

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اتبع هداه وبعد ...

فإن اهتمامي بالاقتصاد الإسلامي جزء من اهتمامي بالشريعة الإسلامية، والدعوة إلى تحكيمها في جميع مجالات الحياة، وإحلال أحكامها محل القوانين الوضعية والأنظمة المستوردة.

وقد زاد اهتمامي بالاقتصاد الإسلامي منذ شرعت أبحث عن «الزكاة» من بضع وعشرين سنة، وتبين لي أن فرض الزكاة وتحريم الربا يمثلان العمود الفقري للاقتصاد الإسلامي. ولهذا كانت الأولى «الزكاة» من أركان الإسلام الخمسة، وكان الثاني «الربا» من الموبقات السبع.

ولا غرو أن كانت الدعوة إلى تطهير الاقتصاد من الربا والمعاملات المحظورة، وإقامة مصارف «بنوك» إسلامية تحل محل البنوك الربوية، أمرًا ضروريًا لإقامة الحياة الإسلامية المنشودة، وهو فرع من دعوتنا إلى الإسلام كله.

وقد كان الكثيرون من رجال الاقتصاد والسياسة والقانون، يقفون في وجه هذه الدعوة أو - على الأقل - يعتبرونها ضربًا من الأماني الحالمية، والخيالات الواهمة! إذ لا اقتصاد بغير بنوك، ولا بنوك بغير فائدة! وهذا وضع عالمي لا يسعنا إلا أن نسايره، ونخضع له! وكان هذا من آثار

الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية، التي نادى بعضهم بأن سبيل نهضتنا تتمثل في وجوب أخذها كلها، كما هي، بخيرها وشرها، وحلوها ومرها، وما يحمد منها وما يعاب!

وأعجب من ذلك أن بعض المنتسبين إلى الفكر الإسلامي، انهزموا هم أيضاً فحاول من حاول منهم تبرير الواقع، ومنه الربا، بدعوى أن المحرم منه ما كان أضعافاً مضاعفة! أو بأن ربا العصر غير ربا الجاهلية الذي حرّمه القرآن! أو بغير ذلك من الدعاوي!

ولكن الله هياً لشريعته رجالاً نافحوا عنها، وأكدوا حرمة الربا كله، وبينوا مفسده وأضراره، كما بينوا إمكان قيام اقتصاد بلا ربا، وبنوك بلا فائدة، وكتب في ذلك رواد صادقون، منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر.

وشاء الله أن يهيئ بعد رجال الفكر رجال العمل، الذين نقلوا الفكرة إلى الواقع، والنظرية إلى تطبيق، وقام أول بنك إسلامي خالص في «دبي» بدولة الإمارات العربية المتحدة، ثم توالى إنشاء البنوك الإسلامية، وهي والحمد لله تنمو الآن كما وكيفاً.

وقد كنت أرى مساندة هذه البنوك لوناً من العبادة والجهاد والواجب في هذا العصر... ولهذا عضدت فكرة الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، وأيدته بكل ما أستطيع منذ إنشائه وإلى اليوم والذي شرفني بأن أكون عضواً في هيئته العليا للفتوى والرقابة الشرعية كما شاركت في الرقابة الشرعية لأكثر من مصرف ومن مؤسسة إسلامية.

ومع هذا لم أشتغل بالكتابة في فقه المعاملات التي تجريها المصارف الإسلامية اكتفاء بالأخوة الذين سبقوني وتخصصوا في هذا الجانب، وهم أقدر عليه مني.

ولما كنا في المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي الذي عقد بالكويت أخيراً جمادى الآخرة 1403هـ - مارس 1983م ثار بعض الجدل والنقاش حول معاملة معينة وهي ما أطلق عليه «بيع المرابحة للأمر بالشراء» التي تتعامل بها المصارف الإسلامية باعتبارها أسلوباً من الأساليب البديلة عما تقوم به البنوك الربوية.

وقد بينت إحدى الصحف الكويتية حملة على المصارف الإسلامية شنها أحد الأخوة الذين نرتجيم للعمل الإسلامي، ولا أدري كيف رضي أن يجعل من قلمه معولاً للهدم وللتشويش على المصارف الإسلامية، لأن له رأياً مخالفاً في موضوع بيع المرابحة المذكور!؟

ولقد طلب إلي بعض الأخوة الأعزاء أن أشارك بالكتابة حول قضية «المرابحة» وذلك لما أثير حولها من غبار قد يجعل بعض الناس يتشكك في مشروعية هذا النوع من التعامل، بل يرتاب في مسيرة المصارف الإسلامية كلها. وبخاصة أن بعض الباحثين المعنيين بالفقه من دارسي الاقتصاد أو القانون نقدوا هذه المعاملة كذلك.

كما أن بعض الأعضاء في مؤتمر الكويت كان لهم تحفظ على جزء منها، وهو ما يتعلق بالإلزام بالوعد.

والحقيقة أنني كنت عازفاً عن الخوض في هذا الموضوع لجملة أسباب:

أولها: أن المسألة قد صدرت فيها عدة فتاوى⁽¹⁾، منها فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، وفضيلة الشيخ بدر عبد الباسط. ومنها فتويان جماعيتان من عدد لا بأس به من كبار علماء المسلمين. أحدهما: عن المؤتمر المصرفي الإسلامي الأول المنعقد في دبي جمادى الآخرة 1399هـ - مايو 1979م.

والثانية: عن المؤتمر الثاني المنعقد في الكويت في جمادى الآخرة 1403هـ - مارس 1983م.

صحيح أن الفتوى الأخيرة في بعض فقراتها كانت بأغلبية لجنة العلماء المحكّمين، ولكن هذا كاف في المسائل الاجتهادية، التي قلما يتوافر لها الإجماع.

ثانيها: أن المصارف والمؤسسات الاقتصادية الإسلامية بخير، وهي تزداد كل يوم نماءً وتمدد طولاً وعرضاً وعمقاً، ولم أرها - حسبما شاهدته ولمسته - تتأثر بالحملات التي تشن عليها، من خصوم يريدون التشهير والتشويش، باصطياد الشبهات، فإن أعوزتهم فباختلاق الأكاذيب... أو من مخلصين متشددين متعصبين لوجهة نظر واحدة، مدفوعين بدافع الغيرة والمحافظة عليها أن تتورط في حرام أو شبهة حرام. أو هكذا يدعون، وحسابهم على الله.

ثالثها: أن موضوعاً كهذا ثار حوله الجدل، يقتضي مما يكتب فيه أن يتوفر عليه، ويعطيه حقه من البحث والمراجعة والتدقيق. ولهذا يتطلب

(1) انظر بعض هذه الفتاوى بعد هذه المقدمة.

وقتًا قد لا يتيسر لي. فلا داعي للدخول في موضوع قد لا أتمكن من إتمامه. وهذا ما يحدث معي كثيرًا للأسف.

رابعها: أني أكره المرء والجدل، ولا أراه يأتي بخير، وإنما يوغر الصدور، ويباعد بين القلوب، وقد جربت ذلك، فلم أجد أحدًا يدع ما اعتنقه من فكر، وما تبناه من رأي إلى غيره، إلا من رحم ربك، وقليل ما هم.

ولهذا وجدت أن من تبديد الحياة - والوقت هو الحياة - أن ننفقها في الأخذ والرد والجدب والشدة، والاعتراض والجواب، دون الحصول في النهاية على طائل، هذا مع قصر الأعمار، والشعور الدائم بأن الواجبات أكثر من الأوقات.

هذه كانت أسباب عزوفي عن الخوض في مسألة المرابحة وما افتعل حولها من قيل وقال.

ولكن الأخوة الأفاضل أبوا إلا أن أكتب رأيي، إبراء للذمة، وأداء للأمانة. وإذا كان معظم أصحاب الآراء لا يتنازلون عن رأيهم، فإن جمهور الناس محايدون وهم وراء من يفتنعون بسداد رأيه، وسلامة اتجاهه، وقوة حجته ثم إن خدمة الحقيقة مطلوبة لذاتها، بغض النظر عن ظرف معين، وملابس عارضة.

ونحن مطالبون بذلك باعتبارنا مسلمين وملزمون به باعتبارنا علماء، أخذ الله عليهم الميثاق بالبيان. وخصوصًا فيما بين محاسن شريعة الله، ويضع عن الناس الأصار والأغلال التي كانت على الأمم من قبلنا.

وهذا ما حفزني أخيراً لأكتب هذا البحث معبراً عن رأيي الشخصي، لا بأي صفة أخرى، معتمداً على النصوص والقواعد الشرعية. بعيداً عن التعصب والتقليد.

وأكد هذا اعتقادي أن المصارف الإسلامية إحدى ثمرات العمل الإسلامي الطويل، وهي تجسيد للصحة الإسلامية في ميدان الاقتصاد الذي هزم المسلمين فيه فترة من الزمن هزيمة كادت تكون كاملة أمام الأنظمة الغربية. ولذا كان تشويه وجهها والتشويش عليها لا يستفيد منه إلا خصوم الإسلام.

بهذه النية - التي أدعوا الله أن يخلصها لوجهه - أكتب هذه الصحائف، متمثلاً بقول شعيب سسس: {إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَنْطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} [هود: 88]⁽²⁾.

الدوحة في شعبان سنة 1403 هـ.

الفقير إلى ربه

يوسف القرضاوي

(2) كتبت هذه المقدمة بعد فراغي من هذه الدراسة في شعبان من العام الماضي، ولم أنشط لنشرها، اشتغالياً بأمر آخر، حتى نشرت جريدة «الشرق الأوسط» مقالها أو قل: حملتها على البنوك الإسلامية. وكان بيع المرابحة كذلك أحد أسلحة الهجوم على المصارف الإسلامية. لهذا رأيت ضرورة المبادرة بنشر هذه الدراسة، وأن التواني في نشرها تفريط في حق الاقتصاد الإسلامي ومسيرته الجديدة، وخيانة للحقيقة كما أتصورها. ولكل امرئ ما نوى. والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل. جمادى الأولى 1404.

فتاوى صادرة في الموضوع:

1- فتوى مستشار بيت التمويل الكويتي

الشيخ بدر المتولي عبد الباسط

جواز شراء البنك للسلع نقدًا لحساب عملائه وبيعها لهم بسعر أعلى:

تقدم الأستاذ أحمد بزيع الياسين رئيس مجلس إدارة بيت التمويل الكويتي بسؤال إلى فضيلة الشيخ بدر المتولي عبد الباسط قال فيه: نرجو إفتاءنا في مدى جواز قيامنا بشراء السلع والبضائع نقدًا بتكليف من الآخرين، وبيعها لهم بالأجل، وبأسعار أعلى من أسعارها النقدية، ومثال ذلك أن يرغب أحد الأشخاص في شراء سلعة أو بضاعة معينة لكنه لا يستطيع دفع ثمنها نقدًا فيطلب منا شراءها له، ودفع ثمنها نقدًا ثم بيعها عليه بالأجل مقابل ربح معين متفق عليه مسبقًا.

فأجاب فضيلة الشيخ بدر المتولي عبد الباسط بقوله:

إن ما صدر من طالب الشراء يعتبر وعدًا... ونظرًا لأن الأئمة اختلفوا في هذا الوعد فهو ملزم أم لا، فإني أميل الأخذ برأي ابن شبرمة رضي الله عنه الذي يقول: إن كل وعد بالتزام لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالًا، يكون وعدًا ملزمًا قضاء وديانة.

وهذا ما تشهد له ظواهر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

والأخذ بهذا المذهب أيسر على الناس، والعمل به يضبط المعاملات،

ولهذا ليس هناك مانع من تنفيذ مثل هذا الشرط والله ولي التوفيق:

صدرت هذه الفتوى في الرابع من جمادى الآخرة عام 1399 هـ.

* * *

2- فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الأول في دبي
(في جمادى الآخرة 1399 هـ - مايو 1979م)

وقد اجتمع فيه تسعة وخمسون عالمًا من شتى أنحاء العالم الإسلامي،
وعرض على المؤتمر الصورة التالية:

يطلب المتعامل من المصرف شراء سلعة يحدد جميع أوصافها، ويحدد
مع المصرف الثمن الذي سيشتريها به، وكذلك الثمن الذي سيشتريها به
المتعامل من البنك بعد إضافة الربح الذي يتفق عليه بينهما.

فجاءت توصية المؤتمر بما يلي:

«إن مثل هذا التعامل يتضمن وعدًا من عميل المصرف بالشراء في
حدود الشروط المنوه عنها، ووعدًا آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد
الشراء طبقًا للشروط.

إن مثل هذا الوعد ملزم للطرفين قضاء طبقًا لأحكام المذهب المالكي.

وهو ملزم للطرفين ديانة طبقًا لأحكام المذاهب الأخرى.

وما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاء، إذا اقتضيت المصلحة ذلك،
وأمكن للقضاء التدخل فيه».

* * *

3- فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني المنعقد بالكويت جمادى الآخرة 1403 هـ - مارس 1983م

اجتمع هذا المؤتمر في مدينة الكويت بتاريخ 6 - 8 جمادى الآخرة 1403 هـ الموافق 21 - 23 مارس 1983م، وشاركت فيه اثنتا عشرة مؤسسة مالية إسلامية، وحضره عدد من كبار العلماء، وقدمت فيه مجموعة من الأبحاث، وبعد مناقشتها واجتماع لجنة العلماء المحكمين، صدرت عن المؤتمر عدة توصيات، يتعلق بموضوعنا منها التوصيتان: الثامنة والتاسعة ونصهما:

8- يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للأمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراه، وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسئولية الهلاك قبل التسليم، وتبعه الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي.

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

9- يرى المؤتمر أن أخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها جائز بشرط أن لا يحق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول.

* * *

4- فتوى سماحة الشيخ ابن باز

صدرت فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية حيث وجه إليه السؤال التالي بتاريخ 16 جمادى الآخرة 1402هـ الموافق 10 إبريل سنة 1982م

السؤال:

إذا رغب عميل البنك الإسلامي شراء بضاعة ما تكلفتها ألف ريال سعودي وأراها البنك الإسلامي أو وصفها له ووعدته بشرائها منه مرابحة بالأجل لمدة سنة بربح قدره مائة ريال سعودي لتكون القيمة الكلية ألف ومائة ريال سعودي وذلك بعد أن يشتريها البنك من مالكها بدون إلزام العميل بتنفيذها وعده المذكور أو المكتوب ... فما رأيكم في هذه المعاملة. وجزاكم الله خيرًا ...

وأجاب الشيخ عبد العزيز بن باز بما يلي:

الجواب:

إذا كان الواقع ما ذكر في السؤال فلا حرج في المعاملة المذكورة إذا استقر المبيع في ملك البنك الإسلامي وحازه إليه من ملك بائعه، لعموم الأدلة الشرعية. وفق الله الجميع لما يرضيه.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

قواعد حاكمة للمعاملات

بعد هذه الفتاوى الفردية والجماعية الصادرة بشأن «بيع المرابحة للأمر بالشراء» كما سمي.

أود أن أنبه هنا على عدة قواعد مهمة قررها علماؤنا لتكون حاكمة لمعاملات الناس. وينبغي للذين يتعرضون للفتوى في معاملات المسلمين المعاصرة أن يضعوها نصب أعينهم.

الأولى: الأصل في المعاملات الإباحية:

إن الأصل في المعاملات والعقود الإذن والإباحة. إلا ما جاء نص صحيح الثبوت صريح الدلالة يمنعه يحرمه فيوقف عنده. ولا أقول هنا ما قاله البعض من ضرورة نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، ففي الأحكام الفرعية العملية يكفي النص الصحيح الصريح.

وهذا بخلاف العبادات التي تقرر: أن الأصل فيها المنع حتى يجيء نص من الشارع، لئلا يشرع الناس في الدين ما لم يأذن به الله⁽³⁾. فإذا كان الأساس الأول للدين ألا يعبد إلا الله، فإن الأساس الثاني ألا يعبد الله إلا بما شرع.

وهذه التفرقة أساسية ومهمة فلا يجوز أن يقال لعالم: أين الدليل على إباحة هذا العقد أو هذه المعاملة؟ إذ الدليل ليس على المبيح، لأنه جاء على

(3) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (385/1). وسننقله فيما بعد. وكتابتنا «الحلال والحرام» قاعدة: «الأصل في الأشياء والتصرفات الإباحة».

الأصل، وإنما الدليل على المحرّم. والدليل المحرم يجب أن يكون نصّاً لا شبهة فيه كما هو اتجاه السلف الذين نقل عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية أنهم ما كانوا يطلقون الحرام إلا على ما علم تحريمه جزماً.

ولعل مما يشهد لهذا، أن بعض الصحابة ظلوا على شرب الخمر، مع نزول قوله تعالى عن الخمر والميسر: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة: 219] وظل بعضهم يسألون الله أن يبين لهم في الخمر «بيانا شافيا».

فدلنا هذا أن «البيان الشافي» الذي لا مجال فيه لاحتمال هو الذي يفيد التحريم، ويقطع المعاذير.

ومن ثم كان كثير من أئمة السلف يقولون: أكره هذا الأمر، أو لا أراه، أو لا يعجبني، ونحوه، ولا يصرحون بالتحريم إلا فيما لا احتمال فيه.

وكيف لا وهم يقرءون قول الله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَّالًا قُلْ عَالِمُ أُنْزِلَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ} [يونس: 59].

وقوله سبحانه: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَّلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ} [النحل: 116].

إن كلمة «حرام» كلمة كبيرة خطيرة، لأن معناها أن الله يعاقب على هذا الفعل بالنار، وهذا لا يجروء عليه مسلم يخشى الله تعالى، إلا أن يكون معه مستند لا يقبل الشك. وإلا كان قولاً على الله بغير علم.

ومن المقرر أن تحريم ما أحل الله لا يقل في الإثم عن إحلال ما حرم الله.

ومما ينبغي تأكيده هنا: أن الاتجاه التشريعي في القرآن والسنة هو الميل إلى تقليل المحرمات وتضييق دائرتها، تخفيفاً على المكلفين، ولهذا كرهت كثرة الأسئلة في زمن الوحي لما قد يؤدي إليه من كثرة التكاليفات، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ شَيْءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْءَانُ تُبَدَّلَ لَكُمْ ءَعَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} [المائدة: 101]، وقوله عليه الصلاة والسلام «نروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة أسئلتهم واختلافهم على أنبيائهم»⁽⁴⁾، وقوله: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً، من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين، فحرم عليهم من أجل مسألتهم»⁽⁵⁾.

فلا ينبغي أن نخالف عن هذا الاتجاه القرآني والنبوي، بتكثير المحرمات، وتوسيع دائرة الممنوعات.

الثانية: وأحل الله البيع:

إن البيع - خاصة - جاء في حله نص صريح من كتاب الله تعالى يرد به على اليهود الذين زعموا أن الربا كالبيع، أو البيع كالربا لا فرق بينهما {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة: 275]

(4) رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة، كما في «الجامع الصغير» و«فيض القدير».

(5) رواه أحمد والشيخان وأبو داود من حديث سعد كما في «الجامع الصغير» و«فيض القدير».

فهذه الجملة القرآنية {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} تفيد حل كل أنواع البيع سواء كان عيناً بعين «المقايضة»، أم ثمناً بثمان «الصرف»، أو ثمناً بعين «السلم»، أو عيناً بثمان «هو البيع المطلق». وسواء كان حالاً أم مؤجلاً، نافذاً أو موقوفاً. وسواء كان بيعاً بطريقة المساومة، أم بطريق الأمانة، وهو يشمل: المرابحة «وهو البيع بزيادة على الثمن الأول» والتولية «وهو البيع بالثمن الأول» والوضيعة «وهو البيع بأنقص من الثمن الأول»، أو بطريق المزايعة.

فهذه كلها وغيرها حلال، لأنها من البيع الذي أحله الله تعالى. ولا يحرم من البيوع إلا ما حرّمه الله ورسوله بنص محكم لا شبهة فيه.

وأنقل هنا كلمة قوية لابن حزم في «مُحَلَّاه» برغم تضيقه في «العقود والشروط» قال في المسألة (1501): «والتواعد في بيع الذهب بالذهب أو بالفضة: وفي بيع الفضة بالفضة وفي سائر الأصناف الأربعة بعضها ببعض جائز، تبايعاً بعد ذلك أو لم يتبايعا، لأن التواعد ليس بيعاً، وكذلك المساومة أيضاً جائزة، تبايعاً أو لم يتبايعا، لأنه لم يأت نهي عن شيء من ذلك، وكل ما حرم علينا فقد فصل باسمه، قال تعالى: {وَقَدْ فَصَلْنَا لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ} [الأنعام: 119] فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن، إذ ليس في الدين إلا فرض أو حرام أو حلال، فالفرض مأمورٌ به في القرآن والسنة، والحرام مفصل باسمه في القرآن والسنة. وما عدا هذين فليس فرضاً ولا حراماً، فهو بالضرورة حلال، إذ ليس هناك قسم رابع. اهـ.

وهذا الذي قاله ابن حزم - في حل ما لم يفصل لنا تحريمه من البيوع - مقرر في جميع المذاهب.

فعند المالكية نجد العلامة ابن رشد الجد في كتابه «المقدمات» يقول: «البيوع الجائزة هي التي لم يحظرها الشرع، ولا ورد فيها نهي، لأن الله تعالى أباح البيع لعباده، وأذن لهم فيه، في غير ما آية من كتابه. من ذلك قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} ... ولفظ البيع عام، لأن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام صار من ألفاظ العموم ... واللفظ العام إذا ورد يحمل على عمومه إلا أن يأتي ما يخصه، فإن خص منه شيء بقي ما بعد المخصوص على عمومه أيضاً. فيندرج تحت قوله تعالى {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} كل بيع إلا ما خص منه بالدليل ... فبقي ما عداها على أصل الإباحة»⁽⁶⁾.

وعند الحنفية - نجد صاحب «الهداية» يقول في باب المرابحة والتولية: نقل ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول، من غير زيادة ربح. قال: والبيعان جائزان، لاستجماع شرائط الجواز، والحاجة ماسة إلى هذا النوع من البيع، لأن الغبي الذي لا يهتدي في التجارة يحتاج إلى أن يعتمد فعل الذكي المهتدي، وتطيب نفسه بمثل ما اشترى، وبزيادة ربح، فوجب القول بجوازهما، ولهذا كان مبناهما على الأمانة ... إلخ.

وهنا يعلق محقق الحنفية الكمال بن همام على استدلال صاحب «الهداية» فيقول: ولا يخفى أنه لا يحتاج إلى دليل خاص لجوازها، بعد

(6) «المقدمات والمهدات» لابن رشد الجد (ص: 539، 540) ط. السعادة بمصر، تصوير دار صادر بيروت.

الدليل المثبت لجواز البيع مطلقاً بما تراضيا عليه، بعد أن لا يخل بما علم شرطاً للصحة، بل دليل شرعية البيع مطلقاً بشروطه المعلومة هو دليل جوازها...»⁽⁷⁾.

وقال الإمام الشافعي في كتابه «الأم» تفریعاً على قول الله: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر «أي التصرف» فيما تبايعا، إلا ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم منها. وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم بإذنه، يداخل في المعنى المنهي عنه. وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى»⁽⁸⁾.

وهذا أظهر الأقوال وأصحها في معنى الآية. كما ذكر النووي. فلفظ البيع في الآية لفظ عموم يتناول كل بيع، ويقتضي إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل. واستدل لذلك صاحب «الحاوي» الماوردي بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيوع كانوا يعتادونها، ولم يبين الجائز، فدل على أن الآية الكريمة تناولت إباحة جميع البيوع إلا ما خص منها، وبين صلى الله عليه وسلم المخصوص.⁽⁹⁾

وعند الحنابلة نجد شيخ الإسلام ابن تيمية يؤكد: «أن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل، والنهي عن الظلم، دقه وجله، مثل أكل المال بالباطل، وجنسه من الربا والميسر.

(7) «الهداية» للمرغيناني مع «فتح القدير» لابن الهمام. (ج 5 ص 252 - 254) ط. بولاق.

(8) «الأم» (ج 3 ص 2) ط. دار الشعب بالقاهرة.

(9) انظر: «المجموع» للنووي (ج 9، ص 146).

ثم يقول: والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه. إذا الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله ... بخلاف الذين ذمهم الله، حيث حرموا من دين الله ما لم يحرمه الله، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطاناً، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله»⁽¹⁰⁾.

الثالثة: المعاملات مبنية على مراعاة العلة والمصالح:

إن الشرع لم يمنع من البيوع والمعاملات إلا ما اشتمل على ظلم، وهو أساس تحريم الربا والاحتكار والغش ونحوها، أو خشي منه أن يؤدي إلى نزاع وعداوة بين الناس. وهو أساس تحريم الميسر والغرر.

فالمنع في هذا المحيط ليس تعبدياً، بل هو معلل ومفهوم. وإذا فهمت العلة فإن الحكم يدور معها وجوداً وهدماً.

وهذا ما قرره الشاطبي في التفريق بين العبادات والعبادات «المعاملات» فذكر: أن الأصل في الأولى التعبد وامتثال المكلف دون بحث عن العلة أو المصلحة، أما في الثانية فالأصل هو الالتفات إلى العلة والمصالح والمقاصد ... وأفاض في الاستدلال لذلك⁽¹¹⁾ ومن ثم رأينا من الفقهاء - من عصر التابعين - من يجيز التسعير مع ما ورد فيه من الحديث، التفاتاً إلى العلة والمقصد.

(10) من رسالة «السياسة الشرعية» انظر: «مجموع الفتاوى» (ج 28 ص 385 - 386).

(11) انظر: «الموافقات» (ج 2: 200 - 207) بتعليق الشيخ عبد الله دراز.

ورأيانهم يجيزون من البيوع والمعاملات ما فيه غرر يسير لا يفضي عادة إلى نزاع، مراعاة لعلّة النصّ النهائي عن بيع الغرر، والتفتاً إلى حكمته وقصده.

ومثل ذلك إجازتهم عقد الاستئذان «مع أنه بيع معدوم» لحاجة الناس إليه، وجريان العمل به، وقلة النزاع فيه.

ومن أجل ذلك لا يجد الفقيه المسلم المعاصر حرّاً دينياً من البحث في العلة أو الحكمة أو الهدف من وراء النهي في الحديث النبوي الشريف: «لا تبع ما ليس عندك» فقد يظهر له، والله أعلم، أن المقصود منه سدّ الذرائع إلى التنازع. فقد يتورط في الارتباط والاتفاق على بيع ما ليس عنده، ثم لا يجده في السوق، ويعجز عن تسليمه لمن باعه. وهنا يحدث النزاع الذي يحرص الإسلام على منعه. ولا سيما أن سوق المدينة في ذلك الوقت كانت جد محدودة.

فإذا تصورنا الآن أن الوضع مختلف، وأن التاجر الآن يستطيع بواسطة الهاتف أو التلكس، الاتصال بأسواق العالم في برهة يسيرة، وشراء ما يريد شراءه أو حجز ما يريد حجزه من سلع في الوقت الذي يحدده، فقد نجد أن مقصود النهي هنا غير متحقق، وأن الشيء المحذور هنا - وهو العجز عن التسليم أو النزاع - مأمون.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن السفر بالقرآن إلى أرض الكفار وها نحن جميعاً نسافر اليوم بالقرآن إلى كل أرض، ولا نرى في ذلك بأساً، لعلمنا أن مقصود النهي خشية التناول على كتاب الله والعدوان عليه

من كافر لا يؤمن به. فإذا أمن ذلك لم يوجد ما يمنع من السفر به. وليس في ذلك مخالفة للحديث، إنما هو عمل بمقصوده.

وسياتي مزيد بحث لحديث: «لا تبع ما ليس عندك» والمراد به، وكلام الأئمة فيه.

الرابعة: حق علماء العصر في الاجتهاد:

إن من حق علماء العصر أن يجتهدوا فيما جد من أمور ليبينوا فيها موقف الاجتهاد الإسلامي المعاصر، ولا أقول: ليبينوا حكم الله تعالى فيها، كما يقول بعض إخواننا العلماء، لأننا لا نجرؤ على ادعاء أن هذا الرأي أو ذلك حكم الله تعالى، إلا فيما ورد به نص ثابت لا يقبل التأويل.

والقول بإغلاق باب الاجتهاد قول لا دليل عليه، ولا يعرف من قائله. ومهما يكن الأمر فقاتله ليس من أهل الاجتهاد حتى يعتبر قوله، إنما هو مقلد، والمقلد لا يقلد!

ومن ذا الذي يملك إقفال باب فتحه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! ولقد ذهب من ذهب من علماء الأمة إلى أن الاجتهاد في كل عصر فرض، وأن كل عصر لا يخلو من مجتهد، وألف في ذلك الحافظ السيوطي رسالته «الرد على من أخذ إلى الأرض».

ومما يشهد لذلك الحديث الذي رواه أبو داود وغيره وصححه جماعة من العلماء «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد

لها دينها»⁽¹²⁾، ولا معنى للتجديد إذا ظل سيف التقليد مصلاً، وباب الاجتهاد مغلقاً!

ولو جاز لأحد إنكار الاجتهاد المطلق، مع أنه لا حرج على فضل الله تعالى، لم يجز قط إنكار الاجتهاد الجزئي، وهو الاجتهاد في بعض المسائل التي يتوفر العالم المتمكن على بحثها في مصادرها ومظانها حتى يكون فيها رأياً مبنياً على علم ودراسة.

وليس من حق أحد أن يقول لعلماء العصر إذا اجتهدوا: دلونا على من قال بقولكم هذا فيمن سبقكم من العلماء، فليس من اللازم أن يكون لكل قول سلف من العلماء.

