ذكر الشمس الرملي ذلك في شرح المنهاج، وأن المعتمد عندهم عدم الإجمال وهو الذي حققه الكيا الهراسي من فقهائهم.

وقد أطال في أول كتاب البيع من شرح المهذب في كلام الشافعية في الآية من جهة العموم والإجمال وذكر لهم فيها أربعة أقوال، فيراجعها من شاء.

وقال العلامة فقيه الشافعية في عصره أحمد بن حجر المتوفى سنة 973 في الكلام على كبيرة الربا من كتابه (الزواجر عن اقتراف الكبائر) بعد افتتاح الكلام بآيات سورة البقرة وذكر أنواع الربا عند الفقهاء وهي أربعة ما نصه (ص124 ج 1 طبعة سنة 1292) «وربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باقٍ بحاله فإذا حل طالَبَه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاد في الحق والأجل. وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا (أي لغة) لأن النسيئة هي المقصودة فيه بالذات. وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً، وكان ابن عباس رضي الله عنه لا يحرِّم إلا ربا النسيئة محتجاً بأنه هو المتعارف بينهم فينصرف النص إليه، لكن صحت الأحاديث بتحريم الأنواع الأربعة السابقة من غير مطعن ولا نزاع لأحد فيها، ومن ثم أجمعوا على خلاف قول ابن عباس على أنه رجع عنه إلخ.

فهو قد بيَّن أن ربا الجاهلية هو المحرَّم بنص القرآن وأن ما عداه قد حُرِّم بما ورد من الأحاديث فيه كما تقدم عن غيره.

ما قاله بعض علماء الحنابلة

قال العلامة المحقق المفسر المحدِّث الأصولي الفقيه الحنبلي صاحب التصانيف المتفق على جلالتها أبو عبد الله محمد شمس الدِين بن قيم الجوزية المتوفى 751 في كتابه أعلام الموقعين عن رب العالمين ما نصه:

الربا نوعان: جلي وخفي (فالجلي) حُرِّم لما فيه من الضرر العظيم (والخفي) حُرِّم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثاني وسيلة. فأما الجلي فربا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دَينه ويزيده في المال وكلما أخَّره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج، فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته، ويعلوه الدَين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له، ويزيد مال المرابي مع غير نفع يحصل منه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر. فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرَّم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله، ولم يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان من أكبر الكبائر.

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا شك فيه فقال هو أن يكون له دَين فيقول له أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل. وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة:276] وقال ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الروم:39] وقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [آل عمران] ثم ذكر الجنة التي أُعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء، وهؤلاء ضد المرابين فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم للناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم.

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إنما الربا في النسيئة» ومثل هذا يُراد به حصر الكمال وأن الربا

الكامل إنما هو في النسيئة كما قال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال:2] - إلى قوله- ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال:4] وكقول ابن مسعود: إنما العَالِمُ الذي يخشى الله.

(فصل) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صُرِّح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرماء» والرماء هو الربا. فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة. وذلك أنهم إذا باعوا درهماً بدرهمين ولا يُفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين إما في الجودة وإما في السكة وإما في الثقل والخفة وغير ذلك تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدّاً فمن حكمة الشارع أن سَدَّ عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة، فهذه حكمة معقولة وهي تسد عليهم باب المفسدة، فإذا تبين هذا فنقول:

الشارع نص على تحريم ربا الفضل في ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والبلح، فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس وتنازعوا فيما عداها فطائفة قصرت التحريم عليها، وأقدَمُ من يُروى هذا عنه قتادة وهو مذهب أهل الظاهر واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس قال لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس اهـ. المراد منه ههنا.

نتيجة ما تقدم

في حقيقة ربا القرآن أو الربا المحرم القطعي المراد بالوعيد الشديد

إن هؤلاء العلماء الأعلام من محققي المفسرين والمحدِّثين والأصوليين والفقهاء قد صرحوا بأن الربا الذي حرمه الله تعالى بنص كتابه العزيز، وتوعد

آكليه أشد الوعيد، هو الربا الذي كان فاشياً في الجاهلية ومعروفاً عند المخاطبين في زمن التنزيل، وهو أخذ مال في مقابلة تأجيل دَين مستَحَقّ في الذمة من قبل، وهو المسمى [ربا النسيئة] لأن أخذ الزيادة على رأس المال إنما سببه إنساء أجل الدَين المستحق أي تأخيره لا في مقابلة منفعة ما لمعطيها. وهو قول الحبر ابن عباس في تفسير آيات سورة البقرة وتدل عليه نصوص الآيات بإباحة ما سلف منه وإيجاب الاكتفاء برأس المال على مَن تاب كما تقدم عنه رضي الله عنه. ويؤيد هذا أمران (أحدهما) الاستعمال اللغوي ووجهه أن هذا اللفظ كان مستعملاً عند عرب الجاهلية من المشركين وأهل الكتاب وغيرهم وذُكر في بعض السور المكية فهو ليس من الألفاظ التي وضعت وضعاً جديداً في الشريعة فكانت مجملة ثم فسرت بعد ذلك بالأحاديث عند الحاجة إليها في التشريع العملي، بل اللام في (الربا) للعهد كما صرح به بعضهم.

(ثانيهما) أن الله توعد على أكل الربا بضروب من الوعيد لم تُعهد في التنزيل ولا في السنة ولا ما يماثلها إلا في الترهيب والزجر عما عظم إثمه وفحش ضرره من الكبائر، ويؤكده الوعيد الوارد في الأحاديث النبوية، وهاك الإشارة إليها بالإيجاز:

(1) قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ﴾ [البقرة:275] أي من قبورهم يوم البعث والنشور ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة:275] وهو الجنون، وقد ورد أن المرء يبعث على ما مات عليه، فإذا كان هذا حال آكل الربا عند البعث وقبل الحساب، فكيف يكون حاله بعد ذلك في النار؟ وهو:

(2) قوله تعالى فيمن عاد إلى أكل الربا بعد تحريمه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ [البقرة:81] وقد حملوه على المستحِلِّ له لأن استحلاله كفر.

(3) قوله تعالى ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ [البقرة:276] أي يمحق بركته.

(4) قوله تعالى بعد ذلك ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ [البقرة:276] وحرمانه من محبة الله تعالى يستلزم بغضه ومقته عز وجل.

(5) تسميته كَفَّاراً، أي مبالغا في كُفر النعمة بقسوته على العاجز عن القضاء واستغلاله لما يعرض له من الضرورة بدلاً من انظاره وتأخير دَينه إلى الميسرة، أو إسعافه بالصدقة.

(6) تسميته أثيماً، وهي صيغة مبالغة من الإثم وهو كل ما فيه ضرر في النفس أو المال أو غيرهما وأشدها المضار والمفاسد الاجتماعية.

(7) إعلامه بحرب من الله ورسوله، لأنه عدو لهما في قوله تعالى بعد الأمر بترك ما بقي للمرابين من الربا بعد التحريم ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة:279].

(8) وصفه بالظلم في قوله ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة:279].

(9) عَدَّ النبي صلى الله عليه وسلم إياه من أهل الموبقات وهي أكبر الكبائر ففي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة مرفوعاً «اجتنبوا السبع الموبقات» أي المهلكات، 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».

(10) ورود عدة أحاديث صحيحة في لعنه صلى الله عليه وسلم لآكل الربا وموكله، وفي بعضها زيادة كاتبه وشاهديه.

(11) في غير الصحاح أحاديث كثيرة في الوعيد الشديد عليه، منها أن درهم ربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية في الإسلام، وفي بعضها 36 زنية، وفي

بعضها بضع وثلاثين زنية، وفي بعضها «الربا اثنان وسبعون باباً أدناها مثل إتيان الرجل أمه، وإنَّ أربى الربا استطالة الرجل في عِرض أخيه» رواه الطبراني في الأوسط من طريق عمرو بن راشد وقد وثقه ابن حبان على نكارة حديثه هذا.

وجملة القول أن هذا الوعيد الشديد كله لا يمكن أن يكون على ربا الفضل الوارد في حديث عبادة وأبي سعيد وغيرهما لأنه لا ضرر فيه ولذلك اضطر بعض الفقهاء إلى القول بأن تحريمه تعبدي لا يعقل معناه. ومن المعلوم من الدِين بالضرورة لصراحة أدلته في الكتاب والسنة أن الإسلام يسر لا عسر فيه ولا حرج، وأنه الحنيفية السمحة، وقال العلماء: إن من علامة الحديث الموضوع أن يكون فيه وعد بثواب عظيم على عمل تافه أو سهل قليل التأثير - أو وعيد شديد على عمل ليس فيه ضرر في الدِين ولا في الدنيا أو فيه ضرر قليل.

