها من مفردات الإمام أحمد فقال:

والنقد في المبيع حيث عينا نحو الفلوس ثم لا يعامل بها فمنه عندنا لا يقبل بل قيمة الفلوس يوم العقد والقرض أيضاً هكذا في الرد وقد سبق إيراد النص من الكاساني في البدائع، بأن الإمام أبي حنيفة يبطل العقد ويلزم برد المبيع وأن صاحبيه صححا العقد وأعطيا البائع الخيار بين فسخ البيع أوأخذ قيمة الفلوس وهذا في جملته من الأئمة الثلاثة أبي حنيفة وصاحبيه يعني أن الدائن لا يلزمه قبول الثمن الكاسد. وكذلك من بنا أن المشهور في المذهب المالكي أن النقد المتعلق بالذمة إذا أبطله السلطان أن الدائن يلزم بقول النقد المتعلق بذمة مدينه وليس له إلا ذلك ولكن في المذهب قول لبعض فقهائه بلزم القيمة وقت العقد إذا أبطل السلطان التعامل بذلك النقد. وجرى من الرهوني في حاشيته مناقشة هذا القول^(١).

وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله في المغني المذهب في المسألة والخلاف فيها بين المذاهب الأخرى فقال:

وقال مالك والليث بن سعد والشافعي: ليس له إلا مثل ما أقرضه لأن ذلك ليس بعيب حدث فيها فجرى مجرى نقص سعرها. ولنا أن تحريم السلطان لها مَنْعَ نفاقها وأبطل ماليتها فأشبها كسرها أو تلف أجزائها اهـ^(٢).

وبهذا يتضح أن هذه المسألة ليست من مفردات المذهب

(١) انظر حاشية الرهوني ج ٥ ص ١٢١ - ١٢٢.

(٢) ج ٦ ص ٤٤٢ تحقيق الدكتور عبد الله التركي.

الحنبلي وقد ذكر بعض فقهاء المذهب الحنبلي أن النص عن الإمام أحمد في رد القيمة في حال كсад النقد وارد عنه في القرض وقد أورد الشيخ عبد الله بابطين رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في تعليم الدين على جميع أسبابه وأنه ليس خاصاً بالقرض فقال صاحب المفردات:

وشيخ الإسلام فتى تيمية قال قياس القرض عن جلية الطرد في الديون كالصداق وعوض في الخلع والاعتق والغصب والصلح عن القصاص ونحو ذا طرأ بلا اختصاص قال الشيخ عبد الله أبابطين: أي قال شيخ الإسلام بحر العلوم أبو العباس تقى الدين ابن تيمية رحمه الله في شرح المحرر: قياس ذلك أي القرض فيما إذا كانت مكسرة أو فلوساً وحرمتها السلطان وقلنا برد قيمتها في جميع الديون في بدل التلف والمغصوب مطلقاً والصداق والفاء والصلح عن القصاص والكتابة انتهى. قال وجاء في الدين نص حرره الأثرم إذ يتحقق يعني قال ابن تيمية: إن الأصحاب إنما ذكروا النص عن أحمد في القرض قال: وكذلك المنصوص عن أحمد في سائر الديون قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل له على رجل دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال يكون له بقيمتها من الذهب اه^(١).

وخلاصة القول في هذه المسألة - ما تعلق بالذمة من ثمن كسد - إن المذهبين الحنفي والحنبلي وقولاً في مذهب الإمام مالك يذهبون إلى أن الدائن لا يلزمته قبول الثمن الكاسد وأن له قيمة وقت العقد وأبو حنيفة خلافاً لصاحبيه يرى بطلان العقد محل الثمن. وأن المشهور في مذهب الإمام مالك والمذهب الشافعي أن الدائن يلزمته

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١٠٩.

قبول المثل ولو كسد، ولم نعرف خلافاً في مذهب الشافعي في ذلك ولعل ملحوظ الإمام الشافعي - رحمه الله - وأصحابه أن الثمن المتعلق بالذمة إن كسد فله قيمة ذاتية في نفسها وهي تختلف عن العملات الورقية فالضرر في قبول مثلها يسير بخلاف العملات الورقية بإبطالها قطع لماليتها مطلقاً، ولا أظن وجود عالم شافعي ينسب لإمامه الشافعي ومذهب الشافعي القول ببراءة الذمة في دفع ما تعلق بها مما لا قيمة له كالعملات الورقية بعد إبطالها.

أما المسألة الثانية وهي ما إذا تعلق في الذمة مال لا تزال ماليته قائمة إلا أنه تعرض لنقص السعر بعد العقد.

هذه المسألة الخلاف فيها بين فقهاء المذاهب قليل، حيث اتجه جمهورهم إلى الأخذ بلزوم قبول المثل من المدين وإن رخص سعره. قال الكاساني :

ولو لم تكسد ولكنها رخصت قيمتها أو غلت لا ينفسخ البيع بالإجماع وعلى المشتري أن ينقد مثلها عدداً ولا يلتفت إلى القيمة هنا لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية اهـ^(١).

وقال أيضاً في باب القرض: ولو لم تكسد ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض اهـ.

ونقل ابن عابدين أن الأمام الإسبيجاني في شرح الطحاوي قال:

وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه رد مثل ما قبض من العدد اهـ^(٢).

(١) بدائع الصنائع ج ٥ ص ٥٤٢.

(٢) تبيه الرقود على مسائل النقود ج ٢ ص ٦٠ من رسائل ابن عابدين.

