

التورق... والتورق المنظم

دراسة تأصيلية

سامي بن إبراهيم السويلم

جمادى الثانية ١٤٢٤هـ - أغسطس ٢٠٠٣م

بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي
رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، نبينا وقدوتنا محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّم تسليمًا كثيرًا.
أما بعد.

فلم يتوعّد القرآن ذنباً من الذنوب، خلا الشرك، مثل توعده للربا، حتى قال الإمام مالك رحمه الله: «إني تصفحتُ كتاب الله وسنة نبيه، فلم أر شيئاً أشر من الربا، لأن الله أذن فيه بالحرب»^١. وفي الوقت نفسه لم يتلى الناس اليوم بمخالطة كبيرة من الكبائر مثل الربا. فقد انتشر بانتشار النظام المصرفي حتى وصل الجميع، مسلمهم وكافرهم، برّهم وفاجرهم. فمن سلم منه لم يسلم من غباره. ولقد نشأت البنوك الإسلامية، أول ما نشأت، لترفع عن الأمة مصيبة الربا وتزيل عنها آثاره وتبعاته. واجتهد القائمون عليها في إيجاد بدائل تلبّي احتياجات النشاط الاقتصادي وفق القواعد والضوابط الشرعية. وكما هو شأن أي كائن حي، فقد تطورت هذه البنوك وتطور معها التمويل الذي تقدمه لعملائها. ويبدو أن منافسة البنوك التقليدية كان لها أثر ملموس في هذا التطور، فصار التمويل الذي تقدمه البنوك الإسلامية قريباً جداً من التمويل التقليدي، وبدأت الفروق والحواجز بين النوعين تختفي وتتلاشى تدريجياً، حتى وجد ما يسميه الناس وتسميه وسائل الإعلام: «القرض الإسلامي». ويعنون بذلك حصول العميل من البنك على مبلغ نقدي حاضر، على أن يسدد مبلغاً أكبر منه على أقساط مؤجلة، «وفقاً للشريعة الإسلامية». وهكذا، حتى الربا صار يقدم للناس بطريقة إسلامية!

ولا ريب أن هذه التطورات تستدعي مراجعات جادة ووقفات صادقة لتقويم الاتجاه وتمحيص الممارسات ونقد الذات، نصيحةً لله ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامّتهم.
ومن هنا جاء هذا البحث ليستعرض أبرز أنواع التطورات الحديثة في التمويل الإسلامي اليوم، وهو التورق المصرفي أو التورق المنظم. وسبق أن أعددتُ بحثاً حول الموضوع لمؤتمر المصارف الإسلامية الذي نظّمته جامعة الشارقة في صفر ١٤٢٣هـ، الموافق مايو ٢٠٠٢م، ثم نشر في مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد ٢٥٣، من صيف العام نفسه. وكان البحث مقتصرًا على التورق المنظم فحسب.
ولما طلب مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة إعداد بحث حول التورق المصرفي، رأيت أنه لا بد من تأصيل الموضوع وإعادة دراسته من جذوره، نظراً للتشابه والتداخل بين هذا النمط من التمويل وبين

^١ الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٦٤.

التورق الفردي الذي عرفه الفقهاء قديماً من جهة، وبين هذا وبين الربا، من جهة أخرى. وبناء على رغبة أمانة المجمع، فقد حصرت البحث في مقدمة وفصلين وخاتمة:

أما المقدمة: فتتناول حقيقة الربا، والفرق بينه وبين البيع.

أما الفصل الأول: فيتناول التورق الفردي الذي تعرض له الفقهاء قديماً، وتحرير مذاهبهم حوله، وبيان حكمه مبرهنًا بالأدلة، والجواب عن حجج الرأي المخالف تفصيلاً.

أما الفصل الثاني: فيتطرق للتورق المنظم أو التورق المصرفي، وتحديد عناصره، وحكمه بناء على نصوص الفقهاء وبناء على القواعد الحاكمة للمعاملات.

وأما الخاتمة فقد تضمنت توصيات بالإضافة لخلاصة نتائج البحث.