هذا وإن بيع الأجناس الستة بعضها ببعض مع التفاضل المعتاد بالتراضي أو بيع جنس بآخر مع تأخير القبض ليس فيه من الضرر والفساد ما يستحق فاعله شيئاً من أنواع ذلك الوعيد فلا يفهم له علة إلا سد ذريعة ربا النسيئة الذي نهى الله عنه وتوعد فاعله بما لخصناه آنفاً، فهو كنهيه صلى الله عليه وسلم عن خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية، وعن سفرها إلا مع ذي رحم محرم، وعن الانتباذ في الأواني التي يسرع فيها اختمار النقيع المنبوذ فيها من تمر أو زبيب، وعن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر، لأن هذا وذاك مما يسهل وجود الخمر ويجرئ على شربها بتأثير الألفة والقدوة، ومثله أو أشد شرب القليل من الشراب الذي لا يسكر إلا الكثير منه - وأبلغ من هذا في النهي لسد الذريعة نهي الله عز وجل للمؤمنين عن سب آلهة المشركين وأصنامهم مع تعليله الدال على ذلك وهو قوله ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:108].

وأما تسمية ذلك ربا في بعض الروايات فمن باب المجاز المرسل كقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي يوسف في السجن ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:36] وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بما يدل على هذا في بعض

روايات هذه الأحاديث كحديث ابن عمر عند الإمام أحمد والطبراني «لا تبيعوا الدِينار بالدِينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فإني أخاف عليكم الربا» وقد ورد في روايات متعددة إطلاق لفظ الربا أو أشد الربا على استطالة الرجل في عِرض أخيه يعني بالغيبة، وإطلاق لفظ الزنا على مقدماته في حديث مرفوع معروف.

وروى مالك وعبد بن حميد وابن جرير والبيهقي عن ابن عمر قال: قال عمر بن الخطاب: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مِثْلاً بِمِثْل ولا تبيعوا الوَرِق بالذهب أحدهما غائب، والآخر ناجز، وإن استنظرك حتى يلج بيته فلا تنتظره إلا يداً بيد: هات وهاء، إني أخشى عليكم الرماء. والرماء هو الربا.

وروى مالك والبيهقي عن نافع قال كان ابن عمر يحدث عن عمر في الصرف ولم يسمع فيه من النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً. قال: قال عمر لا تَبايعوا الذهب بالذهب ولا الوَرِق بالوَرِق إلا مِثلًا بِمِثْلٍ سواءً بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخاف عليكم الرماء.

ولكن الوعيد الشديد في الربا وما يقتضيه من الورع واتقاء الشبهات أوقع الناس في مشكلات من هذه المسألة منذ ذلك العصر إلى اليوم، فترى أن عمر (رضي الله عنه) على نهيه عن ربا الفضل خوفاً من إفضائه إلى الربا وعلى تصريحه بأن آية البقرة آخر ما نزل يعني من آيات الأحكام وأنه صلى الله عليه وسلم توفي ولم يقل لهم فيها شيئاً غير ما كانوا يعلمونه من ربا الجاهلية، ومن وضعه وإبطاله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة، وقوله فدعوا الربا والريبة - تراه على هذا قد قال فيما رواه عنه ابن أبي شيبة لقد خفت أن نكون قد زدنا في الربا عشرة أضعافه بمخافته، ولقد صدق رضي الله عنه فكل من جاوز حد شيء وقع في ضده.

فصل مهم في إلحاق الفقهاء ذرائع الربا وشبهاته بالربا القطعي بالنص

قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآيات: وإنما حرمت المخابرة وهي المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، والمزابنة وهي اشتراء الرطب في رءوس النخل

بالتمر على وجه الأرض، والمحاقلة وهي اشتراء الحب في سنبله في الحقل بالحب على وجه الأرض - إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها حسماً لمادة الربا لأنه لا يُعلم التساوي بين الشيئين قبل الجفاف، ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا والوسائل الموصلة إليه، وتفاوت نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم، وقد قال الله تعالى ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:76] وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم. وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلينا فيهن عهداً تنتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من الربا. يعني بذلك بعض المسائل التي فيها شائبة الربا. والشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثله لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، كما أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب اهـ كلام ابن كثير. وأورد بعده حديث النعمان في الحلال والحرام والشبهات وهو معروف وسيأتي البحث فيه.

أقول إن العماد ابن كثير رحمه الله تعالى قد فطن لما غفل عنه جمهور العلماء أو قصروا في بيانه في هذه المسألة الخطيرة ولكنه لم يسلم من مجاراتهم في بعض ما أخطأوا فيه بل أقرهم عليه واحتج لهم بما لا حجة فيه، ويؤخذ منه ومما قدمناه عليه أمور يجب تدبرها لتحرير هذه المسألة المشكلة فنقول:

(1) إذا كان عمر أمير المؤمنين (الذي قال فيه عبد الله بن مسعود من أكبر علماء الصحابة أنه قد مات بموته تسعة أعشار العلم) قد خشي أن يكون مسلمو عصره قد زادوا في الربا عشرة أضعافه من شدة خوفهم من الوقوع في شيء منه، فإن من بعدهم قد زادوا عليهم أضعاف ما وقعوا فيه من باب الاحتياط واتقاء الشبهات، فإنهم عدوا منه ما نُهي عنه من البيوع مهما تكن صفة النهي ومهما يكن سببه، وعدوا منه البيوع الفاسدة عندهم، وإن يكن سبب ما قالوه في فسادها رأي لبعضهم ما أنزل الله به قرآناً، ولا ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم فيه بياناً، وصارت هذه الأنواع التي لا تكاد تُحصى مقرونة في أذهان الجميع بذلك

الوعيد الشديد في كتاب الله تعالى وفي الأحاديث الصحيحة وكذا الضعيفة والمنكرة والشاذة والموضوعة التي رووها في ذلك، ويقل في المسلمين في هذه الأعصار من يميز بين ما يصح منها وما لا يصح فأوقعوا المسلمين في أشد الحرج المنفي بنص كتاب الله تعالى المحكم عن دَينه.

(2) إن قولهم الذي جعلوه أصلاً تتدلى منه فروع لا تحصى في الربا وهو «إن الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة» غير مسَلَّم فالجهل ليس كالعلم ولا يصح أن يُجعل دليلاً على التحريم الذي تقدم أن السلف الصالحين لم يكونوا يقولون به إلا بنص قطعي الرواية والدلالة بل نَقل الإمام أبو يوسف عنهم اشتراط وروده في كتاب الله تعالى بنص جلي لا يحتاج إلى تفسير. وقد علمنا أن الله تعالى لم يحرم في كتابه إلا ربا النسيئة الذي هو أخذ الزيادة في المال لأجل تأخير ما في الذمة منه الذي من شأنه أن يتضاعف ويكون مخرباً للبيوت ومفسداً للعمران، ومبطلاً لفضائل التراحم والتعاون بين الناس. ومن الغريب أن ينوه العماد رحمه الله تعالى بعلم هؤلاء الذين قال فيهم انهم «حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا» وغفل عن كونهم إنما ضيقوا ما وسَّعه الله تعالى وعسروا ما يسره، مخالفين في ذلك لنص كتابه ولسنة رسوله الذي أمر أصحابه وعماله وأمته بالتيسير ونهاهم عن التعسير كما هو ثابت في أحاديث الصحاح والسنن المشهورة.

(3) قوله في توجيه مسلكهم إن الشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثله لأن ما أفضى إلى الحرام حرام - فيه نظر من ثلاثة وجوه (أحدها) أن الوسائل ليست كالمقاصد في نفسها بل هي دونها في الخير والشر والنفع والضر والحلال والحرام كما يظهر من الأمثلة التي ذكرنا آنفاً - أن النصوص وردت في النهي عنها لأنها ذريعة إلى الحرام القطعي.

(ثانيها) أن تحديد الوسائل في المسائل ودرجة إفضائها إلى المقاصد من أشق الأمور فإذا لم تكن منصوصة اختلفت باختلاف الأفهام والآراء.