أقول: ما ذكره الإسبيجاني من الإجماع غير صحيح فإن الإمام أبي يوسف له رأي في الفلوس أنها إذا تغير سعرها بشخص أو بزيادة أن المدين بها يرد قيمتها وقت القبض أي قبض المدين. قال ابن عابدين في رسالته تنبية الرقود على مسائل النقود:

.... غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثاني أولاً ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانياً عليه قيمتها من الدرهم يوم البيع والقبض عليه الفتوى اهـ^(١).

وقد ذكر ابن عابدين ما ذكره ملا مسكين في حاشيته من التفرقة في رأي أبي يوسف بين الفلوس والنقد من الذهب والفضة. وأن رأيه في لزوم القيمة بالنسبة للفلوس لا يندرج تحت القول بذلك في النقد من الذهب والفضة. واستحسن ابن عابدين هذا التنبية من صاحب الحاشية. والمتابع لرأي أبي يوسف لا يجد أنه رحمة الله نص على تخصيص الفلوس دون غيرها من الذهب والفضة.

والعلة التي جعلت الإمام أبي يوسف يقول برد القيمة في الفلوس موجودة في النقد من ذهب أو فضة إذا تغير سعره حيث إن لكل من نقود الفلوس والذهب والفضة قيمة ذاتية كامنة فيها والتضرر من نقص سعر الفلوس أو زيادته حاصل في نقص سعر النقد من ذهب أو فضة أو زيادته فالكل يجتمع فيها وجود قيمة ذاتية في معدنه وفي وجود الضرر على الملتمز بها في حال الغلاء وعلى الدائن بها في حال رخصها فالتفريق بينها تفريق بين متماثلين وتقؤل على صاحب هذا الرأي بما لم يقله. وقد يجوز لنا أن نستعير عبارة جاءت في حاشية الدسوقي على شرح خليل حيث يقول:

ولعله أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظراً للعرف اهـ.

(١) رسائل ابن عابدين ج ٢ ص ٦٠ و ٦٤.

فنقول كذلك لعل أبا يوسف أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظراً للعرف لا سيما وهو رحمة الله لم يعط غيرها حكماً مغايراً لها. وبهذا يظهر أن المذهب الحنفي المشهور فيه لدى جمهور أهلة أن غلاء السعر ورخصه لا يؤثر على لزوم القبول برد المثل وأن في المذهب قولًا في الفلوس برد القيمة وعليه الفتوى.

أما المالكية فيكادون يجمعون على لزوم قبول الدائن رد المثل في حال غلاء السعر أو رخصه وقد ورد عن الرهوني في حاشيته استثناء حال الفحش في الغلاء أو الرخص. وفيما يلي نقل شيء من أقوالهم :

جاء في المدونة: قلترأيت لو أن رجلاً قال لرجل أقرضني ديناراً دراهم أو نصف دينار دراهم أو ثلث دينار دراهم فأعطاه الدراهم ما الذي يقضيه في قول مالك؟ قال يقضيه مثل دراهمه التي أخذ منه رخصت أو غلت فليس عليه إلا مثل الذي أخذ اهـ.

وجاء فيها أيضاً :

قلترأيت إن أتيت إلى رجل فقلت له أسلفني درهم فلوس والفلوس يومئذ مائة فلس بدرهم ثم حالت الفلوس ورخصت حتى صارت مائتا فلس بدرهم. قال إنما يرد مثل ما أخذ ولا يلتفت إلى الزيادة اهـ^(١).

وقال الدردير في شرحه :

إن بطلت فلوس أو دنانير أو دراهم ترتبت لشخص على غيره

(١) المدونة ج ٨ ص ١٥٣.

أي قطع التعامل بها وأولى تغيرها بزيادة أو نقص ولعله أطلق الفلسos على ما يشمله غيرها نظراً للعرف فالمثل أي فالواجب قضاء المثل على ما ترتب في ذمته قبل قطع التعامل بها أو التغير اه^(١).

ومثل هذا قال الدسوقي في حاشيته.

وقد جاء في حاشية الرهوني قوله:

قلت وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف اه^(٢).

وهذا الاستثناء الذي نقله الرهوني يعني الأخذ بالقيمة في هذه الحال. وقد ناقش أخونا الكبير الدكتور الصديق الضرير هذه العبارة من الرهوني في بحثه القيم المقدم إلى المجمع. وذكر حفظه الله: أن الرهوني يعلق بهذه العبارة على مسألة حكم كсад النقد لا تغير سعره بنقص أو زيادة. ومع احترامنا الكامل لفضيلته ودقة نظره إلا أنه يستطيع أن يعيد النظر في العبارة وما سبقها ولحقها ليدرك أن الرهوني يذكر قيد القول برد المثل في حال اعتدال التغير؛ أما إذا فحش التغير فيقول بالقيمة وهذه عبارته رحمه الله: وأما إذا تغيرت زيادة أو نقص فلا ومن صرخ بذلك أبو سعيد بن لب، قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لما لا كبير منفعة فيه ... اه^(٣).

وخلاصة القول في هذا المذهب أن الدائن ليس له إلا قبول

(١) الشرح الكبير مع حاشيته ج ٣ ص ٤٠. (٢) ج ٥ ص ١٢٢.

(٣) ج ٥ ص ١٢١.

المثل سواء تغير سعر الدين بزيادة أو نقص وأن الرهوني يقيد ذلك بما إذا لم يكن التغير فاحشاً.

والشافعية لا يكادون يختلفون في القول بلزوم قبول الدائن رد المثل ولو زاد السعر أو نقص:

قال السيوطي:

وقد تقرر أن القرض الصحيح يرد فيه المثل مطلقاً فإذا افترض فيه رطل فلوس فالواجب رد رطل من ذلك الجنس زادت قيمته أو نقصت أهـ^(١).