وقد اجتهدت أن يكون التحليل مبنياً على كليات وقواعد مستقاة من الكتاب والسنة، ومن كلام الأئمة المجتهدين والعلماء الربانيين، تتناول الحيل الربوية عموماً ولا تقتصر على التورق. وحرصت على بيان أهم الفروق بين البيوع المشروعة والحيل الممنوعة، حيث أدى غموض هذه الفروق إلى كثير من الاضطراب في هذا الباب. وحاولت أن أربط المفاهيم الفقهية بالمعاني الاقتصادية، لإظهار حكمة التشريع في البيع، والتمييز بينه وبين الربا، وتوظيف ذلك في تقويم المعاملات المطروحة. كما حرصت على إبراز المبررات التي يقدمها المدافعون عن هذه المعاملات، وعرضها بموضوعية ومناقشتها بإنصاف، قدر الإمكان. ثم بعد ذلك إن تحقق المراد فهو محض فضل من الله تعالى وإحسانه وكرمه، وإن تكن الأخرى فأرجو أن لا يحرمني الله تعالى أجراً واحداً إن فاتني الأجران.

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ (آل عمران : ٨).

مقدمة^٣

حقيقة الربا

نص القرآن على أن الربا ظلم، فقال تعالى: ﴿فإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تُظلمون﴾ (البقرة: ٢٧٩). ولا يخفى أن الظلم في الربا هو ظلم الدائن للمدين، حيث يشترط الدائن على المدين زيادة في ذمته على أصل القرض. وهذه الزيادة في ذمة المدين لا يقابلها ما ينتفع به، فهي إذن دون مقابل. ولذلك عرف الفقهاء الربا بأنه زيادة لا يقابلها عوض.^١ وهذا القدر متفق عليه بين أهل العلم، وقد جاء النص عليه بالنهي عن أكل المال بالباطل. والزيادة في الربا لا تخلو إما أن تكون بحق أو بباطل، والأول ممتنع لأن الشرع لا يحرم أخذ المال بحق، فثبت أنها زيادة بغير حق، فتكون أكلاً للمال بالباطل. فحقيقة الربا إذن: أنها دين في ذمة المدين دون مقابل ينتفع به، فهي ظلم محرم بالنص والإجماع. ويشهد لهذه النتيجة مقاصد التشريع وقواعده في مجال المعاملات، ومن أبرزها أمران:

١. أن من مقاصد التشريع في المعاملات المالية: كراهة المديونية وشغل الذمة أصلاً. ولذلك كان

النبي ﷺ كثيراً ما يتعوذ من المأثم والمغرم، والمغرم: الدين. وكان عليه السلام لا يصلي على من مات وعليه ودين، ويقول: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه». وجعل الدين مانعاً من دخول الجنة فقال: «من فارق الروح جسده وهو برئ من ثلاث دخل الجنة: الكبر والغلول والدين». والدين تقييد لحرية الإنسان في تصرفاته، ولذلك قال بعض السلف: رِقَّ الحرِّ الدين. وقد صرح العلماء أن الشارع له تطلع إلى براءة الذمم من الديون، وأن الواجب إبراء الذمم قدر الإمكان.^٢ وهذا مع كون هذه الديون تنشأ مقابل منافع حقيقية. فكيف بالدين الذي لا ينتفع المدين بمقابلته بشيء كما هو الحال في الربا؟ فلا يخفى أن مثل هذا الدين محرم شرعاً.

^١ المبسوط ١٢/١٠٩، أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٤٢، تفسير آيات أشكلت ٢/٦٦٧. وهذا المعنى يشمل ربا الجاهلية: أنظرنني أزدك، وriba القرض، وهو الزيادة المشروطة فيه للمقرض، وriba النسيئة، وهو التفاضل والتأخير في مبادلة مال ربوي بأخر متفقي العلة. وقد يطلق على الكل ربا النسيئة، كما عند مسلم: «إنما الربا في النسيئة»، ويسميه شيخ الإسلام: الربا الجلي. انظر المصدر السابق ص ٥٩٧-٥٩٩، وإعلام الموقعين: ٣/٣٩٧-٣٩٩. وإذا أطلق «ربا النسيئة» في هذا البحث فهو يشمل الأنواع الثلاثة المذكورة.

^٢ انظر بحث الكاتب: «موقف الشريعة الإسلامية من الدين».

٢. ويؤكد هذا المعنى أيضاً القاعدة النبوية الشريفة: «الخراج بالضمان»^١. وهي أصل متفق عليه بين الفقهاء^٢. ومقتضى القاعدة أن من ضمن مالا، أي كان مسؤولاً عنه حال هلاكه وتلفه، فهو يملك ما ينتج عنه من الغلة أو العائد أو المنفعة. وهذا منطبق العدل بين الحقوق والواجبات. فإذا اقترض شخص مائة، فإنه يملك منفعة هذه المائة وما يمكن أن تثمره من عائد، مقابل مسؤوليته عن هلاكه وخسارته. كما أن المقرض الذي أقرض المائة قد تخلّى عن غلتها وعائدها مقابل تخلصه من مسؤولية هلاكها وخسارتها. فهذه القاعدة الذهبية تنطبق على الطرفين: المقرض والمقرض.

