

بِحُجُوتٍ وَفَتَاوَى
فِي الْأَقْصَايِ السَّلَامِيَّةِ
الْمَجْلَدُ الثَّالِثُ

بِحُجُوتٍ وَفَتَاوَى

فِي الْأَقْصَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ

المجلد الثالث

تأليف

عبد الله بن سليمان المنيع

عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية

الطبعة الأولى

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

دار عالم الكتب

للطباعة والنشر والتوزيع

ح دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المنيعة، عبدالله بن سليمان

بحوث وفتاوى في الاقتصاد الإسلامي / عبدالله بن سليمان المنيع.

الرياض، ١٤٣٧هـ

٣٥٢ ص؛ ٢٤×١٧ سم

ردمك: ٧ - ٥٧ - ٨١٤٩ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (مجموعة)

٧ - ٦٠ - ٨١٤٩ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (ج ٣)

١- الاقتصاد الإسلامي - بحوث

٢- الفتاوى الشرعية

أ. العنوان

١٤٣٧ / ٨٤٠٠

ديوي: ١٢١، ٣٣٠

رقم الإيداع: ١٤٣٧ / ٨٤٠٠

ردمك: ٧ - ٥٧ - ٨١٤٩ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (مجموعة)

٧ - ٦٠ - ٨١٤٩ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (ج ٣)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م



دار عالم الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع

الإدارة

الرياض - طريق الملك عبدالله

هاتف: ٤٥٥٥٢٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٣٣

ص.ب: ٦٤٦٠ الرياض: ١١٤٤٢

الموقع الإلكتروني: www.books-world.co

البريد الإلكتروني: info@books-world.co

مطابع الشبانات الدولية

الرياض - طريق الخرج - مخرج هيت

هاتف: ٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٣٣

الموقع الإلكتروني: www.shabanatpress.com

البريد الإلكتروني: info@shabanatpress.com



التصميم والإخراج الفني، وكالة الفن الثامن للدعاية والإعلان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الْبَيْتُ السَّارِسُ عَشَرَ

بحث في مطل الغني وعقوبته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وصلى الله وسلم على رسوله الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن المتتبع لقواعد الإسلام وأصوله ومبادئه يدرك ما عليه هذا الدين القويم من رعاية وعناية بالحقوق العامة والخاصة وبالواجبات المستحقة، وما تتحقق به تلك العناية الربانية من ترغيب وترهيب ووعد ووعد، وما أعده الله للظالمين باقترافهم الظلم بمختلف ألوانه وضروره ودرجاته، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ مِّنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾^(١) وقال ﷺ فيما رواه عن ربه: «ألا وإني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»، وقال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

(١) سورة الفرقان: ١٩.

ولا شك أن الظلم باعتباره عدوانا وتجاوزا وبغيا فهو من أعظم المحرمات وأخطرهما، ولا شك أن انتهاك الأمر المحرم موجب للعقوبة الزاجرة والرادعة.

ومن الظلم الواضح مماثلة المدين دائته في تسليمه ما وجب عليه أداؤه له. سواء أكان ذلك الدين ثمنا من أي جنس من أجناس الأثمان أم كان عينا من أي جنس من الأعيان أو السلع، فيجب عليه أداء الحق، فإذا مظل المدين الدائن أداءه حقه فهو مستحق العقوبة بحل عرضه وعقوبته الزاجرة والرادعة إذا كان مستطيعا الأداء، قادرا على السداد، ولم يكن للدائن من المدين ضمان عيني يتمكن به الدائن من استيفاء حقه منه كرهن ونحوه. أما إذا كان ذا عسرة فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(١).

ولا شك أن من حرمة مال المسلم على المسلم مماطلته حقه الواجب عليه أداؤه إياه إذا كان واجداً، فهي نوع من الظلم والعدوان على المال، ومن صور الغصب. حيث ينبني على ذلك حرمان الدائن من الانتفاع بماله عند المدين المماطل كحرمان من يُغتصب منه ما يملكه

(١) سورة البقرة: ٢٨٠.

من الانتفاع بملكه، وبالتالي فإن ذلك مستلزم فوات منافع ماله لتقليبه وإدارته أو الاحتياج إلى استهلاكه. في حال وجود المال في يد المماطل، وحيث إن المطل والي مستلزم فوات فرص انتفاع المماطل حقه فهو في حكم الغصب، وحيث إن الغصب ضرب من ضروب التعدي والظلم والعدوان، والغاصب ضامن ما غصبه، وحيث إن الشريعة الإسلامية تبني أحكامها العامة والتفصيلية على المحافظة على الضرورات الخمس ومنها المال، وبناء على ذلك فإن القول بضمان ما فات من منافع المال نتيجة مطل أدائه لمستحقه مع القدرة على أدائه قول تمليه قواعد الشريعة وأصولها ومقاصدها. والنصوص الصريحة واضحة في ذلك من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ، وقد تقدم ذكر بعض من النصوص العامة في تحريم الظلم بين العباد وأن الظلم موجب عقوبة الظالم عقوبة رادعة وزاجرة.

وأما النصوص الخاصة في اعتبار مطل الغني ظلماً موجباً للعقوبة، فمنها ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مطل الغني ظلم»، وعن عمرو بن الشريد عن أبيه عن النبي ﷺ قَالَ: «لِي الْوَاجِدُ يَجْلُ عَرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ». رواه الخمسة إلا الترمذي، قال وكيع: عرضه: شكايته،

وعقوبته: حبسه. وقال الشوكاني في النيل: أخرجه أيضا البيهقي والحاكم وابن حبان وصححه. وعلقه البخاري، قال الطبراني في الأوسط: لا يُروى عن الشريد إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن أبي ليلى، قال في الفتح وإسناده حسن اهـ^(١).

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه إرواء الغليل: حسن أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي في المشكل وابن حبان والحاكم والبيهقي وأحمد... وقال الحاكم صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.... وقد علقه البخاري في صحيحه. وقال الحافظ في الفتح: ووصله أحمد وإسحق في مسنديهما وأبو داود والنسائي وإسناده حسن. اهـ^(٢).

وقد بحث العلماء رحمهم الله مسألة عقوبة الماثل وحل عرضه وما يترتب عليه من اعتباره بالمطل فاسقاً مرتكباً كبيرة مستحقاً بارتكابها العقوبة الزاجرة الرادعة نذكر من أقوالهم ما يلي:

١ - قال ابن حجر رحمته الله في كتابه فتح الباري في شرح صحيح البخاري ما نصه:

(١) نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٥٥.

(٢) إرواء الغليل ج ٥ ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

وأصل المطل المد قال ابن فارس: مطلت الحديدة أمطلها مطلاً إذا مددتها لتطول، وقال الأزهري: المطل «المدافعة». والمراد هنا تأخير ما استحق أداءه بغير عذر - إلى أن قال - وفي الحديث زجر عن المطل. واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا؟ فالجمهور على أن فاعله يفسق. لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار. ورده السبكي في شرح المنهاج بأن مقتضى مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب، والغصب كبيرة. وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة. والكبيرة لا يشترط فيها التكرار. نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره. اهـ^(١).

٢- وقال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري:

وقال القرطبي: المطل عدم قضاء ما استُحق أداءه مع التمكن منه... قوله يحل عرضه أي لومه، وعقوبته أي حبسه، هذا تفسير سفيان، والعرض موضع المدح والذم من الإنسان سواء أكان في نفسه أم في سلفه أم من يلزمه أمره.

(١) فتح الباري ج-١٢ ص ١١٠.

وقيل هو جانبه الذي يصونه في نفسه وحسبه، ويحامي عنه أن ينتقص أو يثلب.

وذكر ما يستفاد من الحديث فقال: فيه الزجر عن المطل. واختلف هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورد عليه السبكي في شرح المنهاج أن مقتضى مذهبنا عدمه، واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب كبيرة، وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة والكبيرة لا يشترط لها التكرار. اهـ^(١).

وقال الصنعاني في كتابه (سبل السلام) بعد نقله تفسير وكيع حلَّ العرض والعقوبة قال ما نصه:

وأجاز الجمهور الحجز وبيع الحاكم عنه ماله، وهذا أيضا داخل تحت لفظ عقوبته لا سيما وتفسيرها بالحبس ليس بمرفوع، ودل الحديث على تحريم مطل الواجد، ولذا أبيحت عقوبته. اهـ^(٢).

٣- وقال عبد الرحمن بن قاسم في كتابه الإحكام في شرح أصول الأحكام على حديث عمرو بن الشريد: «لي الواجد ظلم»:

(١) فتح الباري ج٤ ص٤٦٦.

(٢) ج٣ ص٢٢٧.

وقال: في الاختيارات... ولو كان قادرًا على أداء الدين وامتنع ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح فله ذلك، إذ أن التعزير لا يختص بنوع معين وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم في نوعه وقدره إذا لم يتعد حدود الله، وللحاكم أن يبيع عليه ماله ويقضي دينه ولا يلزمه إحضاره، وإذا كان الذي عليه الحق قادرًا على الوفاء ومطل صاحب الحق حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد. اهـ^(١).

٤ - وقال الخطابي في معالم السنن على حديث عمرو بن الشريد: قال ابن المبارك: عرضه: يغلظ له، وعقوبته: يجبس له. اهـ^(٢).

٥ - وقال الساعاتي في كتابه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني شرح مسند الإمام أحمد: مطل الواجد بالجيم وهو الموسر القادر على الأداء الذي يجد ما يؤدي من الوجد بالضم بمعنى القدرة... أي يجوز وصفه بكونه ظالماً، قال النووي:

(١) الجزء الثالث ص ٢٢٧.

(٢) جده ص ٢٣٦.

قال العلماء: يحل عرضه بأن يقول ظلمي مظني . اهـ^(١).

فالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه نص على أن المظلّم والمماطل ظالم والمُماطل مظلوم بمطل حقه، والحديث الذي رواه الخمسة إلا الترمذي اعتبر المماطل مستوجبا للعقوبة وحل العرض.

والعقوبة وحل العرض إجراء جزائي عام يستهدف الزجر والردع، ومن ذلك تمكين المظلوم بما يشفي صدره، ويدفع عنه الضرر، وما فسر به بعض أهل العلم العقوبة بالحبس وحلّ العرض بشكايته فهو تفسير ببعض معاني العقوبة وأنواعها، ولكن العقوبة وحلّ العرض أعم وأشمل من أن تحصر في بعض معانيها، إذ الغرض من العقوبة الزجر والردع، ودفع الظلم بما يقابل الضرر المترتب على الجناية المستوجبة للعقوبة. ومن حلّ عرض المماطل الغني التشهير به في المجامع التجارية وغيرها بسوء معاملته والتحذير من الدخول معه في تعامل أو تداول تجاري. ليحذر الناس ظلمه وعدوانه واستهانتة بحقوق الناس بمطل أدائها، وليكون نفور الناس عنه سبباً في إلحاق الضرر وسوء السمعة به وبتجارته،

(١) جه ص ١٠٠.

فيكون ذلك عقوبة له لاستحلاله مال أخيه المسلم بدون حق وعلى سبيل الظلم والعدوان والاعتصاب، ومن عقوبة المماطل الغني التقدم لولاية الأمور بشكايته على مسلكه الأثيم؛ لإلزامه بدفع الحق الذي عليه لصاحبه، وتقرير ما يستحقه من عقوبة زاجرة وراعدة بالحبس والجلد والغرامة المالية أو بواحد منها على ما يقتضيه النظر المصلحي والأثر الجزائي والاجتهاد القضائي.

لا شك أن الظلم درجات وأن كل نوع من أنواع الظلم له عقوبة تنفق مع حجم الظلم وأثره على المظلوم، وقد بين النبي ﷺ أن المماطل ظالم حلال العرض ومستحق العقوبة. وقد أشرنا إلى صفة استحلال العرض وبقي الحديث عن العقوبة التي ينتفع بها المظلوم في مقابل مظل حقه.

العقوبة هي الأثر الجزائي الواجب إيقاعه على الظالم نتيجة ظلمه سواء أكان ذلك الجزاء جلدًا أم حبسًا أم غرامة مالية وسواء أكانت الغرامة المالية إتلافا كالخمر وآلات اللهو، أم تعويضًا مضاعفًا للمظلوم على الظالم كمضاعفة الغرم على السارق سرقة ما لا يوجب حدًا، أم كانت عقوبة مالية لبيت المال كأخذ شطر مال مانع الزكاة وأخذ الزكاة منه.

وحيث إن المظلوم بمطل حقه لا ينتفع بعقوبة المماطل بحبسه أو جلده بقدر انتفاعه من تعويضه عما حصل عليه من نقص وضرر إزاء مطله حقه، فإننا نحصر بحثنا في العقوبة المالية لكونها مثار اختلاف بين العلماء، ولأن الأخذ بها يوجب الردع والزجر واحترام الحقوق.

ذكر ابن القيم رحمته أن العلماء اختلفوا في العقوبة بالمال هل الحكم بالأخذ بها محكم وباق أم هو منسوخ؟ فقال:

اختلف الفقهاء فيه هل حكمه منسوخ أم ثابت؟ والصواب أنه ثابت محكم ويختلف باختلاف المصالح وتحقيق الردع والزجر. ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان حسب المصلحة إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة. اهـ^(١).

وقال رحمته في الطرق الحكمية:

وأما التعزير بالعقوبات المالية فهو مشروع أيضا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي. اهـ^(٢).

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٩٨.

(٢) الطرق الحكمية ص ٢٢٦.

وحكاه الشوكاني مذهبا لآل البيت بلا خلاف بينهم وهو مروي أيضا عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة^(١).

وقد ذكر ابن القيم مجموعة أمثلة للعقوبة المالية أوردتها الشيخ بكر أبو زيد رحمته في كتابه القيم - الحدود والتعزيرات - عن ابن القيم من كتابه الطرق الحكيمة أثرت نقلها عن كتاب الشيخ بكر لما عليها من تخريج كفانا جزاه الله خيرا القيام به، فقد قال^(٢): استدل له - أي القول بجواز العقوبة المالية وأن حكمها ثابت لم ينسخ - ابن القيم رحمته تعالى بأقضية متنوعة من النبي صلوات الله وسلامته ومن أصحابه في ذلك فقال: وقد جاءت السنة بذلك عن النبي صلوات الله وسلامته وعن أصحابه بذلك في مواضع: منها إباحته صلوات الله وسلامته سلب الذي يصطاد في المدينة لمن وجدته^(٣).

ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها^(٤).

(١) انظر: نيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩.

(٢) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم ص ٤٩٦-٤٩٨.

(٣) انظر: نيل الأوطار ج ٤ ص ١٣٩ والحديث رواه مسلم.

(٤) انظر: الفتح الرباني للساعاتي ج ١٧ ص ١٤٠.

ومثل أمره لعبد الله بن عمر بأن يحرق الثوبين المعصفرين^(١) ..
ومثل أمره صلى الله عليه وسلم بكسر القدور التي طبخ فيها لحوم الحمر
الإنسية ثم استأذنوا في غسلها فأذن لهم فدل على جواز الأمرين؛
لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر^(٢) .
ومثل هدمه مسجد الصرار^(٣) .
ومثل تحريق متاع الغال^(٤) .
ومثل حرمان السالب الذي أساء على نائبه^(٥) .
ومثل إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر
والكثرة^(٦) .

-
- (١) انظر: صحيح مسلم ج٣/ ١٦٤٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
(٢) رواه البخاري ومسلم، وانظر زاد المعاد ج٢ ص ٦٦ .
(٣) انظر: زاد المعاد ج٣ ص ١٧ .
(٤) انظر: زاد المعاد ج٢ ص ٦٦ وقال فيه: وأمر بتحريق متاع الغال وضربه وحرق
الخليفتان بعده، وانظر: تلخيص الحبير ج٤ ص ٨١ ونيل الأوطار ج٤ ص ١٣٩
(٥) انظر: الحديث فيه مطولا في سنن أبي داود ج٣ ص ١٦٣-١٦٥ .
(٦) انظر: سنن أبي داود ج٤ ص ٥٥٠ وسنن الترمذي ج٣ ص ٨٥٤ وسنن ابن
ماجه ص ٨٦٥ .

ومثل إضعاف الغرم على كاتم الضالة^(١).
ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة عزمة من عزمات الرب
تعالى^(٢).

ومثل أمره ﷺ لابس خاتم الذهب بأن يطرحه في الأرض
فطرحه فلم يعرض له أحد^(٣).

ومثل قطع نخل اليهود إغاظة لهم^(٤).
ومثل تحريق عمر وعلى رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا المكان الذي يباع فيه الخمر^(٥).
ومثل تحريق عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب
فيه عن الرعية^(٦). اهـ.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله العقوبة المالية من
صنوف التعزير، ورد على القائلين بنسخها وانتهى إلى أن حكمها

(١) نيل الأوطار ج٤ ص ١٣٩.

(٢) نيل الأوطار ج٤ ص ١٣٨.

(٣) حديث صحيح رواه مسلم.

(٤) سورة الحشر آية ٥.

(٥) انظر الأموال لأبي عبيد ص ١٠٠-١٠٤، ومصنف عبد الرزاق ج٩ ص
٣٢٩-٣٣٠.

(٦) زاد المعاد ج٣ ص ١٧.

ثابت محكم، وأنها تنقسم كالعقوبة البدنية إلى إتلاف وإلى تغيير وإلى تملك الغير، وقال فيما يتعلق بتمليك الغير ما نصه:

وأما التملك فمثل ما روى أبو داود من أهل السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه الجريان أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين.

وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أنه ضاعف غرمها، وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها بمالك جياح، فأضعف الغرم على سيدهم، ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً أنه يُضَعَّف عليه الدية لأن دية الذمي نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل^(١).

ويقول الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي ما نصه:
من المسلم به أن الشريعة عاقبت على بعض الجرائم التعزيرية

(١) انظر: الجزء الثامن والعشرين ص ١١٨-١١٩ مجموع الفتاوى.

بعقوبة الغرامة، ومن ذلك أنها تعاقب على سرقة الثمر المعلق بغرامة تساوي ثمن ما سرق مرتين فوق العقوبة التي تلائم السرقة وذلك قول الرسول ﷺ: «ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة»، ومن ذلك عقوبة كاتم الضالة فإن عليه غرامتها ومثلها معها، ومن ذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله. اهـ (١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى في معرض إجابته عن حكم تعزير شخص استدان من الناس أموالاً وامتنع عن الوفاء مع القدرة على ذلك، قال ما نصه: وقد قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه في الصحيحين: «مطل الغني ظلم» والظالم يستوجب العقوبة، وفي السنن عن النبي ﷺ: «لِيّ الواجد محل عرضه وعقوبته»، اللي: المطل، والواجد: القادر، فقد أباح النبي ﷺ من القادر الماطل مما لا حد فيها ولا كفارة. اهـ (٢).

(١) الجزء الأول ص ٧٠٥.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٣٠ ص ٢٣.

لا شك أن الليّ من الواجد ظلم، والظلم معصية يتفاوت حجمها بتفاوت نوع الظلم فيها، فأعظم مراتب الظلم الشرك بالله قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة لقمان آية: ١٣)

ومن مراتب الظلم والتظالم بين العباد في أي حق من حقوقهم المشروعة، ظلم بعضهم بعضاً في حقوقهم المالية سواء أكان الاعتداء على المال بطريق الغصب، أم النهب، أم السرقة، أم الغش، أم الخداع، أم التغرير، أم المطل مع القدرة على الوفاء وتعذر الاستيفاء، ولقد اعتبر بعض أهل العلم مطل الغني من ضروب اغتصاب المال؛ لأن الحق المالي في حال استحقاق سداه والامتناع عن الوفاء مع القدرة على ذلك يعتبر مغصوباً حكماً وما ترتب على الغصب من ضرر مادي فهو مضمون على غاصبه ضمانه.

فالمماطل ظالم مستحق العقوبة لمطله حق غيره، ومستوجب ضمان ما فات على من مطله حقه من منفعة محققة أو متوقعة أو ما يترتب على المطل من نقص على الممطول حقه لقاء المطل.

وقبل الدخول في استعراض أقوال أهل العلم في العقوبة المالية وأنها من العقوبات التعزيرية التي يستحقها الظالم، وأن المماطل

ظالم يستوجب العقوبة وحلّ العرض، يحسن بنا أن نعرف المماطل حتى يتحرر موضوع البحث.

المماطل المستحق للعقوبة وحلّ العرض هو المدين الغني الممتنع عن سداد ما عليه من حق مستحق الأداء، وذلك بغير حق، وبحيث يتكرر من الدائن مطالبته بحقه فيتكرر من المدين المظل والي مع القدرة على الوفاء وانتفاء العذر المعبر، وبشرط ألا يكون للدائن ضمان يستطيع به استيفاء حقه كرهن أو كفالة ذميمة مليئة باذلة.

لقد تقدم بحث العقوبة التعزيرية وأنواعها وما ذكره أهل العلم في التعزير بها واعتبارها، وأن من أنواعها العقوبة المالية إتلافًا أو تعويضًا أو تملكًا للغير.

وقد بحث العلماء رحمهم الله حكم التعويض عن المنافع الفائتة وعن المنافع المتوقع فواتها، فقالوا: بضمان كل منفعة محقق ضياعها كمنافع الأعضاء في حال الجناية عليها ثم ضياعها.

كما قالوا بضمان ما غرمه محق يطالب بحقه الثابت ممن كان منه المماطل في أدائه حتى أحوجه إلى الشكاية والتقاضي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات: ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل.

وقال رحمته: لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجع به على الكاذب. اهـ.

وفي هذا فتوى لشيخنا الجليل محمد بن إبراهيم رحمته أرسلها خطاباً لولي العهد جاء فيها:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فعطفاً على المخابرة الجارية حول نفقات المتدبين للنظر في قضية من القضايا هل تكون على المحكوم عليه تبذرها الجهة التي صار منها الانتداب وتكون سلفة حتى تقتص من المحكوم عليه، ولقد ذكرنا في كتاب سابق منا لسموكم أن في المسألة بحثاً من حيث الوجهة الشرعية، وذلك أن العلماء رحمهم الله نصوا على أن كل من غرم غرامة بسبب عدوان على آخر أن ذلك الشخص هو الذي يحمل تلك الغرامة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات:

ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل، وقال شيخ الإسلام: لو غرم

بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجوع به على الكاذب، وحيث كان الأمر ما ذكر فإن نفقات المتدين على من يتبين أنه الظالم وهو العالم أن الحق في جانب خصمه ولكن أقام الخصومة عليه مضارةً لأخيه المسلم أو طمعاً في حقه، وحينئذ يتضح أن المفلوج في المخاصمة لا يلزم بذلك مطلقاً بل له حالتان: إحداهما أن يتحقق علمه بظلمه وعدوانه فيلزم بذلك المخاصمة مع علمه بأنه مبطل، الثانية: ألا يتضح علمه بظلمه في مخاصمته بل إنما خاصم ظاناً أن الحق معه أو أنه يحتمل أن يكون محقاً ويحتمل خلافه فهذا لا وجه شرعاً لإلزامه بتلك النفقات، وبهذا يرتدع المخاصمون بالباطل على خصومهم ويأمن أرباب الحقوق على حقوقهم غالباً ويستريح القضاة من كثير من الخصومات. اهـ^(١).

ومن كان له حق على آخر مستحق الأداء فباطل المدين وهو قادر على الوفاء حتى تغير السعر بأن انخفض سعر الثمن أو العين موضوع الحق الواجب الأداء فمن منطلق العدل وقاعدة ضمان النقص أو المنفعة أو العين على من تسبب في فواتها القول بتضمين الماطل ما نقص على صاحب الحق من نقص سعر أو فوات منفعة.

(١) الجزء الثالث عشر ص ٥٥ من مجموع الفتاوى.

وعليه فمن عقوبة المماطل ربط قيمة الحق بسعر يوم سداده بعد ثبوت المطل مع القدرة على الوفاء إن كان فيه نقص على صاحب الحق، فإذا مطل المدين دائنه بعد استحقاق الوفاء وترتب على هذا المطل نقص فإنه مضمون لصاحب الحق على مدينه المماطل المتسبب في حصول ذلك. وهذا مقتضى العدل والإنصاف فالمدين يضمن هذا النقص بسبب ليّه ومطله. وصاحب الحق يستحق الزيادة على حقه بمقدار منفعته المتوقعة من ماله لو كان بيده؛ لأن مدينه المماطل أضّرّ به بحرمانه من هذه الزيادة، وهي في الحقيقة ليست زيادة، وإنما ضمان نقص سببه المماطلة.

لقد اختلف العلماء رحمهم الله في الحكم بقيمة الحق المغتصب المماطل في أدائه وذلك بسعر يوم سداده، قال في منتهى الإرادات: ولا يضمن نقص سعر. اهـ. كما اختلفوا في تعيين العقوبة التي يستحقها المماطل، فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق مطلقاً، كما مر النقل من شرح المنتهى، وأن العقوبة المقصودة في الحديث (لِيّ الواجد يجل عقوبته) ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على المماطل من عقوبة تعزيرية بحبس وجلد - أو بواحدة منهما. وذهب بعضهم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما

خسره صاحب الحق في سبيل المماثلة بتحصيل حقه. ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، وقد سبق ذكر النص عنه^(١).

وذهب بعض المحققين إلى القول بضمان نقص السعر، ومنهم الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمته الله حيث قال: « قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن. أقول: وفي هذا نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر، وكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكة يستطيع بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة، إنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟ اهـ^(٢).

وقال رحمته الله مما نقله عنه الشيخ عبد الله بن بسام في كتابه الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية، ما نصه:

والصواب أن الغاصب يضمن نقص المغصوب بأي حال كان حتى ولو كان النقص بالسعر، فإن نقص السعر صفه. خارجة عن العين تشبه الداخلة. اهـ^(٣).

(١) انظر: الجزء الثلاثين من مجموع الفتاوى ص ٢٤-٢٥.

(٢) الفتاوى السعدية ص ٤٥١.

(٣) الاختيارات الجلية ج ٣ ص ١٧٢.

وقال رحمته في الفتاوى السعدية:

قال: قلت: قد صرح الأصحاب في باب الغصب أن على الغاصب رد المغصوب ورد نقصه إلا إذا كان النقص نقص سعر فلا يردّه. قلت - القائل السعدي - هذا القول في غاية الضعف فإن الصحيح من القولين، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، أن الغاصب يضمن المغصوب من كل وجه حتى نقص سعره. اهـ^(١). وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر به الله وهو عقوبة للظالم أقرها صلى الله عليه وسلم بقوله: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»، ولأن المماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه. إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعى في تعيينه العدل، فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضررٍ بضرر، ولنضرب مثلاً يتضح منه طريق التقدير:

زيد من الناس قد التزم لعمره وبمبلغ مائة ألف دولار أمريكي مثلاً يحل أجلها في غرة شهر محرم عام ١٤٣٧ هـ، وكان سعر الدولار بالين الياباني وقت الالتزام مائة ين وفي أول يوم من شهر

(١) الفتاوى السعدية ص ٢٠٨.

المحرم ١٤٣٧ هـ انخفض سعره إلى تسعين يناً، فطلب صاحب الحق حقه من مدينه زيد فمأطله إلى وقت انخفض سعر الدولار فيه إلى سبعين يناً فما بين سعر الدولار وقت الالتزام بالحق وبين سعره وقت حلول السداد نقص بمقدار عشرين يناً، هذا النقص محل نظر في احتسابه على المدين؛ لأنه لم يكن سبباً فيه على الدائن وإنما النقص الذي يجب أن يضمنه المدين للدائن هو الفرق بين سعره وقت حلول السداد وبين سعره بعد المأطلة وهو عشرون يناً لكل دولار، وبهذا المثال يتضح منه وجه التقدير المبني على العدل وعدم مجاوزة الحد في الضمان، ومما يؤيد ما ذكرنا من أن المنفعة مضمونة على من تسبب في ضياعها ولو لم تكن محققة الوقوع بل يكفي غلبة الظن بحصولها مسألة العربون ومسألة الشرط الجزائي، وكلا المسألتين ضمان لمنفعة مظنونة الوجود غير محققة، ومع هذا فقد اعتبر الضمان لتلك المنفعة المظنونة أمراً مشروعاً وقد صدر باعتبار الشرط الجزائي وجوازه قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بعد ٢٥ وتاريخ ١٣٩٤ / ٨ / ٢١ هـ أورد نصه فيما يلي:

* قرار رقم ٢٥ وتاريخ ٢١ / ٨ / ١٣٩٤ هـ *

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
محمد، وعلى آله وصحبه وبعد: فبناء على ما تقرر في الدورة
الرابعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ٢٨ / ١٠ /
و ١٤ / ١١ / ١٣٩٣ هـ من الرغبة في دراسة موضوع (الشرط
الجزائي)، فقد جرى إدراجه في جدول أعمال الهيئة في دورتها
الخامسة، المنعقدة فيما بين ٥ و ٢٢ / ٨ / ١٣٩٤ هـ في مدينة الطائف.
ثم جرى دراسة الموضوع في هذه الدورة بعد الاطلاع على البحث
المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل التي
يمكن أن يقاس عليها الشرط الجزائي، ومناقشة توجيه قياسه
على تلك المسائل والإيراد، وتأمل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: «المسلمون
على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»^(٢) ولقول

(١) سورة المائدة، آية ١ .

(٢) رواه الترمذي وصححه.

عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (مقاطع الحقوق عند الشروط) والاعتماد على القول الصحيح من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يحرم منها ويبتل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصًا أو قياسًا. واستعراض ما ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة، وفاسدة، وتقسيم الصحيحة إلى ثلاثة أنواع: أحدها: شرط يقتضيه العقد؛ كاشتراط التقابض، وحلول الثمن.

الثاني: شرط من مصلحة العقد كاشتراط صفة في الثمن كالتأجيل أو الرهن، أو الكفيل به، أو صفة في المثلن، ككون الأمة بكرًا.

الثالث: شرط فيه منفعة معلومة، وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته، ولا منافيًا لمقتضاه؛ كاشتراط البائع سكنى الدار شهرًا.

وتقسيم الفاسدة إلى ثلاثة أنواع:

أحدها: اشتراط أحد طرفي العقد على الطرف الثاني عقدًا آخر، كبيع، أو إجارة، ونحو ذلك.

الثاني: اشتراط ما ينافي مقتضى العقد؛ كأن يشترط في المبيع ألا خسارة عليه، أو ألا يبيع أو لا يهب أو لا يعتق.

الثالث: الشرط الذي يتعلق به العقد، كقوله: بعتك إن جاء فلان ونحو ذلك وبتطبيق الشرط الجزائي عليها، وظهور أنه من الشروط التي تعتبر من مصلحة العقد، إذ هو حافز لإكمال العقد في وقته المحدد له، والاستئناس بما رواه البخاري في (صحيحه) بسنده عن ابن سيرين: أن رجلاً قال لكريه أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: (من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه) وقال أيوب عن ابن سيرين إن رجلاً باع طعاماً وقال: إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع، فلم يجيء فقال شريح للمشتري: (أنت أخلفت) ففضى عليه، وفضلاً عن ذلك فهو في مقابلة الإخلال بالالتزام، حيث إن الإخلال به مظنة الضرر، وتفويت المنافع، وفي القول بتصحيح الشرط الجزائي سد لأبواب الفوضى والتلاعب بحقوق عباد الله، وسبب من أسباب الحفز على الوفاء بالعهود والعقود؛ تحقيقاً لقوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع:

إن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر، يجب الأخذ به، ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له يعتبر شرعاً، فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول.

وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً، بحيث يُراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية - فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف، على حسب ما فات من منفعة، أو لحق من مضرة. ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٢) وقوله سبحانه:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٣).

(١) سورة المائدة آية ١ .

(٢) سورة النساء آية ٥٨ .

(٣) سورة المائدة آية ٨ .

وبقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»^(١) وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم. هيئة كبار العلماء

عبد العزيز بن عبد الله بن باز	عبد الله بن حميد
عبد الله الخياط	عبد الرازق عفيفي
محمد الحركان	عبد المجيد حسن
عبد العزيز بن صالح	صالح بن غصون
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبد الله المنيع
راشد بن خنين	صالح اللحيدان
عبد الله بن غديان.	
انتهى قرار المجلس.	

وبتأمل هذا يتضح أن الشرط الجزائي في مقابلة فوات منفعة غير محقق وقوعها، ولكن نظراً إلى أن المخالفة المترتبة على تفويت

(١) أخرجه مالك في الموطأ، ورواه أيضا ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح وله طرق يقوي بعضها بعضا انظر جامع الأصول لابن الأثير ٦٤٤١٦.

فرصة اكتساب منفعة صارت - أي هذه المخالفة - أهم عائق لتفويتها اتجه القول بضمان هذه المنفعة، وإن كانت مظنة الوقوع. ومثل ذلك مسألة العربون، فإن المشتري يبذل مبلغاً من المال مقدماً بعد تمام عقد الشراء على أن يكون له الخيار مدة معلومة. فإن قرر إمضاء الشراء صار العربون جزءاً من الثمن، وإن قرر العدول عن الشراء صار العربون مستحقاً للبائع في مقابلة عدم تمكنه من عرض بضاعته للبيع بعد ارتباطه مع المشتري بعقد البيع المعلق إمضائه على الخيار للمشتري مدة معلومة. ووجه استحقاق البائع للعربون في حال عدول المشتري عن الشراء أنه في مقابلة تفويت فرص بيع هذه السلعة بثمن قد يكون فيه غبطة ومصالحة للبائع، حيث إنه باعها على المشتري بيعاً معلقاً يحتمل عدول المشتري عنه. ويحتمل أن يُبذل له ثمن أكثر مما باعها به على سبيل الخيار، فالعربون ثمن لفوات هذه الفرصة المحتملة. وقد يعترض على مسألة العربون بأن العربون ليس في مقابلة فوات منفعة بدليل أنه يكون جزءاً من الثمن في حال إمضاء البيع. والإجابة عن هذا الاعتراض أن البائع في حال إمضاء البيع لم يترتب عليه فوات منفعة بعد إمضاء البيع وإنما الفوات خاص بحال رد المبيع.

وفيماء يلي ما جاء في المغني لابن قدامة فيما يتعلق بمسألة العربون واستحقاق البائع إياه في حال العدول عن الشراء جاء ما نصه:

والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو عدة دراهم على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال: عربون وأربون وعربان وأربان، قال أحمد: لا بأس به، وفعله عمر رضي الله عنه. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازها، وقال ابن سيرين: لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها ويرد معها شيئاً. وقال أحمد هذا معناه، واختار أبو الخطاب أنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العربون^(١) رواه ابن ماجه. ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي. ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح. كما

(١) حديث ضعيف ضعفه الألباني وغيره، ولفظه عند ابن ماجه: عن أنس بن مالك قال: بلغني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العربان. وانظر سنن ابن ماجه (٧٣٨ / ٢) باب بيع العربان.

لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً، وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيها إلى ما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا.

قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وضعف الحديث المروي. وروى هذا الحديث الأثرم بإسناده. اهـ^(١).

وقد لخص الدكتور عبد القادر السنهوري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أدلة القولين، ورد أدلة القائلين ببطلان بيع العربون فقال بعد إيراده ما ذكره ابن قدامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما نصه:

ويمكن أن نستخلص من النص المتقدم ما يأتي:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك لحديث النبي ﷺ الذي نهى عن بيع العربون، ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض، وهذا شرط فاسد لأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري الخيار الرجوع في البيع من غير ذكر

(١) المغني لابن قدامة (٤ ص ٢٥٧).

مدة كما يقول: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم.
ثانيا: إن أحمد يجيز بيع العربون، ويستند في ذلك إلى الخبر
المروي عن عمر - وضعف الحديث المروي في النهي عن بيع
العربون - وإلى القياس على صورة متفق على صحتها، هي أنه لا
بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردّها ويرد معها شيئا، قال أحمد
هذا في معناه.

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

ومما تقدم يظهر لنا وجه القول بجواز الحكم على الماطل وهو
قادر على الوفاء بضمان ما ينقص على الدائن بسبب ماطلته

(١) مصادر الحق ج٢ ص ١٠١.

وليّه، وإن تضمن عقد الالتزام بالحق شرطاً جزائياً لقاء الماطلة واللي بقدر فوات المنفعة فهو شرط صحيح واجب الوفاء به لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ولقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً» ولما في صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم، فقد جاء فيه ما نصه: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج. فقال شريح: من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه.

وفي الجزء الرابع من بدائع الفوائد لابن القيم رحمته ما نصه: وقال في رواية الميموني: ولا بأس بالعربون وفي رواية الأثرم وقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن العربان. فقال: ليس بشيء، واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر داراً بشجرة فإن رضي عمر وإلا له كذا، وكذا قال الأثرم: فقلت لأحمد تذهب إليه قال أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه. اهـ.

ولا يرد على ذلك بأن الزيادة المترتبة على الدائن الماطل بدون حق سواء أكانت عقوبة دل عليها حديث: «لِيُ الوَاجِدُ يَحِلُّ عَرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ»، أم كانت مقتضى شرط جزائي اشتمله عقد الالتزام، لا يرد على ذلك بأن هذه الزيادة شبيهة بالزيادة الربوية الجاهلية - أتربي أم تقضي - فإنها تختلف عنها اختلافاً يبعدها عنها. وأهم وجوه الاختلاف ما يلي:

أولاً: إن الزيادة الربوية في مسألة أتقضي أم تربي زيادة في غير مقابلة عوض. فهي نتيجة عقد تراضٍ بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابل زيادة معينة على الدين لقاء التعاقد على التأجيل، بخلاف الزيادة على الحق المستحق لقاء الماطلة بدون حق، فهي في مقابل تفويت منفعة على الدائن على سبيل الغصب والتعدي. وهي في نفس الأمر عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان لا يفتقر إقرارها ولا إثباتها إلى رضا الماطل. مثلها مثل مضاعفة الغرم على السارق سرقة ما لا حد فيه وتسليم الغرم المضاعف للمسروق منه.

ثانياً: إن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد. فهي زيادة في مقابل الإنظار لزمن مستقبل وعلى سبيل

التراضي. فالمدين لا يسمى في هذه الحالة ماطلاً ولا متعدياً ولا ظالماً بسبب تأخيره سداد حق دائنه بينما الزيادة على حق الدائن في مقابلة اللي والمطل بغير حق ضمان لمنفعة محققة أو محتملة فات حصولها بسبب الماطلة في أداء حق الدائن وامتناعه عن سداده بعد حلوله. وعقوبة على المدين الماطل لكونه بمطله وليه بغير حق ظالماً ومتعدياً ومفوتاً منفعة دائنه المحققة أو المتوقعة، وذلك باحتباس حقه عنده بدون حق، فهي زيادة لم تكن موضع اتفاق على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالماطلة فهي عقوبة اقتضاها اللي والماطلة.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمته:

الأموال التي تضمن بها النفوس والأموال ثلاثة، وذكرها ومنها:
يد متعدية وضابطها كل من وضع يده على مال غيره ظلماً ابتداءً أو كان عنده أمانة فإنها توجب عليه الرد^(١).

ثالثاً: إن الزيادة الربوية على النهج الجاهلي الربوي لا تكون إلا في مقابلة تمديد أجل السداد. فهي قيمة لفترة مستقبلية لتمديد

(١) الاختيارات الجليلة من المسائل الخلافية للشيخ عبد الله بن بسام ج٣ ص ١٧٨.

مؤعد السداد نتيجة اتفاق وتراضٍ بين الطرفين، أما الزيادة الموصوفة بالعقوبة المالية أو بضمان النقص أو المنفعة المحققة أو المتوقعة فهي في مقابلة ظلم المدين بمطله سداد دينه بعد حلول أجل سداذه، وعن زمن ماضٍ لم يكن من الدائن رضا بذلك المطل واللي. فالمدين المماطل موصوف بالظلم والغصب والتعدي مستوجب حل عرضه وعقوبته بمطله وليّه، وقد يقال بأن عموم أهل العلم لم يرد عن أحد منهم قول بتضمين المماطل لقاء مطله، وإنما ذكروا أن عقوبته الحبس وحل عرضه بشكايته. ويجاب عن ذلك بأنه لم يرد عن أحد منهم أنه منع من ذلك، والنصوص العامة في اعتبار العقوبة المالية ضرب من التعزير صريحة وثابتة، فما المانع أن يكون هذا منها؟

رابعاً: الزيادة الربوية الجاهلية لا تفرق بين مدين غني ومدين معسر، فمتى حل الأجل ألزم الدائن المدين بالسداد موسراً كان أم معسراً. وترتبت عليه الزيادة الربوية مطلقاً وتستمر حتى السداد.

أما العقوبة المالية للمطل فهي خاصة بمن يثبت غناه وتثبت مماطلته وتنتفي الضمانات للقدره بها على الاستيفاء. وأما المعسر

فالأمر ما ذكره سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(١).

خامساً: كما لا يجوز إيقاع العقوبة المالية على المعسر فكذلك لا يجوز إيقاعها على كل مدين يبذل لدائنه ضماناً مالياً كالرهن أو ضماناً ذمياً كالكفالة المليئة بالاذلة، حيث إن الدائن يستطيع استيفاء حقه من ضمان سداده، فإن كان رهناً أمكنه طلب بيع الرهن للاستيفاء وإن كان ضماناً ذمياً أمكنه مطالبة الكفيل بسداد الدين. فإن وجد المطل والي من الدائن والكفيل اتجه القول بإيقاع العقوبة المالية عليهما.

مما تقدم يتضح أن مسائل ضمان قيمة المنفعة على من تسبب في فواتها له أحوال:

منها: أن من تسبب بجنايته على عضو إنسان معصوم ففادت منفعة ذلك العضو فلا نعلم خلافاً بين أهل العلم في حال تعذر القصاص في القول بضمان دية هذه المنفعة.

ومنها من غصب عيناً من صاحبها حتى تغير سعرها بنقص، فالذي عليه المحققون من أهل العلم ضمان هذا النقص على من

(١) سورة البقرة آية: ٢٨٠.

تسبب في حصوله، وقد تقدم النص من بعضهم على هذه المسألة
ومنهم الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمته.

ومنها أن من كان له دين على آخر ثم تغير سعر النقد بنقص
فالذي عليه المحققون من أهل العلم أن للدائن قيمة دينه وقت
الالتزام ولا يلزمه تسليم المثل؛ لما في ذلك من الضرر والنقص
على الدائن والبعد عن العدل في الوفاء. وقد أخذ بهذا مجموعة
من فقهاء المذاهب، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن
القيم والشيخ عبدالله الباطين والشيخ حسن بن علي آل الشيخ
والشيخ عبدالرحمن بن سعدي.

قال الشيخ عبدالرحمن بن قاسم في حاشية الروض المربع ما
نصه: قوله: رخصت... واختار الشيخ - أي شيخ الإسلام
ابن تيمية وابن القيم - رد القيمة كما حرمها السلطان وجزم به
الشيخ في شرح المحرر فقال: إن أقرضه طعاما فنقصت قيمته
فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصا فيرجع إلى القيمة.
وهذا هو العدل قال الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد: هو أقوى -
إلى أن قال - وألحق الشيخ سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من
الأصحاب، وذكره الشيخ منصوص أحمد وأنه سئل عن رجل له

على آخر دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال: يكون له قيمتها من الذهب. اهـ^(١).

ومنها: إن من كان له حق على آخر فمطله أداء حقه بغير حق حتى أحوجه إلى شكايته وغرم بسبب ذلك غرمًا على وجه معتاد، فالذي عليه المحققون من أهل العلم إلزام المماطل بضمأن ما غرمه خصمه في سبيل المطالبة بحقه، وقد نص على هذه المسألة أكثر من واحد من أهل العلم ومحقيهم رحمهم الله، وقد تقدم نقل بعض النصوص في ذلك.

ومنها: ضمان المنفعة الفائتة بسبب الإخلال بما جرى عليه التعاقد إذا كان في العقد نص على ذلك، وهذه مسألة الشرط الجزائي، وقد صدر قرار مجلس هيئة كبار العلماء باعتباره. وجرى ذكر نصه في هذا البحث.

ومنها: ضمان قيمة منفعة مظنونة الوقوع للتسبب في ضياع فرصة الحصول على هذه المنفعة، وهذه مسألة العربون وهي من مفردات الإمام أحمد رحمته، وقد أخذ بها مجموعة من أهل التحقيق قديمًا وحديثًا.

(١) الجزء الخامس من الحاشية على الروض ص ٤٣.

ومنها تضمين المماطل ما يترتب على الدائن من نقص في مقدار دينه بسبب تغير السعر أو بسبب الحرمان من إدارة هذا الدين وتقليبه في الأسواق التجارية. وذلك بالحكم له بذلك النقص على مماطله على سبيل الضمان، وعقوبة له على ظلمه وعدوانه بليته ومماطلته، والحجة في ذلك قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»، وقد يكون من عموم الاستدلال ما في تغريم السارق ضعف ما سرقه مرتين للمسروق له مما لا تتوفر فيه شروط القطع، وذلك على سبيل العقوبة بالمال. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجزء الثامن والعشرين من مجموع الفتاوى:

روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين، وكذلك قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الضالة المكتومة أن يضعف غرمها. وبذلك قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره. وأضعف عمر في ناقة أعرابي أخذها بماليك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان رضي الله عنه في المسلم إذا قتل

الذمي عمدًا أنه يضعف عليه الدية؛ لأن دية الذمي نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل. أهـ^(١).

وأورد الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه القيم إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل حديث عمرو بن شعيب، فقال: وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا من مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: «ما أخذ في أكمامه واحتمل ففيه قيمته ومثله معه وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن»، رواه أبو داود وابن ماجه، وفي لفظ: «ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع». رواه النسائي وزاد: «وما لم يبلغ الثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكالا» حسن.

وله عن عمرو بن شعيب طرق - ثم ذكر تسع طرق - ومنها:
الأولى: عن الوليد بن كثير عنه باللفظ الأول وزيادة:

(وإن أكل ولم يأخذ فليس عليه)، قال: الشاة الحريشة منهن يا رسول الله، قال: (ثمنها ومثله معه والنكال وما كان في المراح ففيه القطع إذا كان ما يؤخذ منه ثمن المجن) أخرجه ابن ماجه.

(١) ج ٢٨ ص ١١٨-١١٩.

الثانية عن ابن عجلان بلفظ:

إنه سئل عن الثمر المعلق فقال: (من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطعا. أخرجه أبو داود (٤٣٩٠، ١٧١٠) والنسائي (٢٦٠ / ٢) والترمذي (١ / ٢٤٢ / ٢٤٣) منه أوله دون قوله: (ومن خرج...)) وحسنه إلى آخر الطرق التسعة اهـ^(١).

وقد اعترض بعضهم على الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار على عقوبة المدين المماطل بالغرامة المالية، وقال في معنى اعتراضه: إن مضاعفة الغرم على السارق تكون في سرقة الأعيان لا الأثمان، والجواب عن هذا الاعتراض بأنه تخصيص لقاعدة عامة بلا دليل على التخصيص. ثم إن حديث السرقة من الثمار جاء فيه: «ما أخذ في أكمامه احتمل قيمته ومثله معه». وحديث سرقة الشاة جاء فيه: قال الشاة الحريشة فيهن يا رسول الله قال: «ثمنها ومثله معه والنكال».

(١) ج ٨ ص ٦٩-٧٢.