كما أن من حق علماء العصر أن يأخذوا أو يدعوا من أقوال علماء الأئمة السابقين رضي الله عنهم مع إجلالنا لهم جميعاً، لأنهم غير معصومين.

ومن حقهم كذلك أن يخالفوا فتاوي السابقين في بعض القضايا القديمة الجديدة. وذلك لأنها كانت في زمنهم بأحجام غير حجمها اليوم، وأبعاد غير بعدها اليوم، وفي ظروف غير ظروفنا اليوم، ومن يدري لو أن هؤلاء الفقهاء كانوا أحياء، ورأوا ما رأينا، لغيروا من اجتهادهم، وعدلوا من فتاويهم، فقد قرروا: أن الفتوى تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.

(12) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي في «المعرفة» بإسناد صحيح.

ولقد كان للشافعي في زمن محدود مذهباً: قديم في العراق، وجديد في مصر، لأنه سمع ما لم يكن قد سمع، ورأى ما لم يكن قد رأى.

ورأينا الصاحبين: أبا يوسف ومحمد يخالفان شيخهما أبا حنيفة في نحو ثلث المذهب كما قيل. لظهور أدلة لهما لم تظهر لصاحبهما، أو لتغير الظروف والأحوال، وهو ما يعلق عليه علماء المذهب بقولهم: إنه اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان.

ورأينا مالكا وأحمد يُروى عنهما في المسألة الواحدة عدة روايات، كما رأينا لأصحابهما أيضاً عدة أقوال، ولمن بعدهم عدة اختيارات.

رأينا كل هذا التعدد والتجدد والتنوع والاختلاف في الآراء والأقوال للإمام الواحد في فترتين أو موقعين، وبين أئمة المذهب الواحد في زمن وجيز، وفي عصر ساكن قليل التغيرات، ولا يتسم بسرعة الحركة واتساعها كحركة عصرنا الذي يلد كل يوم جديداً.

فكيف نفترض في أنفسنا بعد مضي القرون أن يكون رأينا في المسائل نفس رأيهم، وموقفنا في المعاملات المتجددة نفس موقفهم؟ وتكييفنا لها نفس تكيفهم، وهم أنفسهم لم يلزمونا بذلك، ولا ألزمتنا به الله ورسوله.

وإذا تقرر حق علماء العصر في الاجتهاد الإنشائي أو الترجيحي، فينبغي ألا نقلق كثيراً إذا وجدنا أهل العلم يختلفون في بعض المسائل الجزئية من المعاملات ونحوها. فهذه طبيعة المسائل الاجتهادية: أن تتعدد فيها وجهات النظر، لكل وجهة، وكل معذور بل مأجور، وقد اختلف الصحابة في الفروع، فما ضرهم ذلك شيئاً.

وأسباب اختلاف العلماء كثيرة، ألف فيها المؤلفون قديماً وحديثاً. بعضها يرجع إلى ثبوت النص أو عدمه، وبعضها يرجع إلى فهمه والاستنباط منه. واختلاف المدارس في ذلك، من مدرسة أهل الظاهر إلى مدرسة أهل الرأي وما بينهما. وبعضها يرجع إلى تغير الظروف واختلاف زوايا الرؤية، وبعضها يرجع إلى شخصيات المجتهدين واتجاهاتهم النفسية ما بين متشدد وميسر، ولهذا عرف تاريخ الفقه عندنا شذائد ابن عمر، ورخص ابن عباس.

على أن اختلاف الفقهاء في مسائل الفروع - خصوصاً في المعاملات - يعتبر توسعة للناس ورحمة بهم، من ناحية، وهذا معنى قول الناس: اختلافهم رحمة، وروي عن عمر بن عبد العزيز ما يؤيد هذا.

ومن ناحية أخرى يعتبر هذا التعدد والتنوع في الآراء والاجتهادات إثراء لفقه الشريعة، ودليلاً على خصوبتها وسعتها ومرورتها، وقدرتها على مواجهة التطور، وصلاحياتها للتطبيق في كل زمان ومكان وحال.

فقد يصلح رأي لزمان ولا يصلح للآخر، وقد يصلح لبيئة ولا يصلح لغيرها، وقد يصلح في أوضاع وأحوال معينة ولا يصلح في أحوال أخرى.

وهذا ما يجعل للفقهاء المعاصر - في حالة الفتوى أو القضاء أو التقنين - سعة وحرية في اختيار الرأي الذي يراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، دون خروج على محكمات النصوص وقواطع الأصول.

الخامسة: حاجة الناس في عصرنا إلى التيسير:

إن جمهور الناس في عصرنا أحوج ما يكونون إلى التيسير والرفق، رعاية لظروفهم، وما غلب على أكثرهم من رقة الدين، وضعف اليقين، وما ابتلوا به من كثرة المغريات بالإثم، والمعوقات عن الخير... ولهذا كان على أهل الفقه والدعوى أن يبسروا عليهم في مسائل الفروع، على حين لا يتساهلون في قضايا والأصول. ومن كان يعمل بالأحوط فهذا حسن إذا كان ذلك لنفسه ولأولي العزم من المؤمنين. أما من كان يفتي الناس عامة، أو يكتب للجماهير كافة، فينبغي أن يكون شعاره التيسير لا التعسير، والتبشير لا التنفير، اتباعاً لوصية النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وأبي موسى حين بعثهما إلى اليمن فقال: «يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا»⁽¹³⁾، وقال: «إنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين»⁽¹⁴⁾.

وهذا يجعل الفقيه يستحضر الرخص، فإن الله يحب أن تؤتى رخصه، ويقدر الأعدار والضرورات، ويبحث عن التيسير ورفع الحرج، والتخفيف عن العامة {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النساء: 28].

ولهذا رأينا علماءنا السابقين إذا نظروا في معاملة عمت بها البلوى يحتمل تكييفها وجهين: أحدهما يميل إلى جهة الإباحة والآخر إلى جهة الحظر، نجدهم يرجحون الاتجاه إلى التخفيف والترخيص معللين بهذه العبارة «تصحيحاً لمعاملات المسلمين بقدر الإمكان».

(13) متفق عليه من حديث أبي موسى.

(14) رواه الترمذي عن أبي هريرة. وذكر أن أنساً روى نحوه، وقال: هذا حديث حسن صحيح. حديث: (147، 148).

وهذا ما اخترته لنفسى في إفتاء الجمهور، فإذا كان هناك رأيان متكافئان: أحدهما أيسر، والآخر أحوط، أفتي الناس بالأيسر. وحجتي في هذا: أن النبي صلى الله عليه وسلم ما خير بين أمرين، إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً⁽¹⁵⁾.

وليس معنى هذا أن نلوي أعناق النصوص المحكمة، أو نجترئ على القواعد الثابتة، بدعوى التيسير على الناس، فمعاذ الله أن نقصد إلى ذلك، وما أحسب أن شريعتنا تحوجنا يوماً إليه، ولكن الذي أعنيه أن نضع في اعتبارنا حين نجتهد - منشئين أو مرجّحين - مصالح الناس وحاجاتهم، التي لم ينزل الله شرعه إلا لتحقيقها على أكمل وجه.

ولا غرو أن نجد في فقه أئمتنا وفي كتب المذاهب المعتبرة هذه الجملة المعبرة في ترجيح بعض الأقوال على بعض: هذا أرفق بالناس.

ويسرنى أن أذكر هنا لإمام كبير انعقدت له الإمامة في ثلاثة مجالات:

في الفقه، حيث كان له مذهب وأتباع لمدة من الزمن ثم انقرضوا ...

وفي الحديث والرواية، حيث كان يسمى «أمير المؤمنين في الحديث».

وفي الورع والزهد حيث عد من أئمة التقوى، وأعني به الإمام سفيان بن سعيد الثوري، فقد روى عنه الإمام النووي في مقدمات «المجموع» هذه الكلمات المضيئة: إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كل أحد⁽¹⁶⁾!!

(15) رواه البخاري من حديث أنس.

(16) «المجموع» (ج1 ص41).

* * *

تصور المسألة والاعتراضات عليها

والسؤال الذي يطرح نفسه قبل غيره: ما حقيقة هذا النوع من البيع أو التعامل؟ وهنا أريد أن أصور المسألة تصويرًا مبسطًا في صورة واقعة عملية، ليتمكن إصدار الحكم فيها بعد تصورها.

ذهب زيد من الناس إلى المصرف الإسلامي وقال له: أنا صاحب مستشفى لعلاج أمراض القلب، وأريد شراء أجهزة حديثة متطورة لإجراء العمليات الجراحية القلبية، من الشركة الفلانية بألمانيا أو الولايات المتحدة. وليس معي الآن ثمنها، أو معي جزء منه ولا أريد أن ألجأ إلى البنوك الربوية لأستلف عن طريقها ما أريد وأدفع الفائدة المقررة المحرمة. فهل يستطيع المصرف الإسلامي أن يساعدني في هذا الأمر دون أن أتورط في الربا؟ هل يستطيع المصرف أن يشتري لي ما أريد بربح معقول على أن أدفع له الثمن بعد مدة محددة، فأستفيد بتشغيل مستشفاي، ويستفيد بتشغيل ماله، ويستفيد المجتمع من وراء ذلك التعاون؟

قال مسئول المصرف: نعم يستطيع المصرف أن يشتري لك هذه الأجهزة بالموصفات التي تحددها، ومن الجهة التي تعينها، على أن تربح فيها مقدارًا معينًا أو نسبة معينة، وتدفع في الأجل المحدد، ولكن البيع لا ينعقد إلا بعد أن يشتري المصرف الأجهزة المذكورة ويحوزها بالفعل بنفسه أو عن طريق وكيله، حتى يكون البيع لما ملكه بالفعل. فكل ما بين المصرف وبينك الآن تواعد على البيع بعد تملك السلعة وحيازتها.

قال العميل: المصرف إذن هو المسئول عن شراء الأجهزة المطلوبة ودفع ثمنها ونقلها وشحنها، وتحمل مخاطرها، فإذا هلكت هلكت على ضمانه وتحت مسؤوليته، وإذا ظهر فيها عيب بعد تسلمها يتحمل تبعة الرد بالعيب، كما هو مقرر شرعاً.

قال المسئول: نعم بكل تأكيد. ولكن الذي يخشاه المصرف أن يحقق رغبتك، ويجيبك إلى طلبك بشراء الأجهزة المطلوبة، فإذا تم شراؤها وإحضارها، أخلفت وعدك معه. وهنا قد لا يجد المصرف من يشتري هذه السلعة منه لندرة من يحتاج إليها، أو قد لا يبيعها إلا بعد مدة طويلة، وفي هذا تعطيل للمال، وإضرار بالمساهمين والمستثمرين الذين انتموا إدارة المصرف على حسن تمييزها لأموالهم.

قال العميل صاحب المستشفى: إن المسلم إذا وعد لم يخلف، وأنا مستعد أن أكتب على نفسي تعهداً بشراء الأجهزة بعد حضورها بالثمن المتفق عليه - الذي هو ثمن الشراء مع المصاريف والربح المسمى مقداراً أو نسبة - كما أنني مستعد لتحمل نتيجة النكول عن وعدي. ولكن ما يضمن لي ألا يرجع المصرف عن وعده إذا ظهر له عميل يعطيه أكثر، أو غلت السلعة المطلوبة في السوق غلاءً بيناً؟

قال المسئول: المصرف أيضاً ملتزم بوعده، ومستعد لكتابة تعهد بهذا، وتحمل نتيجة أي نكول منه.

قال العميل: اتفقنا.

قال المسئول: إذن نستطيع أن نوقع بيننا على هذا، في صورة طلب رغبة ووعده منك بشراء المطلوب، ووعده من المصرف بالبيع. فإذا تملك المصرف السلعة وحازها وقعنا عقدًا آخر بالبيع على أساس الاتفاق السابق.

وهذه هي الصورة التي اشتهرت تسميتها باسم «بيع المرابحة للأمر بالشراء» وهي التي ثار حولها الجدل، وكثر القيل والقال.

وهذه الصورة إذا حللناها إلى عناصرها الأولية، نجدها مركبة من وعدين: وعد بالشراء من العميل الذي يطلق عليه: الأمر بالشراء. ووعده من المصرف بالبيع بطريقة المرابحة «أي بزيادة ربع معين المقدار أو النسبة على الثمن الأول، أو الثمن والكلفة» وهذا هو المقصود بكلمة المرابحة هنا.

وقد اختار المصرف والعميل كلاهما الالتزام بالوعد، وتحمل نتائج النكول عنه. كما تتضمن الصورة: أن الثمن الذي اتفق عليه بين المصرف والعميل ثمن مؤجل، والغالب أن يراعي في تقدير الثمن مدة الأجل، كما يفعل ذلك كل من يبيع بالأجل.

هذه هي عناصر العملية التي اشتهرت باسم «بيع المرابحة» وأنا لا أقف عند التسمية كثيرًا، لأنه لا عبرة بالأسماء، إذا وضحت المسميات. فمن حقنا أن نطلق عليها إن شئنا اسمًا جديدًا، وأن نعتبرها - بمجموع عناصرها - صورة جديدة من معاملات هذا العصر. فهي ليست أكثر من مواعده على البيع لأجل معلوم، بثمن محدد، هو ثمن الشراء مضافًا إليه

ربح معلوم، تزيد نسبته أو مقداره عادة كلما طال الأجل. ولكنه ثمن معلوم من أول الأمر.

فماذا ينكر من هذه العملية التي أقرتها هيئات الرقابة الشرعية لأكثر من بنك إسلامي، وأقرها كذلك مؤتمران للمصارف الإسلامية؟ وصدر بها أكثر من فتوى مكتوبة؟

لقد ذكر بعض من كتبوا حول المسألة شبهًا هي أشبه بالتشنيعات الصحفية لا بالاعتراضات العلمية.

وأثار آخرون أسئلة واعتراضات مبنية على أساس علمي، من نظر فقهي، أو نقل أثري، أو تعليل مذهبي.

وجملة ما ذكر هؤلاء وأولئك:

- 1- أن هذه المعاملة ليست بيعًا ولا شراءً، وإنما هي حيلة لأخذ الربا.
 - 2- أن أحدًا من فقهاء الأمة لم يقل بحلها.
 - 3- أنها من بيوع «العينة» وهي محرمة.
 - 4- أنها بيعتان في بيعة، وذلك منهي عنه.
 - 5- أنها تدخل في «بيع ما لا يملك» وهو ممنوع.
 - 6- أن فيها إلزامًا بالوعد، وهو إيجاب لم يوجبه الله تعالى، وتقييد لما أطلقه.
- وسنحاول بتوفيق الله تعالى في الصحائف التالية، الرد على هذه الشبهات والاعتراضات.

* * *

(1)

ما قيل من أنها حيلة لأخذ الربا

أما ما قيل: إنها ليست أكثر من حيلة لأكل الربا، واستحلال الحرام، وقد جاء الشرع بإبطال الحيل، والتنديد بأصحابها من اليهود ومن هذا حذوهم. فنقول: نحن أشد منكم حرباً على الربا وأهله. وما قامت المصارف والمؤسسات الاقتصادية الإسلامية إلا لتطهير مجتمعاتنا من رجسه ورفع بلواه عن الأمة. كما أننا لا نبيح بحال من الأحوال التحايل على استباحة ما حرم الله، ولا إسقاط ما فرض الله، فنحن نرفض مثل هذه الحيل ونقاومها ولا نعتزف بها، لأنها تضاد شرع الله تعالى، وما قصد إليه من إقامة المصالح، ودرء المفسد.

ولكن أين الربا وأين الحرام هنا؟ وأين التحايل في الصورة التي ذكرناها؟ وهل يجوز لنا أن نتهم المسلمين بالباطل، مع أن الأصل حمل حال المسلم على الصلاح؟ أو نفسر أعمالهم بسوء الظن، والظن أكذب الحديث؟ وبعض الظن إثم؟

قالوا: إن القصد من العملية كلها هو الربا والحصول على النقود، التي كان يحصل عليها العميل من البنك الربوي، فالنتيجة واحدة وإن تغيرت الصورة والعنوان. فإنها ليست من البيع والشراء في شيء. فإن المشتري الحقيقي ما لجأ إلى المصرف إلا من أجل المال، والمصرف لم يشتر هذه السلعة إلا بقصد أن يبيعها بأجل إلى المشتري، وليس له قصد في شرائها.

ونقول: إن هذا الكلام ليس صحيحاً في تصوير الواقع. فالمصرف يشتري حقيقة ولكنه يشتري لبيع لغيره، كما يفعل أي تاجر. وليس من ضرورة الشراء الحلال أن يشتري المرء للانتفاع أو الفئنة أو الاستهلاك الشخصي. والعميل الذي طلب من المصرف الإسلامي أن يشتري له السلعة يريد شراءها حقيقة لا صورة ولا حيلة، كالطبيب الذي ذكرنا أنه يريد شراء أجهزة، ولجوء مثله إلى المصرف الإسلامي ليشتري له السلعة المقصودة له أمر منطقي، لأن مهمة المصرف أن يقدم الخدمة والمساعدة للمتعاملين معه. ومن ذلك أن يشتري لهم السلعة بما يملك من مال، وبيئها لهم بربح مقبول، نقداً أو لأجل، وأخذ الربح المعتاد على السلعة لا يجعلها حراماً، وبيئها إلى المشتري بأجل لا يجعلها أيضاً حراماً.

المهم أن هنا قصداً إلى بيع وشراء حقيقيين، لا صوريين، وليس المقصود الاحتيال لأخذ النقود بالربا. والذين استدلوا بما نقله ابن تيمية عن ابن عباس: «إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم» لم يفهموا مراد ابن عباس ولا ابن تيمية. فقد نقل ذلك ابن تيمية وقال: فبين أنه إذا قوم السلعة بدراهم ثم باعها إلى أجل، فيكون مقصوده دراهم بدراهم، والأعمال بالنيات، وهذه تسمى «التورق».

قال: فإن المشتري تارة يشتري السلعة لينتفع بها «كالطبيب الذي يشتري الأجهزة الطبية» وتارة يشتريها ليتجر لها «كالمصرف الإسلامي» فهذا جائز باتفاق المسلمين. وتارة لا يكون مقصوده إلا أخذ دراهم. فينظر: كم تساوي «السلعة» نقداً، فيشتري بها إلى أجل ثم يبيئها في السوق بنقد، فمقصوده «الورق» فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء.

كما نقل ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وهو إحدى الروایتين عن أحمد⁽¹⁷⁾.
«والرواية الأخرى: الإباحة بلا كراهة».

«وأصل هذا الباب: أن الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحل الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى. والشرط بين الناس ما عدوه شرطاً: كما أن البيع بينهم ما عدوه بيعاً والإجارة بينهم ما عدوه إجارة⁽¹⁸⁾. اهـ. وهو كلام بيّن يغني عن التعليق.

والقول بأن هذه العملية هي نفس ما يجري في البنوك الربوية وإنما تغيرت الصورة فقط، قول غير صحيح. فالواقع أن الصورة والحقيقة تغيرتا كلتاهما، فقد تحولت ما استقراض بالربا إلى بيع وشراء. وما أبعد الفرق بين الاثنين! وقد حاول اليهود قديماً أن يستغلوا المشابهة بين البيع والربا ليصلوا منها إلى إباحة الربا. فرد الله تعالى عليهم ردّاً حاسماً بقوله: **{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}** [البقرة: 275].

على أن تغيير الصورة أحياناً يكون مهماً جداً، وإن كانت نتيجة الأمرين واحدة في الظاهر. فلو قال رجل لآخر أمام ملاً من الناس: خذ هذا المبلغ واسمح لي أن آخذ ابنتك لأزني بها، فقبل، وقبلت البنت لكان كل منهم مرتكباً منكراً من أشنع المنكرات. ولو أنه قال له: زوجنيها وخذ هذا

(17) «هذا التورق الذي ذكره ابن تيمية أجازته هيئة كبار العلماء في المملكة السعودية، بناء على المفتى به في مذهب أحمد [مع أن هيئة الرقابة الشرعية في مصرف قطر الإسلامي لم تجزه] فما قول إخواننا المتشددين؟؟».

(18) «مجموع الفتاوى» (ج 29: 446 - 448).

المبلغ مهراً لها ... فقبل وقبلت لكان كل من الثلاثة محسناً. والنتيجة في الظاهر واحدة، ولكن يترتب على مجرد كلمة «زواج» من الحقوق والمسئوليات شيء كثير.

وكذلك كلمة «البيع» إذا دخلت بين المتعاملين، فإنه يترتب عليها بأن يكون هلاك البيع إذا هلك على ضمان البائع، حتى يقبضه المشتري، وأن يتحمل تبعه الرد بالعيب إذا ظهر فيه عيب. وكذلك إذا كان غائباً واشتراه على الصفة، فجاء على غير المواصفات المطلوبة.

كما أنه إذا تأخر في توفية الثمن في الأجل المحدد لعذر مقبول، لم تفرض عليه أية زيادة كما يفعل البنك الربوي، بل يمهل حتى يوسر، كما قال تعالى: {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ} [البقرة: 280].

وإن تأخر لغير عذر، فهو حينئذ ظالم يستحق العقوبة كما في حديث: «مطل الغني ظلم»⁽¹⁹⁾، وحديث: «لِي الْوَاجِدُ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ»⁽²⁰⁾، فمن حق المصرف الإسلامي أن يطالبه بالتعويض عن الضرر الفعلي قل أو كثر، عملاً بالقاعدة الشرعية التي عبر عنها حديث: «لا ضرر ولا ضرار»⁽²¹⁾ وأخذ منها الفقهاء: أن الضرر يزال.

(19) رواه أصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة، كما رواه أحمد والترمذي عن ابن عمر، كما في «فيض القدير» (ج 5، ص 523).

(20) قال الحافظ في «التلخيص»: رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه، وعلقه البخاري.

(21) رواه أحمد» وابن ماجه عن ابن عباس، وابن ماجه عن عبادة بن الصامت. وإسناده حسن، بل صحيح بمجموع طرقه.

وهذا يخالف ما تفعله البنوك الربوية، لأنها تأخذ المبلغ المقترض والفائدة الربوية المقررة على كل حال: من المعسر والموسر، سواء حدث ضرر أم لم يحدث. سواء كان الضرر قليلاً أم كثيراً. بل تأخذه سواء تسلم السلعة المقترض لها المال أم لم يتسلمها، سلمت أو هلكت، فالبنك الربوي لا علاقة له بالسلعة بحال⁽²²⁾.

فكيف يقال: إن ما يجري في المصارف الإسلامية هو عين ما يجري في البنوك الربوية؟

الحق أن تغيير صورة المعاملة غير من طبيعتها، وإن توهم من توهم أن النتيجة في كلتا الحالين واحدة.

(22) هنا نذكر واقعة فعلية حدثت في قطر، تبين لنا بوضوح الفرق بين المصرف الإسلامي والبنوك الربوية، وهي:

أن باخرة تتبع شركة كبيرة كانت تحمل بضاعة لعدد من الشركات والتجار القطريين، وتصادف أن الشركة التي تتبعها الباخرة أعلنت إفلاسها، وحجز على الباخرة وهي في ميناء بور سعيد، وكان لمصرف قطر الإسلامي بضاعة على الباخرة، اشتراها، لبيعها بطريق المرابحة، لأحد عملائه «مفروشات الخليج بالدوحة». فما كان من المصرف إلا أن تحمل المسؤولية كاملة، وقام بمخاطبة الجهات ذات العلاقة، للعمل على حفظ البضاعة بعد تفريغها من الباخرة المحجوز عليها، ونقلها إلى باخرة أخرى لتوصيلها إلى الدوحة، والعميل لا علاقة له بهذه الإجراءات والتكاليف، لأن البضاعة ملك المصرف وفي ضمانه، حتى يسلمها للعميل في ميناء الوصول المتفق عليه. «انظر: ملحق رقم (5) في آخر الكتاب. وفيه الوثائق المتعلقة بهذه العملية» وكان لنفس العميل - مفروشات الخليج - بضاعة على نفس الباخرة، اشتراها بضمان أحد البنوك الربوية «تسالز بنك» فما كان منه إلا أن طالبه بالسداد. وتحمله أية فوائد نتيجة أي تأخير.

ومن المفيد هنا أن أذكر في تغيير الشكل والصورة حديث أبي سعيد وأبي هريرة المشهور في بيع التمر بمثله، وهو لا يخفى على المعترضين. عن أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خبير، فجاءه بتمر جنيب⁽²³⁾ فقال: «أكل تمر خبير هكذا؟»، قال: لا والله يا رسول الله. إنا لناخذ الصاع من هذا بصاعين، والصاعين بثلاث. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فلا تفعل. بع الجمع»⁽²⁴⁾ بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً»⁽²⁵⁾.

فبين لهم صلى الله عليه وسلم أن من كان عنده تمر رديء وأراد تحصيل الجيد من التمر، فعليه أن يبيع رديئه بنقد، ثم يشتري به الجيد. والنتيجة من البيع الأول والثاني واحدة، وهي الحصول على التمر الجيد بدل الرديء. ولكن الصورتين مختلفتان. ففي الأولى باع الشيء بجنسه متفضلاً، وهذا منهي عنه لما قد يحدث من غبن. وفي الثانية بيع «للشيء بقيمته نقداً، ثم يشتري به، وهذا أقرب إلى العدل في تقدير السلعة وثمنها. ولهذا أجزت الصورة الثانية ومنعت الأولى. والشاهد: أن تغيير الصورة قد يؤدي إلى تغيير الحكم، وإن لم تتغير النتيجة.

* * *

(23) نوع طيب من التمر.

(24) الجمع: تمر مختلف من أنواع متفرقة وليس مرغوباً فيه، ولا يكون غالباً إلا رديئاً.

(25) رواه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم.

(2)

ما قيل من أنها معاملة لم يقل بحلها أحد

ومما قاله من قاله: إن هذه المعاملة لم يقل بإباحتها أحد من فقهاء الأمة.
بل وجد من قال بحرمتها.

والرد على هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: أنه ليس من الضروري في المعاملات الحديثة أن نجد من أئمتنا السابقين من قال بحلها. وليس من اللازم ما يفعله بعض علماء عصرنا من محاولة رد كل معاملة جديدة إلى صورة من صور المعاملات القديمة، لتخرج عليها، وتأخذ حكمها.

وحسبنا ما قررناه من قبل: أن الأصل في المعاملات عامة، وفي البيع خاصة، هو الحل، وما جاء على الأصل لا يسأل عنه.

وقد ذكر ابن القيم في «إعلامه» خطأ الظاهرية ومن وافقهم، حين «اعتقدوا» أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان، حتى يقوم دليل على الصحة. فإذا لم يقدّم عليهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيرًا من معاملات الناس، وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله، بناء على هذا الأصل. وجمهور الفقهاء على خلافه، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله

ورسوله، ولا تأتيم إلا ما أتم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه.

«فالأفضل في العبادات البطلان، حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحرير.

«والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسله فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه.

وأما العقود والشروط والمعاملات، فهي عفو حتى يجرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريم ما لم يجرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوًا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها، فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه»⁽²⁶⁾.

الثاني: أننا وجدنا من أئمتنا من قال بحل هذه المعاملة في الجملة وإن خالف في بعض النتائج أو التفاصيل.

وذلك هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي، فقد قال في كتابه الجليل «الأم» ما يلي:

(26) «إعلام الموقعين» (ج 1، ص 385).

«وإذا أرى الرجل الرجل السلعة، فقال: اشتر هذه وأربحك فيها كذا، فاشترها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً وصفه لي، أو متاعاً أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه، فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا من وصفت، إن كان قال: ابتعه⁽²⁷⁾ واشتره منك بنقد أو دين يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدده جاز»⁽²⁸⁾.

وهذا ما تجرّيه عليه بعض المصارف الإسلامية بالفعل، حيث يثبتون الخيار، ولا يلزمون بالوعد، ورأى آخرون أن المعاملات في عصرنا لا تستقر، إلا بالإلزام بالوعد، نظراً لتغير أحوال الناس، وضخامة الصفقات، فلا يصلح الناس إلا الإلزام.

ومن يدري لعل الإمام الكبير لو رأى ما يترتب اليوم على إعطاء الخيار لطالب الشراء في الصفقات الكبيرة من الأضرار والخسائر، لغير اجتهاده، دفعاً للضرر، وتجنباً لأسباب النزاع بين الناس.

ولقد غير رضي الله عنه اجتهاده في كثير من المسائل، التي أصبح له فيها قولان معروفان: قديم وجديد، مع قصر المدة، وبطء التغير في أنماط الحياة.

(27) في الأصل: ابتاعه! وهو خطأ ناسخ أو طابع.

(28) «الأم» (ج 3، ص 33).

ولكن بعض الأخوة اتخذوا من الجزء الأخير من كلام الشافعي نقطة ارتكاز للهجوم على القول بالإلزام بالوفاء بالوعد.

قالوا: فهذا قول الشافعي لا يلزم بالوعد، وإنما يجعل الخيار للطرفين بعد الشراء، إن شاء أمضيا العقد، وإن شاء أفسخاه.

وقال بعضهم: كيف نأخذ بجزء من قول الشافعي، ولا نأخذ بالجزء الآخر؟ وهل تجوز لنا هذه التجزئة؟

وهذه الفكرة بلا ريب من بقايا عصور التقليد والالتزام المذهبي الصارم، فلا يجوز لمقلد مذهب أن يرتحل عن مذهبه، حتى قال صاحب «الدر المختار» من الحنفية: من ارتحل إلى مذهب الشافعي يعزر! ولم يجيزوا التخير من المذاهب، بحيث يأخذ من هذا حكماً، ومن غيره حكماً آخر ... وخصوصاً إذا كان ذلك في معاملة واحدة، أو في عبادة واحدة، بحيث ينتج منها حقيقة لا يقول بها واحد من الأئمة.