أما الربا، فهو مخالفة صريحة للقاعدة. فالمدين إذا قبض ١٠٠ وضمن ١١٠ يكون قد ضمن ١٠ دون أن يقبض ما ينتفع به مقابلها. فهذا ضمان لا يقابله خراج. والعكس صحيح بالنسبة للمرابي، إذ يكون قد برئ من ضمان العشرة التي له في ذمة المدين دون أن يكون قد تخلّى عن خراجها أصلاً. فالمدين في الربا يخالف القاعدة من ناحية الإيجاب، والدائن يخالفها من ناحية السلب. والحاصل أن الدين في الذمة دون مقابل هو حقيقة الربا، وقد تضافرت على تحريم أدلة الكتاب والسنة والإجماع، وشهد لذلك مقاصد الشرع وقواعده في المعاملات. وسنرى لاحقاً أثر هذه الحقيقة البديهية في تقويم التورق والحيل الربوية عموماً.

الفرق بين البيع والربا

والزيادة في القرض كثيراً ما تلتبس بالقيمة الاقتصادية للزمن، فيُظن خطأ أن تحريم الأول يستلزم تحريم الثاني. ويظهر الفرق بينهما في البيع الآجل، الذي يُسمح فيه بزيادة الثمن مقابل الأجل، في حين لا يُسمح بالزيادة في القرض. وغموض الفرق بين الأمرين أشكل على كثيرين: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا. وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ (البقرة: ٢٧٥).

والفرق بينهما يظهر من وجهين:^٣

١. إن البيع مبادلة لشيئين مختلفين. واختلاف البديلين هو الذي يسمح أن تكون المبادلة نافعة لكلا الطرفين، وأن تحقق ما يسميه الاقتصاديون: منافع التبادل (gains from exchange). فكل طرف في المبادلة يبذل ما يستغني عنه ليأخذ ما يحتاج إليه. فتكون النتيجة إشباع حاجة كلا الطرفين. أما القرض فهو مبادلة بين متماثلين. ومن الممتنع في هذه الحالة تحقيق ربح لأي من الطرفين، إذ أن أي زيادة لمصلحة أحدهما تمثل بالضرورة نقصاً في حق الآخر، لأن البديلين من جنس واحد. فإذا كان

^١ رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه. وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم وابن الجارود وابن القطان. قال الأرنؤوط: رجاله رجال الصحيح. انظر جامع الأصول ١/٥٩٧-٥٩٨.

^٢ جمهرة القواعد الفقهية، علي الندوي، ١/١٨٣.

^٣ قارن: الربا والمعاملات المصرفية، عمر المترك، ص ٤٦-٥٠، الفرق بين البيع والربا، صالح الفوزان، ص ١٠.

أحدهما رابحاً كان الآخر خاسراً ولا بد.^١

٢. إن الزيادة مقابل الأجل التي توجد في البيع تجبرها منفعة التبادل. وذلك أن المبادلات الآجلة، كالبيع بأجل أو السلم، تتضمن أمرين: مبادلة وتمويل.^٢ ومنفعة المبادلة من شأنها أن تجبر الزيادة التي يتضمنها التمويل، وبذلك تصبح المبادلة الآجلة نافعة للطرفين. أما الزيادة في القرض فهي دين في الذمة دون منفعة اقتصادية تقابلها، ولذلك كانت محرمة.

وبذلك تتبين حكمة التشريع في التفريق بين الأمرين. فحقيقة الربا، وهي دين في الذمة بلا مقابل، تستلزم نمو الدين دون ضوابط، بسبب عدم وجود تكلفة لنمو الدين تحد منه، بل يكفي في ذلك مجرد تراضي الطرفين، لا أكثر. فيفضي ذلك إلى نمو الدين وتضاعفه، وهي المفسدة التي أشار لها القرآن في قوله تعالى: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ (آل عمران : ١٣٠). فإذا اشترط لثبوت الدين وجود مقابل اقتصادي، كان هذا بمثابة صمام أمان للاقتصاد بالأل تنشأ مديونية إلا في وجود قيمة اقتصادية مضافة. وهذا المقابل هو الذي يجبر تكلفة الزمن على المدين. فالقيمة والمنفعة التي يحققها البيع تؤدي هذين الدورين معاً في نفس الوقت: كبح جماح المديونية، وجبر تكلفة التمويل. وهذا من حكمة هذه الشريعة الغراء التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ (فصلت : ٤٢).