ففي هذين الحديثين نص على أن ثمن المسروق قد تعلق بذمة السارق وأن عليه أن يسلمه للمسروق منه ومثله معه. ولم يأمره بإرجاع عين المسروق أو مثله معه، وإنما أمر السارق أن يدفع للمسروق منه قيمة ما سرقه ومثله معه. فهذا رد على القائلين بحصر ذلك في الأعيان.

وقال بعضهم بالتسليم بالعقوبة المالية على المماطل إلا أن هذه العقوبة مآلها لجهة خيرية أو لبيت مال المسلمين فلا تدفع للدائن لئلا تؤول هذه العقوبة المالية في حال تسليمها للدائن إلى الربا. حيث يعتبر أخذ دينه ومعه زيادة ربوية فدفعها لجهة عامة أكثر مصلحة وفيها معنى العقوبة. ويمكن أن يرد على هؤلاء بأن هذا اجتهاد في مقابلة نص فالسرقة والغصب والمماطلة في أداء الحق الواجب بلا عذر كلها تجتمع في حرمان المحق من حقه، وفي ظلم صاحب الحق بمنعه من الانتفاع بحقه. وقد ثبت النص في عقوبة السارق برد المسروق إلى المسروق منه ومثله معه، فهذا النص دليل الحكم على المماطل بالعقوبة المالية للدائن المتضرر بمطله أداء حقه.

فقد وقع الظلم على الدائن الممطول حقه. فيجب أن ترد له ظلامته كما هو الحال في رد ثمن المسروق ومثله معه إلى المسروق

منه لا إلى جهة خيرية ولا إلى بيت المال. ولا يرد على هذا القول بأن الحديث نص في السرقة. فإن الغصب في معنى السرقة، وقد ذكر كثير من أهل العلم أن مطل الحق في معنى الغصب.

ومما تقدم يتضح أن العقوبة بالمال أمر مشروع وأن تملك المعتدي عليه بالسرقة لما زاد عن حقه المسروق على سبيل التعويض معتبر فهذه الزيادة تجمع بين أمرين أحدهما: عقوبة المماطل إعمالاً لتوجيه رسول الله ﷺ بعقوبة المماطل. والثاني تعويض للدائن عن مطل حقه، فلا تعتبر هذه الزيادة من قبيل الربا، وإنما هي عقوبة على الجاني وتعويض عن حرمان المجني عليه من الانتفاع بهالة مدة بقاءه في يد الجاني، وهكذا الأمر بالنسبة لمطل الغني ولي الواجد.

وقبل أن أختتم البحث أحب تضمينه بفتوى من الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير عضو مجموعة من الهيئات الشرعية، وأستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة الخرطوم وأحد الحائزين على جائزة الملك فيصل في الشؤون الاقتصادية رحمه الله، وهذا نصها:

التاريخ ٣/٦/١٤٠٥ هـ الموافق ٢٣/٢/١٩٨٥ م.

الموضوع فرض غرامات تأخير في عمليات المراجعة الشرعية التي تتجاوز فترتها الزمنية المحددة والمتفق عليها في العقد.

١- لا يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له مبلغاً محددًا أو نسبة من الدين الذي عليه في حالة تأخره عن الوفاء في المدة المحددة سواء أسمى هذا المبلغ غرامة أو تعويضاً أو شرطاً جزائياً؛ لأن هذا هو ربا الجاهلية المجمع على تحريمه.

٢- يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع تعويضاً عن الضرر الذي يصيبه بسبب تأخره عن الوفاء شريطة أن يكون الضرر الذي أصاب البنك ضرراً مادياً وفعالاً. وأن يكون العميل موسراً ومماطلاً، وخير وسيلة لتقدير هذا التعويض هو أن يحسب على أساس الربح الفعلي الذي حققه البنك في المدة التي تأخر فيها المدين عن الوفاء، فإذا أقر المدين الدين ثلاثة أشهر مثلاً ينظر البنك ما حققه من ربح في ثلاثة الأشهر هذه ويطالب المدين بتعويض يعادل نسبة الربح الذي حققه، وإذا لم يحقق البنك ربحاً في تلك المدة لا يطالب بشيء.

ولا مانع من أن يتضمن عقد البيع الذي يكون فيه الثمن مؤجلاً نصاً يلزم العميل بالتعويض، ولا مانع من أن يتضمن

العقد نصًا يجعل للبنك حق الإعلان في الصحف في حالة مماثلة
العميل بأن عميله الفلاني مماطل .

وسند هذين الحكمين قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وقوله ﷺ
«مطل الغني ظلم»، وقوله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته».

٣- لا يجوز أن يطالب البنك المدين المعسر بتعويض وعليه
أن ينظره حتى يوسر لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ
فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(١) بل يندب أن يبرئ البنك مدينه
المعسر من الدين إذا كانت حالته تقتضي ذلك لقوله تعالى
﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

٤- ينبغي أن يتخذ البنك كل الاحتياطات الممكنة التي تمنع
العميل من المماطلة، وتجنب البنك المطالبة بالتعويض،
وذلك بتوثيق الدين بكفيل أو رهن، وينبغي أن يكون
الرهن مصاحبًا للعقد أو سابقًا له، فالرهن يمكن أخذه
عن الدين الحادث، كما يمكن أخذه عن الدين الموعود
قبل حدوثه. والله أعلم. اهـ.

(١) سورة البقرة: ٢٨٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٠.

وللدكتور محمد عثمان شبير بحث في الشرط الجزائي ومعالجة
المديونية المتعثرة في الفقه الإسلامي قدمه للندوة الفقهية الرابعة
التي أقامها بيت التمويل الكويتي وهو يعترض به على القائمين
بمشروعية العقوبة المالية على الماطلين في أداء الديون عليهم جاء
في الصفحة السادسة والثلاثين منه ما نصه:

وبهذا يتبين أن التعويض عن ضرر التأخير في الديون لا يجوز
شرعاً إذا حصل عليه الدائن باشتراك أو وعد أو عرف لأنه زيادة
مشروطة في قرض أو سلف وكل قرض جر منفعة فهو ربا. اهـ.
وتعليقي على هذه النتيجة من فضيلته تأييده في أن التعويض
عن ضرر التأخير في الأداء إذا كان هذا التعويض نتيجة تنفيذ
شرط في العقد يقضي بزيادة مبلغ على مبلغ المديونية لقاء تأخير
السداد. لا شك أن هذا من ضروب الربا. أما الحكم على المدين
الماطل بالغرامة والعقوبة المالية بعد ثبوت مطله من غير أن يكون
ذلك إنفاذاً لشرط أو وعد في عقد الالتزام، فهذا ليس من قبيل
الربا وإنما هو من قبيل العقوبة المنصوص على جواز الحكم بها
على الماطل. والله المستعان.

وقد صدر من مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار بشأن عدم جواز أخذ غرامة جزائية على المدين إذا كان ذلك نتيجة اتفاق أو اشتراط هذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

القرار الثامن هل يجوز للمصرف أن يفرض غرامة جزائية على المدين بسبب تأخره عن سداد الدين في المدة المحددة بينهما؟ الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع السؤال المطروح من فضيلة الشيخ عبد الحميد السائح المستشار الشرعي للبنك الإسلامي في الأردن - وصورته كما يلي: (إذا تأخر المدين عن سداد الدين، في المدة المحددة، فهل له - أي البنك - الحق بأن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة، بسبب التأخير عن السداد في الموعد المحدد بينهما؟).

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع مايلي:

أن الدائن إذا شرط على المدين، أو فرض عليه، أن يدفع له مبلغاً من المال، غرامة مالية جزائية محددة، أو بنسبة معينة، إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به، بل ولا يحل، سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره؛ لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين. اهـ.

والتعليق على هذا القرار، أن ما بحثناه وقررنا وجاهته واعتباره لا يتعارض مع هذا القرار خصوصاً فيما إذا اتفق الدائن والمدين في عقد الالتزام على الغرامة وتقديرها، وذلك في حالة الأخذ بتأخير السداد عن ميعاده المتفق عليه، ولا شك أن هذا هو ربا الجاهلية؛ لأنه اتفاق بين طرفين بمحض إرادتهما واختيارهما على فائدة ربوية معينة معروفة المقدار في حال التخلف عن السداد وإن سميها غرامة، أما غرامة المطل والي فهي عقوبة تعزيرية يُحَكَّمُ بها على الماثل لقاء ظلمه، وعدوانه، واغتصابه حق دائه

بمطله إياه. ولا يفتقر إيقاعها عليه إلى رضاه ولا إلى رغبته ولا إلى اتفاق مع دائنه بتقدير هذه الغرامة. كما أن هذه الغرامة لا يجوز الحكم بها إلا بثلاثة شروط هي:

ثبوت المطل واللي، وثبوت القدرة على السداد، وانتفاء ضمان للسداد لدى الدائن كالرهن والكفالة المليئة.

وبهذا ينتفي الاحتجاج بهذا القرار على رد القول بالغرامة المالية على الماطل الواجد.

وصدر من هيئة الرقابة والفتوى بدار المال الإسلامي فتوى بجواز الأخذ بالعقوبة المالية على الماطل الواجد، وعلى هذه الفتوى عملت دار المال الإسلامي من جميع مجموعاتها، كما بحث هذا الموضوع الأستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقا رحمته الله، وأعد بحثا فيه بعنوان «هل يقبل شرعاً الحكم على المدين الماطل بالتعويض على الدائن» أعده في ٥ / ١٠ / ١٤٠١ هـ انتهى فيه إلى جواز ذلك واعتباره تعويضا للدائن عما أصابه من ضرر لقاء مطل حقه مع انتفاء العذر في التأخير. وهذه الفتوى تتفق مع فتوى الشيخ الصديق المتقدم ذكرها.

ومع اتفاقي معهما في النتيجة إلا أنني أرى أن العقوبة المالية تعزيرية وليست تعويضا. وأثر هذا الاختلاف مع هذين العالمين الجليلين أن ما ذهبوا إليه يقتضي منع هذه الغرامة في حال عدم الضرر من المثل. وما ظهر لي يقتضي أن الغرامة عقوبة على ارتكاب جريمة المثل، فهي عقوبة مستحقة على المماثل سواء تضرر الدائن من مثل حقه أم لم يضرر. لأن المثل في ذاته جريمة يستحق مرتكبها العقوبة. وصدرت الفتوى بجواز أخذ هذه العقوبة المالية، صدرت من هيئة الفتوى بشركة الراجحي المصرفية وفيهم مجموعة من العلماء الأفاضل منهم المشائخ عبد الله بن عقيل وعبد الله البسام وصالح الحصين ويوسف القرضاوي ومصطفى الزرقا وعبد الله المنيع.

ولا شك أن القول بالعقوبة المالية لقاء المثل والي مع انتفاء العذر الشرعي في ذلك علاج لتأخر المستحقات للبنوك الإسلامية وهو ما يقتضيه العدل والنصف وحفظ الحقوق والضرب على أيدي الظالمين بما يتحقق به الزجر والردع. واحترام العهود والمواثيق وبرائة الذمم. والله المستعان.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

من مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري لابن حجر.
- ٣ - عمدة القاري على صحيح البخاري للعيني.
- ٤ - صحيح مسلم وشرحه للنووي.
- ٥ - سنن الترمذي.
- ٦ - سنن أبي داود مع معالم السنن للخطابي والتهذيب لابن القيم.
- ٧ - مسند الإمام أحمد بترتيب الساعاتي.
- ٨ - منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار للشوكاني.
- ٩ - إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل لناصر الدين الألباني.
- ١٠ - أصول الأحكام وشرحه لابن قاسم.
- ١١ - بلوغ المرام مع شرحه سبل السلام للصنعاني.
- ١٢ - شرح السنة للبغوي.

- ١٣ - سنن ابن ماجه.
- ١٤ - المغني لابن قدامة.
- ١٥ - الإنصاف للمرداوي.
- ١٦ - الروض المربع مع حاشيته لابن قاسم.
- ١٧ - مجموع فتاوي ابن تيمية.
- ١٨ - إعلام الموقعين لابن القيم.
- ١٩ - الطرق الحكمية لابن القيم.
- ٢٠ - زاد المعاد لهدي خير العباد لابن القيم.
- ٢١ - الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية.
اختيار البعلي.
- ٢٢ - مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم.
- ٢٣ - بدائع الفوائد لابن القيم.
- ٢٤ - الفتاوى السعدية لابن سعدي.
- ٢٥ - الاختيارات الجليلة في المسائل الخلافية لابن بسام.
- ٢٦ - التشريع الجنائي لعبد القادر عودة.

- ٢٧ - الحدود والتعزيرات لبكر أبو زيد.
- ٢٨ - مصادر الحق للدكتور عبد الرازق السنهوري.
- ٣٠ - ملفات هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.
- ٣١ - ملفات مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.
- ٣٢ - فتاوى وقرارات هيئة الرقابة الشرعية بدار المال الإسلامي ومصرف الراجحي.



الْبَيْعُ السَّابِعُ عَشَرَ

**في مناقشة الاعتراض على القول بمشروعية
العقوبة التعزيرية المالية على المماطل**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله، وصلى الله وسلم على رسول الله، وعلى آله وصحبه
ومن والاه وبعد:

إن عصرنا الحاضر عصر المبادرات والمفاجآت والمبتكرات
وعصر المعجزات، فيه اعتبرت الأرض مدينة واحدة من حيث
سرعة الاتصال ووضوح الأحداث من كل مكان في سرعة
قياسية، عصر قرب فيه البعيد وتيسر فيه العسير، واستعدت
الأفهام لإدراك إمكان بعض عوالم الغيب فجاء الكمبيوتر
بتقريب فهم قول الله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا
تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ
بِنَا حَسِيبِينَ ﴾^(١).

(١) سورة الأنبياء: ٤٧.

وجاء التليفزيون بتقريب إمكان مناداة أهل الجنة أهل النار،
وأهل النار أهل الجنة وأهل الأعراف بعضهم بعضا.

وجاءت الكهرباء بإمكان إدراك قدرة الله تعالى من قوله
سبحانه: ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَفَّيْسٍ وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
بَصِيرٌ ﴾ (لقمان: ٢٨).

وجاءت الأقمار الصناعية والقنوات التلفزيونية بإمكان إدراك
علم كافة أهل الأرض بظهور الدجال ليلة ظهوره كما أخبر
بذلك رسول الله ﷺ وتبقى حقيقة قول الله تعالى: ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ
مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (١). وتظهر حقيقة قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا
مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ (٢).

فعصرنا بحكم ما فيه من مستجدات ومبتكرات ومبادرات
عصر يحتاج من علماء المسلمين إلى الدخول بعمق في مناطق
نفوذه، وفي مجالات الاجتهاد، وحالات الاجتهاد، وتطبيق
عقيدتنا بأن ديننا دين الشمول والاستقصاء في كل زمان وفي

(١) سورة الإسراء: ٨٥.

(٢) سورة الروم: ٧.

كل مكان وفي جميع الأحوال، بحكم ما يشتمل عليه من أصول ثابتة وقواعد راسخة ومبادئ ذات أصالة وعمق وشمول ضامن لكل مجتمع يحفظ له حقوقه الأساسية وأسباب عيشته وتعايشه في أمن وأمان واستقرار ورخاء.

ومن هذه القواعد والمبادئ الأخذ بالتيسير على الناس في أمور عباداتهم ومعاملاتهم والأخذ بأسباب روابطهم الأسرية والاجتماعية والدولية قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ وقال ﷺ: «يسروا ولا تعسروا» وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن رسول الله ﷺ: «ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما».

ومن هذا المنطلق كان من أصول الإمام أحمد رحمته الله وغيره من علماء الأمة وأئمتها أن الأصل في العبادات الحظر وأن الأصل في المعاملات الإباحة، ورسول الله ﷺ يقول في أمر من أمور الدنيا: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»، ومن هذا المنطلق أيضا نستطيع القول بأن أي تعامل يخلو من أمور الربا والقمار والغرر والجهالة والغش والتدليس، فهو تعامل الأصل فيه الإباحة ومن يدعي فيه غير ذلك فعليه الدليل.

ومن منطلق آخر هو أن التجارة العالمية اليوم أصبحت مترابطة بعضها ببعض فمن يتخلى عن أي مسلك من مسالكها بدون دليل جلي صريح ثابت يكون نصيبه للآخرين ممن يتمنون على المسلمين سوء البصيرة. إنني لا أدعو إلى الإباحة المطلقة في الكسب التجاري، ولكنني أدعو إلى الأخذ بمبدأ (الأصل في المعاملات الإباحة) ولا أستطيع قبول إنكار إباحة شيء إلا ما كان دليل القول بمنعه مؤيداً من كتاب الله تعالى أو من سنة رسوله ﷺ أو بإجماع الأمة أو بالقياس الصحيح. وأما قال فلان من الحنفية أو المالكية أو الشافعية أو الحنابلة بتحريم أمر الأصل فيه الإباحة فهذا مما يجب على أهل الموازنات الفقهية أن يقفوا منه موقف التحقيق في الأخذ به حتى يكون للقول به الدليل المعتبر من المصادر الأساسية في التشريع.

هذه مقدمة لوقفات أقفها مع أقوال لبعض إخواني في التردد في قبول القول بالعقوبة المالية على الظالمين المماطلين في أداء الحقوق المستحقة عليهم.

فأحدهم يقول بمنع الأخذ بالعقوبة المالية ويسند قوله بما يلي
أولاً: إن العقوبة المالية تعتبر جزئية من جزئيات ربا الجاهلية.

ثانياً: نقل مجموعة نصوص فقهية تتحدث عن التعويض لقاء
الماطلة في مقابل تفويت المنفعة. وأن ذلك غير سائغ.
ثالثاً: رد قياس الماطل على الغاصب وأن ذلك لا يستقيم.
رابعاً: القياس لا يصح مع وجود النص.
خامساً: القول بأن العقوبة على المطل هي الحبس.. إلخ.
سادساً: القول بأن العقوبة المالية تفضي إلى الربا وانتشاره.
سابعاً: ما تؤول إليه الفتوى بالعقوبة المالية إلى انتشار الربا عن
طريق الحيل.

ثامناً: إنكار أن في العقوبة المالية مصلحة.

لنا مع هذا الأمور الثمانية ثمان وقفات.

الوقف الأولى:

مع القول بأن العقوبة المالية جزئية من جزئيات ربا الجاهلية.
هذا القول يمكن قبوله لو قلنا بأن العقوبة المالية تعويض للدائن
من المدين في مقابلة تأخره عن سداد ما عليه من حق مستحق
الأداء. والصحيح أن هذه العقوبة المالية لقاء المطل في أداء الحق
الواجب الأداء فليست تعويضاً. ولكنها عقوبة على جريمة المطل

سواء تضرر الدائن من تأخير سداد دينه أو لم يتضرر وسندنا في هذا قول رسول الله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» وقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم».

فقد اعتبر النبي ﷺ الي موجباً للعقوبة واعتبر المطل ظلماً والظلم جريمة يعاقب عليها الظالم. قال ابن حجر رحمته في معرض شرحه «حديث مطل» الغني ظلم: في الحديث زجر عن المطل واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا؟ فالجمهور على أن فاعله يفسق. لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار. ورده السبكي في شرح المنهاج بأن مقتضى مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب، والغصب كبيرة وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة. والكبيرة لا يشترط فيها التكرار. نعم لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره. اهـ^(١).

وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري في معرض شرحه الحديث: فيه الزجر عن المطل. واختلف هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط

(١) فتح الباري ج٤ ص٤٦٦.

التكرار، ورد عليه السبكي في شرح المنهاج أن مقتضى مذهبنا عدمه، واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغضب كبيرة وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة والكبيرة لا يشترط لها التكرار. اهـ^(١).

وقال الصنعاني في كتابه (سبل السلام) بعد نقله تفسير وكيع حلَّ العرض والعقوبة، قال ما نصه:

وأجاز الجمهور الحجز عليه وبيع الحاكم عنه ماله، وهذا أيضاً داخل تحت لفظ عقوبته، لا سيما وتفسيرها بالحبس ليس بمرفوع، ودل الحديث على تحريم مطل الواجد، ولذا أبيحت عقوبته. اهـ^(٢).

وقال ابن قاسم في كتابه الإحكام في شرح أصول الأحكام على حديث عمرو بن الشريد: «لي الواجد ظلم»:

وقال في الاختيارات: ولو كان قادراً على أداء الدين وامتنع ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح فله ذلك، إذ أن التعزير لا يختص بنوع معين وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم في

(١) فتح الباري ج٢ ص ١١٠.

(٢) ج٣ ص ٧.

نوعه وقدره إذا لم يتعد حدود الله. وللحاكم أن يبيع عليه ماله ويقضي دينه ولا يلزمه إحضاره، وإذا كان الذي عليه الحق قادرًا على الوفاء ومطل صاحب الحق حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد. اهـ^(١).

فنخلص من هذا إلى أن المماطل ظالم وأنه يفسق بمطله، وأن مطله يعد كبيرة من الكبائر، وأن رسول الله ﷺ أحل عقوبته. ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه حصر العقوبة في أمر أو أمور معينة، وقد سبق قول الصنعاني في سبل السلام أن تفسير العقوبة بالحبس ليس مرفوعا إلى رسول الله ﷺ، وذكر أن الجمهور أجازوا الحجز عليه وبيع الحاكم عنه ماله وأن ذلك داخل تحت لفظ عقوبته.

وفي النص عن شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات أن الحاكم إذا رأى منعه من فضول الطعام والنكاح فله ذلك. إذ التعزير لا يختص بنوع، معين وإنما يرجع إلى اجتهاد الحاكم في

(١) ج ٥ ص ٢٣٦.

نوعه وقدره وله أن يبيع عليه ماله ويقضي دينه بدون حضوره وللحاكم الحكم بما يعرفه الدائن من مال في سبيل المطالبة بحقه. فهذه مجموعة أمور من أنواع التعزير هي: الحبس، الجلد، الحجز عليه، البيع عنه، منعه من فضول الطعام والنكاح. وقد جاء ذكرها على سبيل المثال لا الحصر، ولا شك أن من العقوبات التعزيرية العقوبة المالية - التبريم بالمال.

وأما القول بأن العقوبة المالية جزئية من جزئيات ربا الجاهلية فهو قول يحتاج من قائله إلى إعادة نظر في هذا القول فجزئيات ربا الجاهلية مندرجة تحت قول الدائن: أتربي أم تقضي؟ والعقوبة المالية تختلف عن الربا الجاهلي وأهم وجوه الاختلاف ما يلي:

أولاً: إن الزيادة الربوية في مسألة: أتقضي أم ترابي؟ زيادة في غير مقابلة عوض مشروع، وهي نتيجة تراضي بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابل زيادة مبلغ الدين على مبلغ الدين السابق في الذمة لقاء الاتفاق بين الدائن والمدين على مد الأجل. بخلاف الزيادة على الحق المستحق لقاء الماطلة

بدون حق، فهي في مقابل تفويت منفعة على الدائن على سبيل الغصب والتعدي. وهي عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان. لا يفتقر إقرارها ولا الحكم بها إلى رضا المماطل. مثلها مثل مضاعفة الغرم على السارق سرقة ما لا قطع فيه، وتسليمه الغرم المضاعف للمسروق منه، ومثل إيقاع العقوبات على المجرمين دون رضاهم، وكذلك أخذ شطر مال مانع الزكاة على سبيل العقوبة.

ثانيًا: إن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد. فهي زيادة في مقابل الإنظار لزمن مستقبل، وعلى سبيل التراضي، فالمدين لا يسمى في هذه الحالة مماطلا ولا متعديًا ولا ظالمًا بسبب تأخيره سداد حق دائنه؛ لأنه اتفق مع الدائن على تأجيل سداد الدين. بينما الزيادة على حق الدائن في مقابلة اللي والمطل بغير حق عقوبة على المدين المماطل لكونه بمطله وليه بغير حق ظالمًا ومعتديًا ومفوتًا منفعة دائنه المحققة أو المتوقعة. وذلك باحتباس حقه عنده بدون حق، فهي زيادة لم تكن موضع اتفاق على الرضا بالتأخير لقاء هذه الزيادة، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالمماطلة، فهي عقوبة اقتضاها اللي والمماطلة. ولو لم يترتب على المماطل فوات منفعة.

ثالثاً: إن الزيادة الربوية على النهج الجاهلي الربوي لا تكون إلا في مقابلة تمديد أجل السداد. فهي قيمة لفترة مستقبلية لتمديد موعد السداد نتيجة اتفاق وتراضٍ بين الطرفين، أما الزيادة الموصوفة بالعقوبة المالية وبالتعويض عن المنفعة الفائتة على الدائن بسبب مطل حقه. فهي في مقابلة ظلم المدين بمنعه سداد الحق بعد حلول أجل سداده، وعن زمن ماضٍ لم يكن من الدائن رضا بذلك المطل. فالمدين المماطل موصوف بالظلم والعدوان مستوجب حل عرضه وعقوبته بمطله وليّ. وقد يقال بأن عموم أهل العلم لم يرد عنهم أن أحداً قال بتضمين المماطل لقاء مطله، وإنما ذكروا أن عقوبته الحبس وحلُّ عرضه بشكايته. ويجاب عن ذلك بأنه كذلك لم يرد عن أحد من أهل العلم حصر العقوبة في الجلد والحبس، والنصوص العامة في اعتبار العقوبة المالية ضرباً من التعزير صريحة واضحة. وهذا منها.

رابعاً: الزيادة الربوية الجاهلية لا تفرق بين مدين غني ومدين معسر. فمتى حلُّ الأجل ألزم الدائن المدين بالسداد موسراً كان أم معسراً. وألزمه كذلك بدفع الفائدة الربوية لقاء التأخر في السداد وحتى يتم سداده.

أما العقوبة المالية للمطل فهي خاصة بمن يثبت غناه وتثبت
مماطلته وتنتفي منه الضمانات للقدرة بها على الاستيفاء. وأما
المعسر فالأمر بخصوصه ما ذكره الله سبحانه وتعالى بقوله:

﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ (١).

خامساً: كما لا يجوز إيقاع العقوبة المالية على المعسر، فكذلك
لا يجوز إيقاعها على كل مدين يبذل لدائنه ضماناً مالياً كالرهن
أو ضماناً ذمياً كالكفالة المليئة بالاذلة، حيث إن الدائن يستطيع
استيفاء حقه من ضمان سدادته، فإن كان رهناً أمكنه طلب بيع
الرهن للاستيفاء. وإن كان ضماناً ذمياً أمكنه مطالبة الكفيل بسداد
الدين. فإن وجد المطل واللي من الدائن والكفيل اتجه القول بإيقاع
العقوبة المالية على من يطالبه بدينه منها ويكون منه المطل.

الوقف الثانية: مع القول بأن العقوبة المالية هي تعويض الدائن
عن تضرره من مطل مدينه والاحتجاج لهذا القول بنصوص
فقهاء. هذا القول يمكن النظر في اعتباره لو قلنا بأن العقوبة المالية
تعويض الدائن عن تضرره من مطل مدينه. ولكننا نقول بأنها

(١) سورة البقرة آية ٢٨٠.

عقوبة وليست تعويضًا. فالعقوبات أكثر من أن تحصر في أنواع معينة. فمنها الحبس، والجلد، والتغريم، والمصادرة، والإحراق، والإتلاف، والهجر، ومنع المماطل من فضول الطعام والنكاح، والبيع عليه، وغير ذلك من أنواع العقوبات التعزيرية الراجع أمر الحكم بها وتقديرها واختيار نوعها إلى الاجتهاد القضائي من الحاكم الشرعي أو من جهة تحكيم شرعية.

وقد كان من رسول الله ﷺ قضاء وحكم على السارق من غير حرز بمضاعفة الغرم عليه على سبيل العقوبة المالية وتسليمه للمسروق، منه علاوة على الجلد ولم يكن ذلك نوعًا من جزئيات ربا الجاهلية. وكذلك حكم ﷺ على مانع الزكاة بأخذها منه وشطر ماله. وإذا كان الدائن الممطول يأخذ أكثر من حقه فما زاد عن حقه فهو في مقابلة رد العدوان عليه بمطل حقه. ولا يخفى أن الظالم المعتدي يستحق عقوبة عامة وعقوبة خاصة، والتعويض عن الضرر يؤخذ من حكم الرسول ﷺ على السارق من غير حرز. وذلك برد المسروق ومثله معه إلى المسروق منه مع الجلد.

الوقفه الثالثة: مع القول برد قياس المماطل على الغاصب. والرد على هذا أن المماطل ظالم. وأن ظلمه مبيح عرضه وعقوبته. ولا شك

أن الغاصب ظالم ومعتدٍ وظلمه وعدوانه مبيح عقوبته فكلا الاثنين ظالم، وكل واحد منهما متصف بالظلم والعدوان. وكل واحد منهما حسب حق أخيه المسلم بغير حق، وحال بينه وبين الانتفاع به، وكل واحد منهما معترف بظلمه. وظلم كل واحد منهما كبيرة من الكبائر يستحق عليها عقوبة تعزيرية تقتضي الردع والزجر.

قال ابن حجر في الفتح:

واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا؟ فالجمهور على أن فاعله يفسق. لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار. ورده السبكي في شرح المنهاج بأن مقتضى مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب، والغصب كبيرة وتسميته ظلماً يشعر بكونه كبيرة^(١). اهـ.

فقياس المطل على الغصب قياس صحيح بجامع الظلم في كُلاً. وكل واحد من الغاصب والمماطل مستحق للعقوبة التعزيرية التي يراها القاضي. ولا يلزم أن تكون العقوبة التعزيرية للمماطل

(١) فتح الباري ج٤ ص٤٦٦.

كالعقوبة التعزيرية للغاصب. لا من حيث النوع ولا من حيث المقدار إنما يجتمعان في وصف كل واحد منهما بالظلم والفسق وارتكاب كبيرة من كبائر الذنوب والاعتداء من كل واحد منهما على حق مسلم بغير حق واستحقاق كل واحد منها عقوبة تتفق مع ظلمه وعدوانه، وأمر تقدير هذه العقوبة راجع للاجتهاد القضائي.

إلا أن الأمر في هذه الوقفة يقضي بأن العقوبة المالية على الماثل عقوبة شرعية سواء سلمت للدائن أو أدخلت في بيت المال. وخالصة القول في هذه الوقفة أن قياس الماثل على الغاصب قياس صحيح إلا أنه لا يعني اتحاد الحكم لأحدهما على الآخر. وإنما هو كقياس مرتكب جريمة القتل على الزاني أو آكل الربا أو الساحر. حيث إن كل واحد من هؤلاء مرتكب كبيرة من الموبقات يستحق عليها العقوبة الزاجرة الرادعة. فالماثل ظالم بنص قول رسول الله ﷺ، والغاصب ظالم باعتدائه على حق أخيه وأخذه منه بدون حق. فأحدهما يشبه الآخر من حيث وصفه بالظلم والعدوان واستحقاقه العقوبة التعزيرية بقياس الماثل على الغاصب قياس صحيح من حيث اجتماعهما في الظلم واستحقاق كل واحد منهما العقوبة المناسبة في حقه. والله أعلم.

الوقفة الرابعة: مع القول بأن القياس لا يجوز الأخذ به مع وجود نصوص شرعية تتنافى مع نتيجته وقالوا بأن الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَكَيْفَ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (١).

وكذلك النص النبوي: «أتربي أم تقضي؟» وغيرها من النصوص تدل على أن العقوبة المالية زيادة ربوية على الدين المستحق.

والجواب عن ذلك بأن قياس المماثل على الغاصب قياس صحيح بجامع الظلم من كل واحد منهما لأخيه المغصوب منه أو الممتطول حقه. والنصوص المذكورة صريحة دلالتها على النهي عن الاتفاق والتراضي على الربا لا على غمط الحق والاعتداء عليه.

فهذه النصوص لا تدل على إنكار العقوبات المالية. إذ هي نصوص صريحة في إنكار المكاسب عن طريق الربا بالتراضي على الأخذ به.

والقول بأن هذه النصوص تتعارض مع العقوبات المالية قول يحتاج إلى تأمل فرسول الله ﷺ حكم على السارق من غير حرز بإعادة ما سرقه ومثله معه للمسروق منه. فهذه عقوبة مالية

(١) سورة البقرة: ٢٧٩.

حَكَمَ رسول الله ﷺ بها وقال ﷺ في لي الواجد: «يحل عرضه وعقوبته» والعقوبة إجراء عام يتناول كل ما يتحقق به الردع والزجر. والقياس الممنوع مع النص هو ما يتنافى مع النص إذ لا قياس مع نص يتنافى معه. وأما قياس المماثل على الغاصب فالنص يؤيد القياس ولا يعارضه.

الوقفه الخامسة: مع القول بنفي العقوبة المالية من العقوبات التعزيرية.

ووقفنا الأولى تغني الإجابة فيها عما لهذه الوقفة من إجابة.

الوقفه السادسة: مع القول بأن العقوبة المالية تفضي إلى

الربا وانتشاره.

هذا القول فيه سوء أدب مع رسول الله ﷺ فقد حكم على السارق بعقوبة مالية وحكم على مانع الزكاة بعقوبة مالية، وفيه سوء أدب مع أصحاب رسول الله ﷺ فقد حكموا بالعقوبة المالية على المجرمين بالإتلاف والحرق ومضاعفة الدية. وقد ذكر ابن القيم رحمه الله مجموعة من الأمثلة على العقوبة المالية أنقلها عنه بواسطة الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله من كتابه «الحدود والتعزيرات» حيث أوردها جزاه الله خيرا مخرجة فقال رحمه الله: استدل له - أي القول بجواز العقوبة المالية وأن حكمها ثابت لم ينسخ - ابن

القيم ﷺ تعالى بأقضية متنوعة عن النبي ﷺ وعن أصحابه في ذلك فقال: وقد جاءت السنة بذلك عن النبي ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع:

منها إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في المدينة لمن وجدته^(١).

ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها^(٢).

ومثل أمره لعبد الله بن عمر: بأن يحرق الثوبين المعصفرين^(٣).

ومثل أمره ﷺ بكسر القدور التي طبخ فيها لحوم الحمر الإنسانية، ثم استأذنوا في غسلها فأذن لهم فدل على جواز الأمرين، لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر^(٤).

ومثل هدمه مسجد الضرار^(٥).

ومثل تحريق متاع الغال^(٦).

(١) انظر: نيل الأوطار ج٤ ص ١٣٩ والحديث رواه مسلم.

(٢) انظر: الفتح الرباني للساعاتي ج١٧ ص ١٤٠.

(٣) انظر: صحيح مسلم ج٣/١٦٤٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) رواه البخاري ومسلم، وانظر زاد المعاد ج٢ ص ٦٦.

(٥) انظر: زاد المعاد ج٣ ص ١٧.

(٦) انظر: زاد المعاد ج٢ ص ٦٦ وقال فيه: وأمر بتحريق متاع الغال وضربه وحرق الخليفتان بعده. وانظر تلخيص الحبير ج٤ ص ٨١، ونيل الأوطار ج٤ ص ١٣٩.

- ومثل حرمان السالب الذي أساء على نائبه^(١).
- ومثل إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثر^(٢).
- ومثل إضعاف الغرم على كاتم الضالة^(٣).
- ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة عزمه من عزمات الرب تعالى^(٤).
- ومثل أمره ﷺ لابس خاتم الذهب بطرحه في الأرض فطرحه فلم يعرض له أحد^(٥).
- ومثل قطع نخل اليهود إغائة لهم^(٦).
- ومثل تحريق عمر وعلي المكان الذي يباع فيه الخمر^(٧).

(١) انظر: الحديث فيه مطولا في سنن أبي داود ج٣ ص ١٦٣-١٦٥.

(٢) انظر: سنن أبي داود ج٤ ص ٥٥٠، وسنن الترمذي ج٣ ص ٨٥٤، وسنن ابن ماجه ص ٨٦٥.

(٣) نيل الأوطار ج٤ ص ١٣٩.

(٤) نيل الأوطار ج٤ ص ١٣٨.

(٥) حديث صحيح رواه مسلم.

(٦) سورة الحشر آيه ٥.

(٧) انظر: الأموال لأبي عبيد ص ١٠٠-١٠٤، ومصنف عبد الرزاق ج٩ ص ٣٢٩-٣٣٠.

ومثل تحريق عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قصر سعد بن أبي وقاص في الكوفة لما احتجب فيه عن الرعية^(١). أهـ

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ العقوبة المالية من صنوف التعزير، ورد على القائلين بنسخها وانتهى إلى أن حكمها ثابت محكم، وأنها تنقسم كالعقوبة البدنية إلى إتلاف وإلى تغيير وإلى تملك الغير وقال فيما يتعلق بتمليك الغير ما نصه:

وأما التملك فمثل ما روى أبو داود من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه الجريان: أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين.

وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أنه ضاعف غرمها، وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها بمالك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم، ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان على المسلم إذا قتل الذمي عمدًا أنه يضعف عليه الدية؛ لأن دية الذمي

(١) زاد المعاد جـ ٣ ص ١٧.

نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل (١). اهـ.

الوقفة السابعة: مع القول بأن العقوبة المالية مآها انتشار الربا. وليس لها مستند شرعي.

هذا القول يحتاج إلى التعقيب عليه بأمرين. أحدهما كيف يقول طالب علم أن العقوبة المالية لا تستند إلى شيء وهي مستندة إلى كتاب الله تعالى فقد قال تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِىَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (٢).

وإلى سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية. وإلى سنة بعض الخلفاء الراشدين الفعلية وقد تقدم نقل النصوص في ذلك والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (٣).

الأمر الثاني: هل يجوز لنا أن نترك حكماً شرعياً ثابتاً بالكتاب والسنة وعمل الصحابة لتوهم الخطأ في التطبيق؟

أيجوز أن نقول إن الرسول ﷺ حينما ضاعف الغرم على السارق وأعطاه للمسروق أباح الربا وأخذ به؟

(١) انظر الجزء الثامن والعشرين ص ١١٨-١١٩ مجموع الفتاوى.

(٢) سورة الحشر: ٥.

(٣) سورة الحشر: ٧.

أليس الربا تعاقداً أثمياً بين طرفيه في استباحته بحيث يرضى
الآخذ والمعطي بمزاويلته؟

هل المدين المماطل حينما يحكم عليه بعقوبة مالية لقاء مطله
حق أخيه الدائن راضٍ بالحكم عليه بذلك؟

إنها عقوبة مالية جاءت تنفيذاً لقول رسول الله ﷺ: «إلي
الواجد يجل عرضه وعقوبته» والعقوبة التعزيرية أعم من أن
تخص بنوع معين.

الوقفة الثامنة: مع رد دعوى المصلحة في اعتبار العقوبة المالية.
الواقع أن إنكار المصلحة في الآخذ بالعقوبة المالية كإنكار
النهار، وطلب الدليل على وجوده، ولعل مما ييسر أمر العجب
ويهون أمره أن يكون هذا القول من رجل فاضل منشغل بعلمه
وكتبه بعيد عن واقع الحياة العملية في ميدان التجارة والتعامل
مع أخلاط الناس وأجناس من الناس.

فلو وجد من صاحب هذا القول مزيد نظر واختلاط
بمزاويلي التجارة واطلاع على ميزانية الشركات والمؤسسات
المالية التجارية لوجد أن حقل الديون المشكوك في تحصيلها
يحتوى على أرقام مخيفة. وهي ديون ليست على معسرين، وإنما

هي نتيجة المماثلة والانفلات من الأحكام القضائية، والوازع الديني، والوازع السلطاني. أليس من المصلحة أن يقضى على أسباب تعثر التجارة الإسلامية والنمو الاقتصادي بالمحافظة على هذه الأموال والأخذ بأسباب عودتها لأهلها لتصرف في مجالات تجارية؛ لتؤتي أكلها من حيث نمو الحياة الاقتصادية في البلاد، والقدرة على محاربة الربا والمعاملات المحظورة شرعاً؟!

هذا من جانب ومن جانب آخر كيف ننكر المصلحة من إقامة عقوبة تعزيرية على ظالم مستحق للعقوبة بنص كلام رسول الله ﷺ؟ أليست المصلحة في إقامة الحدود والتعزيرات على أهل البغي والعدوان والفساد؟ وأن الله ينزع بالسلطان ما لا ينزع بالقرآن؟

أليست المصلحة في الضرب على أيديهم وأطرهم على الحق أطراً؟ أليست المصلحة في المحافظة على أموال عباد الله وإيقاع العقوبات على من يستهوي استباحة العدوان عليها؟

أليس في العقوبة المالية تشفي ممن ظلم بمطل حقوق عباد الله؟ كتشفي أولياء القصاص من قتل قاتل مورثهم وتشفي صاحب الحق بأخذ حقه من السارق ومثله معه. فضلاً عما في العقوبة المالية من إيلاام لمن مطل الحق حينما يعاقب بتغريمه.

هذه وقفات، أرجو أن يكون سبيلها انشراح الصدر والبعد عن التعصب للآراء والأقوال. فالحقيقة بنت البحث والحق أحق أن يتبع. وكل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ والحق في ذلك أن يؤخذ من المماثل لقاء مطلقه، وتضرر دائنه بمطلقه تعويضاً مماثل للضرر الذي لحق الدائن من المطلق. ولا يقال بأن أخذ هذه الغرامة المالية ثمن للزمن الذي ماطل المدين دائنه فحبس حقه عنده مدة تزيد على أجل السداد. فالقول بأن هذا شبهة لجزئية من جزئيات ربا الجاهلية لأن قول الجاهلي: أتربي أم تقضي؟ معناه هل ستسد الدين الذي عليك أم ترغب في تأجيله بزيادة عليه لقاء التأجيل؟ فهذا ليس عقوبة وإنما هو معاوضة فقد استفاد المدين زيادة في أجل السداد واستفاد الدائن زيادة على دينه لقاء تمديد أجل السداد. ولكنها استفادة ربوية محرمة.

لا يقال ذلك فإن الغرامة المالية عقوبة يعينها القاضي باجتهاده لا علاقة لها بمقدار الضرر، فقد تكون هذه العقوبة أكثر من الضرر كحال السارق من غير حرز بإعادة ما سرق للمسروق منه، ومثله معه. حيث إن العقوبة تهدف إلى الردع والزجر كعقوبة مانع الزكاة تؤخذ منه وشطر ماله وقد تكون أقل من ذلك.

وقد يقال بأن النتيجة واحدة. ولكننا نقول إنما الأعمال بالنيات فقد نبيع على آخر سلعة بألف ومائة ريال ربحها مائة مدة سنة. ويقترض آخر من البنك ألفاً ومائة ومائة مدة سنة فالعائد للعمليتين معاً مائة ريال. ولكننا لا نستطيع أن نقول بإباحة العائد في العمليتين معاً لأن النتيجة واحدة فربح السلعة مباح وفائدة القرض محرمة.

وإن كانت النتيجة واحدة على سبيل الصدفة. فإن الطريقة مختلفة فاختلف الحكم لاختلافها.

والخلاصة: إننا إن اعتبرنا ما يأخذه الدائن من المدين تعويضاً فقط فهذا الاعتبار قد يحيل الأمر إلى شبهة الربا، وتوجيه ذلك ما سبق ذكره. وإن اعتبرنا ما يغرمه المدين من مال لقاء مطله عقوبةً ليس لها ارتباط أو علاقة بحجم الضرر الواقع على الدائن من المثل، وإنما تكييفها وتقديرها راجع إلى ما يوجب الردع والزجر، فهذا الاعتبار صحيح، فالمماطل ظالم ومستوجب للعقوبة والعقوبة التعزيرية أعم من أن تحصر في أمور معينة ولم يأت بحصرها نص من الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم بأن العقوبة محصورة في الحبس أو الجلد وإنما جاء التعميم.

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه عاقب بالعقوبة المالية فإذا كانت العقوبة المالية فيها ما يحقق الردع والزجر واختارها القاضي فاخياره شرعي وحكمه بتسليمها للمدين حكم صحيح سنده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم السارق من غير حرز.

فالعقوبة التعزيرية اسم شامل لكل عقوبة لا حد فيها ولا قصاص، فيدخل في ذلك كل عقوبة تعزيرية من حبس وجلد وتعريم وإتلاف وهجر وغير ذلك من أنواع العقوبات التعزيرية، ولا شك أن العقوبة المالية ستكون من أهم الأسباب الحاملة للوفاء بدون تأخير.

ونظرا إلى أن مسألة العقوبة المالية لا تزال في حال غير مستقر لدى بعض علمائنا الأفاضل. والدائنون يعانون من مطالبتهم سداد ديونهم وتخلف الوازع السلطاني عن مناصرتهم، وعدم الوقوف معهم حتى تؤخذ ديونهم من مماطليها - نظرا لهذا فإنني أنصح كل دائن أن يأخذ بكل سبب من أسباب التوثيق في سداد دينه من رهن وضمان وتحرر لأهل الصدق والوفاء حتى يكون في ذلك ما يضمن الحقوق وسدادها. والله المستعان.



الْبَيْتُ السَّامِنُ عَشْرَ

**موقف الشريعة الإسلامية من ربط الحقوق
والالتزامات بتغير الأسعار**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد
وعلى آله وصحبه، وبعد:

لا شك أن الالتزام بالحق - سواءً كان التزاماً بدين نقدي
أم بهال عيني كديون السلم، أم بعمل كعقود المقاولات
والإيجارات الخاصة أو المشتركة، أم بتوثيق كعقود الكفالات
والضمانات - إن الالتزام بالحق يعني تعلق ذلك الحق بذمة من
التزم به سواءً كان ذلك الملتزم شخصاً اعتبارياً أم كان شخصاً
طبيعياً. ويتحدد الحق اللازم في الذمة بعقد الالتزام به من حيث
قدره ونوعه وصفته وأجل الوفاء به إن كان له أجل. وتوثيق
الالتزام به يعني توكيد عقد جرى التعهد بالالتزام به والوفاء
بمقتضاه وبما نُصَّ عليه من شروط وقيود وتعهدات. وهذا
يعني أن عقداً جرى تعيين الالتزام بما فيه بمقدار معين وصفة
معينة فإن الأصل أن مقتضى العقد يوجب أن هذا الحق لا يجوز
أن يتغير بزيادة ولا نقص إلا باتفاق طرفيه طبقاً للمقتضيات

الشرعية إلا ما اقتضى إعطاؤه حكماً شرعياً استثنائياً يتفق مع العدل ودفع الظلم وآثاره.

وهذا هو الأصل في العقود طبقاً للنصوص الشرعية من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله محمد ﷺ.

قال تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١). وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْئُومٍ فَأَكْتَبُوهُ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْعَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجَلِهِ﴾ قوله تعالى: فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ. ^(٢)

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(٣)

وقال تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾^(٤).

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٣-٢٨٢.

(٣) سورة المؤمنون: ٨.

(٤) سورة الأنعام: ١٥٢.

وفي المنتقى عن عمرو بن عوف أن النبي ﷺ قال:

«المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً». قال الترمذي: هذا حديث صحيح. وفي كتاب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي كتبه إلى أبي موسى الأشعري: المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً. ولا شك أن عقود الالتزام عقود تراضٍ مشتملة على شروط اتفقت إرادتا طرفي العقد على الأخذ بها، وبما اشتملت عليه من شروط وقيود وتعهدات فلا يجوز تغييرها بزيادة أو نقص من إرادة منفردة بما يضر الطرف الآخر. ولكن بما يتفق عليه الطرفان بهذا يتضح أن الالتزام بالحق يعني ثباته نوعاً وقدرًا وصفة وأمدًا وأن محاولة التدخل في تغيير الالتزام بدون إرادة طرفيه يعني ترتيب مظالم على الذمم المختصة بهذا الالتزام، فالمنتفع بهذا التغيير ظالم، والمتضرر به مظلوم ومحتوى الالتزام متغير إلى ما يمكن أن يعتبر من ضروب الربا أو من أكل المال بالباطل أو من القروض التي تجر نفعًا.