(ثالثها) جهة الدلالة فيها فإن من أحكام المقاصد مما لا يثبت إلا بالنص القطعي كأصل العبادة والتحريم الدِيني فالوسيلة له أولى بذلك، ومنها ما يثبت بالدليل الظني. واعتبر ذلك بقوله تعالى في الزواج ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء:3] فقد أوجب تعالى على مَن خاف على نفسه عدم العدل بين الزوجتين أو الأزواج أن يتزوج واحدة لأن التعدد وسيلة للعول وهو الظلم المحرم لذاته. وكون تعدد الزوجات وسيلة إليه عند أكثر المعددِين في هذه الأزمنة مُشاهَد، ويدل عليه من النص قوله تعالى ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء:129] الآية، ومع هذا لم يقل أحد من هؤلاء الفقهاء بتحريم التعدد وعدم ثبوت الزوجية وما يترتب عليها من الأحكام به.

(4) استدل العماد على القاعدة الكلية التي ذكرها بحديث النعمان بن بشير مرفوعاً «إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدِينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه» الحديث، وهو في الصحيحين وهذا اللفظ هو الذي اختاره النووي في الأربعين. وقد روي عن غير النعمان بألفاظ تختلف بعض الاختلاف. وهو لا يدل على تلك القاعدة الكلية لإجماع المسلمين على أن من رعى سائمته أو دابته حول حمى وأمكنه اجتناب الوقوع فيه لا يكون رعيه حراماً كالرعي في الحمى، وأن اتقاء الرعي حول الحمى إنما يطلب تورُّعاً واحتياطاً. وللعلماء في تفسير «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» تفصيل لأنه إما أن يكون من الكثيرين الذين لا يعلمونهن، وإما أن يكون ممن يعلمون الحكم ولا يشتبهون فيه، فإن كان ممن يعلمون أن هذا المشتبه فيه لخفاء في وجه حله أو حرمته حلال فإنه لا يأثم به، وإن كان ممن يعلمون أنه حرام فإنه يأثم. وأما من يقع في المشتبه مع اشتباهه عليه فإنه لا يأمن أن يكون من الحرام فكأنه تجرأ على

الحرام، وكذا من علم أنه ذريعة إلى الحرام كالذي يتزوج على امرأته وهو لا يثق من نفسه بالعدل لكراهته للأولى وحبه للثانية فإنه لا يلبث أن يظلم، فهذان محمَلان للحكم بوقوعه في الحرام وليس المعنى أن نفس المشتبه فيه حرام لأنه يخرج بهذا عن كونه مشتبهاً فيه.

قال الحافظ ابن حجر في شرح الحديث من فتح الباري: واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم وهو مردود، وقيل الكراهة، وقيل الوقف، كالخلاف فيما قَبِلَ الشرع. وحاصل ما فسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء (أحدها) تعارض الأدلة كما تقدم (ثانيها) اختلاف العلماء، وهي منتزعة من الأولى (ثالثها) أن المراد بها مسمى المكروه لأنه يجتذبه جانبا الفعل والترك (رابعها) أن المراد بها المباح ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وُجْه، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم خلاف الأولى بأن يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج إلخ.

ومن ألفاظ الحديث ما هو صريح في أن الوقوع في الشبهات مدرجة للوقوع في الحرام لا وقوع فيه كحديث ابن عمر «الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات فمن اتقاها كان أنزه لدِينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات أوشك أن يقع في الحرام».

وقال الحافظ ابن رجب في شرح الحديث: وقد فسر الإمام أحمد الشبهة بأنها منزلة بين الحلال والحرام -يعني الحلال المحض والحرام المحض- وفسرها تارة باختلاط الحلال والحرام. وذكر أن أصحابهم الحنابلة اختلفوا فيه هل هو مكروه أو محرم؟ على وجهين وأن منهم من حمل ذلك على الورع.

وذكر هو وابن مفلح في الآداب الشرعية آثاراً عن كبار علماء السلف في ذلك: (منها) ما رواه الحارث عن علي رضي الله عنه أنه قال في جوائز السلطان لا بأس بها ما يعطيكم من الحلال أكثر مما يعطيكم من الحرام (ومنها) كان النبي

صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعاملون المشركين وأهل الكتاب مع علمهم بأنهم لا يجتنبون الحرام كله.

قال الحافظ ابن رجب: وإن اشتبه الأمر فهو شبهة والورع تركه، قال سفيان: لا يعجبني ذلك وتركه أعجب إليَّ ، وقال الزهري ومكحول لا بأس أن يؤكل منه ما لم يعرف أنه حرام بعينه، فإن لم يعرف في ماله حرام بعينه ولكن علم أن فيه شبهة فلا بأس بالأكل منه، نص عليه أحمد في رواية حنبل، وذهب إسحاق بن راهويه إلى ما روي عن ابن مسعود وسلمان رضي الله عنهما وغيرهما من الرخصة، وإلى ما روي عن الحسن وابن سيرين في إباحة الأخذ بما يقضي (؟) من الربا والقِمَار، ونقله عنه ابن منصور. وقال الإمام أحمد في المال المشتبه حلاله بحرامه: إن كان المال كثيراً أَخرج منه قدر الحرام وتصرَّف في الباقي، وإن كان المال قليلاً اجتنبه كله، وهذا لأن القليل إذا تناول منه شيئاً فإنه يتعذر معه السلامة من الحرام بخلاف الكثير.

ثم قال: ومن أصحابنا مَن حمل ذلك على الورع دون التحريم، وأباح التصرف في القليل والكثير بعد إخراج قدر الحرام منه، وهو قول الحنفية وغيرهم، وأخذ به قوم من أهل الورع منهم بِشْر الحافي، ورخص قوم من السلف في الأكل ممن يعلم في ماله حرام ما لم يعلم أنه من الحرام بعينه كما تقدم عن مكحول والزهري، وروي مثله عن الفضيل بن عياض، وروي في ذلك آثار عن السلف فصحَّ عن ابن مسعود أنه سُئل عمن له جار يأكل الربا علانية لا يتحرج من مال خبيث يأخذه يدعوه إلى طعام؟ قال : أجيبوه فإنما الهناء (أو المهنأة) لكم والوزرعليه اهـ. المراد منه.

فعُلم بهذا كله أن من الجهل المبين أن يُعد ما يشتبه في أمره ولا يتبين وجه الحِل والحُرمة فيه من الحرام المحض ولو من الصغائر، فكيف يجوز أن يعد من أكبر الكبائر التي أنذر الله مرتكبها بأشد الوعيد ولعنه رسوله صلى الله عليه وسلم؟ وإنما يكثر مثله في كلام المقلدِين الذين يأخذون بالتسليم كل ما يرونه في

كتب مَن قبلهم ولا سيما علماء مذاهبهم، ولا يعنون بالنظر في أدلتهم، بل يأخذونها بالتسليم على علاتها، وعلى من ينظر في الأدلة أن يستقصي ما قاله أهلها المستقلون ويتحرى في البحث عن غيرها وينصب الميزان المستقيم لترجيح بعضها على بعض، لا كما فعل أخونا المفتي الهندي في مسألة الربا.

إذا تمهد هذا ظهر به أن الحق في الربا الذي نهى الله تعالى عنه في كتابه وتوعد فاعله بما لم يتوعد بمثله على ذنب آخر أنه ربا النسيئة الذي كان معروفاً في الجاهلية كما قال من ذكرنا عباراتهم من أعلام العلماء المستقلين والتابعين لبعض الأئمة في النظر والاستدلال، لا مجرد التعبد بالآراء والأقوال، ممن لا تُعد آراؤهم و أقوالهم حجة بإجماعهم و إجماع الأمة كلها.

وإمام هؤلاء القائلين بذلك حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ونعيد القول ونكرره بأنه هو ما يؤخذ من المال لأَجْل تأخير الدَين المستحق في الذمة إلى أَجَلٍ آخر مهما يكن أصل ذلك الدَين من بيع أو قرض أو غيرهما، فلا يدخل في مفهومه ما يزاد في أصل الدَين عند عقده على ما يعطى للمُدَيّنِ ربحاً له، و إنما هو ما يعطى لأَجْل تأخير الدَين المستحق. هذا هو معناه في اللغة. قال الفيومي في المصباح المنير: و النسيء مهموز على فعيل-ويجوز الإدغام لأنه زائد- و هو التأخير، والنسيئة على فعيلة مثله وهما اسمان من: نَسأ الله أجله من باب قطع، وأنسأه بالألف إذا أخره، فيقال نسأ الله في أجله و أنسأ فيه -إلى أن قال- وأنسأتُه الدَين أخرتُه اهـ. وهذا النوع هو الذي كان يتضاعف بعجز المدِين عن القضاء مرة بعد أخرى حتى يصير أضعافاً مضاعفة ويستهلك جميع ما يملكه المدِين في كثير من الأحيان.