فلسفة التمويل في الإسلام

ومن خلال ما سبق يتبين منهج الإسلام وفلسفته في التمويل: إن التمويل في الاقتصاد الإسلامي خادم للنشاط الاقتصادي والمبادلات المالية النافعة، وليس العكس كما هو الحال في الاقتصاد الربوي. إن التمويل، بأي صورة كان، لا يمكن الوفاء به ودفع تكاليفه في نهاية الأمر إلا من خلال النشاط الاقتصادي المنتج. فالمقترض إنما يمكنه السداد من خلال ما يسهم به في الناتج المحلي، والدخل المتحقق من ذلك هو الذي يوفر له المال اللازم للوفاء بالدين.

وإذا كانت العبرة في النهاية هي في النشاط الاقتصادي المنتج، فإن حكمة أحكم الحاكمين اقتضت ربط التمويل بالتبادل الاقتصادي. ولذلك لا نجد في الشريعة الإسلامية «عقد تمويل» مجرد، عدا الربا المحرم. جميع العقود المشروعة التي تسمح بالتمويل هي عقود مبادلات اقتصادية، لأنه لا فائدة من التمويل في الحقيقة إلا من خلال إيجاد قيمة اقتصادية نافعة. فقصر التمويل على المبادلات الاقتصادية يمنع التمويل من أن يكون نزيهاً في جسم الاقتصاد لمصلحة قلة قليلة تتحكم في الثروات والمقدرات على حساب سائر الناس.

^١ التنافر بين مصلحة المقرض والمقترض معروف لدى الاقتصاديين. انظر بحث: «موقف الشريعة الإسلامية من الدين».

^٢ الجامع في أصول الربا، رفيق المصري، ص ٣١٥.

ظلم الدائن وظلم المدين

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لعن أكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «هم سواء»، وأنه قال: «الآخذ والمعطي سواء في الربا».^١ فلم يفرق عليه السلام بين المقرض والمقترض، مع أن المقرض ظالم، والمقترض مظلوم. وكون المقرض محتاجاً لا يعني أنه معذور في اقتراضه بالربا، بل هو والمرابي سواء في استحقاق اللعنة التي جاء بها الحديث. وذلك لأن المقرض هو الذي سمح بهذا الظلم وشجع المقرض على أن يتسلط عليه. ولا يجوز للمسلم أن يسمح لغيره بأن يظلمه، لأن هذا إعانة للظالم على ظلمه.^٢

ولا يقال: إن المقرض رضي بالتنازل عن حقه وليس في ذلك ظلم لنفسه. لأن التنازل إنما يكون بمحض الاختيار، ولا يكون كذلك إلا إذا كان بدون شرط مسبق، صراحة أو ضمناً. أما إذا كان الربا مشروطاً مسبقاً، لم يكن المقرض متنازلاً في الحقيقة، لأن الشرط جعل الزيادة لازمة وليست اختيارية، وإنما قبل بذلك المقرض لحاجته للقرض.

سد أبواب الربا

والشرع حينما حرّم الربا، لم يحرّمه على المرابي فحسب، بل حرّمه على الطرفين: الدائن والمدين، لأن الربا نتيجة تراضيهما، ولذلك قال عليه السلام: «الآخذ والمعطي سواء». وهذا يعني أنه لا يجوز للمرابي أن يسعى للربا، كما لا يجوز للمدين أن يسعى إليه. بل يجب على كل منهما تجنبه من جهته. ولهذا سدّ الشرع الحكيم منافذ الربا من الطرفين. فمن جهة المرابي منع النبي ﷺ من ربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عنده، ومن الكالئ بالكالئ.^٣ لأن كل واحد من هذه التصرفات يفضي إلى الربا من جهة الدائن. كما سدّ الشرع منافذ الربا من جهة المدين بقاعدة الخراج بالضمآن، والتشديد في الدين، كما سبق، وبالنهى عن العينة وذمها، كما سيأتي إن شاء الله.

^١ رواهما مسلم وأحمد. صحيح الجامع (٢٧٥١)، (٥٠٩٠).

^٢ وهذا يذكر بمقولة مالك بن نبي رحمه الله حول «القابلية للاستعمار» وأن هذه القابلية سبب للاستعمار لا يوجد إلا بوجودها.

انظر: شروط النهضة ص ١٥٢-١٥٥، وجهة العالم الإسلامي ص ٨٤-٨٧.