وهذا يسمونه «التفليق» والحكم الملق على هذه الصورة باطل بإجماعهم.

وذلك كأن يتوضأ ولا يتمضمض ولا يستنشق، ولا يدلك أعضاء الوضوء، ويمسح شعرات من رأسه فقط ويلمس امرأة، ثم يقوم للصلاة، فوضوء هذا غير صحيح في نظر كل الأئمة الأربعة: عند أحمد، لأنه لم يتمضمض، ولم يستنشق، وعند مالك، لأنه لم يدلك الأعضاء، ولم يمسح كل رأسه، وعند أبي حنيفة، لأنه لم يمسح ربع رأسه، وعند الشافعي لأنه انتقض باللمس.

والحق ما قاله الشيخان شلتوت والسايس في كتابهما «مقارنة المذاهب في الفقه» الذي كان يدرس لسنتين عديدة في كلية الشريعة بالأزهر: إن هذا مبني على مقالات وضعها المتأخرون، حينما تحكمت فيهم روح الخلاف، وملكتهم العصبية المذهبية فراحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج على مذاهبهم. وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون إلهاماً يصح أن تناقش فترد أو تقبل، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها أو يعتنق غيرها، وحرّموا بذلك النظر في كتاب الله وسنة رسوله⁽²⁹⁾.

والحق الذي لا ريب فيه أن أي رأي فقهي في مسألة ما، مبني على الاستدلال والترجيح لا يدخل دائرة التقليد، ولا يعتبر من التلقين الذي ذكره من ذكره، وإن خرج الرأي في النهاية بصورة جديدة لم يقل بها واحد من المذاهب المتبوعة. لأن هذا إنما يقال فيمن يأخذ من المذاهب بطريق التقليد المحض، دون اعتماد على الأدلة وموازنة بعضها ببعض.

على أن القضية التي معنا لو أخذناها من وجهة نظر التقليد لا تعتبر أيضاً من باب التلقين، لأن موضوع الوعد والإلزام به موضوع مستقل عن بيع المرابحة، كما هو معلوم.

* * *

(29) «مقارنة المذاهب في الفقه» (ص: 3) ط. صبيح. وانظر: في موضوع «التلقين» بحث المرحوم العلامة الشيخ محمد فرج السنهوري والشيخ عبد الرحمن القلهود في الكتاب الأول لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

(3)

ما قيل من أنها من بيع العينة

ذهب بعض المعترضين على هذه المعاملة «المواعدة على بيع المرابحة» بأنه من بيوع العينة، وبيوع العينة محرمة.

أما أنها من بيوع العينة. فقد ذكر المالكية في كتبهم هذه الصورة ضمن بيوع العينة وعدّوها من الصور الممنوعة، وهي أن يقول: اشتر لي سلعة كذا بعشرة نقدًا، وأنا أبتاعها منك باثني عشر إلى أجل. قال ابن رشد «الجد» في «المقدمات»: فذلك حرام لا يحل ولا يجوز، لأنه رجل ازداد في سلفه⁽³⁰⁾.

وقال الدردير في «الشرح الصغير» العينة جائزة ... إلا أن يقول الطالب: اشترها بعشرة نقدًا، وأنا أخذها منك باثني عشر إلى أجل، فتمنع، لما فيه من تهمة سلف جر نفعًا، لأنه كأنه سلفه عشرة - ثمن السلعة - يأخذ عنها بعد الأجل اثني عشر⁽³¹⁾.

وأما المقدمة الثانية التي تقول: إن بيوع العينة محرمة، فقد استدل المالكية - ومن وافقهم - عليها بعدة أدلة:

(30) «المقدمات» لابن رشد (ص: 538).

(31) «الشرح الصغير» (ج 3، ص 129) ط. دار المعارف.

أولاً: بناؤها على أصل سد الذرائع:

قال ابن رشد الجد رضي الله عنه في مقدمة «كتاب بيوع الأجال» من «المقدمات»:

«أصل ما بني عليه هذا الكتاب: الحكم بالذرائع، ومذهب مالك القضاء بها والمنع منها. وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة وتوصل بها إلى فعل المحظور.

«ومن ذلك: البيوع التي ظاهرها الصحة ويتوصل بها إلى استباحة الربا وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل «أي لرجل» بمائة إلى أجل ثم يبتاعها بخمسين نقدًا، فيكونا - قد توصلا بما أظهره من البيع الصحيح «أي في صورته» إلى سلف خمسين دينارًا في مائة إلى أجل. وذلك حرام لا يجوز.

«وأباح الذرائع الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما. والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى، ومن قال بقوله، لأن ما جرّ إلى الحرام وتطرق به إليه حرام مثله⁽³²⁾. اهـ.

وذكر ابن رشد هنا جملة من أدلة القرآن والسنة التي تذكر عادة للتدليل على وجوب سد الذرائع، مثل آية: {وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ} [الأنعام: 108]، وآية: {لَا تَقُولُوا رُعْنًا} [البقرة: 104] وغيرها مما هو معروف لدارسي الأصول.

(32) «المقدمات» لابن رشد (ص: 524).

ثانياً: ما جاء عن عائشة:

ويستدلون⁽³³⁾ كذلك بما جاء في «الموطأ» و«المسند» وغيرهما، من حديث العالية عن عائشة رضي الله عنها: أنها سمعتها، وقد قالت لها امرأة كانت أم ولد لزيد بن أرقم: يا أم المؤمنين، إني بعت من زيد بن أرقم «أي له» عبداً إلى العطاء بثمانمائة درهم، فاحتاج إلى ثمنه. فاشتريته منه قبل محل الأجل بستمائة. فقالت عائشة رضي الله عنها: بئسما شريت «أي بعت» وبئسما اشتريت! أبلغني زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن لم يتب! قالت: أرأيت إن تركت وأخذت الستمائة دينار؟ وفي رواية: قالت: أرأيتني إن أخذته برأس مالي؟ قالت عائشة: {... فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَاتْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ} [البقرة: 275].

قالوا: وهذا التعليل العظيم لا تقوله رضي الله عنها إلا من توقيف. فتكون هذه الذرائع واجبة السد.

ثالثاً: أحاديث التحذير من بيع العينة:

وهو ما رواه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».

ورواه أيضاً الإمام أحمد في «مسنده» عن ابن عمر من طريق الأعمش بن أبي رباح بلفظ: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة،

(33) انظر: «بداية المجتهد» (ج 2، ص 107).

واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم البلاء. فلا يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم».

قال ابن القيم في «تهذيب سنن أبي داود»: رحاله أئمة مشاهير، وإنما يخاف ألا يكون الأعمش سمعه من عطاء، وأن يكون عطاء لم يسمعه من ابن عمر⁽³⁴⁾.

وقال الحافظ في «التلخيص»: صححه ابن القطان بعد أن أخرجه من «الزهد» لأحمد، كأنه لم يقف على المسند⁽³⁵⁾.

وأما الصور الممنوعة التي ذكرها المالكية في بيوع العينة. فلا نسلم أنها مما يدخل في مفهوم الحديث. وهي - كما ذكرنا - نوع من الاجتهاد في سد الذرائع، يؤجرون عليه، ولكنه لا يسلم لهم إلا فيما قام عليه دليل ثابت محكم.

وقد قال المرحوم العلامة الشيخ محمد أبو زهرة بحق في كتابه «أصول الفقه»: «إن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب، وخشية الوقوع في ظلم»⁽³⁶⁾.

أقول: لو وقف الأمر عند الامتناع كان أهون، لأنه يظل في دائرة شخصية، ولكن الخطر يكمن في منع الآخرين مما هو مباح أو مندوب أو واجب، كما هو شأن أهل الفتوى⁽³⁷⁾.

(34) انظر: «تهذيب سنن أبي داود» لابن القيم والمطبوع مع «مختصر المنذري» و«معالم الخطابي» بتحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي (ج 5، ص 104).

(35) انظر: «تلخيص الحبير» لابن حجر (ج 2، ص 19) بتعليق محمد هاشم اليماني.

(36) «أصول الفقه» (ص: 233) ط. دار الفكر العربي بالقاهرة.

على أن كلام الإمام ابن رشد في «المقدمات» يدل على أن للعينة أناساً عرفوا بها، وأتقنوا فنونها، سماهم «أهل العينة» فكأنهم «مرابون» يتحايلون على الربا بإخراجه في صورة «بيع» وليسوا بائعين حقيقة ولا مشتريين.

ولذلك يقول في بعض الصور: إن كان المتبايعان من أهل العينة أو أحدهما لم يجز ذلك بحال ... وإن لم يكونا من أهل العينة جاز في بعض الأحوال. ويعلل ذلك بأن «أهل العينة» يتهمون فيما لا يهتم فيه أهل الصحة لعلمهم بالمكروه، واستباحتهم له⁽³⁸⁾ ...

مناقشة الأدلة:

أما الدليل الأول: فإن العلامة القرافي المالكي، قد اعترض على أصحابه من المالكية - مثل ابن رشد ومن تبعه - في الاستدلال بالأدلة العامة على وجوب سد الذرائع، في هذه القضية الخاصة المتنازع فيها، وهي بيوع الأجال، وما يتعلق بها من بيوع العينة، فبعد أن ذكر جملة من هذه الأدلة والوجوه، قال: فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها، وهي لا تفيد، فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الأجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النزاع، وإلا فهذه لا تفيد.

(37) وضع ذلك في موقف المجتمعات الإسلامية في العصور الماضية من منع المرأة من الذهاب إلى المساجد والمشاركة في التعليم، ونحوها ... سداً لذريعة الفتنة!

(38) «المقدمات» لابن رشد (ص: 526) وأيضاً (537).

«وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها، فينبغي أن تكون حجتهم القياس خاصة، ويتعين عليهم حينئذ إبداء الجامع، حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق، ويكون دليلهم شيئاً واحداً وهو القياس، وهم لا يعتقدون أن دليلهم القياس»⁽³⁹⁾.

على أننا لم نسلم بكل ما قاله القرافي هنا، وقلنا: إن «سد الذرائع» إذا كان أصلاً ثابتاً ومجمعاً عليه في الجملة، فليس من اللازم الاستدلال على كل جزئية من الجزئيات بدليل خاص، ويكفي أن تدخل الصورة الجزئية تحت الأصل الكلي... فإن البحث المهم هنا، هو: أي الذرائع هي التي يجب سدها ومنعها؟ فمن الذرائع ما يكون قريباً، ومنها ما يكون بعيداً، ومنها ما يوصل إلى الحرام بيقين أو ظن راجح، وما ليس كذلك. ولكل منها حكمه المناسب له.

وهنا ينقل الشوكاني عن ابن الرفعة من الشافعية قوله:

الذريعة ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقطع بتوصيله إلى الحرام، فهو حرام عندنا وعندهم «يعني عند الشافعية والمالكية».

والثاني: ما يقطع بأنه لا يوصل، ولكن اختلط بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب، والحاق الصورة النادرة التي قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه، قال: وهذا غلو في القول بسد الذرائع.

(39) «الفروق» (ج 3، ص 266 - 267)، ويبدو أن في آخر الكتاب سقطاً استدركناه من «إرشاد الفحول» للشوكاني (ص: 247).

والثالث: ما يحتمل ويحتمل، وفيه مراتب، ويختلف الترجيح بسبب «بحسب» تفاوتها.

قال: ونحن نخالفهم «يعني المالكية» فيها. إلا القسم الأول، لانضباطه، وقيام الدليل عليه⁽⁴⁰⁾. اهـ.

والواقع أن المالكية توسعوا كثيرًا في إدخال صور من البيوع في دائرة الحظر، بحجة سد الذرائع، وشققوا في هذه الصور تشقيقات بلغت في بعض الأحيان أعدادًا كبيرة⁽⁴¹⁾، ما بين جائز ومكروه وممنوع وفاسد... وهي تشقيقات أنشأتها عقول رياضية متعمقة. ويبعد - في نظري - من الشريعة التي جاءت ميسرة لكل الناس أن تجيء بها، مما جعل ابن حزم يرد هذه التقاسيم كلها، بعبارته الخشنة التي لا أحب أن استخدمها⁽⁴²⁾.

والذي أقصد إلى تسجيله هنا: أن إدخال هذه الصور في البيوع الممنوعة لم يجئ به كتاب ولا سنة، بل هو عمل اجتهادي محض من هؤلاء السادة الكبار. ولهذا اختلفوا فيه، وخولفوا فيه، اختلفوا في تفاصيل الأحكام، وفي وجه المنع.

قال البلخي من المالكية: اختلف في وجه المنع في بيوع الأجال. فقال أبو الفرج: لأنها أكثر معاملات أهل الربا، وقال ابن سلمه: بل سدًا لذرائع الربا.

(40) «إرشاد الفحول» (ص: 247).

(41) قيل: أنها بلغت ألف مسألة اختص بها مالك وخالف فيها الشافعي ذكر ذلك القرافي.

انظر «أصول الفقه» لأبي زهرة (ص: 232).

(42) انظر: «المطى» (ج 9).

قال القرافي: فعل الأول: من علم منه تعمد الفساد حمل عقده عليه، وإلا أمضى. فإن اختلفت العادة منع الجميع⁽⁴³⁾.

وأما المخالفون في هذا، فمنهم من وافق على أصل المنع في هذا الباب ولكنه خالف في التفاصيل مثل أبي حنيفة وأحمد. ومنهم من خالف في الباب كله من أصله. وهو الشافعي وأبو ثور والظاهرية. وروي عن ابن عمر⁽⁴⁴⁾.

وأما الدليل الثاني، وهو حديث عائشة، فنظر فيه من عدة أوجه:

1- من ناحية سنده، فقد ضعفه الشافعي وابن حزم وغيرهما، بأن امرأة أبي إسحاق «العالية بنت أنفع» الراوية عن عائشة مجهولة، وقال الدارقطني عنها: هي مجهولة لا يحتج بها⁽⁴⁵⁾.

2- وضعف كذلك من حيث المتن، إذ كيف تحكم عائشة ببطلان جهاد زيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر اجتهد فيه واعتقه حلالاً؟ وقد قال

(43) «الفروق» (ج 3، ص 268).

(44) «بداية المجتهد» (ج 2، ص 107). وقد روي عن ابن عمر خلاف ذلك أيضاً، كما في «الموطأ» (2/ 663) عن مالك: أنه بلغه أن رجلاً قال لرجل: ابتع لي هذا البعير بنقد، حتى ابتاعه منك إلى أجل، فسئل في ذلك عبد الله بن عمر، فكرهه ونهى عنه. اهـ. ويلاحظ أن هذا من بلاغات مالك وليس موصولاً، كما أنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم. وربما خشي ابن عمر أن يكون في الأمر تواطؤ أو حيلة. وخصوصاً إذا لم يكن المطلوب منه الشراء من أهل التجارة.

(45) «الأمم» (ج 3، ص 33) ط. الشعب - القاهرة، و«المحلى» (ج 9)، و«سنن الدارقطني» (ج 3، ص 52) ط. دار المحاسن بالقاهرة بتعليق هاشم يماني.

الإمام الشافعي بحق: لو أن رجلاً باع شيئاً أو ابتاعه نراه نحن محرماً وهو يراه حلالاً، لم نزع من الله يحبط من عمله شيئاً⁽⁴⁶⁾.

وذكر ابن حزم أن زياداً شهد بعد بدر وأحد سائر الغزوات مع النبي صلى الله عليه وسلم وأنفق قبل الفتح وقاتل، وشهد بيعة الرضوان تحت الشجرة بالحديبية، ونزل فيه القرآن، وشهد الله تعالى له بالصدق وبالجنة على لسان رسوله سسس: أنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة، ونص القرآن بأن الله تعالى قد رضي عنه وعن أصحابه الذين بايعوا تحت الشجرة. وقال: فو الله ما يبطل هذا كله ذنب من الذنوب غير الردة عن الإسلام فقط، وقد أعاده الله تعالى منها برضاه عنه، وأعاد أم المؤمنين من أن تقول هذا الباطل⁽⁴⁷⁾.

وقال ابن حزم: إن زياداً لو أتى أعظم الذنوب من الربا المصرح وهو لا يدري أنه حرام، لكان مأجوراً في ذلك أجراً واحداً غير آثم. وكان له من ذلك ما لابن عباس رضي الله عنه في إباحة الدرهم بالدرهمين جهاراً يداً بيد ... فكيف يظن بأهـ المؤمنين إبطال جهاد زيد بن أرقم في شيء عمله مجتهداً، لا نص في العالم يوجد خلافه، لا صحيح ولا من طريق واهية؟!⁽⁴⁸⁾.

3- ثم على التسليم بصحة الحديث، فهو من قول أم المؤمنين، وليس ثمة دليل على أنها قالت ذلك بتوقيف، واستبعاد أن يقال مثله بالرأي لا يكفي. بل

(46) «الأم» (ج 3، ص 68، 69).

(47) «المطى» (ج 9، ص 60).

(48) «المطى» السابق

قال ابن حزم: إن من الضلال العظيم أن يظن أن عندها رضي الله عنها في هذا عن الرسول صلى الله عليه وسلم أثرًا ثم تكتمه فلا ترويّه لأحد من خلق الله تعالى⁽⁴⁹⁾.

وقال الإمام الشافعي: قد تكون عائشة - لو كان هذا ثابتًا عنها - عابت عليها بيعًا إلى عطاء، لأنه أجل غير معلوم، وهذا مما لا تجيزه، لا أنها عابت عليها ما اشترته بنقد، وقد باعته إلى أجل⁽⁵⁰⁾.

وإذن يكون هذا رأيًا لعائشة فيما تعتقده حرامًا باجتهادها. وقد خالفها زيد ابن أرقم. ومن المقرر أن قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر، رغم فضل عائشة بيقين.

بل قال الشافعي: لو اختلف بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في شيء، فقال بعضهم فيه شيئًا. وقال بعضهم بخلافه. كان أصل ما ذهب إليه: أنا نأخذ بقول الذي معه القياس، والذي معه القياس زيد بن أرقم... وأطال رضي الله عنه في إثبات ذلك⁽⁵¹⁾.

ورأيي أن ما فعله زيد وأم ولده لا حرج فيه إذا لم يكن فيه تواطؤ، ولا قصد إلى الربا. وهو من البيع الحلال إذا تم بالتراضي بدون غبن فاحش ولا استغلال حاجة محتاج.

وأما الدليل الثالث وهو حديث: «إذا تبايعتم بالعينة...» إلخ: فقد قال الحافظ المنذري في «مختصر السنن»: في إسناده: أسحاق بن أسيد أبو

(49) «المطى» السابق.

(50) «الأم» (ج 3، ص 68).

(51) المصدر نفسه (ص: 68، 69).

عبد الرحمن الخراساني، نزيل مصر، لا يحتج بحديثه، وفيه أيضاً: عطاء الخراساني، وفيه مقال⁽⁵²⁾.

ورغم تقوية ابن القيم لحديث الإمام أحمد ورجاله، فإنه لم ينكر ما يحتمله سند الحديث من احتمال التدليس مع وجود العنونة. بحيث يخشى ألا يكون الأعمش سمعه من عطاء، ولا عطاء سمعه من ابن عمر... ولا ريب أن قيام مثل هذا الاحتمال يضعف الحديث⁽⁵³⁾.

وقد عقب ابن حجر على تصحيح ابن القطان له فقال: وعندى أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلس، ولم يذكر سماعه من عطاء، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطاء الخراساني فيكون فيه تدليس التسوية، بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر، فرجع الحديث إلى الإسناد الأول، وهو المشهور⁽⁵⁴⁾. اهـ.

ولا غرو أن صحح الإمام الشافعي بيع العينة، لما لم يصح عنده فيها حديث ملزم، أخذاً بالظاهر، وحماً لحال الناس على الصلاح، وبناءً على أن حمل الناس على التهم لا يجوز.

وفي هذا يقول ابن رشد الحفيد في «بداية المجتهد»: وأما الشافعي فلا يعتبر التهم كما قلنا، وإنما يراعي فيما يحل ويحرم من البيوع ما اشترطه

(52) انظر: «مختصر المنذري مع المعالم والتهديب» (ج 5، ص 99) (حديث رقم 3317).

(53) «تهذيب السنن» المصدر السابق (ج 5، ص 104).

(54) «تلخيص الحبير» (ج 2، ص 19). وانظر: «نيل الأوطار» (ج 5، ص 318) ط. دار الجيل - بيروت.

وذكراه بالسنتهما، وظهر من فعلهما، لإجماع العلماء على أنه إذا قال: أبيعك هذه الداهم بدراهم مثلها وأنظرك بها حولاً أو شهراً أنه لا يجوز، ولو قال له: أسلفني دراهم وأمهلني بها حولاً أو شهراً جاز، فليس بينهما إلا اختلاف لفظ البيع وقصده، ولفظ القرض وقصده⁽⁵⁵⁾. اهـ.

هذا وإني أميل إلى ما ذكره ابن القيم من تقوية ما ورد في العينة، وأن كلا السندين يشد أحدهما الآخر، وقد صحح العلامة الشيخ أحمد شاكر حديث أحمد، في تخرجه للمسند برقم (4825)، كما صححه أيضاً بسند آخر ولفظ متقارب رقم (5007)، مع أن فيه شهر بن حوشب، وفيه مقال معروف، ولكن الشيخ احتار توثيقه⁽⁵⁶⁾.

والشيخ شاكر - كما هو معروف من منهجه - متساهل في التصحيح، ولكن واقفه الشيخ الألباني فصحه أيضاً في «سلسلة الأحاديث الصحيحة»⁽⁵⁷⁾.

ولكن يبقى السؤال: وما «العينة» التي حذر منها الحديث، على تقدير التسليم بصحته؟

إن تحديد مفهوم «العينة» أمر مهم، وإلا ترك الأمر رجراجاً يفسره كل بما يتراءى له. وقد رأينا المالكية جعلوا لـ «العينة» أربعاً وعشرين

(55) «بداية المجتهد» (ج 2، ص 107).

(56) انظر: (ج 7) من «المسند» - الرقمين المذكورين. ط. المعارف.

(57) صححه لمجموع طرقه. انظر: الحديث (رقم: 11)، ولم يتطرق لإعلال ابن حجر للحديث. ولا أدري: أطلع عليه أم لا؟

صورة، منها ست ممنوعة، والباقي - وهو ثمانية عشر - لا منع فيها. وكلها عينة⁽⁵⁸⁾!

والعينة: فعله من «العين» وهو النقد.

قال الجوزجاني: أنا أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق، فيشتري السلعة ويبيعها بالعين التي احتاج إليها، وليست به إلى السلعة حاجة⁽⁵⁹⁾.

والعينة: أن يبيع شيئاً إلى غيره بثمن معين «مائة وعشرين ديناراً مثلاً» إلى أجل «سنة مثلاً» ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن أقل من ذلك القدر «مائة مثلاً» يدفعه نقداً⁽⁶⁰⁾. فالنتيجة أنه سلمه مائة، ليسلمها عند الأجل مائة وعشرين.

وكثيراً، ما يتخذ أهل الحيل هذا اللون من البيع الصوري ذريعة إلى أكل الربا المحرم، ولا قصد في بيع ولا شراء! فهم يستحلون الربا باسم البيع، كما روي بعض الأحاديث المرسلة. والمقصود هو تسلف مبلغ من الدراهم أو الدينانير إلى أجل، ثم رده عند الأجل بأكثر منه، والسلعة الوسيطة ما هي إلا حيلة لإظهار الحرام في صورة الحلال. فهذا النوع من التعامل يجب أن يحرم، لأنه بيع صورة لفظاً، رباً نية وقصدًا.

(58) انظر على سبيل المثال: «الشرح الصغير» و«حاشية الصاوي» (ج 3، ص 129) ط. المعارف.

(59) نقله ابن القيم في «تهذيب السنن» (ج 5، ص 108).

(60) انظر: «نيل الأوطار» (ج 5، ص 319).

وهذا - كما ذكر ابن القيم - ما شهد به النقل عن الصحابة، كما تشهد دلائل العرف والنية وحال المتعاقدين بذلك. أما النقل عن الصحابة رضي الله عنهم فقد سئل ابن عباس عن رجل باع من رجل حريرة بمائة «أي إلى أجل»، ثم اشتراها بخمسين فقال: دراهم بدراهم متفاضلة، دخلت بينهما حريرة!

وجاء عنه قوله: اتقوا هذا العينة: لا تبيعوا دراهم بدراهم بينهما حريرة! وسئل هو وأنس عن العينة أو بيع الحريرة. فقال كلاهما: إن الله لا يخدع. هذا مما حرم الله ورسوله.

قال ابن القيم: فأما شهادة العرف بذلك فأظهر من أن تحتاج إلى تقرير، بل قد علم الله وعباده من المتابعين ذلك: قصدهما أنهما لم يعقدا على السلعة عقداً يقصدان به تملكها، ولا غرض لهما فيها بحال، وإنما الغرض والمقصود بالقصد الأول: مائة بمائة وعشرين! وإدخال تلك السلعة في الوسط تلبيس وعبث، حتى لو كانت السلعة تساوي أضعاف ذلك الثمن، أو تساوي أقل جزء من أجزائه، لم يبالوا بجعلها مورداً للعقد، لأنهم لا غرض لهم فيها، وأهل العرف لا يكابرون أنفسهم في هذا... والأجنبي المشاهد لهما يقطع بأنهما لا غرض لهما في السلعة، وإنما القصد الأول مائة بمائة وعشرين، فضلاً عن علم المتعاقدين ونيتهما، ولهذا يتواطأ كثير منهم على ذلك قبل العقد، ثم يحضران تلك السلعة محللاً لما حرم الله ورسوله⁽⁶¹⁾.

اهـ.

(61) «تهذيب سنن أبي داود» لابن القيم. مع «مختصر المنذري ومعالم الخطابي» (ج 5، ص 101، 102)، وانظر: «نبيل الأوطار» (ج 5، ص 319).

فهذه هي العينة التي يشير إليها الحديث، والتي تدل على تحلل المجتمع المسلم من الالتزام بأوامر الله ونواهيه، مع الاشتغال بالأمر الخاصة عن القضايا العامة «الرضا بالزرع واتباع أذناب البقر!» وترك الجهاد في سبيل الله. وهذا مما يعرض الأمة لنزول البلاء، وتسلك الأعداء.

ومن المؤكد أن صورة المعاملة التي سميت «بيع المرابحة» والتي تجرئها المصارف الإسلامية، والتي أفتت فيها هيئات الرقابة الشرعية بالجواز - ليست من هذه الصورة الممنوعة في شيء. إذ من الواضح أن العميل الذي يجئ إلى المصرف طالباً شراء سلعة معينة يريد هذه السلعة بالفعل، كالطبيب الذي يريد أجهزة لمستشفاه، أو صاحب المصنع الذي يريد «ماكينات» لمصنعه، وغير هذا وذاك حتى إنهم ليحددون مواصفات السلعة «بالتكولوج» ويحددون مصادر صنعها أو بيعها ... فالسلعة المطلوب شراؤها لهم بيقين. والمصرف يشتريها بالفعل، ويساوم عليها، وقد يشتريها بثمن أقل مما طلبه العميل ورضي به، كما حدث هذا بالفعل، ثم يبيعه للعميل الذي طلب الشراء ووعده به. كما يفعل أي تاجر، فإن التاجر يشتري لبيع لغيره، وقد يشتري سلعة معينة بناءً على طلب بعض عملائه.

وإذن يكون ادعاء أن هذا النوع من البيع هو من العينة التي شرحها ابن القيم رحمه الله ، والتي لا يقصد فيها بيع ولا شراء، ادعاء مرفوضاً، ولا دليل عليه من الواقع.

ويسرني أن أنقل هنا لشيخ الإسلام ابن تيمية كلمات بينة مشرقة توضح المقصود بالحيل الممنوعة، وبيع العينة، الذي جاء في الحديث، وتبين أن

صورة البيع الذي تجرّيه المصارف الإسلامية، ليس من العينة ولا من الحيل في شيء، ما دام يشتري السلعة بغرض التجارة أو الانتفاع. قال رحمه الله بعد كلام عن بيع الغرر، وتيسير الإمام مالك فيه، وتجويزه منه ما يحتاج الناس إليه:

«إذا تبين ذلك فأصول مالك في البيع أجود من أصول غيره، فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب، الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع.

«والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد، لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه، وإن لم يكن حيلة، وإن كان مالك يبالي في سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكنه يوافق بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها.

وجماع الحيل نوعان: إما أن يضموا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود، أو يضموا العقد عقدًا ليس بمقصود.

فالأول مسألة «مُدَّ عجوة» وضابطها: أن يبيع ربويًا بجنسه، ومعهما أو مع أحدهما ما ليس من جنسه ...

والنوع الثاني من الحيل: أن يضموا إلى العقد المحرم عقدًا غير مقصود، مثل أن يتواطأ على أن يبيعه الذهب بخرزة، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يواطئ ثالثًا أن يبيع أحدهما عرضًا، ثم يبيعه المبتاع لمعامله المرابي ثم يبيعه المرابي لصاحبه. وهي الحيلة المثلثة، أو يقرن بالقرض محاباة: في بيع، أو إجارة، أو مساقاة، ونحو ذلك، مثل أن يقرضه

ألفاً ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكرّيه داراً تساوي ثلاثين بخمسة، ونحو ذلك.

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال: «لا يحل سلف وبيع».

ومن ذرائع ذلك: مسألة «العينة» وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل، ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك. فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين، لأنها حيلة. وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله؛ أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم». وإن لم يتواطأ فإنهما يبطلان البيع الثاني سداً للذريعة. ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطؤ: ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالاً، ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً. وأما مع التواطؤ فربما محتال عليه.