أما الحنابلة فجمهورهم وهو المذهب لا يعتبرون لنقص السعر أو زيادته أثراً في لزوم قبول رد المثل.

قال ابن قدامة:

قد ذكرنا أن المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص السعر أو غلاً أو كان بحاله ولو كان ما أقرضه موجوداً بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير أهـ^(٢).

وقال في الكشاف:

وإذا كان القرض مثلياً ورده المقترض بعينه لزم المقترض أخذه ولو تغير سعره ولو بنقص ما لم يتعيب - إلى أن قال - وعلم منه أن الفلوس إن لم يحرمها السلطان وجب رد مثلها غلت أو رخصت أو كسرت أهـ^(٣).

(١) قطع المجادلة عند تغير المعاملة ج ١ ص ٩٧.

(٢) المعنى ج ٦ ص ٤٤١.

(٣) كشاف القناع ج ٥ ص ٢٥٨.

تبنيه: يلاحظ أن المصنف عَبَرَ هنا عن الكساد بمعناه اللغوي وهو تغير سعر السلعة بنقص خلافاً لما عليه عامة الفقهاء من التعبير بالكساد عن الانقطاع بتحريم السلطان إياها ولعله يقصد بالكساد هنا الفحش في النقص. أو أنه يقصد الانقطاع بعزوف الناس عنها وتركهم إياها دون تحريمها من السلطان.

وقال في الروض المربع:

ويرد المقترض المثل أي لأن المثل أقرب شبهاً من القيمة فيجب رد مثل فلوس غلت أو رخصت أو كسدت اهـ. قال في الحاشية وهذا مع بقاء التعامل بها وعدم تحريم السلطان لها عند أكثر الأصحاب لأن علو القيمة ونقصانها لا يسقط المثل عن ذمة المقترض اهـ^(١).

ومما تقدم يتضح أن جمهور الفقهاء يرون لزوم قبول المقترض لمثل قرضه لا سيما في الأثمان إذا لم يبطل السلطان التعامل بها لكن سعرها تغير بزيادة أو نقص.

وأن هناك قول بالأخذ بقيمة ما تعلقت به الذمة من ثمن في حال تغير سعره بزيادة أو نقص وإن كان التعامل به باقياً وهو قول أبي يوسف وذكر ابن عابدين إنه المفتى به وذكر الرهوني قوله لأبعض المالكية وقيده بتغيير سعره تغيراً فاحشاً. وذكر هذا القول الشوكاني في نيل الأوطار فقال:

فائدة: قال في البحر: مسألة الإمام يحيى: لو باع بفقد ثم حرم السلطان التعامل به قبل قبضه فوجهان. يلزم ذلك النقد إذا عقد عليه. والثاني يلزم قيمته إذا صار لكساده كالعرض انتهى قال في المنار: وكذلك لو صار كذلك يعني النقد لعارض آخر اهـ. أقول:

(١) الروض المربع وحاشية ابن قاسم ج ٥ ص ٤٣.

قوله لعارض آخر يفهم منه أن النقص الفاحش أو الزيادة الفاحشة موجبة للأخذ بالقيمة قياساً على منع السلطان التعامل بالسكة موضوعة الإلتزام. وقد أخذ بهذا القول محققون الحنابلة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشيخ عبد الله أباظين والشيخ حسن بن حسين بن علي والشيخ عبد الرحمن بن سعدي. قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشيته على الروض المربع ما نصه:

قوله رخصت... واختار الشيخ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية - وابن القيم رد القيمة كما لو حرمها السلطان وجزم به الشيخ في شرح المحرر فقال: إن أقرضه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل. قال عبد الله بن الشيخ محمد هو أقوى - إلى أن قال - وألحق الشيخ سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب وذكره الشيخ منصور أحمد وأنه سُئل عن رجل له على آخر دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال يكون له قيمتها من الذهب اه^(١).

وجاء في الدرر السنية:

سئل الشيخ عبد الله أباظين إذا كسرت السكة بتحريم السلطان لها أو تغيرت أو رخصت إلخ فأجاب قد بسط هذه المسألة ناظم المفردات وشارحها فتحفتك بنقل كلامهما ملخصاً - إلى أن قال:

وقولهم إن الكسراد نَقْصا
قال ونقص النوع ليس يعقل
وخرج القيمة في المثلث
واختاره وقال عدل ماضي

فذاك نقص النوع عيب رَخْصا
فيما سوى القيمة ذا لا يجهل
بنقص نوع ليس بالخففي
خوف انتضاء السعر بالتقاضي

(١) ج ٥ ص ٤٣.

ثم نقل الشارح كلام الشيخ إلى أن قال: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل فإن المالين إنما يتماشان إذا استوت قيمتهما وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل... وذكر رحمه الله - أن النقص يوجب العيب ومعناه عيب النوع إذ ليس المراد عيب الشيء المعين فإنه ليس هو المستحق وإنما المراد عيب النوع والأنواع لا يعقل عيبها إلا في نقصان قيمتها - إلى أن قال - وأما رخص السعر فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضاً وهو أقوى اه^(١) قلت: ويفهم من قول الشيخ عبد الله أبابطين من قوله وهو أقوى أنه يختار قول الشيخ ابن تيمية.

وقال الشيخ عبد الله أبابطين في جواب آخر بعد أن ذكر المذهب في ذلك قال:

فالحاصل أن الأصحاب إنما أوجبوا رد قيمة ما ذكرنا في القرض والثمن المعين خاصة فيما إذا منع السلطان التعامل بها فقط ولم يروا رد القيمة في غير القرض والثمن المعين وكذا لم يوجبوا رد القيمة والحالة هذه فيما إذا كسدت بغير تحريم السلطان لها ولا فيما إذا غلت أو رخصت، وأما الشيخ تقى الدين فأوجب رد القيمة في القرض والثمن المعين وكذلك سائر الديون فيما إذا كسدت مطلقاً وكذلك إذا نقصت القيمة فيما ذكروا في جميع المثلثات اه^(٢).