^٣ انظر بحث: «عقد الكالئ بالكالئ» للكاتب.

الفصل الأول

التورق

مفهوم التورق

التورق في اللغة مشتق من الورق، بكسر الراء، وهو الفضة. قال تعالى: ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة﴾ (الكهف : ١٩). وقال عليه السلام: «في الرقة ربع العشر»^١، والرقة بالتخفيف: الفضة. والمراد به في الاستعمال الفقهي الحصول على الورق، أي الحصول على النقد، وذلك بأن يشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها لغير بائعها بثمن حاضر. وهذا المصطلح مشهور عند الحنابلة، أما بقية المذاهب الفقهية فيتعرضون له ضمن حديثهم عن العينة.^٢ لكن ورد ما يفيد أن هذا الاسم معروف عند السلف. ففي مصنف ابن أبي شيبة «أن إياس بن معاوية كان لا يرى بأساً بالتورق يعني العينة».^٣ كما نقل شيخ الإسلام عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قوله: «التورق آخية الربا».^٤ فهذا يدل على أن المصطلح معروف لدى السلف.

ستتناول فيما يلي موقف المذاهب الفقهية من التورق. وسنبداً بالمذهب الحنبلي لاشتهار المسألة في مصنفاته.

مذهب الحنابلة

للإمام أحمد ثلاث روايات في التورق: الجواز، والكراهة، والتحريم. قال المرادوي: «لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس، نص عليه، وهو المذهب وعليه الأصحاب، وهي

^١ رواه مالك في الموطأ. جامع الأصول (٢٦٧١).

^٢ الموسوعة الفقهية، تورق.

^٣ المصنف ٤٧/٦. ولفظة «تورق» كتبت غير منقوطة في المخطوط، ولذلك استشكلها المحقق. وقد حكى شيخ الإسلام عن إياس بن معاوية الترخيص في التورق، كما في بيان الدليل، ص ٧٩.

^٤ الفتاوى ٢٩/٢٠٢. ومعنى «آخية الربا» أي أصله، كما قال شيخ الإسلام.

مسألة التورق. وعنه: يكره، وعنه: يحرم.^١ ومن الملفت للنظر أن المصادر لا تتطرق لأوجه الجمع بين هذه الروايات أو حتى توجيهها. وسيأتي إشارة لذلك لاحقاً إن شاء الله.

ومن متأخري الحنابلة من منع التورق. فقد سئل الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله عن ذلك فقال: «وأما البيع إلى أجل ابتداء فإن كان مقصود المشتري الانتفاع بالسلعة أو التجارة فيها جاز إذا كان على الوجه المباح. وأما إذا كان مقصوده الدراهم، فيشتريها بمائة مؤجلة ويبيعها في السوق بسبعين حالة، فهذا مذموم منهى عنه في أظهر قولي العلماء، وهذا يسمى التورق. قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا».^٢

وأفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية بأنه «إذا كان المشتري لا يريد إلا الدراهم فيشتري السلعة بمائة مؤجلة ويبيعها في السوق بسبعين حالة، فهذا كما قال ابن عباس: دراهم بدراهم وبينهما حريرة، وكرهه بعض أهل العلم منهم عمر بن عبد العزيز. فينبغي تجنب تعاطيه احتياطاً وبراءة للذمة وخروجاً من الخلاف. ومن أفتى في هذه المسألة من أئمة الدعوة الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله» ثم نقلت اللجنة النص السابق. وفي فتوى أخرى نقلت اللجنة كلام شيخ الإسلام في ترجيح المنع من التورق وأقرته.^٣ ثم أفتت اللجنة بعد ذلك برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله بالجواز.^٤

وقيد الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله جواز التورق بحالة الاضطرار فقال: «واختلف العلماء في حلها. والذي يظهر لي أنه إذا اضطر إلى ذلك ولم يجد من يقرضه ولم يعطيه سلماً فلا حرج عليه».^٥

^١ الإنصاف ٤ / ٣٣٧. وانظر: الفروع ٤ / ١٧١.

^٢ الدرر السننية ٦ / ٣١-٣٢، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٤ / ٥٣٨-٥٣٩، وانظر: مجلة البحوث الإسلامية ٧ / ٥٠، و«فقه وفتاوى البيوع»، ص ٥٤.