ولو كان مقصود المشتري الدراهم، وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعهها ويأخذ ثمنها. فهذا يسمى: «التورق» ففي كراهته عن أحمد روايتان. والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك، فيما أظن، بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة، أو غرضه الانتفاع أو القنئية، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق⁽⁶²⁾. اهـ.

(62) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ج 29، 26 - 30).

وفي موضع آخر يقول بعد أن ذكر بعض صور التحايل والعينة:
«والأصل في هذا الباب: أن الشراء على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يشتري السلعة من يقصد الانتفاع بها كالأكل والشرب
واللباس والركوب والسكنى، ونحو ذلك. فهذا هو البيع الذي أحله الله.

والثاني: أن يشتريها من يقصد أن يتجر فيها. إما في ذلك البلد، وإما في
غيره. فهذه هي التجارة التي أباحها الله.

والثالث: أن لا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا، بل مقصوده دراهم
لحاجته إليها. وقد تعذر عليه أن يستلف قرضًا، أو سلماً، فيشتري سلعة
ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق»، وهو مكروه في أظهر قولي
العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز:
التورق أخية الربا⁽⁶³⁾. اهـ.

* * *

(63) المصدر السابق (241، 242).

(4)

ما قيل من أنها بيعتان في بيعة

ومما ذكره بعض الأخوة المعترضين على هذه المعاملة: أنها تدخل تحت النهي عن بيعتين في بيعة، أو صفتين في صفقة.

وفي هذا ورد الحديث الذي رواه أبو داود في «سننه» عن أبي هريرة مرفوعاً: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»⁽⁶⁴⁾.

وفي لفظ: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة» رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه⁽⁶⁵⁾.

وروى أحمد من حديث ابن مسعود: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفتين في صفقه»⁽⁶⁶⁾ أما حديث أبي هريرة باللفظ الأول، فقد قال فيه الحافظ المنذري في «مختصر السنن»: في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد⁽⁶⁷⁾. والمشهور عن محمد بن عمرو من روايته الدراوردي ومحمد بن عبد الله الأنصاري: «أنه صلى الله عليه

(64) هو في «مختصر السنن» برقم: (3316).

(65) هو الحديث رقم: (1231) في «سنن الترمذي» وقال فيه: حسن صحيح، وأخرجه النسائي في البيوع.

(66) هو الحديث برقم: (3783) من «المسند» وقال شاكر: إسناده صحيح، وفي «مجمع الزوائد» (4: 84، 85) رجال أحمد ثقات. ونسبه للبزار والطبراني أيضاً. وفي بعض الروايات روي موقوفاً. وهو كذلك عند أحمد برقم: (3725).

(67) راجع ترجمته في «تهذيب التهذيب» «تجد عددًا من الأمة تكلموا فيه».

وسلم نهى عن بيعتين في بيعة». فرجع إلى لفظ الحديث الثاني، وهو من رواية محمد بن عمرو أيضاً.

وحديث أحمد من رواية عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، وفي سماعه منه كلام كثير. والصحيح أنه لم يسمع منه إلا قليلاً، فقد ذكروا أن أباه مات وهو ابن ست سنين. فهذه منزلة الحديث الناهي عن بيعتين في بيعة من ناحية ثبوته، ولهذا لم يخرج أحد «الصحيحين».

على أننا لو سلمنا بصحة الحديث، وأخذنا بتصحيح الإمام الترمذي له، بقي علينا أن نبين المعنى المراد من «بيعتين في بيعة» لنبحث بعد ذلك عن صورة «بيع المرابحة» كما صورناها، وكما تجري في المصارف الإسلامية: أي داخله في المعنى المقصود أم لا؟

ونظراً للإجمال في عبارة الحديث، رأينا الشراح يختلفون كثيراً في تحديد المعنى وتبيين المراد منه.

فقد نقل أحمد عن سماك راوي الحديث أنه فسره بقوله: هو الرجل يبيع البيع فيقول: هو بنساء بكذا، وبنقد بكذا وكذا.

ونقله الترمذي عن بعض أهل العلم أيضاً، ولعله يعني «سماكاً». كما نقله عنه قال الشوكاني في «نيل الأوطار»: وقد وافقه على مثل ذلك الشافعي فقال: بأن يقول: بعثك بألف نقداً، أو ألفين إلى سنة، فخذ أيهما شئت أنت وشئت أنا.

ونقل ابن الرفعة عن القاضي: أن المسألة مفروضة على أنه قبل على الإبهام. أما لو قال: قبلت بألف نقداً أو بألفين بالنسيئة صح ذلك.

وقد فسر ذلك الشافعي بتفسير آخر فقال: هو أن يقول بعتك ذا العبد بألف على أن تبيعي دارك بكذا، أي إذا وجب لك عندي وجب لي عندك. وهذا يصلح تفسيرًا للرواية الأخرى من حديث أبي هريرة لا للأولى، فإن قوله «فله أوكسهما» يدل على أنه باع الشيء الواحد بيعتين: بيعة بأقل، وبيعة بأكثر.

وقيل في تفسير ذلك: هو أن يسلفه دينارًا في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل، وطالبه بالحنطة، قال: بعني القفيز الذي لك عليّ إلى شهرين بقفيزين ... فصار ذلك بيعتين في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول، فيرد إليه أوكسهما، وهو الأول، كذا في «شرح السنن» لابن رسلان⁽⁶⁸⁾.

وقال ابن القيم في «تهذيب سنن أبي داود»⁽⁶⁹⁾ تعليقًا على حديث «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»: وللعلماء في تفسيره قولان: أحدهما: أن يقول: بعتك بعشرة نقدًا، أو عشرين نسيئة، وهذا هو الذي رواه أحمد عن سماك، ففسره في حديث ابن مسعود قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفتين في صفقة». قال سماك: الرجل يبيع البيع، فيقول: هو عليّ نساء بكذا، وبنقد كذا.

وهذا التفسير ضعيف، فإنه لا يدخل الربا في هذه الصورة، ولا صفتين هنا، وإنما هي صفقة واحدة بأحد الثمنين.

(68) «نبيل الأوطار» (ج 5، ص 249). وانظر: «المجموع» للنووي (ج 9، ص 338)، و«المغني» لابن قدامة (ج 4، ص 210).
(69) «تهذيب السنن مع مختصر المنذري» (ج 5).

والتفسير الثاني: أن يقول: أبيعها بمائة إلى سنة على أن اشتريها منك بثمانين حالة. وهذا معنى الحديث، الذي لا معنى له غيره، وهو مطابق لقوله: «فله أو كسهما أو الربا» فإنه إما أن يأخذ الثمن الزائد فيربي، أو الثمن الأول فيكون هو أو كسهما، وهو مطابق لصفقتين في صفقة. فإنه قد جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهو قد قصد بيع دراهم عاجلة بدراهم مؤجلة أكثر منها، ولا يستحق إلا رأس ماله، وهو أو كس الصفقتين، فإن أبي إلا الأكثر كان قد أخذ الربا.

فتدبر مطابقة هذا التفسير لألفاظه صلى الله عليه وسلم وانطباقه عليها.

ومما يشهد لهذا التفسير: ما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه نهى عن بيعتين في بيعة» و«عن سلف وبيع» فجمعه بين هذين العقدين في النهي؛ لأن كلاً منهما يؤول إلى الربا، لأنهما في الظاهر بيع، وفي الحقيقة ربا». اهـ.

وترجيح ابن القيم للتفسير الثاني هنا هو الذي نطمئن إليه، ونختاره هنا تفسيراً لمعنى «البيعتين في بيعة» فهو يهدف إلى ما هدف إليه حديث التحذير من «بيع العينة» وهو منع الاحتيال على أكل الربا باسم البيع.

وبهذا تكون صورة «بيع المرابحة» الذي تجريه المصارف الإسلامية بعيدة كل البعد عن هذا المفهوم، لأنها - كما ذكرنا من قبل - بيع حقيقي، لا صوري ولا اسمي، وإن شئنا الدقة، قلنا: إنها مواعدة على بيع حقيقي لسلعة مطلوبة بالفعل، فلا وجه لإدخالها في بيعتين في بيعة. وإنما هي بيعة واحدة.

على أننا لو أخذنا بأيّ تفسير من التفسيرات الأخرى التي حكيناها. وجدناها لا تنطبق على المعاملة التي نحن بصدد الحديث عنها.

فليس هنا ثمنان معروضان: نقدًا بكذا، ونسيئةً بكذا، كما هو تفسير سماك ومن وافقه، إنما هو ثمن واحد محدد معلوم. كما يتضح ذلك من الاستثمار التي يملؤها طالب شراء السلعة فهو يحدد الأوصاف والتمن والأجل وطريقة الوفاء ... إلخ ... وذلك بعد التفاوض الشفهي بطبيعة الحال.

وليس هنا: أبيعك هذه السلعة بألف لتبيعني تلك السلعة بألفين أو أقل أو أكثر، فالسلعة المطلوب شراؤها غير مربوطة ولا مشروطة بسلعة أخرى. وكذلك على التفسير الثالث.

فالوضوح الذي لا خفاء فيه: أنها مواعدة على بيعة حقيقية واحدة ... ثم عقد بيع واحد بعد امتلاك المصرف للسلعة.

* * *

(5)

ما قيل من أنها من بيع ما لا يملك

ومما ذكره بعض المعترضين على المعاملة المذكورة أنها تدخل في «بيع ما لا يملك» أو بيع ما ليس عند البائع وهو ما يسمى أيضاً «بيع المعدوم» وهو بيع منهي عنه، والمصرف الإسلامي هنا يبيع للعميل ما لا يملكه من السلع الذي يطلب منه شراءها من الداخل، أو استيرادها من الخارج.

وبعضهم عبر عنه بقوله «البيع قبل الشراء» أي بيع السلعة قبل شرائها وزعم أن هذا البيع أسوأ أنواع الربا! والواجب علينا هنا أن نلقي الضوء على نقاط ثلاث:

الأولى: على النصوص الواردة في النهي عن بيع ما لا يملك الإنسان أو ما ليس عنده.

الثانية: المراد من هذه النصوص، وتحديد معنى بيع ما ليس عند البائع أو ما لا يملكه، أو بيع المعدوم.

الثالثة: على مدى انطباق هذا المعنى على صورة البيع المتحدث عنها.

حديث «لا تبع ما ليس عندك»:

أما النقطة الأولى، فقد استدلوا لها بحديث حكيم بن حزام⁽⁷⁰⁾ قال: قلت: يا رسول الله. يأتيني الرجل، فيسألني عن البيع «أي البيع» ليس عندي ما أبيع منه، ثم أبتاعه من السوق! وفي لفظ: أبتاع له من السوق، ثم أبيع منه؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك» رواه الخمسة⁽⁷¹⁾.

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك» رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي.

وحديث حكيم بن حزام هو العمدة هنا. فإذا نظرنا في سنده وجدنا أنه قد رواه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في «صحيحه» من حديث يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام مطوَّلاً ومختصراً. ولكن بعض الرواة الثقات رووه فأدخلوا بين يوسف وحكيم: عبد الله بن عصمة.

وقد قال عنه الذهبي في «الميزان»: لا يعرف.

وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: ذكره ابن حبان في «الثقات»، وروى له النسائي حديثاً واحداً. وقال ابن حزم في الببوع من «المحلى» متروك، وتلقى ذلك عبد الحق فقال: ضعيف جداً. وقال ابن القطان: بل هو

(70) انظر: «المغني» لابن قدامة (ج 4، ص 185)، و«المجموع» للنووي (ج 9،

ص 247)، و«الهداية» وشروحا.

(71) يراد بالخمسة: أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وهو اصطلاح صاحب

«منتقى الأخبار».

مجهول الحال. وقال شيخنا: لا أعلم أحدًا من أئمة الجرح والتعديل تكلم فيه بل ذكره ابن حبان في «الثقات». اهـ.

ودافع عنه الحافظ في «التلخيص»⁽⁷²⁾.

وذكر في «التقريب» أنه «مقبول» أي حيث يتابع، وإلا فلين الحديث كما ذكر في المقدمة.

ولعل من أجل هذا لم يخرج أحد من الشيخين حديث حكيم في «صحيحه» لا موصولاً ولا معلّقاً. وذكر البخاري في البيوع «باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك» ولم يذكر في «بيع ما ليس عندك» حديثاً. قال الحافظ: وكأنه لم يثبت على شرطه، فاستنبطه من النهي عن البيع قبل القبض، ووجه الاستدلال بطريق الأولى⁽⁷³⁾.

ولكن البيع قبل القبض خاص بالطعام، كما صحت به الأحاديث، فلا يشمل كل ما يباع.

وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فالخلاف في سنده معروف من قديم⁽⁷⁴⁾، وقال الحافظ في «الفتح» عن عمرو: ترجمته قوية على المختار، ما لم تعارض⁽⁷⁵⁾.

(72) راجع «ميزان الاعتدال» للذهبي ترجمة رقم (4449)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (ج5، ص322)، و«تلخيص الحبير» له (ج2، ص5).

(73) «فتح الباري» (ج5 ص252) ط. الحلبي.

(74) انظر: ترجمته في «الميزان» و«تهذيب التهذيب».

(75) «فتح الباري».

ذكرت هذا لنتبين منزلة النصوص التي يستدل بها هنا. فبعض من يوردها يوهم كأنها نصوص قطعية الثبوت. وإن كنت أميل إلى أن الحديثين يشد أحدهما أزر الآخر. فإذا لم يبلغا درجة الصحة كما ذهب إلى ذلك الترمذي وابن حبان. فلن ينزلا عن درجة الحسن إن شاء الله.

بيان معنى «ما ليس عندك»:

بقي علينا بيان المعنى المراد من الحديث: «لا تبع ما ليس عندك».

قال الإمام الخطابي في «معالم السنن»: قوله «لا تبع ما ليس عندك» يريد به بيع العين دون بيع الصفة. ألا ترى أنه أجاز بيع السلعة إلى الأجل. وهو بيع ما ليس عند البائع في الحال. وإنما نهى عن بيع ما ليس عند البائع من قبل الغرور. وذلك مثل أن يبيع عبده الأبق أو جملة الشارد. ويدخل في ذلك كل شيء ليس بمضمون عليه، مثل أن يشتري سلعة فيبيعها قبل أن يقبضها.

ويدخل في ذلك بيع الرجل مال غيره موقوفاً على إجازة المالك لأنه بيع ما ليس عنده، ولا في ملكه، وهو غرر: لأنه لا يدري هي يجيز صاحبه أم لا (76)؟ اهـ.

والأمران الأخيران اللذان ذكرهما الخطابي مختلف فيهما. فمن الفقهاء من أجاز بيع كل ما عدا الطعام قبل قبضه (77).

(76) «معالم السنن» (ج 5، ص 143).

(77) انظر: «المغني» (ج 4، ص 97 وما بعدها)، و«المجموع» (ج 9، ص 270 - 272)، و«بداية المجتهد» (ج 2، ص 108 وما بعدها).

كما أن منهم من أجاز بيع الفضولي وتصرفاته إذا وافق عليها المالك⁽⁷⁸⁾.

ونقل الشوكاني عن البغوي قوله هنا: النهي في هذا الحديث عن بيع الأعيان التي لا يملكها. أما بيع شيء موصوف في ذمته فيجوز فيه السلم بشروط. فلو باع شيئاً موصوفاً في وقت عام الوجود عند المحل المشروط في البيع جاز. وإن لم يكن المبيع موجوداً في ملكه حالة العقد كالسلم.

قال الشوكاني: وظاهر النهي تحريم «بيع» ما لم يكن في ملك الإنسان ولا داخلاً تحت مقدرته. وقد استثنى من ذلك السلم، فتكون أدلة جوازه مخصصة لهذا العموم. وكذلك إذا كان المبيع في ذمة المشتري إذ هو كالحاضر المقبوض⁽⁷⁹⁾.

ونقل الحافظ في «الفتح» والعيني في «عمدة القارئ» عن الإمام ابن المنذر في تفسير «بيع ما ليس عندك» أنه يحتمل معنيين:

(78) وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. انظر: «بداية المجتهد» (ج 2، ص 129، 130)، و«الاختيار» (ج 2، ص 87) وفيه يقول: اعلم أن تصرفات الفضولي منعقدة موقوفة على إجازة المالك، لصدورها من الأهل - وهو الحر العاقل البالغ - مضافاً إلى المحل، لأن الكلام فيه، ولا ضرر فيه على المالك، لأنه غير ملزم له، وتحتمل المنفعة فينعتد، تصحیحاً لتصرف العاقل، وتحصيلاً للمنفعة المحتملة، واستدل بحديث شراء حكيم بن حزام الأضحية وبيعها، وربحه فيها... إلخ، كما استدل ابن رشد بحديث عروة البارقي، وقد مال البخاري في «صحيحه» إلى إجازة بيع الفضولي، وعقد لذلك «باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي» واستدل بحديث أصحاب الغار المشهور. انظر: «فتح الباري» (ج 4، ص 313).

(79) «نيل الأوطار» (ج 5 ص 253).

أحدهما: أن يقول: أبيعك عبداً أو داراً معينة، وهي غائبة وقت البيع، فيشبه بيع الغرر، لاحتمال أن تتلف أو لا يرضاهما صاحبها.

ثانيهما: أن يقول: أبيعك هذه الدار بكذا، على أن أشتريها لك من صاحبها، أو على أن يسلمها لك صاحبها. قال: وهذا مفسوخ على كل حال، لأنه غرر، إذ قد يجوز ألا يقدر على شرائها أو لا يسلمها إليه مالكةا. قال: وهذا أصح القولين عندي.

قال الحافظ: وقصة حكيم موافقة للاحتمال الثاني⁽⁸⁰⁾.

وقال ابن القيم:

«وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبع ما ليس عندك» فمطابق لنهييه عن بيع الغرر. لأنه إذا باع ما ليس عنده، فليس هو على ثقة من حصوله، بل قد يحصل له وقد لا يحصل، فيكون غرراً، كبيع الأبق والشارد والطيور في الهواء، وما تحمل ناقته ونحوه.

قال: وقد ظن طائفة أن السلم مخصوص من عموم هذا الحديث. فإنه بيع ما ليس عنده. وليس كما ظنوه، فإن الحديث إنما تناول بيع الأعيان. وأما السلم فعقد على ما في الذمة... وما في الذمة مضمون مستقر فيها. وبيع ما ليس عنده إنما نهى عنه؛ لكونه غير مضمون عليه، ولا ثابت في ذمته، ولا في يده، فالمبيع لا بد أن يكون ثابتاً في ذمة المشتري أو في يده. وبيع ما ليس عنده ليس بواحد منهما. فالحديث باق على عمومته⁽⁸¹⁾.

(80) انظر: «فتح الباري» (ج 5، ص 252)، و«عمدة القاري» (ج 11 ص 254).

(81) «تهذيب سنن أبي داود» (ج 5 ص 157، 158).

هذا كلام ابن القيم ... ولشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المقام كلام نفيس في بيان معنى بيع المعدوم، أو بيع ما ليس عند البائع الذي اعتبره بعض الفقهاء أصلاً ثابتاً، واستثنوا منه «بيع السلم» وجعلوا الترخيص فيه على خلاف القياس، لحجة الناس. وكلامه هنا يدل على عمق فهمه لروح الشريعة وفقهه لمقاصدها، اقتداء بالصحابية الذين كانوا أئمة الناس لهذا الدين وأعرفهم بسماحته.

يقول في رسالته عن «القياس» ردّاً على الذين يقولون: إن السلم جاء على خلاف القياس، لأنه بيع معدوم، أو بيع ما ليس عند البائع، ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك ... وأرخص في السلم» قال: وهذا لم يرو في الحديث، وإنما هو من كلام بعض الفقهاء.

ونهى النبي صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده: إما أن يراد به بيع عين معينة «بيت فلان أو سيارته مثلاً» فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه. وفيه نظر.

وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة، وهذا أشبه فيكون قد ضمن له شيئاً لا يدري: هل يحصل أو لا يحصل⁽⁸²⁾.

وبعد التسليم بصحة الحديث - وهو ما أرجحه - يبقى البحث في دلالاته: هل النهي فيه للتحريم أو للكراهة أو لمجرد الإرشاد؟ وهو ما اختلف فيه الأصوليين في كل نهى لم يقترن بوعد.

(82) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (ج 20، ص 529).

يقول العلامة ابن رشد في «المقدمات»: والنهي إذا قرن بالوعيد علم أن المراد به التحريم. وقوله تعالى: {فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا 160 وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ} [النساء: 160، 161].

ويريد: نهي تحريم لأنه عطف على ما نص على تحريمه⁽⁸³⁾ وقد رأينا جمهور الفقهاء يقولون في بيع الإنسان على بيع أخيه - وقد صح الحديث في النهي عنه - إن هذا البيع يكره، وإذا وقع مضى، لأنه سوم على بيع لم يتم، وخالف في ذلك الظاهرية.

قال ابن رشد في «بداية المجتهد»: «وسبب الخلاف بينهم: هل يحمل هذا النهي على الكراهة أو على الحظر؟ ثم إذا حمل على الحظر، فهل يحمل على جميع الأحوال أو في حالة دون حالة⁽⁸⁴⁾؟ وإنما ذكرت هذا كله، لأبين مدى المجازفة في قول من يقول: إن بيع المرء ما ليس عنده، أو على حد تعبيره: البيع قبل الشراء: أسوأ أنواع الربا!! فمن أخطر الأشياء التي ابتلى بها المسلمون في فهم الإسلام اليوم: تكبير حكم الأشياء وإعطاؤها أكثر من قيمتها الشرعية، وجعل المختلف فيه كالمتفق عليه، وجعل الظني كالقطعي، والمتشابهات كالمحرمات، والصغائر كالكبائر، مع أن لكل منزلته وحكمه.

(83) «المقدمات والممهيات» (ص: 501).

(84) «بداية المجتهد» (ج 2، ص 124) (ج 1) دار الفكر بيروت.

على أننا لا حاجة بنا إلى هذا كله، إذا انتهى بنا البحث إلى النقطة الثالثة وهي: المعاملة التي تجريها المصارف الإسلامية باسم «بيع المرابحة للأمر بالشراء»: أهي بيع لما لا يملك المصرف، أو لما ليس عنده، أم لا؟ وهنا نقرر مطمئنين: أن العلماء الذين شاركوا في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول في دبي، ومؤتمر المصرف الإسلامي الثاني في الكويت، إنما أجازوا للمصرف الإسلامي البيع للأمر بالشراء إذا تملك السلعة بالفعل. وما يجري بين المصرف وطالب الشراء قبل ذلك إنما هو مواعدة بينهما، وليس بيعاً وشراءً.

وقد ذكرنا الفتوى التي أصدرها المؤتمر الأخير بالكويت، ولا بأس أن نعيد نصها للتذكرة:

«يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للأمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسئولية الهلاك قبل التسليم، وتبعية الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي».

فهذا هو نص الفتوى، بقيودها وحدودها. وإذا كانت هناك مصارف إسلامية لا تلتزم إدارتها بهذه القيود والحدود، فهي مسئولة عن تجاوزها، وعلى هيئات الرقابة الشرعية أن تراجع ذلك وتدقق فيه ما استطاعت. وسيظل الإيمان الصادق هو أعظم الرقباء على صاحبه، لأنه رقيب من الداخل لا تسهل مخادعته ولا الهرب منه.

ولهذا نرى المصارف الإسلامية التي يديرها أناس يتقون الله ويخافون سوء الحساب، حريصة كل الحرص على أن تستفتي في كل أمورها هيئة رقابتها الشرعية وأن تعرض عليها معاملاتها بأمانة، من أجل معرفة الحكم حالاً كان أو حراماً فتلتزمه، لا من أجل انتزاع فتوى بالحل، وهي في كل الأحوال مطالبة بتنفيذ ما أفتت به هيئتها الشرعية بكل دقة.

ولهذا نجد لدى بيت التمويل الكويتي ومصرف قطر الإسلامي ومصرف فيصل الإسلامي بالبحرين مثلاً ورقتين أو استمارتين: إحداهما: رغبة أو وعد بالشراء من العميل وبالبيع من المصرف. والثانية: عقد بيع بعد شراء السلعة وتملكها.

وأعتقد أن المصارف الإسلامية الأخرى مثل بنك فيصل الإسلامي بكل من القاهرة والخرطوم لديها مثل ذلك.

* * *

(6)

حول الإلزام بالوعد

من الإخوة الذين شاركوا في مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني بالكويت من وافقوا على المواعدة على بيع المرابحة المذكورة، ولكنهم خالفوا بشدة في قضية الإلزام بالوعد.

ومن هؤلاء الإخوة: الدكتور حسن عبد الله الأمين الأستاذ الباحث بالمركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز... والدكتور محمد سليمان الأشقر الأستاذ الباحث بموسوعة الفقه الإسلامي بالكويت وكلاهما قدم بحثاً حول موضوع المرابحة. والزميل: الدكتور على السالوس الأستاذ المساعد بكلية الشريعة بجامعة قطر، وقد شارك بالمناقشة في المؤتمر.

وحجتهم أن فتوى المصرف الإسلامي الأول اعتمدت على مذهب مالك في الإلزام بالوعد والقضاء به. مع أن مذهب مالك في هذه القضية بالذات يمنع ولا يجيز، لأنه يعتبرها من بيوع العينة الممنوعة. فكيف نأخذ بمذهب مالك في الإلزام بالوعد، في الوقت الذي نتركه في القضية الخاصة ننفذ فيها الإلزام بالوعد؟

ومن جهة أخرى يقول الدكتور الأمين: إن مسألة لزوم الوفاء بالوعد قضاء أو عدم لزومه «عند المالكية» إنما تتعلق فقد بمسائل المعروف والإحسان دون عقود المعاوضات، ومنها البيع. وينقل عن فتاوي الشيخ

عليش المسماة «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك» الجزء الأول. نقلًا عن كتاب «تحرير الكلام في مسائل الإلزام» للعلامة الحطاب ما نصه: «فصل» وأما العدة - «أي الوعد» فليس فيها إلزام الشخص نفسه شيئًا الآن. وإنما هي كما قال ابن عرفة. إخبار عن إنشاء المخبر معروفًا في المستقبل⁽⁸⁵⁾. ومثلوا له بالوعد بقرض، أو عتق، أو هبة، أو صدقة، أو عارية، أي الأمور التي تدخل في باب المعروف والإحسان كما قال ابن عرفة، دون الأمور التي تتعلق بالمعارضات، كالبيع مثلاً.

«والوفاء بالعدة «بالتخفيف» مطلوب لا خلاف، واختلف في وجوب القضاء بها على أربعة أقوال حكاها ابن رشد في كتاب: «جامع البيوع»، وفي كتاب «العارية»، وفي كتاب «العدة» ونقلها عنه غير واحد.

1- فقيل: يقضي بها مطلقاً.

2- وقيل: لا يقضي بها مطلقاً.

3- وقيل: يقضي بها إن كانت على سبب وإن لم يدخل الموعد بسبب العدة في شيء، كقولك أريد أن أتزوج، أو أن اشتري كذا، أو أن أقضي غرمائي فأسلفني كذا، أو أريد أن أركب غداً إلى مكان كذا فأعزني دابتك، ... فقال: نعم، ثم بدا له قبل أن يتزوج أو أن يشتري أو أن يسافر، فإن ذلك يلزمه ويقضي عليه به.

(85) «فتح العلي المالك» (ج 1، ص 212) طبعة المطبعة التجارية الكبرى.

4- وقيل: يقضي بها إن كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء وهذا هو المشهور⁽⁸⁶⁾ وهو مذهب ابن القاسم، قال في المدونة: «لو أن رجلاً استرى عبداً من رجل على أن يعينه فلان بألف درهم، فقال له فلان: أنا أعينك بألف درهم فاشتر العبد، أن ذلك لازم لفلان»⁽⁸⁷⁾. وهذا وعد بمعروف.

وواضح من تعريف ابن عرفة للعدة - الوعد - ومن الأمثلة عليه، أن القول بلزوم الوفاء بها قضاء، إنما يتعلق بأمر المعروف والإحسان أي التبرعات، ولا يتعلق بأمر ذات صلة بعقود المعاوضات كالبيع. اهـ. كلام د. الأمين.

ويتفق الأستاذ الأشقر مع الأستاذ الأمين في أن الوعد الذي قاله بعض المالكية بلزوم الوفاء به ديانة وقضاء إنما هو الوعد بإنشاء المعروف. أما الوعد التجاري، فهو شيء آخر لم يدر بخلاهم.

ويناقش الشيخ: الأشقر فتوى فضيلة الشيخ بدر متولي عبد الباسط مستشار بيت التمويل الكويتي التي مال فيها إلى الأخذ برأي شبرمة، الذي يقول: إن كل وعد بالتزام لا يحل حراماً. ولا يحرم حلالاً، يكون وعداً ملزماً قضاء وديانه ... وإن هذا ما تشهد له ظواهر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ... وإن الأخذ بهذا أيسر على الناس ويضبط المعاملات.

(86) المرجع السابق: نفس الصفحة، و«الفروق» للقرافي (ج 4، ص 24، 25) طبعة دار إحياء الكتب العربية.

(87) «المدونة الكبرى» (ج 3، ص 264) دار الفكر بيروت، وانظر «الشرح الكبير» للدردير (ج 3، ص 335).

وقال الأشقر: قول ابن شبرمة لا أدري ما مصدره، ولعله منقول بالمعنى لا بالنص. وهو غير محرر ولا مبين، إذ لم يكن له أتباع يحررون مذهبه.