وسئل الشيخ حسن بن علي آل الشيخ فاستعرض في إجابته المشهور من المذهب في مسألة نقص السعر وزيادته وذكر القول الآخر في رد القيمة وأورد في إجابته بعض نظم صاحب المفردات وشرحها ثم قال:

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١١٠ . (٢) الدرر السنية ج ٥ ص ١١١ .

وقال الشيخ تقي الدين في شرح المحرر: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر علىأخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل - إلى أن قال - وكلام الشيخ هذا هو الذي ذكره الناظم عنه تخريجاً له اختياراً فقد عرفت أنه يحصل في المسألة من حيث هي ثلاثة أقوال: التفريق بين ما إذا حرمتها السلطان بطلت المعاملة بها بالكلية ومثله إن تكسرت أو كسرت فلا يتعامل بها بالقيمة. وبين ما إذا كان غايته الغلاء والرخص مع بقاء المعاملة بحالها فالمثل مطلقاً كما هو المنقول عن مالك والشافعي والليث. وثالثها اختيار أبي العباس وهو المعتمد لدينا في الفتوى اهـ^(١).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله:

وقوله وكذلك المغشوشة وعندهم أنها مثالية فيكتفي ردها لكن فيما إذا وجد نقصاً فإنه يلزم المثل عندهم وعلى أصول الشيخ - أي شيخ الإسلام ابن تيمية - الظاهر أنه يلزم القيمة ثم هذا في القرض ونص عليه أحمد واختار الشيخ إن هذا يجري في سائر الديون - قال الشيخ أعني الشيخ محمد - وهذا هو الذي ينبغي لما على كل من النقص اهـ^(٢).

وذكر الشيخ عبد الله البسام المسألة والخلاف فيها ثم قال:

واختار الشيخ تقي الدين وشمس الدين ابن القيم وبعض علماء الدعوة النجدية السلفية أن النقد إذا غلا أو رخص أو كسر فإن للدائن القيمة كما لو حرمتهاولي الأمر وألحق الشيخ تقي الدين

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١١٢.

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ج ٧ ص ٢٠٥.

سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب اه^(١).

قلت: وقد سألت فضيلة الشيخ عبد الله البسام عن هذا القول فذكر أنه يختاره لأن المثلية لا تتحقق إلا بالقيمة.

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا أن القول بلزوم القيمة في حال الرخص أو الغلاء قول له وجهه من النظر والاعتبار، وقد قال به مجموعة من أهل العلم من جميع المذاهب. وذكر ابن عابدين أنه المفتى به في المذهب الحنفي وذكر الشيخ حسن بن حسين آل الشيخ أحد علماء الحنابلة أنه المعتمد لدينا في الفتوى.

ويمزيد من النظر والتأمل والعمق في التصور يتضح لنا أن المثلى لا يتحقق إلا إذا كان مثلياً من حيث الجوهر والاعتبار، فلا نستطيع أن نعتبر المثلية وقد تختلف عنها بعض عناصر اعتبارها وهو نقص قيمتها، وإن كانت المثلية من حيث الظاهر موجودة فالناس لا يقصدون من تملك الأثمان أعيانها وإنما يقصدون منها قوتها الشرائية فإذا انخفضت قوتها الشرائية فقد نقصت مثليتها. أرأيت لو أن زيداً من الناس استقر في ذمته لخالد مبلغ من المال ثم بعد ذلك نقصت قيمة هذا المال عند السداد بخمسين في المائة وقد يبلغ النقص ألفاً في المائة كما يحصل ذلك في قضايا العملات الورقية المتتابع تدريجياً وانخفاضها، كيف نعتبر المثلية في هذا إلا بشيء من النظر الظاهري الموجب للتساؤل والاستغراب، ثم الإنكار.. ولا شك أن القصد الذي حدا بالقائلين بالمثلية دون القيمة هو تلمسهم رحمهم الله بعد عن الظلم ولكن في عصتنا الحاضر وبعد أن تم التخلص عن النقود المعدنية إلى نقود ائتمانية ليس لها قيمة في ذاتها يعتبر مسلكاً عالج الضرر بضرر مثله فقالوا برفع الظلم عن المدين وسلكوا في تحقيق

(١) الاختيارات الجلية في المسائل الخلافية للبسام ج ٣ ص .

ذلك ظلم الدائن نفسه وقد يكون العكس في حال الزيادة.. وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن دعوى المثلية فجاء في الدرر السنية ما نصه:

وقال الشيخ تقى الدين في شرح المحرر: إذا أفرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل فعيوب الدين إفلاس المدين وعيوب العين المعينة خروجها عن المع vadah^(١).

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نتصور في الجانب التطبيقي ثلاث حالات إحداها: ما إذا كان تغير السعر بنقص كان في نقد حال الأداء إلا أن المدين به ماطل الدائن في السداد مع القدرة واليسار حتى تغير السعر بنقص قوته الشرائية فهذا المدين يعتبر ظالماً الدائن بمماطلته، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ قوله: «مظلل الغني ظلم». قوله: «لَئِنْ وَاجَدَ يَحْلُّ عَرْضَهُ وَعَقْوَبَتِهِ». فعلى القول بأن المدين يدفع للدائن المثل فإن القائلين بهذا القول قد لا يقولون به في هذه المسألة وإنما يقولون بضمان المدين ما نقص على الدائن على اعتبار أن مظلله من باب الغصب.