^٣ الفتوى ١٠١ برئاسة إبراهيم بن محمد آل الشيخ وعضوية عبد الرزاق عفيفي رحمه الله وعبد الله بن غديان وعبد الله بن منيع، والفتوى ٤٢١ برئاسة عبد الرزاق عفيفي بالنيابة وعضوية عبد الله بن غديان وعبد الله بن منيع. مجلة البحوث ٧ / ١١٤، ١١٩.

^٤ الفتوى ١٦٤٠٢، عضوية عبد الرزاق عفيفي وعبد الله بن غديان وصالح الفوزان وعبد العزيز آل الشيخ وبكر أبو زيد، والفتوى ١٩٢٩٧، عضوية عبد العزيز آل الشيخ وعبد الله بن غديان وصالح الفوزان وبكر أبو زيد. فتاوى اللجنة الدائمة، جمع أحمد عبد الرزاق الدويش، ١٣ / ١٦١-١٦٢.

^٥ فقه وفتاوى البيوع ص ٤٠٩.

مذهب المالكية

عرض المالكية للتورق ضمن أنواع العينة، وذكروه بصيغة تشبه من حيث المضمون التي ذكرها الحنابلة. ففي مختصر خليل، ضمن أقسام العينة: «وكُرِهَ خُذُ مِائَةٍ مَا بثمانين». قال الشراح: إذا جاء شخص آخر وقال له سلفني ثمانين وأردّ لك مائة، فقال له: هذا لا يحلّ، ولكن أبيعك سلعة قيمتها ثمانين بمائة. فهذا من العينة المكروهة.^١ ومعلوم أن الهدف من الشراء هو النقد لأنه قال له في أول الأمر: أريد ثمانين نقداً. وليس المقصود بيعها للبائع نفسه لأن هذا من يبيع الآجال وليس من العينة.^٢

وهناك صورتان على الأقل من التورق ذكرتها المصادر المتقدمة، وأشارت إلى منعها.

الصورة الأولى:

أن يأتي الرجل إلى البائع لشراء سلعة، تساوي ١٦ ديناراً مثلاً. فيقول الرجل: بعني السلعة بعشرين ديناراً، عشرة حاضرة وعشرة مؤجلة لشهرين. فيأخذ منه السلعة، ويبيعها حاضراً بستة عشر ديناراً. عشرة منها يسدد بها العشرة الحاضرة التي للبائع. أما الباقي من الثمن، وهو ستة دنانير، فينتفع به المشتري مقابل العشرة المؤجلة.

قال ابن شاس رحمه الله: «الفرع الثامن في بيان أحكام بيعات عرفت بأهل العينة»، ثم ذكر منها: «أن يشتري من أحدهم سلعة بعشرة نقداً وبعشرة إلى أجل. فيُمنع متهم خاصة، ويقدر كأنه اشتراها لبيع منها بعشرة يدفعها نقداً، ويبقى له باقي السلعة يبيعه لينتفع بثمنه معجلاً، ثم يدفع عنه عشرة مؤجلة. والغالب أن السلعة لا تساوي العشرين. فيؤول إلى ذهب في أكثر منها».^٤

ويبدو أن الهدف من هذه الصيغة هو تسهيل حصول التمويل للمشتري. فقد لا يكون لدى البائع سلعة تعادل الثمن النقدي الذي يحتاجه، كأن تكون غير قابلة للتجزئة بما يناسب حاجة المشتري. أو قد تكون قابلة للتجزئة ولكن لا يتيسر بيعها إذا كان مقدارها قليلاً إلا بتكلفة عالية. فإذا كان مقدار السلعة كبيراً بما يكفي، كان بيعها أيسر للمشتري، فيستطيع بذلك الحصول على ما يحتاجه من النقد، وما زاد يدفعه للبائع.

ومن الواضح أن المشتري هنا يبيع ما اشتراه لطرف ثالث، وليس للبائع الأول، لأن الأخير من صور يبيع الآجال، وقد استوعب ابن شاس ذكرها في الفروع السابقة. أما الفرع الثامن فهو لبيع العينة، وهي

^١ شرح الخرشي ١٠٦/٥، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٨٩/٣.

^٢ شرح الخرشي ٩٣/٥، حاشية الدسوقي ٧٦/٣. وصرح الصادق الغرياني بأن البيع هنا لطرف ثالث. انظر: مدونة الفقه المالكي وأدلتها، ٣/٣٩١-٣٩٢.

^٣ في طبعة المجمع: «عرفت بأصل بأهل العينة»، والتصحيح من المصادر الأخرى.

^٤ عقد الجواهر الثمينة ٤٥٢/٢-٤٥٣.