توضيح ذلك أن الحق موضوع الالتزام إذا طرأ عليه من التقلبات الاقتصادية ما يعتبر جنسه مهياً للزيادة أو النقص في وقت سداده مما يوجب الضرر لأحد طرفيه بذلك فإن هذا الضرر قد يكون أحد طرفي الالتزام سبباً في حصوله على الطرف الآخر كماطلته في الوفاء بهذا الالتزام حتى تغيرت الأسعار وترتب عليها الضرر، وقد لا يكون لأحد طرفيه سبب في ذلك إلا أن هناك جائحة كونية من الله، أو يكون الالتزام من طرف واحد لآخر كمن يغصب حقاً لشخص طبيعي أو اعتباري فيتغير سعر مثل ذلك الحق بما يعتبر نقصاً على المغصوب في وقت تسليم ذلك الحق المغتصب.

هذه الحالات الثلاث للفقهاء الإسلامي نظر في ربط تغير الأسعار بالالتزام، وسيأتي الحديث عن وجهة النظر في ذلك الربط. أما ما عدا الحالات الثلاث فمند زاول الإنسان نشاطه الاقتصادي فإنتاجه عرضة للزيادة والنقصان تزيد قيم السلع باختلال ميزان العرض على الطلب بالنقص وتنقص قيمها بعكس ذلك، ومن عوامل هذه التغيرات الاقتصادية تنشأ الأرباح والخسائر ويتحقق ما روي عن رسول الله ﷺ من أن التجارة غارات المؤمنين بعضهم على بعض.

وبالاجتهاد في الأخذ بأسباب الأرباح وتجنب الخسائر تزداد الحركة الاقتصادية، وبالتالي تتوفر وسائل كثيرة لتحصيل العمل وتقليل البطالة وتوفير وسائل الحياة السعيدة. ولهذا نجد الإسلام يضيق دائرة التعامل بالأثمان على سبيل المصارفة المتمثلة في بيعها وشرائها حيث إن في ذلك حبسها عن وظيفتها التقويم والتقدير وجعلها سلعةً تباع وتشترى فينتج من ذلك التقليل من الحركة الاقتصادية المتمثلة في الإنتاج والتسويق والاستهلاك، كما أن الإسلام يحرم المكاسب المضمونة والمبيعات غير المملوكة، كما أنه يحرم الاحتكار، وتلقي الركبان، ويقف من قضايا الغش والتدليس والغرر والجهالة والغبن مواقف مانعة حازمة، كمواقفه الحكيمة في إنكار المكاسب عن طريق الرهان والقمار والميسر، ويدعو الإسلام إلى السعي في الأرض والضرب في الأسواق. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ (١).

(١) سورة الملك: ١٥.

وقال تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (١)

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (٢) فالإسلام يعتبر المخاطرة في التجارة عنصراً إذا أثر فعال في إنعاش الحركة الاقتصادية، مع الأخذ بالحيلة والحذر والحرص والتدبر والمراقبة المستمرة للتقلبات الاقتصادية وبالتالي الأخذ بنتائج ذلك من بيع وشراء وإنتاج وتسويق، فإذا قلنا بربط الحقوق المؤجلة بمستوى الأسعار ولم يكن لمن ترتبت عليه هذه الالتزامات سبب في تغير الأسعار فإن هذا يعني معالجة الضرر بضرر مثله ودفع خسارة طرف من أطراف الالتزامات بظلم طرفه الآخر الملتزم، فضلاً عما في ذلك من تشجيع الاستثمارات البنكية والتقليل من عنصر المخاطرة في التجارة، فحينما يعلم طرفاً الالتزام أن العبرة بقيمة الحق موضوع الالتزام هو يوم سعر سداده، يكون ذلك سبباً من أسباب الإحجام عن تنشيط الأسواق التجارية؛ لما في ذلك من الجهالة في مقدار الحق فملتزم بمليون دولار مثلاً لزيد من الناس بعد عام، يحل أجل السداد في وقت تكون القيمة الشرائية للدولار قد انخفضت بمقدار ٤٠٪.

(١) سورة المزمل: ٢٠.

(٢) سورة الجمعة: ١٠.

في المائة مثلاً، فربط الحق بسعر يوم سداده يعنى أن مليون الدولار تتحول إلى مليون وأربعمائة ألف دولار، فالملتزم بالحق يعرف أن التزامه كان بمليون دولار، ولكنه لا يعرف وقت سدادها ومقدار ما يسدده، فقد يزيد مبلغ الالتزام وقد ينقص. وهكذا في أموال عقود السلم ومضاربات البورصات وأجور العمال والالتزامات التوثيقية وغير ذلك مما يقع في دائرة الالتزام وتغير حجمه.

وبهذا يتضح لنا أن الأخذ بمبدأ ربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار مصادم من حيث الجملة للمقتضيات الشرعية وللتوجيهات الإسلامية للاقتصاد الإسلامي الحر وللطمانينة الموجبة للثقة في أن الحق الملتزم به هو الحق قدرًا ونوعًا وصفةً وأجلًا، فلا يخشى صاحب الحق نقص حقه، ولا يخشى الملتزم بعد تغيره عليه زيادة على ما التزم به. ولا شك أن الأخذ بذلك موجب لظلم أحد طرفي العقد وأكل ماله بدون حق، فضلًا عما في ذلك من الجهالة وتشجيع البنوك على مضاعفة نشاطاتها الربوية وتشبيط التجارة بما يربك الأسواق ويشل حركتها. فبالرغم من معرفة التاجر مقدار قيمة شراء بضاعته ومقدار قيمة بيعها لأنه لا يعرف الزيادة المحتملة على ما التزم

به طبقاً لربط هذا الالتزام بسعر يوم السداد فقد تأتي هذه الزيادة على ربح محسوس حققته صفقته التجارية.

وقبل دخولي في نقاش القول بربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار أذكر حالات استثنائية توجب ربط الالتزام بمستوى الأسعار حتى تكتمل الصورة ويتضح الاتجاه ويتحرر موضوع النقاش.

أولى هذه الحالات: ما إذا كان الالتزام بالحق حال الأداء في وقت كان الملتزم مليئاً غنياً، إلا أنه بعد حلول أجل السداد صار يماطل صاحب الحق حتى تغيرت الأسعار سواء انخفضت القيمة الشرائية للنقد لموضوع الالتزام أو ارتفع سعر العين المالية موضوع الالتزام كديون السلم، فمماطلة من عليه الحق لمن له الحق ظلم وعدوان موجبة لحل عرضه وعقوبته كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مطل الغني ظلم) رواه الشيخان في صحيحهما، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته). رواه أهل السنن. ومن العقوبة أن يربط الحق بسعر يوم سداده إذا كان فيه نقص على صاحبه فالزيادة على المماطل بأداء الحق عقوبة يستحقها بسبب ليه ومطله، وإعطاء صاحب الحق هذه الزيادة يعتبر من العدل

والإنصاف؛ لأن ملاحظة خصمه أضرت به بمقدار هذه الزيادة.
ولقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في تقدير الحق المغتصب
المماطل في أدائه بسعر يوم سداده، فذهب جمهورهم إلى عدم
الزيادة على الحق بشيء مطلقاً. قال في شرح المنتهى: ولا يضمن
نقص سعره. اهـ. وقالو بأن العقوبة المقصودة في الحديث: (لي
الواجد محل عقوبته...) ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على المماطل
بأداء الحق من عقوبة تعزيرية بحبس أو جلد أو بهما معاً.

وذهب بعضهم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما
خسره صاحب الحق في سبيل المطالبة بتحصيل حقه. قال شيخ
الإسلام ابن تيمية: «ومن مطل صاحب الحق حتى أحوجه إلى
الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل إذا كان
غرمه على الوجه المعتاد. اهـ. وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي
رحمته: قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن. أقول: وفي هذا
نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر وكيف يغصب شيئاً
يساوي ألفاً وكان مالكة يستطيع بيعه بالألف، ثم نقص السعر
نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة أنه لا يضمن النقص فيرده
كما هو؟ اهـ.

وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر الله به، وهو في نفس الأمر عقوبة للظالم أقرها ﷺ بقوله: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته). ولا شك أن الماثل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعى في تعيينها العدل، فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر.

فمثلاً زيد من الناس قد التزم لعمره بمبلغ مائة ألف دولار مثلاً يحل أجلها في غرة شهر محرم عام ١٤٣٧ هـ وكان سعر الدولار بالين الياباني وقت الالتزام مائة ين، وفي أول يوم من شهر المحرم عام ١٤٣٧ هـ انخفض سعره إلى تسعين ينًا فطلب صاحب الحق حقه من الملتزم زيد فمأطله إلى وقت انخفض سعر الدولار إلى سبعين ينًا، فما بين سعر الدولار وقت سداد الحق وحصول المأطلة وبين سعره وقت السداد نقص يجب على الماثل ضمانه لصاحب الحق.

الحالة الثانية: أن لا يكون من الملتزم بالحق سبب في خسارة صاحب الحق بنقص حقه، وإنما يرجع ذلك إلى أسباب قهرية لا دخل لأي من طرفي العقد بها، فهذه الحال إن كانت الخسارة على أحد أطراف العقد تزيد عن الثلث، فقد تقاس على قاعدة

وضع الجوائح، وإن كان القائلون بها يرون قصرها على الثمار على أصولها، مما تم بيعها ولم تقبض فأصابتها جائحة ساوية قضت عليها أو على بعضها، إلا أن المسألة محل نظر فإن نتيجة المسألتين حصول خسارة فاحشة ليس لأحد طرفي العقد سبب في حصولها، وتنفرد إحداها عن الأخرى بأن قضيتنا حق تم الالتزام به وجرى تعيين موجهه في غالب مسائله.

وعلى أي حال، فهذه المسألة تحتاج إلى إفرادها ببحث تستقضى فيه مبررات الحكم فيها.

الحالة الثالثة: إذا كان الالتزام بدين نقدي من عملة ورقية معينة ثم انخفضت قيمة هذه العملة الورقية انخفاضاً فاحشاً، ولم يحل أجل سدادها ونمثل لهذه الحالة بالليرة اللبنانية فمثلاً: خالد من الناس التزم لمحمد بمائة ألف ليرة قيمة بضاعة جرى قبضها في مجلس العقد وتم الاتفاق على تأجيل دفعها إلى عام، وكانت قيمة الليرة وقت الالتزام؛ تعادل ريالاً سعودياً. وبعد حلول أجل الدفع انخفضت قيمة الليرة حيث صارت قيمة مائة ليرة ثلاثة ريالاً سعودية، فهل يسلم خالد لمحمد مائة ليرة لبنانية بغض النظر عن انخفاض قيمتها بالرغم من هذه الخسارة

الفاحشة على محمد أم يلزم خالد بقيمتها وقت الالتزام لأن الليرة الآن شبيهة بالسكة المنقطعة؟ يمكننا أن نرجع في حكم هذه المسألة إلى ما ذكره الفقهاء رحمهم الله.

فقد ذكر الشيخ عبد الله أبا بطين رحمته عن الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمته بعد أن ذكر أن الدائن يرجع على مدينه بقيمة ما عليه من دين نقدي إذا أبطل السلطان التعامل به أما إذا زادت قيمته أو نقصت فليس له إلا ما في ذمة مدينه. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: قال الأثرم: «سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل له على رجل دراهم مكسرة فسقطت المكسرة أو الفلوس قال: يكون عليه قيمتها من الذهب. وقد نص في القرض على أن الدراهم المكسرة إذا منع التعامل بها فالواجب القيمة فيخرج من سائر المتلفات، وكذلك في الغصب والقرض فإنه معلوم أنه ليس المراد عيب الشيء المعين فإنه ليس هو المستحق، وإنما المراد عيب النوع، والأنواع لا يعقل عيبها إلا بنقصان قيمتها فإذا أقرضته أو غصبته طعامًا فنقصت قيمته فهو نقص النوع، فلا يجبر على أخذه ناقصًا فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل، فإن المالكين يتماثلان إذا تساوت قيمتهما، وأما

مع اختلاف القيمة فلا تماثل، فعيب الدين إفلاس المدين وعيب العين المعينة خروجها عن الكمال بالنقص. اهـ^(١).

وقال ابن مفلح في الفروع: «وقيل إن رخصت فله القيمة»^(٢).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمته: «قوله: وكذلك المغشوشة وعندهم أنها مثلية فيكفي ردها لكن فيما إذا وجد نقصاً فإنه يلزمه المثل عندهم، وعلى أصل الشيخ الظاهر أنه يلزمه القيمة ثم هذا في القرض، ونص عليه أحمد واختار الشيخ أن هذا يجري في سائر الديون - قال الشيخ - وهذا هو الذي ينبغي لما على كل من النقص. اهـ^(٣).

وقال الرهوني: ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب وصريح كلام آخرين يفهم أن الخلاف السابق محله إذا قطع التعامل بالسكة القديمة جملة. أما إذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا. وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لب، قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه

(١) الدرر السنية، ج٥، ص ١١٠-١١١.

(٢) الفروع، ج٤، ص ٢٠٣.

(٣) فتاوى ورسائل الشيخ محمد إبراهيم رحمته، ج٧، ص ٣٠٥.

لوجود العلة التي علل بها المخالف. اهـ^(١)

وقال الشوكاني في كتابه نيل الأوطار:

فائدة: قال في البحر: مسألة الإمام يحيى لو باع بنقد ثم حرم السلطان التعامل به قبل قبضه فوجهان: يلزم ذلك النقد إذا عقد عليه. الثاني: يلزم قيمته إذا صار لكساده كالعرض. انتهى. قال في المنار: وكذلك ولو صار كذلك، يعني النقد لعارض آخر وكثيراً ما وقع هذا في زماننا لإفساد الضربة لإهمال الولاية النظر في المصالح، والأظهر أن اللازم القيمة لما ذكره المصنف. اهـ^(٢) قوله: وكذلك لو صار لعارض آخر يفهم منه أن النقص الفاحش أو الزيادة الفاحشة موجبة للأخذ بالقيمة قياساً على منع السلطان التعامل بالسكة موضوعة الالتزام.

بقي علينا أن نعرف ما مقدار الفحش في الزيادة أو النقص. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تحديد ما يوجب اعتبار الجائحة ما نصه:

... فلا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها في أشهر الروايتين...

(١) حاشية الرهوني، ج٥، ص ١٢١.

(٢) نيل الأوطار، ج٥، ص ٢٣٦.

والثانية أن الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك لأنه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة فيحتاج إلى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث كما قدرت به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك لأن النبي ﷺ قال: (الثلث والثلث كثير). اهـ^(١).

وخلاصة القول في هذه المسألة أن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى وجوب قيمة عملة جرى الالتزام بها ثم أبطل السلطان التعامل بها قبل قبضها. وأن بعضهم ذهب إلى عدم اعتبار نقص العملة أو زيادتها وأن من التزم لآخر بنقد جرى فيه النقص أو الزيادة أنه لا يلزم غير مثله، والذي يظهر لي أنهم - رحمهم الله - يتحدثون عن عملة لها قيمة في ذاتها كالذهب والفضة والفلوس المعدنية، وأما النقود الورقية فإذا أبطل السلطان التعامل بها فتجب قيمتها على المدين بها ولا أظن أحداً من فقهاءنا السابقين القائلين برد المثل دون القيمة لو أدرك الأثمان الورقية يقول بذلك. وبعضهم ذهب إلى اعتبار النقص والزيادة كاعتبار منع السلطان التعامل بها في وجوب القيمة فيها، وبعضهم توسط فاعتبر النقص الفاحش والزيادة الفاحشة موجبة لأخذ القيمة ثم اختلفوا في

(١) مجموع الفتاوى الكبرى.

تقدير الفحش في الزيادة والنقص فقال بعضهم: إن ذلك يرجع إلى العرف والعادة. وبعضهم قال: إن ذلك مقدر بالثلث فما فوقه. وما جرى استعراضه في الحالات الثلاث وما في أحكامها من أقوال لأهل العلم تدور بين الاعتبار وعدمه يعطي تصورًا واضحًا إلى أن القول بربط الحقوق والالتزامات الآجلة بمؤشر الأسعار موضع نظر وتأمل في محيط ما تقتضيه مقاصد الشريعة وما يتفق مع قواعدها وأصولها ومعايير تحقيق العدل والإنصاف وتجافي الظلم، فحتى إذا ظهرت المبررات للأخذ به فإن هناك من يرفضه أخذًا بمبدأ الالتزام والاحتفاظ بقدره ونوعه وأمدته طالما أن لموضوع الالتزام قيمة معتبرة وإن نقصت عن قيمتها الحقيقية وقت الالتزام. وأما ما كان خارجًا عن هذه الحالات الثلاث فإن القول بتغير مقدار الالتزام وفق التغير محل نظر قد يصل به النظر إلى منعه. وبعد هذا يمكن أن تنتقل إلى نقاش مبررات القول بربط الحقوق الآجلة بالأسعار، فنقول وبالله التوفيق وعليه الاعتماد:

* أول هذه المبررات: القول بأن الإسلام دين العدل والنصف. والتضخم الاقتصادي يأتي على هذه القاعدة، حيث إن التضخم

سبب في تكديس الثروات بأيدي قلة من الناس، وتبقى الكثرة الكاثرة وهم يعانون قلة ذات اليد، وربط الالتزامات الآجلة بمؤشرات الأسعار يحقق العدل ويقضي على التضخم.

والإجابة عن هذا هو التسليم بأن الإسلام دين العدل والإنصاف وأنه ضد التضخم وتجمع الثروات في أيدي قلة من الناس. قال تعالى في تبرير الإنفاق على المحتاجين دون الأغنياء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(١) وهو يهدف من تشريعاته الصائبة إلى إشاعة المال بطرق مشروعة ومختلفة بين مجموعة من شرائح المجتمعات، وتفتيت الثروات وإعادة توزيعها على أكبر عدد ممكن. فهو يحض على الإنفاق في سبيل الله، وسبل الله غير محصورة في جهة معينة فكل طريق من طرق الخير يعتبر سبيلاً لله. ويجب على أهل الأموال حقوق معينة كالزكوات وحقوق غير معينة كالنفقات الواجبة، وفي الأثر عن رسول الله ﷺ إن في المال حقاً سوى الزكاة.

والإسلام حينما يحارب التضخم الاقتصادي فهو يحاربه بتحريمه جملةً من المعاملات التجارية كبيع الغرر والغبن

(١) سورة الحشر، الآية ٧.

والجهالة والاسترسال، وبيع ما لا يملك أو ما لا يقدر على تسليمه وبيوع الربا بجميع أنواعه وصوره، وينهى عن تلقي الركبان وعن الاحتكار، كما أنه ينهى عن التسعير ما لم توجد له أسباب تضبطه عن الظلم، وينهى عن التصرف في سكة المسلمين بما يعود عليهم بالضرر، فقد نهى ﷺ أن تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس، ومما يعود على المجتمعات والدول بالتضخم المتاجرة بالأثمان - العملات النقدية - فقد اتجه كثير من علماء الإسلام ومحققيهم إلى التحذير من ذلك، فقد قال الإمام الغزالي في كتابه الإحياء ما نصه:

من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبها قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانها - إلى أن قال - فإذْ خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي ويكون حاكمين بين الأموال بالعدل والحكمة أخرى... هي التوسل بهما إلى سائر الأشياء - إلى أن قال - فهذه هي الحكمة الثانية وفيها أيضاً حكم يطول ذكرها، فكل من عمل فيها عملاً لا يليق بالحكم، بل يخالف الغرض المقصود للحكم فقد كفر بنعمة الله تعالى فيها فإن من كثرهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيها، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في

سجن يمتنع عليه الحكم لسببه، وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم؛ لأنها خلقتا لغيرهما لا لأنفسهما إذا لا غرض في عينهما فإذا تجر في عينهما فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم. اهـ^(١).

ويقول ابن القيم رحمته في كتابه إعلام الموقعين ما نصه: فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثلث هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن لنعتبر به المبيعات بل الجميع سلع، ثم ذكر أسباب فساد المعاملات ومنها اتخاذ الأثمان سلعة فقال: «كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم - إلى أن قال - فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل تقصد للتوصل بها إلى السلع فإذا صارت في أنفسها سلعة تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول

(١) انظر الورق النقدي، تأليف الشيخ عبدالله المنيع، ص ١٠٥-١٠٧

يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات. اهـ^(١) وجاءت
المقتضيات الشرعية بتضييق دائرة التعامل بالأثمان متاجرة
ومصارفة فحرمت الزيادة في الجنس الواحد وضرورة التقابض
في مجلس العقد سواء اتفق الجنس أو اختلف.

ولا يخفى أن في المتاجرة في النقود جملة سلبيات منها: انصراف
رجال الأعمال عن الإسهام في المشروعات التنموية، وتجميد
مدخراتهم النقدية في البنوك للمتاجرة بها حيث نتج عن ذلك
ظهور بطالة سببها انكماش السوق الصناعية بانكماش الإنفاق
عليها بالمتاجرة بالنقد نفسه وصرفه عن وظيفته الأساسية -
تقويم السلع وواسطة التبادل - وبهذا يتضح موقف الإسلام من
التضخم وأسباب التضخم، وأنه يحارب التضخم بتشريعات
في الأخذ بها حماية للمجتمع من التضخم وصيانة للأسواق
التجارية عن التضخم وليس من تشريعاته تغيير الالتزامات
الآجلة بنقص أو بزيادة وذلك بربطها بمؤشرات الأسعار. إذ
لا شك أن في هذا أثراً عكسياً في اعتباره أحد عوامل الكساد

(١) الورق النقدي، ص ١٠٤ - ١٠٥.

الاقتصادي فإن من يلتزم بحق ففي حال الأخذ بربط الالتزام بمؤشرات الأسعار، فإنه لا يدري عن ميزان التزامه ولا عن مردود حركته الاقتصادية، فقد يخطط لمشروع تنموي يظهر له من مخططة توفر الثقة لديه في نجاح مشروعه، إلا أن الأخذ بربط الالتزام بالأسعار قد يأتي على ما يراه ربحاً محققاً في مشروعه، وهذا في حد ذاته عامل قوي في إحجامه عن القيام بذلك المشروع الذي يرى ربحه محققاً فيه، إلا أنه غير مطمئن إلى تغير التزامه بما يأتي على ذلك الربح.

وأما وجه اعتباره عاملاً من عوامل التضخم فإن التضخم معناه ظهور سوق نقدي لا يتناسب حجمه العام مع المثلثات المتاحة من سلع وخدمات. وتغير الالتزامات الآجلة وربطها بسعر آجل سدادها، وفي ظروف تقلبات اقتصادية لا تحكمها قواعد واضحة ولا تصورات جلية يعطي المزيد من مضاعفة الالتزامات هذه الأحوال تتيح المجال لهروب النقد إلى ما فيه ضمان نمائه، وهذا يعني ظهور فئات تتكدس في أيديها الثروات وقد تكون البنوك أوضح مثال لهذه الفئات يستوي في ذلك ما تملكه أو تستودع إياه للحفظ أو الاستثمار.

وبهذا يتضح أن ربط الالتزامات الآجلة بمؤشرات الأسعار يعتبر من عوامل التضخم المالي والانكماش الاقتصادي، لأنه عامل من عوامل محاربة التضخم.

المبرر الثاني: (لا ضرر ولا ضرار، الضرر يزال) قاعدتان شرعيتان والتضخم يوجب الضرر والإضرار، وليس للدائن أو المدين سبب في هذا الضرر إلى آخر التوجيه.

والإجابة عن هذا أن الضرر لا يزال بالضرر، وأن الظلم لا يزال بظلم مثله، فطالما أن المدين لم يكن له سبب في انخفاض قيمة ما التزم به والمسعر هو الله سبحانه وتعالى. والالتزام بالحق طالما أن الحق مثلي وفي الذمة وهو معلوم القدر والصفة وأجل الوفاء به، فإن الزيادة في قدره وطبقاً لتغير الأسعار ظلم محقق في حق من التزم به، وضرر بالغ عليه، ولم يكن السبب في حصوله. وإن كان موجب تغير الأسعار النقص فإن الدائن مظلوم ومتضرر من تخفيض حقه الملتزم له به قدرًا وصفة وأمدًا.

ولا يخفى أن الآثار الشرعية المعتبرة والمترتبة على تغير الالتزامات بزيادة أو نقص لا تتجاوز أسبابها أطراف الالتزام

فإن كانت الأسباب خارجة عن مقدورهم فلا اعتبار لها في زيادة الالتزام أو نقصه إلا بما ذكرناه من الحالات الاستثنائية.

والقول بأن ربط الالتزام بتغير الأسعار يصون طرفي الالتزام من الضرر غير صحيح فالضرر على أحدهما محقق والظلم من أحدهما على الآخر واقع.

المبرر الثالث: الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا
أَلْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾^(١)، وإن من إيفاء الكيل والوزن
بالقسط ربط الالتزامات بمؤشرات الأسعار.

والإجابة عن هذا أن الاستدلال بذلك غير ظاهر، فليس في
الآية دليل على ذلك. وإذا اتجه الاستدلال بها فإن الاستدلال بها
على رفض هذا المبدأ أولى وأوضح لأن الحق إذا تعين مقداره كان
من القيام بالقسط الوفاء به قدرًا ونوعًا وصفةً وأجلًا.

قال تعالى في معرض مدح المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ
وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^(٢) وليس من الوفاء بالعهد والميثاق القول

(١) سورة الأنعام، الآية (١٥٢).

(٢) سورة المؤمنون، الآية (٨).

بتغير الالتزام طبقاً لتغير الأسعار. فإن الأسعار بيد الله وتغير الأسعار بالزيادة أو النقص من أسباب رزق الله الناس بعضهم ببعض، وفي الأثر عن النبي ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

وليس من القسط والعدل أن يكون لي على إنسان مائة ألف ريال وعند حلول أجل سدادها أطلب منه مائة وعشرين ألفاً لتغير القيمة الشرائية، بل إن هذه الزيادة قد لا نجد أحداً من علماء الإسلام يعتبرها مشروعة، وقد لا نجد أحداً منهم لا يعتبر هذه الزيادة من الربا الصريح الجلي.

المبرر الرابع: الاستدلال على القول بمبدأ ربط الالتزام بتغير الأسعار بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (١). هذا الاستدلال أكثر بعداً من الاستدلال السابق على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (٢).

فعقد جرى بين زيد وعمرو استلزم ذلك العقد حقاً لأحدهما على الآخر هل يكون من الوفاء بهذا العقد أن يرتب على الملتزم

(١) سورة المائدة، الآية (١).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٥٢).

بالحق للملتزم له به زيادة عليه أو العكس؟ لا شك أن الوفاء بالعقد يعني تادية ما يقتضيه العقد دون زيادة أو نقص إلا فيما تراضيا عليه مما لا محذور في اعتباره شرعاً.

المبرر الخامس: وقال بعضهم في أحد البحوث بأن الحنفية أجازوا أخذ الفرق بين قيمة النقد والدين وهذا هو ربط الالتزام بتغير الأسعار. وكم يكون ناقل هذا القول مؤكداً لقوله لو أورد نصوصاً عن الحنفية تؤيد قوله عنهم، فإن المنقول عنهم يخالف ذلك فلقد وجد الاختلاف بينهم فيما إذا كانت الفلوس ثمناً في الذمة ثم كسدت بانقطاع التعامل بها.

قال الكاساني: «لو اشترى بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمته وعلى المشتري رد المبيع إن كان قائماً وقيمه أو مثله إن كان هالكاً، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يبطل البيع، والبائع بالخيار إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ قيمة الفلوس كما إذا كان الثمن ربطاً فانقطع قبل القبض، ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الناس فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن ولا يبيع بلا ثمن

فينفسخ العقد ضرورة»^(١) اهـ.

المبرر السادس: نفي وجود نص من الكتاب أو السنة يحرم ربط الالتزام بتغير السعر، والجواب على ذلك بأن الأحكام الشرعية مبنية على تحقيق المصلحة واستهداف المقاصد الشرعية وتحقيق العدل بين ذوي التعاملات المتبادلة والوفاء بالعقود والعهود والمواثيق، وهذه المبادئ والقواعد مستنبطة من مجموعة من نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وهي واضحة في معانيها ومقاصدها في النهي عن الظلم وأكل أموال الناس بالباطل فحق الدائن على المدين معلوم مقداره في الذمة فإن الزيادة عليه تعتبر ظلماً وعدواناً على المدين، ولا شك أن النصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في تحريم الظلم أكثر من أن تحصر والمطالبة بوجود نص من كتاب أو سنة على تحريم هذا النظام كالمطالبة بوجود نص على تحريم الظلم والعدوان.

المبرر السابع: القول بذلك لا يتعارض مع قوله ﷺ: «مثلاً بمثل» فإن القيمة الحقيقية للالتزام وقت السداد هي القيمة

(١) بدائع الصنائع: ج٥، ص ٢٤٢، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤ هـ.

الحقيقية وقت الالتزام.

والجواب على هذا بأن العبرة بما تعين مقداره وتقرر الالتزام به، لا بما اختلفت قيمته فطالما أن ما تم الالتزام به موجود مثله فلا يجوز تغييره بنقص أو بزيادة إذا كان مالا ربويًا، وإن لم يكن مالا ربويًا فلا يجوز إلا بموافقة الطرفين، ورسول الله ﷺ هو المبلغ عن رب العالمين شرعه لعباده وله ﷺ من الفصاحة والقدرة على البيان ما لا يعجزه البيان للأمة فيما يروونه عدلاً وإنصافاً ومع ذلك فقد قال ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد سواء بسواء» فجملة (مثلاً بمثل) المؤكدة بكلمتي (سواء بسواء) تعني إرادة النص وإرادة مدلوله ولو كان من العدل والإنصاف الأخذ بطريقة الالتزام بقيمته وقت السداد لبينه ﷺ، ولكن أعطى نصاً صريحاً عاماً شاملاً في وجوب التماثل في الجنس، ونصوصاً أخرى في تحريم مال المسلم بدون حق وتحريم الظلم بين المسلمين.

فعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد

فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء». رواه أحمد والبخاري. ووجه الاستدلال بهذا أن كلا من طرفي عقد الالتزام قد وقعا في الربا. وجه ذلك أن المستقر في الذمة مثلا مائة ريال فإذا دفع الطرف الملتزم للطرف الملتزم له مائة وعشرين ريالاً فقد خالف المماثلة والمساواة في المعين قدرًا وجنسًا، فالملتزم زاد والملتزم له استزاد وبالتالي وقعا في الربا كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء).

المبرر الثامن: إن إنكار هذا القول منع للقرض الحسن. والإجابة عن هذا: إن الزيادة على القرض قرض جر نفعًا وفي الأثر مرفوعًا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نهى عن قرض جر منفعة. وإن كان رفعه ضعيفًا، فقد روي موقوفًا على ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس وفضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وفي صحيح البخاري عن أبي بردة بن أبي موسى، قال: «قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي: إنك بأرض الربا فيها فاش فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قش فلا تأخذه فإنه ربا». ومن هذا يتضح أن الذي يقرض ألف ريال مثلاً ثم يأخذ بطريق الالتزام ممن أقرضه ألفًا ومائتين سدادًا للألف التي أقرضه إياها فهو أولى بالإنكار

واعتبار الزيادة ربا. والقول بأن المقرض قرضاً حسناً يتضرر من نقص القيمة الشرائية لما أقرضه عما كانت عليه وقت الإقراض فالإجابة عن هذا أن الغرض من القروض الحسنة التقرب إلى الله تعالى بتيسير أمور عباده، وفي الإقراض من الأجر عند الله ما يهون هذا النقص. فعن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَقْرَضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّا كَانَ كَصِدْقَتِهَا مَرَّةً). رواه ابن ماجه.

أما إذا قضى المقرض من أقرضه بما هو أكثر مما اقترضه من غير طلب من المقرض ولا تشوف، وإنما كان ذلك على سبيل حسن القضاء فلا بأس بذلك. ففي الصحيحين عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ وَكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي. وفيهما عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: (كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ سَنٌ مِنَ الْإِبِلِ فَقَالَ: (أَعْطُوهُ) فَطَلَبُوا سَنَهُ فَلَمْ يَجِدُوا إِلَّا سَنًا فَوْقَهُ فَقَالَ أَعْطُوهُ. فَقَالَ: أَوْفَيْتَنِي أَوْفَاكَ اللَّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (إِنْ خَيْرَ كُمْ أَحْسَنَكُمْ قَضَاءً).

وبهذا يتضح أن إلزام الملتزم بزيادة على التزامه سواء أكان قرضاً أم غيره من الربا، وأن الانتفاع من المقرض قبل سداد

القرض من ذلك، وأن الوفاء بالقرض زيادة عنه من غير طلب من المقرض أو تلميح بذلك لا بأس به وأن القرض عمل إرفاقى تدعو إليه مكارم الأخلاق واحتساب ما عند الله، وبهذا يندفع القول بأن الاعتراض على هذا القول منع للقرض الحسن.

المبرر التاسع: إن هذا النظام يساعد على حصول القروض الأجنبية للبلدان الإسلامية المختلفة.

والإجابة عن هذا أن روح هذا النظام هو المحافظة على القيمة الشرائية بحق الملتزم له وقت سداده، بمعنى أن صاحب الحق لا يستفيد إلا ضمان حقه عن النقص عند سداده فكيف يكون في هذا النظام إغراء للمؤسسات المالية الأجنبية بإقراض الدول الإسلامية المتخلفة؟ بل إننا نستطيع القول بأن الأخذ بهذا القول سيضعف الالتزام على هذه الدول المقترضة من المؤسسات المالية الأجنبية بفوائد حينما تراعى القيمة الشرائية وقت السداد فيكون على الملتزم للبنوك الأجنبية الفوائد الربوية وفرق القيمة عند ربط الالتزام بمؤشرات الأسعار. وبهذا يتضح أن هذا التبرير غير ظاهر، وأن التبرير به لرد هذا النظام متجه.

المبرر العاشر: ربط تغيرات الأسعار يشبه الإضافة التي يضيفها البائع على ما يبيعه بالدين.

والإجابة عن هذا تتضح بمزيد من التأمل. والنظر في الفرق بين صورتين فالزيادة التي يحصل عليها من بيع بالدين يحصل عليها قبل الالتزام، فإذا تم الالتزام بمائة ألف ريال مثلاً فإن الدائن لا يستطيع الحصول على هائلة واحدة زيادة عن حجم الالتزام الذي التزم به، وما حصل عليه من زيادة هي في الواقع مع رأس ماله فيما باعه قيمة المبيع الذي جرى الاتفاق عليه بين طرفي الالتزام، أما الزيادة في الالتزام بعد تمامه واستقراره في الذمة فإنها أبشع من الزيادة الربوية (أتقضي أم تربى؟) يوضح ذلك أن المعاملة الربوية (أتقضي أم تربى؟) تكمن الزيادة فيها في حال الاتفاق على تأجيل الدفع بعد حلوله وزيادة مبلغ الدين، وأما في صورة ربط الالتزام بتغير الأسعار فإن الزيادة على الملتزم حتمية في حال الاستعداد لسداد مقدار الالتزام، وبهذا يتضح أن صورتين مختلفتان وأن الجمع بينهما جمع بين متباينين. وبقيّة المبررات تكاد تكون مكررة للمبررات التي جرى التعليق عليها.

وإذا كان لنا إجراء في معالجة التضخم الاقتصادي ولنا قدرة في الإسهام في ذلك، فينبغي تشخيص أسباب التضخم والتعرف على تلك الأسباب ومن تلك الأسباب زيادة الطلب على العرض، والتساهل في التقييد بمؤشرات الاعتدال في إصدار النقود، وإحجام رؤوس الأموال عن الدخول في مشروعات تنموية، وصراف وظيفة العملات النقدية وجعلها سلعةً تباع وتشتري، وانكماش الإنفاق الحكومي على المرافق الحيوية في البلاد.

ولو قلنا بربط الالتزامات الآجلة بمستوى الأسعار لكان الأخذ بذلك أحد أسباب التضخم في البلاد وقد مر فيما سبق ذكر توجهه. ويظهر لي والله أعلم أن آثار التغير بالنقص تلزم الملتزم بالحق إذا كان له سبب في تحمل صاحب الحق التضرر من التغير. وإذا لم يكن له سبب في ذلك فإذا لم يكن التغير فاحشاً فلا يجوز إلزامه بآثار التغير. أما إن كان التغير فاحشاً كما حصل في العملة التركية واللبنانية والسودانية فيجب أن يرجع في تقدير الحق الملتزم به إلى القيمة وقت الالتزام بذلك الحق.

وحيث إنه يمكن أن يكون الملتزم بالحق سبباً في تضرر الملتزم له بالحق عند تغير أسعار الأثمان بالنقص، وذلك بمطله وليه

صاحب الحق وهو قادر على أداء الحق فإن هذه المسألة محل نظر واجتهاد، وقد كتبت فيها بحثاً جاء فيه ما نصه: لا شك أن ملاحظة المدين دائئته في تسليمه ما وجب عليه أداؤه سواءً كان ذلك ثمناً من أي جنس من أجناس الأثمان، أو كان عيناً من أي جنس من الأعيان أو السلع فإن ذلك ظلم وعدوان إن كان مستطيعاً السبيل في الأداء، أما إن كان ذا عسرة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(١) يدل على ذلك قوله ﷺ في الحديث القدسي عن ربه: (ألا وإني حرمت الظلم وجعلته بينكم محرماً ألا فلا تظالموا)^(٢). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ مِّنْكُمْ نَذَابٌ عَظِيمًا﴾^(٣).

ولا شك أن الظلم باعتباره عدواناً وبغياً محرم وأن انتهاك المحرم موجب للعقوبة الزاجرة والرادعة.

كما لا شك أن المسلم حرام ماله ودمه وعرضه إلا بحقه. ومطل المدين المليء دائئته عن أداء حقه نوع من الاستيلاء على ماله بدون حق أشبه الغصب إن لم يكن من صورته. وينبغي على ذلك في الغالب

(١) سورة البقرة: الآية (٢٨٠).

(٢) رواه مسلم.

(٣) سورة الفرقان الآية (١٩).

بأن تعطيل الدائن من ماله مستلزم إمكان فوات منافع لهذا المال بحرمانه من وجوده في يده وتقليبه وإدارته، وحيث إن هذا التعطيل مستلزم ذلك الفوات في الغالب، فإن القول بضمانه وتغريمه المدين قول يتفق مع الأصول العامة والقواعد الشرعية في حفظ حقوق المسلم وحمايته مما ينقصه بسبب الظلم والعدوان. ولهذا جاء النص الكريم من رسول الله ﷺ في عقوبة المماطل إذا كان غنياً.

ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ قال: «مطل الغني ظلم»، وفي السنن عن رسول الله ﷺ قال: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته».

فمن حل عرضه التشهير به في المجامع التجارية وغيرها بسوء معاملته والتحذير من الدخول معه في تعامل أو تداول لتحذير الناس من ظلمه وعدوانه، وليكون نفور الناس عنه سبباً في إلحاق الضرر بتجارته فيكون ذلك عقوبة له لاستحلاله مال أخيه بدون حق على سبيل الظلم والعدوان.

ومن حل عقوبته التقدم لولاية الأمر بشكايته على مسلكه الذميمة في اللّي والمماطلة لإلزامه بدفع الحق الذي عليه وتقرير ما يستحقه من عقوبة رادعة وزاجرة بالحبس والجلد والغرامة

المالية أو بواحدة منها على ما يقتضيه النظر المصلحي. ومن عقوبته التقدم للقضاء بطلب التعويض عن النقص الذي سببته المماطلة في أدائه الحق وضمان منفعة يغلب على الظن حصولها للدائن في حال تسلمه حقه في وقته.

وقد بحث العلماء رحمهم الله حكم التعويض عن المنافع الفاتئة وعن المنافع المتوقعة فواتها فقالوا بضمان كل منفعة محقق ضياعها كمنافع الأعضاء في حال الجنابة عليها كما قالوا بضمان ما غرمه محق يطالب بحقه الثابت ممن كان منه المماطلة في أدائه حتى أحوجه إلى الشكاية والتقاضي. قال في الاختيارات لشيخ الإسلام ابن تيمية: ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد. اهـ، وقال في كتاب الإنصاف للمرداوي في باب الحجر: «ولو مطل غريمه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل وقال شيخ الإسلام ابن تيمية لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجوع به على الكاذب». اهـ.

وفي هذا فتوى لسماحة شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم رحمهم الله هذا نصها:

موضوع الفتوى: هل نفقات المتدبين للنظر في القضية على
المفلوج مطلقاً؟

من محمد إبراهيم إلى حضرة صاحب السمو الملكي ولي العهد
ورئيس مجلس الوزراء حفظه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد، فعطفاً على المخابرة
الجارية حول نفقات المتدبين للنظر في قضية من القضايا هل
تكون على المحكوم عليه تبذرها الجهة التي منها الانتداب وتكون
سلفة حتى تقتص من المحكوم عليه؟ ولقد ذكرنا في كتاب سابق
منا لسموكم إن في المسألة بحثاً من حيث الوجهة الشرعية،
وذلك أن العلماء رحمهم الله نصوا على أن كل من غرم غرامة
بسبب عدوان شخص آخر، أن ذلك الشخص هو الذي يحمل
تلك الغرامة.

قال شيخ الإسلام في كتاب «الاختيارات»: «ومن مطل صاحب
الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرّمه بسبب ذلك فهو على
الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد. وقال في الإنصاف في
باب الحجر قوله: الثانية: لو مطل غريمه حتى أحوجه للشكاية

فما غرّمه بسبب ذلك يلزم المماطل . وقال شيخ الإسلام: لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجع به على الكاذب .

وحيث كان الأمر ما ذكر فإن نفقات المتدين على من تبين أنه الظالم وهو العالم أن الحق في جانب خصمه ولكنه أقام الخصومة عليه مضارة لأخيه المسلم أو طمعاً في حقه . وحينئذ يتضح أن المفلوج في المخاصمة لا يلزم بذلك مطلقاً بل له حالتان، إحداهما: أن يتحقق علمه بظلمه وعدوانه فليزِم بذلك المخاصمة مع علمه بأنه مبطل ، الثانية: ألا يتضح علمه بظلمه في مخاصمته بل إنما خاصم ظاناً أن الحق معه أو أنه يحتمل أن يكون محقاً ويحتمل خلافه فهذا لا وجه شرعاً لإلزامه بتلك النفقات . وبهذا يرتدع المخاصمون بالباطل عن خصوماتهم، ويأمن أرباب الحقوق على حقوقهم، ويستريح القضاء من كثير من الخصومات . اهـ .
الجزء الثالث عشر ، ص ٥٥ .

ومن كان له حق على آخر مستحق الأداء، فمماطل المدين وهو قادر على الوفاء حتى تغير السعر بأن انخفض سعر الثمن أو العين موضوع الحق، الواجب الأداء، فمن منطلق العدل وقاعدة ضمان النقص أو المنفعة أو العين على من تسبب في فواتها، القول

بتضمين الماطل ما نقص على صاحب الحق من نقص سعر أو فوات منفعة.

وعليه فمن عقوبة الماطل ربط الحق بسعر يوم سداده، إذا كان فيه نقص على صاحب الحق، فإذا مطلق المدين دائته بعد استحقاق الوفاء وترتب على هذا المطلق نقص فإنه مضمون لصاحب الحق على مدينه الماطل وهذا مقتضى العدل والإنصاف، فالمدين يضمن هذا النقص بسبب ليه ومطله وصاحب الحق يستحق الزيادة، على حقه لأن مدينه الماطل أضرب به بمقدار هذه الزيادة، وهي في الحقيقة ليست زيادة وإنما هي ضمان نقص سببه الماطلة. لقد اختلف العلماء رحمهم الله في تقدير حق المغتصب الماطل في أدائه بسعر يوم سداده قال في منتهى الإرادات:

ولا يضمن نقص سعر. اهـ. كما اختلفوا في العقوبة التي يستحقها الماطل فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق مطلقاً، كما مر النقل من شرح المنتهى وأن العقوبة المقصودة في الحديث: «لي الواجد يحل عقوبته» ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على الماطل من عقوبة تعزيرية بحبس وجلد - أو بواحدة منهما.

وذهب بعضهم إلى أن العقوبة هي تكليف الماطل بضمان ما خسره صاحب الحق في سبيل الماطلة بتحصيل حقه. ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سبق ذكر النص عنه.

وذهب بعض المحققين إلى القول بضمان نقص السعر، قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمته الله: « قال الأصحاب وما نقص بسعر لم يضمن. أقول: وفي هذا نظر فإن الصحيح أن يضمن نقص السعر، وكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكة يستطيع بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة، إنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟ اهـ.

وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر الله به، فهو عقوبة للظالم أقرها صلى الله عليه وسلم بقوله: «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه»، ولا شك أن الماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعى في تعيينها العدل فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر أفحش منه.

ومما يؤكد ما ذكرنا من أن المنفعة مضمونة على من تسبب في ضياعها مسألة العربون ومسألة الشرط الجزائي.

وكلا المسألتين ضمان لمنفعة مظنونة الوجود غير محققة ومع هذا فقد اعتبر الضمان لتلك المنفعة المظنونة وقد صدر في الشرط الجزائي قرار هيئة كبار العلماء عدد ٣٥ وتاريخ ٢١ / ٨ / ١٣٩٤ هـ هذا نصه:

قرار رقم ٣٥ وتاريخ ٢١ / ٨ / ١٣٩٤ هـ.

الحمد لله، وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة الرابعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ٢٨ / ١٠ و ١٤ / ١١ / ٩٣ هـ من الرغبة في دراسة موضوع الشرط الجزائي، فقد جرى إدراجه في جدول أعمال الهيئة في دورتها الخامسة المنعقدة فيما بين ٥ و ٢٢ / ٨ / ١٣٩٤ هـ في مدينة الطائف.

ثم جرى دراسة الموضوع في هذه الدورة بعد الاطلاع على البحث المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. وبعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل والإيراد عليه، وتأمل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وما روي عنه ﷺ من قوله:

(المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً) ولقول عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «مقاطع الحقوق عند الشروط»، والاعتماد على القول الصحيح من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يجرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصاً وقياساً.

واستعرض ما ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة وفسادة، وتقسيم الصحيحة إلى ثلاثة أنواع أحدها: شرط يقتضيه العقد كاشتراط التقابض وحلول الثمن.

الثاني: شرط من مصلحة العقد كاشتراط صفة في الثمن كالتأجيل أو الرهن أو الكفيل به، أو صفة في الثمن ككون الأمة بكرًا.

الثالث: شرط فيه منفعة معلومة وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته ولا منافياً لمقتضاه كاشتراط البائع سكنى الدار شهراً.

وتقسيم الفاسدة إلى ثلاثة أنواع:

أحدها: اشتراط أحد طرفي العقد على الطرف الثاني عقدًا آخر كبيع أو إجارة أو نحو ذلك.

الثاني: اشتراط ما ينافي مقتضى العقد كأن يشترط في البيع ألا خسارة عليه أو ألا يبيع أو يهب ولا يعتق.