كما ناقش القول بأن ظواهر الآيات والأحاديث تدل على وجوب الوفاء بالوعد، ومال إلى أن الوفاء بالوعد ليس بواجب قضاء، ولا ديانة. وإنما هو مستحب ومن مكارم الأخلاق. كما اختاره القرافي. وأن النصوص في كتب المذاهب على عدم لزوم الوفاء بالوعد ديانة.

وأرى من المهم هنا مناقشة قضية الوعد، ووجوب الوفاء به ديانة، والإلزام به قضاء، وما في ذلك من خلاف. لما يترتب على الموضوع من نتائج تتعلق بمعاملات المسلمين وما يحل وما يحرم منها. رد على بعض الجزئيات:

وقبل أن أفصل القول في الوفاء بالوعد، أحب أن أورد على بعض الجزئيات من كلام الأخ الأشقر فقد سأل عن مصدر قول ابن شبرمة، وأقول له:

أقرب مصدر له نعرفه هو «المطى» لابن حزم، فقد قال:

وقال ابن شبرمة: الوعد كله لازم، ويقضى به على الواعد ويجبر⁽⁸⁸⁾.

وأما الادعاء بأن قوله غير محرر ولا مبين، لأنه لم يكن له أتباع يحررون مذهبه. فهو ادعاء مرفوض، ويترتب عليه رفض أقوال جميع فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن لا أتباع لهم يقلدونها. ومعنى

(88) «المطى» (ج 8 المسألة رقم: 1125).

هذا رفض آراء جميع علماء الأمة إلا أربعة أشخاص فقط، هم أصحاب المذاهب المتبوعة عن أهل السنة! وإذا توسعنا قلنا: ثمانية! فهل يلتزم الشيخ الأشقر هذه النتيجة ويقبلها؟ لا أحسب ذلك.

وأما الرد على قول الشيخ بدر بأن الأخذ بالإلزام بالوعد أيسر على الناس ويضبط المعاملات - بأن اختلاف العلماء لا يجيز لنا الأخذ بما هو أيسر من أقوالهم، بل بما هو أرجح دليلاً ... ففي هذا الرد نظر، لأن المقصود أنه عند تكافؤ الأدلة أو تقاربها يكون الأخذ بالأيسر من دلائل الترجيح لأن الشريعة مبناها على اليسر ورفع الحرج، وخصوصاً في أمور المعاملات. وقد يأخذ الإنسان بالأحوط في خاصة نفسه. أما إذا أفتى للعموم فليراع التيسير. ولهذا أثر عن علمائنا في مثل هذه القضايا هذه العبارة: هذا أرفق بالناس. على أن فتوى الشيخ بدر ظظظ قرنت بالتيسير معنى آخر لم يذكره المعقب، فقد قالت: هذا أيسر على الناس ويضبط المعاملات فلا ينبغي أن يفصل المعنى الأخير عن الأول.

أدلة الإلزام بالوعد:

وأكثر ما أثير من كلام كان حول عنصر الوعد والإلزام به، لهذا كان في حاجة إلى مزيد من التجلية والإيضاح لحقيقته، فأقول:

إن الذي أرجحه أن الوفاء بالوعد واجب ديانة، فهذا هو الظاهر من نصوص القرآن والسنة وإن خالف في ذلك المخالفون.

1- ففي القرآن يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ} 2
كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: 2، 3]. والوعد إذا كان

أخلف قول لم يفعل فيلزم أن يكون كذباً محرماً. وأن يحرم إخلاف الوعد مطلقاً (89).

بل إن عبارة الآية الكريمة {كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ} تدل على أنه كبيرة، وليس مجرد حرام.

2- وقد ذم الله بعض المنافقين بقوله: {فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [التوبة: 77].

والآية تفيد أن نفاقهم بسبب إخلافهم وعدهم مع الله. ومثل ذلك إخلاف الوعد مع الناس، إذ لا فرق في أصل الحرمة بين الأمرين. كما أن نكث العهد محرّم سواء كان مع الله أم مع الناس.

3- وقد أنكر القرآن شدة استغفار المؤمنين للمشركين مهما تكن قرابتهم. فقال تعالى: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلِيَا قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [التوبة: 113].

وهنا تلوح للمؤمنين قصة استغفار إبراهيم لأبيه: {وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ} [الشعراء: 86] كيف يتفق هذا مع هذا الإنكار الشديد؟ هنا يقول الله تعالى: {وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَاهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ} [التوبة: 114].

فكان عذر إبراهيم وعده السابق لأبيه {سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا} [مريم: 47].

فلو كان الوفاء بالوعد مجرد أمر مستحب ما أرتكب من أجله الاستغفار لمشرك ضال من أصحاب الجحيم.

ولا يقال: لعل الوفاء بالوعد كان واجباً في شرع إبراهيم. وشرع من قبلنا ليس شرع لنا. ونقول: الصحيح أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخه شرعنا وبخاصة أن الله تعالى قال لرسوله: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [النحل: 123].

4- يؤكد هذا ما ذكره الله عن الشيطان حين يجمعه بمن اتبعه من الغاوين في النار حيث يقول: {إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ} [إبراهيم: 22].

وهنا ذكر في معرض الذم للشيطان وحزبه. فلو كان إخلاف الوعد لا يعدو أن يكون مكروهاً أو خلاف الأولى، لم يكن لذم الشيطان به معنى.

5- وفي الحديث الصحيح المتفق عليه من رواية أبي هريرة: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»⁽⁹⁰⁾.

وفي بعض روايات مسلم: «آية المنافق ثلاث ... وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم».

6- وفي الحديث الصحيح لآخر من رواية عبد الله بن عمرو: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة

(90) رواه البخاري في كتاب الإيمان. باب علامة المنافق، ومسلم في كتاب الإيمان. باب خصال المنافق.

من النفاق حتى يدعها ... إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»⁽⁹¹⁾.

7- وذكر البخاري في كتاب «الاستقراض» حديث عائشة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعيز في صلاته كثيرًا من المأثم «أي الإثم» والمغرم «أي الدين» فقيل له: يا رسول الله، ما أكثر ما تستعيز من المغرم؟! فقال: «إن الرجل إذا غرم «أي استدان» حدث فكذب، ووعد فأخلف»⁽⁹²⁾. ومعنى هذا أن - الاستدانة تجره إلى المعصية بالكذب في الحديث، والخلف في الوعد.

8- وهناك أدلة أخرى سنذكرها فيما ننقله عن الغزالي والبخاري وابن القيم. والظاهر من هذه الأدلة أن الوعد سواء كان بصلة وبر، أم بغير ذلك - واجب الوفاء به. إذ لم تفرق النصوص بين وعد ووعد. وهذا ما روي عن ابن شبرمة فيما نقله عنه ابن حزم حيث قال: الوعد كله لازم، ويقضي به على الوعد، ويجبر⁽⁹³⁾.

وإذا كان كل هذا التحذير من إخلاف الوعد حتى عد من علامات النفاق، وإحدى خصاله الأساسية، فهذا من أظهر الأدلة على حرمة. ولهذا جعله الإمام الغزالي في «إحيائه» من آفات اللسان، وهي إحدى «المهلكات».

(91) رواه مسلم في الباب المذكور، ورواه البخاري أيضًا ولكن وضع مكان «وإذا وعد أخلف» جملة: «وإذا انتمن خان».

(92) «صحيح البخاري» كتاب «الاستقراض» باب «من استعاذ من الدين».

(93) «المطلى» (ج 8، مسألة 1125).

رأى الإمام الغزالي في «إحيائه»:

قال وهو يعدد آفات اللسان: الآفة الثالثة عشر: الوعد الكاذب «فإن اللسان سباق إلى الوعد، ثم النفس ربما لا تسمح بالوفاء فيصير الوعد خلفاً، وذلك من إمارات النفاق ... قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: 1].

وقد أثنى الله تعالى على نبيه أسماعيل سسس في كتابه العزيز فقال: {إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ} [مريم: 54].

ولما حضرت عبد الله بن عمر الوفاة قال: إنه كان خطب إلى ابنتي رجل من قريش وكان إليه مني شبه الوعد، فوالله لا ألقى الله بثالث النفاق. أشهدكم أني قد زوجته ابنتي.

وكان ابن مسعود لا يعد وعداً إلا ويقول: إن شاء الله، وهو الأولى.

ثم إذا فهم مع ذلك الجزم في الوعد، فلا بد من الوفاء، إلا أن يتعذر، فإن كان عند الوعد عازماً على أن لا يفي، فهذا هو النفاق. وقال أبو هريرة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كن فيه فهو منافق، وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم ...» الحديث. وقال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أربع من كن فيه كان منافقاً ...» الحديث (94) ...

(94) ذكر الإمام الغزالي هنا بعض أحاديث مثل: «العدة عطية» «الوأي «أي الوعد» مثل الدين أو أفضل» وغيرهما ... تركناها لضعف أسانيدها، واكتفاء بصريح القرآن، وصحيح السنة.

وهذا ينزل على عزم الخلف أو ترك الوفاء من غير عذر، فأما من عزم على الوفاء فعنّ له عذر منعه من الوفاء لم يكن منافقاً، وإن جرى عليه ما هو صورة النفاق، ولكن ينبغي أن يحترز من صورة النفاق أيضاً، كما يحترز من حقيقته، ولا ينبغي أن يجعل نفسه معذوراً من غير ضرورة حاجزة⁽⁹⁵⁾. اهـ.

رأي جماعة من السلف في وجوب الوفاء بالوعد:

وذكر الإمام البخاري في «صحيحه» رأي جملة من السلف ممن يرى وجوب إنجاز الوعد، فقد ترجم في كتاب «الشهادات» من «الصحيح» «باب من أمر بإنجاز الوعد» قال: وفعله الحسن البصري أي أمر به. وذكر الآية الكريمة {وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ} [مريم: 54].

قال: وقضى ابن الأشوع «وهو سعيد بن عمرو بن الأشوع، قاضي الكوفة في زمان إمارة خالد القسري على العراق وذلك بعد المائة» بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب. قال أبو عبد الله البخاري: رأيت إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه يحتج بحديث ابن أشوع «أي الذي ذكره عن سمرة».

وذكر البخاري في الباب أربعة أحاديث للدلالة على وجوب الإنجاز، منها: حديث: «آية المنافق ثلاث...»، وحديث جابر: «لما مات النبي صلى الله عليه وسلم جاء أبا بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي، فقال

(95) «إحياء علوم الدين» (ج 3: 132، 13) ط. دار المعرفة - بيروت.

أبو بكر: من كان له على النبي صلى الله عليه وسلم دين، أو كانت له قبله عدة فليأتنا».

ونقل الحافظ في «الفتح» قول المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع، وليس بفرض، لاتفاقهم على أن الموعد لا يضارب بما وعد به مع الغرماء. اهـ.

قال الحافظ: 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.

وعن بعض المالكية: إن ارتبط الوعد بسبب وجب الوفاء به، وإلا فلا، ومن قال لآخر: تزوج، ولك كذا، فتزوج بذلك، وجب الوفاء به.

وخرج بعضهم الخلاف على أن الهبة: هل تملك بالقبض أو قبله؟

قال الحافظ: وقرأت بخط أبي رحمه الله في إشكالات على «الأذكار» للنووي: ولي يذكر جواباً عن الآية: يعني قوله تعالى: {كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: 3]. وحديث «آية المنافق» قال: والدلالة للوجوب منها قوية، فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد⁽⁹⁶⁾؟! اهـ.

(96) انظر: «صحيح البخاري» كتاب «الشهادات» باب «من أمر بإنجاز الوعد»، و«فتح الباري» (ج 6: 217 - 219) ط. مصطفى الحلبي.

وصنيع المحقق ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين»⁽⁹⁷⁾ يدل على أنه ممن يرى وجوب الوفاء بالوعد. فقد نظم العقود والعهود والشروط والوعود الواجب الوفاء بها كلها في سلك واحد، وسرد النصوص الدالة على لزوم الوفاء بالوعد، مع النصوص الدالة على وجوب الوفاء بالعقد وبالعهد وبالشرط، كلها سواء.

فذكر قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: 2]. وذكر صحاح الأحاديث في علامات المنافق وخصاله ... وأحاديث أخرى.

وزاد على ذلك أحاديث أخرى تتعلق بالوعد خاصة.

مثل ما في «سنن أبي داود» عن عبد الله بن عامر قال: دعنتني أمي يوماً ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد في بيتها، فقالت: تعال أعطك، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أردت أن تعطيه؟»، فقالت: أعطيه تمرًا، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما أنك لو لم تعطيه شيئاً كتبت عليك كذبة».

وقال ابن وهب: ثنا هشام بن سعد عن زيد ابن أسلم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «وأي المؤمن واجب»⁽⁹⁸⁾ قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عياش عن أبي إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه

(97) (ج 1، ص 386 - 388).

(98) الواي: الوعد، أو التعويض بالعدة من غير تصريح، وقيل: العدة المضمونة. والحديث مرسل.

وسلم كان يقول: «ولا تعد أخاك عدة وتخلفه، فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة».

قال ابن وهب: وأخبرني الليث بن سعد عن عقيل بن خالد، عن ابن شهاب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قال لصبي: تعال، هذا لك، ثم لم يعطه شيئاً، فهي كذبة».

وفي «السنن» من حديث كثير بن عبد الله بن زيد بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده يرفعه: «المؤمنون عند شروطهم» وله شاهد من حديث محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر يرفعه: «الناس على شروطهم ما وافق الحق» وليست العمدة على هذين الحديثين بل على ما تقدم.

وأجاب ابن القيم عما في بعض هذه الأحاديث من جهة السند، فقال: أما ضعف بعضها من جهة السند، فلا يقدح في سائرهما، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف إن لم يكن عمدة⁽⁹⁹⁾.

نقل العلامة الزبيدي:

وقال العلامة الزبيدي في «شرح القاموس» في مادة «وعد»: «اختلف في حكم الوفاء بالوعد: هل هو واجب أو سنة؟ أقوال».

قال شيخنا: وأكثر العلماء على وجوب الوفاء بالوعد، وتحريم الخلف فيه. وكانت العرب تستعيبه وتستقبه، وقالوا: إخلاف الوعد من أخلاق الوغد. وقيل: الوفاء سنة، والإخلاف مكروه، واستشكله بعض العلماء.

(99) «إعلام الموقعين» (ج 1، ص 386 - 388).

وقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد سرد كلام: وخلف الوعد كذب ونفاق وإن قل فهو معصية.

«وقد ألف الحافظ السخاوي في ذلك رسالة سماها «التماس السعد في الوفاء بالوعد» جمع فيها فأوعى»⁽¹⁰⁰⁾. اهـ كلام الزبيدي.

وإذا كان الوعد والأمر بإنجازه، قال به مثل عبد الله بن عمر «الذي زوج ابنته لم صدر منه شبه وعد له، حتى لا لقي الله بثالث النفاق!» ومثل سمرة بن جندب من الصحابة، ومثل عمر بن عبد العزيز من التابعين، وهو معدود من الخلفاء الراشدين المهديين الذين يعرض على سنتهم بالنواجذ، والحسن البصري الإمام المشهور. ومن بعدهم: ابن الأشوع الذي اعتد البخاري بذكره في «صحيحه»، وذكره ابن حبان في «الثقات». وقال ابن معين: مشهور يعرف الناس، كما في «عمدة القارئ»⁽¹⁰¹⁾... وابن شبرمة الفقيه الثقة العابد، وإسحاق بن راهويه، شيخ البخاري، وأحد أئمة الحديث والفقه... وأمير المؤمنين في الحديث: محمد بن إسماعيل البخاري، كما يبدو من ترجمته للباب وعدم ذكره الرأي الآخر... بالإضافة إلى ما نقلناه عن العلامة ابن القيم، وما هو معروف من مذهب الإمام مالك وبعض أصحابه، وخصوصاً فيما كان له سبب ودخل الموعد من أجله في نفقة وكلفة... فليس القائل به إذن قليلاً، كما قال الحافظ رحمه الله. بل لعل الصحيح ما نقله الزبيدي عن شيخه: أن أكثر العلماء على وجوب الوفاء بالوعد، وتحريم الخلف فيه.

(100) «تاج العروس شرح القاموس» مادة «وعد».

(101) «عمدة القارئ» للعيني (ج 13، ص 258).

وبهذا نرى أن نسبة القول بالإلزام بالوعد إلى بعض المالكية أو إلى ابن شبرمة فقط فيه تقصير كبير في الاستقصاء.

وقفات ثلاث:

بعد البيان السابق، ينبغي لنا أن نقف وقفات ثلاثاً:

الأولى: في شبهات النافين للإلزام بالوعد، وما اعتمدوا عليه من نصوص، مع وضوح الأدلة المصرحة بالوجوب والإلزام.

الثانية: فيما قيل من التفرقة بين العدة بالمعروف والصلة، والوعد في أمور المعاملات والمعاوضات، وأن الوعد في الأولى هو الذي قيل بوجوبه، أما في الثانية فلا.

الثالثة: في التفرقة بين ما هو واجب ديانة، أي بين المرء وربه، وما هو واجب قضاء، بمعنى أن من حق ولي الأمر أو القاضي أن يتدخل فيه ويلزم به.

فقد قال من قال: إنما نسلم أن الوفاء بالوعد والالتزام به واجب من الناحية الدينية والأخلاقية، ولكن لا حق للسلطة القضائية أو التقنينية أو التنفيذية في التدخل للإلزام به، أو المعاقبة على الإخلال به. وإن نشأ عن ذلك من الأضرار والخسائر ما لا يرضاه الله ولا رسوله ولا المؤمنون.

ولنناقش هذه النقاط الثلاث بغير تطويل.

شبهات النافين لوجوب الوفاء بالوعد:

لم أجد دليلاً مقنعاً يقاوم الأدلة الكثيرة المؤيدة للقول بوجوب الوفاء بالوعد. ولكن هناك بعض شبهات ذكرها بعض الفقهاء، أكتفي منها بما ذكره العلامة القرافي من أحاديث عارض بها النصوص الدالة على تحريم خلف الوعد، وهي أحاديث لا تقوى على معارضة هذه النصوص، لا من ناحية ثبوتها، ولا من ناحية دلالتها.

فقد ذكر هنا:

أولهما: حديث «الموطأ»: قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أكذب لامرأتي؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لا خير في الكذب». فقال يا رسول الله، أفأعدها وأقول لها؟ فقال سسس: «لا جناح عليك».

قال: فمنعه من الكذب المتعلق بالمستقبل، فإن رضا النساء إنما يحصل به ونفي الجناح على الوعد، وهو يدل على أمرين: أحدهما: أن إخلاف الوعد لا يسمى كذباً لجعله قسيم الكذب وثانيهما: أن إخلاف الوعد لا حرج فيه (102). اهـ.

والحديث من ناحية سنده غير ثابت، قال الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء»:

أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» من رواية صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار مرسلًا.

(102) «الفروق» (ج 4، ص 21).

وهو في «الموطأ» عن صفوان بن سليم معضلاً من غير ذكر عطاء (103). اهـ.

وأما من ناحية الدلالة، فقد ناقش العلامة ابن الشاط القرافي في «حاشيته على الفروق». مناقشة جيدة في «الأمر الأول» يحسن الرجوع إليها. ولم أذكرها خشية الإطالة (104).

أما الأمر الثاني، وهو أن إخلاف الوعد لا حرج فيه مطلقاً، فهو غير مسلم، لأن الحديث جاء في علاقة الرجل بامرأته، ومن حرص الشارع على دوام المودة بين الزوجين أن رخص لهما ما لم يرخص لغيرهما، فأجاز شيئاً من الكذب كما أجاز في الحرب والإصلاح بين الناس، وقد روى ذلك الإمام مسلم في «صحيحه» عن أم كلثوم بنت عقبة: أنها لم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء مما يقول الناس: كذب، إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها (105).

قال النووي في شرح الحديث:

قال القاضي: لا خلاف في جواز الكذب في هذه الصورة.

واختلفوا في المراد بالكذب المباح فيها: ما هو؟

(103) انظر: تخريج العراقي في حاشية «الإحياء» (ج 3، ص 137) ط. دار المعرفة، بيروت.

(104) انظر «الفروق وحواشيه» (ج 4، ص 21، 22).

(105) انظر: «صحيح مسلم» كتاب البر والصلة: باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه. حديث (2605).

فقال طائفة: هو على إطلاقه، وأجازوا قول ما لم يكن في هذه المواضع للمصلحة.

وقال آخرون: ما جاء من الإباحة في هذا، المراد به: التورية واستعمال المعاريض، لا صريح الكذب، مثل أن يعد زوجته أن يحسن إليها ويكسوها كذا، وينوي: إن قدر الله ذلك، وحاصله أن يأتي بكلمات محتملة يفهم المخاطب منها ما يطيب قلبه⁽¹⁰⁶⁾. اهـ.

وبهذا نتبين أن العلاقة بين الزوجين هنا موسع فيها، ولا يقول القرافي ولا غيره هنا بأن الترخيص في بعض الكذب هنا يعني أن الكذب لا حرج فيه بإطلاق.

وثاني ما استدل به القرافي هنا هو حديث أبي داود: «إذا وعد أحدكم أخاه، ومن نيته أن يفى فلم يف، فلا شيء عليه»⁽¹⁰⁷⁾.

والحديث في «سنن أبي داود» بلفظ: «إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفى ولم يجئ للميعاد فلا إثم عليه»⁽¹⁰⁸⁾.

والحديث سكت عليه أبو داود، ولكن ذكر المنذري في «مختصره» عن أبي حاتم الرازي أن في سنده راويين مجهولين «أبو النعمان وأبو وقاص» وكذا رواه الترمذي وقال: حديث غريب وليس إسناده بالقوي. قال: ولا يعرف أبو النعمان وأبو وقاص وهما مجهولان⁽¹⁰⁹⁾.

(106) «شرح النووي على مسلم» (ج 5، ص 464، 465) ط. الشعب.

(107) «الفروق» (ج 4، ص 22).

(108) الحديث في «السنن» برقم (4995).

(109) انظر: (الحديث رقم: 2635) من الترمذي.

وكذا ضعفه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث «الإحياء» فالحديث متفق على ضعفه.

ومثل هذا لا يحتج به في مقابلة الأدلة الأخرى الدالة على تحريم الخلف.

ومع هذا يمكن حمل هذا الحديث - كما قال ابن الشاط المالكى - على أنه لم يف مضطراً، جمعاً بين الأدلة، مع بعد تأويل تلك الأدلة وقرب تأويل هذا(110).

والحق أن العلامة القرافي في هذا الموضوع لم يكن على العهد به من التحقيق والتدقيق، ولهذا نجد العلامة ابن الشاط في حاشيته على «الفروق» المسماة «أدرار الشروق» يعقب على ما ذكره القرافي من اختلاف الفقهاء في الوعد: هل يجب الوفاء به شرعاً أن لا ... إلخ بقوله: الصحيح عندي القول بلزوم الوفاء بالوعد مطلقاً، فيتعين تأويل ما يناقض ذلك، ويجمع بين الأدلة. على خلاف الوجه الذي اختاره المؤلف، والله أعلم(111). اهـ.

الوعد بالمعروف والوعد في المعاوضات:

وأما النقطة الثانية، وهي ما قيل من التفرقة بين الوعد بالصلة والمعروف وأنه هو الذي قيل بوجوبه، وبين الوعد في شئون المعاملات والمبادلات المالية، وأن هذا لم يقولوا بوجوبه.

(110) انظر: «حاشية ابن الشاط على الفروق» (ج 4، ص 22).

(111) «حاشية الفروق» (ج 4، ص 24، 25).

فيهمني أنؤكد في هذا أمرين:

الأول: أن النصوص التي أوجبت الوفاء وحرمت الإخلاف، جاءت عامة مطلقة ولم تفرق بين وعد ووعد، كما أشرنا إلى ذلك من قبل، ولا دليل عند المعارض يخصص عمومها، أو يقيد إطلاقها. ولهذا قال ابن شبرمة بصريح العبارة: الوعد كله لازم.

الثاني: أنه إن كان لا بد من تفرقة بين النوعين - فلأمر يبدو لي على خلاف ما قيل تمامًا.

والذي أراه الخلاف المنقول في الوعد ولزوم الوفاء به عند المالكية وغيرهم قد يقبل فيما كان من باب البر والمعروف والإرفاق، على معنى أن من وعد إنسان بصلة أو خدمة يقدمها له قد يجري فيه الخلاف السابق، لأن أصله تبرع محض، ويستقبح منه على كل حال إخلافه، وهذا ما تعارف الناس عليه وعبروا عنه في نثرهم بمثل قولهم: وعد الحر دين عليه، وفي شعرهم بمثل قول من قال:

إذا قلت في شيء «نعم» فأتته فإن «نعم» دين على الحر
وإلا فقل: «لا» تسترح وترح بها لنلا يقول الناس: إنك كاذب!

وهذا ما لم يدخل بسبب الوعد في ارتباط مالي، فإنه يشبه أن يكون تعاقداً ضمنياً ...

ومن هذا ما تعد به الحكومات موظفيها من علاوات وترقيات وإعانات اجتماعية في حالة الزواج والإنجاب وغيرها.

وما تعد به الوزارات والمؤسسات العاملين فيها من مكافآت وحوافز لم يقوم بجهد معين كعمل إضافي أو خدمة معينة، أو تحسين لمستوى العمل، أو نحو ذلك فيجب أن توفي به.

ومن ذلك عقد «الجعالة» فإنما هو وعد من «الجاعل» كأن يقول: من رد عليّ مالي المفقود، فله كذا(112).

ومن ذلك ما تعد به المؤسسات الثقافية من جوائز تمنحها لمن يستوفي شروط السبق في مسابقات علمية تعلن عنها ... ومثلها المسابقات الرياضية ونحوها.

أما الذي ينبغي ألا يقبل الخلاف فيه، فهو: الوعد في شئون المعارضات والمعاملات، التي يترتب عليها التزامات وتصرفات مالية واقتصادية، قد تبلغ الملايين، ويترتب على جواز الإخلاف فيها إضرار بمصالح الناس وتغريب بهم. فالوفاء بالوعد هناك كالوفاء بالعهد ... لهذا وضعت بعض الأحاديث: «إذا عاهد غدر» مكان «إذا وعد أخلف» فالمعنيان متلازمان أو متقاربان. وقد ذكر الغزالي في الاستدلال على وجوب الوفاء بالوعد قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: 1]. دلالة على أن الوعد داخل في مسمى «العقود».

كما أدخل ابن القيم الوعود مع العقود والعهود والشروط جميعاً في باب واحد، فكما أن المسلمين عند شروطهم، فهم كذلك عند وعودهم، لأنهم لا يقولون ما لا يفعلون.

(112) فرده عليه، فيلزمه إعطائه ما وعد به.

ومن هنا استغرب اتجاه د. الأمين، ود. الأشقر إلى عكس ذلك تمامًا، على حين رأينا المالكية الذين اعتمدا مذهبهم، يرجحون الإلزام بالوعد ديانة وقضاء إذا ترتب عليه شيء من الالتزام المالي، فكيف لا نتجه إلى القول بلزوم الوفاء إذا كانت المعاملة كلها قائمة من الأساس على التزام مالي متبادل؟

أما أن المالكية لا يقولون بالإلزام بالوعد في هذه الصورة بالذات، فلما عارضه - في نظرهم - من أدلة أخرى أوجبت منه هذه الصورة. وقد بينا ضعف هذه الأدلة في موضع آخر، ولهذا لا يلزمنا تقليدهم هنا. ولا مانع أبدًا من الأخذ برأيهم في الإلزام بالوعد، وعد الأخذ برأيهم في بيوع الآجال، أو بيوع العينة.

على أننا قد وجدنا بحمد الله من غير المالكية من فقهاء الأمة من قال بالإلزام، فمن كان يرى أن رأي المالكية إما أن يؤخذ كله، وإما أن يترك كله، تركنا له رأيهم كله، ووسعنا أن نأخذ برأي الآخرين من القائلين بالإلزام، وهم عدد غير قليل.

التفريق بين ما يلزم ديانة وما يلزم قضاء:

وأما النقطة الثالثة وهي التفريق بين ما يلزم ديانة وما يلزم قضاء، لاتخاذ ذلك ذريعة إلى أن وجوب الوفاء بالوعد من الناحية الدينية، لا يترتب عليه تدخل السلطات الشرعية للقضاء به، والإلزام بتنفيذه ... فالواقع أن الأصل هو الإلزام بكل ما أوجبه الله ورسوله. وما مهمة

السلطات إلا تنفيذ ما أمر الله به، ومعاقبة من خرج عليه بحكم مسئوليتهم الشاملة.

والذي يتضح لي أن الأعلام الذين نقلنا رأيهم في وجوب الوفاء بالوعد، لم يكونوا يفرقون بين ما يلزم ديانة وما يلزم قضاء. بل الظاهر من سيرهم وأحوالهم وطريقة تفكيرهم أن كل ما يلزم المسلم دينًا وشرعًا، يقضي به عليه ويجبر على فعله في حالة الأمر والوجوب، وعلى تركه في حالة النهي والتحريم.

يؤكد هذا أن بعضهم كان بيده سلطة الإلزام والقضاء بالفعل مثل عمر بن عبد العزيز وابن الأشوع وابن شبرمة، وإنما فرق الفقهاء بين الديانة والقضاء فيما له ظاهر وباطن، فيحكم القضاء بالظاهر، ويكل إلى الله السرائر. كما في حكم القاضي لمن هو ألحن بحجته، ومن شهدت له البيعة ولو كاذبة، أو شهد له ظاهر الحال، وإن كان الواقع غير ذلك، فيجوز له أن يأخذ ما حكم له به قضاء لا ديانة.

وكذلك في بعض أحوال الطلاق ونحوه، قد يختلف القضاء عن الديانة، لاختلاف النية المكنونة عن الظاهر المشهود... وهلم جرا.