وبهذا تظهر حكمة العليم الحكيم في ذلك الوعيد الشديد عليه وفي تسميته ظلماً، ولا يظهر هذا في كل قرض جر نفعاً، ولا في بيع أحد الأجناس الستة بمثله متفاضلاً نقدًا أو نسيئة، فضلاً عن تثمير الأموال بالشركات التجارية التي لا تلتزم شروط الفقهاء فيها كما يأتي بعد. وإنما يظهر من سبب النهي عن هذه

البيوع أنه سد لذريعة الربا المحرم القطعي، وهذه الذريعة مظنونة لا قطعية، وقد ذكرنا آنفاً بعض ما لها في الشريعة من الأمثلة، ومن المنهيات في الأحاديث ما هو محرم وما هو مكروه أو خلاف الأولى، وما هو لمحض الإرشاد لا للتشريع الدِيني، وإنما يكون التمييز بين هذه الأنواع بالأدلة الخاصة أو القواعد العامة أو التعارض بين النصوص وترجيح الأقوى كالنهي عن أكل لحوم سباع الوحش والطير مع حصر نصوص القرآن لمحرمات الطعام في الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أُهل لغير الله به. وقد حققنا أن النهي فيه للكراهة وفاقاً لمذهب مالك جمعاً بينه وبين نصوص القرآن القطعية الرواية والدلالة بصيغتي الحصر، وبينا فيه أن التعبير في بعض الروايات بالتحريم قد يكون رواية بالمعنى لفهم الراوي أن المراد من النهي التحريم.

وكذلك يقال في النهي عن بيع النقدَين وأصول الأغذية المذكورة في حديث عبادة إلا يداً بيد مثلاً بمثل إذا اتحد الجنس، والاكتفاء بالتقابض إذا اختلف.

ومما يدل على أن هذا النهي غير مقصود بالذات ما صح في إباحة بيع العرايا وفي بيع الكثير من التمر الرديء بقليل من التمر الجيد بأن يجعل العقد على بيع كل منها بالثمن وهذا أصل من أصول أدلة مَن جوزوا الحيلة في الشرع ولكن لا يصح هذا الاستدلال إلا في المسائل التي لا تضيع فيها علة الحكم وتذهب حكمة الشارع فيه كمسألة التفصي من بيع التمر بالتمر التي أفتى فيها النبي صلى الله عليه وسلم. وإنني أعقد لهذا البحث فصلاً خاصاً إتماماً لتحقيق مسألة الربا العامة من كل وجه.

فصل في الحيل في الربا وغيره

الحيلة اسم أو هيئة من حال الشيء يحول إذا تغير حاله أو لونه أو صفته أو وضعه أو مكانه، وأصلها حولة كحكمة فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها. قال في الأساس حال الرجل يحول حولاً إذا احتال ومنه «لا حول ولا قوة إلا بالله» وحال الشيء واستحال تغيَّرَ، وحال لونه، وحال عن مكانه تحول -إلى أن قال-

وحاوله طلبه بحيلة ا هـ. وفي المصباح المنير: والحيلة الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، وأصله الواو، واحتال طلب الحيلة ا هـ.

وقال الراغب في مفردات القرآن: والحيلة والحويلة: ما يُتوصل به إلى حالةٍ ما في خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد:13] بكسر الميم - أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة، وعلى هذا النحو وُصف بالمكر والكيد لا على الوجه المذموم، تعالى الله عن القبيح ا هـ. وذكر قبل ذلك أن من الأمثال «لو كان ذا حيلة لتحول».

وأقول: أنه قال في المكر والكيد كما قال في الحيلة والمحال أنه يكثر استعماله فيما فيه خبث أو قبح، وسببه كما بيناه في التفسير أن أكثر ما يُخفي الناس هو ما يعد عندهم قبيحاً أو ضاراً ولو بأعدائهم وخصومهم، وما لو ظهر لحبط وفسد عليهم وعجزوا عن إتمامه كما يقع في الحرب وشئون السياسة. ولم يرد لفظ الحيلة في القرآن إلا فيما هو واجب منها وهو قوله بعد وعيد الذين يتركون الهجرة من دار الكفر والظلم إلى الإسلام والعدل ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النساء].

وأول من أدخل الحِيَل في الشرع أبو حنيفة وأصحابه، وأول من ألف فيها صاحباه القاضي أبو يوسف ألف كتاباً مستقلاً سمَّاه (كتاب الحيل) ثم محمد بن الحسن وتبعهما فقهاء مذهبهم فهم يذكرون في كتب فقههم أبواباً للحيل التي يصفونها بالشرعية، ووافقهم الشافعية في أصل جواز الحيل، وقال بحظرها فقهاء المالكية و الحنابلة.

وفي الجامع الصحيح للبخاري كتاب خاص سماه (كتاب الحيل) فتح فيه أبواباً أورد فيها ما صح على شرطه متعلقاً بالحيل والدلالة على كراهة الشرع لها. أولها (باب في ترك الحيل، وأن لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها) وأورد فيه حديث «إنما الأعمال بالنية» الذي افتتح به صحيحه برواية «بالنيات» أشار بهذه الترجمة إلى أن جميع الأحكام الشرعية من فعل وترك تدخل في عموم هذا الحديث خلافاً لمن خصَّه بالعبادات وما في معناها كالأيمان. وسائر أبوابه في الصلاة والزكاة والنكاح والبيوع والغصب والهبة والشفعة والاحتيال للفرار من الطاعون واحتيال العامل (أي عامل السلطان) ليُهدى له. وقد كتب الحافظ ابن حجر على عنوان (كتاب الحيل) في شرحه له (فتح الباري) ما نصه:

(الحيل) «جمع حيلة وهي ما يُتَوَصَّل به إلى مقصود بطريق خفي، وهو عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة.

«ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول هل يصح مطلقاً وينفذ ظاهراً وباطناً أو يبطل مطلقاً أو يصح مع الإثم؟ ولمن أجازها مطلقاً أو أبطلها مطلقاً أدلة كثيرة فمن الأول قوله تعالى ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص:44] وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق:2] وفي الحيل مخارج من المضايق، ومنه مشروعية الاستثناء فإن فيه تخليصاً من الحنث، وكذلك الشروط كلها فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج،

ومنه حديث أبي هريرة و أبي سعيد في قصة بلال «بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً».[1]

«ومن الثاني قصة أصحاب السبت وحديث «حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها» وحديث النهي عن النجش وحديث «لعن المحلل والمحلل له».

والأصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود ألفاظها أو معانيها؟ فمن قال بالأول أجاز الحِيَل، ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهراً وباطناً في جميع الصور أو في بعضها، ومنهم من قال تنفذ ظاهراً لا باطناً، ومن قال بالثاني أبطلها ولم يُجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية. وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون أبي يوسف صنَّف فيها كتاباً لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق، قال صاحب المحيط:

«أصل الحيل قوله تعالى ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: 44] الآية وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن، وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا، بل هي إثم وعدوان» اهـ.

أقول إن هذا الأصل لا ينفعهم فإنه تخفيف من الله على نبيه أيوب عليه السلام فهو نص إلهي استثنائي لا يصح أن يقيس عليه من قال أن شرع من قبلنا شرع لنا فضلا عمن يقول ليس شرعاً لنا وهو الحق بنص القرآن، أو هو من قبيل خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم في شرعنا ومثله احتيال يوسف عليه السلام لأخذ أخيه مع عدم المخالفة لشرع ملك مصر، وهو مما يستدلون به على شرعية الحيل، فإن الله تعالى قال ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف:76] فهو إذاً إذن منه

(1) الجمع و الدقل التمر الرديء و الجنيب نوع من أجوده و سنعود إلى الحديث.

تعالى، فلا يقاس عليه ما يفعل مخالفة شرعه. وسيأتي الكلام على ما أشار إليه الحافظ من الأحاديث في أدلة الفريقين.

ثم كتب الحافظ في الكلام على حديث النية منه ما نصه متعلقاً بالموضوع:

«واستدل به من قال بإبطال الحيل ومن قال بإعمالها لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل. وسيأتي في أثناء الأبواب التي ذكرها المصنف إشارة إلى بيان ذلك، والضابط ما تقدمت الإشارة إليه: إن كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وإن كان فيه فوات حق فهو مذموم، ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه هي كراهة تنزيه. وقال كثير من محققيهم كالغزالي هي كراهة تحريم ويأثم بقصده، ويدل عليه قوله «وإنما لكل امرئ ما نوى» فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثماً، ولا فرق في حصول الإثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له.