التي تتضمن عادة أكثر من طرفين، ولذلك يذكرون فيها صيغة المراجعة للأمر بالشراء.

ويلاحظ أن الممنوع هنا هو البيع على أن ينقد المشتري بعض الثمن ويؤخر الباقي، وأن هذا المنع خاص بما إذا كان البائع من أهل العينة. ففي هذه الحالة يكون اشتراط نقد بعض الثمن دليلاً على أن قصد كل من البائع والمشتري هو تحصيل النقد وليس الانتفاع بالسلعة، فيكون مآل ذلك، كما قال ابن شاس، هو: «ذهب في أكثر منها». وقد جاء هذا التصريح عن الإمام مالك رحمه الله. ففي النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني:

«قال مالك: «ولو باعه، وهو ممن يعين،^١ راوية زيت بعشرين، على أن ينقده عشرة، وعشرة إلى أجل، فلا خير فيه إن كان مبتاعها يريد بيعها». ... قال في العتبية: ابن القاسم عن مالك: «وكذلك على أن ينقده من الثمن ديناراً واحداً، فهو مكروه». وقال في الواضحة عن مالك: «وهذا فيما يشتره لبيعه لحاجته إلى ثمنه. فأما من يشتري لحاجته من ثوب يلبسه ودابة يركبها أو خادم يخدمه فلا بأس بذلك كله». قال في كتاب المواز: «ولو كان يريد أكل السلعة أو لبسها لم يكن به بأس». قال ابن القاسم: «وكذلك في العروض والحيوان بيع على نقد بعض الثمن فلا خير فيه. وقاله مالك في أهل العينة، ولا بأس به في غيرهم».^٢ ففي هذه النقول أن المنع خاص بأهل العينة وكان المشتري يريد بيع السلعة، وأن هذه الصيغة جائزة لمن أراد السلعة لينتفع بها لا لبيعهها.

ويبين هذا ما نقله القاضي عياض عن عبد الملك بن حبيب أنه قال: «إذا اشترى طعاماً أو غيره على أن ينقد بعض ثمنه ويؤخر بعضه إلى أجل، فإن كان اشتراه لبيعه كله لحاجته لثمنه فلا خير فيه. وكأنه إذا باعه بعشرة نقداً وعشرة إلى أجل قال له: خذ فبع منه بما تريد أن تنقدي، وما بقي فهو لك ببقية الثمن إلى الأجل. وإنما يعمل هذا أهل العينة. وهو قول مالك رضي الله تعالى عنه، وقد روجع فيها غير مرة فقال: [ما] أنا قلته، قاله ربيعة وغيره قبلي».^٣ وقد فهم بعض الشراح من قوله «وما بقي فهو لك» أن المشتري لا يبيع السلعة كلها، بل يبيع بعضها ويحتفظ بما بقي منها. وليس كذلك، لأنه قال قبل ذلك: «لبيعه كله لحاجته فلا خير فيه»، وما بعده تفسير له. كما أن عبارة ابن شاس صريحة أن الباقي يبيعه لينتفع بثمنه. وبنى ابن رشد الجد رحمه الله تحليله للمسألة في شرح العتبية على أساس أن الباقي من السلعة يبقى بيد المشتري، وخلص إلى أن سبب المنع في هذه الحالة هو الغرر الناتج عن جهالة مقدار الباقي. قال: «والذي يُخشى في ذلك أن يكون الذي تراوضا عليه وقصداً إليه أن يبيع منه الطعام على أن يبيع له منه بدينار، فيدفعه إليه ويكون الباقي له بكذا وكذا ديناراً إلى أجل. وذلك غرر إذ لا يدري ما يبقى له من

^١ أي من أهل العينة.

^٢ النوادر والزيادات ٦ / ٩٢.

^٣ منح الجليل ٥ / ١٠٤. والمراد بالغير هنا هو ابن هرمز. وما بين المعكوفين زيادة يقتضيها السياق.

الطعام إذا باع منه بدينار، فقد قال بعض أهل العلم إنه لو دفع إليه الدينار من ماله لم يكن به بأس»^١. وهذا التعليل محل نظر، والله أعلم، لما سبق من أن مقصود المشتري هو بيع السلعة كلها لينتفع بالثمن، وليس إبقاء بعضها، ونصوص مالك وابن حبيب وابن شاس صريحة في ذلك. كما أن هذا التعليل لا اختصاص له بأهل العينة، إذا لا تعلق له بالربا والتحايل عليه، بل هو أقرب إلى صنيع التجار والسماسة. ولذلك كان موقف ابن رشد في المقدمات من هذه المسألة مغايراً لما سبق، فقال: «من ذلك أن يبيع الرجل من أهل العينة طعاماً أو غيره بخمسة نقداً وخمسة إلى أجل إذا كان ذلك إنما يتاعه لبيع [لعله: لبيعه]. وذلك جائز لغير أهل العينة»^٢. وهذا يختلف عما ذكره في البيان والتحصيل، وهو أقرب لنصوص مالك وأصحابه.