وما قرره مؤتمر المصرف الإسلامي الأول المنعقد في «دبي» من «أن ما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاء إذا اقتضت المصلحة ذلك، وأمكن للقضاء التدخل فيه». يتفق مع اتجاه الشريعة الإسلامية في الإلزام بالواجبات الدينية المحضة وإشراك ولي الأمر في رعايتها، مثل الصلاة والصيام ونحوها مما شدد الشرع في فعله، وأوجب العقوبة على تركه.

وإذا كان هذا في العبادات التي لها صفتها الدينية البارزة، فأولى من ذلك ما يتعلق بالعلاقات والمعاملات.

ومن المعروف أن عقوبة «التعزير» المفوضة إلى رأي الإمام «وليّ الأمر الشرعي» أو القاضي إنما محلها كل معصية لا حد فيها ولا كفارة. وهذا باب واسع يستطيع القانون أو القضاء أن يدخل منه ليحاكم أو يعاقب على كل إهمال متعمد لواجب ديني. ومن ذلك ترك من يتعرض للهلاك بالجوع أو العطش أو الغرق أو الحريق أو غير ذلك دون أن يسعفه، فإن المذهب المالكي وغيره يحمله مسؤولية جنائية بتركه لواجبه الديني.

ومثل ذلك النفقة على البهيمة والرفق بها، مما هو واجب ديني في الأصل. ولكن عند إهماله يمكن أن يلزم به القضاء، كما يدخل في سلطة المحتسب:

وقانون «الوصية الواجبة» الذي أخذت به بعض البلاد الإسلامية إنما أرادت به إلزام الأجداد قانوناً، بما كان يجب أن يراعه ديانة، نحو أحفادهم الذين ليس لهم نصيب من الميراث في تركتهم لموت آبائهم في حياتهم، فجمعوا بين اليتيم والحرمان، فألزموا بالوصية لهم وفقاً للآية الكريمة في سورة البقرة: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: 180].

عقد الاستصناع عند الحنفية:

والخلاف في موضوع الوعد ومدى إلزامه، يشبه الخلاف الذي جاء في الفقه الحنفي حول «الاستصناع» الذي اتفق أئمة المذهب على جوازه،

واعتباره بيعاً صحيحاً، برغم أنه بيع لمعدوم وقت العقد، ولكنهم أجازوه استحساناً، لتعامل الناس به، الراجع إلى الإجماع العملي الممتد من عهد النبوة إلى اليوم بلا نكير، والتعامل بهذه الصفة - كما قال ابن الهمام - أصل مندرج في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمي على ضلالة»⁽¹¹³⁾. اهـ.

ثم اختلف مشايخ المذهب في تكييفه: أهو مواعدة أم معاودة؟

فالحاكم الشهيد والصفار ومحمد بن سلمة، وصاحب المنثور اعتبروه مواعدة، وإنما ينعقد عند الفراغ بيعاً بالتعاطي، ولهذا كان للصانع ألا يعمل ولا يجبر عليه، بخلاف السلم، وللمستصنع ألا يقبل ما يأتي به ويرجع عنه ...

قال ابن الهمام: والصحيح من المذهب جوازه بيعاً ... إلخ ...

وإذا أتم صنع الشيء المطلوب فالمستصنع «بكسر النون» بالخيار إذا رآه: إن شاء أخذه وإن شاء تركه، لأنه اشترى ما لم يره، ولا خيار للصانع، لأنه باع ما لم يره، ومن هو كذلك فلا خيار له، وهو الأصح بناء على جعله بيعاً لا عدة. وفي رواية عن أبي حنيفة: أن له الخيار أيضاً دفعا للضرر عنه، لأنه لا يمكنه تسليم المعقود عليه إلا بضرر.

وعن أبي يوسف: أنه لا خيار لهما، أما الصانع فلا ذكرنا «أنه باع ما لم يره»، وأما المستصنع فلأن الصانع أتلف ماله «أي بتحويله من مادة خام إلى مصنوعات» ليصل إلى بدله، فلو ثبت له الخيار تضرر الصانع،

(113) «شرح فتح القدير على الهداية» لابن الهمام (ج 5، ص 355).

لأن غيره لا يشتريه بمثله. ألا ترى أن الواعظ إذا استصنع منبراً فالعامي لا يشتريه أصلاً⁽¹¹⁴⁾.

وهذا التعليل والتمثيل يرينا بوضوح كيف كان فقهننا يعيش في قلب الحياة العملية.

وقد عدلت «مجلة الأحكام العدلية» الشهيرة في مسألة «الاستصناع» عن قول أبي حنيفة ومحمد المفتى به في المذهب، والذي يجعل الخيار للمستصنع بعد إنجاز المصنوع، وإن جاء مستوفياً كل المواصفات المتفق عليها، وتبنت قول أبي يوسف في عدم الخيار وإلزامه بأخذ المستصنع. وهذا ما نصت عليه المادة (392) من المجلة.

وقد جاء في التقرير الذي قدمت به ما يأتي:

«وعند الإمام الأعظم «أبي حنيفة» أن المستصنع له الرجوع بعد عقد الاستصناع، وعند الإمام أبي يوسف رحمه الله أنه إذا وجد المصنوع موافقاً للصفات التي بينت وقت العقد فليس له الرجوع، والحال أنه في هذا الزمان قد اتخذت معامل كثيرة تصنع فيها المدافع والبواخر ونحوها بالمقابلة، وبذلك صار الاستصناع من الأمور الجارية العظيمة، فتخيير المستصنع في إمضاء العقد أو فسخه يترتب عليه الإخلال بمصالح جسيمة ... لزوم اختيار قول أبي يوسف رحمه الله ع في هذا، مراعاة لمصلحة الوقت، كما حرر في المادة الثانية والتسعين بعد الثلاثمائة من هذه المجلة».

(114) «شرح العناية على الهداية» للبايرتي (ج 5، ص 356).

* * *

خاتمة

أحب في هذه الخاتمة أن ألقى شعاعاً من الضوء على جملة أمور حول المصارف الإسلامية:

أولاً: قد كتب أخونا الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في صحيفة الوطن الكويتية أكثر من مقال، شن فيه على المصارف الإسلامية جملة كنت أود أن يوجهها إلى البنوك الربوية! بل أعتقد أن البنوك الربوية لم تخدم بأحسن منها!

وقد لاحظت أن هذه المقالات يغلب عليها الغضب والانفعال، وفي الحديث الصحيح: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» وقياساً عليه: لا يكتب الكاتب وهو غضبان!

ومما لاحظته وهو من ثمرات الغضب: أنه لا يقف عن حد النقد العلمي الموضوعي الهادئ، بل يشن هجوماً يصل فيه إلى حد الاتهام للنيات والدخول في السرائر، فالمسؤولون عن المصارف الإسلامية - ووراءهم هيئات الرقابة الشرعية - يقصدون إلى الربا، ويتحايلون على أكله، ويغيرون الأسماء والعناوين - مع بقاء المسميات والمضامين - ليحلوا ما حرم الله!

ومما لاحظته كذلك أنه هاجم قرارات المؤتمر الثاني وتوصياته وفتاويه التي صدرت عنه في بيانه الختامي، مدعيًا أن المؤتمر خالف إجماع المسلمين، ومن المعروف لدى أهل العلم أن إثبات الإجماع في مثل هذه

القضية من أصعب الأمور، ولهذا لا يتورط المحققون من العلماء في الجازفة بادعاء الإجماع.

وقد نقلوا عن الإمام أحمد قوله: من ادعى الإجماع فقد كذب. ما يدرّيه لعل الناس اختلفوا وهو لا يدرّيه!

ومما رأيت أنه أنكره بشدة من قرارات المؤتمر الفقرة التي تقول: إن الأخذ بالإلزام «في الوعد» أمر مقبول شرعاً، وكل مصرف مخير في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام حسبما تراه هيئة الرقابة الشرعية فيه.

قال مخاطباً المؤتمر: من أين لكم ذلك، وقد انعقد الإجماع قديماً على تحريم ذلك، ولا يعرف مخالف لمثل هذا الإجماع؟

وليت الكاتب يدلنا على عالم واحد، أو كتاب واحد، نقل هذا الإجماع المزعوم!

والحمد لله، لقد أثبتنا بما لا يدع مجالاً للشك أن هناك من قال بالإلزام بالوعد منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم، كما نقلناه عن «صحيح البخاري». ووجدنا من ألزم به ديانة، ومن ألزم به ديانة وقضاء، وإن صحت هذه التفرقة في ذلك الزمن.

ولم نعد في حاجة إلى تحميل المالكية أو بعضهم وحدهم مسئولية القول بالإلزام في الوعد، ولا نسبة القضاء به إلى ابن شبرمة وحده.

ومما وقفت عنده متعجباً غاية العجب: اعتبار الأَخ الفاضل مؤتمر العلماء للمصرف الإسلامي بمثابة «برلمان» تشريعي للبنوك الإسلامية ثم ... إعلانه الانتفاض على مقررات هذا البرلمان!!

فيا ترى كيف يتصور الشيخ عبد الرحمن وظيفه البرلمان أي برلمان؟ هل يتصور أن تكون كل الأمور التي تعرض على البرلمان من الوضوح والسهولة بحيث ينعقد عليها الإجماع باستمرار، فلا يختلف فيها اثنان؟ أم يتصور أن يكون هناك أمور قابلة لأكثر من وجهة نظر؟ فلا بد فيها إذن من خلاف، ولا بد فيها من ترجيح. والترجيح في الأمور الاجتهادية المتكافئة إنما يكون باعتماد رأي الجمهور، أي الأكثرية.

فهب أنه كان عضواً في هذا البرلمان، وكان له رأي في تكييف بعض القضايا، أو فهم بعض النصوص، أو نحو ذلك، وخالفه أغلب الأعضاء في فهمه، فهل يملك أن يفرض رأيه على الأكثرية؟ وبأي حق يقدم رأيه على رأي الآخرين وهو مثلهم فرد غير معصوم يؤخذ من كلامه ويرد عليه؟ هل يستطيع أن يقول: عقلي أفضل من عقولكم؟ ودرائتي بالفقه ومسائله أعمق من درائتكم؟ وخبرتي بالفتوى أسبق من خبرتكم؟ فإذا اختلفت معكم فرأيي صواب لا يحتمل الخطأ، ورأيكم خطأ لا يحتمل الصواب!! هل يقبل أن يجعل من نفسه «باباً» في الإسلام يؤخذ منه ولا يرد عليه؟ ولو كان هو «باباً» فمن نصّبه وأين ومتى؟

وهل يجوز في الأمور التي وافقت عليها هيئات رقابة شرعية من قبل، وأقرها مؤتمر المصرف الإسلامي من بعد - بعد أن قدمت إليه فيها أبحاث، ونوقشت مناقشة عامة وخاصة - أن يصفها بأنها الربا الصريح، والحرام البين؟ ومعنى هذا: أنه يتهم عقول المؤتمرين جميعاً، أو يتهم دينهم جميعاً، ويعتبر نفسه هو المقياس، بل هو الإسلام، فمن لي يقل بمثل قوله فقد خرج عن الإسلام!!

ثانياً: أن المصارف الإسلامية لا زالت في بداية الطريق. صحيح أنها شقت طريقها بقوة، وأثبتت وجودها بسرعة، واكتسبت ثقة الجماهير المسلمة بجدارة. ولكنها لم تنزل قطرة في بحر بالنسبة للبنوك الربوية، وهي تلقى حرباً ظاهرة وخفية من أكثر من جهة، كما أنها إلى اليوم لم تستكمل ما تريد لنفسها، وخصوصاً من العناصر البشرية المؤمنة برسالتها، وتحقق أهدافها، المدربة على استخدام أحدث أساليب عصرها. وهذا ما تجتهد في التعاون عليه: بانتقاء أمثل العناصر التي تتقدم إليها... ثم تأهيلها ببعض التدريب والتنقيف. ثم استمرار ذلك بأكثر من أسلوب، وفي أكثر من صورة، ولهذا أنشئ معهد في قبرص الإسلامية لهذا الغرض.

ولذلك لا أستبعد أن يقع الموظفين والإداريين من الذين عاش كثير منهم في البنوك الربوية، في بعض الأخطاء، نتيجة سوء التصور، أو سوء التطبيق أو ضعف التربية وسقم الضمير. بل هذا ما يقع بالفعل، وسيظل يقع مثله، حتى يوجد الجهاز البشري المسلم القوي الأمين، الحفيظ العليم. وهذا ليس بالهين ولا اليسير. وطالما شكوا المسلمون قديماً من ضعف الأمين، وخيانة القوي. أو من جلد الفاجر، وعجز الثقة، كما قال عمر رضي الله عنه. ومع صعوبة المهمة يجب أن نعمل ونستمر. وإذا صدق العزم وصح السبيل.

ثالثاً: أن المصارف الإسلامية جزء من المجتمع الذي تعيش فيه، ونتعامل معه، وهو ليس مجتمعاً إسلامياً خالصاً، بل هو مجتمع يصطرح فيه الحق بالباطل، والإسلام بالجاهلية والذين يتعاملون مع المصرف

الإسلامي ليسوا كلهم من أولياء الله الصالحين، الذين إذا حدثوا صدقوا، وإذا وعدوا أنجزوا، وإذا اتتمنوا أدوا. والمساهمون والمودعون في المصرف أيضاً أناس يريدون أن تنمو أموالهم، وتربح ودائعهم وأسهمهم، ويعود إليهم عائد ينتفعون منه.

ولهذا لا ينبغي لمسلم منصف عاقل، يعرف المجتمع وما يمور به من تيارات، وما يحرك أهله من دوافع، أن يطلب المصرف الإسلامي ألا يهتم بالربح لمساهميته ومودعيه، وأن يصنع له مجتمعاً مثالياً مستقلاً يزرع ويصنع ويعدن ويرعى وإن لم يربح شيئاً!!

أما الناس الذين يريدون قضاء مصالحهم، وتشغيل مصانعهم، وإمداد مستشفياتهم، وميكنة مزارعهم وغير ذلك، ويريدون من المصرف أن يمد لهم يد العون بالتمويل، فليس لهم عنده نصيب. وكذلك المساهمون والمودعون والمستثمرون ينبغي أن يلتمسوا ربحهم في الآخرة، ولا ينتظروه في هذه الدار الفانية!!

رابعاً: أن من يقول: إن مهمة المصارف الإسلامية أن تشتغل بالزراعة والصناعة والرعي والصيد والتعدين فقط، يتجاهل أن المهمة الأولى لهذه المصارف أنها «بيوت تمويل» فهي تمول الزراع والصانع والراعي والصيد ونحوهم. وهذا التمويل قد يكون بطريق المشاركة، أو بطريق المضاربة أو بطريق المرابحة.

وهذا لا يمنع أن تقوم المصارف الإسلامية بإنشاء شركات زراعية وصناعية ونحوها، استغلالاً أو اشتراكاً. وهذا ما قامت وتقوم به بالفعل.

ولكن ينبغي ألا ننسى أن من مهمة المصارف الإسلامية تقديم خدمات ومساعدات لعملائها تغنيهم عن البنوك الربوية ومعاملاتها المحظورة.

وهذا ما جعلها تتخذ أسلوب المواعدة على البيع بالمرابحة، منذ أشار بذلك العلامة المرحوم الشيخ فرج السنهوري على الدكتور سامي حمود في مقابلة معه في بيته، وهو في سبيل إعداد بحثه للدكتوراه عن «تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية» ونقل ذلك عنه الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامي، وأقرتها هيئات الرقابة الشرعية بالبنوك الإسلامية.

خامساً وأخيراً: أختتم القول بكلمات ثلاث أرجو أن تكون خالصة لوجه

الله تعالى:

أولها: كلمة أوجهها للناقدين للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية أيًا كانت دوافعهم، وأعتقد أن بعضهم مخلص في نقده. وكلمتي إليهم تتمثل في أمور ثلاثة:

1- أن يكونوا واقعيين، ولا ينشدوا الكمال في البنوك الإسلامية وحدها، في مجتمع يعج بالنواقص في كل ميدان، وأن يصبروا على التجربة، فهي لا زالت في بدايتها، وأن يقدموا لها العون بدل أن يوجهوا إليها الطعن من أمام ومن خلف. وأن يذكروا هذه الحكمة جيدًا: إن من السهل أن نقول ونحس القول، ولكن من الصعب كل الصعب أن يتحول القول إلى عمل.

2- أن يقدموا حسن الظن بالناس، بدل المسارعة بالاتهام للغير، وسوء الظن بالآخرين وأن يتخلوا عن الإعجاب بالرأي فهو أحد المهلكات، وعن

الغرور بالنفس فهو إحدى الموبقات. وأن يذكروا قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمٌ} [الحجرات: 12].
وقول رسوله الكريم: «إياكم والظن، فإن بعدق الظن أكذب الحديث». متفق عليه.

3- أن يذكروا أن المصارف الإسلامية - وإن كان لها بعض السلبيات وعليها بعض المآخذ - لها إيجابيات مذكورة، وإنجازات مشكورة، نذكر منها:

1- أنها يسّرت للفرد المسلم سبيل التعامل الحلال، وأراحت ضمائر المسلمين من التعامل مع البنوك الربوية.

2- زرعت الثقة والأمل في أنفس المسلمين، بإمكان قيام بنوك بغير ربا، وأن تطبيق الشريعة عندما تتجه الإرادة الجماعية إليه ميسور غير معسور.

3- شجعت قاعدة كبيرة من جماهير الشعوب المسلمة على الادخار، والاستثمار على حين قلما تتعامل البنوك الربوية إلا مع الأغنياء
4- هيأت فرصة مساعدة الفقراء ومساعدة المؤسسات الخيرية والجمعيات الإسلامية عن طريق صناديق الزكاة والبر والقرض الحسن.

5- ساهمت في تنمية الجانب التربوي والثقافي، كما فعل بنك فيصل المصري، إذا أنشأ هيئة للتربية والثقافة الإسلامية.

6- أقامت شركات للتكافل والتأمين الإسلامي، بديلاً عن شركات التأمين الغربي، كما في السودان، ودبي وشركات دار المال، وغيرها.

7- أنشأت مجموعة من الشركات التي يمكن أن تؤدي مهمات كبيرة في خدمة الاقتصاد القومي والإسلامي.

8- أحييت فقه المعاملات الذي كان مهجوراً أو «مجمداً» في بطون الكتب الفقهية لعدم تطبيقه في الحياة، فغدونا الآن ندرس: المضاربة والمشاركة والقرض وبيع المرابحة والسلم والصرف والضمان وغيرها ...

ثانيها: كلمة أوجهها لكل من له علاقة بالمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية من المؤسسين والمساهمين ومجالس الإدارات والعاملين من المحافظين والمديرين ورؤساء الأقسام وسائر العاملين - أن يتقوا الله في هذه المؤسسات، ويعلموا أن العمل فيها - إذا صحت فيه النية ووفي حقه من الإقتان - عبادة وجهاد ... وأن الأصدقاء والأعداء جميعاً - على اختلاف دوافعهم - ينظرون إلى هذه المصارف نظرة خاصة، فزلاتها عظام، وصغائرها كبائر.

ولهذا عليهم أن يتقبلوا كل نصيحة مخلصنة، وكل نقد بناء، يسدد طريقهم ويبصرهم بعيوب أنفسهم، فالدين النصيحة، والمؤمن مرآة المؤمن، والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض. وقد كان عمر رضي الله عنه يقول: رحم الله امرئ أهدى إليّ عيوب نفسي!

وأكثر من ذلك أن يستفيدوا من نقد الناقدين، ولو كانوا غير مخلصين، لأن عينهم الساخطة تتجه إلى المساوى لتكشفها وتبرزها تشفيًا. والمؤمن يستفيد من نقد عدوه فينفادى تقصيره، ويستكمل نقصه ويصح خطأه. ولكل امرئ ما نوى. ورحم الله الإمام الشافعي حين قال:

عداتي لهم فضل عليّ ومنة فلا باعد الرحمن عني الأعدايا
فهم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها وهم نافسوني فارتقيت المعاليا

والكلمة الثالثة والأخيرة: أتوجه بها إلى جمهور المسلمين أن يطمئنوا إلى أن المصارف الإسلامية توجب أنظمتها الأساسية أن يكون لكل منها هيئة رقابة شرعية - أو على الأقل مستشار شرعي - من العلماء الثقات، تعرض عليهم أعمالها ليفتوا بإجازتها أو بمنعها، ورأيهم في هذا ملزم. ومن حقهم أن يطلعوا على ما يريدون من أوراق للاستيثاق من سير المصرف وفق توجيهات الرقابة الشرعية.

وهؤلاء العلماء هم المسؤولون أمام الله تعالى عن شرعية أعمال هذه المصارف، فإذا قصرُوا فلا تبعة على الجمهور، لأنه وضع ثقته بهم، ووكّل الأمر إليهم، وقد قال تعالى: **﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾** [النساء: 83].

وقال: **﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾** [الأنبياء: 7].

فهؤلاء هم أهل الذكر وأولو الأمر، أي أصحاب الشأن في هذه القضية. ولا أحسب هؤلاء العلماء يشتررون النار بسهولة، ويبيعون دينهم بدنيا غيرهم.

وقد توج ذلك أخيراً بما سعى إليه مجلس الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية من إنشاء هيئة عليا للفتوى والرقابة الشرعية تضم رؤساء هيئات الرقابة بالبنوك الإسلامية القائمة، بالإضافة إلى عدد الآخر من كبار العلماء في العالم العربي والإسلامي.

وهذا كله يزيد المسلمين اطمئناناً إلى أن المصارف الإسلامية تمضي في مسيرتها بفضل الله تعالى بخطوات مسددة، إلى غاية واضحة، على صراط مستقيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

بيع المرابحة للأمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية للدكتور رفيق المصري⁽¹¹⁵⁾

الدكتور يوسف القرضاوي فيما يبدو لي. واحد من الدعاة الإسلاميين المندفعين في العمل الإسلامي بدون كلل ولا ملل، وواحد من الكتاب المسلمين الذين أثروا المكتبة الإسلامية بعدد من الكتب القيمة، قرأت له منها: «الإيمان والحياة»، «الحلال والحرام»، «فقه الزكاة»، «مشكلة الفقر»، وأخيرًا «بيع المرابحة» وهو أيضًا من المعاصرين الذين انتفعت بكتبهم، وكانوا من الأساتذة الذين أسهموا في تكويني عن بُعد، أعني عن طريق الكتب التي صارت في عصرنا وسيلة أسرع وأنفع للمتعش الذي قلَّمًا يصبر على قراءة متن واحد على شيخ، يُفني فيه عمره؛ على أن القراءة والاجتماع كل منهما لا يغني عن الآخر.

وكتابه «بيع المرابحة» يمثل الدراسة الوحيدة المعتبرة لفئة الفقهاء الذين أجازوا بيع المرابحة مع إلزام المتابعين بمواعدهما. وقد جاء تفصيلًا لفتوى كان واحدًا من صناعاتها، وردًا على بعض الشبهات التي أثارها بعض المعنيين من فقهاء أو اقتصاديين، صرَّح بأسماء بعضهم وطوى بعض الأسماء الأخرى، وعارض بعنوان كتابه كتيب الدكتور محمد سليمان الأشقر «بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية» نشر

(115) مجلة «الأمة» القطرية، العدد (61) في المحرم سنة (1406هـ) - أيلول «سبتمبر» سنة (1985م).

مكتبه الفلاح. الكويت (1404هـ، 1984م) وكل الكتابين قيمان مع أنهما متعارضان.

وكتاب «بيع المرابحة» يقع في (128) صفحة من القطع المتوسط. نشرته دار القلم في الكويت، عام (1404هـ - 1984م) قسمه أستاذنا القدير إلى ستة أقسام: المقدمة، والفتاوى، وبعض القواعد في المعاملات، وتصوير المسألة ومحاولة تنفيذ الاعتراضات، والخاتمة، والملاحق «صور بعض العقود والوثائق»⁽¹¹⁶⁾

ولا أريد هنا عرض الكتاب بكامله، ولا بسط مسألة المرابحة في المصارف الإسلامية بسطاً شافياً وافياً؛ لكن لا بد من إعطاء القارئ فكرة موجزة عنها، قبل البدء بمناقشة الفكرة الرئيسية في كتاب الدكتور القرضاوي.

التعريف بالمرابحة المصرفية:

البيع في الفقه الإسلامي نوعان: مساومة وأمانة. في المساومة يتفق المتبايعان على ثمن البيع بغض النظر عن الثمن الأول الذي تكلفه البائع لشراء السلعة أو إنتاجها. والأمانة ثلاثة أنواع: تولية وهي البيع بمثل الثمن الأول بلا ربح ولا خسارة، ووضيعة «محاطة» وهي البيع بمثل الثمن الأول مع وضع «حط» مبلغ معلوم، ومرابحة وهي البيع بمثل الثمن الأول مع ربح مبلغ معلوم. وهذا كله لا خلاف على جوازه إذا كانت العملية بين متبايعين، والسلعة في ملك البائع، ويصرح البائع، تصريحاً قد يكون مؤيداً

(116) أعيد طبع الكتاب «الطبعة الثانية» نشرته «مكتبة وهبة» - القاهرة - بعد إضافة هذا «النقد» والرد عليه - من الدكتور يوسف القرضاوي.

بالفواتير والوثائق، بمقدار الثمن الأول على وجه الأمانة. والزيادة قد تكون مبلغًا مقطوعًا، أو نسبة مئوية من الثمن الأول. فالمشتري يأتمن البائع على كلفة سلعته، ومقدار ربحه، لأنه قد يخشى الغبن في المساومة لجهله بالسلع وأثمانها. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْثَلِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27]. حتى إن بعض الفقهاء نصوا على أن السلعة إذا كان ثمنها في السوق أرخص وجب على البائع إخبار المشتري به، منعًا للتغريب وإخفاء المعلومات عن المشتري، وبالنظر لما يعتري المرابحة من اجتهاد البائع في بيان عناصر الثمن والكلفة على وجهها، مما لا يخلو من هوى أو تأويل أو غلط، فقد رأى بعض الفقهاء، كالمالكية والإمام أحمد، أن بيع المساومة أحب إليهم من بيع المرابحة.

أما المرابحة المصرفية فهي أن يتقدم الراغب في شراء سلعة إلى المصرف، لأنه لا يملك المال الكافي لسداد ثمنها نقدًا، ولأن البائع لا يبيعه له إلى أجل، فيشتريها المصرف بثمن نقدي ويبيعه إلى عميله بثمن مؤجل أعلى.

فإذا اشترى المصرف السلعة ولم يلتزم بإعادة بيعها إلى العميل، ولم يلتزم العميل بشرائها، أي كان كل واحد منهما بالخيار، فالعملية جائزة.

ورأى بعض المجتهدين المعاصرين تخيير العميل دون المصرف، فإذا اشترى المصرف السلعة كان ملزمًا ببيعها إلى العميل، والعمل بالخيار.

وذهب آخرون إلى جواز إلزام الطرفين معاً، مع إمكان أخذ العربون وطلب كل الضمانات اللازمة من العميل، حتى إذا نكل العميل باع المصرف السلعة عليه ورجع عليه «أو له» بالفرق.

ولا أريد هنا أن أناقش من رأى الخيار للعميل والإلزام للمصرف، فهذا مع تقديرنا الكبير لصاحب الرأى. تحكم بلا دليل على صحته. وقد صرّحتُ بهذا منذ زمن، ولم أسمع له جواباً حتى الآن. ذلك أن الحكم يجب أن يدور بين تخيير الطرفين أو إلزامهما، حتى يكونا على قدم المساواة، أي مستويين في الغنم والغرم.

فينحصر نقاشي هنا إذن لرأى من أجاز إلزام الطرفين.

المناقشة:

إنني باختصار أخذ على كتاب الدكتور القرضاوي المآخذ التالية - وعندما أشير إلى أرقام الصفحات بدون ذكر كتاب أمامها فإنما أعني هذا الكتاب.

1- في الصفحة (11 - 12) أورد نص فتوى سماحة الشيخ ابن باز، ولكن العجيب أن رأى الدكتور القرضاوي لو كان موافقاً لرأى الشيخ ابن باز، لما احتاج الدكتور لتأليف كتابه أصلاً، ذلك أن الفتوى صريحة بعدم جواز الإلزام، ولم يعلق الدكتور القرضاوي أي تعليق على الفتوى، بل تركها هكذا كأنها تخدم فكرته في الكتاب، مع أنها تقف في صف المعارضة، وهذا ما قد يوهم القارئ غير المتعمق في المسألة بأن الشيخ ابن باز مع الدكتور القرضاوي في رأيه.

2- القول بأن المرابحة في المصارف الإسلامية عملية مستحدثة (ص: 32) غير صحيح، فقد نص عليها فقهاء من مذاهب مختلفة، كالمالكية والشافعية والحنفية والحنابلة، وستأتيك أمثلة من نصوصهم، وكل من نص عليها فقد حرّمها، ودور الفقهاء المعاصرين دور تُلقيقي فحسب، صارت حلالاً عندهم بالتلفيق بين مذاهب ليست حلالاً في واحد منها.

أ- روى الإمام مالك في «الموطأ» (2/ 663) باب «النهى عن بيعتين في بيعة» أنه بلغه أن رجلاً قال لرجل: ابتع لي هذا البعير بنقد، حتى أبتاعه منك إلى أجل، فسئل عن ذلك عبد الله بن عمر، فكرهه ونهى عنه.

وفي كثير من الأحيان يبين العميل للمصرف السلعة المطلوبة، وبتاعها، بحيث لا يحتاج المصرف إلا لايتباعها بنقد، وبيعها إلى أجل.