«واستدل به على أنه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لأنهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لأنه لم يقصد القتل، وعلى عدم مؤاخذة المخطئ والنَّاسِي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في أبوابه، واستدل به لمن قال كالمالكية: اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية، وعكسه غيرهم، وقد تقدم بيانه في الأيمان.

«واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً «اليمين على نية المستحلف» وفي لفظ له «يمينك على ما يصدقك به صاحبك» وحمله الشافعية على ما إذا كان المستحلف الحاكم. واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الإشارة إليه.

«وضبط بعضهم ذلك بأن الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام :

[أحدها] أن تظهر المطابقة إما يقيناً وإما ظناً غالباً. [والثاني] أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما يقيناً وإما ظناً. [والثالث] أن يظهر في معناه ويقع التردد في إرادة غيره وعدمها على حد سواء. فإذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره، وإذا ظهرت إرادته بخلاف ذلك ، فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من إرادته؟

«فاستدل للأول بأن البيع لو كان يفسد بأن يقال هذه الصيغة فيها ذريعة إلى الربا، ونية المتعاقدَين فيها فاسدة لكان إفساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى أن يفسد به البيع من هذا الظن، كما لو نوى رجل بشراء سيف أن يقتل به رجلاً مسلماً بغير حق فإن العقد صحيح وإن كانت نيته فاسدة جزماً، فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع. وإن كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الأولى.

«واستدل للثاني بأن النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراماً وتارة حلالاً كما يصير العقد بها تارة صحيحاً وتارة فاسداً كالذبح مثلاً فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله والصورة واحدة، والرجل يشتري الجارية لوكيله فتحرم عليه، ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة، وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله إلى أجل صورتهما واحدة، والأول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة، وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله أعلم. وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق اهـ.

هذا ما كتبه الحافظ في الفتح في حديث النية ونقلناه كله لما فيه من الفوائد.

ونقول إن فقهاء المذاهب كعلماء القوانين الوضعية يستنبطون الأحكام من عبارات نصوص المذهب من غير نظر في النيات الباعثة على الأعمال، ولا في موافقة حكم التشريع وعلله الدِينية، وما يرضي الله ويثيب عليه، وما يُسْخِطه ويعاقب عليه، ويسمون هذه الأحكام شرعية فيفهم الناس أنها شرع الله الذي خاطبهم به ويحاسبهم عليه، فما صححوه منها فهو الحلال الذي يرضيه، وما أبطلوه فمخالفته حرام يُسخطه، وليس الأمر كذلك بإطلاقه، بل الحق ما تقدم آنفاً بالإجمال مجملاً، وهاك تحقيق القول فيه مفصلاً مؤصلاً.

التحقيق الفلسفي في المسألة

التحقيق في هذه المسألة أن الأحكام الشرعية لها نصوص تبينها وتضبطها، وحِكَم هي المقصودة بالتشريع والمراد منه، وعلماء الحقوق وفلسفة القوانين يعبرون عن هذة الحِكَم بروح القانون، وعن الأول بحرفية القانون أو بالمعنى الحرفي له، وهم متفقون على أن القاضي العادل هو من يجمع في أحكامه بين موافقة نص القانون ومدلوله اللفظي الذي هو هيكله الظاهر، وبين روحه والمقصود منه في الباطن، وهو الحق والعدل والإصلاح بين الناس في القضايا الشخصية، سواء كان الخصم الشخصي فيها فرداً أو جماعة كالشركات أو مصلحة عامة كالحكومة، فإذا تعارض نص القانون الحرفي هو وروحه الذي تتحقق به حكمة الشارع وغرضه فإنهم يسمون من يرجح الأول قاضي القانون، ويسمون من يرجح الثاني قاضي العدل والإنصاف، والفقهاء يفرقون أيضاً بين ما يثبت قضاء وما يجب تَدَيُناً.

فالمراتب ثلاث: أعلاها الجمع بين مدلول اللفظ وحكمته المقصودة منه، وهما كالجسد والروح للشخص، ودونها المحافظ على الحكمة وإرجاع اللفظ إليها ولو بضرب من التأويل، ودونهما الجمود على الظواهر اللفظية و إن ضاع به الحق و العدل.

وموضوع الحِيَل في الشرائع والقوانين والعقود والعهود والوعود والأيمان والنذور بياناً وإفتاءً وحكماً وتنفيذاً دون هذه الثلاث وهو التحول عن مدلول اللفظ الحرفي بتأويل أو تحريف أو معارضة تقتضي ترجيح غيره عليه، وإنما يفعله الإنسان هربا وتَفَصِّياً مما يوجبه عليه النص، والمؤاخذة في القضاء الدنيوي إنما تترتب على مخالفة النص التي تسمى عصياناً للشرع والقانون، فإن كان النص قطعي الدلالة فلا مفر من العقاب على مخالفته، وإن كان غير قطعي بأن كان محتملاً لمعنيين أو أكثر كان الترجيح لأحد معانيه بالاجتهاد، وكان أقوى وجوه الترجيح مراعاة غرض الشارع وحكمته من النص. وفقهاء الشرع والقانون متفقون على هذا الأصل، ومن كان يَدِين الله بعلمه وعمله فهو أولى بمراعاته عندما يؤلف أو يفتي أو يحكم.

فمن رجَّح معنى على معنى بالاحتمال اللفظي المخالف لروح التشريع وحكمة الشارع منه كان متبعاً للهوى لا للحق، والله تعالى يقول لنبيه داود عليه السلام ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦﴾ [ص:26] وهذا الأمر والنهي من أصول الشرع الدِيني الإلهي الذي لا يُنْسَخ ولا يتغير بتغير الشرائع، فهو كالتوحيد في العقائد.

وقد بينا في التفسير وغيره أن نصوص الكتاب والسنة قسمان (أحدهما) ما كان قطعي الدلالة كالرواية وهو الذي عليه مدار التشريع العام الذي يجب اعتقاده والعمل به على جميع أفراد المكلفين، وبه تتحقق وحدة الأمة الواجبة، ولا يعذر أحد بالخلاف فيه و(ثانيهما) ما كان ظني الرواية أو الدلالة وهو الذي عليه مدار الاجتهاد، والواجب أن يعذر المختلفون بعضهم بعضاً فيه حتى لا يكون الاختلاف سبباً للتفرق والعداء، وقد سن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأصل لأمته، وجرى عليه خلفاؤه وعلماء صحابته، وأئمة السلف الصالح من بعدهم قبل حدوث عصبيات المذاهب والشِّيع.

مثال ذلك أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:219] فهم منها بعض الصحابة تحريم ما إثمه أرجح من نفعه فتركوا الخمر والميسر، ولم يفهم هذا الآخرون ولعلهم الأكثرون فظل شرب الخمر شائعاً مباحاً كالميسر الذي كان قليلاً، ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بتركها لأن دلالة الآية على تحريمها غير قطعية إلى أن نزلت آيات سورة المائدة القطعية الدلالة فتركها الجميع وصار صلى الله عليه وسلم يعاقب من يشرب الخمر، وهكذا كان صلى الله عليه وسلم يعذر المختلفين في فهم كلام الله تعالى وكلامه الظني الدلالة دون القطعي، وشواهده كثيرة.[1]

وأما الفقهاء المقلدون فإن منهم من يجعلون نصوص علمائهم أصولاً شرعية دِينية يوجبون الاعتماد على مدلولها اللفظي في العمل والقضاء، ويبيحون الحيل لتطبيق ذلك عليها وإن خالف ما هو معلوم بنص المعصوم من مراد الله تعالى وحكمته، وما كان مجمعاً عليه، فهم من الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذارع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال «فمن؟» رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وشر ما اتبعوا فيه سننهم جعل كتب مذاهبهم ككتاب الله تعالى في التحليل والتحريم بنصوصها ومفاهيمها، بل جعلها مقدمة عليه في العمل، كما فعل أولئك، وقد شرحنا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:31].[2]

واعلم أن هذه الحيل المبسوطة في كتب الحنفية تكاد تُعَلم الناس التفصي من أكثر أحكام الشرع الدِينية والدنيوية، فلو لم يتعد أصحابها الاحتيال على التفصي من نصوص كتبهم إلى التفصي من نصوص الكتاب والسنة لما كانت جناية على

(1) يراجع هذا الموضوع في كتابينا الوحدة الإسلامية و يسر الإسلام.