الثالث: الشرط الذي يتعلق به العقد كقوله: بعتك إن جاء فلان. وبتطبيق الشرط الجزائي عليها وظهور أنه من الشروط التي تعتبر من مصلحة العقد إذ هو حافز لإكمال العقد في وقته المحدد له، والاستئناس بما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن سيرين: أن رجلاً قال لكريه أدخل ركابك فإن لم أر حل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم. فلم يخرج. فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلاً باع طعامه وقال: إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيعة. فلم يجىء، فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت. فقضى عليه. وفضلا عن ذلك فهو في مقابلة الإخلال بالالتزام، حيث إن الإخلال به مظنة الضرر وتفويت المنافع، وفي القول بتصحيح الشرط الجزائي سد لأبواب الفوضى والتلاعب بحقوق عباد الله وسبب من أسباب الحفز على الوفاء بالعهود والعقود تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (١).

(١) سورة المائدة: ١.

لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر يجب الأخذ به ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له يعتبر شرعاً فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول.

وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً يراد به التهديد المالي ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف على حسب ما فات من منفعة أو لحق من ضرر ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (١).

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (٢).

وبقوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار». وبالله التوفيق وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

التواقيع

(١) سورة النساء: ٥٨.

(٢) سورة المائدة: ٨.

وبتأمله يتضح أنه في مقابلة فوات منفعة غير محقق وقوعها، لكن نظراً إلى المخالفة المترتبة على تفويت فرصة اكتساب المنفعة صارت هذه المخالفة أهم عائق لتفويتها اتجه القول بضمأن هذه المنفعة.

ومثل ذلك مسألة العربون فإن المشتري يبذل مبلغاً من المال مقدماً عند تمام عقد الشراء على أن يكون له الخيار مدة معلومة، فإن قرر الشراء صار العربون جزءاً من الثمن، وإن قرر عدم الشراء صار العربون مستحقاً للبائع في مقابل عدم تمكنه من عرض بضاعته بعد ارتباطه مع المشتري بعقد البيع المعلق نفاذه مع انعقاده، ووجه استحقاق البائع للعربون في حال عدول المشتري عن الشراء أنه في مقابلة تفويت فرص بيع هذه السلعة بثمن أكبر من ثمن بيعها على المشتري شراءً معلقاً يحتمل العدول عنه. وفيما يلي نص عن ابن قدامة رحمته من كتابه المغني فيما يتعلق بمسألة العربون واختلاف العلماء فيها. وانفراد الإمام أحمد رحمته بالقول بصحة العربون واستحقاق البائع إياه في حال العدول عن الشراء.

قال رحمته ما نصه: «والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب

به من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع يقال: عربون وأربون وعربان وأربان، قال أحمد: لا بأس به، وفعله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه أجازها، وقال ابن سيرين: لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها ويرد معها شيئاً، وقال أحمد: هذا في معناه واختار أبو الخطاب أنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع العربون. رواه ابن ماجه. ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ولأنه بمنزلة الخيار المجهول. فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة معها درهماً وهذا هو القياس، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى نافع عن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا، قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وضعف الحديث المروي، روى هذه القصة الأثرم بإسناده. اهـ.

وقد لخص الدكتور عبد الرزاق السنهوري رحمته الله في كتابه مصادر الحق أدلة القولين ورد أدلة القائلين ببطلان بيع العربون، فقال بعد إيراده ما ذكره ابن قدامة رحمته الله ما نصه: ويمكن أن نستخلص من النص المتقدم ما يأتي:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي نهى عن بيع العربون، ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض، وهذا شرط فاسد، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري خيار الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقول: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم.

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

ثالثاً: ونرى أنه استطاع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون، فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض، إذ العوض هو الانتظار بالمبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة. وليس بيع

العربون بمنزلة الخيار المجهول، إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة إن لم يرجع فيها مضت الصفقة وانقطع الخيار). اهـ.

ومما تقدم يظهر لنا جواز الحكم على الماطل وهو قادر على الوفاء بضمان ما ينقص على الدائن بسبب مماطلته وليه وإن ضُمنَ عقد الالتزام بالحق شرطاً جزائياً لقاء الماطلة والي بقدر فوات المنفعة، فهو شرط محترم واجب الوفاء لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١). ولقوله ﷺ: (المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً) ولما ورد في صحيح البخاري في باب (ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم). وقال ابن عون، عن ابن سيرين: قال رجل لكريه: أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه. وقال أيوب، عن ابن سيرين: «إن رجلاً باع طعاماً وقال: إن لم آتكَ الأربعاء فليس بيني وبينك بيع، فلم يجي، فقال شريح

(١) سورة المائدة: ١.

للمشتري: أنت أخلفت، ففضى عليه» اهـ. وفي الجزء الرابع من بدائع الفوائد لابن القيم رحمته قوله: وقال في رواية الميموني: ولا بأس بالعربون، وفي رواية الأثرم: وقد قيل له: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن العربان، فقال: ليس بشيء، واحتج بما روى نافع عن عبد الحارث أنه اشترى لعمر داراً بشجر، فإن رضي عمر وإلا له كذا وكذا، قال الأثرم: فقلت لأحمد: فقد يقال هذا؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه. اهـ.

ولا يقال بأن هذه الزيادة المترتبة على الدائن الماطل بدون حق سواء كانت عقوبة دل عليها حديث: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) أو كانت مقتضى شرط جزائي اشتمله عقد الالتزام لا يقال بأن هذه هي الزيادة الربوية الجاهلية (أتربي أم تقضي؟). فهي تختلف اختلافاً بيناً عنها وأهم وجوه الاختلاف ما يلي:

أولاً: إن الزيادة الربوية زيادة في غير مقابلة وهي اتفاق بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابلة زيادة معينة لقاء الاتفاق على التأجيل، بينما الزيادة على الحق المستحق لقاء الماطلة بدون حق، هي في مقابل تفويت منفعة على

الدائن على سبيل الغصب والتعدي، وهي في نفس الأمر عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان.

ثانيًا: أن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد فهي زيادة في مقابلة الانتظار لزمن مستقبل وعلى سبيل التراضي فالمدين لا يسمى في هذه الحال ماطلاً ولا معتدياً ولا ظالماً بسبب تأخيره سداد حق دائنه بينما الزيادة على حق الدائن في مقابلة اللي والمطل بغير حق وضمان لمنفعة فائتة بسبب الماطلة ويعتبر الماطل ظالماً ومعتدياً ومفوتاً بمنفعة دائنه باحتباس حقه عنده بدون حق فهي زيادة لم تكن موضوع اتفاق على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالماطلة وهي كذلك عقوبة اقتضاها اللي والماطلة.

ومما تقدم يتضح أن مسائل ضمان قيمة المنفعة على من تسبب في فواتها لها أحوال، منها:

الحال الأولى: من تسبب بجنايته على عضو إنسان ففادت منفعة ذلك العضو فلا نعلم خلافاً بين أهل العلم في حال تعذر القصاص في ضمان دية هذه المنفعة.

الحال الثانية: من غضب عيناً فحبسها عن صاحبها حتى تغير سعرها بنقص، فالذي عليه المحققون من أهل العلم ضمان هذا النقص على من تسبب في حصوله. وقد تقدم النص على هذه المسألة من الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله.

الحال الثالثة: من كان له حق على آخر فمطله أداء حقه بغير حق حتى أحوجه إلى شكايته وغرم بسبب ذلك غرمًا على وجه معتاد، فالذي عليه المحققون من أهل العلم إلزام المماطل بضمان ما غرمه خصمه في سبيل المطالبة بحقه، وقد نص على هذه المسألة أكثر من واحد من أهل العلم ومحققيهم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن إبراهيم وغيرهما.

الحال الرابعة: ضمان المنفعة الفاتئة بسبب الإخلال بما جرى عليه التعاقد إذا كان في العقد نص على ذلك وهذه مسألة الشرط الجزائي وقد صدر باعتبار الشرط الجزائي قرار من مجلس هيئة كبار العلماء جرى ذكر نصه فيما سبق.

الحال الخامسة: ضمان قيمة منفعة مظنونة الوقوع للتسبب في ضياع فرصة الانتفاع بها وهذه مسألة العربون وإن كانت من

مفردات الإمام أحمد إلا أنه قد أخذ بها مجموعة من أهل التحقيق قديماً وحديثاً وأجمعت القوانين الوضعية على الأخذ بها.

الحال السادسة: تضمين الماثل ما يترتب على الدائن من نقص في مقدار دينه بسبب تغير السعر أو بسبب الحرمان من إدارة هذا الدين وتقليبه في الأسواق التجارية، وذلك بالحكم له بذلك النقص على مُماطله حَقَّه عقوبةً له على ظلمه وعدوانه ومماطلته، والحجة في ذلك قوله ﷺ: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) وقوله ﷺ: (مطل الغني ظلم).

وقد يكون من عموم الاستدلال ما في تغريم السارق غرم ما سرقه مرتين للمسروق له مما لا تتوفر فيه شروط القطع وذلك على سبيل العقوبة بالمال. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجزء الثامن والعشرين من مجموع الفتاوى: (روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين، وفيمن سرق من المشية قبل أن يؤيها إلى المراح صاحبها أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين). وكذلك قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الضالة المكتومة أن يضعف غرمها وبذلك كله قال

طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره. وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها بمالك جياع. فأضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمدًا أنه يُضَعَّف عليه الدية؛ لأن دية الذمي نصف دية المسلم وأخذ بذلك أحمد بن حنبل). ١هـ.

وبهذا يتضح أن العقوبة بالمال أمر مشروع وأن تمليك المعتدى عليه بالسرقة ما زاد عن حقه المسروق معتبر ولا تعتبر هذه الزيادة من قبيل الربا وإنما هي عقوبة على الجاني وتعويض عن منفعة فاتت بحرمان المجني عليه من الانتفاع بهالة مدة بقائه في يد الجاني، وهكذا الأمر بالنسبة لمطل الغني ولي الواجد. والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الْبَيْتُ السَّاعِ عَشْرَ

**بحث في التأصيل الفقهي للتورق في ضوء
الاحتياجات التمويلية المعاصرة**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، والشكر لله الذي أكمل لنا ديننا وأتم علينا نعمته ورضي لنا الإسلام ديناً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فهذا بحث في التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة ويشتمل على العناصر التالية:

أولاً:

- ١ - مفهوم التورق والفرق بينه وبين المصطلحات ذات الصلة - العينة - .
- ٢ - حكم التورق في الاجتهاد القديم والمعاصر، الفردي والجماعي.
- ٣ - حاجة الحياة الاقتصادية المعاصرة إلى السيولة وأثرها في حكم التورق جوازاً أو توسعاً.

٤- التواطؤ - التفاهم - على التورق في معاملة واحدة، أو معاملة تالية لإطفاء مديونية معاملة سابقة مماثلة، وأثره في حكمه.

٥- التفاهم على عملية جديدة كالمضاربة بين البائع بالأجل والمتورق لاستخدام حصيلة التورق وأثره في حكمه.

٦- توكيل عميل للمصرف الإسلامي بالبيع النهائي - بيع التورق.

٧- التورق بالبيع لمن ابتاع منه البائع بالأجل وأثره على مفهومه وحكمه.

ثانياً: تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي:

- ١- الآليات العملية للتورق ومدى انضباطها.
- ٢- التورق في مرابحات السلع الدولية مع المؤسسات المالية.
- ٣- التورق عند تعذر التمويل بصيغة أخرى.
- ٤- التورق لتمكين العملاء في سداد مديونياتهم لدى

- المصارف التقليدية والانتقال منها إلى التعامل مع
المصارف الإسلامية.
- ٥- التورق لتشجيع العملاء على الاستثمار لدى المصارف
الإسلامية - في الصناديق الاستثمارية وغيرها.
- ٦- التورق كصيغة تمويل عامة تقوم إلى جانب الصيغ
الأخرى.
- ٧- أثر التوسع في التورق على الصيغ الأخرى من حيث
الاستخدام والابتكار.
- ٨- أثر التوسع في التورق على فلسفة المصارف الإسلامية
ومستقبلها.
- ٩- حقيقة التورق الذي تجرّيه المصارف حديثاً.
- ١٠- وجه الشبه والاختلاف بين التورق لدى المصارف وبين
التورق لدى الفقهاء.
- ١١- هل اتفاق المصرف سابقاً مع طرف ثالث لإعادة شراء
السلعة بثمن أقل من ثمن بيعها على العميل بطريق
التورق وبنسبة محددة سابقاً يعد من قبيل التواطؤ الذي
منعه الفقهاء؟ - العينة -

١٢- هل شراء السلعة دون الرغبة فيها ودون معرفتها بل الغرض من ذلك الحصول على النقد فقط يعد ذلك من قبيل الحيل المحرمة؟

١٣- هل توكل المصرف بالبيع للمتورق والتزامه بوجود مشتري نهائي للسلعة بثمن معين وضمانه للشراء بهذا الثمن يمثل فرقاً مؤثراً بين التورق الجائز والتورق الذي تمارسه المصارف.

١٤- هل الآثار الناجمة عن توسع المصارف في التمويل بالتورق من قبيل زيادة الديون الاستهلاكية وضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف الربوية وطغيان هذا العقد على العقود المشاركة وتحمل المخاطر يمكن أن يؤدي إلى منع هذا العقد حتى لو كان مباحاً من حيث الأصل؟

١٥- هل الفارق بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية في الأخذ بالتورق فارق يقرب المصارف الإسلامية إلى المصارف التقليدية؟

أسأل الله أن يمدني بعونه ورعايته وتوفيقه والفهم في خصائص

هذا البحث وعناصره، فهو حسبي فنعم المولى ونعم النصير.
والآن أشرع في عرض البحث فأقول:

١ / مفهوم التورق والفرق بينه وبين العينة:

التورق في اللغة طلب الورق، ومثله في الطلب التفقه والتعلم
والترفق. والورق هو النقد من الفضة.

قال في تاج العروس: «الورق الدراهم المضروبة كما في
الصحاح. وقال أبو عبيدة: الورق الفضة كانت مضروبة
كالدراهم أو لا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ
بِوَرَقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ أي بدراهمكم. اهـ.

فأصل التورق طلب النقود من الفضة، ثم تحول المفهوم
إلى طلب النقد سواء أكان النقد فضة أم ذهباً أم عملة ورقية،
فبقى أصل اللفظ، وصار التوسع في مدلوله تبعاً للتوسع في
مفهوم النقد.

أما المفهوم الاصطلاحي: فهو تصرف المحتاج للنقد تصرفاً
يبعده من الصيغ الربوية، ويمكنه من تغطية حاجته النقدية،
وذلك بأن يشتري سلعة قيمتها مقاربة لمقدار حاجته النقدية مع

زيادة في ثمنها لقاء تأجيل دفع قيمتها، ثم يقوم ببيعها بثمن حالّ ليغطي ثمنها حاجته القائمة، وبشرط ألا يبيعها على من اشتراها منه. وقد عرفه مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بقراره الخامس في دورته الخامسة عشرة المنعقدة ابتداءً من يوم السبت ١١ من رجب ١٤١٩ هـ بقوله: «إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد «الورق». ا هـ.

ولم يُعرف التورق في الاصطلاح الفقهي بهذا الاسم إلا عند الحنابلة. قال في كشاف القناع للبهوتي: «ولو احتاج إنسان إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين مثلاً فلا بأس بذلك نص عليه وهي - أي هذه المسألة - تسمى مسألة التورق من الورق وهي الفضة» (الجزء الثالث، ص ١٨٦).

وأما لدى المذاهب الأخرى فتبحث مسألة التورق في مسألة العينة. ويسميه الشافعية بالزرنقة.

والفرق بين التورق والعينة هو أن بيع العينة هو أن يشتري محتاج النقد سلعةً من أحد الناس بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن

حال أقل من ثمنها المؤجل على من اشتراها منه، وسميت بالعينة؛ لأن عين السلعة التي باعها رجعت إليه بعينها فهي محرمة. ولأنه يغلب على الظن أنها اتخذت حيلة للتوصل بها إلى الربا فصارت بذلك محرمة لدى كثير من أهل العلم.

وأما التورق المباح لدى أكثر أهل العلم فهو أن يشتري محتاج النقد سلعةً من أحد الناس بثمان مؤجل ثم يبيعها بثمان حال الغالب أنه أقل من ثمنها المؤجل وذلك على طرف آخر غير من اشتراها منه لينتفي بذلك غلبة الظن بالتحيل بهذا البيع إلى الربا، فصار بذلك بيعاً صحيحاً جائزاً، حيث إن السلعة لم تعد إلى بائعها وإنما اشتراها طرف ثالث.

٢ / حكم التورق:

اختلف العلماء رحمهم الله في حكم التورق فذهب جمهورهم إلى جوازه لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ووجه الاستدلال بذلك أن الله تعالى أحل جميع صور البيع إلا ما دل دليل على تحريمه، حيث جاءت الآية الكريمة بلفظ العموم في كلمة البيع ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ والعموم في ذلك مستفاد من

الألف واللام الدالتين على استغراق جميع أنواع البيع وصيغته إلا ما دل الدليل على تخصيصه من العموم بتحريم أو كراهة.

والتورق من البيوع المشمولة بالعموم في الحل فيبقى على أصل الإباحة والحل، وأنه نوع من البيوع المباحة من عموم الآية الكريمة، إذ لا دليل على تحريمه من نص صريح من كتاب الله تعالى، ولا من سنة رسوله محمد ﷺ، ولا من عمل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وليس في إجراءاته ما يخرجها عن البيع المجمع على إباحته. بدليل ما تقدم ذكره، وما في الصحيحين وغيرهما عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكلَ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا، والله يا رسول الله إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً».

ووجه الاستدلال بهذا الحديث إجازة هذا المخرج للابتعاد بواسطته عن حقيقة الربا وصورته إلى طريقة ليس فيها قصد الربا ولا صورته وإنما هي عقد بيع صحيح مشتمل على تحقق شروط البيع وأركانه وانتفاء موانع بطلانه أو فساده. ولم يكن

قصد الحصول على التمر الجنيب، والأخذ بالمخرج إلى ذلك مانعاً من اعتبار الإجراء الذي وجه إليه رسول الله ﷺ فدل ذلك على جواز البيوع التي يتوصل بها إلى تحقيق المطالب والغايات من البيوع إذا كانت بصيغ شرعية معتبرة بعيدة عن صيغ الربا وصوره، ولو كان الغرض منها مطلق الحصول على السيولة. وقال الجمهور في الاستدلال على جواز التورق بأن الأصل في العقود والشروط الإباحة، إلا ما دل الدليل على حرمة. ومما يدخل في ذلك بيع التورق فالقائل بجواز التورق لا يطالب بدليل على قوله ؛ لأن الأصل معه، وإنما الذي يطالب بالدليل مَنْ يقول بحرمة التورق ؛ حيث إنه يقول بخلاف الأصل فعليه الدليل على تخصيص عموم الجواز بالتحريم. وفي القول بجوازه نورد بعضاً من أقوال أهل العلم:

قال في الإنصاف: «وهو المذهب وعليه الأصحاب» اهـ^(١).

وقال في الروض المربع: «ومن احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس وتسمى مسألة التورق». اهـ^(٢).

(١) الجزء الرابع ص ٢٣٧.

(٢) الجزء الرابع، ص ٣٨٨ مع حاشية ابن قاسم.

وقال في كشف القناع: «ولو احتاج إنسان إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين مثلاً. فلا بأس بذلك نص عليه. وهي أي هذه المسألة تسمى مسألة التورق من الورق وهي الفضة». اهـ^(١).

وصدر بجوازه قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة ابتداءً من يوم السبت ١١ من رجب ١٤١٩ هـ جاء فيه ما نصه: «إن بيع التورق هذا جائز شرعاً وبه قال جمهور العلماء؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٢) ولم يظهر في هذا البيع ربا ولا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيره. اهـ. وجاء فيه: جواز هذا البيع مشروط بأنه لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول. لا مباشرة ولا بواسطة فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعاً لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً اهـ.

وصدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية - فبعد أن ذكر في الفتوى صورة المسألة - جاء

(١) الجزء الثالث، ص ١٨٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

فيها ما نصه: «وهذا العمل لا بأس به عند جمهور العلماء». اهـ.
وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية ما نصه: «جمهور العلماء
على إباحته سواءً من سماه تورقاً وهم الحنابلة، أو لم يسمه بهذا
الاسم وهم من عدا الحنابلة لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ
الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١) ولقوله ﷺ لعامله على خيبر: (بع الجمع
بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيهاً).

ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته. وكرهه عمر بن عبد
العزیز ومحمد بن الحسن الشيباني. وقال ابن الهمام: هو خلاف
الأولى. واختار تحريمه ابن تيمية وابن القيم لأنه بيع المضطر.
والمذهب عند الحنابلة إباحته». اهـ.

وقال شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم رحمته الله جواباً منه لمن
سأله عن حكم التورق قال: «هذه المسألة تسمى مسألة التورق
والمشهور من المذهب جوازها - ثم قال بعد أن ذكر خلاف
من خالف في الجواز - والمشهور من المذهب جوازها وهو
الصواب». اهـ.^(٢)

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) فتاوى ورسائل: الجزء السابع، ص ٦١.

وقال شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمته الله في مجموع فتاواه الجزء التاسع عشر ص ٥٠-٥١ ما نصه: لكن إذا كان مقصود المشتري لكيس السكر ونحوه بيعه والانتفاع بثمنه، وليس مقصوده الانتفاع بالسلعة نفسها، فهذه المعاملة تسمى مسألة (التورق) ويسميتها بعض العامة (الوعدة)، وقد اختلف العلماء في جوازها على قولين: أحدهما: أنها ممنوعة أو مكروهة؛ لأن المقصود منها شراء دراهم بدراهم وإنما السلعة المباعة واسطة غير مقصودة.

والقول الثاني: للعلماء جواز هذه المعاملة لمسيس الحاجة إليها؛ لأنه ليس كل أحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا؛ ولدخولها في عموم قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُوبُوهُ﴾^(٢)، ولأن الأصل في الشرع حل جميع المعاملات إلا ما قام الدليل على منعه، ولا نعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة. وأما تعليل منعها أو كرهها بكون المقصود منها هو النقد، فليس ذلك موجباً لتحريمها ولا لكرهاتها؛ لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل والسلع المباعة

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٢.

هي الواسطة في ذلك، وإنما يمنع مثل هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة. فإن ذلك يتخذ حيلة على الربا. اهـ، ثم قال: أما مسألة التورق التي يسميها بعض الناس الوعدة فهي معاملة أخرى، ليس من جنس مسألة العينة؛ لأن المشتري فيها اشترى السلعة من شخص إلى أجل وباعها من آخر نقدًا من أجل حاجته للنقد، وليس في ذلك حيلة على الربا لأن المشتري غير البائع اهـ.

وقال في الجزء التاسع عشر من مجموع الفتاوى ص ٩٩ ما نصه: أما إذا كان المشتري اشترى السلعة إلى أجل لبيعها بنقد بسبب حاجته إلى النقد في قضاء الدين أو لتعمير مسكن أو للتزوج ونحو ذلك، فهذه المعاملة إذا كانت من المشتري بهذا القصد ففي جوازها خلاف بين العلماء.

وتسمى عند الفقهاء مسألة (التورق) ويسميها بعض العامة (الوعدة) والأرجح فيها الجواز وهو الذي نفتي به ؛ لعموم الأدلة السابقة، ولأن الأصل في المعاملة الجواز والإباحة إلا ما خصه الدليل بالمنع، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك كثيرًا ؛ لأن المحتاج في الأغلب لا يجد من يساعده في قضاء حاجته بالتبرع

ولا بالقرض، فحينئذ تشتد حاجته إلى هذه المعاملة حتى يتخلص مما قد شق عليه في قضاء دين ونحوه. اهـ.

وقال في موضع آخر من مجموع الفتاوى الجزء التاسع عشر ص ٢٤٥-٢٤٦ في فتواه في التفريق بين صور من الربا ومن ذلك العينة مسألة التورق قال: وأما مسألة التورق فليست من هذا الباب وهي أخذ سلعة بدراهم إلى أجل ثم يبيعها هو بنقد في يومه أو في غده أو بعد ذلك على غير من اشتراها منه. والصواب حلها لعموم الأدلة ولما فيها من التفريح والتيسير وقضاء الحاجة الحاضرة. أما من باعها على من اشتراها منه فهذا لا يجوز بل هو من أعمال الربا وتسمى مسألة العينة وهي محرمة؛ لأنها تحيل على الربا. وهو بيع جنس بجنسه متفاضلاً نسيئة أو نقداً. وأما التورق فلا بأس به كما تقدم وهو شراء سلعة من طعام أو سيارة أو أرض أو غير ذلك بدراهم معدودة إلى أجل معلوم ثم يبيعها على غير من اشتراها منه بنقد ليقضي حاجته من زواج أو غيره. اهـ. وذهب بعض أهل العلم إلى أن التورق لا يجوز؛ لأن القصد من التعامل به الحصول على النقد حيث إنه يؤول إلى شراء دراهم بدراهم زائدة وأن السلعة واسطة غير مقصودة.

وَمِنْ مَنْ قَالَ بَعْدَ جَوَازِهِ: عَمْرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيُّ، وَشَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ، وَتَلْمِيزُهُ ابْنُ الْقَيْمِ رحمته.

قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ - نَقْلًا مِنْ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِيمَا جَاءَ فِي فَتَوَاهُ: «إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَشْتَرِي حَاجَةٌ فِي السَّلْعَةِ، بَلْ حَاجَةٌ إِلَى الذَّهَبِ وَالْوَرَقِ فَيَشْتَرِي السَّلْعَةَ لِيَبِيعَهَا بِالْعَيْنِ الَّذِي أَحْتَاجُ إِلَيْهَا، فَإِنْ أَعَادَ السَّلْعَةَ إِلَى الْبَائِعِ فَهُوَ الَّذِي لَا شَكَّ فِي تَحْرِيمِهِ، وَإِنْ بَاعَهَا لِغَيْرِهِ بِعَاطَمًا وَلَمْ تَعُدْ إِلَى الْأَوَّلِ فَقَدْ اخْتَلَفَ السَّلْفُ فِي كِرَاهَتِهِ وَيَسْمُونَهُ التَّوْرُقَ. وَكَانَ عَمْرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَكْرَهُهُ وَيَقُولُ: «التَّوْرُقُ أَخُو الرِّبَا، وَإِيَّاسُ بْنُ مَعَاوِيَةَ يَرْخَصُ فِيهِ، وَعَنْ الْإِمَامِ أَحْمَدَ رَوَايَتَانِ» اهـ.

وَقَالَ ابْنُ الْقَيْمِ عَنِ التَّوْرُقِ: «هُوَ كَمَسْأَلَةِ الْعَيْنَةِ سِوَاءً وَلِأَنَّ هَذَا يَتَّخِذُ وَسِيلَةً إِلَى الرِّبَا» اهـ.

وَقَالَ ابْنُ الْقَيْمِ رحمته فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: «وَعَنْ أَحْمَدَ فِيهِ رَوَايَتَانِ. وَأَشَارَ فِي رَوَايَةٍ أَنَّهُ مُضْطَرٌّ وَكَانَ شَيْخَنَا رَحِمَهُ اللَّهُ - يَعْنِي شَيْخَ الْإِسْلَامِ ابْنَ تَيْمِيَّةَ - يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ التَّوْرُقِ وَرُوجِعَ فِيهِ مَرَارًا وَأَنَا حَاضِرٌ فَلَمْ يَرْخَصْ فِيهِ، وَقَالَ: الْمَعْنَى الَّذِي لِأَجْلِهِ حَرَمٌ

الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة، فيها فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه». اهـ^(١).

ويستخلص من حجج القائلين بتحريم التورق ما يلي:
أولاً: أنه مسلك اضطراري لا يأخذ به إلا مكره عليه، أو مضطر إليه وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر. رواه أبو داود.

ثانياً: حقيقته وأيلولته إلى الربا حيث إن غرض أطراف التعامل به الحصول على نقد بنقد زائد مؤجل والسلعة بين النقدين وسيلة لا غاية فهو من جنس قول بعض الفقهاء درهم بدرهمين بينهما حريرة، فهو تحيُّل على الربا.

ثالثاً: إن الغرض من التعامل به الحصول على النقد، والسلعة وسيلة وليست غاية فهو يشبه العينة التي قال جمهور أهل العلم بتحريمها حيث إن الغرض والوسيلة إليه فيهما واحدة.

ويمكن مناقشة هذه الحجج بما يلي:

(١) إعلام الموقعين: الجزء الثالث ص ٢٢.

أولاً: القول بأن التورق لا يأخذ به إلا مضطرو وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر. قول فيه نظر. فلا تظهر وجاهة الاستدلال عليه بحديث النهي عن بيع المضطر؛ لأنه استدلال في غير محله؛ حيث إن حقيقة التورق ظهور الرغبة من صاحبه في الحصول على نقد يغطي به حاجته إليه سواء أكانت الحاجة مما تقتضيها مصلحته في الاكتساب أم مما تقتضيها حاجته في شؤون حياته من شراء مسكن أو سيارة أو زواج أو غير ذلك. وهذا لا يعد اضطراراً للحصول على النقد، وإنما الرغبة في الحصول عليه لسداد حاجته، والرغبة حاجة وليست ضرورة، وحصوله على النقد لا يتصور إلا بإحدى طرق أربع هي:

أ - حصوله على من يهب له ذلك المبلغ. والحصول عليه بهذه الطريقة أمر نادر الحصول.

ب - وجود من يقرضه ذلك المبلغ قرضاً حسناً. وهذا كذلك غير متيسر في الغالب، لا سيما إذا كان محتاجاً إلى مبلغ كبير لتوسيع نشاطه التجاري أو لمضاعفة نشاطه الصناعي أو الزراعي أو نحو ذلك.

ج - لجوؤه إلى المصارف الربوية لأخذ حاجته من النقود
بالتعامل الربوي وهذا محرم لا يجوز. وإن كان ميسراً.

د - تحصيله حاجته من النقود عن طريق بيع التورق. وهذا
أمر متيسر وقد قال جمهور أهل العلم بجوازه ولم نر أحداً
منهم قال بتقييد الجواز بحاجة ملحة أو اضطرار أو
تخصيصه لفئة معينة دون أخرى أو لأحوال خاصة.

فرغبته في الحصول على المبلغ حاجة. وليست ضرورة. فلا
يشمله النهي عن بيع المضطر. وفي نفس الأمر بالرجوع إلى
شرح هذا الحديث لم نر أحداً منهم ذكر أن بيع التورق من بيوع
الاضطرار، وأن النهي يشمل، فسقط القول بأن بيع التورق من
بيوع الاضطرار المنهي عنها.

ثانياً: القول بأن حقيقة التورق أيلولته إلى الربا حيث إن غرض
طرفي التعامل الحصول على نقد بنقد مؤجل والسلعة واسطة بين
النقدين، وهو من جنس قول بعض أهل العلم: درهم بدرهمين
وبينهما حريرة.

هذا القول فيه نظر ولو أردنا أن نطبق حال من احتاج إلى نقد
وسلك في سبيل تحصيله مسالك الحصول عليه من بيوع المراجعة

أو المشاركة المطلقة أو المشاركة المتناقصة، أو بيوع السلم، أو غير ذلك من وسائل الحصول على الاستزادة من النقود مما هو جائز شرعاً لقلنا بمنع ذلك ؛ لأن قصد التاجر من هذه العقود الحصول على زيادة النقد بواسطة شراء السلع ثم بيعها. وهذا لا يقول به أحد، ثم إن تطبيق بيع التورق على مسألة: (درهم بدرهمين وبينهما حريرة) تطبيق مع الفارق ذلك أن الحريرة لا تساوي قيمتها الدرهم الزائد وإنما جيء بها للتحليل، أما التورق فالراغب في النقد يشتري سلعة بثمن مؤجل هو مثل ثمن من يبيعها على آخر بيعاً مؤجلاً، ثم إن مشتريها يبيعها في السوق بثمن مثلها فظهر بهذا الفرق بين المسألتين.

ثالثاً: أما القول بأن الغرض من التعامل بالتورق الحصول على النقد، والسلعة وسيلة وليست غاية. فهو يشبه العينة التي قال الجمهور بتحريمها. فالجواب عن ذلك أنه لا يخفى أن جميع وسائل التجارة من بيع وشراء ومشاركة ومرا بحة وغير ذلك من آليات الاستثمار الغرض من الأخذ بها وممارسة التجارة عن طريقها الحصول على النقود والاستزادة منها، وجميع هذه الآليات وسيلة ذلك، كما لا يخفى أن التورق يختلف عن العينة،

حيث إن العينة معناها رجوع السلعة إلى من باعها حيث إن بائعها لم يبيعها إلا بشرط رجوعها إليه وحصوله على رغبته في أن تكون المائة مائة وعشرين دون فوات سلعته عليه. فضلاً عن أن هاتين البيعتين - بيعة البائع على المشتري، وبيعة المشتري على البائع - بيعتان في بيعة واحدة وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة واحدة حسبما فسرها بعض المحققين من أهل العلم ومنهم ابن القيم رحمته الله بأنها العينة بخلاف التورق، فإن السلعة التي باعها البائع على الراغب في الشراء تورقاً لن ترجع للبائع حيث إن شرط جواز بيع التورق ألا يبيع المشتري السلعة على من باعها عليه. فإن باعها عليه فهي العينة المحرمة.

فلم يبق من حجج القول بتحريم التورق إلا القصد - قصد المشتري النقد دون السلعة - وهذا القصد وإن كان حقيقة لا يعتبر سبباً في القول بالتحريم فقد وجه صلى الله عليه وسلم عامله لتحقيق قصد الحصول على الجنيب من التمر بأن يبيع الجمع ويشترى بثمنه جنيباً. ولم يكن هذا القصد مانعاً من صحة هذا التصرف والأخذ بهذا المخرج الصحيح. وقد وجد من بعض فقهاء عصرنا هاجسٌ حذرٍ من التوسع في الأخذ بالتورق من قبل

المصارف الإسلامية ويظهر لي أنه هاجس وسواس وإن اعتقد أهله أنه هاجس تقوى وورع.

فما هو المحذور من توسع البنوك الإسلامية في ممارسة الاستثمار عن طريق بيع التورق، والحال أنها بيوع تُوفّر لذوي الحاجات تأمين حاجاتهم من النقود، وتقيهم من بلاوي الربا ومضاعفاته، وتيسر لهم الحصول على ما يحتاجونه من سلع ومنافع وخدمات، وهم بذلك في الغالب يختارون التورق طريقاً للحصول على النقد بمحض الإرادة والاختيار لا على سبيل الاضطرار.

وإني لأعجب من قول بعضهم: إن قلنا بجواز بيع التورق للأفراد ومن الأفراد لتغطية حاجاتهم فلن نقول بذلك للبنوك؛ لأن ذلك هو غايتهم من تكثير نقودهم وليس لهم غاية في السلع وتداولها.

والرد على هؤلاء: هو أن البنوك شخصيات اعتبارية لها حكم الأشخاص الطبيعيين في مخاطبتهم بأحكام الإسلام في مقتضيات الشريعة لا سيما المعاملات المالية، حيث إن ملاكها في الغالب مسلمون.

فالإسلام لا ينظر في تشريعاته من وجوب وحظر واستحباب وكره وإباحة إلى الأشخاص دون أحوالهم. فالإسلام لا يفرق بينهم في الحكم، بحيث يجوز له ما لا يجوز لأخيه وهذا يحرم عليه ما يصح لأخيه، وإنما أحكامه مبنية من حيث الحظر والإباحة والتصحيح والبطالان على وجود مقتضى الحكم بذلك. فإن كانت المصالح غالبية كان الحكم بالجواز، ومتى كان الحكم جائزاً فهو جائز في حق الأفراد والجماعات بغض النظر عن شخص من تعلق به الحكم. وقد صحت مجموعة من المعاملات بين المسلمين وغيرهم ولم يكن اختلاف المتعاملين في العقيدة أو الاتجاه أو المسلك سبباً في تغير الحكم من جواز إلى حظر أو من صحة إلى فساد أو بطلان، ما دام الحكم متفقاً مع أصول الإسلام وقواعده ونصوصه ومقاصده. فالتورق ما دام جائزاً للأفراد ومن الأفراد لتغطية حاجاتهم من النقود، فلماذا لا يجوز في حق البنوك والمؤسسات المالية؟ بل قد يكون جوازه في حق البنوك أكد لأنه بديل عن الربا الذي هو محل نشاطهم ومسار القلق من ممارسته وتشوفهم إلى بديل عنه. فبيع التورق بيع صحيح مستكمل جميع أركانه وشرطه ومنتفية عنه موانع فساده أو بطلانه. والقول بأن غرض البنوك منه تحصيل

النقود وتنميتها وليس لهم غرض في السلع وتداولها يرد عليه بأن طريق بيوع التورق هو شراء السلع وبيعها واستقرار أثمانها في الذمم دون زيادة بعد إبرام العقود بها. ويمكن أن يرد على هذا القول - أيضا - بما جاء في فتوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله بجواز بيع التورق من قوله:

«وأما تعليل من منعها أو كرهها بكون المقصود منها النقد، فليس ذلك موجبا لتحريمها ولا لكرهاتها؛ لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل والسلع المباعة هي الواسطة في ذلك، وإنما يمنع مثل هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة»^(١) اهـ.

الفرق بين التورق والربا

الواقع أن الحديث عن الأمر الجلي كالحديث عن النهار وطلب الدليل على وجوده فالشاعر يقول:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
فالحديث عن الفرق بين التورق والربا كالحديث عن الحق والباطل، ومع ذلك وتحت إلحاح من التساؤل المتكرر من إخوة

(١) مجموع فتاوى ابن باز ج ١٩ ص ٥٠.

لهم في النفس التقدير والاحترام والشعور بسلامة القصد ونبيل
الباعث فإني أتحدث عن الفرق بين الربا والتورق بما يلي:

أولاً: كلاهما عقدان مبنيان على التبادل والتعاضد بين طرفين
أحدهما موجب والآخر قابل ومحل التعاقد بينهما مضمن وضمن فما
دخلت عليه الباء فهو الثمن والآخر هو المضمن.

ثانياً: التورق مبادلة بين عوضين بقصد بيع مشتمل على
شروط البيع وأركانها وانتفاء موانعه وعلى محل عقد غير ربوي.
والربا مبادلة بين جنسين ربويين أو بين جنس ربوي واحد
بزيادة أحدهما على الآخر، في غير مقابلة مشروعة. فالتورق
بيع وقد قال تعالى في شأن البيع: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ والثاني ربا
وقد قال تعالى في شأنه: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ومن يقول بأن البيع
- التورق - مثل الربا يعيد مقالة الكفار: إنما البيع مثل الربا.
فإن التورق بيع سلعة معينة مرئية أو موصوفة بضمن معلوم
معجل أو مؤجل. والقروض الربوية ليست بيوعاً بإجماع
العلماء وإنما هي تبادل أثمان على سبيل تأجيل أحد الثمنين
بزيادة مقابل التأجيل. وتحريم ذلك ثابت بنص كتاب الله
وسنة رسوله محمد ﷺ.

ثالثاً: القول بأن النتيجة واحدة والعبرة بمآلات الأمور ونتائجها. هذا القول غير صحيح، فالتعامل مع النقود ليس هو التعامل بالنقود، فالنقود وظيفتها التقويم والحصول بها على المواد المختلفة للاستهلاك والإنتاج والاستثمار، فصرفها إلى أن تكون سلعةً تباع وتشترى بعضها ببعض، فتُحجَبُ بذلك عن تشييطها الإنتاج والعمل، وتفرز المظالم والتسلط من حيث تكدس الثروات في أيدي قلة من الناس يعيشون بها في الأرض فساداً، ويسرون بها العالم حسب أهوائهم ومصالحهم. ثم إن القول بنفي الفارق بين الربا والتورق لاتفاقهما في النتيجة من حيث تحصيل المطلب من النقد والعبرة بالمآل. إن القول بذلك ينفي الفارق بين الحكم على ممارسة المتعة الجنسية مع الزوجة أو العاهر المومس حيث إن مآل الممارسة من حيث اللذة الجنسية محصل لها في الحالين فهل يقول بذلك أحد من أهل العلم؟

رابعاً: التورق بيع مشتمل على مثنى هو البضاعة وعلى ثمن هو قيمة هذه البضاعة وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴿١﴾ فالتورق عملية تجارية معتمدة على بيع سلعة بثمنها وقد قال تعالى في شأن الربا: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ ﴿٢﴾ وبيّن ﷺ أن الربا يبيع مال ربوي بمال ربوي وشرط لصحة ذلك التماثل في حال اتحاد الجنس. وفي حال اختلافه التقابض في مجلس العقد مطلقاً. فقال ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة - إلي أن قال - فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطى فيه سواء». وليس هذا الحكم منجرًا على بيع الأعيان والمنافع. والتورق من بيوع الأعيان.

خامسًا: ثمن المبيع في التورق مبلغ محدد لا يزيد بعد تحديده في عقد البيع فإذا كان الثمن مؤجل السداد فإذا حل تعين سداده، فإن كان المدين به مليئًا ولم يسدد بعد تكرر المطالبة بالسداد صار مماطلاً مستحقاً عقوبته والتعريض بسمعته التجارية لقوله ﷺ: «لي الواجد محل عرضه وعقوبته».

وإن كان معسرًا تعين إنظاره إلى ميسرة لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ ﴿٣﴾ بخلاف الديون الربوية

(١) سورة النساء: ٢٩

(١) سورة آل عمران: ١٣٠.

(١) سورة البقرة: ٢٨٠.

الناجحة عن الإقراض أو الاستقراض ففي حالة التخلف عن السداد حتى ليوم واحد، فإن الدائن يرتب على المدين الفوائد الربوية ولو لم يُطالب بالسداد حتى لو كان معسرًا فلا اعتبار لإعساره ولا لثبوت مماطلته. وهذا من أبين الفروق وأوضحها. ومما يزيد في الوضوح أن الدين الربوي تراكم الزيادة عليه بالتخلف عن السداد حتى يصل إلى أضعاف مقداره، بينما الدين الشرعي لا يزيد نتيجة التأخر في السداد إلا في حال المطل وذلك على سبيل العقوبة.

وقد ذهب بعض فقهاءنا المعاصرين إلى موقف متشدد من إجازة بيوع التورق. فبعضهم اعتبره ربًا مغلفًا لأيلوليته إلى ما ينتجه الربا. وأن السلعة حيلة لتغليف هذه النتيجة. وبعضهم اعتبره أشد من الربا تجريمًا وإثمًا. وقاسه على فعل اليهود حينما حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها دهنًا وبعضهم كره التورق؛ لأنه يقضي على طموحات المستثمرين بالمؤسسات المالية الإسلامية، حيث تقتصر به نشاطات هذه المؤسسات على الحرص على التدفقات النقدية كحال البنوك، الربوية والحال أن الآمال من هذه المؤسسات أن تسهم في الإنتاج والتسويق وإيجاد فرص العمل والكسب وضح النقود إلى تنمية الاقتصاد الإسلامي وإنعاش الأسواق الإسلامية.

وقد سبق لنا الحديث عن الفروق بين التورق والربا وأن أجبنا عن هذا الإيراد بما ظهر لنا من الفارق بينهما وإن اتفقا في النتيجة ابتداءً دون المآل.

وأما القول بأن التورق شبيه بفعل اليهود من حيث الحيلة إلى الربا، فهو قول يحتاج من أهله إلى إعادة نظر، فالذي حرم على اليهود شحوم الأنعام لا سبب الحصول عليها فهي محرمة بذاتها لا لسبب اكتسابها، فعملهم شبيه بمسلم عنده خنزير أو خمر وهو محرم عليه أكله أو شربه فباعه ليتفح بثمره وأما من يحتاج نقدًا فيتعذر عليه الحصول عليه إلا بشرائه سلعة بثمر مؤجل فيبيعها بثمر حالٍ ليغطي حاجته بذلك الثمن. فهذا بعيد عن قياسه على عمل اليهود كبعد الحق عن الباطل والبيع عن الربا.

وأما كراهة هذه البيوع - بيوع التورق - لأنها تحول دون تحقيق طموحات المستبشرين بالمصارف الإسلامية فهذا حق. وكراهة ذلك ككراهة التوغل في ممارسة المراهبات قليلة المخاطر مع الإجماع على جوازها، ولدينا فرق بين القول بالتحريم والتجريم وبين القول بالكراهة أو ترك الأولى والأفضل.

ونحن حينما نحصل من البنوك الإسلامية على الالتزام بالأحكام الشرعية والبعد عن الربا أخذًا وعطاءً فقد كسبنا الشيء الكثير وأتخنا للمسلمين مجالات مشروعته من حيث التعامل وطرق الاكتساب. وأما أن نفرض على المصارف الإسلامية نهجًا معينًا في الاستثمار يجعلها في مخاطر مختلفة، ونقول هذا هو الإسلام وغيره لا يصلح لأن هذا هو الأفضل. فالإنسان على نفسه بصيرة. فطالما أن المصارف الإسلامية أخذت بمقتضى الأحكام الشرعية وابتعدت عن الربا فحكمها حكم التاجر الذي يهدف أول ما يهدف إلى النظر في مصلحته في تحقيق الربح والاستزادة من المال من غير أن يكون في نشاطه التجاري تعسف في استعمال حقه في ذلك، ولا يجوز أن يقيد التاجر في ممارسة تجارته بما فيه الأفضل والأصلح للعموم طالما أنه لم يخالف مقتضيات شرعية، ولم ينتهك أمورًا محرمة، ولم يتعسف في استعمال حقه، في التجارة وكل شخص سواء أكان طبيعيًا أم كان اعتباريًا فله حقه في اختيار ما يراه محققًا لمصلحته. ومن المستحسن أن يوصى وينصح بالاتجاه إلى ما تتحقق فيه المصلحة العامة دون أن يفرض عليه ذلك.

الترجيح:

الذي يظهر لي - والله أعلم - جواز بيع التورق لعموم قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ولأن السلعة المشتراة لم ترجع إلى البائع الأول حتى يقال بأنه من بيوع العينة المحرمة، وكذلك فإن الحاجة تقتضيه حيث إن محتاج النقد لا يستطيع تأمين حاجاته في الغالب إلا بإحدى طرق أربع:

إحداها: الاقتراض من غيره قرضاً حسناً. وهذا الغالب عدم تيسره، فإن تيسر القرض الحسن لبعض الناس فغالبهم لا يتيسر له ذلك.

الثانية: أن يقترض قرضاً ربوياً وهذا ممنوع بإجماع أهل العلم ممن يُعْتَدُّ به.

الثالثة: الحصول على ذلك بطريقة الهبة وهذه كالتريقة الأولى الغالب عدم تيسرها، فإن تيسرت لبعض الناس - وما أقلهم - فغالبهم لا تيسر له.

الرابعة: الحصول على النقد بطريق بيوع التورق.

ونظراً إلى أن بيع التورق بيع صحيح حيث تتحقق فيه شروط البيع، وأركانها، واعتبار صحتها، وانتفاء موانعه، فليس القصد منه

الربا، ولا أنه صورة من صوره، ولأنه يغطي حاجة يقتضيها عنصر التيسير والسماحة فهو بدل شرعي عن التمويلات الربوية المحرمة. ولأن الأصل في المعاملات الإباحة فلا يجرم منها إلا ما دلَّ الدليل على تحريمه ولا دليل على ذلك. ولانتفاء النص من الكتاب أو السنة أو عمل الصحابة على تحريمه. وما ذكره القائلون بتحريمه على سبيل النظر الاجتهادي. فقد تقدمت مناقشته والإجابة عنه بما أسقط الاستدلال به على التحريم، أو الكراهة. والله تعالى أعلم.