قال في حاشية المدنى على كنون:

إذا قبض الناظر ربع الوقف وأخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع إمكانه فتغيرت المعاملة بنقص قال: يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم. قال عج عقبه: وإذا كان هذا في الناظر مع أنه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١١٠.

الملقوطة والله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره الوانوغي لكن في حالة خاصة ونصله: مسألة: من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه ومكنته المطلوب مراراً حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليك المكيلة وإنما له قيمته اه^(١).

وقال في الروض المربع:

وإن نقصت القيمة في المغصوب ضمنها الغاصب لتعديه اه^(٢).

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

قال الأصحاب وما نقص بسعر لم يضمن. أقول وفي هذا نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر فكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكه بصدق بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسماة أنه لا يضمن النقص فيرده كما هو!؟! اه^(٣).

فالمماطل يعتبر غاصباً بتمتعه ومماطلته السداد، والذي يظهر والله أعلم أن أكثر أهل العلم يوجبون على الدائن المماطل رد قيمة ما استقر في ذمته من حق حال الأداء ثم تغير السعر بنقص خلال المماطلة يستوى في القول بهذا القائلون برد المثل في حال انتفاء التعدي بالمماطلة والقائلون برد القيمة في حال تغير السعر بنقص مطلقاً، والله أعلم.

الحالة الثانية: ما إذا كان تغير السعر بنقص كان في نقد حال الأداء أو مؤجل السداد إلا أنه لم يكن من المدين مماطلة في الأداء بعد المطالبة بهذه الحالة وما يندرج تحتها من صور مشمولة بمسألة

(١) هامش على حاشية الرهوني ج ٥ ص ١٢١.

(٢) ج ٥ ص ٣٩٨.

ما إذا تغير السعر بنقص بعد استقرار الحق في الذمة وقبل السداد وقد تقدم ذكر هذه المسألة والخلاف في الحكم فيها من حيث إلزام الدائن بقبول رد المثل من غير نظر إلى التغير بزيادة أو نقص أو من حيث قبول امتناع الدائن عن رد المثل ومطالبته بالقيمة.

الحالة الثالثة: ما إذا كان الإلتزام بالحق مؤجل السداد ثم بعد حلوله صار من الدائن مماطلة في السداد وقد تغير السعر بنقص قبل حلول الأجل. وبعد حلول الأجل وثبوت المماطلة زاد النقص فهذه المسألة لها نظaran أحدهما تغير السعر بنقص قبل حلول الأجل فهذه الصورة من صور الحالة الثانية. والنظر الثاني التغير بنقص بعد حلول الأجل وثبوت المماطلة وهذه الصورة من صور الحالة الأولى فيما يتعلق بالتغير فعلى القول برد المثل من غير نظر إلى تغير السعر بنقص أو زيادة إلا أن يكون ذلك ناتجاً من التعدي في المماطلة فيضمن الدائن مقدار النقص الذي حصل بعد حلول الأجل وثبوت المماطلة.. وأما على القول الآخر برد القيمة فلا فرق بين تغير السعر قبل حلول الأجل أو بعده حيث يلزم المدين أن يدفع للدائن قيمة حقه وقت استقراره في ذمته للدائن.

أما حدوث التضخم الذي تعتبر به العملات الورقية نقوداً كاسدة فيمكن أن نرجع إلى استذكار ما سبق ذكره في أول البحث من تحديد معنى الكساد. فقد ذكر علماء اللغة في معنى الكساد أنه عدم تفاق السلع في الأسواق ونفاق السلع في الأسواق غلاؤها والرغبة فيها وهذا يعني أن الكساد رخص السلع وعدم الرغبة فيها مع بقاء قيمة لها في الجملة وقد اتجه جمهور الفقهاء إلى الأخذ بأن الكساد انقطاع القيمة سواء أكان بتحريم السلطان التعامل بها أو كان بسبب عزوف الناس عنها مع بقاء اعتبارها من ولـي الأمر، وقال بعضهم

بالمفهوم اللغوي للكساد نقص القيمة مع بقائها من حيث الجملة. ويمكن أن نحدد الكساد بأنه نقص السعر نقصاً فاحشاً بغض النظر عن بقاء التعامل أو انقطاعه طبعاً للتعبير الذي ذكره الرهوني في حاشيته: حتى يصير القابض لها كالقابض لملاكاً كبيراً مفعلاً فيه.

فهل يعتبر التضخم الاقتصادي من الجوانح المضمونه حيث إن المدين قد انتفع ببدل الدين عليه انتفاعاً سالماً من أثر التضخم ثم حصل النقص الفاحش على الدائن في حال حبس دينه عند المدين وعجزه عن التصرف فيه بما ينقده من تضرره بالتضخم؟. على أي حال فإن اعتبرنا الأضرار الناتجة من التضخم شبيهة بالجوانح فقد ذكر العلماء رحمهم الله في تقدير الجائحة قولين وهما روایتان عن الإمام أحمد إحداهما أنه لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها فمتى حصل النقص اعتبر جائحة. وقد استدرك على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال:

وعلى الرواية الأولى يقال: الفرق مرجعه إلى العادة.

والرواية الثانية أن الجائحة الثالث فما زاد كما قدرت به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك لأن النبي ﷺ قال: «الثالث والثالث كثير»^(١).

وخلاصة القول في هذا البحث أن بعض أهل العلم ذهبوا إلى وجوب قبول رد المثل لنقد جرى الالتزام به ثم أبطل السلطان التعامل به قبل قبضه وذهب محققوهم إلى إلزام المدين برد القيمة. كما ذهب جمهورهم إلى القول بوجوب قبول رد المثل في حال تغير السعر بنقص أو زيادة بعد الالتزام ولو بقي التعامل به وذهب

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ج ٣٠ ص ٢٧٩.