وقال ابن جُزَيّ في «القوانين الفقهية» (ص: 284): «إن العينة ثلاثة أقسام: الأول: أن يقول رجل لآخر: اشتر لي سلعة بعشرة، وأعطيك خمسة عشر إلى أجل، فهذا «ربّاً» حرام.

والثاني: أن يقول له: اشتر لي سلعة، وأنا أربحك فيها. ولم يسم الثمن، فهذا مكروه.

والثالث: أن يطلب السلعة عنده فلا يجدها، ثم يشتريها الآخر من غير أمره، ويقول: قد اشتريت السلعة التي طلبت مني، فاشترها مني إن شئت، فهذا جائز».

وانظر ابن رشد في «المقدمات» (ص: 538)، والباجي في «المنتقى» (39 / 5)، و«الشرح الكبير» للدردير (3 / 89)، و«الكافي» لابن عبد البر (2 / 572).

ب- قال الشافعي في «الأم» (39 / 3) كتاب: «اليبوع، باب في بيع العروض»:

إذا أرى الرجل الرجل السلعة، فقال: اشتر هذه وأربحك فيها كذا، فاشترها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها، بالخيار: إن شاء أحدث فيها بيعًا، وإن شاء تركه، وهكذا إن قال اشتر لي متاعًا، ووصفه له، أو متاعًا أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه، فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول، ويكون هذا فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال: ابتاعه «كذا أي ابتعه» وأشتره منك بنقد أو دين، يجوز الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدّاه جاز وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيئين: أحدهما أنه تبايعاه قبل يملكه «كذا صحيح مثل: قبل أن يملكه» البائع، والثاني أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه.

وانظر مقالي في مجلة «المسلم المعاصر» العدد (32)، عام 1402 هـ - 1982 م (ص: 179 - 189).

ج- وفي كتاب «الحيل» الإمام محمد بن الحسن (ص: 79 و127) رواية السرخسي: قلت: رأيت رجلاً أمر رجلاً أن يشتري دارًا بألف درهم، وأخبره أنه إن فعل اشترها الأمر بألف درهم ومائة درهم، فأراد المأمور

شراء الدار، ثم خاف إن اشتراها أن يبدو الأمر فلا يأخذها، فنتبى في يد المأمور، كيف الحيلة في ذلك؟ قال: يشتري المأمور الدار على أنه بالخيار فيها ثلاثة أيام «...» وإن لم يرغب الأمر في شرائها تمكن المأمور من ردها بشرط الخيار، فيدفع عنه الضرر بذلك. وانظر «بيع المرابحة» للدكتور الأشقر (ص: 46) وقد تقدم ذكره.

فلو كانت المرابحة الملزمة جائزة عند الحنفية، لما احتاجوا إلى مثل هذه الحيلة «المشروعة».

د- ونص الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين» (4/ 29) على مثل هذا، فلو كانت المرابحة الملزمة جائزة عند الحنفية وابن القيم لما اضطر أحد إلى هذه الحيلة.

هذا مع الانتباه إلى أن نص الإمام محمد، وكذلك نص الإمام ابن القيم، قد خلا من ذكر الأجل، فلم يأت فيه الأمر سيشتري السلعة إلى أجل، لكن المهم في النص أن الإلزام غير جائز في المرابحة. سواء أراد الأمر الشراء نقداً أو الأجل.

فهذه أربعة أمثلة، من كتب المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة، كلها لا تجيز الإلزام في المرابحة إذا لك تكن السلعة مملوكة للمصرف ولعل هذا ما دعا بعض الكتاب إلى القول بأن هذه العملية مخالفة لإجماع المسلمين (ص: 82) فأخذ الدكتور القرضاوي مؤاخذاً عنيفة.

وقد لمست هذا العنف عند أخي الكبير الشيخ القرضاوي بحق ابن حزم. وهو غير معاصر له بالطبع، فإنه لما أراد الانتصار للتوسع في أموال

الزكاة، استعار لسان ابن العربي المعاصر لابن حزم والحاقد عليه لأسباب قد يُعرف بعضها ولا يُعرف بعضها الآخر، ولم ير حرجًا من وصف الظاهرية بـ... «الذين يطلبون النص في كل صغير وكبير» انظر «فقه الزكاة» (1/ 463) كم أرجو أن يحذف هذا الوصف من كتابه القيم، أو أن يعلق عليه ربما يدرأ عنا شناعة الوصف، فإن ابن حزم إمام كبير من أئمة الفقه والأصول والأدب، ترك لنا آثارًا قيمة. وقد عرفته في «الإحكام» أكثر مما عرفته في «المحلى» وإحكامه أحسن من «إحكام» الأمدى بكثير، وإن كنت لست ظاهرًا، وكان لمذهبه فضل كبير في التصدي للباطنية، وقد وجدت عند الظاهرية فهمًا للنصوص لم أجد مثله عند من تسرعوا إلى كثير من القياسات الفاسدة. واعتذر ابن حزم عن حدة لسانه في كتابه النفيس «مداواة النفوس» (ص: 71) بأنه كان مصابًا بالربو في الطحال. وكم كنت أرجو لو أن فقيهاً كبيرًا كالغزالي ترك لنا «مستصفي» على منهج القرآن لا على منطق اليونان، وعلى طريقة الشافعي في «الرسالة» وابن حزم في «الإحكام» والشاطبي في «الموافقات» فهذه الطريقة أوصل وأفعل وأبقى وأشرق. فإني لما عرفتُ هذه وذقتها هجرتُ تلك وأعرضتُ عنها، ولكن كانت لهم معاذير وقتية «في وقتهم» وإنما لنجد عند كل إمام ما لا نجده عند الآخر، وإلا فكيف يكون إمامًا؟!«

إن تجاهل كل ناقد لحجج خصمه أو التهوين من شأنها هو الذي يشيع العنف في الحوار. وبهذا الذي تقدم من النصوص ندرك أن الذين يستعجلون في التحليل هم كالذين يستعجلون في التحريم، وقد رأى الدكتور القرضاوي أن تحريم الحلال خطير (ص: 14) وأنا أرى أن تحليل الحرام

أيضاً خطير، ولعله أخطر، ألا ترى كيف أن السلف كانوا يتركون بعض الحلال حتى لا يقعوا في الحرام؟ إن طلب الحلال وترك الشبهات مطلوب من كل مسلم.

3- بعض العلماء تارة يقولون لنا: العبرة بالمقاصد والمعاني، وتارة يقولون لنا: العبرة بالألفاظ والمباني (ص: 26 و 29) وضرب مثلاً بالزواج والزنا، ورأى الفرق بينهما فرقاً في الصورة فقط. وعلى هذا فمن أراد الزنا ربما أظهر صورة الزواج، ومن أراد الربا ربما أظهر صورة البيع، واستشهد بحديث: «**بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جَنِيْبًا**» متفق عليه. وهذا الحديث الذي يكثر أن يستشهد به من يرون جواز الحيلة، على أن الحيلة قد تكون مشروعة، وقد تكون غير مشروعة، وقد أفاض ابن القيم في بيان ذلك في «إعلام الموقعين». ولا نسلم أن الفرق بين «التمر بالتمر» وبين «التمر بالنقد» ثم «النقد بالتمر» هو مجرد فرق في الصورة، لأن الذي باع الجمع بالدرهم هو بعد ذلك قد يشتري الجنيب من هذا البائع أو من غيره، ولو كان مقيداً بالشراء من البائع نفسه، لأمكن القول إنه مجرد فرق في الصورة!

4- ظن بعضهم أن العملية حرام فقط بنظر من يقول بسد الذرائع (ص: 36). والحق أن الإمام الشافعي صرح بحرمة الإلزام فيها، مع أنه لا يقول بسد الذرائع كما تقول المالكية في العينة، ولهذا قال في «الأم» (3/ 39): «وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول: فهو مفسوخ من قبل شيين، أحدهما أنه تبايعاه قبل يملكه البائع، والثاني: أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه» وهو الجزء الذي حذفه كثير من أنصار

الإلزام في المرابحة (ص: 33) بدءاً من أول كاتب نصير، بعضهم عن قصد وبعضهم عن غير قصد إن شاء الله، ويقصد الإمام الشافعي بالمخاطرة الغرر، لأنه قد يتمكن من شرائه بالثمن المحدد أو لا يتمكن قارن «فتح الباري» (5/ 252).

5- بيع المرابحة مع الملزم يفضي إلى بيع مؤجل البدلين، وهذه الشبهة لم يُوردها الأستاذ القرضاوي في كتابه، فلا المصرف يسلم السلعة في الحال، ولا العميل يسلم الثمن، وهذا ابتداءً الدين بالدين، أو الكالئ بالكالئ، الذي أجمع الفقهاء على النهي عنه مع ضعف الحديث الوارد فيه.

اللهم إلا أن يجتمع الثلاثة «المصرف، والمشتري، والبائع، أو ممثل عن كل منهم» في مجلس واحد، فيدفع المصرف الثمن النقدي إلى البائع، ويسجل الثمن المؤجل بذمة المشتري، فهذا رباً واضح بتواطؤ الثلاثة.

6- ومن الشبهات على المرابحة الملزمة التي لم يُوردها الدكتور القرضاوي في كتابه شبهة عقدين في عقد «بيعتين في بيعة»، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة «رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وصححه الحاكم وابن خزيمة، انظر «نيل الأوطار» (5/ 171)» فالمواعدة إذا لم تكن ملزمة للطرفين لم يكن ثمة بيعتان في بيعة، لكنها إذا صارت ملزمة صارت عقداً، بعد أن كانت وعداً، وكان هناك بيعتان في بيعة.

فالببيعة الأولى بين المصرف وعميله المشتري، والثانية بين المصرف والبائع، وانظر ما نقلناه عن «الموطأ» في الفقرة (2 - 1).

7- فلم يبين لنا لماذا قسم العملية إلى قسمين: وعد ملزم وبيع، فما دام الوعد ملزماً فلماذا لم ينعقد منذ البداية بيعاً؟!

8- المالكية هم ممن قالوا بالوعد الملزم قضاءً، ولكنهم ذكروا صوراً في كتبهم مماثلة لبيع المرابحة المصرفية، وصرحوا فيها بعدم الإلزام، وهذا مما يلفت النظر، لكنه لم يستوقف الدكتور القرضاوي (ص: 36) انظر على سبيل المثال النصوص التي أوردناها في الفقرة (2 - 1).

9- وسبب ما ذهب إليه المالكية، والله أعلم، ومعهم الشافعية وغيرهم، أن الإلزام بالوعد في هذه العملية يؤدي إلى الغرر، ذلك أن المتابعين يلتزمان بالمرابحة على سلعة لم يقدّم البائع بالحصول عليها بعد، فثمنها مجهول، ومصاريف شرائها كذلك.

وجهالة الثمن في بيع المرابحة لا تجوز، بل لا بد من أن يكون الثمن معلوماً للمشتري في مجلس المواعدة لأنها ملزمة فصارت كالمعاقدة، وربما لم يكن للسلعة ثمن واحد معروف في السوق، وإذا علمنا أن الغرر يُغتفر منه في التبرعات ما لا يُغتفر في المعاوضات، «انظر الغرر وأثره في العقود» للدكتور الصديق الضرير (ص: 521) علمنا لماذا حُرّم الإلزام بالوعد في البيع، وجاز في التبرع في بعض الحالات، وهذا ما أحسبه خفى على الأستاذ القرضاوي ... انظر (ص: 77 و78) كيف عكس الأمر متحمساً للدفاع عن أن الإلزام بالوعد في المعاوضات أولى منه في التبرعات!

10- أطال الدكتور القرضاوي في الدفاع عن أن الوعد ملزم (ص: 62 و81) ونحن لا نخالفه في الجملة في هذا، ولا يحتاج الأمر فيه إلى إطالة النفس، إنما نحن محتاجون للتوقف طويلاً عند تجزئة العملية إلى جزأين. وعد وبيع، ثم الاستعانة بالزامية الوعد بما يؤدي إلى الغرر أو الجهالة في البيع «انظر فقرتنا رقم 9 السابقة»، فالحق أن الأستاذ القرضاوي إذا كان ممن يرى أن الوعد ملزم، فيوافق بعض العلماء في هذا ويخالف آخرين، فمن مقتضى مذهبه أن لا يدخل هذا الوعد على العملية أبداً، لأن الإلزام فيها يجعلها حراماً، ولو كان مذهبنا الإلزام عموماً لوجب هنا عدمه خصوصاً، لأن الوعد إذا أدى إلى حرام فهو حرام مثله.

11- هذه المرابحة لا تجوز في نظري إلا إذا كان المصرف مالكاً للسلعة، وعند ذلك يتم البيع ولا حاجة للوعد، ولكن هذا لا يدخل في الأعمال المصرفية بالمعنى المتعارف عليه، وهو ما عبّر عنه الدكتور جمال الدين عطية بأن البنوك تحل الربا لنفسها وتحرّم البيع، والإسلام يحل البيع ويحرّم الربا «انظر مجلة الأمة، العدد 56 (1405هـ - 1985م) ص: 46»، ويبدو أن المرابحة إذا كانت غير ملزمة فهي غير عملية بالنسبة للمصرف، وإذا كانت ملزمة فهي غير جائزة.

وقد تعلل بعضهم بأن السّلم جائز، والسلعة لا يملكها البائع عند التعاقد، ويُجاب عنه بأن السّلم عقد بين طرفين: بائع، ومشتري، أما المرابحة المصرفية هذه ففيها ثلاثة أطراف: بائع، ومشتري، ومصرف وسيط، والمشكلة في هذه الوساطة، وكثيراً ما تكون الوساطة حيلة لتجويز الربا. كما في بعض صور العينة والتورق، وكما في المحلّل، والمسألة الثلاثية

التي ذكرها ابن تيمية في «الفتاوى» (ج 29، ص: 439 وما حولها) وواضح أن وساطة المصرف القصد منها هنا هو أن يدفع ثمن السلعة إلى البائع نقدًا، ويقبض من المشتري ثمنًا لها مؤجلًا أعلى، وكثيرًا ما تكون الأعمال التمهيديّة لعقد البيع قد تمت بين البائع والمشتري، ولم يبق إلى مرحلة التمويل، فيتدخل فيها المصرف مع البائع أقل ما يمكن من التدخل، ليبقى دائمًا للمشتري بالمبلغ المدفوع، زائدًا الفرق بين الثمن المؤجل والمعجل، والزيادة في الثمن لقاء التأجيل جائزة عند جمهور الفقهاء. ولا يخالف في هذا، بل أراها جائزة بأرجحية تقارب اليقين إن شاء الله «انظر مقالي عن الحسم الزمني في الإسلام، مجلة المال والاقتصاد السودانية، العدد الثاني (1405هـ - 1985م) (ص: 21 - 23)» ولكنها جائزة ما دامت العلاقة ثنائية بين بائع ومشتري. وكذلك تجوز بالمقابل الحطيطة لقاء التعجيل، لكن بين المتبايعين أيضًا، وهو ما يسمى بـ «حسم تعجيل الدفع» فإذا توسط مصرف «طرف ثالث» لم تجز، فإن الفرق بين الثمن الآجل والثمن العاجل أجازته كما قلنا جمهور الفقهاء، ولكنه لا يحتمل دخول وسيط مالي، فهذا يصير الفارق ما بين الربا والبيع، لأنه يجعل هذا الفرق تجارة له، فيكون كالحسم المصرفي، حيث يقرض المصرف نقودًا إلى البائع «أقل من الثمن» ليسترد عند الاستحقاق الثمن كاملاً، فالمرابحة المصرفية تشبه الحسم المصرفي من حيث هذه العلاقة الثلاثية، إلا أن التمويل فيها يُمنح إلى الشاري، وفي الحسم إلى البائع، وهي من حيث إن التمويل يُمنح فيها إلى الشاري، تشبه عملية معروفة في المصارف غير

الإسلامية. وهي التمويل الاستهلاكي ثلاثي الأطراف. وهذا التمويل يحتاج إلى بحث مستقل لسنا له ههنا.

12- لا يمكن إذن القول بأن كل وعد يكون ملزماً على الإطلاق، ونذكر من ذلك، بالإضافة إلى ما سبق، أن المتبايعين في مجلس العقد قد يعقدان البيع، فهذا عقد، أي أكثر من وعد، أي هو وعد ملزم من حيث المبدأ، إلا أن الشارع أعطى لهما خيار المجلس بقوله صلى الله عليه وسلم: «البيعان بالخيار ما لي يتفرقا» «متفق عليه» وقد بين هذا مشكوراً الدكتور عبد الله العبادي في مجلة منار الإسلام. العدد السادس (1405 هـ - 1985 م) (ص: 59).

13- إذن هناك حالات لا يكون الوعد فيها ملزماً، بل هناك حالات يجب فيها إخلافه، ألا ترى لو وعد أحدهم أو نذر أو حلف أن لا يفعل خيراً، لكن عليه أن يُخلف وعده، ويفعل الخير، ويكفر عن يمينه إذا حلف.

14- لا بد من أن يكون للتلفيق ضوابط وحدود، وإلا أمكن بواسطته، لا قدر الله، استباحة الكثير من المحرمات. والجمع بين مباحين لا يفيد الجواز دائماً، فالسلف «القرض» منفرداً جائز، وكذلك البيع منفرداً جائز، ولكن لم يجر الجمع بينهما، لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، والزواج من إحدى الأختين جائز، والزواج من الثانية غير جائز إذا اجتمعتا، لنهي الله تعالى عنه في القرآن.

15- ومع يقيني بأن أستاذنا القرضاوي يتحرى الحق فيما يرى بما يظهر له من دليل، وأنه يرجع إلى الحق إذا تبين له الخطأ، فقد يقع الخطأ مني أو

من غيري من غير قصد إن شاء الله، ويحق بل يجب أن نتواصى على التناسح والتناقد وتصحيح المسار، قبل أن ينفلت منا الزمام كل الانفلات، ويتخذ بعض المحترفين بالفتوى ذلك ذريعة للخوض في الأحكام الفقهية بلا روية.

وغيرنا من هذا كله أن تكون أحكامنا صحيحة، وأن تكون الأدلة على قدرها، بلا زيادة ولا نقصان، لأن التيسير يُحسنه كلُّ أحد، وكذلك التشديد يُحسنه كل أحد (ص: 23) فلا غرض للباحث الأمين في واحد منهما، فالتيسير يُلغي الشريعة «فلا يبقى منها إلا الراية أو الشعار» والتشديد يمنع تطبيقها، إنما الفقه الرصين في الضبط والدقة، وفي إصدار الحكم باليقين، أو بالترجيح، أو بالشك، تحليلاً أو تحريماً، حسب قوة الأدلة وضعفها، وحسب نعومة الفقيه أو أعضائه، والباحث الدقيق ليست عنده عُدَّة جاهزة للتيسير إذا أراد، وعُدَّة أخرى للتعسير، كما أنه لا يرضى بأي رأي يعثر عليه لفقيه، قد يكون معناه مراداً لصاحبه. أو متوهماً لقارئه. نعم لا بأس أن تختار رأي فقيه ما. ولو كان رأيه مخالفاً لرأي الجمهور، لكن لا لمجرد الرغبة المسبقة في التيسير أو التعسير، ولا بد من مواجهة أدلة الجمهور، ومن أن تُظهر قدرتك على الدفاع عن الرأي الذي اخترت، فهذا يباعدنا عن مخاطر التلفيق المطلق بلا قيود، ومن مجرد «شطارة» بعض الفقهاء، وهذا هو أساس التنافس المحمود في العلم والعمل فيه يحق العلم، وبه يصح العمل ويسلم. وبه يستقيم النظر البعيد. ومن مخالفته نرى في الفقه والفتوى والتأليف العجب العجاب. فنرى بعضهم إذا ألفوا في السنة مدحوها وترافعوا عنها خير ما تكون المرافعة، ولكنهم إذا اجتهدوا في

مسألة أو نازلة ضيقوا عليها، وربما تجاهلوا بعضها، فيتركون انطباعاً عملياً محزناً، غير الانطباع النظري الأول، بأنه يصعب التطبيق، ولا بد بزعمهم من تجاهل أو تأويل. وأرى أن هذا ناتج من ضعف الأصالة وقلة الابتكار، وهو نفسه سبب إلى مزيد من هذه القلة وذلك الضعف، فمشكاة السنة غير مشكاة الابتكارات الوافدة، ومقصدها غير مقصدها، ووسيلتها غير وسيلتها، كما أرى أنه ناتج من أن عندنا نوعين من الفقهاء، فقهاء مجتهدين أصلاء أصحاب مواقف ونظر حضاري بعيد ودقة وصدق وأمانة. وفقها فنيين «Techniciens» أشبه ما يكونون بالمحامين الذين يقدرّون على الدفاع عن الرجل وخصمه، وعن الشيء وضده. في آن واحد معاً.

وهناك نغمة أخرى صارت مألوفة إلى حد الابتذال لدى كثير من أرباب صناعة الفتوى، فكلما سألتهم عن واقعة، قالوا لك: حلال والأصل في الأشياء الإباحة، ويا ليتهم يقولون: حلال ضرورة، وعلينا أن نسعى للحل الأمثل، والسائل لولا أنه شعر بحسه الفطري أن في الواقعة شيئاً لما سأل عنها، إن على المسئول أن يتبين ما يحيك في صدر السائل، ويبين له، ويرد على الشبهات. لا أن يختصر الطريق ويحيل الكلام إلى غير أرباب الكلام.

إن حضارتنا للأسف اليوم مغلوبة، وأكثر ما يأتيها من المعاملات إنما يأتيها من حضارات أو قوانين أو أعراف أو أنظمة غريبة علينا، تفد إلينا كما تفد إلينا السلع والأجهزة والخدمات. فإذا كان الحال كذلك - فكان العقد ليس من صنعنا، وربما أظهره البعض أحياناً أنه كذلك - هل نستمر قائلين:

إن الأصل في الأشياء الإباحة، حتى ولو كانت العملية مصرفية، حتى ولو كانت المصارف قائمة على الربا: ولدت به ورضعت منه ونشأت وتطورت عليه؟

إن تحري الحلال مطلوب لطلبه، وتحري الحرام مطلوب أيضاً لاجتنابه، ومن فضل الإسلام علينا أنه علمنا أن نفكر في كل شيء. هل هو حلال أم حرام؟ فلا نقول: هو حلال حتى نتأكد. ولا حرام حتى نتيقن، فكان هذا سبباً في زيادة الإيمان والعلم، إذ لا نحكم على الشيء قبل التمكن من معرفته.

ما أسهل صناعة الفتوى اليوم إذا قامت على أن كل مفت يفتي على أصل البراءة، فطلب الدليل مطلوب دائماً لطرده الجهال والقاعدين والمنافقين من ساحة العلم والفتوى والاجتهاد. وبهذا الطريق نتعلم العلم والعمل معاً، ويتجاذبان ولا يتنافران، وتكون عملية الاجتهاد مستمرة، والغلط محتملاً، والتقويم قائماً.

إني لو اتق بأن الله عسع يرزقنا بالورع أمام قرآنه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا يرزقنا بالجرأة عليها: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا 2 وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: 2، 3].

أرجو أن يتسع صدر أستاذ جليل لهذا النقد، وإني إن شاء الله رجعت إلى الحق، إذا ثبت لي أن ما قلته كله أو بعضه باطل، فلا مصلحة لي إلا في التعلم، ولا خير في التشبث بالخطأ، فإنه يزيدني عيباً على عيبي.

والحمد لله تعالى إن أصبت. وأرجوا منه سبحانه إن أخطأت المغفرة،
ومن الناس المعذرة، والحمد لله الموفق لكل حق وخير وصواب.

د. رفيق المصري

* * *

رد الدكتور يوسف القرضاوي (117)

طالعت في العدد الحادي والستين من مجلة «الأمة» مقالاً للدكتور رفيق المصري، يتضمن عدة ملاحظات على كتابي «بيع المرابحة للأمر بالشراء، كما تجريه المصارف الإسلامية» ... الذي نشرته «دار القلم» بالكويت، منذ حوالي سنتين، والأخ الدكتور رفيق المصري من الباحثين الاقتصاديين الذين لهم قراءة في الفقه الإسلامي واهتمام به، وغيره عليه، وهذا مما يحمد له ويسجل في صحائف محاسنه، ولا أريد أن أقارضه ثناء بثناء - وإن كانت المقارضة هنا لا تدخل في باب الريا! - ولكن لا يسعني إلا أن أشكر له ما أضفاه عليّ في مقدمة نقده لكتابي المذكور، وقد علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»، وأسأل الله تعالى أن يجعلني عند حسن ظنه، ويغفر لي ما لا يعلم ...

وأود أن أشير هنا إلى نقطة قد يسيء تفسيرها بعض الناس، ذلك أنني من أبطان الناس في الرد على من ينتقدني، وليس ذلك من إعجاب بنفسي، ولا استهانة بمن ينتقدني، فالإعجاب والاستهانة من «المهلكات» التي أسأل الله تعالى أن يعيدني منها.

وإنما يثبطني عن الرد أمران:

أولهما: اشتغالي بأمر أراها أهم وأوجب، وأكثر إلحاحاً من الردود على الانتقادات. وهي أمور متكاثرة لا تكاد تتيح لي وقتاً لهذا الأمر، وهي

(117) مجلة «الأمة» القطرية (العدد: 64). في ربيع الآخر سنة 1406 هـ - كانون الأول «ديسمبر» سنة 1985م.

التي يشعر معها المرء بأن واجباته أكثر من أوقاته، وعند تزامن الأعمال المطلوبة يجب أن يقدم الأهم على المهم. والمهم على غير المهم.

ويخيل إليّ أن الإنسان لو استسلم للرد على كل ما يثار. والتعقيب عليه لغرق في دوامة لا يستطيع الفكّك منها، واستغرق ذلك عمره المحدود، ولم يقدّم بما ينبغي من أعمال إيجابية بناءة يفرضها واقع الحال. ويقدمها على غيرها منطوق الأولويات.

وثانيهما: أني وجدت أكثر الناس يظلون مصرين على آرائهم وإن رددت وبيّنت ما بيّنت. وكل متتبع للفكر الإسلامي، وللقضايا المثارة فيه، والتي يختلف فيها الناس، وتتفاوت مواقفهم، والتي قامت حولها معارك جدلية بين الفريقين - طوال القرن الرابع عشر الهجري - يجد أن كل فريق - في الأعم الأغلب - ظل في النهاية على رأيه لم يحد عنه قيد شعرة.

خذ مثلاً قضايا مثل قضايا المرأة، وظهور الوجه والكفين منها، أو خروجها للصلاة في المسجد، أو قضية الغناء بآلة وبغير آلة، وقضية الرسم والتصوير، وقضية الذبح وشروطه ... إلخ. وقد كتب فيها ما كتب. ولم يتزحزح أحد الطرفين عن موضعه.

وأذكر أني منذ عدة سنين كنت كتبت ردّاً على بعض من انتقدوا كتابي «الحلال والحرام في الإسلام» وسلمته للأخ الحاج وهبة حسن وهبة. الناشر المعروف في مصر، ليلحقه بأخر الكتاب، ولكنه ظلّ أقنعني أن ذلك لن يفيد إلا زيادة حجم الكتاب وبالتالي زيادة ثمنه، وفي هذا إقبال على

القارئ المسلم، ومع هذا لن يرجع الآخرون عن آرائهم ... وقد اقتنعت برأيه فعلاً، ولم ينشر الرد إلى اليوم.

ومن هنا كرهت الردود، لأنها تغرق المرء في بحر من الجدل الذي يهدم ولا يبني، ويستهلك ولا ينتج، ويفرق ولا يجمع، وأنا بطبعي أكره الجدل والمراء. وأراه آفة عاتقة عن الخير والإنتاج، وإذا أراد الله بقوم سوءاً رزقهم الجدل، وحرّمهم العمل. وفي الحديث الذي رواه الترمذي: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل».

وبالنسبة لكتابي «بيع المرابحة»، فالواقع أنه رد على شبهات آثارها من لا يجيزون هذا النوع من التعامل. وتعقيب الأخ المصري هو رد على ردي، فإذا رددت عليه، فهو رد على رد الرد، وهكذا يتسلسل الأمر أو يدور في حلقة مفرغة.

وقد ألف الإمام الغزالي ردًا على الفلاسفة بكتابه المعروف «تهافت الفلاسفة» ورد عليه ابن رشد بكتاب «تهافت التهافت». وكان لبعض العلماء ملاحظات على رد ابن رشد، فسأله بعض أصحابه لماذا لا تكتب في ذلك تصنيفًا؟ فقال: لا أريد أن أضيف تهافتًا ثالثًا.

ورغم هذا كله، لم أجد بدءًا من التعقيب على ما كتبه الأخ المصري، لسببين مهمين:

1- إن موضوع الكتاب يتصل بمؤسسات إسلامية عزيزة علينا. وهي المصارف والشركات وبيوت التمويل الإسلامية التي هي البديل الشرعي للمؤسسات الربوية الموروثة عن النظام الاستعماري الرأسمالي الغربي.

ومن حق هذه المؤسسات أن نشد أزرها، ونسدد خطاها. لا أن محمل المعاول لهدمها، ونعين سدنة الربا على أغراضهم من حيث لا نشعر ولا نريد، وما أسهل أن نهدم، ولكن ما أصعب أن نبني ونشيد!

2- إن الدكتور المصري نشر رده في أكثر من مكان، مما جعل كثيرين من المهتمين يتصلون بي ويضغطون عليّ للرد، فلم أملك إلا الاستجابة لهم، وأنا امرؤ أضعف كثيرًا أما ضغط الإلحاح.