(2) راجع تفسيرها في ص 363 من جزء التفسير العاشر.

الدِين مُضعفة أو قاتلة لسلطانه على القلوب كما علمت مما تقدم في الفتوى الهندية من تعريف الحنفية للربا، وكونه خاصاً ببيع المواد الستة المنهي عنها وما ترتب على ذلك من الأحكام المخالفة لنص القرآن والربا القطعي المعروف عند نزوله، وعرَّفه (أي الربا) الشافعية بأنه «عقد على عِوَض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما» فهذا التعريف يُدْخِل في الربا القطعي ما ليس منه، ويخرج منه ما هو منه، ويحتمل من الحِيَل ما لا يقبله النص الشرعي.

والعمدة عند الشافعية في الحيلة حديث أبي سعيد الخدري و أبي هريرة المتفق عليه في إنكاره صلى الله عليه وسلم بيع الصاعين من التمر الرديء كالجمع بصاع من الجيد كالبرني والجنيب وأمره ببيع الرديء بالدراهم وشراء الجيد بها. قالوا فهذا نص في جواز مطلق الحيلة في الربا وغيره إذ لا قائل بالفرق.

ولفظ الحديث عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «أكل تمر خيبر هكذا ؟» قال لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين من الجمع والصاعين بالثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[1] وليس في هذا حيلة وإنما هو نهي عن شراء التمر بالتمر متفاضلاً وأمر ببيع كل نوع منه وابتياعه بالدراهم، وهذا الأمر عام مطلق في جميع البيوع، وهو أن يكون لكل شيء من الأشياء المختلفة ثمن تقدر به وتقصد به الثمنية المعينة ليكون ميزاناً لتقدير سائر الأشياء به ومعرفة نسب بعضها إلى بعض. فشراء التمر الرديء: الكيل بخمسة دراهم، والجيد من نوع كذا بعشرة دراهم، يجعل لكل من النوعين ثمناً معيناً تعرف به نسبة أحدهما إلى الآخر، فليس في هذه الصفة مخالفة للشارع في صفة العقد ولا لحكمته في تحريم الربا ولا في أكل أموال الناس بالباطل، وقد يكون له صورة تشبه الحيلة وهو أن

(1) تقدم أن الجمع هنا التمر الرديء، والجنيب نوع من التمر الجيد.

يكون أحد رجلين عنده تمر جيد وآخر عنده رديء وكل منهما محتاج إلى ما عند الآخر لولا منع المبادلة لتبادلا بهما فيشتري كل منهما ما عند الآخر بالثمن.

هذا وإن العلامة المحقق ابن القيم قد أحصى كل ما استدل به القائلون بجواز الحيل من الآيات والأحاديث والقياس ومسألة العقود والشروط فيها، ومسألة المخارج من الحرج وما زيد عليها، ورد عليهم رداً قوياً سديداً شديداً مفصلاً تفصيلاً، وأورد من فروع مفاسدها ما هو كفر ورِدَّة عن الإسلام[1] وما هو من كبائر الفسوق والعصيان فأغناني ذلك عن الإطالة في هذه المسالة بعد أن كنت عازماً عليه.

وحسبي أنني بينت تحقيق الأصل الذي يَرجع إليه كل شيء في هذا الباب وهو وجوب المحافظة على حكمة الشارع في تحريم الربا كغيره وعلى نصوص الشارع فيه مع التفرقة بين القطعي منها وغير القطعي، كما بينتُ أن قواعد الفقهاء وتعريفاتهم وضوابطهم ومدارك الأحكام في مذاهبهم ليست تشريعاً دِينياً يجب على الأمة أخذه بالتسليم والعمل به، وإنما هو مسائل اجتهادية وضوابط فنية يصدق عليها كلها كلمة الإمام مالك بن أنس: كل أحد يؤخذ من كلامه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر - ويشير إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وسأزيد هذه المسألة بياناً أيضاً في فصل آخر.

حكمة النهي عن ربا الفضل

بقي عليَّ هنا بيان مسألة مهمة وهي أن قاعدة اليسر ورفع الحرج من أحكام الإسلام مسألة قطعية ثابتة بنص القرآن وصريح السنة وإجماع الأمة، وأن مسألة ربا الفضل في بعض فروعها من العسر والحرج والخروج عن المعقول في حكمة التشريع ما يشق معه المحافظة على نصوصها وحكمتها معاً لأن حكمتها غير

(1) منها ما وقع في زماننا وهو ارتداد المرأة المتزوجة عن الإسلام لأجل إفساد عقد نكاحها من زوجها الذي تكرهه والعياذ بالله.

ظاهرة، ولذلك قال بعض كبار العلماء انها تعبدية، والتعبد في هذه المعاملات المالية غير معقول أيضاً إذ لا يظهر فيه معنى من معاني التعبد التي تزيد المؤمن إيماناً بالله تعالى ومعرفة بجلاله وكماله ورحمته وعدله وحكمته، ولذلك يرى كثير من المؤمنين المتقين أنفسهم مضطرين إلى التماس المخرج من بعض أحكامه بالحيلة ويفرقون بين المخارج الباطلة التي يحتال بها مرضى القلوب وضعفاء الإيمان على ربا النسيئة القطعي الدال على القسوة واستباحة أكل أموال الناس بالباطل وغير ذلك من المعاصي والمخارج الصحيحة المشار إليها بقوله تعالى ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق:2].

وإنني أعتمد في تحرير هذه المسألة على ما حققه العلامة ابن القيم في حكمة تحريم ربا الفضل إذ لم أر أحداً وفق لما وفق له من ذلك، وقد كنت نقلت في الصفحة 73 و 74 ما قاله هذا المحقق من الفرق بين ربا النسيئة وربا الفضل في كتابه (أعلام الموقعين) وحكمة تحريم كل منهما بالإجمال. فأما حكمة تحريم ربا النسيئة وهو ما فيه من الضرر العظيم فلا شبهة فيه، وأما حكمة تحريم ربا الفضل فقد نقلت عنه أنه قال انها كونه ذريعة لربا النسيئة ولم أذكر بيانه التفصيلي له وهذا موضعه فأنقله عنه بنصه وأعيد خمسة أسطر مما نقلته هنالك في آخر ص74 وهو:

(قال) الشارع نص على تحريم ربا الفضل في ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبُر والشعير والتمر والملح، فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس وتنازعوا فيما عداها، فطائفة قصرت التحريم عليها وأقدم من يروى هذا عنه قتادة وهو مذهب أهل الظاهر واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس قال لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس. (وطائفة) حرمته في كل مكيل وموزون بجنسه وهذا مذهب عمار وأحمد في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة. (وطائفة) خصته

بالطعام[1] (وإن لم يكن مكيلاً ولا موزوناً وهو قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد (وطائفة) خصته بالطعام) إذا كان مكيلاً أو موزوناً وهو قول سعيد بن المسيب ورواية عن أحمد وقول للشافعي. (وطائفة) خصته بالقوت وما يصلحه[2] وهو قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه.

وأما الدراهم والدنانير (فقالت طائفة) العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه ومذهب أبي حنيفة (وطائفة) قالت العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى (وهذا هو الصحيح بل الصواب) فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النَساء، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل[3] على بطلانها، وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليل بالثمنية فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به بالمبيعات بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تُقَوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يُقَوم هو بغيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جُعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تُقَوم به الأشياء ولا تُقَوم هي

(1) ما بين القوسين ثابت في النسخة المطبوعة في مصر دون المطبوعة في الهند.

(2) المراد بما يصلحه الملح فإن حل محله غيره كان له في حكمه.

(3) أي دل انتقاضها على بطلانها.

بغيرها لصلح أمر الناس، فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير مثل أن يعطي صحاحاً ويأخذ مكسرة أو خفافاً ويأخذ ثقالا أكثر منها لصارت متجراً أو جر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد، فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع فإذا صارت في أنفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات.

(فصل) وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها لأنها أقوات العالم وما يصلحها فمن رعاية مصالح العباد أن مُنِعُوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومُنِعُوا من بيع بعضها ببعض حالاً متفاضلاً وإن اختلفت صفاتها وجُوز لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها.