٣ / حاجة الحياة الاقتصادية المعاصرة إلى السيولة وآثار التورق في تغطية هذه الحاجة وحكم الأخذ به.

لا شك أن الحياة الاقتصادية بوضعها المعاصر والمتجدد تقتضي الحصول على السيولة الكافية لمطالبات السوق والعمل والإنتاج. ولا يخفى أن الحاجة إلى السيولة لتغطية متطلبات الاقتضاء الاقتصادي المعاصر ليست كالحاجة إليها فيما مضى من حيث الحجم ولا من حيث الطلب ولا من حيث تتابع وتطور المستجدات، وقد أوجدت الحاجة إلى السيولة مؤسسات مالية

هي المصارف التقليدية نشاطها الأساسي توفير السيولة لمريديها بأي صيغة من صيغ التعامل، والغالب أن تكون صيغة ربوية. وقد تخرج من الأخذ بهذه الصيغة الربوية كثيرٌ من أهل التقوى والصلاح والإيمان بالله رباً ومشرعاً ومحاسباً سواء أكان ذلك التخرج من الآخذ أم من المعطي - المقرض أو المقرض - فنشأت المؤسسات الإسلامية المالية، وقامت بإيجاد صيغ للتمويل. وباستخدام صيغ أخرى معروفة لدى فقهاءنا الأقدمين ومنها: بيع التورق فاتجه إليه مجموعة من الأفراد والشركات والمؤسسات واستعاضوا به عن القروض الربوية.

ولا شك أن هذه الصيغة غطت الكثير من الاحتياج ووفرت السيولة الكافية بطريقة شرعية تتصف بالحل والإباحة على سبيل الجواز الاختياري لا على سبيل الجواز الاضطراري، فالحمد لله الذي هدانا لدين تتصف تشريعاته بالعدل والقناعة العقلية وبالاستقصاء والشمول بما في أصوله وقواعده من حل لكل مشكلة في كل زمان ومكان.

٤ / التواطؤ على التورق في معاملة واحدة أو في معاملة تالية لإطفاء مديونية سابقة مماثلة وأثره في الحكم.

لعل المفهوم من التواطؤ على التورق في معاملة واحدة أن يشتري أحد الناس سلعة من آخر بثمان مؤجل لغرض بيعها والانتفاع بثمانها، دون أن يكون له غرض في سداد مديونية عليه لمن باعه فإذا كان هذا هو المفهوم فلا يظهر لي مانع في إجازة هذا البيع، ولو كان غرض المشتري الانتفاع بالثمان ولكن بشرط ألا يبيع السلعة على من باعه إياها بحيث تكون من بيوع العينة.

وسواء أكان ذلك بإفصاح المشتري عن رغبته إلى البائع للانتفاع بثمان ما اشتراه منه، أم لم يكن منه إفصاح بذلك. حيث إن هذا البيع لا يخرج عن مسمى البيع الحلال لانتفاء القصد والتحيل به إلى الربا ولانتفاء صورة الربا في ذلك.

وأما إذا كان الغرض من التورق إطفاء مديونية سابقة للبائع على المشتري فهذا ما يسمى بقلب الدين على المدين. وقد أفتى مجموعة من أهل العلم بمنع ذلك لما يفضي إليه من نتيجة ما يفضي إليه المسلك الجاهلي من أخذهم بمقتضى: أتربي أم تقضي؟

ولما في ذلك من مخالفة صريحة لأمر الله في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ ^(١) فالأمر في الإنظار يقتضي الوجوب.

قال بمنع ذلك مجموعة من علماء السلف ومنهم الإمام مالك رحمته فقد سئل الشيخ عبد الله أبا بطين عن حكم قلب الدين فأجاب بإجابات متعددة ومن إجاباته رحمته ما نصه: « ونذكر لكم صورة من صور قلب الدين ذكرها الإمام مالك في الموطأ يفعلها بعض الناس، إذا صار له على آخر مائة مثلاً وطلبها منه قال: ما عندي نقد لكن بعني سلعة بثمن مؤجل كما يقول بعضهم العشر اثني عشر فيبيعه سلعة بمائة وعشرين مؤجلة تساوي مائة نقداً ثم يبيعه المشتري ويعطيه ثمنها مائة قال مالك رحمته :

في الرجل يكون له على الرجل مائة دينار إلى أجل فإذا حلت قال الذي عليه الدين: بعني سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقداً بمائة وخمسين إلى أجل. قال مالك رحمته: هذا بيع لا يصلح ولم يزل أهل العلم ينهون عنه.

(١) سورة البقرة: ٢٨٠.

قال: إنما كُره ذلك لأنه إنما يعطيه ثمن ما باعه بعينه ويؤخر عنه المائة الأولى إلى الأجل الذي ذكره له آخر مدة ويزداد عليه خمسين دينارًا في تأخيره عنه. فهذا مكروه ولا يصلح وهو يشبه حديث زيد بن أسلم في بيع أهل الجاهلية أنهم كانوا إذا حلت ديونهم قالوا للذي عليه الدين: إما أن تقضي وإما أن تربي. فإن قضى أخذوا وإلا زادوهم في حقوقهم وزادوهم في الأجل». اهـ

ثم ذكر الشيخ عبدالله أبا بطين: «أن السلف يعبرون كثيرا بالكراهة فيما هو محرم عندهم» اهـ.

وقد قال بمثل هذا القول مجموعة من علماء نجد وغيرهم لما يترتب على ذلك من أيلولة هذه الصورة إلى ربا الجاهلية المشتمل على الظلم والعدوان واستغلال الاضطرار والإكراه والضعف، ويمكن أن يخص هذا الحكم بقلب الدين على المدين المعسر.

أما إذا كان الدين على مليء إلا أنه في حاجة إلى الاستزادة من التمويل لتوسيع نشاطه الاستثماري فهذه الحال محل نظر واجتهاد. وقد أجاز هذه الصورة مجموعة من الهيئات الرقابية الشرعية للمؤسسات المالية لانتفاء المحاذير الشرعية في الاضطرار. وليس فيه استغلال الضعف والحاجة. ولانتفاء صورة الربا عنه، ولأن

مصلحة المدين المحتاج إلى التورق تقتضي أخذه التورق على سبيل قلب الدين مع قدرته على سداد دينه دون أن يأخذ تورقاً لذلك ونظراً لوجهة هذا القول فلا يظهر لي مانع شرعي من القول به.

٥ / التفاهم على عملية جديدة كالمضاربة بين البائع بالأجل والمتورق لاستخدام حصيلة التورق في المضاربة.

صورة هذا التفاهم أن يرغب أحد الناس الدخول مع مضارب في مضاربة إلا أنه ليس لديه مبلغ ليضارب به فيطلب من المضارب أن يبيعه سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعه المشتري بثمن حال على غير البائع المضارب ثم يعطيه ثمنها ليكون رأس مال مضاربة معه.

هذه الصورة لا يظهر لي فيها ما يؤثر على جواز التورق لهذا الغرض لانتفاء المحاذير الشرعية من أيلولتها إلى الربا. إذ لا إكراه ولا اضطرار ولا استغلال ضَعْفٍ. وإنما تستخدم هذه الصورة على سبيل الاختيار واعتبار المصلحة. والناس أحرار في مسالكهم فيما يتعلق بتحقيق مصالحهم إذ لم يكن في ذلك مخالفة شرعية لنص أو إجماع.

٦ / توكيل العميل للمصرف الإسلامي بالبيع النهائي (بيع التورق)

لا يخفى أن الأصل في الوكالة الجواز. وحيث إن العميل قد ملك السلعة التي اشتراها لغرض التورق ملكاً تاماً فله حق التصرف فيها. إما باستخدامها أو بمباشرته بيعها، أو بتوكيل البنك الذي اشتراها منه لبيعها له، أو بتوكيل من شاء غير البنك على بيعها. وعليه فلا يظهر لي مانع من جواز توكيل العميل البنك في بيعه السلعة ولا محذور في ذلك شرعاً. غير أنه يجب ألاّ تباع السلعة على من اشترت منه لكون ذلك من بيوع العينة المحرمة.

ولكن نظراً إلى أن توكيل العميل في بيع سلعته التي اشتراها تورقاً قد يعطي العملية شيئاً من الضبابية والشكوك في أن العملية صورية وأن ليس في العملية بيع حقيقي، حيث لم يطلع المتورق على ما اشتراه ليتحقق بذلك أن شراءه كان حقيقياً. وقد تمسك بعض المعارضين بهذه الحال واعتبروها مما يغمز بها على المصرفية الإسلامية فمنعنا توكيل البنك للمتورق رعاية وحماية للبنوك الإسلامية من سوء السمعة ولأجل تحقق المتورق من سلامة الشراء بطريق التورق.

٧/ التورق بالبيع لمن ابتاع من البائع بالأجل وأثره على مفهومه وحكمه.

هذه الصورة مثالها أن يشتري زيد من الناس سيارة بثمن معين يجري سداده للبائع خالد، ثم يبيع زيد هذه السيارة على بكر بثمن مؤجل وعلى سبيل التورق، ثم يبيع بكر هذه السيارة على خالد البائع الأول بحيث ترجع السيارة إلى بائعها الأول خالد. هذه الصورة لا يظهر لي مانع من جوازها وليست من بيوع العينة، حيث إن بيع العينة أن ترجع السلعة إلى بائعها بالأجل ببيع حال من قبل مشتريها منه بالأجل.

وليس لهذه الصورة المذكورة أعلاه والتي هي مسألتنا أثر على صحة التورق بالتعامل بها إلا أن يكون هناك تواطؤ واشتراط من قبل البائع الأول على طرفي بيع التورق أن تعاد إليه سلعته التي باعها على سبيل الشراء، فهذا محل نظر واشتباه في أن تكون المعاملة من صور العينة وأن السلعة اتخذت وسيلة لتحقيق المديونية بما يشبه الربا فأرى منعها لذلك. وعليه فالقول بمنعها في حال التواطؤ وجبه.

وهناك مجموعة استفسارات على تطبيقات التورق واستخدامه في العمل المصرفي منها ما يلي:

١ / الآليات العملية للتورق ومدى انضباطها:

سبق أن ظهر لنا من تعريف التورق بأنه صورة يتوصل بها إلى الحصول على سيولة تغطي الحاجة إليها سواء أكانت الحاجة من فرد أم مؤسسة أم شركة، وذلك عن طريق الشراء بالآجل والبيع بالعاجل مع شرط عدم البيع على البائع الأول لئلا تعود إليه سلعته فتكون من بيوع العينة المحرمة.

وعليه فلا يظهر لي أن للتورق آليات يحتاج الأمر فيها إلى الانضباط وإنما هي صورة واحدة يكون أطرافها أفراداً أو مؤسسات. وقد تكون الحاجة إليه مُلحَّة كالاحتياج لسداد مديونية سابقة وقد تكون الحاجة إليه اختيارية غير ملجئة كالحاجة إلى الاستزادة من السيولة للتوسع في استخدامها، وقد سبق فيما مضى في البحث أن تحدثنا عن هذه الأحوال وأثرها على جواز بيع التورق.

٢ / التورق في مرابحات السلع الدولية مع المؤسسات المالية.
لا يخفى أن التورق وسيلة شرعية للحصول على السيولة المطلوبة بصيغة بعيدة من التسهيلات الربوية، ولعل المقصود بالتورق في المرابحات أن يكون البيع بالآجل على سبيل المرابحة

بحيث يشتري طالب التمويل البضاعة بما قامت به من ثمن و بزيادة ربح اتفق على مقداره الطرفان ثم يبيعها مشتريها بثمن حال على غير من اشترأها منه ليستفيد من ثمنها.

هذا النوع من التورق لا يظهر فيه مانع من اعتباره وجوازه، سواء أكان على مستوى فردي أم كان على مستوى محلي أو دولي، وسواء أكان ذلك بين الأفراد أم بين المؤسسات المالية إذا كان البيع مما توافرت فيه أسباب صحته من توافر أركانها وشروطه وانتفاء موانع بطلانه أو فساده.

٣ / حكم التورق عند تعذر التمويل بصيغة شرعية أخرى.
من المعلوم أن التورق صيغة شرعية بديلة عن الاقتراض من البنوك بفائدة، وهي صيغة يتحقق بواسطتها الحصول على التسهيلات النقدية، ومن المعلوم أن للتمويل صيغاً شرعية متعددة تغطي الحاجة إليه مثل عقود المشاركات والتأجير وبيع السلم وعقود الاستصناع وبيع المراجعة وبيع التقسيط، فأى صيغة من هذه الصيغ الشرعية يجوز التمويل عن طريقها وليست أي صيغة من هذه الصيغ أولى من الأخرى، بل كل صيغة يجوز التعامل بها وفق ما تقتضيه مصلحة طالب التمويل.

وبهذا فلا يجوز لنا أن نقول بأن التورق بديل عن صيغ شرعية متعدرة، وإنما هو قرين لصيغ شرعية معتبرة ومتميزة وميسرة، يجوز الأخذ بها أو غيرها من صيغ الاستثمار دون قيد أو شرط.

٤ / حكم التورق لتمكين العملاء من سداد مديونياتهم لدى المصارف التقليدية، والانتقال إلى التعامل مع المصارف الإسلامية.

الذي يظهر لي أن هذا التورق من صور قلب الدين، وقد سبق في البحث الحديث عن حكم قلب الدين، وأنه لا يجوز إذا كان المدين معسرا. ولكن نظراً إلى أن القصد من ذلك هو التحول من التعامل مع البنوك الربوية إلى البنوك الإسلامية، وأن في الأخذ بالتورق طريقاً للتخلص من هذه البنوك الربوية ومديونياتها. فقد لا يظهر لي مانع من الأخذ بالتورق للتخلص من هذه الديون الربوية والتمكن من الانتقال عنها إلى المؤسسات الإسلامية، وقد يكون من تبرير ذلك الأخذ بقاعدة: ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما. حيث يمكن أن تكون المفسدة الدنيا الأخذ بقلب الدين وما في حكمه من خلاف والمفسدة العليا الإبقاء على التعامل مع البنك الربوي تعاملًا ربويًا.

٥ / حكم التورق لتشجيع العملاء على الاستثمار لدى
المصارف الإسلامية.

لا يظهر لي ما يؤثر على جواز التورق لتيسير أمور الاستثمار
في الصناديق الاستثمارية الإسلامية من قبل العملاء لتيسير
تطلعاتهم إلى الاستثمار. ولانتفاء المانع الشرعي من ذلك، حيث
إن الهدف من التورق تحقيق المصلحة بحيث يتوفر لطالب التورق
السيولة التي يستطيع استثمارها دون أن يكون وراء ذلك إكراه
أو اضطرار أو استغلالٌ لضعف أو حاجة.

٦ / التورق كصيغة تمويل عامة تقوم إلى جانب الصيغ الأخرى.
سبق الحديث عن هذا العنصر وأن التورق صيغة من صيغ
التمويل والحصول على السيولة وقت الحاجة، وأنه جائز إلا أن
يستخدم لقلب الدين على المدين المعسر فهذا لا يجوز لتعارضه
مع الأمر بإنظار المعسر إلى ميسرة قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو
عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (١).

(١) سورة البقرة: ٢٨٠.

٧ / أثر التورق والتوسع في الأخذ به بدلاً عن الصيغ الأخرى من حيث الاستخدام والابتكار.

الواقع أن التورق يعتبر من صيغ الاستثمار من حيث قدرته على التمكين من توفير السيولة وقد يكون التورق بطريق المراجعة، وقد يكون بطريق المساومة، إلا أنه صيغة شرعية استطاع به أهل الصلاح والتقوى أن يجدوا فيه بديلاً عن القروض الربوية، وقد كان للأخذ به أثر محسوس على تقلص القروض الربوية سواء أكانت قروضاً شخصية أم قروض شركات ومؤسسات تجارية أو صناعية.

أما صيغ الاستثمار الأخرى من مرابحة أو مشاركة أو عقود سلم أو استصناع أو غير ذلك من الصيغ الشرعية مما يتعلق بالنشاط الاستثماري فلم يكن لبيع التورق أثر على هذه الصيغ، حيث إنها صيغ توفر لأصحابها ما يريدونه من التورق نفسه، وقد يكون لإيثارها على التورق أهداف اقتصادية تقتضيها مقاصد الاستثمار سواء أكان ذلك على مستوى جماعي أم فردي.

ولهذا لا يظهر لي أن للتورق آثاراً أعلى هذه الصيغ لا في الحال ولا في المستقبل، وإنما أثره منحصر على القروض الربوية بتقليصها أو القضاء عليها إن شاء الله.

٨ / أثر التوسع في التورق على فلسفة المصارف الإسلامية ومستقبلها.

لعل الحديث في الفقرة السابقة قد تناول هذه الفقرة بشيء من الإجمال.

وبسط ذلك أن المصارف الإسلامية تقوم على تحريك الأسواق التجارية بتمكينها من تنشيط العرض والطلب وتوفير السلع والمساهمة في إنتاجها مشاركة أو تمويلاً أو استقلالاً.

ومن المعلوم أن النقد عنصر هذه الفلسفة وأساس اعتبارها. والتورق وسيلة من وسائل توفير النقد وتحصيله تحقيقاً للفلسفة الاقتصادية للمصارف الإسلامية.

وقد كانت السيولة لدى المصارف الإسلامية عائقاً لقدرتها على الانطلاق بقوة لمزاحمة نشاط المصارف التقليدية فجاء التورق محطاً لهذا العائق ليكون للمصارف الإسلامية القدرة على المزاحمة، بل التغلب على نشاط المصارف التقليدية ذلك

أن المجتمعات الإسلامية ذات إيمان بالله يدعوها إلى التطلع إلى تعامل إسلامي يبعدها عن آفات الربا وآثامه ظهر هذا جلياً في تجربة البنك الأهلي السعودي في برنامجه الاستثماري (تيسير الأهلي)، حيث استحوذت بيوع التورق على نسبة كبيرة من القروض الشخصية لدى القسم الربوي في البنك. وقد كان في تجربة البنك الأهلي في التوسع في الأخذ ببيوع التورق زيادةً للمصارف الأخرى، فاتجهت تلك المصارف إلى الأخذ به بصفته صيغة استثمارية للمصارف الإسلامية، ووسيلة مباحة لتحصيل السيولة النقدية لمجموعة من شرائح المجتمع الإسلامي حسب الاحتياج، ولإجازته الشرعية من قبل جمهور أهل العلم كما تكررت المقارنة بينه وبين التعامل الربوي عن طريق الاقتراض بفائدة ربوية وتبين لدى من كان له أدنى نظر أن المقارنة بينهما كمن يقارن بين الحق والباطل والحلال والحرام.

وأما القول بأن بيوع التورق ستطغي على عقود المشاركات والمرابحات والعقود الأخرى للاستثمار المبنية على عنصر المخاطرة. فهذا القول لا يبرر التوجه نحو القول بكراهة التورق طالما أنه عقد مستكمل جميع ما يتعلق بجوازه وصحته. ولا

يخفى أن عنصر المخاطرة موجود في بيوع التورق فالتورق حينما يشتري السلعة تكون في عهده وضمانه حتى تنتقل من يده إلى يد أخرى، ولا يقال بأنه لم يتسلم السلعة حتى تكون في ضمانه فهو حينما وكل البنك في بيع السلعة فإن هذا التوكيل يعني أنه تسلم السلعة حكماً وصارت أمانة في يد وكيله - البنك - فلو حصل على السلعة تلف كلي أو جزئي قبل بيعها من غير أن يكون من الوكيل سبب في تلفها فتلفها على مالكها، فهذا نوع من المخاطرة على السلعة التي اشتراها تورقاً، حيث صارت بعد انتقالها إلى يده في دركه وضمانه.

٩ / حقيقة التورق التي تجرّيه المصارف حديثاً:

بحكم مراقبتنا ومتابعتنا وتوجيهاتنا للمصارف الإسلامية التي نحن هيئات شرعية لها وهي تمارس بيوع التورق ضمن آليات الاستثمار لم نجد فرقاً بين ما تجرّيه المصارف الإسلامية وبين ما هو معروف لدى الفقهاء، فهم حينما يأتيهم عميلهم ويطلب منهم شراء سلعة معينة بمبلغ معين قدر حاجته من النقود يبيعون عليه تلك السلعة بثمن مؤجل حسب الاتفاق بينهما في مقدار الثمن والأجل ثم بعد ذلك يتصرف العميل في

سلعته إما مباشرة بيعها أو بتوكيل البنك على بيعها أو بتوكيله غير البنك على بيعها مع التقييد بشرط عدم بيعها على البنك الذي باعها على عميله، هذه الطريقة هي طريقة الآخذ ببيع التورق في القديم والحديث.

١٠ / أوجه الشبه بين التورق قديماً وحديثاً.

الواقع أنه ليس هناك اختلاف بين التورق في القديم والحديث. بل إن التورق هو التورق قديماً وحديثاً وليساً قسمين ولا نوعين، وإنما التورق لدى المصارف الإسلامية هو التورق المعروف لدى فقهاء المسلمين ممن ذكروه في كتبهم وذكروا جوازه بشروطه وانتفاء موانع صحته، وبشرط ألا تعود السلعة إلى بائعها الأول عن طريق شرائه إياها، فتصير بذلك العينة المحرمة.

١١ / هل اتفاق المصرف مع طرف ثالث - مسبقاً - لإعادة شراء السلعة بثمن أقل من ثمن بيعها على العميل بطريق التورق وبنسبة محدودة سابقاً يعد من قبيل التواطؤ الذي منعه الفقهاء؟ من المتفق عليه لدى جمهور أهل العلم أن من شروط صحة بيع التورق ألا تعاد السلعة من مشتريها تورقاً إلى بائعها بالأجل

وذلك بثمن عاجل فيكون بيع عينة. وبيع العينة باطل، لأنه حيلة إلى الربا حيث إن بائع السلعة لم يكن قاصداً بيعها وإنما اتخذت السلعة بينها حيلة للتوصل إلى هذه المعاوضة فهو بيع صوري باطل، وسواء أكان الشرط بعودة السلعة إلى بائعها الثاني أم إلى بائعها على بائعها تورقاً فالحال واحدة في أن السلعة اتخذت حيلة لتسام المعاوضة بين النقود الحالية والنقود المؤجلة وبالزيادة المطلوبة؛ لأن بائع السلعة تورقاً قد تعهد لبائعها عليه بإعادة بيعها عليه بيعاً معجبلاً. وعليه فإذا تم التواطؤ بين الأطراف الثلاثة على رجوع السلعة إلى الطرف الأول بثمن أقل مما باعها به فالذي يظهر لي أن هذه صورة من صور العينة المحرمة. وهي ما تسمى بالعينة الثلاثية.

١٢ / هل شراء السلعة دون الرغبة فيها ودون معرفتها بل الغرض من ذلك الحصول على ثمنها فقط يعد من قبيل العينة؟
التورق لا يشترط لصحته الرغبة في السلعة التي يشتريها طالب التورق فهو يشتريها للحصول على ثمنها بعد بيعه إياها ليسد بها حاجته من النقد. وأما شراء السلعة دون رؤيتها أو حصوله على وصفها وصفاً تتنفي معه الجهالة فهو شراء باطل؛ لأن من

شروط البيع أن يكون المبيع معلوما للمشتري برؤية أو بصفة تنتفي معها الجهالة فإذا فقد هذا الشرط بطل البيع.

١٣ / هل توكيل المشتري - تورقا - المصرف ببيع سلعته التي اشتراها منه جائز وهل يجوز إذا التزم المصرف لعميله لوجود مشتري لسلعة بثمن معين وضمن له ذلك؟

توكيل المشتري - العميل - المصرف لبيع له السلعة التي اشتراها منه بسعر سوقها وبشرط ألا يبيعها المصرف على نفسه أو على أي فرع أو قسم أو جهة من فروع أو أقسامه أو جهاته توكيل العميل المصرف بهذه الحال وبهذه الشروط جائز، حيث إن مشتري السلعة من البنك حر في تصرفه في سلعته باستخدامها أو بيعه إياها مباشرة أو عن طريق التوكيل. وأما التزام المصرف لعميله ببيع السلعة بثمن معين، ويضمن له ذلك فهذا مما يحتاج إلى مزيد من التأمل والنظر والأقرب منعه لوجود الاشتباه في صحته.

١٤ / هل يمكن أن تكون إتاحة الفرص للأفراد ببرامج التورق من قبيل إرهابهم في الديون للحصول على المتطلبات

الكفالية على سبيل الاستهلاك أو الاقتناء وبالتالي منعه لذلك؟
لقد أعطى الله عباده عقولا يستطيعون بها تمييز ما ينفعهم مما يضرهم، ويستطيعون بها القدرة على الأخذ بأسباب تحصيل مصالحهم والابتعاد عما يضرهم، ومن كان ذا عقل قاصر عن القدرة على ذلك فالشارع الحكيم يُلزم بإقامة الولاية عليه في أمواله وتصرفاته. ومن كان ذا أهلية شرعية تمكنه من حسن التصرف في أمواله وتصرفاته فلا يجوز الحجر عليه بما يقيد حريته ولا التأثير عليه بما يصرفه عن رغبته، إلا على سبيل النصح والمشورة. وعليه فلا تظهر وجاهة قول من قال بمنع التورق لأنه يحفز إلى كثرة الديون على المستهلكين فالإنسان على نفسه بصيرة. فطالما أنه أهل للتصرف فحجب أمور مباحة عنه خشية أن يتجاوز الحد في استخدامه غير وجيه.

١٥ / هل ضعف الفرق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف الربوية وطغيان عقود التورق على عقود المشاركة وتحمل المخاطر في بيوع المرابحات وعقود السلم والاستصناع يؤثر على القول بجواز التورق وإن كان الأصل جوازه.

القول بضعف الفرق بين المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية في الأخذ ببيوع التورق قول يذكر بقول كفار قريش حينما جاء تحريم الربا فقالوا: إنما البيع مثل الربا. فرد الله عليهم بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.

فالأخذ ببيوع التورق أمر أباحه جمهور أهل العلم ومحققوهم، فهو بيع صحيح مستوف متطلبات جوازه وصحته من شروط وأركان وانتفاء أسباب فساده أو بطلانه، فهو بيع صحيح جاء النص العام من كتاب الله تعالى بإباحته لدخوله في عموم صور البيع الحلال. وأما القروض المبنية على الزيادة الربوية فهو تعامل ربوي حرام لا يجوز مقارنته بالبيوع الشرعية ومنها بيوع التورق، واتفاق التعامل بين بيع التورق والاقتراض بالفائدة في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة لا يعني اتفاقهما في الحكم ولا ضعف الفرق بينهما. فبينهما من الفرق ما بين الحلال والحرام، وقد تكرر في هذا البحث الحديث عن التورق وحقيقته واعتباره بيعاً صحيحاً.

وخلاصة القول: إن التورق يعتبر آلية ذات أثر فعال في سبيل تحقيق الفلسفة الاقتصادية؛ لتوفير النقد وتحصيله، وهو صيغة

شرعية موفرة القدرة على الانطلاق بالاستثمارات الإسلامية إلى ما فيه تحقيق مصالح الكسب والنماء للمدخرات النقدية من أفراد ومؤسسات كما أنه صيغة بديلة عن سندات الخزينة الحكومية إذ تحقق به تغطية الحاجة إلى السيولة النقدية وبصيغة شرعية تنتفي معها المحاذير الشرعية المشتملة عليها السندات وتبادلها، وبه تطيب نفوس كثير من أهل التورع والتقوى في جمعهم بين تحصيل السيولة بطريقة لا إثم فيها ولا عدوان وبين تمكنهم من الدخول بما توفره لهم بيوع التورق من سيولة يستطيعون بها المشاركة في الاستثمارات والتجارة وقضاء الحاجات. هذا ما تيسر إعداده والله المستعان.

من مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- صحيح البخاري وشرحه فتح الباري.
- ٣- مسند الإمام أحمد.
- ٤- سنن أبي داود ومعه تهذيب السنن لابن القيم.
- ٥- موطأ الإمام مالك.
- ٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي.
- ٧- فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم.
- ٩- الدرر السنية في الأجوبة النجدية جمع الشيخ ابن قاسم.
- ١٠- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمته الله.
- ١١- فتاوى اللجنة الدائمة.

- ١٢ - الاختيارات الجلية في المسائل الخلفية للشيخ عبدالله
البسام.
- ١٣ - الموسوعة الفقهية الكويتية.
- ١٤ - تاج العروس.
- ١٥ - لسان العرب.



الْبَيْتُ الْعَشْرُونَ

بحث مختصر في التورق ماله وما عليه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله محمد وعلى آله
وصحبه، وبعد...

التورق: بيع من البيوع الصحيحة المستكملة لشروط صحة
البيع وأركانه، وهو مأخوذ من طلب الورق (بكسر الراء) وهو
الفضة، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى في سورة الكهف
﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ وبالرغم من انتهاء
زمن اعتبار الفضة ثمنًا من الأثمان حيث حلت محلها العملات
الورقية إلا أن الاصطلاح أبقي على تسميته بالتورق. والتورق
على وزن التَّفَعُّل، ومنه التعلّم طلب العلم، والتفقه طلب الفقه،
والترزق طلب الرزق، والتكسب طلب الكسب.

وصفته أن يحتاج أحد الناس إلى سيولة نقدية ولا يجد من
يعطيه هذه السيولة لاهبة، ولا قرضًا حسنًا، فهو بين أمرين، إما
أن يقترض حاجته من النقد بطريقة ربوية من البنوك الربوية،
وإما أن يشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن معجل،

ويغطي بهذا الثمن حاجته من النقد بشرط ألا يبيعها على من اشتراها منه.

وقد اختلف العلماء في حكمه، فذهب جمهورهم ومحققوهم إلى جوازه وأنه بيع من البيوع المباحة بغض النظر عن القصد من الأخذ به، سواء قصد استخدام السلعة أو قصد التوصل بشرائها إلى تغطية حاجته النقدية. وصدرت الفتاوى الشرعية بإجازته مطلقاً بشرط ألا يبيع المشتري سلعته على من باعها عليه بثمن معجل أقل من ثمن مشتراه على سبيل التواطؤ أو شبهه فيؤول ذلك إلى بيع العينة المحرم. أما إذا وجد سلعته تعرض في السوق أو تغيرت حالتها أو سعرها فلا بأس في شرائه السلعة.

وقد صدرت الفتاوى الشرعية بإجازته من مجموعة من الجامع والمجالس الفقهية ومنها المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي. ومن مجموعة من لجان الفتوى ومن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومن مجموعة من المفتين العاملين ومنهم الشيخ / محمد بن إبراهيم، والشيخ / عبد العزيز بن باز، ومن مجموعة من العلماء وفقهاء العصر، ومن الهيئات الشرعية والرقابية للبنوك والمؤسسات الإسلامية.

وذهب بعض من أهل العلم إلى منعه واعتباره وسيلة إلى الربا، بحجة أن الغرض من التعامل به الاضطرار إلى الحصول على نقد عن طريق تحمل ما يزيد عليه إضافة عليه، فهو شبيه بمن يأخذ مائة ألف من أحد البنوك نسيئة وبزيادة عليها لقاء التأجيل. وقالوا بأن السلعة بين الثمنين حيلة لتصحيح هذا التعامل فهو شبيه بقول بعض أهل العلم درهم بدرهمين وبينهما حريرة، وقد رد بعض فقهاء العصر على شبه أهل هذا القول وفندوها بما لا يدع مجالاً للقول بالجواز إلا أن تكون الحجة «ولو».

ولا شك أن منتج التورق قد سد حاجة مجموعة من ذوي الاحتياج للسيولة في تغطية حاجاتهم للزواج أو شراء أراضٍ لبناء مساكنهم عليها أو شراء منازل أو ترميمها أو التوسع في النشاط التجاري أو الزراعي أو الصناعي أو غير ذلك من الحاجات القائمة.

وقد أثر هذا الاتجاه الميسر على القروض الربوية فانخفضت نسبة التعامل بها سواء أكان ذلك من الأفراد أم من الشركات، وانصرفوا إلى الأخذ بالتورق لبعده عن الربا، ولأنه بيع جاء

النص من كتاب الله على حله، فقال تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾،
وقال بإباحته أكثر أهل العلم ومحققهم من أفراد وجماعات.

وليس لدى المشككين في إباحة التورق وقولهم بالمنع بحرمة
دليل معتبر لا من كتاب الله ولا من سنة رسوله محمد ﷺ ولا
من عمل أصحاب رسول الله ﷺ ولا من أقوالهم، وإنما حجتهم
لقولهم بالمنع سدُّ الذرائع، ولا يخفى أن القول بسد الذرائع قول
أخذ به أهل العلم والتحقيق إلا أنهم لا يقولون بذلك إلا إذا
غلب على الظن أن الوسيلة موصلة إلى المحرم. أما إذا كان
الظن ضعيفاً ومرجوحاً فلا يجوز الأخذ به لا سيما فيما يتعلق
بالمعاملات. إذ الأصل فيها الإباحة، ولا ينتقل الأصل من إباحة
إلى تحريم بظنون مرجوحة أو احتمالات بعيدة.

والقول بأن التورق وسيلة للوقوع في الربا قول غير صحيح،
ولا يصح لتأمل أن يجعله من قبيل درهم بدرهمين بينها حريرة،
فالتورق بيع سلعة لها قيمتها واعتبار ثمنها المقبول لدى أهل
التعامل بها والذي هو ثمن مثلها عاجلاً أو مؤجلاً، بخلاف
الحريرة التي تباع مع الدرهم بدرهمين فلا قيمة لهذه الحريرة،
حيث ينتهي بها الأمر إلى بيع درهم بدرهمين فاختلف الأمر
وانتفى الشبه.

وأما القول بأن القصد من التعامل في الغالب الحصول على النقد وأما السلعة فليست مقصدًا للطرفين وإنما هي وسيلة للحصول على النقد بزيادة. فهذا القول غير وارد. إذ لا يخفى أن امتلاك التجار السلع التجارية ليس قصدهم من تملكهم إياها اقتناءها وإنما يقصدون أن تكون وسيلة لهم في زيادة أموالهم النقدية بتقليبها بيعًا وشراءً، وهذا واضح في أن قصد التملك ليس شرطًا في صحة البيع والشراء.

وأما الذين يشككون في التورق ويصفونه بصفات فيها الكثير من التجاوز والبعد عن الروية والعدل في النظر فنحملهم على التقوى واستبراء الدين والعرض ولكن بطريق لا يخلو من الوسواس والهاجس الخالي عما يسنده من نظر أو اعتبار.

فالتورق منتج اقتصادي مبني على البيع والشراء المستكمل لجميع شروط صحة البيع وأركانها وانتفاء موانع جوازه من ربا وقمار وغرر وجهالة وغبن وغير ذلك من الصفات الموجبة للبطلان فالمصرف أو التاجر يملك السلعة التي يعرض بيعها على عملائه، ويتفق مع من يرغب الشراء منه بثمن مؤجل على تحديد

الثلث وأجل سداده، فهو يبيع سلعة مرئية أو موصوفة وصفاً تنتفي معه الجهالة، وبعد تمام البيع يعرض على المشتري استعداده في التوكل عنه لبييعها له إن رغب. وقد أبدى بعض المعترضين على هذا المنتج إيرادات منها:

١ - التشكيك في ملكية البنك لما يبيعه على عملائه بطريق التورق.

٢ - على فرض تملك البنك لما يبيعه بطريق التورق فهو يبيع ما لا يراه المشتري وما لم يقبضه.

٣ - يقوم البنك ببيع ما باعه على عميله وذلك نيابة عنه ويسلم له ثمن المبيع بعد بيعه. وفي هذا التصرف شبهة الصورية في الإجراء، حيث تمخضت النتيجة عن تسلم العميل مبلغاً من المال مقابل هذا المبلغ ومعه الزيادة عليه لقاء التأجيل دون معرفته ما اشتراه وما باعه.

والجواب عن الإيراد الأول أن البنك يؤكد ملكيته لما يبيعه من معادن أو حديد أو سلع معينة، والقائمون على تنفيذ ذلك رجال الغالب عليهم التقوى والصلاح والصدق في القول والعمل وما داموا يؤكدون تملك البنك للسلع والمعادن التي هي محل البيع على

سبيل التورق فما الذي يجعلنا نكذبهم أو نشك في قولهم إن البنك يملك ما يبيعه على عملائه بطريق التورق. فهم إخوة مسلمون يخافون الله ويتقونه ويتحاشون أن يجعلوا في ذمهم ما يؤثر عليها فضلاً عن أنهم يعرفون أن شر الناس من يظلم الناس للناس. ولا يعرف في العالم مجتمع تجاري يشترط أهله على من يشتري سلعة أن يسأل بائعها عن ملكيته إياها.

والجواب عن الإيراد الثاني بأن البنك يبيع على العميل ما لم يره وما لم يقبضه. فلا يخفى أن من شروط البيع أن يكون المبيع معلوماً للمشتري، ويحصل العلم به برؤيته أو وصفه وصفاً يمنع الجهالة، والبنك يبيع على عملائه سلعةً خارج المملكة موصوفة لهم وصفاً ومانعاً للجهالة فيتحقق بذلك العلم بالمبيع. وأما قبض المشتري ما اشتراه فهذا لازم إلا أن تصرف المشتري في المبيع قبل قبضه ببيع أو هبة أو غير ذلك من أسباب انتقال الملك قد اختلف العلماء في صحته، فذهب بعضهم إلى جواز تصرف المشتري فيما اشتراه قبل قبضه، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، إلا أن يكون المبيع مما يحتاج قبضه إلى توفية. مثل المكيل أو الموزون أو المذروع أو المعدود فلا بد من قبضة بتوفيه قبل التصرف فيه

بالباع ونحوه. وبهذا يتضح أن الإيراد بعدم رؤية المبيع وعدم قبضه قبل التصرف فيه بالبائع إيراد غير ظاهر.

والجواب عن الإيراد الثالث بأن البنك يطلب من عميله بعد الشراء توكيله في بيع ما اشتراه منه لمعرفة بتجار السلع إلى آخر الإيراد. فإن البنك بعد تمام البيع على عميله بطريق التورق يعرض على العميل أن يقوم بالنيابة عنه ببيع هذه السلعة التي اشتراها منه وذلك على سبيل الاختيار، وللعميل الحق أن يوكل البنك في بيعه سلعته، أو أن يتولى العميل مباشرة بيعها، أو توكيل غير البنك في بيعها. والقول بأن هذه العملية بهذه الإجراءات فيها رائحة الصورية قول غير صحيح ومن الظنون الأثمة إلا أن يكون لدى القائل به ما يسند ما يدعيه إسناداً شرعياً فالباع باطل. أما إذا كانت الأقوال مبنية على الحسد والظن وهو اجس الوسوس فالله سبحانه وتعالى يقول ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَحْسَبُوا﴾.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.



الْبَحْثُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ

**بحث في حكم قلب الدين
على المدين**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسول الله محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد..

فإن المصرفية الإسلامية والمصرفية التقليدية تجتمعان في قاسم
مشترك بينهما هو التمويل المالي لطالبه من العملاء سواء أكان العميل
شخصاً طبيعياً أم كان شخصاً معنوياً. حيث إن المصرف صندوق
مالي وظيفته وهدفه توفير المال لطالبه العاجز في الغالب عن توفيره
لنفسه وقت احتياجه. فيحصل العميل على التمويل حال احتياجه
ويسدده للمصرف في وقت استطاعته بزيادة تقابل التأجيل.

ولكل من المصرفيتين طرق تمويلية تأخذ بها لتلبية طلبات
عملائها لأخذ التمويل. ولا شك أن اتجاه المصرفية الإسلامية
في التمويل يختلف اختلافاً جذرياً عن التمويل التقليدي. حيث
إن التمويل التقليدي يختصر إجراءات التمويل التبادلي فيباشر
تقديم النقد للعميل بفائدة تخضع للأجل طويلاً وقصراً. وفي
البنوك المركزية مؤشر تقليدي في تحديد العائد من التمويل.

ثم إن المصرفية التقليدية لا تتردد في الاستجابة لإعادة هيكلة المديونية بزيادتها وامتداد أجلها في حالة رغبة العميل ذلك. ولا تتردد في المتاجرة في الديون وتحصيل الكمبيالات بتسديد مبالغها بعد حسم جزء منها لقاء تقبلها للتحصيل. وذلك على سبيل بيع الديون وشرائها. كما لا تتردد في المتاجرة والوساطة في السندات المبنية على الفائدة الدورية ولا في إصدارها. ولا في المتاجرة في الأثمان تأجيلاً وتفاضلاً. وهكذا فإن كل تمويل من المصرفية التقليدية طريق تنفيذه مفتوح على مصراعيه بلا قيد ولا شرط إلا فيما يتعلق بالضمان. ومصدر هذه الحرية المطلقة إسقاط شرط التعامل المصرفي بانتفاء الربا. وكذا قبول العقود الصورية أو المشابهة دون أن يكون في العقود تبادل حقيقي.

أما المصرفية الإسلامية فهي مبنية على تحريم الربا والصورية في العقود وانتفاء الجهالة والغرر والغش والتدليس والغبن وغير ذلك مما يتنافى مع حقيقة العقود وواقعها. ولهذا قام أهل الصلاح والتقوى والإيمان من المصرفيين بإيجاد المصرفية الإسلامية والعمل في المجال المصرفي بقيودها وشروطها والتعلق بمنتجاتها.

فجاء التمويل عن طريقها بمنتجات مستمدة من عقود
التعاملات الإسلامية من بيوع وإجارة ومشاركة وعقود
مرايحات وبيوع سلم وعقود استصناع وبيوع تورق وتقسيط
ومن ذلك التمويلات لأجل. وفي حال رغبة المدين من الدائن
المصرف تمديد أجل سداد مديونيته فإن المصرف الإسلامي
يطلب المدين بتسديد مديونته السابقة ثم يتفق معه على إنشاء
مديونية جديدة. وقد يكون المدين عاجزاً عن السداد ويطلب
مديونية جديدة للسداد. فهذه المسألة معروفة لدى الفقهاء بقلب
الدين على المدين وهي طريقة بديلة عن إعادة هيكلة السداد في
البنوك الربوية، حيث إنهم أعني المصرفية التقليدية يأخذون بما
عليه جاهلية زمن رسول الله ﷺ أتربي أم تقضي؟ حيث يخير
الدائن المدين بين السداد أو تمديد أجل السداد مع زيادة الدين على
المدين. والمتورعون ينشؤون على المدين مديونية جديدة يطالبون
المدين بسداد الدين الأول من مبلغ المديونية الجديدة ويسمى هذا
الإجراء بمسألة قلب الدين على المدين. وقد اختلف أهل العلم
في جوازها. فإن كان المدين معسراً فيكاد الإجماع ينعقد على

حرمها لمصادمتها قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾. فقلب الدين على المعسر حرام وظلم وعدوان. ومخالفة للتوجيه الرباني.

وأما إذا كان المدين قادراً على الوفاء بالسداد إلا أنه يختار أخذ مديونية جديدة ليسدد بها مديونته القائمة فقد اختلف العلماء في جواز قلب الدين على القادر على الوفاء. فبعضهم قال بمنع ذلك مطلقاً سواء أكان المدين معسراً أم كان قادراً لأنه إن كان معسراً فالآية ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ صريحة في وجوب الإنظار وعدم المطالبة. وإن كان موسراً فهو لا يلجأ إلى تكرار المديونية إلا على سبيل الاضطرار ولا يجوز استغلال المضطر. وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

وبعض أهل العلم قال بجواز قلب الدين على المدين الموسر القادر لأنه ليس مضطراً إلى أخذ المديونية الجديدة لأنه بصفته موسراً قادراً على أن يسدد مديونته القائمة دون أن يأخذ مديونية جديدة. إلا أنه بناء على مصلحته أثر أخذ مديونية جديدة من غير أن يبلغ ذلك منه مبلغ الاضطرار والإكراه.

وفيما يلي نصوص من أقوال فقهاءنا في المسألة:

١ - قال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بعد أن ذكر قول الإمام مالك رحمه الله في منع قلب الدين مطلقاً قال رحمه الله:

وأما الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد فيفرون بين المليء الباذل والمعسر. فالمعسر لا يجوز قلب الدين عليه والواجب إنظاره، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُوْعُسْرَةً فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾. وأما المليء الباذل فظاهر كلامهم جواز السلم ولو أوفاه من الدراهم التي أسلمها إليه إذا كان على غير وجه الحيلة. اهـ الدرر السنية الجزء الخامس صفحة ٦٣.

وصورة المسألة المسؤول عنها الشيخ والمنطبقة عليها مسألة قلب الدين هي أن يكون لأحد الدائنين دين على مزارع فيدخل الدائن مع المدين المزارع في عقد سلم بمثل مبلغ الدين الذي عليه ثم يسدد الدين بذلك المبلغ ويستقر في ذمته أخيراً الثمرة المسلم فيها.

٢ - وقال الشيخ حمد بن ناصر بن معمر في معرض كلامه عن حكم بيع الدين بالدين قال رحمه الله:

وأنه ينقسم إلى أربع صور: بيع واجب بواجب، وواجب بساقط. وساقط بواجب. وساقط بساقط. ثم قال: وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو كان لرجل دراهم في ذمة رجل آخر فجعل الدراهم سلمًا في طعام ذمته فقد وجب عليه دين وسقط عنه دين آخر وقد حكى عن ابن المنذر الإجماع عمن يحفظ عنه بمنعه. وقد أجاز بعض أهل العلم ذلك لكن القول بالمنع هو قول الجمهور. اهـ الدرر السنية الجزء الخامس صفحة ٦٤.

ويمكن أن يضاف إلى ما ذكره الشيخ حمد عن ابن المنذر رحمه الله أن ابن المنذر يعني بمن يحفظ عنه يعني علماء المالكية والإمام مالك وأصحابه مذهبهم معروف في منع قلب الدين مطلقًا.

٣ - وقال الشيخ حمد بن معمر رحمته:

من كان له دين على مليء أو مفلس وأراد صاحب الدين أن يسلم على المدين ويقضيه إياه هل يجوز أم لا؟

فقال: إذا كان المدين مفلسًا فلا يجوز ذلك لأن ذلك يكون حيلة على الربا والحيل لا تجوز في الدين. وأما إذا كان المدين

مليئًا وكل من أراد أن يسلم عليه في ذمته فعل سواء كان رب الدين أو غيره. وكل يود أن يسلم إليه لأجل ملاءته فلا أعلم في ذلك بأسًا عند أكثر العلماء. اه الدرر السننية الجزء ٥ صفحة ٦٤. ويفهم مما ذكره الشيخ حمد رحمه الله أنه يرى جواز قلب الدين على المدين المليء ويتفق مع عموم أهل العلم على أن قلب الدين على المدين المعسر لا يجوز.

٤ - وقال الشيخ عبد الله أبابطين مفتي الديار النجدية في وقته: أما قلب الدين فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ذكر حكم القلب على المعسر في الصورة التي لا خلاف فيها أي في عدم جوازها وعلله بالإكراه. وأما غيرها من صور القلب التي لا إكراه فيها وربما يجوزها من لا يمنع بعض الحيل من الحنفية والشافعية فلم يصرح بها في هذا الموضوع - إلى أن قال - وبعض أهل زماننا أخذ من قول الشيخ في المسألة إن كان ذلك برضى الغريم فلا بأس به. اه الدرر السننية جزء ٥ صفحة ٦٧.