إن عيب الأخ رفيق في نفيه أنه لم يركز انتباهه على الأسس التي أقمت عليها بحثي. إنه ناقش الفروع، وأنا مهتم بمناقشة الأصول، هو يتشبهت بالأوراق وأنا أرد الأمور إلى الجذور.

إنني لا أسلم بأقوال المذاهب، بل أناقشها وأناقش أدلتها.

إنني أناقش المالكية في إدخال هذا البيع في «العينة»، وأناقش حديث العينة نفسه ومدى ثبوته، وإذا ثبت فما تفسير العينة؟ وهل تدخل المعاملة التي معنا في مضمون هذا التفسير. إلخ.

وأناقش معنى «البيعتين في بيعة» وغيرها من الأشياء التي أخذها بعض الناس مسلمات، وهي قابلة للأخذ والرد. وعلى كل حال، سأناقش أهم ما ورد في مقالته من النقاط الجزئية.

فتوى سماحة الشيخ ابن باز:

ذكرت في كتابي عدة فتاوى فردية وجماعية بجواز معاملة بيع المرابحة، التي تجري في المصارف الإسلامية، منها فتوى مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني بدبي، ومؤتمر المصرف الإسلامي الثاني

بالكويت، وفتوى لسماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز وأخرى لفضيلة الشيخ بدر المتولي عبد الباسط.

وقد أخذ عليّ الكاتب: أني أوردت فتوى سماحة الشيخ ابن باز، وكأنها تخدم فكرتي مع أنها صريحة في عدم جواز الإلزام، خلافاً لما تبينته في كتابي.

وأحسب أن الأخ الكاتب لا يخفى عليه أن هناك ممن حملوا على المرابحة في البنوك الإسلامية من لا يجيزها بحال، لا مع الإلزام، ولا بغيره. ففي بعض البنوك الإسلامية - طبقاً لفتوى رقابتها الشرعية - من يرى المرابحة دون الإلزام بالوعد، ومع هذا لم يسلموا من اعتراض المعترضين.

فلهؤلاء المعترضين على كل صور المرابحة ذكرنا فتوى الشيخ ابن باز رحمه الله .

وأنا أذكر هذه الفتاوى استئناساً بها لا احتجاجاً واستدلالاً فإن فتوى أي فرد أو فئة ليست حجة في شرع الله، ما لم يتحقق الإجماع... وهيئات.

وذكر الكاتب هنا جملة غريبة، فقال: «لو كان رأي الدكتور القرضاوي موافقاً لرأي الشيخ ابن باز، ما احتاج إلى تأليف كتابه أصلاً»!

بصراحة، لم أفهم المقصود من هذا الكلام.

هل يعني الكاتب أن الشيخ عبد العزيز رحمه الله ، يمثل الإجماع، أو أن رأيه لا يحتمل الخطأ، لا أعتقد أنه يزعم ذلك ولا يزعمه الشيخ لنفسه، ولا أحد من محبيه، على ما له من منزلة عند علماء المسلمين، وعندي خاصة.

أم يريد أن الشيخ الجليل يأخذ جانب التشديد أو «المحافظة» كما يقولون اليوم - فإذا أباح معاملة أو تصرفاً، فقد جاز القنطرة، ولم يعد هناك مجال لأن يفتي مفت بما يدخل في باب الاحتياط أو التشديد؟

وهذا أيضاً غير مسلم، وهو مبني على فكرة قديمة جديدة، وهي أن الحنابلة قوم متشددون، وأن المذهب الحنبلي طابعه التشدد.

والواقع أن المذهب الحنبلي من أكثر المذاهب تيسيراً، ورعاية لمصالح الخلق، وحسبنا أنه المذهب الذي يقرر بوضوح: أن الأصل في العقود والشروط هو الإباحة، وأن الأصل في المعاملات الإذن. وفي هذا تيسير كبير، وتصحيح لكل ما يستحدث من معاملات لا تشتمل على محظور شرعي، وإن لم يدل على إباحتها دليل خاص، فاتهم الحنابلة بأنهم في خط التشديد دائماً غير صحيح.

ربما كان هذا صحيحاً في جانب العقيدة وما يتعلق بـ «الصفات» ونحوها، فهذا هو الذي تشددوا فيه منذ عهد الإمام أحمد رحمه الله ع، أما الفروع والأحكام العملية فالمطلع على كتبهم الفقهية - وقد يسر الله طبعها ونشرها في هذا العصر على يد قطر والسعودية - يجد أنهم أميل إلى التسهيل والتيسير، وخصوصاً مع تعدد الروايات في المذهب التي تعطي سعة ومرونة لمن يريد أن يرجح ويختار.

وكم من مسألة شددت فيها المذاهب الأخرى، ويسر فيها مذهب الحنابلة، كمسألة البيع بالعربون.

ومن هنا كان إيهام الكاتب بأن الشيخ ابن باز إذا أجاز شيئاً في مجال لمنع مانع إيهاماً مردوداً.

وقد أباح الشيخ، ومن قبله المفتي الأكبر محمد بن إبراهيم رحمه الله ع المعاملة المعروفة باسم «التورق» ونحن في هيئة الرقابة الشرعية في مصرف قطر الإسلامي. وفي مصرف فيصل الإسلامي بالبحرين، وفي المصارف الإسلامية الأخرى، حسب علمي، لا نجيزها.

فإذا أتى عميل للمصرف يريد أن يشتري سيارة بمائة ألف مثلاً على أن يبيعه له مرابحة بمائة وعشرة، ليسدد العميل المبلغ بعد سنة، فلا مانع من هذا بشروط المرابحة المعروفة، وهي أن يشتري المصرف السيارة ويحوزها، ثم يبيعه للأمر بالشراء، ولكن إذا قال: أنا في الواقع لا أريد السيارة ولا غرض لي فيها، إنما غرضي «الورق» يعني النقود، وأنا سأخذ السيارة، لأبيعهها لآخر بثمن عاجل أقل من الثمن الآجل الذي اشتريتها به من المصرف، فالواضح من هذه المعاملة أن العميل لا يريد من المصرف إلا النقود، والسيارة مجرد واسطة، ليتسلم من ورائها النقود، ويردها بأكثر منها.

وهذه المعاملة فيها قولان في مذهب أحمد، قول بالجواز، وقول بالكراهة.

وابن تيمية مال إلى الكراهة، وربما إلى التحريم، موافقاً لما جاء عن السلف، أن التورق أخيه الربا.

والشيخان ابن إبراهيم وابن باز وغيرهما من الحنابلة المعاصرين مالوا إلى القول بالجواز، تيسيراً على الناس.

فلا معنى إذن للقول بأن فتوى الشيخ ابن باز لو كانت موافقة لرأيي ما احتجت إلى تأليف الكتاب المذكور.

اتهام عجيب:

زعم الكاتب أنني كنت عنيفاً في الرد على بعض الكتاب الذين حملوا على بيع المرابحة، وادعوا أن مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني خالف الإجماع.

ثم استطرد - بغير داع - فقال - عفا الله عنه -: وقد لمست هذا العنف عند أخي الكبير الشيخ القرضاوي، بحق ابن حزم، فإنه استعار لسان ابن العربي المعاصر لابن حزم، الحاقداً عليه، لأسباب قد يُعرف بعضها، ولا يُعرف بعضها الآخر ... إلخ.

والحقيقة أن الأخ الدكتور المصري مخطئ في الأمرين معاً:

1- في دعواه أنني عنفت على الكاتب الذي لم يصرح باسمه.

2- وفي دعواه أنني عنفت على ابن حزم من قبل.

أما الدعوى الأولى: فينفيها قراءة كلامي نفسه، ولا أستطيع أن أنقله هنا، ولكن يظهر لي أن الكاتب خلط بين القوة والعنف، وقد وُصفت سياسة عمر رضي الله عنه بأنها: قوة في غير عنف، ولين في غير ضعف، فكلامي قد يكون قوياً، ولكنه لم يكن عنيفاً ... والعنف إنما يتمثل في

التجريح أو الاتهام، وهذا لم يصدر مني والحمد لله، هذا مع الأخ الذي رددت عليه الاتهامات كلها للبنوك الإسلامية ولهيئات الرقابة الشرعية فيها، وكل من له صلة بها، ولم يقتصر على اتهام العقول، بل اتهم النيات أيضاً!!

وأما الدعوى الثانية: فهي غير صحيحة أيضاً، فما كنت يوماً عنيفاً على ابن حزم، وإن أنكرت عليه جموده وظاهريته، وإنكاره الكلي للقياس، ورفضه لتعليل الأحكام، وزعمه أن الشريعة في أحكامها قد تفرق بين المتماثلين، وتجمع بين المختلفين، ولست بدعاً ممن أنكر عليه في السابقين واللاحقين.

ولكني مع هذا، أجلّ الإمام ابن حزم، وأستفيد من اجتهاداته الرائعة في فهم النصوص والاستنباط منها، وفي مناقشاته القوية - بل العنيفة - للمذاهب. وقد ذكرت كثيراً من آرائه في كتبي، حتى اتهمني بعض الناس بأنني أعتمد رأي ابن حزم، والظاهرية، وهو مرفوض عند جمهرة من المسلمين!! كتب هذا أكثر من واحد ممن يخالفني في بعض المسائل.

والواقع أنني أخذت من آراء ابن حزم ما تشد عضده الأدلة - والحق ليس حكراً على مذهب معين ولا إمام معين - أدع من آرائه ما يتمثل فيه الجمود أو الشذوذ.

والعجيب أن الكاتب حملني تهمة العنف - وهو ما لا أعلم أحداً وصفني به - وجعل دليلاً على هذا عنفي على ابن حزم، وجعل دليل ذلك قول ابن العربي في الظاهرية!

أي: إنه لمجرد نقلي لكلمة ابن العربي في مناسبة معينة، دمغني بالعنف! ومهما يكن من عنف ابن العربي على الظاهرية - وهو على كل حال لم يصرح باسمهم - فهو قطرة من بحر عنف ابن حزم على المذاهب وعلماؤها، حتى قال في الإمام محمد بن الحسن الشيباني - صاحب أبي حنيفة، ومدون مذهبه - ما لا يجوز أن يصدر من مسلم في مسلم. فضلاً عن إمام جليل.

وقد أخطأ الكاتب حين زعم أن ابن العربي معاصر لابن حزم، فابن حزم توفي سنة (456هـ)، وابن العربي ولد سنة (468هـ) وتوفي سنة (543هـ).

ومما أخالف فيه الكاتب هنا تشكيكه في دوافع ابن العربي لنقد ابن حزم، وقوله: إنه حاقد عليه؛ لأسباب قد يعرف بعضها، ولا يعرف بعضها الآخر، فالخلاف بينهما في المنهج قبل أي شيء

ولا أريد أن أعرض هنا لما تطرق إليه الكاتب - دون ضرورة - بذكر «مستصفي» الغزالي و«أحكام» الأمدى، في معرض مدحه لابن حزم، ولكنني أخذ عليه التسرع في إصدار الأحكام دون دراسة كافية، ولا أرضى له أن يتورط كما يتورط كثير ممن يدخل في غير اختصاصه الأصلي بغير تثبت.

من ذلك قوله عن الإمام الغزالي: ليته ترك لنا «مستصفي» على منهج القرآن لا على منطق اليونان! فهذا ظلم للمستصفي الذي يعد من أمهات كتب الأصول المعتبرة عند المسلمين جميعاً، وليس هو «على منطق

اليونان» كما تعوهم الكاتب إنما الذي يوصف به ذلك «مقدمته» التي أنكرها عليه من أنكر من العلماء. والتي زعم الغزالي أنها مقدمة للعلوم كلها. ومن لم يحط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً.

العبرة بالمقاصد والمعاني:

قال الكاتب: بعض العلماء تارة يقولون لنا: العبرة للمقاصد والمعاني، وتارة يقولون لنا: العبرة للألفاظ والمباني، وأشار إلى (ص: 26، 29) من الكتاب، قال: وضرب مثلاً بالزواج والزنا، ورأى الفرق بينهما فرقاً في الصورة فقط.

وكانه يشير إلى أنني ناقضت نفسي في الكتاب، فتارة أجعل العبرة للمقاصد والمعاني، وتارة أجعلها للألفاظ والمباني.

والواقع: أن نقل الكلام المفصل مجملاً مبتوراً، بغير لفظ صاحبه، ووضع في غير سياقه وموضعه، لا يعطي صورة أمينة للقارئ، بل قد يعطي صورة مضللة.

وأنا أعيد أخانا أن يكون قصده تضليل القارئ. أو مجرد كسبه إلى جانبه ولو بغير الحق.

والذي أؤكد هنا: أن العبرة للمقاصد والمعاني - وإن ذهب بعض الفقهاء إلى أن العبرة للألفاظ والمباني - ولكن الأول هو الراجح لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وغيره، ولهذا كان من القواعد الفقهية المقررة أن «الأمر بمقاصدها» ولم أقل قط في كتابي هذا، ولا في غيره: إن العبرة للألفاظ، بل قلت فيه بصراحة: لا عبرة بالأسماء متى وضحت المسميات.

أعني أن تغيير الأسماء لا يغير حقائق الأشياء، فإذا سموا الربا «فائدة» والخمر «مشروبات روحية» فلا يغير هذا حكم الربا، ولا حكم الخمر. إلا أن هذا لا ينفي أن للصورة والصيغ - في بعض الأحيان - دخلاً في تكييف الأعمال، وترتيب الأحكام عليها، وقد بينت ذلك في الكتاب، وأذكر هنا مثلاً آخر للتوضيح:

لو أن إنساناً أراد أن يشتري سيارة من تاجر سيارات، بثمن آجل، فقال له: ثمنها بالمؤجل أو القسط (22000) بزيادة ألفين (2000) على الثمن الحال. لكان هذا البيع جائزاً عند جمهور الفقهاء، وهو الذي عليه الفتوى الآن في إجازة البيع بالأجل أو بالتقسيط، مع زيادة سعر السلعة بنسبة معينة عن ثمنها الحالي، والأخ رفيق فيما ذكر يرجحه ترجيحاً يقارب اليقين.

ولكن لو قال البائع: السيارة ثمنها عشرون ألفاً، وإذا أجلت الثمن، فعليك فائدة 10% في السنة، فهذا رباً محرم بإجماع فقهاء المسلمين. وما ذاك إلا لأن الصورة أو الصيغة تغيرت، فتغير الحكم، وتغيير الصيغة أو الصورة يترتب عليه تغيير في المسؤولية والنتيجة.

وأما قوله: ضرب مثلاً بالزواج والزنا، ورأى الفرق بينهما في الصورة فقط، ففيه اختصار مخل بمقصود الكلام، وحذف لبعض القيود المهمة في العبارة، وإيهام بالتسوية بين الزواج والزنا، إلا في الصورة، وهذا لم أقله قط، ولا أقوله.

إنما ذكرت صورة معينة يبدو فيها الزنا مشابهاً للزواج إلا في الصيغة والصورة.

وأراني مضطراً هنا إلى ذكر ما قلته هناك حتى يتضح للقارئ الباحث عن الحق جلية الأمر، قلت بالحرف: «والقول بأن هذه العملية هي ما يجري في البنوك الربوية نفسه وإنما تغيرت الصورة فقط، قول غير صحيح، فالواقع أن الصورة والحقيقة تغيرتا كليهما، فقد تحولت ما استقرض بالربا إلى بيع وشراء، وما أبعد الفرق بين الاثنين! وقد حاول اليهود قديماً أن يستغلوا المشابهة بين البيع والربا ليصلوا منها إلى إباحة الربا. فرد الله تعالى عليهم رداً حاسماً بقوله: **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**» [البقرة: 275].

على أن تغيير الصورة أحياناً يكون مهماً جداً، وإن كانت نتيجة الأمرين واحدة في الظاهر. فلو قال رجل لآخر أمام ملام من الناس: خذ هذا المبلغ، واسمح لي أن آخذ ابنتك لأزني بها، فقبل، وقبلت البنت، لكان كل منهم مرتكباً منكراً من أشنع المنكرات، ولو أنه قال له: زوجنيها وخذ هذا المبلغ مهراً ... فقبل وقبلت لكان كل من الثلاثة محسناً. والنتيجة في الظاهر واحدة، ولكن يترتب على مجرد كلمة «زواج» من الحقوق والمسئوليات شيء كثير.

وكذلك كلمة «البيع» إذا دخلت بين المتعاملين، فإنه يترتب عليها بأن يكون هلاك المبيع إذا هلك على ضمان البائع، حتى يقبضه المشتري، وأن يتحمل تبعه الرد بالعيب إذا ظهر فيه عيب. وكذلك إذا كان غائباً واشتراه على الصفة، فجاء على غير المواصفات المطلوبة.

كما أنه إذا تأخر في توفية الثمن في الأجل المحدد لعذر مقبول، لم تفرض عليه أية زيادة كما يفعل البنك الربوي، بل يمهل حتى يوسر، كما قال تعالى: {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ} [البقرة: 280].

بيع المرابحة مع الوعد الملزم:

قال الكاتب: بيع المرابحة - مع الوعد الملزم - يقضي إلى بيع مؤجل البدلين ... فلا مصرف يسلم السلعة في الحال، ولا العميل يسلم الثمن، وهذا بيع الكالئ الذي أجمع الفقهاء على النهي عنه مع ضعف الحديث الوارد فيه.

وأقول للكاتب: إن البيع ليس مؤجل البدلين، فإن الذي يحدث أولاً بين العميل والمصرف وعداً لا بيع، إنما يحصل البيع عند تملك المصرف السلعة المأمور بشرائها وحيازتها، وعندئذ يتم تسليم المبيع وتأجيل الثمن كله أو بعضه.

بيعتان في بيعة:

قال الكاتب: من الشبهات على المرابحة الملزمة - التي لم يوردها الدكتور القرضاوي في كتابه - شبهة عقدين في عقد «بيعتان في بيعة» فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة ... إلخ.

وقد عجبت العجب كله من هذا القول، فقد عرضت لهذا الشبهة وأفردتها بعنوان خاص، وذكرت الأحاديث الواردة، وتكلمت عليها من حيث سندها وثبوتها، ومن حيث معناها ودلالاتها، واخترت في تفسيرها ما

ذكره العلامة ابن القيم في «تهذيبه لسنن أبي داود» (ارجع إلى ص: 50 - 53) من الكتاب.

وهنا يحق لي أن أتساءل: ترى هل تصفح الدكتور الكتاب بسرعة ثم بدأ يدون ملاحظاته، دون أن يستوثق من محتواه؟!!

قال الكاتب: لم يبين لنا: لماذا قسم العملية إلى قسمين: وعد ملزم وبيع ... فما دام الوعد ملزماً، فلماذا لم ينعقد منذ البداية بيعاً؟

والجواب: ما ذكرناه من قبل: أن البيع إنما يتحقق إذا ملك المصرف السلعة وقبضها بالفعل، حتى لا يبيع ما لا يملك، أما الوعد - وإن كان ملزماً - فليس بيعاً وهذا موضح في كتابنا.

قال الكاتب: المالكية هم ممن قالوا بالوعد الملزم قضاءً، ولكنهم ذكروا صوراً في كتبهم مماثلة لبيع المرابحة المصرفية، وصرحوا فيها بعدم الإلزام وهذا مما يلفت النظر، لكنه لم يستوقف الدكتور القرضاوي ... إلخ.

وأقول: لم يستوقفني هذا: لأنني عرفت الأساس الذي أقام عليه المالكية رأيهم في المنع، وهو مبني على أن هذه الصورة من «العينة» المنهي عنها، وكذلك رأيهم في سد الذرائع إلى بيوع الأجال.

وقد ناقشت ذلك مفصلاً في الكتاب فليرجع إليه.

الغرر والإلزام بالوعد:

ذكر الدكتور المصري: أن سبب ما ذهب إليه المالكية، ومعهم الشافعية وغيرهم: أن الإلزام بالوعد في هذه العملية يؤدي إلى الغرر، ذلك أن

المتبايعين يلتزمان بالمرابحة على سلعة لم يقد البائع بالحصول عليها بعد. فثمنها مجهول ومصاريف شرائها، ونقلها كذلك.

وأقول: أن الثمن في مثل هذه السلع غالبًا ما يكون معروفًا ومتفقًا عليه، وكثيرًا ما يرشد العميل المصرف إلى الجهة التي يشتري منها، لأنها أرخص سعرًا، أو أجود بضاعة، ومصاريف الشحن والنقل وغيرها شبه معلومة محليًا وعالميًا، والغرر هنا غرر يسير، يتسامح في مثله، فمن المعلوم أن الغرر الممنوع هو الغرر الفاحش، والمالكية أنفسهم ممن يتساهلون في اليسير من الغرر.

ذكر الكاتب هنا أنه لم تكن هناك ضرورة لإطالة النفس في الدفاع عن الإلزام بالوعد، ولا أدري كيف يقول هذا مع أن هذه المسألة هي جوهر موضوع الخلاف، وقد اجتهدت أن أرد الأمور فيها إلى أصولها، وأناقش القضية من أساسها، وشبهات القائلين بعدم الإلزام، وأدلة القائلين بالإلزام وهم كثير، ليسوا ابن شبرمة فقط، ولا المالكية أو بعضهم.

ثم يقول الكاتب: إن إدخال الإلزام بالوعد - على التسليم به - على العملية يجعلها حرامًا، لأن الوعد إذا أدى إلى حرام كان حرامًا.

وهنا جعل الدعوى دليلًا، وهي مصادرة مرفوضة، فليس هناك أي حرام يؤدي إليه الوعد، وإذا كان يعني أنه يؤدي إلى الغرر أو الجهالة، كما قال، فقد رددنا عليه في الفقرة السابقة.

ذكر الدكتور هنا حديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» وقال: إن الشارع أعطى للمتبايعين خيار المجلس، والوعد دون عقد البيع، فكيف لا يكون للمتواعدين خيار؟

ونقول: إن الحديث صحيح متفق عليه، ولكن الأئمة لم يتفقوا على معناه، والحنفية والمالكية لا يقرون خيار المجلس، ويفسرون التفرق على أنه تفرق بالأقوال لا بالأبدان، في كلام طويل الذبول.

ولو أخذنا بقول الشافعية والحنابلة هنا - وهو الراجح فيما نرى - لقلنا: إن للمتواعدين حق الخيار في المجلس، قياساً على البيع، فإذا رجع أحدهما في المجلس لم تتم العملية.

قال الكاتب: لا بد أن يكون للتلفيق ضوابط وحدود، وإلا استبيح بواسطته الكثير من المحرمات.

والدكتور يغفل أو يتغافل عما ذكرته في الكتاب عن التلفيق، وأنه مرتبط بالتقليد.

وأما ما انتهيت إليه من رأي، فهو نتيجة دراسة وموازنة وترجيح، وليس من التقليد في شيء، وإن وافقت مذهباً في جزء منه، وغيره في جزء آخر.

وقد قلت في الكتاب:

«والحق الذي لا ريب فيه أن أي رأي فقهي في مسألة ما، مبني على الاستدلال والترجيح لا يدخل دائرة التقليد. ولا يعتبر من التلفيق الذي ذكره من ذكره وإن خرج الرأي في النهاية بصورة جديدة لم يقل بها واحد من

المذاهب المتبوعة. لأن هذا إنما يقال فيمن يأخذ من المذاهب بطريق التقليد المحض. دون اعتماد على الأدلة وموازنة بعضها ببعض.

على أن القضية التي معنا لو أخذناها من وجهة نظر التقليد لا تعتبر أيضاً من باب التفيق، لأن موضع الوعد والإلزام به موضوع مستقل عن بيع المرابحة، كما هو معلوم.

التيسير يحسنه كل أحد:

علق الأخ رفيق على الكلمة التي نقلتها عن الإمام سفيان الثوري، الذي اعتبره الغزالي خامس أئمة الفقه، واعتبره المحدثون «أمير المؤمنين في الحديث» واعتبره الزهاد أحد أئمة الزهد والورع، وهي قوله: «إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشدد فيحسنه كل أحد» وهي الكلمة التي ذكرها الإمام النووي في مقدمات «المجموع» ذكراً المقرر لها، على الرغم من ميله غالباً إلى الاحتياط والتشديد، علق على هذه الكلمة تعليقاً يحمل اعتراضاً مبطناً حينما قال: «وكذلك التيسير يحسنه كل أحد».

وردي على هذا من عدة أوجه:

1- إن الإمام الثوري لم يقل ما قاله اعتباطاً، بل قاله نتيجة مشاهدة وتجربة، والواقع يشهد له، فنحن نرى أن أسهل شيء على الفقيه أن يقول: هذا غير جائز، ولكن البحث عن مخرج يضع عن الناس الإصر، ويرفع عنهم الحرج والعسر، يحتاج إلى مزيد معاناة في التفكير والاجتهاد.

2- إن الكلام في تيسير «الثقات» من أهل الفقه. ولهذا قال «الرخصة من ثقة» فلا اعتبار بترخيصات غير الثقات. ممن يريدون «تبرير الواقع» أو

يريدون نقل الأفكار الغربية والقيم الأجنبية إلى مجتمعنا ممن تحدثت عنهم في مقالاتي بمجلة «الدوحة» عن الاجتهاد المعاصر ومزالقه واتجاهاته، واجتهاد هؤلاء مرفوض وليس من التيسير الذي نعنيه في شيء.

فلا مجال هنا لقول الكاتب: إن التيسير يلغي الشريعة!

3- إن من الناس من يميل إلى التشدد بطبيعته، ومنهم من يميل إلى التيسير بطبيعته، وأوضح مثل على ذلك في الصحابة ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما... ولهذا عرف تاريخ الفقه والفتوى عندنا شذائد ابن عمر ورخص ابن عباس.

وأضرب مثلاً لذلك: استلام الحجر الأسود في الحج، فقد كان ابن عمر يزاحم عليه حتى يدمى «أي يسيل منه الدم» وبذلك كان يفتي من يسأله عن الاستلام، ولما سأله رجل: رأيت إن غلبت؟ رأيت إن زوحت؟ فقال بكل حزم: «أرأيت» باليمن! رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه! فلم يجعل للرجل عذراً في ترك الاستلام، وإن غلب الزحام.

على حين كان ابن عباس يكره المزاحمة، ويقول: لا يؤذي ولا يؤذى.

4- سوى الناقد بين التشديد والتيسير، وقال: إن الباحث الأمين لا غرض له في واحد منهما، وأنا أخالفه في هذا.

فإن التيسير موافق لاتجاه الشريعة، وخصوصاً في المعاملات التي قرر المحققون أن الأصل فيها الإذن، إلا ما جاء نص صريح بمنعه، فيوقف

عنده، فمن يسر فهو في خط الشريعة واتجاه سيرها، وهو ممثل للتوجيه النبوي الكريم «يسروا ولا تعسروا».

فالقول بأن ليس هناك تيسير ولا تعسير، وإنما هو اتباع للدلالة - قول مخالف لطبائع الناس، ووقائع الحياة، ووصايا الرسول صلى الله عليه وسلم. ولولا احتمال أن يميل بعض الناس إلى التشدد والتعسير، ما أوصى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، مثل معاذ وأبي موسى، بقوله: «يسروا ولا تعسروا، وبشرا ولا تنفروا، وتطوعا ولا تختلفا» متفق عليه.

ورأيي - كما أوضحت في الكتاب، وفي مقدمة كتابي «فتاوى معاصرة» - أن الناس في عصرنا خاصة، أحوج ما يكونون إلى التيسير لما رسخ في أذهان الكثيرين منهم أن الإسلام نظام مثالي لا يمكن تطبيقه في هذا العصر، ولرخاوة التدين لدى الكثيرين منهم كذلك، فينبغي أن نيسر عليهم، بما لا ينقض محكمات الشرع.

وهذا هو منهجي: التشديد في الأصول والتيسير في الفروع، وإذا جد رأيان أحدهما أحوط، والآخر أيسر، فأوثر أن أفتي الناس بالأيسر، وحتي في ذلك أن: النبي صلى الله عليه وسلم ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما. ما لم يكن إثماً.

ومن المهم أن أشير هنا إلى أنني - وإن أيدت جواز بيع المرابحة المذكور بشروطه وقيوده - أود للمصارف الإسلامية ألا تظل حبيسة في قمقمه، وأن تخرج إلى مجالات التنمية الرحبة والاستثمار المتنوع داخل

المجتمعات الإسلامية، حتى تشارك مشاركة فعالة في معركة التنمية والبناء والتقدم.

كما أؤكد التنبيه على أن بعض الموظفين في البنوك الإسلامية لا يطبقون بيع المرابحة بشروطه، كما قررتها فتاوى هيئات الرقابة الشرعية، ومؤتمرات المصارف الإسلامية، وهؤلاء يتحملون المسؤولية أمام الله تعالى أولاً، ثم أمام كل من له ولاية الرقابة والتفتيش والتأديب في البنوك الإسلامية.

وأخيراً أشكر للأخ الدكتور رفيق أن أتاح لي هذه الفرصة لإيضاح بعض النقاط التي قد يستفيد منه من يقرأها، كما أشكره على أدبه في نقده.

وأسأل الله أن يشرح صدري وصدرة لما هو الحق، وأن يجعل لنا من شريعته نوراً نمشي به في الظلمات، وأن يهينا فرقاءً نفرق به بين المتشابهات، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه. وأن يجعل قولنا وعملنا خالصاً لوجهه سبحانه.

* * *

ملاحق

تتضمن هذه الملاحق العقود الخاصة ببيع المرابحة كما يجريه مصرف قطر الإسلامي، وفقاً لما أقرته هيئة الرقابة الشرعية للمصرف. وكذلك بعض الوثائق الخاصة بالباخرة التي تحمل بضاعة اشتراها المصرف لأحد عملائه عن طريق المرابحة، ثم أعلن إفلاس الشركة التي تملك الباخرة، وماذا صنعه المصرف الإسلامي إزاء ذلك.

* * *