وسر ذلك والله أعلم أنه لو جُوِّز بيع بعضها ببعض نسأً، لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالة لطمعه في الربح فيعز الطعام على المحتاج ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير ولا سيما أهل العمود والبوادي، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام، فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النسأ فيهم كما منعهم من ربا النسأ في الأثمان، إذ لو جَوَّز لهم النسأ فيها لدخلها «إما أن تقضي وإما أن تربي»[1] فيصير الصاع الواحد لو أخذ قفزاناً كثيرة ففطموا عن النسأ، ثم فطموا عن بيعها متفاضلاً يداً بيد، إذ تجرهم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نسأً وهو عين المفسدة، وهذا بخلاف الجنسين المتباينين، فإن حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة، ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم ولا يفعلونه، وفي

(1) هذه الجملة عنوان ربا النسيئة المحرم لذاته في القرآن ومعنى دخولها فيه أنه عند ما يحل الأجل الأول يطالب الدائن المدِين بقضاء الدَين أو بالزيادة فيه إلى أجل آخر فإن لم يجد ما يقضي زاده في العين من نقد أو طعام لأجل التأخير وهو النسيئة كما تقدم مكررا وبهذا يكون ذريعة لها ولأجلها نُهي عنه.

تجويز النسأ بينها ذريعة إلى «إما أن تقضي وإما أن تربي» فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤوا فحصلت لهم مصلحة المبادلة واندفعت عنهم مفسدة «إما أن تقضي وإما أن تربي» وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نسأً فإن الحاجة داعية إلى ذلك فلو مُنِعُوا منه لأضر بهم ولامتنع السلم الذي هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم والشريعة لا تأتي بهذا، وليس بهم حاجة في بيع هذه الأصناف بعضها ببعض نسأً، وهو ذريعة قريبة إلى مفسدة الربا فأبيح لهم في جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم، وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة، ومنعوا مما لا تدعو الحاجة إليه ويُتَذَرَعُ به غالباً إلى مفسدة راجحة.

(يوضح ذلك) أن من عنده صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشتري الصنف الآخر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيباً» أو تبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوي، وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالاً بخلاف ما إذا أمكن من النسأ فإنه حينئذ يبيعه بفضل ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضل، لأن صاحب ذلك الصنف يُربي عليه كما أربى هو على غيره، فينشأ من النَساء تضرر بكل واحد منهما. والنَساء ههنا في صنفين، وفي النوع الأول في صنف واحد، وكلاهما منشأ الضرر والفساد، وإذا تأملت ما حُرم فيه النَساء رأيته: صنفاً واحداً، أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب، كالدراهم والدنانير والبُر والشعير، والتمر والزبيب، فإذا تباعدت المقاصد لم يَحْرُم النَساء، كالبُر والثياب، والحديد والزيت: (يوضح ذلك) أنه لو مُكن من بيع مُد حنطة بمُدَّينِ كان ذلك تجارة حاضرة، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته: فمُنِعُوا من ذلك، حتى مُنِعُوا من التفرق قبل القبض إتماماً لهذه الحكمة، ورعاية لهذه المصلحة: فإن المتعاقدَين قد يتعاقدَان على الحلول، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر: وكما يفعل أرباب الحيل يطلقون العقد وقد

تواطئوا على أمر آخر، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل، ويطلقون بيع السلعة إلى أجل وقد اتفقوا على أن يعيدها إليه بدون ذلك الثمن. فلو جُوز لهم التفرق قبل القبض، لأطلقوا البيع حالاً، وأخروا الطلب لأجل الربح، فيقعوا في نفس المحذور: (وسر المسألة) أنهم مُنِعُوا من التجارة في الأثمان بجنسها، لأن ذلك يُفْسِد عليهم مقصود الأثمان، ومُنِعُوا من التجارة في الأقوات بجنسها، لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات، وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين، لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها، فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع أن لا يفاضل بينهما: ولهذا قال: تبرها وعينها سواء، فظهرت حكمة تحريم ربا النَساء في الجنس والجنسين، وربا الفضل في الجنس الواحد، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد، وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع، ولهذا لم يُبح شيء من ربا النسيئة.

فصل الختام في ربا الفضل

وأما ربا الفضل: فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، كالعرايا، فإن ما حُرِّم سداً للذريعة أخف مما حُرِّم تحريم المقاصد، وعلى هذا: فالمصوغ والحلية، إن كانت صياغته محرمة كالآنية، حرم بيعه بجنسه، وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية، فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز، كآلات الملاهي. وأما إن كانت الصياغة مباحة، كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إليه، فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتة، بل يبيعها بجنس آخر. وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة. فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببُر وشعير وثياب، وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه، إما متعذر أو متعسر. والحيل باطلة في الشرع.

وقد جَوَّز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب. وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع. فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيها ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة. والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحلية، ولا سيما فإن لفظ المنصوص في الموضوعين قد ذكر تارة: بلفظ: الدراهم والدنانير، كقوله (الدراهم بالدراهم، والدنانير بالدنانير) وفي الزكاة قوله: (في الرقة ربع العشر) والرقة هي الوَرِق، وهي الدراهم المضروبة. وتارة: بلفظ: الذهب والفضة، فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدَين، وإيجاباً للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما، بل فيه تفصيل. فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره، لا في كلها. وفي هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة بشيء لدليل منها. (يوضحه): أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان ولهذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها (إما أن تقضي وإما أن تربي) إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سُدَّ على الناس ذلك لسد عليهم باب الدَين؛ وتضرروا بذلك غاية الضرر. (يوضحه) أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها، وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها، ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاويج، ويعلم أنهم يبيعونها. ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها، فإنه سفه. ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي دِيناراً، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها. وهم

كانوا أتقى لله، وأفقه في دِينه، وأعلم بمقاصد رسوله، من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس. (يوضحه) أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه، أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف. (يوضحه) أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة، كما تقدم بيانه. وما حُرِّم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم. وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك. وتحريم التفاضل إنما كان سداً للذريعة. فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع. ولا تتم مصلحة الناس إلا به، أو بالحيل. والحيل باطلة في الشرع. وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها. وإذا كان أرباب الحيل يُجَوِّزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلساً ويقولون: الخمسة في مقابلة الخرقة فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها، وزيادة تساوي الصناعة. وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمة وعدلاً ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك؟ وهل هذا إلا عكس للعقول والفِطَر والمصلحة، والذي يقضي منه العجب مبالغتهم في ربا الفضل أعظم مبالغة. حتى مَنعوا بيع رطل زيت برطل زيت، وحَرموا بيع الكُسب بالسمسم، وبيع النشا بالحنطة، وبيع الخل بالزبيب، ونحو ذلك، وحرموا بيع مُد حنطة ودرهم بمُد ودرهم وجاؤوا إلى ربا الفضل النسيئة، ففتحوا للتَحَيُّل عليه كل باب، فتارة بالعينة، وتارة بالمحلل، وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه، ثم يطلقون العقد من غير اشتراط، وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدَان ومن حضر أنه عقد ربا، مقصوده وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقداً ليس إلا، ودخول السلعة كخروجها «حرف جاء

لمعنى في غيره». فهلا فعلوا ههنا كما فعلوا في مسألة «مُد عجوة ودرهم بمُد ودرهم» وقالوا: قد يُجْعَل وسيلة إلى ربا الفضل، بأن يكون المُد في أحد الجانبين يساوي بعض مُد في الجانب الآخر، فيقع التفاضل! (فيا لله العجب !) كيف حُرِّمَت هذه الذريعة إلى ربا الفضل، وأُبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتاً خالصاً، وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية. وإذا حصحص الحق، فليقل المتعصب الجاهل ما شاء، وبالله التوفيق.

(فإن قيل): الصفات لا تُقَابَل بالزيادة، ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة، وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء، ولَمَّا أبطل الشارع ذلك عُلِمَ أنه مَنَعَ من مقابلة الصفات بالزيادة. (قيل): الفرق بين الصنعة التي هي أثرفعل الآدمي وتقابل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة، وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها، ولا هي من صنعته، فالشارع بحكمته وعدله مَنَعَ من مقابلة هذه الصفة بزيادة، إذ ذلك يفضي إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل، فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر،والعاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت، فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك، فلو جَوَّز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يُحَرِّم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه (يوضحه): أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها: إذ لا فرق بينهما في ذلك (يوضحه): أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة: بع هذا المصوغ بوزنه واخسر صياغتك، ولا يقول له: لا تعمل هذه الصياغة واتركها، ولا يقول له: تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل، ولم يقل قط: لا تبعه إلا بغير جنسه، ولم يُحَرِّم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه.