وغالب الظن أن شيخ الإسلام رحمته يرى جواز قلب الدين على المدين المليء لانتفاء إكراهه على القلب، ولقدرته على الوفاء

بالسداد دون قلب الدين عليه ولاختياره القلب على السداد
لظهور مصلحته في ذلك. والله أعلم.

٥ - وللشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله جواب عن مسألة
قلب الدين على المدين جاء فيها: أن حال المدين لا تخلو
من أحد أحوال ثلاثة:

الحال الأولى: أن يكون المدين معسرًا فلا يجوز قلب الدين على
المدين المعسر لظلمه بذلك ومخالفة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو
عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾. ولمضاعفة شغل ذمته بما لا يستطيع
تبرأتها منه.

والحال الثانية: أن يكون ماله أكثر من دينه إلا أنه لا يستطيع
وفاء دينه إلا بقلب الدين عليه فهذه الحال تلحق بالأولى لأنه في
حكم المعسر لعجزه عن سداد دينه بدون قلب الدين عليه. فلا
يجوز قلب الدين عليه لأن توجهه إلى قلب الدين عليه كان على
سبيل الاضطرار والإكراه لا على سبيل الاختيار والرضى.

الحال الثالثة: أن يكون عليه دين وفي يده مال يقدر على الوفاء
من غير استدانة فهذا مليء. اهـ بتصرف يسير.

ويفهم من الشيخ عبد الرحمن عن هذه الحالة الثالثة الجواز لكنه قال بعد ذلك لكن منع بعض العلماء قلب الدين عليه حسماً للمادة وسداً للذريعة.

وسئل عبد الرحمن بن حسن رحمته عن رجل اشترى تمرًا نسيئة بتمر آخر ثم رده إليه عما في ذمته. فأجاب إن كان قبضه قبضاً صحيحاً جاز أن يوفيه به المشتري إذا كان له قدرة على أن يوفيه دينه من غيره بخلاف أما إذا كان لا يقدر على الوفاء لعسرته. واضطره إلى أن يستدين ليوفيه فهذا لا يجوز. اهـ الدرر السنية جزء ٥ صفحة ٦٦.

وبتأمل ما ذكره أهل العلم في تعليل الحكم بعدم جواز قلب الدين أو القول بجوازه يظهر من ذلك أن قلب الدين على المدين إما أن يكون على سبيل الإكراه والاضطرار كالمعسر أو من في حكمه ممن عنده مال لا يستطيع الانتفاع به لحجزه أو لوجود مشاكل قضائية عليه فهذا لا يجوز قلب الدين عليه ويجب إنظاره إلى ميسرة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾.

وإما إن كان المدين قادرًا على السداد بدون قلب الدين عليه ولكنه اختار قلب الدين عليه لما يرى في ذلك من مصلحته ولرضاه بذلك وهو أهل للتصرف الشرعي. فهذا محل نظر من المحققين من أهل العلم ويتجه جواز ذلك لانتفاء الضرر والاضطرار وأن التصرف بذلك صدر من عاقل مؤهل لإدراك آثار تصرفاته ومصالحه.

وبناء على ما سبق ذكره فإن طالب قلب الدين - المدين - عليه لا تخلو حاله من إحدى الحالات التالية:

١ - أن يكون المدين مضطرًا إلى قبول قلب الدين لإلحاح الدائن عليه بسداد دينه وعجزه عن ذلك لإعساره فالذي عليه أكثر أهل العلم إن لم يكن إجماعًا إنه لا يجوز قلب الدين على المعسر ويجب إنظاره إلى ميسرة.

٢ - أن يكون المدين مضطرًا إلى قبول قلب الدين عليه لإلحاح الدائن بسداد دينه وعجزه عن ذلك لتعلق ما لديه من مال بمشاكل تحول بينه وبين التصرف في ماله كالحجز على أمواله أو تعرضها لدعوى تحول بينه وبين حرية التصرف فيها. فهذا حكمه حكم المعسر في وجوب

إنظاره إلى القدرة على التصرف في ماله.

٣ - أن يكون المدين ذا ملاءة مالية يقدر بها على سداد دينه لمدينه دون قلب الدين عليه. ولكنه يرى أن من مصلحته أن يجري مع مدينه مداينة جديدة يسدد بها دينه الأول ويقضي من باقيها بعض حاجاته. فالذي عليه المحققون من أهل العلم إجازة قلب الدين في هذه الحال لانتفاء الاضطرار والإكراه على القلب. ومن الحاجات التي يمكن أن تطرأ للمدين المليء حاجة صاحب مصنع إلى توسعة مصنعه أو إلى استيراد مواد خام لمصنعه. أو الحصول على سيولة لتغطية مصاريف المصنع. أو كفرد يئني له منزلاً بتمويل تقسيطي لسداده من راتبه الكافي أو دخله المتوفر فاحتاج إلى ما يغطي تكملة بنائه أو تأثيثه مع قدرته على السداد دون قلب الدين عليه، أو نحو ذلك ممن يرى أن تمويله الأول بالمديونية لا يغطي حاجته، ولا يرى أن من مصلحته بيع أي أصل من أصول تملكه، فيتجه إلى قلب الدين عليه لمدينه. فكل ذلك جائز بناء على انتفاء علة المنع في هذه الأحوال. وهي الاضطرار والالتجاء والإكراه.

وقلب الدين على المدين بانتفاء علة عدم جوازه يعتبر بديلاً
شرعياً عن إعادة هيكلة الديون المتبعة في المصارف التقليدية
والمعتمدة على النهج الجاهلي الربوي: أتقضي أم تربى؟ وفقاً
لاتفاقهم مع المدين في زيادة مبلغ الدين وزيادة الأجل في مقابل
زيادة الدين. ولا شك أن الأخذ بقلب الدين على المدين المليء
القادر على السداد بديل صحيح عن الأخذ بجدولة الديون على
مبدأ: أتربي أم تقضي. وهو مبني على تعامل شرعي من حيث
البيع والشراء واستيفاء كامل شروط البيع وانتفاء موانعه وتوافر
التراضي بين الطرفين الدائن البائع والمدين المشتري. ولا يؤثر
على صحة هذا التصرف أن قصد المدين من ذلك سداد مديونيته
الأولى. فسداد مديونيته واجب عليه لقدرته على ذلك بقلب
الدين أو بغيره. والناس لا يسألون عن مقاصدهم في التعاملات.
وإذا ظهر للطرف الآخر مقصد الطرف الثاني وكان هذا المقصد
مباحاً فلا يؤثر ذلك على صحة التعامل كبيع التورق. ولا يخفى
أن الغالب على المقاصد في ذلك التعامل بالتورق الحصول على
النقد ولم تكن هذه المقاصد لدى أكثر أهل العلم ومحققهم مانعاً
شرعياً من إجازته. لكن لو ظهر للبائع قصد محرم للمشتري في

الشراء كمزارع عنب يأتيه صاحب مصنع خمر ليشتري منه ثمرة عنبه فالذي عليه جمهور أهل العلم ومحقيهم منع هذا البيع وأنه من قبيل التعاون على الإثم والعدوان. وكذلك التعامل في تجارة الأسلحة في وقت وجود فتن بين المسلمين ومن ذلك المتاجرة في تأشيرات استقدام العمالة لاشتغالها على الظلم ومخالفة ولاية الأمر. وهكذا كل تعامل يفضي إلى الوصول إلى الأمور المحرمة فهو تعامل باطل محرم. وهذا لا يعني وجوب إلزام البائع بمعرفة قصد المشتري من الشراء فالأصل سلامة المقاصد حتى يقوم أصل آخر يعارضه وذلك أخذًا بقاعدة البراءة الأصلية. ولا يجوز التحسس والتجسس على أحوال المسلمين ومقاصدهم.

وبعد: فبناء على ما تقدم وبناء على أن المقاصد الشرعية أحد مصادر الحكم على الأشياء إباحة أو حظرًا وعلى أن الأصل في المعاملات الإباحة وعلى أن الظلم والجهالة والغرر والإكراه والاضطرار من الأمور التي يجب رعايتها في الحكم إباحة أو منعًا فإنني أرى في حكم قلب الدين على المدين ما يلي:

أولاً: المدين المعسر لا يجوز قلب الدين عليه لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ فيجب إنظاره ولا

تجوز مطالبته بالدين حتى يقدر على السداد وهذا القول قول عامة أهل العلم إن لم يكن محل إجماع منهم.

ثانيًا: من كان مدينًا لغيره وكان ذا مال إلا أن ماله مرتبط بدعاوى قضائية أو مشاكل تحول دون قدرته على التصرف بما له. وليس لديه غير ذلك للسداد فهذا في حكم المعسر فلا تجوز مطالبته بالسداد ولا بقلب الدين عليه حتى تتم له القدرة على التصرف بماله والوفاء منه.

ثالثًا: من كان مدينًا لغيره وكان ذا مال يقدر به على سداد دينه من غير أن يقلب الدين عليه، ولكنه أثر لمصلحته قلب الدين عليه باختياره ورضاه لاستخدام ما يقابل سداد دينه من ماله فيما يراه مصلحة له دون استخدامه للسداد فهذه الحال أرى جواز قلب الدين على المدين لقدرته على السداد واختياره قلب الدين عليه بدون اضطرار ولا إكراه ولا إجاء.

رابعًا: هناك جملة من المدينين ممن لا يحسنون التصرف لأنفسهم وأسرهم وإنما همهم أن يظهرُوا أمام الناس بمظاهر تزييفيه لا تمثل واقعهم ولا مستواهم الاجتماعي، وهم عاجزون

عن السداد إلا بقلب الديون عليهم، وقد يكونون ذوي دخول كافية إلا أن تصرفاتهم تطفى على دخولهم فهؤلاء أرى إلحاقهم بالمعسرين وعدم جواز قلب الديون عليهم. وأمثلة هؤلاء بمن ينافس القادرين على أثاث منازلهم وسياراتهم وسفرياتهم لاسيما خارج البلاد. ونحو ذلك وهم عاجزون عن تنفيذ رغباتهم إلا بالديون واستهانة ذمهم في تحملها فهم بذلك مدينون حتى الموت. وأتمنى أن يكون لدى البنوك مركز معلومات عنهم في عدم التعامل معهم والتعميم فيما بينهم بالتحذير عن التعامل معهم لاسيما فيما يتعلق بقلب الدين عليهم.

هذا ما تيسر إirاده والله المستعان وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.



الْبَحْثُ السَّانِي وَالْعِشْرُونَ

بحث في المصرفية الإسلامية

وقدرتها على الثبات وتحقيق الثقة

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله محمد وعلى آله وصحبه وبعد. فللمصرفية الإسلامية في البنك الأهلي مزيد الشكر والتقدير على عقد هذه الندوة المباركة بعنوان « المفهوم الاقتصادي للمصرفية الإسلامية » فهي مبادرة كريمة ومسلك سليم في سبيل تطوير مسار المصرفية والانتقال بها من حال التدرج في العمل المصرفي والأخذ بمبدأ الرخص في إعطاء فتاوى وقتية عليها بعض الملاحظات التي لا تصل إلى مرتبة تحليل حرام أو تحريم حلال وإنما هي شبهات على إعدادها. وللأخذ بما فيه تصحيح المسار لبراءة الذمة هذه المبادرة كانت مبعث إدارة المصرفية الإسلامية في البنك الأهلي على عقد هذه الندوة لمراجعة الاتجاه والمسلك نحو المصرفية الإسلامية فيما أقر تحت إلحاح الحاجة أو الاضطرار أو احتمال تغلب عنصر المنافسة من المصرفية التقليدية. وقد كان مثل هذا الإجراء مسلكاً من مسالك الإصلاح والتأسيس في العصر الأول في الإسلام.

فالمؤلفة قلوبهم صنف من أهل الزكاة وكان ﷺ يستخدم هذا المسلك في الزكاة في تأليف القلوب وكبح موجبات العدا من زعماء القبائل واستعمله ﷺ في مجموعة أحوال في فتح مكة. وسار على نهجه الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. ثم بعد أن تحقق للإسلام عزته وهيبته وقوته أوقف التأليف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعلل ذلك بأن الإسلام ليس في حاجة إلى تأليف النفوس لقوته وعزته ومنعته.

والآن والحمد لله وصلت المصرفية الإسلامية إلى قوة تجاوزت المجالات المحلية إلى مناطق لا تدين للإسلام بدين. رأت في المصرفية الإسلامية شفافية في الإجراء وأصالة في صدق التعامل والبعد عن أسباب أكل أموال الناس بالباطل من غرر وغبن وجهالة وربما وتداول تجاري مزيج بالوهم والصورية والتصرفات في الأموال بيعاً وشراءً قبل التمكن من تملكها والقدرة على التصرف بها. ولأن الفتوى تتغير بتغير الأحوال والظروف والزمان والمكان. ومثل هذا ما كان من الشافعي رحمه الله فقد كانت له آراء في بعض الأحكام الشرعية في العراق وبعد أن انتقل إلى مصر كانت له آراء مغايرة لهذه الأحكام. وقد عقد

ابن القيم رحمه الله فصلاً طويلاً في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين تحدث فيه عن تغير الفتوى بتغير الأحوال والظروف والمكان والزمان. وأن المعيار في ذلك تحقيق المصلحة واستهداف المقصد الشرعي مقتدين في هذا برسول الله ﷺ فقد جاءه رجلان أحدهما شاب والآخر مسن وسألاه عن القبلة للصائم فأباحها للمسن ومنعها عن الشاب وذلك للأثر المترتب عليها. فلهذه الاعتبارات كان من المصرفية الإسلامية في البنك الأهلي تتابع عقد هذه الندوات وقد صدر منها مجموعة توصيات تتعلق بإعادة النظر في بعض ما صدر من الهيئات الشرعية من فتاوى ونماذج مستندات شرعية وهذا البحث أحد بحوث بعض هذه الندوات والله المستعان.

المفهوم الاقتصادي للمصرفية

الواقع أن المصرفية التقليدية والمصرفية الإسلامية تجتمعان في قاسم مشترك بينهما هو أن كليهما صندوق نقدي هدفه توفير التمويل لعملائه المحتاجين إلى النقد واستهداف العائد من كل تصرف مصرفي للصندوق لتنمية حجمه من النقد. إلا أن واحدهما يختلف عن الآخر في طريقة التمويل. فالمصرفية التقليدية تعطي التمويل نقدًا لأجلٍ مسمى وبعائد معين وفق مؤشر مالي متغير. وفي حال التخلف عن السداد على سبيل المطل أو الإعسار الاتفاق على زيادة الدين وتمديد الأجل. وذلك بأن يستمر مؤشر الفائدة سائدًا على المدين حتى السداد

كل ذلك يتم بطريق التبادل النقدي. ويتحقق فيه نوعا الربا - ربا الفضل و ربا النسيئة - ويتم منح العميل هذا التمويل بعد تقديم الضمانات الكافية لاستيفاء الحق عند حلوله. فهو صندوق تمويلي قائم على شراء النقود وبيعها حالاً ومؤجلاً. فغالب موارد هذا الصندوق موارد ربوية تعتمد على المتاجرة بالنقود بيعاً وشراءً. ولا شك أن لهذا الاتجاه آثاراً سلبية تتضح في تكديس الثروات في أيدي قلة من الناس وفي حجب الأثمان عن

أداء وظائفها في تمويل الإنتاج وتوفير فرص العمل إسهامًا في القضاء على البطالة. ومن سلبيات ذلك تسلط ذوي الأموال على وسائل الإعلام في وصول غير الأكفاء إلى السلطة. فضلًا عما لذلك من آثار سلبية على الأمن والاقتصاد والأخلاق وغيرها.

أما المصرفية الإسلامية فتعتبر المال وسيلة للتنمية الاقتصادية، وتشجيع الإنتاج، وتوفير العمل، وتمكين وسائل الإنتاج من توسيع قدراته على تمويل الأسواق بكامل احتياجاتها السوقية. ولكن عن طريق الأخذ بالمنتجات الإسلامية من بيع وشراء ومشاركة وتأجير أو غير ذلك مما لا يتنافى مع المقتضى الشرعي على أن يكون ذلك مشروطًا بتملك السلع لبائعها أو مؤجرها أو المشاركة فيها. وعلى أن يكون التعاقد في التمويل مبنياً على الوضوح والشفافية والإفصاح. منتفياً عنه الغرر والغبن والجهالة والتدليس والغش وأنواع القمار وأحوال الربا والأخذ بالحيل لأكل أموال الناس بالباطل. وأن تكون العقود بين المصرفية الإسلامية والأطراف الأخرى مقيدة بشروط وأحكام وأهداف كل عقد سواء أكان عقد بيع أم شراء أم تأجير أم مشاركة أم استصناع أم عقوداً على أعيانٍ موصوفة في الذمة كبيع السلم.

ولا شك أن المصرفية الإسلامية بمسلكها هذا تسهم في إنعاش الأسواق التجارية وفي توسيع قدرات وسائل الإنتاج من صناعة وزراعة وتجارة. وبالتالي في توفير الطاقة العملية للتجارة، ومحاربة الانكماش الإنتاجي، والتضخم المالي والبطالة المنكرة. كما أنها تسهم في تعميم الكسب العام لدى جميع الأطراف العاملة في مجاله. ومن المعلوم ان المصرفية التقليدية قد ساد سلطانها قبل ثلاثين عامًا حينما انتشرت البنوك الربوية في البلاد الإسلامية امتدادًا لانتشارها في البلدان الأخرى. وقد كان للربا فيها صولات وجولات وكان من بعض ذوي الفكر الاقتصادي لدينا غرور بها حتى قال بعضهم: لا اقتصاد بلا مال، ولا مال بلا بنوك، ولا بنوك بلا فائدة. ورد الله عليهم سوء فكرهم وخطأ مقالتهم فجاء الحق وزهق الباطل. حيث اتجه جمع من أهل التقوى والصلاح والإيمان بان الله تعالى هو العالم بأحوال خلقه من حيث أحوال صلاحهم وأحوال فسادهم فقاموا بالمناداة والتحذير من أخطار الربا ووسائل محقه، وذلك بالتحول إلى مصرفية إسلامية مبنية على الوضوح والحقائق والبعد عن عوامل أكل أموال الناس بالباطل، فاستجاب لها صفوة من أهل الصلاح من القائمين

على المصرفية التقليدية. ومن أسرع المستجيبين لهذه المناداة قيادة البنك الأهلي حيث أوجدوا إدارة لهذه المصرفية وأخذوا منهجًا تدريجيًا تحت توجيه وإشراف هيئة شرعية تم اختيارها لهذا الهدف والاتجاه. وبعد مضي بضع عشرة سنة تحولت جميع فروعها البالغة قرابة الخمسمائة فرع إلى مصرفية إسلامية تمنع الربا أخذًا وعطاءً وتحيلًا إليه. وقد سارت جميع المصارف في بلادنا والحمد لله على هذا الاتجاه حتى إن بعضها تحول تحولًا كاملًا في جميع مجالات نشاطه إلى المصرفية الإسلامية وهو بنك الجزيرة ونحن حينما نسعد بهذه الاستجابة الكريمة من القائمين على البنوك في بلادنا بتحول غالب نشاطهم المصرفي إلى مقتضيات المصرفية الإسلامية حينما نسعد بذلك نجد هذه السعادة تؤكد علينا مواصلة العمل لإكمال المسيرة والاهتمام برعايتها..

وحيث إن المصرفية الإسلامية قد رسخت أقدامها وصارت - والحمد لله - هدفًا عالميًا أخذت به كثير من المجتمعات الاقتصادية في العالم - أوروبا وأمريكا وآسيا - فقد آن الأوان لأن نعيد النظر في الفتاوى الصادرة من الهيئات الشرعية ليكون للمصرفية الإسلامية هوية اقتصادية مستقلة غير متأثرة بالمسار

المصرفي التقليدي على سبيل السير المتوازي مثل التقييد بأرباح التعامل في بيوع المباحات وعقود التأجير والاستصناع وبيوع السلم والاتفاقيات على التمويل المتتابع وذلك عن طريق مؤشرات مالية معينة تتلاقى مع الفوائد الربوية في التعاملات التقليدية. إذ لا شك أن هذا المبدأ يقيد المصرفية الإسلامية بمسار موازٍ للمصرفية التقليدية جعل للكثير من منتقدي المصرفية الإسلامية حجة على أن الغاية من المصرفيتين واحدة وإن اختلف الطريق إليها من حيث الظاهر. فعلى أن نعيد النظر في هذا المبدأ وفي غيره من المبادئ التي تتفق مع المصرفية التقليدية في المسار والاتجاه الخاطيء. فالمصرفية الإسلامية تعتمد على المخاطرة في الربح والخسارة وعلى الوضوح والبعد عن الغرر والجهالة وعن الصوريات في الإجراءات والتعامل وعلى البعد عن كل ما يعتبر سبيلاً لتحصيل عائد ليس له مبرر ولا سبب معتبر.

ثم إننا اليوم أمام انهيار مذهب اقتصادي رأسمالي كان يعتبره عمالقة علماء الفكر الاقتصادي قمة في التنمية الاقتصادية العالمية بعد أن انهار النظام الاقتصادي الاشتراكي الذي كان يزاحم

النظام الرأسمالي في بريقه ولمعانه وحقيقة سرا به. وهكذا سقط النظامان والتفت العالم يميناً ويساراً عن البحث عن البديل ونادى عقلاء علماء الاقتصاد بأن الاقتصاد الإسلامي يمكن أن يكون أفضل بديل لاعتماده على الوضوح والحقيقة والحرية في التصرف بما يخرج عن عيوب المذهبين - الرأسمالي والاشتراكي - من الغرر والجهالة والغش والتدليس وبيع الخيارات - الأوبشن - والبيع على المكشوف وبيع الأوهام والصوريات. والتساهل في رعاية الضمانات.

إننا أمام تداعي هذين المذهبين نجدنا تجاه مسؤولية تسويق المصرفية الإسلامية بعد تطهيرها وتصفيتها من شوائب علقت بمسارها الموازي للمصرفية التقليدية.

فالإسلام دين فطرة ونصف وعدل ورعاية حقوق، وتقدير للمال، وتشريع لأحكام كسبه وأحكام إنفاقه؛ بحيث لا يطغى الفرد على المجتمع ولا المجتمع على الفرد في كسب ولا إنفاق. بل سيران جنباً إلى جنب. ولا شك أن التطبيق المصرفي للمصرفية الإسلامية قد أعطى القائمين عليها المزيد من الثقة والقناعة بأنها مسلك اقتصادي سليم كما انتشرت السمعة عنها لدى غير

المسلمين بأنها البديل عن المذهبين الاقتصاديين الفاشلين وأن فيها من عناصر إنقاذ الاقتصاد العالمي ما جعل أرباب الأقلام والفكر ينادون بضرورة اعتبارها عنصرًا من عناصر الإنقاذ. وآمل ان تخرج هذه الندوة بتوجيهات إيجابية تصب في حوض التفعيل والتنفيذ لا أن تضاف إلى غيرها من التوجيهات المحفوظة في أدراج الملفات.

فعلينا أن نراجع أعمال مصرفيتنا لا سيما ما يلي:

- ١ - ربط الأرباح في عقود البيوع والأجور والاستصناع بمؤشرات مالية مستقبلية ومتغيرة بحيث يتعكر صفو هذه العقود بظلال الجهالة.
- ٢ - تجاوز الحد في إجراء التمويلات على سبيل قلب الدين.
- ٣ - التهاون في بذل الاحتياط لأخذ الضمانات الكافية الواقية.
- ٤ - تنافس المؤسسات المالية في الأخذ بما يسمى بالمارجي لما فيه من الضرر والإضرار والتفاعل مع التضخمات المالية والانتكاسات الاقتصادية.

٥ - بذل الجهد للتأكد من أن الأصول محل العقود حقيقة
ومعينة ووصفها في حال عدم رؤيتها - وصفاً كاملاً نافياً
للجهالة.

وقبل أن أختتم الحديث عن المصرفية الإسلامية والإشفاق عليها
والفرح بما توصلت إليه من خطوات إيجابية نحو الاتجاه الصادق
إلى مصرفية إسلامية تخدم الأمة الإسلامية خاصة والأمة الدولية
بصفة عامة. قبل ذلك أقرر إشفاقي على المصرفية الإسلامية
من أن تتجه إليها عوامل مؤثرة على حقيقتها ومصداقيتها
ومن أخطر ما تواجهه المصرفية الإسلامية الأخذ بتغير الأثمان
الآجلة بعد إبرام عقودها وتحديد مقادير مبالغ أثمانها، وذلك تبعاً
لتغير المؤشرات المالية وذلك في عقود الإيجار وغيرها من عقود
التصنيع.

والله المستعان.



الْبَيْتُ الْمَسْكُونُ وَالْعُسْرُ

بحث في أحكام بيوع الدين

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسول الله النبي
الأمين محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن اهتدى بهديهم
واقضى آثارهم إلى يوم الدين وبعد:

فقد رغب إلي المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع
لبنك التنمية الإسلامي إعداد بحث في احكام بيوع الدين، وقد
تشرفت بالاستجابة والقبول مستمدا من الله العون والتوفيق،
وفيما يلي البحث:

خلق الله الخلق ويسر أمور حياتهم بخلق أسباب عيشتهم
ورخائهم قال تعالى: ﴿الْمَرْتَرُوا أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ﴾ (لقمان: ٢٠)، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ المملك: ١٥

وقال تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا يَصْرِيْبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾
(المزمل: ٢٠). ومن أسباب ذلك الحيازات المالية على سبيل
التملك والضرب في الأسواق بيعاً وشراءً.

فالبيع سبيل من سبل ابتغاء الرزق أحله الله وشرع أحكامه قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. والبيع معنى عام يتناول مجموعة من أفراد وأجزائه. والأصل فيه الإباحة وإذا وجد في بعض أفراد البيع وصوره ما يعتبر بيعاً باطلاً فلما اعتراه من أوصاف ومستلزمات جعله محرماً لأجله كاشتتاله على الجهالة أو الغرر أو الربا أو انتفاء القدرة على التصرف أو التملك. ومن ذلك مجموعة من صور بيع الدين الذي هو موضوع بحثنا. وللتعرف على صور بيوع الديون يحسن بنا أن نمهد لذلك بذكر تعريف البيع وشروطه وما يعتبر من مستلزمات التمهيدي للدخول في موضوع البحث.

البيع في اللغة أخذ شيء وإعطاء شيء في مقابل أخذه فهو مأخوذ من الباع لأن الأصل فيه أن كلاً من المتبايعين يمد بآعه إلى الآخر أخذاً ومعطياً. وقيل من المصافحة لأن كل واحد منهما يصافح الآخر عند البيع. وقيل إنه من العهد والميثاق.

قال في تاج العروس: البيع الصفقة على إيجاب البيع. وعلى المبايعة والطاعة. وبايعه عليه مبايعة عاهده. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠).

والبيع في الاصطلاح الشرعي: عرفه بعضهم بقوله: مبادلة مال ولو في الذمة أو منفعةً مباحةً مطلقاً بمثل أحدهما على سبيل التأييد غير ربا وقرض.

فتناول هذا التعريف للبيع تسع صور:

إحدهما: بيع عين بعين كبيع سيارة بسيارة أو كتاب بكتاب.

الثانية: بيع عين بدين كبيع حصان بثمن مؤجل.

الثالثة: بيع عين بمنفعة كبيع دار بمنفعة الاستطراق من ممر خاص.

الرابعة: بيع دين بعين كبيع السلم والاستصناع.

الخامسة: بيع دين بدين كبيع سلعة موصوفة في الذمة بسلعة

موصوفة في الذمة أو بيع نقود في الذمة بنقود في الذمة.

السادسة: بيع منفعة بمنفعة كبيع منفعة الاستطراق من طريق

خاص بمثله.

السابعة: بيع نقود حاضرة أو مؤجلة بنقود حاضرة أو مؤجلة.

الثامنة: بيع منفعة بعين كبيع منفعة الاستطراق بثمن معين.

التاسعة: بيع منفعة بدين كبيع منفعة الاستطراق من ممر خاص

بثمن مؤجل.

والأصل في البيع الإباحة يدل على ذلك كتاب الله تعالى وسنة
رسوله محمد ﷺ وإجماع الأمة على إباحته.

أما كتاب الله تعالى فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ البقرة: ٢٧٥

وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ البقرة: ٢٨٢ وقوله
تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ النساء: ٢٩.

وأما من سنة رسول الله ﷺ فمن ذلك قوله ﷺ: البيعان
بالخيار ما لم يفترقا. وقوله ﷺ: يامعشر التجار: إن التجار يبعثون
يوم القيامة فجارًا إلا من برَّ وصدق. قال الترمذي هذا حديث
صحيح. ومن ذلك شراء رسول الله ﷺ من جابر جملة وشرائه
من اليهودي الشعير الذي أرهنه في ثمنه درعه.

وأما الإجماع فقال ابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٦: أجمع
المسلمون على جواز البيع في الجملة.

والبيع عقد لازم ينعقد ويلزم بإيجاب وقبول ممن تتوفر فيه
الأهلية المعتبرة لنفاذ التصرفات المؤهلة لذلك. ويصح بشروط
ذكرها العلماء رحمهم الله في كتاب البيوع ليتضح من مخالفتها أو
مخالفة بعضها القول ببطلانه أو فساده.

والدين من دانه يدينه إذا أخضعه وأذله فهو نوع من الذل. وفي الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت. أي أخضعها وأذها لعبادة الله. والدين حق ملتزم به في الذمة إما على سبيل الوعد والعهد كالنذور والوعود. وإما على سبيل الثبوت كالديون العامة. وقد يكون حقاً معنوياً كالالتزام بالعهود والمواثيق. وقد يكون حقاً مادياً كالديون بالأموال. ثم إن الديون بالأموال قد يكون الحق فيها لله تعالى كالحقوق العامة من زكاة ونذور وكفارات وقد يكون الدين لعباد الله كالحقوق الخاصة. وقد يكون الحق حالاً ولم يقبض وقد يكون مؤجلاً. والذي يتعلق ببحثنا من هذه التقسيمات للدين الحقوق المادية الخاصة على سبيل الثبوت سواء أكانت ديوناً حالة أم مؤجلة.

وحيث إن بيع الدين ذو صور متعددة. في بعض هذه الصور مخالفة لبعض شروط البيع فصار القول ببطلان بيعها لذلك. وبناء على هذا فقد اتجه استنساب استعراض هذه الشروط على سبيل الإيجاز والاختصار.

للبيع مجموعة شروط أحدها التراضي من المتعاقدين. الثاني أن يكون كل واحد منهما جائز التصرف مكتمل الأهلية. الثالث أن تكون العين المعقود عليها البيع أو على منفعتها مباحة النفع. الرابع أن يكون المبيع مقدورًا على تسليمه. السادس أن يكون المبيع معلومًا عند المتعاقدين برؤية أو صفة تمنع الجهالة. السابع أن يكون الثمن معلومًا للمتعاقدين. الثامن أن يكون المبيع مملوكًا للبائع أو مأذونًا له في بيعه.

وفي استعراضنا صور البيوع التسع المتقدم ذكرها يتضح لنا منها ثلاث صور هي موضوع بحثنا - بيع الدين - هذه الصور الثلاث هي:

بيع الدين بالعين. بيع الدين بالدين. بيع الدين بالمنفعة. ثم إن الدين المبيع قد يكون ثمنًا من الأثمان من ذهب أو فضة أو عملة ورقية. وقد يكون الدين المبيع سلعةً إما معينة مؤجلة التسليم. أو سلعةً حاضرة. أو سلعةً موصوفة في الذمة. وقد يكون العوضان دينين فظهر لنا من هذا أن لبيوع الدين مجموعة صور هي ما يلي:

١ - بيع ثمن مؤجل بسلعة معينة حاضرة.

- ٢- بيع ثمن مؤجل بسلعة معينة مؤجلة التسليم.
- ٣- بيع ثمن مؤجل بسلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم.
- ٤- بيع ثمن مؤجل بثمن مؤجل.
- ٥- بيع ثمن مؤجل بثمن حاضر.
- ٦- بيع ثمن حاضر بثمن مؤجل.
- ٧- بيع سلعة معينة مؤجلة التسليم بثمن مؤجل.
- ٨- بيع سلعة معينة مؤجلة التسليم بثمن حاضر.
- ٩- بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم بثمن حاضر.
- ١٠- بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم بثمن مؤجل.
- ١١- بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم بسلعة حاضرة.
- ١٢- بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم بسلعة موصوفة في الذمة.
- ١٣- بيع ثمن مؤجل بمنفعة.

١٤- بيع سلعة معينة مؤجل تسليمها بمنفعة.

١٥- بيع منفعة بمنفعة.

١٦- بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجل تسليمها بمنفعة.

فتحصل لنا من ذلك ست عشرة صورة نوردتها على سبيل التفصيل من حيث تصويرها وتطبيقها على البيوع والنظر في حكمها ليتضح لنا من ذلك وجه المطابقة أو المخالفة ثم الحكم عليها بالجواز أو عدمه مع ذكر دليل القول بالبطلان إن اتجه القول بذلك.

وقبل الشروع في استعراض هذه الصور يحسن بنا أن نمهد لتصورها والحكم عليها بالصحة أو البطلان وذلك يبحث ما يتعلق بالربا والصرف وعله الربا وحكمه. حيث إن الغالب على القول ببطلان بعض هذه الصور يرجع إلى اشتغالها على الربا.

معنى الربا في اللغة والاصطلاح الشرعي:

الربا من ربا يربو من باب نصر ينصر والمصدر منه ربا. وهو في اللغة بمعنى الزيادة. يقال ربا المال إذا زاد ونما. وربا السويق إذا صب عليه الماء وانتفخ. وربا الرابية إذا علاها. قال في القاموس: ربا ربواً كعلو. وربا زاد ونما، وأربيته. والرابية علاها والفرس

ربواً انتفخ من عدو أو فزع. اهـ.

وفي مختار الصحاح قال الفراء في قوله تعالى: ﴿فَاخْذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً﴾ أي زائدة كقولك أربي إذا أخذت أكثر مما أعطيت. وقال الزمخشري في كتابه أساس البلاغة: ربا المال يربو زاد وأرباه الله، ويربي الصدقات وأربت الحنطة أربحت. وأربي فلان في السباب وأربي عليه زاد، وأربي على الخمسين. اهـ.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾. ومنه ما جاء في الحديث الذي الذي أخرجه مسلم: «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها».

وأما في الاصطلاح الشرعي فقد اختلف في تعريفه تبعاً للاختلاف في تحديد مفهومه. فعرفه بعضهم^(١): بأنه تفاضل في أشياء ونسأ في أشياء مختص بأشياء. وبعضهم عرفه: ^(٢) بأنه اسم لمقابلة عوض بعوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد، أو تأخير في البدلين أو في أحدهما.

(١) ج ٣ من كشف القناع عن متن الإقناع ص ٢٠٥.

(٢) تكملة مجموع النووي للسبكي ج ١٠ ص ٢٢.

وبعضهم عرفه فعرف ربا الفضل : بأنه زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي ، وهو الكيل أو الوزن في العين عند اختلاف الجنس أو غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس^(١) .
وهناك من يقول بإطلاق الربا في الشرع على البيوع الباطلة ، ويعزي هذا القول إلى عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، فقد قالت لما نزلت آيات الربا في آخر سورة البقرة ، خرج رسول الله ﷺ فحرم التجارة في الخمر .
وإلى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حيث قال : إن من الربا بيع الثمرة وهي معصفة قبل أن تطيب^(٢) .

فالعلاقة بين معنيي الربا في اللغة وفي الاصطلاح الشرعي في غاية الارتباط . فالمعنيان يدوران حول الزيادة . وإذا كان بعض العلماء يرى أن الربا يطلق على كل البيوع الباطلة ، فالربا الباطل متحقق ؛ لأن كل بيع باطل مشتمل على زيادة غير مشروعة ، إما لأن أحد العوضين ليس مالا مباحا ، فيكون بذل العوض الآخر في غير مقابلة ؛ لأن هذا المال المحرم في حكم المعدوم لحرمة

(١) ج ٥ ص ١٨٣ من بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني .

(٢) تكملة مجموع النووي للسبكي ج ١٠ ص ٢١ .

الانتفاع به شرعاً. وإما لأنه غير متكافئ مع مقابله، فما بينهما من فرق زيادة في غير مقابلة عوض مشروع.

فالربا هو الزيادة في غير مقابلة عوض مشروع. أو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه: وحرم الله الربا لأنه متضمن للظلم فإنه أخذ فضل بلا مقابل له. أهـ. (١)

فكل معاملة استهدفت هذه الزيادة بصفة مباشرة، أو كانت وسيلة إليها فهي معاملة ربوية، وبالتالي فهي محرمة، لأن زيادة أحد العوضين على الآخر في غير مقابلة مشروعة تعتبر من أكل أموال الناس بالباطل وأكل أموال الناس بالباطل يعتبر عدواناً اجتماعياً، يهدد العالم بالفوضى والظلم والفساد قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتِمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ (البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩).

(١) ج ٢٠ ص ٣٤١.

والقول بأن تحريم الربا دفع للظلم المحقق وقوعه عن طريق المعاملات الربوية لا يعني انحصار حكمة التحريم في دفع الظلم، فهناك معان إنسانية أخرى كانت من أسباب تحريمه، تظهر هذه المعاني فيما يكون عليه المرابي في الغالب من الغلظة في الطباع، والشح في الإنفاق، والعزوف عن الصدقات والبعد عن فعل الخيرات. يدل على هذا أنه لا تكاد توجد آية من آيات الربا إلا وهي مسبقة أو متبوعة بآيات الحض على الإنفاق والصدقة، والعطف على الفقراء والمساكين. فهذه آيات الربا في البقرة مسبقة بأربع عشرة آية كلها ترغب في الصدقات، وتحض على الإنفاق في سبيل الله. وهناك حكمة تختص بجريان الربا في النقدين، أشار إليها ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين حيث يقول: (١)

فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات. والتمن هو المعيار الذي به تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى

(١) ج ٢ ص ١٣٧ - ١٣٨ من الإعلام.

ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمان تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم. هو بغيره. إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس ويقع الخلاف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح، فعم الضرر وحصل الظلم. ولو جعلت ثمنًا واحدًا لا يزداد ولا ينقص، بل تقوم به الأشياء، ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس - إلى أن قال - فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع فإذا صارت في أنفسها سلعةً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس وهذا معنى معقول يختص بالنقود ولا يتعدى إلى سائر الموزونات. اهـ. وذكر الغزالي رحمه الله في كتابه إحياء علوم الدين نحوًا مما ذكره ابن القيم في وظيفة الأثمان وأن العدول بها عن وظيفتها ينتج الفوضى والفساد والحرمان انظر الورق النقدي للباحث ص ١٠٥ - ١٠٧ الطبعة الثانية.

تعريف الصرف في اللغة والاصطلاح الشرعي:

الصرف من صرف يصرف صرفاً من باب ضرب يضرب قال في القاموس المحيط: من الصرف في الدراهم وهو فضل بعضه على بعض في القيمة. اهـ.

ومعناه في الاصطلاح الشرعي ما ذكره بعض أهل العلم فقد ذكر بعضهم أن للصرف أسماء تتفق مع نوعية المصارفة فقالوا: إذا بيع الذهب بالفضة أو العكس سمي ذلك صرفاً لصرفه عن البيوع الأخرى التي يجوز فيها التفاضل والتفرق قبل القبض، وكذلك التأجيل. وقيل من صريف الذهب والفضة وهو تصويتها في الميزان. وقيل سمي هذا النوع من البيوع صرفاً لما فيه من معنى الرد والنقل. يقال صرفته عن كذا رددته يسمى صرفاً لاختصاصه برد البدل ونقله من يد إلى يد. وقيل يحتمل أن تكون التسمية لمعنى الفضل إذ الصرف يذكر بمعنى الفضل، وفي الحديث لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً. فالصرف الفضل وهو النافلة، والعدل الفريضة.

وقد ذكر بعض أهل العلم لصيغ بيوع الصرف مجموعة من التسميات فقالوا إن بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة وزناً فهذا

النوع من الصرف يسمى مراطلة، حيث إن الأصل في ذلك أن يجعل كل جنس منهما في كفة من كفتي الميزان والجنس الآخر في الكفة الأخرى، وإن بيع ذهب بذهب أو فضة بفضة عددًا سمي هذا الصرف مبادلة. وإن بيع الذهب بالفضة أو العكس سمي ذلك صرفاً^(١).

حكم الربا:

الربا محرم بنص كتاب الله تعالى وبما ثبت من سنة رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ - ﴿(البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩)، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١٣٠) ﴿آل عمران: ١٣٠)، وقال تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَيْتُم مِّن رِّبَا لِرَبِّوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٩)، وقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ (البقرة: ٢٧٦).

(١) انظر النووي على مسلم ج ١١ ص ٩ وفتح الباري لابن حجر ج ٤ ص ٣٤٩ وبدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ٣١٥ والبهجة في شرح التحفة للتسولي ج ٢ ص ٢٧.

وما ثبت عن رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد. رواه مسلم. وفي لفظ عند مسلم فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطى فيه سواء. وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: لعن رسول الله ﷺ أكل الربا ومؤكله. قال: قلت وكاتبه وشاهديه. قال إنما نحدث بما سمعنا. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: لعن رسول الله ﷺ أكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء.

وقد جاء النص عن رسول الله ﷺ بأن الربا من الموبقات ففي الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات قالوا وما هن يا رسول الله قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات. ولم يتوعد الله على شيء من المنكرات كما توعد على أكل الربا فقد آذن الله ورسوله بحرب من لم يرتدع

ويجتنب أكل الربا. فقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ﴾ (البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩).

وقد جعل الله تعالى من أسباب عقوبة بني اسرائيل ومسخهم قردة وخنازير وأن الله أعد للكافرين منهم عذاباً أليماً، جعل من أسباب ذلك أخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وجعل أكلة الربا في وضع متدنٍ من الهوان والهوس وشبه الجنون قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۗ﴾ البقرة: ٢٧٥.

علة الربا في الأثمان

اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في الذهب والفضة، نتيجة اختلاف مفاهيمهم في حكمة تحريمه فيهما، فمن تعذر عليه إقامة دليل يرضاه على حكمة التحريم، قصر العلة فيهما مطلقاً. سواء أكانا تبراً أم مسكوكين أم مصوغين، وهذا مذهب أهل الظاهر ونفاة القياس، وابن عقيل من الحنابلة حيث إنه يرى العلة فيهما ضعيفة لا يقاس عليها، فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس، ولا في

الأوراق النقدية، ولا في غيرهما مما يعد نقداً، والأمر في تحريم الربا فيها عندهم أمر تعبدى.

وغير أهل الظاهر فهموا للتحريم حكمة تتفق مع مراعاة الشريعة لتحقيق العدل والرحمة والمصلحة بين العباد في الأحكام، وتتفق مع ما لهذه الشريعة من شمول واستقصاء، فاعتبروا النص على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة من قبيل التمثيل بهما لما ينتج التعامل به في حال التفاضل أو الإنظار، من الفساد والظلم والقسوة بين العباد، فاستخرجوا مناطاً تنضبط به قاعدة ما يجري فيه الربا، إلا أنهم اختلفوا في تخريج المناط. فذهب بعضهم إلى أن علة الربا في النقدين الوزن، فطردوا القاعدة في جريان الربا في كل ما يوزن، كالحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والصوف والقطن والكتان وغيرها.

وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد وهو قول النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي وقد اختلفوا فيما أخرجته الصناعة عن الوزن ما لم يكن ذهباً أو فضة، كاللجم والإبر والأسطال والقذور والسكاكين والألبسة من قطن أو حرير أو كتان، وكالفلوس فذهب جمهورهم إلى جريان الربا فيه،

وذهب بعض العلماء إلى أن علة الربا في الذهب والفضة غلبة الثمن. وهذا الرأي هو المشهور عن الإمامين مالك والشافعي. فالعلة عندهما في الذهب والفضة قاصرة عليهما. وقولهم بالغلبة احتراز عن الفلوس إذا راجت رواج النقدين فالثمنية عندهما طارئة عليها فلا ربا فيها أي الفلوس. وذهب فريق ثالث إلى أن العلة فيها مطلق الثمنية، وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام مالك وأبي حنيفة وأحمد. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما من محققي العلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاواه ما نصه: (١)
والمقصود هنا الكلام في علة الربا في الدنانير، والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن، كما قال جمهور العلماء - إلى أن قال - والتعليل بالثمنية بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن يكون معياراً يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية. واشتراط الحلول

(١) ج ٢٩ من الفتاوى ص ٤٧٣ و ٤٧٤.

والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوصل بها إلى تحصيل
المطلب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة، مع أنها
ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى أجل، فإذا
صارت الفلوس أثماناً صار فيها المعنى فلا يباع ثمن بثمن إلى
أجل. أهـ

والخلاصة أن القول بأن علة الربا في الأثمان مطلق الثمنية وفي
غيرها من الأموال الربوية الطعم مع صلاحه للإدخار هو القول
الأقرب للصواب وهو الصحيح إن شاء الله.

وبعد فنستعين بالله تعالى في استعراض صور بيوع الدين
الست عشرة صورة كما وعدنا. والله المستعان.

الصورة الأولى:

بيع ثمن مؤجل بسلعة حاضرة معينة.

تتضح هذه الصورة بالمثال: زيد له مبلغ مائة ألف ريال ديناً
على بكر باع هذا الدين على بكر بسيارة معينة حاضرة أو اشترى
زيد من خالد سيارة بمبلغ مائة ألف هي هذا الدين الذي على
بكر ثم حول زيد البائع بهذا المبلغ الدين على بكر. هذه الصورة

لا بأس بها حيث إنها لم تشتمل على أي عنصر من عناصر الإبطال فليس فيها ربا ولا جهالة ولا غرر فبيع هذا الدين بهذه الصورة صحيح.

الصورة الثانية:

بيع ثمن مؤجل - دين - بسلعة معينة مؤجلة التسليم: تتضح هذه الصورة بالمثل: زيد له مبلغ مائة ألف ريال ديناً على بكر فباع هذا الدين على مدينه بكر بسيارة معينة مؤجل تسليمها إلى أجل مسمى، أو أن زيداً اشترى هذه السيارة مؤجلة التسليم من أحد الناس بمبلغ هذا الدين مائة ألف ريال وحول زيد البائع على مدينه بكر بهذا المبلغ المؤجل. هذه الصورة كالصورة الأولى من حيث الجواز لانتفاء ما يعتبر مخللاً بصحتها من ربا أو جهالة او غرر فبيع الدين بهذه الصورة صحيح. وهذه الصورة شبيهة بقصة شراء رسول الله ﷺ من جابر بن عبد الله رضي الله عنهما جملة واشترط جابر أن يكون تسليمه الجمل لرسول الله ﷺ في المدينة وكان وفاء رسول الله ﷺ جابراً الثمن في المدينة أيضاً. حيث كانت صفقة البيع في إحدى أسفاره ﷺ خارج المدينة. وقد يورد على القول بالجواز بأن المسألة من مسائل بيع الكالئ بالكالئ.