محقوهم كذلك إلى القول بإلزام المدين برد القيمة من غير نظر إلى مقدار النقص أو زيادته. وتوسط بعضهم فقال بإلزام المدين برد القيمة في حال تغير السعر بنقص فاحش حيث يكون القابض له كالقابض لمالا كبير منفعة فيه. ثم اختلفوا في تقدير الفحش في النقص فقال بعضهم: إن ذلك راجع إلى العرف والعادة. وقال بعضهم: إن ذلك مقدر بالثلث فما زاد.

وأحب أن أختتم بحثي بالوقفات التالية لعل فيها ما يمكن أن يعتبر إكمالاً للبحث.

الوقفة الأولى:

لا شك أن فقهاء المذاهب الأقدمين ومتآخريهم ممن لم يدركوا التحولات الاقتصادية في العالم وتغيير مقاييس التجارة وعوامل حركاتها لم يكن لهم عهد بالنقود الورقية حيث إن الأثمان عندهم من الذهب والفضة والعملات المعدنية مما يسمونها فلوساً، ولا يخفى ما بين أجناس النقود الورقية وأجناس النقود المعدنية من فرق حيث إن النقد الورقى لا قيمة له في ذاته وإنما قيمته الثمنية في أمر خارج عن ذاته، فمتى بطل التعامل به انعدمت قيمته انعداماً كاملاً بخلاف النقد المعدني فلthen كان له قيمة ثمنية في اعتباره ثمناً فإن في ذاته قيمة معتبرة كجزء من مادة معدنه وللهذا قال جمهورهم بلزم قبول رد المثل منه ولو أبطل السلطان التعامل به، لأن الضرر بأخذه قد يكون يسيراً لوجود القيمة الذاتية فيه نفسه. ولو كانت النقود الورقية موجودة في عصور فقهائنا الأقدمين لما قال أحد منهم - والله أعلم - بقبول ردها ولو أبطلها السلطان كيف وقد كان من بعضهم القول برد القيمة في حال تغير السعر بنقص أو زيادة معبقاء التعامل بها وجود قيمة ذاتية فيها إلا أن قيمتها تغيرت بزيادة أو نقص.

ولهذا أرى أن الاحتجاج من فقهائنا المعاصرين على القول بلزوم قبول رد المثل بما عليه فقهاؤنا الأقدمون احتجاج في غير محله وتقويل لهم بما لا يقولونه. والله أعلم.

الوقفة الثانية:

جاء في البحث القيم الذي قدمه قضيلة البروفسور الصديق الضرير لمجمع الفقه الإسلامي بجدة في الصفحة الرابعة منه أن القول بربط القرض بمستوى الأسعار يؤدي حتماً في حال ارتفاع الأسعار إلى أن يدفع المقترض إلى المقرض أكثر مما أخذ منه وأخذ ربا^(١).

وتعليقي على هذا القول بأنه ربا. هذا القول غير صحيح. فلthen كان زيادة في الظاهر فهو في حقيقة الأمر وباطنه ليس زيادة وإنما هو التماثل في قدر الالتزام والحق الموجب له، فقد أخذ الدائن وقت الالتزام هذا القدر فلا بد أن يؤديه كما أخذه قدرأً حيث إن العبرة في المعاني والحقائق، لا في الأشكال المخالفة لها وعليه فإن روح النصوص ومقاصدها لا تنطبق على هذا القول ولا تسعفه بتأييد ولا نظر. والملحوظ الذي لحظه قضيلة أخيانا الكريم الدكتور الصديق وهو الجائب الشكلي للتراضي الذي وصفه بالربا هذا الملحوظ لحظه غيره من القائلين برد القيمة وقالوا: وله الطلب بقيمة ذلك يوم القرض وتكون من غير جنس النقد إن أفضى إلى ربا الفضل؛ فإذا كان دراهم أعطى دنانير، وبالعكس ثلاثة يؤدي إلى الربا^(٢). وهذا القول فيه جمع سديد بين تحري العدل والحكم به وبين البعد عن شكلية الربا تحرجاً من الواقع في الاشتباه واستبراء للذمة.

(١) الدرر السنية ج ٥ ص ١٠٨.

(٢) البحث ص ٤.

الوقفة الثالثة:

جاء في بحث شيخنا الصديق في معرض رده القول بالقيمة أن المقرض في حال إعطائه حق المطالبة بقيمة قرضه يوم القرض بعد أن تغيرت قوته الشرائية بانخفاض قال حفظه الله ما معناه: بأن المقترض سيضرر من هذا التناضي أكثر من تضرره بالمراباة مع المرابين وسيجد المقترض من هذا الطريق جانباً استثمارياً قد لا يجد ربحيته به في طرق الاستثمار المباحة.

هذا القول يحتاج من فضيلته إلى إعادة نظر. فهل يعتبر مقرض أقرض أخيه السوداني مثلاً مليون جنيه سوداني في وقت كانت قيمة المليون الجنيه عشرة آلاف دولار، ثم كانت قيمة المليون الجنيه وقت السداد ألفي دولار، هل يعتبر هذا المقرض حينما نحكم له بقيمة قرضه وقت القرض وهو عشرة آلاف دولار هل يعتبر رابحاً وقد أخذ قدر قرضه من غير زيادة ولا نقصان؟ وما هي ربحيته في هذا الصنيع؟ وإذا قلنا ليس للمقرض إلا مثل ما أقرضه فأين المثلية في ذلك وقد نقص عليه لتحقيق المثلية خمسمائة في المائة؟ فالمثلية الشكلية لا قيمة لها ولا اعتبار إذا تخلفت عنها المثلية الجوهرية فالنقد لا تقصد لذاتها وإنما يقصد منها ما تتحققه من قوة شرائية.