(فإن قيل): فهب أن هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلاً، وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب؟ (قيل): هذا سؤال قوي وارد (وجوابه): أن السَّكَّة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها، فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة، وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم. والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة، وانتقضت المصلحة التي ضربت لأجلها، واتخذها الناس سلعة واحتاجت إلى التقويم بغيرها، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه، وإذا أخذ الرجل الدراهم رد نظيرها، وليس المصوغ كذلك. ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ويرد خمسين ثقالاً بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه خسر شيئاً، وهذا بخلاف المصوغ. والنبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لم يضربوا درهماً واحداً، وأول من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار. (فإن قيل): فيلزمكم على هذا أن تجوِّزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلاً، فجوِّزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلاً، والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج. (قيل): هذا سؤال وارد أيضاً (وجوابه): أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها، والثلاثة منتفية في فروع الأجناس مع أصولها. وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في إلحاقها بها. وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قوتاً لم يكن من الربويات، وإن كانت قوتاً كان جنساً قائماً بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلاً، كالدقيق بالدقيق، والخبز بالخبز، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسها واحداً: فلا يحرم السمسم بالشيرج، ولا الهريسة بالخبز، فإن هذه الصناعة لها قيمة لا تضيع على صاحبها، ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، ولا حرام إلا ما

حرمه الله. كما أنه لا عبادة إلا ما شرعها الله. وتحريم الحلال كتحليل الحرام. (فإن قيل): فهذا ينتقد عليكم ببيع اللحم بالحيوان، فإنكم إن منعتموه نقضتم قولكم، و إن جوزتموه خالفتم النص، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون و كل ربوي بأصله. (قيل): الكلام في هذا الحديث في مقامين: (أحدهما) في صحته. (والثاني) في معناه. أما الأول: فهو حديث لا يصح موصولاً. و إنما هو صحيح مرسلاً. فمن لم يحتج بالمرسل لم يرد عليه. و من رأى قبول المرسل مطلقاً، أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده. قال أبو عمر: لا أعلم حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان متصلاً عن النبي صلى الله عليه و سلم من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب، كما ذكره مالك في موطئه: وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به، والمراد منه - فكان (مالك) يقول: معنى الحديث: تحريم التفاضل في الجنس الواحد، حيوانه بلحمه، و هو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار، لأنه لا يدري: هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى، أو أقل أو أكثر. وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً. فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده بلحم إذا كان من جنس واحد. قال: وإذا اختلف الجنسان فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان. وأما (أهل الكوفة) كأبي حنيفة و أصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقاً. وأما (أحمد) فيمنع بيعه بحيوان من جنسه ولا يمنع بيعه بغير جنسه، وإن منعه بعض أصحابه. وأما (الشافعي) فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه وروى الشافعي عن ابن عباس: ان جزوراً نحرت على عهد أبي بكر الصديق فقسمت على عشرة أجزاء، فقال رجل: اعطوني جزءاً منها بشاة، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا. قال الشافعي: ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفاً من الصحابة، (والصواب) في هذا الحديث إن ثبت: أن المراد به إذا كان الحيوان مقصود اللحم، كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم،

فيكون قد باع لحما بلحم أكثر منه من جنس واحد، و اللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل. وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم، كما إذا كان غير مأكول، أو مأكولاً لا يقصد لحمه، كالفرس تباع بلحم إبل، فهذا لا يحرم بيعه به. بقي إذا كان الحيوان مأكولاً لا يقصد لحمه، وهو من غير جنس اللحم، فهذا يشبه المزابنة بين الجنسين، كبيع صبرة تمر بصبرة زبيب، و أكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك، إذ غايته التفاضل بين الجنسين، و التفاضل المتحقق جائز بينهما، فكيف بالمظنون. وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك لا لأجل التفاضل، ولكن لأجل المزابنة و شبه القمار. وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه. والله أعلم اهـ.

تم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم.[1]

***

(1) هذه نهاية فتوى رشيد رضا في الربا. (فؤاد)

الخاتمة

بقلم فضيلة الأستاذ العلامة الشيخ

محمد بهجة البيطار

في اقتراح إنشاء مجلة للأحكام الشرعية العصرية

إن من أفضل ما يقوم به المفكرون من رجال الإسلام، العناية بوضع مجلة للأحكام، تسير على نهج (مجلة الأحكام العدلية)، التي وضعت في عهد الدولة العثمانية، عام (1297هـ) على ألا تكون مقيدة مثلها بمذهب واحد، تبحث في المسائل الشرعية العصرية، وتضع لها ما يناسبها من الأحكام، وإنما يضطلع بهذا العبء، ويقوم على تحرير مثل هذة المجلة، لجنة مؤلفة من أكبر علماء هذا العصر، ممن تضلعوا من مورد الكتاب والسنة، وعرفوا مذاهب الأئمة، ووقفوا على كنه الزمن ونواميس العمران، ودرسوا قوانين الدول وحقوق الأمم، ومارسوا الشؤون القضائية والإدارية. ألا وإن عملهم هذا ستكون له فوائد عظيمة جداً (منها) أنه يتبين به أن الإسلام دِين السماحة والتيسير، توافق أحكامه مصالح البشر في كل زمان ومكان. ولا يخفى أن من قواعده المأخوذة من نصوصه الكثيرة - اليسر، ورفع الحرج والعسر. وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وأن الضرورات تبيح المحظورات. فاستنباط الأحكام التي يدعوا إليها الزمان من مآخذها وأدلتها يكون مبنياً على أساس حفظ مصالح الأمة ودرء المفاسد عنها، (ومنها) أن اعتماد ما كان أقرب دليلاً، وأكثر ملاءمة لحاجة العصر وطبيعة الأمة من مذاهب الأئمة، يتبين به سعة الفقه الإسلامي، وأن اختلاف علمائنا رحمة، والأخذ من متنوع مذاهبهم نعمة.

(ومنها) رد المزاعم القائلة بأن الإسلام لا يلتقي مع حاجة البشر، ولا يبحث فيما يتجدد من شؤون الزمن، فهذا الفقيه الكبير الأستاذ الشيخ محمد بخيت قد ألف كتاباً أجاز فيه العمل بخبر البرق (التلغراف) سماه (إرشاد أهل

الملة، إلى إثبات الأهلة) ومثله الأستاذ الشهير الشيخ محمد جمال الدِين القاسمي الدمشقي في كتابه (إرشاد الحق، إلى العمل بخبر البرق) وقد أثبت أستاذنا القاسمي فتاوى الإثنا عشر عالماً من أشهر علماء العصر بجواز قبول خبر البرق في إثبات الأهلة وغيرها، والمذياع والهاتف (الراديو والتلفون) كلاهما أوضح في الدلالة وأوثق من خبر البرق، لأن (التلغراف) يستفاد مضمونه من تلك النقرات التي ينقرها العامل فيفهم خبره ويترجم المراد منه، بخلاف الكلام بالراديو والهاتف فهو كلام صحيح صريح، وإنما يسمع من يلقى إليه الخبر بهما كلام نفسه لا صداه، وما أظن أحداً ممن أجاز العمل بخبر البرق في الديانات والمعاملات يتردد في جواز العمل بالمذياع والهاتف فيهما لما قدمنا، وهو أقوى من خبر الكتاب الموثوق الذي قبله العلماء، وأبعد عن التزوير بكثير. وقد كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتبه إلى الآفاق، وبلغ بها دعوته إلى الملوك، وقامت الحجة عليهم، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون، والملوك العادلون، فقد أرسلوا كتبهم، وقلدوا القضاة والنواب والأمراء عنهم بالكتابة، وعلى ذلك جرت سنة التابعين وأئمة الشرع وفقهاء الأمة، وإن العلماء عندنا يذيعون صباح كل يوم من دمشق حديثاً دِينياً بعنوان من (هدى القرآن) ولله الحمد.

فإلى إنشاء هذة المجلة الكبرى الشاملة لكل ما حدث إلى الآن من الوسائل التي تعامل بها الناس أجمع في كافة أنحاء المعمور، وإلى تفصيل ما نشأ عن هذه الوسائل من مسائل وأحكام فقهية، ندعو أعلام الأمة، وفقهاء العصر، وبالله التوفيق.

دمشق: محمد بهجة البيطار