حيث إن كلا العوضين مؤجل التسليم والجواب عن هذا الإيراد من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: إن جواز المسألة مستمد من عمل رسول الله ﷺ في شرائه جمل جابر بن عبد الله فكلا العوضين في هذه القصة مؤجل الثمن فلم ينقد في الحال. والمثمن وهو الجمل لم يسلم لرسول الله ﷺ إلا بعد تمام البيع بوقت متأخر وهذا نص حديث جابر رضي الله عنه ففي الصحيحين عن جابر بن عبد الله أنه كان يسير على جمل له قد أعيا فأراد أن يسيبه قال ولحقني النبي ﷺ فدعاني وضر به فسار سيرا لم يسر مثله. فقال بعنيه فقلت لا ثم قال بعنيه فبعته واستثنت حملانه إلا أهلي. فلما بلغت أتيته بالجمل ونقدني ثمنه.

الوجه الثاني: أن بيع الكالئ بالكالئ بيع دين في الذمة بدين في الذمة وهذه المسألة بيع دين في الذمة وهو الثمن بسلعة معينة لا تعلق لها بالذمة فلو تلفت قبل قبض المشتري لها كانت من درك المشتري، حيث إن مجموعة من المحققين من أهل العلم يقولون بضمان المشتري ما اشتراه بمجرد العقد ولو لم يقبض المشتري المبيع إلا أن يمنعه البائع من التسليم. مع ما في هذا الحديث من ضعف مجمع عليه. - أعنى حديث النهي عن بيع كالئ بكالئ -.

الوجه الثالث: إن السلعة المشتراه في درك وضمان بائعها حتى يسلمها للمشتري. وهذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم فعلى القول بأن درك المبيع على البائع حتى يسلمه للمشتري فلو تلفت قبل قبض المشتري لها بطل البيع وتعين على البائع رد الثمن للمشتري إن كان قد قبضه. وهذا لا يكون في مسألة شراء الدين في الذمة كالسلم فلو تلف المسلم فيه قبل تسليمه للمسلم تعين تسليم مثله. لصحة العقد ولزومه ومسألتنا بيع معين وليس بيع موصوف في الذمة. والله أعلم.

الصورة الثالثة:

بيع ثمن مؤجل بسلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم.

تتضح هذه الصورة بالمثالين التاليين.

المثال الأول: زيد له مبلغ دين على بكر مقداره عشرون ألف ريال اشترى من بكر من ذمته عشرة آلاف كيلو قمح موصوف بوصف تنتفي به الجهالة والغرر ومؤجل تسليمه لأجل مسمى فهذا البيع من عقود السلم فإن رضي المدين بكر بتعجيل ما في ذمته من دين لزيد وأن يعتبره ثمنًا لما أسلف فيه فهو عقد سلم

صحيح لاستكماله شروط صحته ولا يؤثر على ذلك أن الثمن لم يقبضه بكر في مجلس العقد فإن استقرار الثمن في ذمته لزيد يعتبر في حكم المقبوض. قال ابن قدامة رحمه الله في المغني: الحوالة بمنزلة القبض. أه. وقال أيضًا: الحوالة كالتسليم. أه^(١). ولما روى الخمسة وصححة الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نبيع الإبل بالبيع بالدرهم فنأخذ عنها الدينار وبالعكس فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا بأس أن تؤخذ بسعر يومها ما لم يتفرقا وبينهما شيء. وجه الاستدلال من ذلك هو أن ما في ذمة أحد المتصارفين من دراهم أو دنانير وما في ذمة الآخر في حال المصارفة يعتبر في حكم القبض فصحت المصارفة. وأما إذا كان الدين في ذمة بكر مؤجلًا ولم يرض بتعجيله فيعتبر ثمن السلعة المسلم فيها غير مقبوض في مجلس العقد وقبض ثمن المسلم فيه في مجلس العقد أحد شروط صحة السلم فبطل البيع.

قال ابن قدامة رحمه الله في المغني: إذا كان له في ذمة رجل دينارًا فجعله سلمًا في طعام إلى أجل لم يصح. قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من أحفظ عنهم من أهل العلم منهم مالك والأوزاعي

(١) ج ٥ ص ٥٦ و ص ٦٩.

والثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي وعن ابن عمر أنه قال لا يصح ذلك وذلك، لأن المسلم فيه ديناً فإذا جعل الثمن ديناً كان بيع دين بدين ولا يصح ذلك بالإجماع. اهـ. ج ٤ ص ٣٢٩.

المثال الثاني: زيد له مبلغ دين على بكر مقداره خمسة آلاف ريال اشترى زيد من خالد ثلاثة آلاف كيلو تمر موصوف في الذمة وصفاً تنتفي به الجهالة والغرر ومؤجل التسليم لأجل مسمى. ثم حول زيدُ خالدًا بالمبلغ كاملاً على بكر ليسدده إياه في وقت حلول أجل السداد فهذا عقد من عقود السلم.

وحيث إن سداد الحوالة مؤجل بحلول أجل السداد فهو عقد سلم غير صحيح لفقده شرط قبضه الثمن في مجلس العقد قبضاً حسياً أو حكماً، فهذه الصورة بهذا المثال تعتبر من صور بيع الدين بالدين وبيع الدين بالدين غير صحيح لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ. ويسمى بعضها بعض الفقهاء بيع الواجب بالواجب ولا يرد على القول بالبطلان أن التحويل في قوة القبض كما مر الاستدلال بذلك فإن هذا التحويل دين في ذمة المدين لا يحق للمحال المطالبة به إلا بعد حلول أجل سداده. والسلم على

الأخذ بقول من يقول بأنه جاء على خلاف الأصل لكون المبيع وقع على معدوم وقت العقد وأنه أبيع للحاجة والحاجة هي الحاجة إلى المال وهو مؤجل فلم يتم بذلك تحقيق الحاجة. هذا السلم بهذه الصفة لا يغطي الحاجة التي جاء السلم بهذه الصورة استثناء من الأصل للحاجة، حيث إن البائع يبيع سلم بهذه الصورة لا يستطيع الانتفاع بالثمن وقت العقد لكونه مؤجل السداد.

وخلاصة القول في هذه الصورة أن بيع الثمن المؤجل بسلعة موصوفة في الذمة إلى أجل مسمى إن كان البيع على المدين، ورضي بتعجيل الدين المؤجل واعتباره ثمن ما أسلف فيه فالبيع صحيح، فإن لم يرض المدين بتعجيل الدين المؤجل عليه فهو سلم غير صحيح لفقده شرط قبض الثمن في مجلس العقد.

الصورة الرابعة:

بيع ثمن مؤجل بثمن مؤجل:

هذه الصورة من صور الصرف. ويشترط لصحة الصرف في حال اتحاد العوضين في الجنس شرطان أحدهما التماثل في المقدار - مثلاً بمثل - الثاني الحلول والتقابض في مجلس العقد. وفي حال

اختلاف العوضين في الجنس فيشترط لصحته الحلول والتقابض في مجلس العقد. والأصل في ذلك ما رواه الإمام أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّرُّ بِالتَّمْرِ وَالمَلْحُ بِالمَلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سِوَاءٍ بِسِوَاءٍ يَدًا بِيدٍ إِذَا اِخْتَلَفَ الأَجْنَاسُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيدٍ.

فهذه الصورة من صور المصارفة وهي لا تخلو من حالين. الحال الأولى أن يكون العوضان من جنس واحد متساويين في المقدار أو مختلفين فإن كانا متساويين في المقدار فالصرف غير صحيح لفقده شرط الحلول والتقابض في مجلس العقد. حيث إن العوضين دَيْنَان. وإن كانا مختلفين في المقدار مع اتحاد الجنس فالصرف غير صحيح لفقده شرط التماثل وشرط الحلول والتقابض في مجلس العقد. الحال الثانية أن يكون العوضان مختلفي الجنس فهذه الحال الصرف فيها غير صحيح لفقده شرط الحلول والتقابض في مجلس العقد.

وخلاصة القول في هذه الصورة أنها من صور بيوع الصرف وهو بيع غير صحيح لفقده شرط الحلول والتقابض في مجلس

العقد في حال اختلاف الجنس في العوضين وفقده شرط التماثل في حال اتحاد الجنس واختلاف المقدار مع فقده شرط الحلول والتقابض. ولا يقال بأن هذه الصورة من صور تعامل الصحابة في البيع حسبما ذكر ذلك ابن عمر رضي الله عنهما فقد اشترط صلى الله عليه وسلم في صحة المصارفة أن يتفرق المتصارفان وليس بينهما شيء. وهذه الصورة بتفرق المتصارفين وذمة كل واحد منها منشغلة بحق الآخر عليه. فهي من صور بيع الدين الواجب بالدين الواجب. وأما مسألة ابن عمر رضي الله عنهما فهي من مسائل بيع الدين الساقط بالدين الساقط. واستكمالاً للبحث في هاتين الصورتين الثالثة والرابعة أورد ما ذكره بعض فقهاءنا رحمهم الله في مسائل بيوع الدين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه نظرية العقد ما نصه: نص أحمد في ابتياع ما في الذمة قسطاً قسطاً كل قسط بسعره مثل أن يكون له عليه دنانير فيوفيه عنها دراهم شيئاً بعد شيء فإن كان يعطيه كل درهم بحسابه من الدينار وقت القبض صح. نص عليه أحمد وإن لم يفعل ذلك ثم تحاسبا بعد. فصارفه بها وقت المحاسبة لم يجز نص عليه أحمد لأن الدراهم صارت دينا فيصير بيع دين بدين وهذا بيع دين ساقط بدين ساقط. ومذهب أبي

حنيفة ومالك جوازه. مثل أن يكون لأحدهما عند الآخر دنانير، وللآخر عند الأول دراهم فيبيع هذا بهذا. فالشافعي وأحمد نهيا عن ذلك لأنه بيع دين بدين. وجوزه مالك وأبو حنيفة. وهذا أظهر لأنه قد برئت ذمة كل منهما من غير مفسدة ولفظ النهي عن بيع الدين بالدين روي عن النبي ﷺ بإسناد ضعيف منقطع أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ أي المؤخر وهو بيع الدين بالدين. قال أحمد: لم يصح فيه حديث، ولكن هو إجماع وهذا مثل أن يسلف إليه شيئاً مؤجلاً في شيء مؤجل فهذا الذي لا يجوز بالإجماع. وإذا كان العمدة في هذا هو الإجماع فالإجماع إنما هو في الدين الواجب بالدين الواجب كالسلف المؤجل من الطرفين فهذه الصورة وهي بيع ما هو ثابت في الذمة ليسقط بما هو في الذمة ليس في تحريمه نص ولا إجماع ولا قياس. فإن كلا منهما اشترى ما في ذمته وهو مقبوض له بما في ذمة الآخر. اهـ. نظرية العقد ص ٢٣٥.

أقول: في جواز بيع الساقط بالساقط حديث ابن عمر المتقدم كنا نبيع الإبل في البقيع وفيه قوله ﷺ: لا بأس أن تؤخذ بسعر يومها ما لم يتفرقا وبينهما شيء.

وذكر الشيخ حمد بن ناصر بن معمر من فقهاء الحنابلة المتأخرين ما نصه: وإما بيع الدين بالدين فله صور منها ما هو منهى عنه بالاتفاق. ومنها ما هو مختلف فيه وهو ينقسم إلى بيع واجب بواجب وساقط بساقط وساقط بواجب وواجب بساقط فالذي لاشك في بطلانه بيع الكالئ بالكالئ وهو بيع ما في الذمة مؤخرًا فإن الكالئ هو المؤخر فإذا أسلم شيئاً في ذمته في شيء في ذمة الآخر وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز باتفاق العلماء ومثال الساقط بالساقط صورة المقاصة فإن اتفق الدينان جنسًا وأجلًا فلا بأس بها. وإن اختلف الجنس كما لو كان لكل واحد منهما دين على صاحبه من غير جنسه كالذهب والفضة وتساقطًا ولم يحضرا شيئاً فهذا خلاف المنصوص عن أحمد أنه لا يجوز إذا كانا نقدين من جنسين واختار الشيخ تقي الدين الجواز - أقول: أنا عبد الله المنيع لعل تعليل إجازة شيخ الإسلام هذه الصورة أن التقابض موجود بحكم أن ما لكل واحد من الطرفين في ذمة الآخر فهو في حكم المقبوض -.

وأما الساقط بالواجب فكما لو باعه ديناً في ذمته بدين آخر من غير جنسه فسقط الدين المبيع ووجب عوضه وهو بيع الدين الحال ممن هو في ذمته بدين لم يقبض. وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو كان لرجل دراهم في ذمة رجل آخر فجعل الدراهم في طعام في ذمته فقد وجب له دين وسقط عنه دين غيره وقد حكى ابن المنذر إجماع من يحفظ عنه من أهل العلم أنه لا يجوز وليس في ذلك إجماع بل قد أجازوه بعض العلماء ولكن القول بالمنع هو قول الجمهور. اهـ. الدرر السنية ج ٥ ص ٦٤.

الصورة الخامسة:

بيع ثمن مؤجل بثمن حاضر.

هذه الصورة من بيوع الصرف وهي كالصورة الرابعة في عدم جوازها لفقد البيع بها شرط التقابض في مجلس العقد مع فقد شرط التماثل في حال اتحاد الجنس واختلاف المقدار.

ومن وقائع هذه الصورة - بيع ثمن مؤجل بثمن حاضر - مسائل تحصيل الكمبيالات من طرف ثالث، حيث إن الكمبيالة سند بدين بتقديمها من هي بيده إلى أحد المصارف أو أحد الأفراد

بتحويلها إليه على أن يعجل له قيمتها في مقابلة حسم جزء من مقدارها حسب الاتفاق. فيبع الكمبيالة بهذه الطريقة يعتبر من مسائل الصرف الفاقد شرط التقابض في مجلس العقد وشرط التماثل فهو صرف باطل لفقده شرط صحته. وأما تحصيل الكمبيالة ممن هي عليه بتعجيلها والتنازل عن جزء من مبلغها لقاء التعجيل فهذه مسألة ضع وتعجل وقد اختلف أهل العلم في جوازها فذهب بعضهم إلى منعها قياساً بها على ربا الجاهلية: أتربي ام تقضي. وقالوا حيث إنه لا يجوز الزيادة في الدين لقاء مدّ الأجل فكذلك لا يجوز نقصه لقاء تقصير الأجل وتعجيله حيث إن الزيادة والنقص خاضعة للزمن فهي ثمنه. وذهب بعض المحققين من أهل العلم إلى جوازها لقصة بني النضير حينما أجلاهم رسول الله ﷺ من المدينة فقالوا إن لنا ديوناً على أهلها فقال رسول الله ﷺ ضعوا وتعجلوا. ولأن المسألة ليست صرفاً وإنما هي تنازل من الدائن عن بعض حقه لقاء التعجيل ورغبة من الدائن نفسه وقد أخذ بهذا القول - الجواز - مجمعُ الفقه الإسلامي بجمده وغيره من المحققين من أهل العلم في العصور السالفة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والقول

بذلك إحدى الروایتین عن الإمام أحمد قال ابن القيم رحمه الله في توجيه القول بذلك والرد على مخالفیه:

وإن صالح ببعضه حالاً جاز وهو قول ابن عباس وإحدى الروایتین عن الإمام أحمد واختاره شيخنا فإن هذا عكس الربا فإن الربا يتضمن الزيادة في أخذ العوضين في مقابلة الأجل ومسألتنا تتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل فانتفع به كل واحد منهما. ولم يكن هنا ربا. لا حقيقة ولا لغة ولا عرفا. والذي حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: إما أن تربي وإما أن تقضي. وبين قوله: عجل لي وأهب لك مائة. فأين أحدهما من الآخر؟ فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح. اهـ. بواسطة الشيخ عبدالرحمن بن قاسم من حاشيته على الزاد. ج ٥ ص ١٣٤-١٣٥.

وقد يكون من مسائل هذه الصورة العلاقة التعاقدية بين التجار ومصدري بطاقات الائتمان. ذلك أن بطاقة الائتمان تشمل إجراءاتها على ثلاثة عقود منفصلٍ بعضها عن بعض من حيث الموضوع والأطراف والعلاقة. ولكن هذه العقود الثلاثة

تجتمع لتنتج نتيجة تحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل في حكمها
وَلِي بحثٌ مستقل في بطاقة الائتمان وحكمها وهو ضمن بحوث
هذا الكتاب مختصره ما يلي:

أحد هذه العقود بين المنظمة الدولية لشؤون إصدار بطاقات
الائتمان وبين مصدري البطاقات من المصارف في اقتسام ما
تأخذ هذه المصارف من حجوم على المبيعات بواسطة البطاقة في
اقتسام ذلك بينها - المنظمة الدولية وهذه المصارف - لقاء قيام
المنظمة بتيسير أمر استخدام البطاقة وضمان التعامل بها.

العقد الثاني عقد بين مصدر البطاقة وحاملها بتقبل مصدر
البطاقة جميع ما يتعلق بذمة حامل البطاقة لقاء استخدامه إياها
من أثمان مشترواته من الأسواق والفنادق ومكاتب الخطوط
الجوية وغيرها. وذلك على سبيل الضمان حيث إن الحق على
حامل البطاقة لقبليها يضمّنه مصدر البطاقة ليكون الحق محملاً
ذمتين ذمة حامل البطاقة وذمة مصدرها بصفتها ضامناً الحق.

العقد الثالث عقد بين مصدر البطاقة ومالكي السلع والخدمات
من تجار وغيرهم بحيث يضمّن مصدر البطاقة حاملي بطاقاته
لدى قابلي هذه البطاقات من مالكي السلع والخدمات. وذلك في

مقابل جزء من مبالغ أثمان استخدام هذه البطاقات حيث يقوم مصدر البطاقة بسداد هذه المبالغ لبائعي هذه السلع والخدمات محسومًا منها استحقاقه منها لقاء الضمان. ثم بعد ذلك يطلب مصدر البطاقة حامل البطاقة سدادَ كامل مبلغ مشترياته بواسطة البطاقة. وأخذ الأجرة على الضمان محل خلاف بين أهل العلم والذي يظهر لي جواز ذلك - ولي بحث مستقل في حكم أخذ الأجرة على الالتزام ومنه الكفالة والضمان - وهو ضمن بحوث هذا الكتاب.

وقد تكاثرت الأقوال في تكييف العلاقة بين مصدري البطاقات وقابليها وحاملها. فمنهم من قال بأن العلاقة بين الجميع علاقة حوالة. ومنهم من قال بأنها علاقة كفالة وضمان ومنهم من قال بأنها علاقة وكالة. ولكل من هذه الأقوال توجيهه والملاحظة عليه. ويظهر لي - والله أعلم - أن أقرب الأقوال للصحة والسلامة من الاعتراض هو القول بأن العلاقة بين الجميع علاقة ضمان وكفالة بحيث إن ذمة حامل البطاقة لا تبرأ حتى يتم سداد الحق الذي عليه سواء أكان السداد منه أم من مصدر البطاقة. حيث إن الحق متعلق بالذمتين والله أعلم.

الصورة السادسة:

بيع ثمن حاضر بثمن مؤجل .

هذه الصورة من صور بيوع الصرف الباطلة فهو بيع غير صحيح لكونه صرفاً فاقداً لشرط صحته وهو الحلول والتقابض في مجلس العقد إن كان العوضان مختلفين في الجنس . فإن كانا متحدين في الجنس فإن اختلف أحدهما عن الآخر في المقدار فاختلفتهما في المقدار مخالفة أخرى موجبة للبطلان لقوله صلى الله عليه وسلم في الأموال الربوية: مثلاً بمثلاً يداً بيد فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف كيف شئتم إذا كان يداً بيد . وقد يكون من تطبيقات هذه الصورة مسألة السفتجة .

وقد اختلف العلماء في تكييف السفتجة وفي حكمها فذهب بعضهم إلى أنها بيع ثمن حاضر بثمن مؤجل فهي نوع من الصرف غير جائز لفقده شرط الحلول والتقابض في مجلس العقد . وذهب بعضهم إلى أنها قرض جر نفعاً فقالوا بعدم جوازها . وذهب آخرون إلى أنها من قبيل الاستئجار على إيصال النقود إلى مكان آخر طلباً للأمن من ضياعها أو سرقتها وقالوا في حال رد بدلها بأن النقود لا تتعين .

وفيما يلي تفصيل القول فيها:

السفينة هي أن يعطي أحد الناس مالا لآخر لإيصاله إلى بلد آخر وجهة معينة وذلك لضمان الطريق على سبيل الأمانة. وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب جمهورهم إلى القول بجوازها مستدلين على ذلك بما روي عن عطاء بأن عبدالله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب بها إلى أخيه مصعب بن الزبير في العراق ويأخذونها منه. فسئل ابن عباس عن ذلك فلم ير به بأساً ف قيل له: إن أخذوا أفضل من دراهمهم؟ قال لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم. وروى أيضاً مثل هذا عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فهو لاء الصحابة الثلاثة من اصحاب رسول الله ﷺ أجازوا ذلك. وردوا على القائلين بمنع السفينة بأنها قرض جر نفعاً قالوا: في ردهم إن المنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تنفع المقرض وتضر المقرض كسكن دار المقرض وركوب دابته واستعماله وقبول هديته. ولا مصلحة له في ذلك غير الاقتراض بخلاف هذه المسألة - السفينة - فإن المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان فهي من جنس المعاونة والمشاركة ولا مضرّة على أحدهما بل هما منتفعان بهذا التعامل.

وهذا المعنى ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى حيث قال:

والصحيح الجواز لأن المقرض رأى النفع في أمنه في خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد. وقد انتفع المقرض أيضاً بالوفاء في ذلك وأمن خطر الطريق فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم إنما نهى عما يضرهم. أه^(١).

ولساحة شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله فتوى بخصوص استفتاء أحد سماسرة الغنم بأنه يقرض من يُوليه بيع ماشيته لاستعجاله العودة إلى أهله ويستوفي قرضه من قيمة الغنم بعد قبضها. وأن إقراضه صاحب الغنم قيمة غنمه لا لقصد القربة وإنما لترغيب الجالبين وإيثارهم إياه دون غيره فأجاب رحمه الله بأن أصل مشروعية القرض واستحبابه التقرب إلى الله تعالى في تفريج كرب المحتاجين وهذا القرض ليس مقصداً من مقاصدك في الإقراض وإنما قرضك جر منفعة لذاتك، وحيث

(١) ج ٢٩ ص ٥٣١.

إن هذه المنفعة لا تنقص المقرض شيئاً من ماله فغاية ما في الأمر الكراهة. أهـ^(١).

وقال آخرون بمنعها بحجة أن السفتجة قرض جر نفعا، حيث إن المقرض يستفيد من الطريق وكل قرض جر نفعا فهو ربا وتقدم الرد على هذا القول. وذكروا حديثاً ينسب لرسول الله ﷺ: السفتجات حرام. وهو حديث ضعيف ذكره ابن الجوزي في الموضوعات فلا يستقيم الاحتجاج به.

والقول بجواز السفتجة هو ما تطمئن إليه النفس لما في ذلك من المصلحة وانتفاء المضرة وانتفاء الدليل المقنع على المنع ولأن الأصل في المعاملات الإباحة. وعليه فليست السفتجة من بيوع الدين ولا من القروض.

الصورة السابعة والثامنة:

بيع سلعة معينة مؤجلة التسليم بثمن مؤجل وبيع سلعة معينة مؤجلة التسليم بثمن حاضر.

(١) ج ٧ ص ٢١٠ الفتوى رقم ١٧٠٦. الفتاوى والرسائل.

تتضح هاتان الصورتان بالمثال التالي:

زيد اشترى سيارة معينة جرى منه مشاهدتها أو أنها موصوفة بوصف ناف للجهالة والغرر وجرى اتفاهه مع البائع بتسليمها بعد شهرين مثلاً وذلك بمبلغ مائة ألف مؤجلة بعد ثلاثة أشهر أو ثمنها حاضر قبضه البائع هاتان الصورتان لا يظهر على القول بجوازهما ملاحظة أو اعتراض. والصورة السابعة منطبقة على شراء رسول الله ﷺ من جابر بن عبد الله رضي الله عنهما جملة.

الصورة التاسعة:

بيع سلعة موصوفة في الذمة بثمن مؤجل.

هذه الصورة من صور عقود السلم الباطلة، حيث إن من شروط صحة عقد السلم أن يكون الثمن مقبوضاً في مجلس العقد نص على هذا الشرط الإمام أحمد واستنبطه الإمام الشافعي رحمه الله من قول رسول الله ﷺ: من أسلف في شيء فليسلف أي فليعط. قال لأنه لا يقع اسم السلف فيه حتى يعطيه ما أسلفه قبل أن يفارق من أسلفه. أهـ. فهو بيع غير صحيح إذ هو من قبيل بيع الكالئ بالكالئ ولكن إذا كان بائع السلعة الموصوفة في الذمة باعها لمن هي له بثمن مؤجل بأن كان في ذمته لزيد عشرة آلاف

كيلو قمح فباعها لزيد بعشرين ألف ريال مثلاً لأجل مسمى فهذه من صور بيع الساقط بالواجب وقد اختلف أهل العلم في حكمها فذهب بعضهم إلى منعها. وذهب آخرون إلى جوازها ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما. وقالوا في توجيه القول بالجواز: بأن الاعتياض عما في الذمة من جنس الاستيفاء حاشية ابن قاسم على شرح زاد المستنقع ج ٥ ص ٣١. فإن كانت السلعة مما يستصنع كالسيارة والطائرة والسفينة ونحو ذلك فبعض أهل العلم قالوا إن عقود الاستصناع تخالف عقود السلم من حيث جواز تأجيل الثمن أو تقسيطه أو تعجيله. وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بجواز تأجيل أو تقسيط ثمن المستصنع، وذلك في دورته السابعة المنعقدة في ذي القعدة عام ١٤١٢ هـ وجاء فيه ما نصه: ٣- يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة الآجال محددة. اهـ.

الصورة العاشرة:

بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم بثمن حاضر.
هذه الصورة من صور بيوع السلم وهي بيع صحيح إذا كان

مستكملاً بقية شروط بيع السلم وكان الثمن الحاضر مقبوضاً في مجلس العقد. فلا يظهر لي على جوازها ملاحظة.

الصورة الحادية عشرة:

بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة التسليم بسلعة حاضرة.

هذه الصورة كذلك من صور بيوع السلم وهو بيع صحيح في رأيي إلا أنه يشترط في الثمن الذي هو السلعة الحاضرة أن تقدر بثمن معلوم لأنه يحتمل أن يتم بين المتعاقدين فسخ العقد فإذا كان الثمن غير معلوم كان ذلك سبباً للإشكال والنزاع، ولهذا صار من شروط السلم أن يكون رأس المال معلوماً قدره ووصفه كالمسلم فيه. فإذا تحقق شرط العلم بهذه السلعة التي هي رأس المال المسلم فيه ولم تكن مع المال المسلم فيه مالين ربوين متفقين في علة الربا كالقمح أو التمر أو نحوهما من الأموال الربوية فلا يظهر مانع من الجواز لكن يجب أن تُقَوِّم هذه السلعة الحاضرة بنقد محدد يصار إليه في حال فسخ البيع.

الصورة الثانية عشرة:

بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجلة السداد بسلعة موصوفة في

الذمة مؤجلة السداد.

لهذه الصورة تصوران أحدهما أن يكون البيع على سبيل الاستصناع كمن يبيع من ذمته سيارة موصوفة وصفًا نافيًا للجهالة مؤجلًا تسليمها لأجل مسمى بعدد معين من الثلاثات أو الغسالات موصوفة في الذمة وصفًا مانعًا للجهالة مؤجلًا تسليمها لأجل مسمى فهذه الصورة لا يظهر مانع من جوازها على القول بالتفريق بين السلم والاستصناع كما ذهب إلى هذا مجمع الفقه الإسلامي بجدة، وقد سبق نقل قراره في ذلك حيث إن رؤوس الأموال في المستصنعات لا يشترط قبضها في مجلس العقد فلا بأس من تأجيلها.

التصور الثاني لهذه الصورة أن يكون البيع على سبيل السلم كمن يبيع ألف طن من القمح في الذمة لأجل مسمى بألف طن من التمر في الذمة لأجل مسمى فهذه الصورة البيع بموجبها غير صحيح. حيث ذكر أهل العلم بأن كل ما لين حرم النساء فيهما لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر. لأن السلم من شأنه التأجيل. ولا يجوز بيع جنسين ربوين متفقين في العلة بالآخر إلا بشرط الحلول والتقابض في مجلس العقد.

الصورة الثالثة عشرة:

بيع ثمن مؤجل بمنفعة.

تصوير هذه الصورة بهذا المثال: رجل باع منفعة دابة أو سيارة مدة معينة على سبيل التأجير بمبلغ معين مؤجل بالسداد. هذه الصورة لا يظهر لي مانع في القول بجوازها.

الصورة الرابعة عشرة:

بيع منفعة بثمن حاضر أو مؤجل

هذه مثل الصورة الثالثة عشرة في الجواز وصحة البيع - أي بيع المنفعة - وقد اعتبر مجموعة من أهل العلم ان التأجير نوع من أنواع البيوع حيث إن البيع يمكن أن يكون محله الرقبة. ويمكن أن يكون محله المنفعة. وكلاً المبيعين مبيع معتبر ويمكن أن يكون من تطبيقات هذه الصورة بيع تذاكر السفر وبطاقات التخفيض وتذاكر الأسواق وتذاكر النوادي الأدبية والاقتصادية والعلمية والرياضية وغير ذلك من سائر الاختصاصات من امتيازات وحقوق طبع واختراع وتأليف وحقوق نشر وتوزيع وحقوق ارتفاع واختصاص كحق الأولوية في الاستئجار أو البيع. بشرط

ألا يكون في نشاط هذه الاختصاصات ما هو محرم شرعاً. وقد اعتبر العلماء رحمهم الله الاختصاص حقاً يجوز لمستحقيه التصرف فيه بالهبة والإجارة والبيع والتنازل عن هذا الحق بعوض عنه. وفي إحدى فتاوى شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ما نصه: وقد نص العلماء رحمهم الله على جواز التنازل عن الاختصاص بعوض كعوض الخلع والنزول عن الوظيفة. اهـ. (ج ٧ ص ٥٢ فتاوى ورسائل).

وذكر رحمه الله عن الأرض التي بيد صاحبها على سبيل الاختصاص ولم يتم إحياءه إياها: إنه يجوز له النزول عنها بعوض كما هو منصوص في شرحي المنتهى والإقناع وغيرهما. أهـ. (ج ٧ ص ٢٣ فتاوى ورسائل).

وصدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم ٥ في دورته الخامسة في الكويت في ٦ / ٥ / ١٤٠٩ هـ بشأن الحقوق المعنوية هذا ما نصه:

بعد الديباجة ما يلي:

أولاً: الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف الاختراع والابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها

أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لِتَمَوُّلِ الناس لها وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً ولا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصنونة شرعاً لأصحابها حق التصرف فيها ولا يجوز الاعتداء عليها. أهـ.

الصورة الخامسة عشرة:

بيع منفعة بمنفعة

تتضح هذه الصورة من المثال: زيد باع منفعة سيارته لمدة شهر على بكر بمنفعة سكنه دار بكر لمدة سنة.

هذه الصورة لا يظهر لي مانع من القول بجوازها لخلوها من عناصر الربا والجهالة والغرر والغش والتدليس. وقد يستشكل بعضهم وجه اعتبار هذه الصورة من صور بيع الدين والإجابة عن هذا الاستشكال أن المنفعة وقت العقد معدومة فهي في حكم

الدين، حيث إن استيفاءها يتم باستهلاكها على سبيل التدرج. وقد ذكر بعض أهل العلم بأن الإجارة بيع منفعة معدومة الأصل عدم جوازها إلا أنها أبيحت للحاجة.

الصورة السادسة عشرة:

بيع سلعة موصوفة في الذمة مؤجل تسليمها بمنفعة: تتضح هذه الصورة بالمثال:

زيد باع ألف كيلو قمح من ذمته مؤجل التسليم بسكنى دار المشتري سنة. هذا البيع من بيوع السلم الباطلة وهو بيع غير صحيح لفقده أحد شروط صحة السلم وهو قبض الثمن في مجلس العقد. حيث إن المنفعة وهي سكنى الدار مدة سنة تعتبر ثمن المسلم فيه وهي غير مقبوضة. أما إذا كانت السلعة مما يستصنع كالسيارة فعلى قول من يقول بصحة عقود الاستصناع ولو تأجل قبض رأس المال - الثمن - فالبيع صحيح إلا أنه يجب تقويم المنفعة حتى تكون قيمتها معلومة خشية أن ينتهي عقد الاستصناع بالفسخ فيرجع المستصنع على الصانع بثمن المنفعة.

مما تقدم من استعراض صور بيع الدين الست عشرة صورةً يظهر لنا أن بعضها جائز لخلوها من عناصر الإفساد أو الإبطال وبعضها غير جائز. وأن عدم جواز ماليس منها بجائز راجع إلى اعتبارها صرفاً مشتملاً على الربا - ربا النسيئة أو ربا الفضل - أو إلى أن تكون معاملة ربوية من حيث بيع مال ربوي بمال ربوي آخر متفقين في علة الربا وذلك على سبيل النسيئة وقد يضاف إلى ذلك التفاضل بين العوضين المتفقين جنساً وهذا عين الربا. والله المستعان.

هذا ما تيسر إعداده ، والله المستعان.

من مراجع البحث

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- تفسير ابن كثير.
- ٣- أضواء البيان. تفسير الشيخ محمد الشنقيطي.
- ٤- صحيح البخاري وشرحه فتح الباري لابن حجر.
- ٥- صحيح مسلم وشرحه للنووي.
- ٦- مسند الإمام أحمد.
- ٧- سنن الترمذي.
- ٨- سنن أبي داود.
- ٩- بدائع الصنائع للكاساني.
- ١٠- بداية المجتهد لابن رشد.
- ١١- المجموع للنووي وتكملته للسبكي والمطيعي.
- ١٢- المغني لابن قدامة.
- ١٣- كشف القناع عن متن الإقناع.
- ١٤- المعونة شرح منتهى الإرادات.

- ١٥ - الروض المربع وحاشية ابن قاسم.
- ١٦ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
- ١٧ - إعلام الموقعين لابن القيم.
- ١٨ - فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم.
- ١٩ - روضة الناظر لابن قدامة.
- ٢٠ - مسودة آل تيمية في الأصول.
- ٢١ - الدرر السنية رسائل وفتاوى أئمة الدعوة جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم.
- ٢٢ - نظرية العقد لشيخ الإسلام ابن تيمية.
- ٢٣ - الورق النقدي للشيخ عبدالله المنيع.
- ٢٤ - بحوث في الاقتصاد الإسلامي للشيخ عبدالله المنيع.
- ٢٥ - القاموس المحيط.
- ٢٦ - تاج العروس.
- ٢٧ - مختار الصحاح.
- ٢٨ - أساس البلاغة للزمخشري.



الْبَحْثُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ

**بحث في العوائق الاقتصادية
لتعثر سداد الديون وعلاجها**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله محمد وآله وصحبه وبعد:
فمن المسلم به لدي مجموعة من رجال العلم والمال والاقتصاد
أن اتجاه الاقتصاد الإسلامي نحو فرض نفسه على الواقع العملي في
ميادين الكسب والتجارة والادخار والاستثمار محل اعتراف وتقدير
ومحل تنافس واتساع ومجال تجارة رابحة. يغذي ذلك وينميه السوق
الإسلامي المتمثل في الرغبة الملحة من أفراد المسلمين في إثارة التعامل
المبني على الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية ومبادئها المؤسّسة
لأحكامها في الحلال والحرام والاستحباب والكرهية انقيادا
للحديث الصحيح «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتهيات
لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه
وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» الحديث.

وقد كان لسلامة هذا الاتجاه أثر مؤثر في وجود هيئات فتوى
ورقابة شرعية للمؤسسات المالية الإسلامية تقوم بتوجيه هذه
المؤسسات الإسلامية وتصحيح الاتجاهات الخاطئة في مسارها.
تساعدها في أداء تلك المسؤولية الجامع والمجالس والمراكز
العلمية والندوات الفقهية المتابعة.

كما كان لسلامة هذا الاتجاه ونجاحه أثره الكبير في التآسي والاقْتداء، حيث انعكست نظرة البنوك التقليدية نحو هذه المؤسسات الإسلامية من نقد وازدراء وسخرية إلى تقويم إيجابي لهذه المؤسسات الإسلامية كانت نتيجته التسابق في إيجاد أقسام للنشاط الاقتصادي الإسلامي في تلك البنوك فالحمد لله فإن الأمر ما قال الله ﴿وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يَتَمَّ نُورُهُ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (التوبة- ٣٢).

ولكن بالرغم من توافر وسائل نجاح هذه المؤسسات المالية الإسلامية إلا أنها تعاني من تعثر سداد كثير من ديونها. وتأخر السداد أو تعثره يؤثر على الجدوى الاقتصادية في هذه المؤسسات ويحد من أرباحها ومن قدرتها على منافسة البنوك التقليدية.

حيث إن البنوك الربوية لا يعترض سبب اتجاهها تعثر السداد. فعداد الفوائد الربوية جاهز للاستخدام بمجرد وجود الحاجة إليه. وأما المؤسسات المالية الإسلامية فهي محكومة بقيود وضوابط التعامل التجاري في الإسلام من حيث الإباحة والتحريم وحرمة الربا أخذاً وعطاءً. وتقدير حال المدين من حيث اليسار والإعسار فإن كان موسراً فمطله ظلم وعدوان مبيح للنيل من سمعته في

السوق وعقوبته على المطل والي بمجموعة من العقوبات ومنها العقوبة المالية.

وإن كان معسرا وثبت إعساره لدى الحاكم الشرعي فيجب إنظاره إلى ميسرة امتثالا لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة- ٢٨٠)

ونظرا إلى أن أكثر الديون المتأخر سدادها في البنوك الإسلامية ليس سبب تأخر سدادها فقد الملاءة وثبوت الإعسار وإنما سبب ذلك في الغالب المطل مع اليسار وهو ظلم محقق يشهد لبشاعته وعدوانه حديث رسول الله ﷺ «مطل الغني ظلم»، ويدل على استحقاق الماطل العقوبة اللائقة بمطله قوله ﷺ: «لي الواجد يجل عرضه وعقوبته».

وبناء على ذلك ففيما يلي بحث حكم المطل وعقوبة الماطل. إن المتتبع لقواعد الإسلام وأصوله ومبادئه يدرك ما عليه هذا الدين القويم من رعاية وعناية بالحقوق العامة والخاصة، وما تتحقق به تلك العناية الربانية من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد. وما أعد الله للظالمين بمختلف ألوان ظلمهم وضروبه ودرجاته من عقوبة في الدنيا والآخرة.

قال تعالى ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ مِّنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَثِيرًا﴾ (الفرقان: ١٩).
 وقال رسول الله ﷺ «إِنْ دَمَاءَ كُمْ وَأَمْوَالِكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ
 كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا»^(١).
 ولا شك إن الظلم باعتباره عدوانا وتجاوزا وبغيا من أعظم
 المحرمات وأوبقها، ولا شك أن انتهاك حرمة الحق موجب
 للعقوبة الزاجرة الرادعة. ومن الظلم الواضح ممانعة المدين
 دائنه في تسليمه ما وجب عليه أداؤه له. سواء أكان ذلك الدين
 ثمنا من أي جنس من أجناس الأثمان. أم كان عينا من أي جنس
 من الأعيان. أم كان خدمة من الخدمات. وذلك إذا كان المدين
 مستطيعا الأداء قادرا على السداد والوفاء، ولم يكن للدائن من
 المدين ضمان عيني يتمكن به الدائن من استيفاء حقه منه كرهن
 أو كفيل أو نحوه.

أما إذا كان ذا عسرة فلا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

قال تعالى ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (باب حجة النبي ﷺ).

ولا شك أن من حرمة مال المسلم على المسلم مماطلته حقه الواجب عليه أداءه إياه إذا كان واجداً. فالمماطلة نوع من الظلم والعدوان على المال. وهي من صور الغصب، حيث ينبني على ذلك حرمان الدائن من الانتفاع بماله عند المدين المماطل كحرمان من يُغْتَصَب منه ما يملكه من الانتفاع بملكه. وحيث إن الغصب ضرب من ضروب التعدي والظلم والعدوان، والغاصب ضامن ما غصبه. وحيث إن الشريعة الإسلامية تدور أحكامها العامة والتفصيلية على الحفاظ على الضرورات الخمس ومنها المال. وبناء على ذلك فإن القول بضمان ما فات من منافع المال نتيجة مطل أدائه لمستحقه قول تسنده قواعد الشريعة وأصولها المستمدة من النصوص الصريحة من كتاب الله ومن سنة رسوله محمد ﷺ فضلاً عما يستحقه المماطل من العقوبة الزاجرة الرادعة وقد تقدم ذكر بعض من النصوص العامة على تحريم الظلم بين العباد وأن الظلم موجب للعقوبة الزاجرة الرادعة.

ومن النصوص الصريحة في اعتبار مطل الغني ظلماً موجبا العقوبة، ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول

الله ﷺ قال «مطل الغني ظلم»^(١) وعن عمرو بن الشريد عن أبيه عن النبي ﷺ قال «لي الواحد يُحْلُ عرضه وعقوبته» قال وكيع: عرضه شكايته، وعقوبته حبسه.

قال الشوكاني: أخرجه أيضا البيهقي والحاكم وابن حبان وصححه وعلقه البخاري. قال الطبراني في الأوسط، لا يروى عن الشريد إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن أبي ليلى، قال في الفتح وإسناده حسن. اهـ^(٢).

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه إرواء الغليل:

حسن أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي في المشكل وابن حبان والحاكم والبيهقي وأحمد. وقال الحاكم صحيح الإسناد ووافقه الذهبي... وقد علقه البخاري في صحيحه وقال الحافظ في الفتح ووصله أحمد وإسحاق في مسنديهما وأبو داود والنسائي وإسناده صحيح. اهـ^(٣)

(١) رواه الخمسة إلا الترمذي.

(٢) نيل الأوطار (ج ٥) ص ٢٥٥.

(٣) إرواء الغليل (ج ٥) ص ٢٥٩-٢٦٠.

وقد بحث العلماء رحمهم الله في عقوبة الماثل وحلّ عرضه
واعتباره بالمطل فاسقا مرتكبا كبيرة مستحقا بذلك العقوبة
الزاجرة والرادعة نذكر منهم من يلي:

١ - قال ابن حجر في كتابه فتح الباري في شرح صحيح
البخاري ما نصه:

وأصل المطل المد قال ابن فارس: مطلت الحديدة أمطلها مطلقاً
إذا مددتها لتطول، وقال الأزهري: المطل المدافعة». والمراد هنا
تأخير ما استحق أدائه بغير عذر، إلى أن قال - وفي الحديث زجر
عن المطل. واختلف هل يعد فعله عمداً كبيرة أم لا؟ فالجمهور
على أن فاعله يفسق. لكن هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم
لا؟ قال النووي مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار. ورده السبكي في
شرح المنهاج: بأن مقتضى مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد
طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب، والغصب كبيرة وتسميته
ظلمًا يشعر بكونه كبيرة. والكبيرة لا يشترط فيها التكرار. نعم لا
يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره. اهـ^(١).

(١) فتح الباري (ج ١٢) ص ١١٠

٢- قال العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري:

وقال القرطبي المطل عدم قضاء ما استحق أداءه مع التمكن منه... قوله يحل عرضه أي لومه، وعقوبته أي حبسه. هذا تفسير سفيان، والعرض موضع المدح والذم من الإنسان سواء أكان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمه أمره.

وقيل هو جانبه الذي يصونه في نفسه وحسبه، ويحامي عنه أن ينتقص أو يثلب. وذكر ما يستفاد من الحديث فقال: فيه الزجر عن المطل. واختلف هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي: مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورد عليه السبكي في شرح المنهاج أن مقتضى مذهبنا عدمه واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب كبيرة وتسميته ظلما يشعر بكونه كبيرة والكبيرة لا يشترط لها التكرار. اهـ.

٣- قال الصنعاني في كتابه (سبل السلام) بعد نقله تفسير

وكيع حلَّ العرض والعقوبة قال ما نصه:

وأجاز الجمهور الحجز وبيع الحاكم عنه ماله، وهذا أيضا داخل تحت لفظ عقوبته لا سيما وتفسيرها بالحبس ليس بمرفوع، ودل الحديث على تحريم مطل الواجد، ولذا أبيحت عقوبته اهـ.

٤ - قال عبد الرحمن بن قاسم في كتابه الإحكام في شرح أصول الأحكام على حديث عمرو بن الشريد: لي الواجد ظلم:

وقال: في الاختيارات..... ولو كان قادرا على أداء الدين وامتنع ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح فله ذلك، إذ أن التعزير لا يختص بنوع معين وإنما يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم في نوعه وقدره إذا لم يتعد حدود الله، وللحاكم أن يبيع عليه ماله ويقضي دينه ولا يلزمه إحضاره، وإذا كان الذي عليه الحق قادراً على الوفاء ومطل صاحب الحق حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل إذا كان غرمه على الوجه المعتاد.

٥ - قال الخطابي في معالم السنن على حديث عمرو بن الشريد قال ابن المبارك: عرضه يغلظ له وعقوبته يجبس له. اهـ.

٦ - قال الساعاتي في كتابه بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني شرح مسند الإمام أحمد مطل الواجد بالجيم وهو الموسر القادر على الأداء الذي يجد ما يؤدي من الوجد بالضم بمعنى القدرة... أي يجوز وصفه بكونه ظالماً قال النووي:

قال العلماء محل عرضه بأن يقول ظلمي مطلني . اهـ .

فالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه نص على أن المطل ظلم والمماطل ظالم والمُماطل مظلوم بمطل حقه، والحديث الذي رواه الخمسة إلا الترمذي اعتبر المماطل مستوجبا للعقوبة وحل العرض .

والعقوبة وحل العرض إجراء جزائي عام يستهدف الزجر والردع، ومن ذلك تمكين المظلوم بما يشفي صدره . ويدفع عنه الضرر، وبعض أهل العلم قال: بأن العقوبة بالحبس وحلّ العرض بشكايته تفسير ببعض معاني العقوبة وأنواعها، ولكن العقوبة وحلّ العرض أعم وأشمل من أن تحصر في بعض معانيهما، إذ الغرض من العقوبة الزجر والردع . ودفع الظلم بما يقابل الضرر المترتب على الجناية المستوجبة للعقوبة . ومن حلّ عرض المماطل الغني التشهير به في المجامع التجارية وغيرها بسوء معاملته والتحذير من الدخول معه في تعامل أو تداول تجاري . ليحذر الناس ظلمه وعدوانه واستهانته بحقوق الناس بمطل أدائها . وليكون نفور الناس عنه سببا في

إلحاق الضرر وسوء السمعة به وبتجارته جزاءً وفاقاً فيكون ذلك عقوبة له لاستحلاله حجب مال أخيه المسلم بدون حق وعلى سبيل الظلم والعدوان والاعتصاب. ومن عقوبة المماطل الغني التقدم لولاية الأمور بشكايته على مسلكه الأثيم لإلزامه بدفع الحق الذي عليه لصاحبه وتقرير ما يستحقه من عقوبة زاجرة ورادعة بالحبس والجلد والغرامة المالية أو بواحد منها على ما يقتضيه النظر المصلحي والأثر الجزائي والاجتهاد القضائي.