الوقفة الرابعة:

وبعد ففي بحث شيخنا الفاضل الدكتور الصديق العزيز ما يستدعي أكثر من وقفة ولكنها تزول إن شاء الله إذا أعاد شيخنا الكريم نظره في معنى المثلية التي يتمسّك بظاهرها دون النظر إلى حقيقتها وباطن أمرها. فالاعتبار بمال الأمور وحقائقها. ولعل أحداً من الأخوة يعترض على تعرضي لبحث شيخنا دون غيره ومع احترامي لجميع إخوتي الباحثين في هذا الموضوع والمتوجهين في

بحوثهم إلى ما اتجه إليه الشيخ فإن للشيخ عندي مكانة متميزة من حيث تقاو وورعه ودقة نظره ومراجعته الحق دون الأخذ بأي اعتبار مع احترامي الكامل لإخوتي الأعزاء واعترافي بما يمتعون به من صلاح وتقى وحب للعلم والحرص على تحصيله وفقني الله وإياهم لما يحبه ويرضاه والله المستعان.

وفي ختام بحثي أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجمع الكلمة على ما يتحقق به العدل النصف وينتفي به الضرر والضرار عن الدائن والمدين فلا ضرار ولا ضرار والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - تفسير ابن كثير.
- ٣ - تفسير القرطبي.
- ٤ - تفسير ابن سعدي.
- ٥ - أحكام القرآن لابن العربي.
- ٦ - بدائع الصنائع للكسانري.
- ٧ - حاشية ابن عابدين.
- ٨ - تنبية الرقود في مسائل النقود.
- ٩ - الزرقاني على مختصر خليل.
- ١٠ - الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي.
- ١١ - حاشية الرهوني.
- ١٢ - حاشية ابن المدني.
- ١٣ - الأم للشافعي.
- ١٤ - المجموع للنووي.
- ١٥ - المغني لابن قدامة.
- ١٦ - الروض المربع شرح زاد المستقنع مع حاشيته لابن قاسم.

- ١٧ - الدرر السننية في الأجوبة النجدية جمع ابن قاسم.
- ١٨ - رسائل فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم.
- ١٩ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٢٠ - الفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي.
- ٢١ - كشاف القناع للبهوتى.
- ٢٢ - تاج العروس.
- ٢٣ - القاموس المحيط.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٧ - ٥	تعريف بالمؤلف
١٦ - ٩	مقدمة الكتاب
٤٦ - ١٧	١ - بحث زكاة المال العرام
٢٠ - ١٩	تعريف الزكاة لغة واصطلاحاً
٢٠	أهداف الزكاة
٢٥ - ٢٣	وجوب الزكاة في مال المسلم
٣٠ - ٢٦	معرفة وجه حرمة المال وأثره على التملك
٣٢ - ٣١	أثر تخلف بعض أهداف الزكاة على الوجوب
٤٥ - ٣٣	التفريق بين مال حرام بيد تائب عن تكسبه ومال حرام بيد مستمر على الاستزادة منه والإجابة عن مجموعة أسئلة تتعلق بالموضوع
٦٥ - ٤٧	٢ - بحث مصرف المؤلفة قلوبهم
٥٠ - ٤٩	تعريف المؤلفة قلوبهم
٥٢ - ٥٠	أقسام المؤلفة قلوبهم
٦٢ - ٥٢	أقوال أهل العلم في بقاء هذا الصنف محكماً وعدم نسخه والخلاف في ذلك وذكر الراجع
٦٤ - ٦٢	ما يعتبر من المؤلفة قلوبهم
٩٩ - ٦٧	٣ - بحث زكاة أسهم الشركات المساهمة
٧٢ - ٦٩	وجوب الزكاة في الشركات المساهمة من حيث الجملة
٧٥ - ٧٢	أثر اختصاص الشركة المساهمة على تحديد زكاتها
	هل الزكاة واجبة في قيمة السهم الاسمية أم السوقية أم

٨٣ - ٧٥	القيمة الدفترية - الحقيقة -
٨٦ - ٨٣	منع الازدواجية في إخراج الزكاة
		اتجاهات بعض الفقهاء المعاصرين في زكاة أسهم هذه
٩٨ - ٨٧	الشركات ومناقشتهم في ذلك
١٤٣ - ١٠١	٤ - الوعد وحكم الإلزام به ديانة وقضاء
١٠٥ - ١٠٤	تعريف الوعد والمواعدة والفرق بينهما
١١١ - ١٠٥	النصوص الواردة من الكتاب والسنة في الوعد والوفاء به ...
١٣٠ - ١١١	أقوال أهل العلم في حكم الوفاء بالوعد
١٤١ - ١٣٠	اختيار القول بلزوم الوفاء بالوعد
١٦٩ - ١٤٥	٥ - بيع العربون
١٤٩ - ١٤٧	تعريف العربون في اللغة والاصطلاح
١٥٩ - ١٤٩	أقوال أهل العلم في العربون ومناقشة هذه الأقوال
١٦٢ - ١٥٩	تكييف العربون
١٦٤ - ١٦٣	حكم العربون في بيع الصرف
١٦٥ - ١٦٤	حكم العربون في الخدمات
١٦٥	حكم العربون في شراء الأسهم
١٦٦	حكم العربون في بيع المرابحة
١٦٧ - ١٦٦	حكم العربون في المواعدة بالشراء
٢١٥ - ١٧١	٦ - الأوراق النقدية - حقيقتها وحكمها -
١٧٧ - ١٧٣	تعريف علم الاقتصاد
١٧٩ - ١٧٧	تعريف الأثمان
١٨٧ - ١٧٩	نشأة النقود وتطورها
١٩١ - ١٨٧	قاعدة النقد الورقي
١٩٥ - ١٩١	وظيفة النقود
٢١٤ - ١٩٥	أقوال أهل العلم في الأوراق النقدية
٢٠١ - ١٩٥	النظرية السنديّة ومناقشتها
٢٠٤ - ٢٠١	النظرية العرضية ومناقشتها
٢٠٧ - ٢٠٤	النظرية الإلحاقيّة ومناقشتها
٢١٠ - ٢٠٨	النظرية البدليّة ومناقشتها