لا شك أن الظلم درجات وأن كل نوع من أنواع الظلم له عقوبة تتفق مع حجم الظلم وأثره على المظلوم وقد بين النبي ﷺ أن المماطل ظالم حلال العرض ومستحق العقوبة وقد أشرنا إلى صفة استحلال العرض وبقي الحديث عن العقوبة، التي ينتفع بها المظلوم في مقابل مظل حقه.

العقوبة هي الأثر الجزائي الواجب إيقاعه على الظالم نتيجة ظلمه سواءً أكان ذلك الجزاء جلداً أم حبساً أم غرامة مالية وسواءً أكانت الغرامة المالية إتلافاً كالخمور وآلات اللهو،

أم تعويضا مضاعفا للمظلوم على الظالم كمضاعفة الغرم على السارق سرقة مالا يوجب حداً، أم كانت عقوبة مالية لبيت المال كأخذ شطر مال مانع الزكاة مع أخذ الزكاة منه.

وحيث إن المظلوم بمطل حقه لا ينتفع بعقوبة المماطل بحبسه أو جلده بقدر انتفاعه من تعويضه عما حصل عليه من نقص وضرر إزاء مطله حقه. فإننا نحصر بحثنا في العقوبة المالية لكونها مشار اختلاف بين العلماء ولأن الأخذ بها يوجب الردع والزجر واحترام الحقوق.

ذكر ابن القيم رحمه الله أن العلماء اختلفوا في العقوبة بالمال هل الحكم بالأخذ بها محكم وبقا أم هو منسوخ؟ فقال:

اختلف الفقهاء فيه هل حكمه منسوخ أم ثابت؟ والصواب أنه ثابت محكم ويختلف باختلاف المصالح وتحقيق الردع والزجر. ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان حسب المصلحة إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة. اهـ^(١).

(١) إعلام الموقعين (ج ٢) ص ٩٨.

وقال رحمه الله في الطرق الحكمية:

وأما التعزير بالعقوبات المالية فهو مشروع أيضا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي. اهـ^(١).

وحكاه الشوكاني مذهباً لآل البيت بلا خلاف بينهم وهو مروى أيضاً عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة^(٢).

وقد ذكر ابن القيم مجموعة أمثلة للعقوبة المالية أوردتها الشيخ بكر أبو زيد في كتابه القيم - الحدود والتعزيرات - نقلاً عن ابن القيم من كتابه الطرق الحكمية أثرت نقلها عن كتاب الشيخ بكر لما عليها من تخريج كفانا جزاه الله خيراً القيام به، فقد قال^(٣):
استدل له - أي القول بجواز العقوبة المالية وأن حكمها ثابت لم ينسخ - ابن القيم رحمه الله تعالى بأقضية متنوعة من النبي ﷺ ومن أصحابه في ذلك. فقال وقد جاءت السنة بذلك عن النبي ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع:

(١) الطرق الحكمية ص ٢٢٦.

(٢) انظر نيل الأوطار (ج ٤) ص ١٣٩.

(٣) الحدود والتعزيرات لابن القيم ص ٤٩٦-٤٩٨.

- منها إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في المدينة لمن وجده^(١)
- ومثل أمره بكسر دندان الخمر وشق ظروفها.^(٢)
- ومثل أمره لعبد الله بن عمر: بأن يحرق الثوبين المعصفرين^(٣).
- ومثل أمره ﷺ بكسر القدور التي طبخ فيها لحوم الحمر الإنسانية ثم استأذنوا في غسلها فأذن لهم فدل على جواز الأمرين، لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر^(٤).
- ومثل هدمه مسجد الصرار^(٥).
- ومثل تحريق متاع الغال^(٦).
- ومثل حرمان السالب الذي أساء على نائبه^(٧).

-
- (١) انظر نيل الأوتار (ج ٤) ص ١٣٩ والحديث رواه مسلم.
- (٢) انظر الفتح الرباني للساعاتي (ج ١٧) ص ١٤٠.
- (٣) انظر صحيح مسلم (ج ٣) / ١٦٤٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- (٤) رواه البخاري ومسلم انظر زاد المعاد (ج ٢) ص ٦٦.
- (٥) انظر زاد المعاد (ج ٣) ص ١٧.
- (٦) انظر زاد المعاد (ج ٢) ص ٦٦ وقال فيه : وأمر بتحريق متاع الغال وضربه وحرق الخليفتان بعده وانظر تلخيص الحبير (ج ٤) ص ٨١ ونيل الأوطار (ج ٤) ص ١٣٩.
- (٧) انظر الحديث فيه مطولا في سنن أبي داود (ج ٣) ص ١٦٣-١٦٥.

- ومثل إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثير^(١).
- ومثل إضعاف الغرم على كاتم الضالة^(٢).
- ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة عزمه من عزمات الرب تعالى^(٣).
- ومثل أمره ﷺ لابس خاتم الذهب بأن يطرحه في الأرض فطرحه فلم يعرض له أحد^(٤).
- ومثل قطع نخل اليهود إغائة لهم^(٥).
- ومثل تحريق عمر وعلى المكان الذي يباع فيه الخمر^(٦).
- ومثل تحريق عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية^(٧).

-
- (١) انظر سنن أبي داود (ج ٤) ص ٥٥٠ وسنن الترمذي (ج ٣) ص ٨٥٤ وسنن ابن ماجه ص ٨٦٥.
- (٢) نيل الأوطار (ج ٤) ص ١٣٩.
- (٣) نيل الأوطار (ج ٤) ص ١٣٨.
- (٤) حديث صحيح رواه مسلم.
- (٥) سورة الحشر آية (٥).
- (٦) انظر الأموال لأبي عبيد ص ١٠٠ - ١٠٤، ومصنف عبد الرزاق (ج ٩) ص ٣٢٩-٣٣٠.
- (٧) زاد المعاد (ج ٣) ص ١٧.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله العقوبة المالية من صنوف التعزير، ورد على القائلين بنسخها وانتهى إلى أن حكمها ثابت محكم، وأنها تنقسم كالعقوبة البدنية إلى إتلاف وإلى تغيير وإلى تملك الغير وقال فيما يتعلق بتمليك الغير ما نصه:

وأما التملك فمثل ما روى أبو داود من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه الجريان: أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين.

وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة أنه ضاعف غرمها، وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره، وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها بمالك له جياع، فأضعف الغرم على سيدهم، ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمدا أنه يضاعف عليه الدية؛ لأن دية الذمي نصف دية المسلم وأخذ بذلك أحمد بن حنبل (١).

(١) انظر الجزء الثامن والعشرين ص ١١٨-١١٩ مجموع الفتاوى.

وقال الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي ما نصه:

من المسلم به أن الشريعة عاقبت على بعض الجرائم التعزيرية بعقوبة الغرامة، ومن ذلك أنها تعاقب على سرقة الثمر المعلق بغرامة تساوي ثمن ما سرق مرتين فوق العقوبة التي تلائم السرقة: وذلك قول الرسول ﷺ: «ومن خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة» ومن ذلك عقوبة كاتم الضالة فإن عليه غرامتها ومثلها معها ومن ذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله. اهـ^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى في معرض إجابته عن حكم تعزير شخص استدان من الناس أموالاً وامتنع عن الوفاء مع القدرة على ذلك قال ما نصه: وقد قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه في الصحيحين: «مطل الغني ظلم» والظالم يستوجب العقوبة، وفي السنن عن النبي ﷺ «لي الواجد محل عرضه وعقوبته، اللي المطل والواجد القادر فقد أباح النبي ﷺ من القادر الماطل مما لا حد فيها ولا كفارة» اهـ^(٢).

(١) الجزء الأول ص ٧٠٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (ج ٣٠) ص ٢٣

لا شك أن الي من الواجد ظلم، والظلم معصية يتفاوت
حجمها بتفاوت نوع الظلم فيها فأعظم مراتب الظلم الشرك
بالله قال تعالى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان - ١٣)

ومن مراتب الظلم والتظالم بين العباد في حقوقهم المشروعة،
ظلم بعضهم بعضا في حقوقهم المالية سواء أكان الاعتداء على
المال بطريق الغضب، أم النهب، أم السرقة، أم الغش، أم الخداع، أم
التغريب، أم المطل مع القدرة على الوفاء وتعذر الاستيفاء. ولقد اعتبر
بعض أهل العلم مطل الغني من ضروب اغتصاب المال؛ لأن الحق
المالي في حال استحقاق سداؤه والامتناع عن الوفاء مع القدرة على
ذلك يعتبر مغصوبا حكما وما ترتب على الغصب من ضرر مادي
فهو مضمون على غاصبه علاوة على استحقاقه عقوبة على مطله.

فالماطل ظالم مستحق العقوبة لمطله حق غيره، وهو مستوجب
ضمان ما فات على من مطله حقه من منفعة محققة أو متوقعة أو
ما يترتب على المطل من نقص على الممطول في حقه لقاء المطل.

وقبل الدخول في استعراض أقوال أهل العلم في العقوبة المالية
وأنها من العقوبات التعزيرية يستحقها الظالم وأن الماطل ظالم

يستوجب العقوبة وحل العرض يحسن بنا أن نعرف المماطل حتى يتحرر موضوع البحث.

المماطل المستحق للعقوبة وحل العرض هو المدين الغني الممتنع عن سداد ما عليه من حق مستحق الأداء وذلك بغير حق، وبحيث يتكرر من الدائن مطالبته بحقه من المدين وامتناعه عن ذلك على سبيل المظل والي مع القدرة على الوفاء وانتفاء العذر المعتبر، وبشرط ألا يكون للدائن ضمان من المدين يستطيع به استيفاء حقه كرهن أو كفالة ذميمة مليئة باذلة.

لقد تم بحث العقوبة التعزيرية وأنواعها وما ذكره أهل العلم في التعزير بها واعتبارها. وأن من أنواعها العقوبة المالية إتلافاً أو تعييراً أو تملكاً للغير وقد بحث العلماء رحمهم الله حكم التعويض عن المنافع الفائتة وعن المنافع المتوقع فواتها، فقالوا: بضمان كل منفعة محقق ضياعها بسبب عدواني كمنافع الأعضاء في حال الجناية عليها ثم ضياعها. كما قالوا: بضمان ما غرمه محق يطالب بحقه الثابت ممن كان منه المماطل في أدائه حتى أحوجه إلى الشكاية والتقاضي وبذل المال في سبيل ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات: ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل.

وقال لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجوع به على الكاذب. اهـ.

وفي هذا فتوى لشيخنا الجليل محمد بن إبراهيم رحمه الله هذا نصها:

من محمد إبراهيم إلى حضرة السمو الملكي ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء حفظه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فعطفنا على المخابرة الجارية حول نفقات المتدبين للنظر في قضية من القضايا هل تكون على المحكوم عليه تبذرها الجهة التي صار منها الانتداب وتكون سلفة حتى تقتص من المحكوم عليه، ولقد ذكرنا في كتاب سابق منا لسموكم أن في المسألة بحثا من حيث الوجهة الشرعية، وذلك أن العلماء رحمهم الله نصوا على أن كل من غرم غرامة بسبب عدوان على آخر أن ذلك الشخص هو الذي يحمل تلك الغرامة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات:

ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية
فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل، وقال شيخ الإسلام: لو
غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر رجوع به على الكاذب،
وحيث كان الأمر ما ذكر فإن نفقات المتدبين على من يتبين
أنه الظالم وهو العالم أن الحق في جانب خصمه ولكن أقام
الخصومة عليه مضارة لأخيه المسلم أو طمعا في حقه، وحينئذ
يتضح أن المفلوج في المخاصمة لا يلزم بذلك مطلقا بل له
حالتان: إحداهما أن يتحقق علمه بظلمه وعدوانه فيلزم بذلك
المخاصمة مع علمه بأنه مبطل، الثانية: ألا يتضح علمه بظلمه
في مخاصمته بل إنما خاصم ظانا أن الحق معه أو أنه يحتمل أن
يكون محقاً ويحتمل خلافه فهذا لا وجه شرعا لإلزامه بتلك
النفقات، وبهذا يرتدع المخاصمون بالباطل على خصومهم
ويأمن أرباب الحقوق على حقوقهم غالبا ويستريح القضاة
من كثير من الخصومات. اهـ^(١).

ومن كان له حق على آخر مستحق الأداء فمماطل المدين وهو
قادر على الوفاء حتى تغير السعر بأن انخفض سعر الثمن أو

(١) الجزء الثالث عشر ص ٥٥ من مجموع الفتاوى.

العين موضوع الحق الواجب الأداء فمن منطلق العدل وقاعدة ضمان النقص أو المنفعة أو العين على من تسبب في فواتها القول بتضمين المماطل ما نقص على صاحب الحق من نقص سعر أو فوات منفعة.

وعليه فمن عقوبة المماطل ربط قيمة الحق بسعر يوم سداده بعد ثبوت الماطل مع القدرة على الوفاء إن كان فيه نقص على صاحب الحق، فإذا مظل المدين دائنه بعد استحقاق الوفاء وترتب على هذا الماطل نقص فإنه مضمون لصاحب الحق على مدينه.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في الحكم بقيمة الحق المغتصب المماطل في أدائه وذلك بسعر يوم سداده.

كما اختلفوا في تعيين قيمة العقوبة التي يستحقها المماطل فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق مطلقا قال في شرح المنتهى: ولا يضمن نقص السعر. اهـ.

وقالوا بأن العقوبة المقصودة في الحديث: (لي الواجد يحل عقوبته) ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على المماطل من عقوبة تعزيرية بحبس وجلد - أو بواحدة منهما. وذهب بعضهم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما خسره صاحب الحق

في سبيل المماثلة بتحصيل حقه. ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سبق ذكر النص عنه.

والشيخ عبد الرحمن بن سعدي حيث قال:

«قال الأصحاب وما نقص بسعر لم يضمن. أقول: وفي هذا نظر فإن الصحيح أن يضمن نقص السعر، وكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكة يستطيع بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة، إنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟! اهـ^(١).

وقال مما نقله عنه الشيخ عبد الله بن بسام في كتابه الاختيارات الجلية من المسائل الخلافية، ما نصه:

والصواب أن الغاصب يضمن نقص المغصوب بأي حال كان حتى ولو كان النقص بالسعر، فإن نقص السعر صفه خارجة عن العين تشبه الداخلة. اهـ^(٢)

وقال رحمه الله في الفتاوى السعدية:

قد صرح الأصحاب في باب الغصب أن على الغاصب رد

(١) الفتاوى السعدية ص ٤٥١.

(٢) الاختيارات الجلية (ج ٣) ص ١٧٢.

المغصوب ورد نقصه إلا إذا كان النقص نقص سعر فلا يرده. قلت هذا القول في غاية الضعف فإن الصحيح من القولين وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الغاصب يضمن المغصوب من كل وجه حتى نقص السعر. اهـ.

وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر به الله وهو عقوبة للظالم أقرها صلى الله عليه وسلم بقوله: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته». ولأن الماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعي في تعيينها العدل فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر.

واضرب مثلاً يتضح منه طريق التقدير:

زيد من الناس قد التزم لعمره بمبلغ مائة ألف دولار مثلاً يحل أجلها في غرة شهر محرم عام ١٤٣٥ هـ وكان سعر الدولار بالين الياباني وقت الالتزام مائة ين وفي أول يوم من شهر المحرم عام ١٤٣٦ هـ انخفض سعره إلى ثمانين ينًا فطلب صاحب الحق حقه من الملتزم زيد فمأطله إلى وقت انخفض سعر الدولار إلى خمسين ينًا فما بين سعر الدولار وقت الالتزام بالحق وبين سعره وقت المطالبة بالسداد نقص مقداره عشرون ينًا في الدولار هذا النقص

محل نظر في احتسابه على المدين لأنه لم يكن سببا فيه على الدائن وإنما النقص الذي يجب أن يضمه المدين للدائن وهو الفرق بين سعره وقت حلول السداد وبين سعره بعد المماثلة وهو ثلاثون ينا لكل دولار، وبهذا المثال يتضح منه وجه التقدير المبني على العدل وعدم مجاوزة الحد في الضمان، ومما يؤيد ما ذكرنا من أن المنفعة مضمونة على من تسبب في ضياعها ولو لم تكن محققة الوقوع بل يكفي غلبة الظن بحصولها بماله تعلق بالموضوع مسألتا العربون والشرط الجزائي، وكلا المسألتين ضمان لمنفعة مظنونة الوجود غير محققة، ومع هذا فقد اعتبر الضمان لتلك المنفعة المظنونة أمرا مشروعاً. وقد صدر باعتبار الشرط الجزائي قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بعدد ٢٥ وتاريخ ١٣٩٤ / ٨ / ٢١ هـ وهذا نصه:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه وبعد: فبناء على ما تقرر في الدورة الرابعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ١٠ / ٢٨ / ١٤ و ١٣٩٣ / ١١ / ١٤ هـ من الرغبة في دراسة موضوع (الشرط الجزائي) - فقد جرى إدراجه في جدول أعمال الهيئة في دورتها

الخامسة، المنعقدة فيما بين ٥ و ٢٢ / ٨ / ١٣٩٤ هـ في مدينة الطائف .
وبعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل التي يمكن
أن يقاس عليها الشرط الجزائي، ومناقشة توجيه قياسه على تلك
المسائل والإيراد، وتأمل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا
بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة - ١).

وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: «المسلمون على شروطهم، إلا
شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»^(١) ولقول عمر رضي الله عنه:

(مقاطع الحقوق عند الشروط) والاعتماد على القول الصحيح:
من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يحرم منها ويبطل إلا
ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصاً أو قياساً. واستعراض ما
ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة،
وفاسدة، وتقسيم الصحيحة إلى ثلاثة أنواع: أحدها: شرط
يقتضيه العقد؛ كاشتراط التقابض، وحلول الثمن. الثاني: شرط
من مصلحة العقد كاشتراط صفة في الثمن كالتأجيل أو الرهن،
أو الكفيل به، أو صفة في المثلن، ككون الأمة بكرًا. الثالث: شرط
فيه منفعة معلومة، وليس من مقتضى العقد ولا من مصلحته،

(١) رواه الترمذي وصححه

ولا منافياً لمقتضاه؛ كاشتراط البائع سكنى الدار شهراً. وتقسيم
الفاسدة إلى ثلاثة أنواع: أحدها: اشتراط أحد طرفي العقد على
الطرف الثاني عقداً آخر؛ كبيع، أو إجارة، ونحو ذلك. الثاني:
اشتراط ما ينافي مقتضى العقد؛ كأن يشترط في المبيع ألا خسارة
عليه، أو ألا يبيع أو لا يهب أو لا يعتق. الثالث: الشرط الذي
يتعلق به العقد، كقوله: بعثك إن جاء فلان. وبتطبيق الشرط
الجزائي عليها، وظهور أنه من الشروط التي تعتبر من مصلحة
العقد، إذ هو حافظ لإكمال العقد في وقته المحدد له، والاستئناس
بما رواه البخاري في [صحيحه] بسنده عن ابن سيرين: أن رجلاً
قال لكريه أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك
مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: (من شرط على نفسه طائعاً
غير مكره فهو عليه) وقال أيوب عن ابن سيرين: أن رجلاً باع
طعاماً وقال: إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع، فلم يجيء
فقال شريح للمشتري: (أنت أخلفت) ففضى عليه، وفضلاً عن
ذلك فهو في مقابلة الإخلال بالالتزام، حيث إن الإخلال به مظنة
الضرر، وتفويت المنافع، وفي القول بتصحيح الشرط الجزائي
سد لأبواب الفوضى والتلاعب بحقوق عباد الله، وسبب من
أسباب الحفز على الوفاء بالعهود والعقود؛ تحقيقاً.

لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة - ١)

لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع: أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر، يجب الأخذ به، ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له يعتبر شرعاً، فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول. وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً، بحيث يُراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية - فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف، على حسب ما فات من منفعة، أو لحق من مضرة. ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء - ٥٨) وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة - ٨)، وبقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١) وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ورواه أيضا ابن ماجه والحاكم وقال صحيح وله طرق يقوي بعضها بعضا انظر جامع الأصول لابن الأثير ٦٤٤١٦.

هيئة كبار العلماء.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز	عبد الله بن حميد
عبد الله الخياط	عبد الرازق عفيفي
محمد الحركان	عبد المجيد حسن
عبد العزيز بن صالح	صالح بن غصون
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبد الله المنيع
راشد بن خنين	صالح اللحيدان

عبد الله بن غديان. اهـ.

وبتأمل هذا يتضح أن الشرط الجزائي في مقابلة فوات منفعة غير محقق وقوعها. ولكن نظرًا إلى أن المخالفة المترتبة على تفويت فرصة اكتساب منفعة صارت المخالفة أهم عائق لتفويتها اتجه القول بضمان هذه المنفعة، وإن كانت مظنة الوقوع، ومثل ذلك مسألة العربون، فإن المشتري يبذل مبلغًا من المال مقدما بعد تمام عقد الشراء، على أن يكون له الخيار في إمضاء البيع أو رده مدة معلومة.

فإن قرر إمضاء الشراء صار العربون جزءاً من الثمن. وإن قرر العدول عن الشراء صار العربون مستحقاً للبائع في مقابلة حبس المبيع حتى يقرر المشتري ما يراه من إمساك أو رد وذلك أثناء مدة خياره. ووجه استحقاق البائع للعربون في حال عدول المشتري عن الشراء إنه في مقابلة تفويت فرص بيع هذه السلعة بثمن قد يكون أكثر من ثمن بيعها على باذل العربون كما أن البائع باعها على باذل العربون بيعاً معلقاً يحتمل عدوله عن الشراء عنه.

قال ابن قدامة في كتابه المغني فيما يتعلق بمسألة العربون واختلاف العلماء فيها وانفراد الإمام أحمد رحمه الله بالقول بصحة العربون واستحقاق البائع إياه في حال العدول عن الشراء قال رحمه الله ما نصه: والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو عدة دراهم على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال عربون وأربون وعربان وأربان، قال أحمد لا بأس به. وفعله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه أجازه، وقال ابن سيرين لا بأس به. وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها ويرد معها شيئاً.

وقال أحمد في معناه. واختار أبو الخطاب أنه لا يصح. وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون^(١) رواه ابن ماجه. ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي. ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح. كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً وهذا هو القياس.

وإنما صار أحمد فيها إلى ما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا.

قال الأثرم قلت لأحمد تذهب إليه؟ قال أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه. وضعف الحديث المروي. وروى هذا الحديث الأثرم بإسناده. اهـ^(٢).

(١) حديث ضعيف ضعفه الألباني وغيره ولفظه عند ابن ماجه : عن أنس بن مالك قال : بلغني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي ﷺ نهى عن العربان وانظر سنن ابن ماجه (٧٣٨ / ٢) باب بيع العربان.
(٢) المغني لابن قدامة (٤ ص ٢٥٧).

ولقد لخص الدكتور عبد القادر السنهوري رحمه الله أدلة القولين، ورد أدلة القائلين ببطلان بيع العربون. فقال بعد إيراد ما ذكره ابن قدامة رحمه الله ما نصه:

ويمكن أن نستخلص من النص المتقدم ما يأتي:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك لحديث النبي ﷺ الذي نهى عن بيع العربون، ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض، وهذا شرط فاسد لأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري الخيار الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقول: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهما.

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

ثالثاً: ونرى أنه استطاع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون، فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض، إذ

العوض هو الانتظار بالبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة، وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول، إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة معلومة إن لم يرجع فيها مضت المدة وانقطع الخيار. اهـ^(١).

ومما تقدم يظهر لنا وجه القول بجواز الحكم على المماطل بالعقوبة المالية إذا كان قادراً فيحكم عليه بها بسبب مماطلته وليّ، وإن تضمن عقد الالتزام بالحق شرطاً جزائياً لقاء المماطلة والي بقدر فوات المنفعة فهو شرط صحيح يجب الوفاء به لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة - ١)، ولقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً» ولما في صحيح البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط والشيء في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم فقد جاء فيه ما نصه: وقال ابن عون عن ابن سيرين قال رجل لكريه أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم

(١) مصادر الحق (ج ٢) ص ١٠١.

فلم يخرج. فقال: شريح من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلا باع طعاما وقال إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع فلم يحىء فقال شريح للمشتري أنت أخلفت ففضى عليه.

وفي الجزء الرابع من بدائع الفوائد لابن القيم رحمه الله ما نصه: وقال في رواية الميموني: ولا بأس بالعربون وفي رواية الأثرم وقد قيل له نهى النبي ﷺ عن العربان فقال ليس بشيء واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دارا بشجرة فإن رضي عمر وإلا له كذا وكذا قال الأثرم: فقلت لأحمد، قال أي شيء أقول؟ هذا عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. اهـ

ولا يرد على ذلك بأن الزيادة المترتبة على الدائن المماطل بدون حق سواء أكانت عقوبة دل عليها حديث: لِيُ الواجد يحل عرضه وعقوبته، أم كانت مقتضى شرط جزائي اشتمله عقد الالتزام، لا يرد على ذلك بأن هذه الزيادة شبيهة بالزيادة الربوية الجاهلية - أتربي أم تقضي - فإنها تختلف عنها اختلافاً يبعدها عنها وأهم وجوه الاختلاف ما يلي:

أولاً: إن الزيادة الربوية في مسألة أتقضي أم تربي زيادة في غير مقابلة عوض. فهي نتيجة عقد تراضٍ بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابل زيادة معينة على الدين لقاء التعاقد على التأجيل. بخلاف الزيادة على الحق المستحق لقاء الماطلة بدون حق، فهي في مقابل تفويت منفعة على الدائن كانت من المدين على سبيل الغصب والتعدي، وهي عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان، لا يفتقر إقرارها ولا إثباتها إلى رضا الماطل. مثلها مثل مضاعفة الغرم على السارق سرقة ما لا حد فيه وتسليم الغرم المسروق مضاعفاً للمسروق منه.

ثانياً: إن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد. فهي زيادة في مقابل الإنظار لزمن مستقبل وعلى سبيل التراضي، فالمدين لا يسمى في هذه الحالة ماطلاً ولا متعدياً ولا ظالماً بسبب تأخيره سداد حق دائئه. لأنه اتفق مع الدائن على تأجيل سداد الدين. بينما الزيادة على دين المدين الماطل في مقابلة اللي والمطل بغير حق ضماناً لمنفعة محققة أو محتملة فات حصولها بسبب الماطلة في أداء حق الدائن والامتناع عن سداده. وعقوبة على المدين الماطل لكونه بمطله وليه حق الدائن وامتناعه عن

سداده يعد ظلماً ومتعدياً ومفوتاً منفعة دائنه المحققة أو المتوقعة. وذلك باحتباس حقه عنده بدون حق، فهي زيادة لم تكن موضع اتفاق على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالمماثلة وعقوبة اقتضاها الي والمماثلة.

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي:

الأموال التي تضمن بها النفوس والأموال ثلاثة، وذكر من الثلاثة: يد معتدية وضابطها كل من وضع يده على مال غيره ظلماً ابتداءً أو كان عنده أمانة فانتهت وجب عليه الرد. اهـ.

ثالثاً: إن الزيادة الربوية على النهج الجاهلي الربوي هي في مقابلة تمديد أجل السداد. فهي قيمة لفترة مستقبلية لتمديد موعد السداد نتيجة اتفاق وتراضٍ بين الطرفين، أما الزيادة الموصوفة بالعقوبة المالية أو بضمان النقص أو المنفعة أو المتوقعة فهي في مقابلة ظلم المدين بامتناعه عن سداد دائنه بعد حلول أجل سداد، وعن زمن ماضٍ لم يكن من الدائن رضا بذلك المطل فالمدين المماطل موصوف بالظلم والعدوان مستوجب حل

عرضه وعقوبته بمطله وليه. وما قيل بأن عقوبة المماطل الحبس وحلُّ عرضه بشكايته لا بتغريمه مبلغاً زائداً عما عليه من دين يجب عن ذلك بأنه لم يرد عن أحد من أهل العلم بحصر العقوبة بالحبس أو الجلد وعدم تعدى ذلك إلى غيرهما والنصوص العامة في اعتبار العقوبة المالية ضرباً من التعزير صريحة واضحة. فما المانع أن يكون هذا منها؟

رابعاً: الزيادة الربوية الجاهلية لا تفرق بين مدين غني ومدين معسر. فمتى حل الأجل ألزم الدائن المدين بالسداد موسراً كان أم معسراً.

أما العقوبة المالية للمطل فهي خاصة بمن يثبت غناه وتثبت مماطلته وتنتفي الضمانات للقدرة بها على الاستيفاء. وأما المعسر فالأمر ما ذكره سبحانه وتعالى بقوله:

﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة - ٢٨٠).

خامساً: كما لا يجوز إيقاع العقوبة المالية على المعسر فكذلك لا يجوز إيقاعها على كل مدين يبذل لدائنه ضماناً مالياً كالرهن أو ضماناً ذمياً كالكفالة المليئة بالاذلة، حيث إن الدائن يستطيع

استيفاء حقه من ضمان سداده، فإن كان رهنا أمكنه طلب بيع الرهن للاستيفاء وإن كان ضماناً ذمياً أمكنه مطالبة الكفيل بسداد الدين فإن وجد المطل والي من الدائن والكفيل اتجه القول بإيقاع العقوبة المالية على أحدهما المطالب الماطل.

مما تقدم يتضح أن مسائل ضمان قيمة المنفعة على من تسبب في فواتها له نظائر منها:

١ - أن من تسبب بجنايته على عضو إنسان معصوم ففادت منفعة ذلك العضو فلا نعلم خلافاً بين أهل العلم في القول بضمان دية هذه المنفعة وذلك في حال تعذر القصاص. أو أن يكون الاعتداء عليها على سبيل الخطأ.

٢ - ومنها من غضب عينا فحبسها عن صاحبها حتى تغير سعرها بنقص، فالذي عليه المحققون من أهل العلم ضمان هذا النقص على من تسبب في حصوله، وقد تقدم النص من بعض أهل العلم على هذه المسألة.

٣ - ومنها أن من كان له دين على آخر ثم تغير سعر النقد بنقص، فالذي عليه المحققون من أهل العلم أن للدائن قيمة دية وقت الالتزام ولا يلزمه تسليم المثل

من المدين . لما في ذلك من الضرر والنقص على الدائن
والبعد عن العدل في الوفاء . وقد أخذ بهذا مجموعة
من فقهاء المذاهب ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية
وتلميذه ابن القيم والشيخ عبد الله البابطين والشيخ
حسن بن علي آل الشيخ والشيخ عبد الرحمن بن
سعدي رحمهم الله .

قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشية الروض المربع
ما نصه: قوله رخصت... واختار الشيخ - أي شيخ الإسلام
ابن تيمية وابن القيم رد القيمة كما لو حرما السلطان وجزم به
الشيخ في شرح المحرر فقال: إن أقرضه طعاما فنقصت قيمته
فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصا فيرجع إلى القيمة .
وهذا هو العدل قال الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد هو أقوى...
إلى أن قال.. وألحق الشيخ سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من
الأصحاب وذكره الشيخ منصوص أحمد وأنه سئل عن رجل له
على آخر دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال: يكون
له قيمتها من الذهب. اهـ^(١) .

(١) الجزء الخامس من الحاشية على الروض المربع ص ٤ .

٤ - ومنها: أن من كان له حق على آخر فمطله أداء حقه بغير حق حتى أحوجه إلى شكايته وغرم بسبب ذلك غرمًا على وجه معتاد، فالذي عليه المحققون من أهل العلم إلزام المماطل بضمان ما غرمه خصمه في سبيل المطالبة بحقه، وقد نص على هذه المسألة أكثر من واحد من أهل العلم ومحققهم رحمهم الله، وقد تقدم نقل بعض النصوص في ذلك.

٥ - ومنها: ضمان المنفعة الفائتة بسبب الإخلال بما جرى عليه التعاقد إذا كان في العقد نص على ذلك، وهذه مسألة الشرط الجزائي وقد صدر قرار مجلس هيئة كبار العلماء باعتباره. وجرى ذكر نصه في هذا البحث.

٦ - ومنها: ضمان قيمة منفعة مظنونة الوقوع للتسبب في ضياع فرصة الحصول على هذه المنفعة، وهذه مسألة العربون وهي من مفردات الإمام أحمد رحمه الله، وقد أخذ بها مجموعة من أهل التحقيق قديماً وحديثاً وكذلك أخذ بها القانون الدولي.

٧ - ومنها تضمين المماطل ما يترتب على المدين من نقص في مقدار دينه بسبب تغير السعر أو بسبب الحرمان من إدارة هذا الدين وتقليبه في الأسواق التجارية. وذلك بالحكم له

بذلك النقص على مماطله على سبيل الضمان، وعقوبة له على ظلمه وعدوانه بليته ومماطلته، والحجة في ذلك قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»، وقد يكون من عموم الاستدلال ما في تغريم السارق ضعف ما سرقه مرتين للمسروق له مما لا تتوافر فيه شروط القطع وذلك على سبيل العقوبة بالمال .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجزء الثامن والعشرين من مجموع الفتاوى .

روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح أن عليه جلدات نكالا وغرمه مرتين، وكذلك قضى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الضالة المكتومة أن يضعف غرمها. وبذلك قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره. وأضعف عمر في ناقة أعرابي أخذها ممالك جياع، فأضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المسلم إذا قتل الذمي عمداً أنه يضعف عليه الدية لأن دية الذمي نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل. اهـ^(١).

(١) (ج ٢٨) ص ١١٨-١١٩ .

وأورد الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه القيم إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل حديث عمرو بن شعيب، فقال: وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا من مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: (ما أخذ في أكمامه واحتمل ففيه قيمته ومثله معه وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن)، رواه أبو داود وابن ماجه، وفي لفظ (ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع) رواه النسائي وزاد: وما لم يبلغ الثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال حسن.

وله عن عمرو بن شعيب طرق - ثم ذكر تسعة طرق - ومنها:

الأولى: عن الوليد بن كثير عنه باللفظ الأول وزيادة:

(وإن أكل ولم يأخذ فليس عليه)، قال: الشاة الحريشة منهن يا رسول الله ﷺ؟ قال: (ثمنها ومثله معه والنكال وما كان في المراح ففيه القطع إذا كان ما يؤخذ منه ثمن المجن) أخرجه ابن ماجه (٥٩٦م).

الثانية عن ابن عجلان بلفظ:

أنه سئل عن الثمر المعلق فقال: (من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه وما أخذ في أكمامه فعليه

غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين
فبلغ ثمن المجن فعليه القطع).

أخرجه أبو داود (١٧١٠، ٤٣٩٠) والنسائي (٢ / ٢٦٠)
والترمذي (١ / ٢٤٢-٢٤٣) منه أوله دون قوله: «ومن خرج...»
وحسنه إلى آخر الطرق التسعة. اهـ^(١).

وقد اعترض بعضهم على الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار
على عقوبة المدين المماطل بالغرامة المالية، وقال في معنى اعتراضه:
إن مضاعفة الغرم على السارق تكون في سرقة الأعيان لا الأثمان،
والجواب عن هذا الاعتراض: بأنه تخصيص لقاعدة عامة بلا
دليل على التخصيص. ثم إن حديث السرقة من الثمار جاء فيه:
ما أخذ في أكمامه احتمال قيمته ومثله معه. وحديث سرقة الشاة
جاء فيه: قال الشاة الحريشة فيهن يا رسول الله؟ قال: ثمنها
ومثله معه والنكال.

ففي هذين الحديثين نص على أن ثمن المسروق قد تعلق بذمة
السارق وأن عليه أن يسلمه للمسروق منه ومثله معه. ولم يأمره
بإرجاع عين المسروق للمسروق منه وإرجاع مثله معه لبيت المال

(١) (ج ٨) ص ٦٩-٧٢.

أو لجهة خيرية معه، وإنما امر السارق أن يدفع للمسروق منه قيمة ما سرقه ومثله معه. فهذا رد على القائلين بحصر ذلك في الأعيان. وقال بعضهم بالتسليم بالعقوبة المالية على المماطل إلا أن هذه العقوبة مآلها لجهة خيرية أو لبيت مال المسلمين فلا تدفع للدائن لئلا تؤول هذه العقوبة المالية في حال تسليمها للدائن إلى الربا. حيث يعتبر أخذ دينه ومعه زيادة لقاء المطل نوع من الربا. ويمكن أن يرد على هؤلاء بان هذا اجتهاد في مقابلة نص فالسرقة والغصب والمماطلة في أداء الحق الواجب بلا عذر كلها تجتمع في حرمان المحق من حقه، وفي ظلم صاحب الحق بمنعه من الانتفاع بحقه. وقد ثبت النص في عقوبة السارق برد المسروق إلى المسروق منه. ومثله معه فهذا النص دليل الحكم على المماطل بالعقوبة المالية للدائن المتضرر بمطله أداء حقه ومستند ذلك النص لا القياس ولا الاجتهاد.

فقد وقع الظلم على الدائن الممطل حقه فيجب أن ترد له ظلامته كما هو الحال في رد ثمن المسروق ومثله معه إلى المسروق منه لا إلى جهة خيرية ولا إلى بيت المال. ولا يرد على هذا القول بأن الحديث نص في السرقة. فإن الغصب في معنى السرقة، وقد ذكر كثير من أهل العلم أن مطل الحق في معنى الغصب.

ويمكن الرد على القائلين بأن العقوبة المالية لقاء المطل تعطى جهات خيرية. يرد عليهم من وجهين أحدهما إذا كانت العقوبة لا يجوز للدائن أخذها لأنها مظنونة الربا فما وجه جواز دفعها إلى جهة خيرية والحال أن أخذها من المدين فيه شبهة الربا والشاعر الصادق يقول: لك الويل لا تزني ولا تتصدقني.

والوجه الثاني: إن المتضرر من المطل هو الدائن كتضرر المسروق منه مما سرق منه والنص النبوي صريح في أن العقوبة المالية للمجني عليه وذكر ابن حجر في الفتح: أن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر كالغصب والغصب كبيرة^(١)

وقال الدكتور الصديق الضرير رحمه الله ما نصه:

يجوز شرعا إلزام المدين الماثل في الأداء وهو قادر على الوفاء بتعويض الدائن عن ضرره الناشئ عن تأخر المدين في الوفاء دون عذر مشروع لأن مثل هذا المدين ظالم. قال فيه الرسول ﷺ «مطل الغني ظلم» فيكون في حاله كحالة الغاصب التي قرر الفقهاء فيها تضمين الغاصب منافع الأعيان المغصوبة علاوة على رد الأصل^(٢). اهـ.

(١) مجلة أبحاث الإقتصاد الإسلامي عدد ١٣ ص ١١٣.

(٢) المرجع السابق نفسه.

ومما تقدم يتضح أن العقوبة بالمال أمر مشروع وأن تملك المعتدي عليه بالسرقة لما زاد عن حقه المسروق على سبيل التعويض معتبر، ولا تعتبر هذه الزيادة من قبيل الربا، وإنما هي عقوبة على الجاني وتعويض عن حرمان المجني عليه من الانتفاع بماله مدة بقائه في يد الجاني، وهكذا الأمر بالنسبة لمطل الغني وَيَّ الواجد.

وقبل أن أختتم البحث أحب تضمينه بفتوى من الدكتور الصديق محمد الأمين الضيرير عضو الرقابة الشرعية، وأستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة الخرطوم وأحد الحائزين على جائزة الملك فيصل في الشؤون الاقتصادية رحمه الله، وهذا نصها: التاريخ ٣/٦/١٤٠٥ هـ الموافق ٢٣/٢/١٩٨٥ م.

الموضوع فرض غرامات تأخير في عمليات المراجعة الشرعية التي تتجاوز فترتها الزمنية المحددة والمتفق عليها في العقد.

١ - لا يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع له مبلغاً محدداً أو نسبة من الدين الذي عليه في حالة تأخره عن الوفاء في المدة المحددة سواء أسمى هذا المبلغ غرامة أو تعويضاً أو شرطاً جزائياً، فهذا هو ربا الجاهلية المجمع على تحريمه.

٢- يجوز أن يتفق البنك مع العميل المدين على أن يدفع تعويضاً عن الضرر الذي يصيبه بسبب تأخره عن الوفاء شريطة أن يكون الضرر الذي أصاب البنك ضرراً مادياً وفعالاً. وأن يكون العميل موسراً ومماطلاً. وخير وسيلة لتقدير هذا التعويض هو أن يحسب على أساس الربح الفعلي الذي حققه البنك في المدة التي تأخر فيها المدين عن الوفاء، فإذا أقر المدين الدين ثلاثة أشهر مثلاً ينظر البنك ما حققه من ربح في ثلاثة الأشهر هذه ويطلب المدين بتعويض يعادل نسبة الربح الذي حققه، وإذا لم يحقق البنك ربحاً في تلك المدة لا يطالب بشيء.

ولا مانع من أن يتضمن عقد البيع الذي يكون فيه الثمن مؤجلاً نصاً يلزم العميل بالتعويض، ولا مانع من أن يتضمن العقد نصاً يجعل للبنك حق الإعلان في الصحف في حالة مماطلة العميل بأن عميله الفلاني مماطل.

وسند هذين الحكمين قوله: عَلَيْهِ السَّلَامُ «لا ضرر ولا ضرار»، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «مطل الغني ظلم»، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «لي الواجد محل عرضه وعقوبته».

٣- لا يجوز أن يطالب البنك المدين المعسر بتعويض وعليه أن ينظره حتى يوسر لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة - ٢٨٠) بل يندب أن يبرئ البنك مدينه المعسر من الدين إذا كانت حالته تقتضي ذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة - ٢٨٠).

٤- ينبغي أن يتخذ البنك كل الاحتياطات الممكنة التي تمنع العميل من المماطلة، وتجنب البنك المطالبة بالتعويض، وذلك بتوثيق الدين بكفيل أو رهن، وينبغي أن يكون الرهن مصاحباً للعقد أو سابقاً له، فالرهن يمكن أخذه عن الدين الحادث كما يمكن أخذه عن الدين الموعود قبل حدوثه. والله أعلم.

توقيعه.....

وقد صدر من مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرار بشأن فرض غرامة جزائية على المدين هذا نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم

القرار الثامن بشأن هل يجوز للمصرف أن يفرض غرامة جزائية على المدين بسبب تأخره عن سداد الدين في المدة المحددة بينهما؟ الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩ م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩ م قد نظر في موضوع السؤال المطروح من فضيلة الشيخ عبد الحميد السائح المستشار الشرعي للبنك الإسلامي في الأردن - وصورته كما يلي: (إذا تأخر المدين عن سداد الدين، في المدة المحددة، فهل له - أي البنك - الحق بأن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة، بسبب التأخير عن السداد في الموعد المحدد بينهما؟).

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع مايلي:
أن الدائن إذا شرط على المدين، أو فرض عليه، أن يدفع له مبلغا
من المال، غرامة مالية جزائية محددة، أو بنسبة معينة، إذا تأخر عن
السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، ولا
يجب الوفاء به، بل ولا يحل، سواء كان الشرط هو المصرف أو غيره،
لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
كثيرا، والحمد لله رب العالمين. اهـ.

والتعليق على هذا القرار أن ما بحثناه وقررنا وجاهته واعتباره
لا يتعارض مع هذا القرار وذلك فيما إذا اتفق الدائن والمدين في
عقد الالتزام على الغرامة وتقديرها. وذلك في حال الأخذ بتأخير
السداد عن الميعاد المتفق عليه.

ولا شك أن هذا هو ربا الجاهلية لأنه اتفاق بين طرفين
بمحض إرادتهما واختيارهما على فائدة ربوية معينة معروفة
المقدار في حال التخلف عن السداد وإن سميها غرامة، أما
غرامة المثل واللي فهي عقوبة تعزيرية يُحْكَمُ بها على المماطل
لقاء ظلمه، وعدوانه، واغتصابه حق دائنه بمطله إياه كالحكم

على مقترف المعصية بما يستحقه عقوبة على جريمته من حدٍّ أو تعزير. ولا يفتقر إيقاعها عليه إلى رضاه ولا إلى رغبته ولا إلى اتفاق مع دائئه بتقدير هذه الغرامة. كما أن هذه الغرامة لا يجوز الحكم بها إلا بثلاثة شروط هي:

ثبوت المطل واللي، وثبوت القدرة على السداد، وانتفاء ضمان للسداد لدى الدائن كالرهن والكفالة الملية.

وبهذا ينتفي الاحتجاج بقرار مجمع الفقه بالرابطة على رد القول بالغرامة المالية على الماطل الواجد.

وصدر من هيئة الرقابة والفتوى بدار المال الإسلامي فتوى بجواز الأخذ بالعقوبة المالية على الماطل الواجد، وعلى هذه الفتوى عمّل دار المال الإسلامي من جميع مجموعاتها، كما بحث هذا الموضوع الأستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقا، وأعد بحثا فيه بعنوان «هل يقبل شرعاً الحكم على المدين الماطل بالتعويض على الدائن» أعده في ٥ / ١٠ / ١٤٠١ هـ انتهى فيه إلى جواز ذلك واعتباره تعويضا للدائن عما أصابه من ضرر لقاء مطل حقه مع انتفاء العذر في التأخير. وهذه الفتوى تتفق مع فتوى الشيخ الصديق المتقدم ذكرها.

ومع اتفاقي معهما في النتيجة إلا أنني أرى أن العقوبة المالية تعزيرية وليست تعويضا لأن القول بأنها تعويض يلزم عدم أخذها في حال عدم الضرر من المظل. والقول بأنها عقوبة تعزيرية تلزم المماثل مطلقا سواءً تضرر الدائن الممطول أو لم يتضرر. وصدرت الفتوى بجواز أخذ هذه العقوبة المالية من هيئة الفتوى بشركة الراجحي المصرفية وفيهم مجموعة من العلماء الأفاضل منهم المشائخ عبد الله بن عقيل وعبد الله البسام وصالح الحصين ويوسف القرضاوي ومصطفى الزرقا وعبد الله المنيع.

ولا شك أن القول بالعقوبة المالية لقاء المظل والي مع انتفاء العذر الشرعي في ذلك علاج لتأخر المستحقات للبنوك الإسلامية وهو ما يقتضيه العدل والنصف وحفظ الحقوق والضرب على أيدي الظالمين بما يتحقق به الزجر والردع. واحترام العهود والمواثيق وبراءة الذمم. ومستند ذلك النصوص الشرعية من سنة رسولنا محمد ﷺ ومن القواعد العامة والمقاصد الشرعية والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وبالله التوفيق والله المستعان

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٦٢ - ٧	البحث السادس عشر: مطل الغني وعقوبته
٩٠ - ٦٣	البحث السابع عشر: مناقشة القول بعقوبة المماطل
١٤٤ - ٩١	البحث الثامن عشر: موقف الشريعة الإسلامية من ربط الحقوق والالتزامات بتغير الاسعار
٢٠٠ - ١٤٥	البحث التاسع عشر: التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة
٢١٠ - ٢٠١	البحث العشرون: مناقشة القول في التورق
٢٢٨ - ٢١١	البحث الواحد والعشرون: حكم قلب الدين على المدين

- ٢٤٢ - ٢٢٩ البحث الثاني والعشرون: المصرفية الإسلامية بين الإيجاب والسلب
- ٢٩٤ - ٢٤٣ البحث الثالث والعشرون: أحكام بيع الدين
- ٣٤٨ - ٢٩٥ البحث الرابع والعشرون: العوائق الاقتصادية لتعثر سداد الديون وعلاجها