الرأي المختار ومستلزمات اعتباره	٢١٤ - ٢١٠
٧ - حكم تداول أسهم الشركات المساهمة	٢٥١ - ٢١٧
تعريف الشركة المساهمة	٢٢١ - ٢١٩
إيرادات على حكم تداول أسهمها	٢٢٢ - ٢٢١
إجابة سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - على بعضها .	٢٢٥ - ٢٢٢
الإجابة عن القول بأن في الشركات تجاوزات غير شرعية من حيث الاقتراض والإيداع لدى البنوك الربوية وأخذ الفائدة عليها وإعطائها	٢٣٩ - ٢٢٥
الرأي المختار في حكم تداول أسهم هذه الشركات	٢٣٩
قيود القول بالجواز	٢٤٩ - ٢٣٩
٨ - الربا والصرف	٢٩٢ - ٢٥٣
معنى الربا لغة واصطلاحاً	٢٥٧ - ٢٥٥
حكمة تحريمه	٢٦٢ - ٢٥٨
معنى الصرف لغة واصطلاحاً	٢٦٣ - ٢٦٢
حكم الربا	٢٦٥ - ٢٦٣
علة الربا في الأثمان وترجيح التعليل بمطلق الشمنية	٢٩٠ - ٢٦٥
٩ - الذهب، بعض خصائصه وأحكامه	٣٣٦ - ٢٩٣
خصائص الذهب	٢٩٧ - ٢٩٥
النشأة التاريخية لاتخاذه ثمناً	٣٠٣ - ٢٩٧
علة الربا في التقدين وترجح القول بأن علة الربا فيهما الشمنية ...	٣٢٢ - ٣٠٣
حكم المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار أقل منه مضموماً إلى جنس آخر	٣٢٣ - ٣٢٢
حكم بيع الذهب بالقيمة إذا كان مشغولاً	٣٢٣
حكم المتاجرة في الأواني واللحلي وال ساعات المصنوعة للرجال .	٣٢٥ - ٣٢٣
حكم شراء الذهب بالشيك أو ببطاقة الائتمان	٣٢٧ - ٣٢٦
حكم التعامل بشهادات الذهب	٣٢٨
حكم شراء أسهم شركة تعمل في استخراج الذهب وتعد أكثر أصولها منه	٣٣٠ - ٣٢٩
الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة	٣٣٤ - ٣٣٠

١٠ - بحث في قبض الشيك وأنه قبض لمحتواه	٣٨٩ - ٣٣٧
تعريف الشيك وخصائصه	٣٤٤ - ٣٤١
تعريف الكمبيالة وخصائصها	٣٤٥ - ٣٤٤
الفرق بين الشيك والكمبيالة	٣٤٩ - ٣٤٥
الوصف الفقهي للشيك	٣٥١ - ٣٤٩
التحويلات المصرفية والبريدية والوصف الفقهي لها	٣٧٩ - ٣٥١
أقسام التحويل المصرفي	٣٨٢ - ٣٧٩
معنى القبض وأقوال أهل العلم في ذلك	٣٨٥ - ٣٨٢
نتيجة البحث بأن قبض الشيك قبض لمحتواه	٣٨٧ - ٣٨٦
١١ - مطل الغني ظلم يحل عرضه وعقوبته	٤٢٩ - ٣٩١
معنى المطل وأنه ظلم للدائن في حال الغنى واليسار وأقوال	
أهل العلم في ذلك	٣٩٩ - ٣٩٣
معنى العقوبة وخلاف أهل العلم في العقوبة بالمال	٤٠٤ - ٣٩٩
تعريف المماطل المستحق للعقوبة	٤٠٤
طرق تقدير العقوبات المالية والاستدلال على القول	
بمشروعتها بمسائل العربون والشرط الجزائي ومضاعفة	
الغرم على السارق من غير حرز ونحوها	٤١٥ - ٤٠٤
الرد على القائلين بأن العقوبة المالية زيادة على الحق	
المستحق وأنها ربا	٤١٨ - ٤١٥
مجموعة من مسائل ضمان المنفعة الفائدة	٤٢١ - ٤١٨
ذكر بعض القائلين بضمان منفعة الدائن الضائعة عليه بسبب المطل	٤٢٧ - ٤٢١
١٢ - ربط الحقوق والالتزامات بمستوى الأسعار	٤٦٠ - ٤٣١
معنى الكساد في اللغة والاصطلاح	٤٣٥ - ٤٣٤
أثر الكساد في ربط الالتزام بمستوى الأسعار وفيه مسألتان:	
الأولى: ما تعلق بالذمة من ثمن انقطعت ماليته	٤٤١ - ٤٣٥
الثانية: ما تعلق في الذمة من مال لا تزال ثمنيته قائمة إلا	
أنه تعرض للنقص	٤٥٢ - ٤٤١
هل التضخم يعتبر من الكساد	٤٥٤ - ٤٥٣
خلاصة القول في هذه المسألة، ومناقشة القائلين برد المثل مطلقاً	٤٥٨ - ٤٥٤