الصورة الثانية:

أن يشتري الرجل سلعة تساوي ١٨ ديناراً حاضرة بثمن مؤجل ٢٠ ديناراً مثلاً، وهذا يعادل نسبة فائدة ١١٪. ثم يبيع المشتري السلعة في السوق، ولكنه لا يستطيع بيعها بثمنها الحاضر، وهو ١٨ ديناراً، بل بأقل، مثلاً ١٥ ديناراً. فتكون نسبة الفائدة في هذه الحالة نحو ٣٣٪. فيرجع المشتري إلى البائع ويطلب منه أن يخفض من مقدار الثمن المؤجل بحيث ترجع نسبة الفائدة إلى ١١٪، فيخفض له البائع الثمن المؤجل من ٢٠ إلى ١٦,٦٥ ديناراً.

قال ابن شاس: «ومنها أن يكون الإنسان متهماً يشتري لبيع، لا ليأكل. فيبيع من إنسان طعاماً مثلاً بعشرة إلى أجل. فيقول له المشتري: بعته بثمانية، فحطّ عني من الربح قدر الدينارين. فيُمنع إذا كان المقصود البيع وكانا أو أحدهما من أهل العينة»^٣.

وفي النوادر نقلاً عن ابن المواز: «قال مالك: ومن ابتاع طعاماً أو غيره بثمن إلى أجل، وهو ممن يعين،^٤ ثم جاء يستوضعه وشكا الوضعية، فوضّع له، فلا خير فيه. لأن هذا في أهل العينة، يتراوضون على ربح للعشرة اثني عشر، فإذا باعه فنقص ذلك عن تقديرهما، حطّه حتى يرجع إلى ما تراوضا عليه. وقد كرهه ابن هرمز»^٥.

قال ابن رشد: «تفسير المكروه الذي وصفه في هذه المسألة هو أن الرجل يأتي إلى الرجل من أهل العينة، فيقول له أسلفني عشرة مثاقيل في أحد عشر مثقالاً إلى شهر. فيقول له: لا أسلفك إياها إلا في ثلاثة

^١ البيان والتحصيل ١٠٢/٧.

^٢ المقدمات الممهدة ٤٢/٢.

^٣ عقد الجواهر الثمينة ٤٥٣/٢.

^٤ أي ممن يتعامل بالعينة.

^٥ النوادر والزيادات ٩١/٦-٩٢.

عشر مثقالاً. فيتراوضان حتى يتفق معه على أن يسلفه العشرة ويرد عليه اثني عشر. ثم يقول له: إن هذا لا يحل، ولكن عندي سلعة قيمتها عشرة دنانير أبيعها منك باثني عشر ديناراً إلى شهر، فتبيعه أنت بعشرة، فيتم لك ما أردت. فيأخذ من السلعة على هذا، فيبيعه بثمانية مثاقيل، ثم يأتي إليه فيقول له: لم تساو السلعة عشرة دنانير وقد وضعت فيها وضيعة كبيرة من العشرة، فحط عني من الاثني عشر التي وضعتها وما يجب لها من الدينارين اللذين بنيت على أن تربح معي في العشرة، وذلك ديناران وخمسة دنانير. فيحط عنه تميمًا لما كان راوضه عليه من أن يربح معه في العشرة دينارين. فيؤول الأمر بينهما إلى أن أسلفه ثمانية مثاقيل في تسعة وثلاثة أخماس.^١ فهذا مما يتهم فيه أهل العينة ويحملون عليه لعلمهم بالربا واستحلالهم له.^٢

وذكر هذه المسألة في المقدمات، وقال: «إن مالكا وغيره من أهل العلم كرهوا ذلك، لأنه إنما يبيعه على المراوضة، فإنما يضع عنه ويرده إلى ما كان راوضه عليه، فصار البيع الذي عقده تحليلًا للربا الذي قصده»، ثم شرحها بنحو شرحه السابق، ثم قال: «فيؤول أمرهما إلى أن أسلم إليه ثمانين في مائة وعشرين، فهذا وجه كراهية مالك للوضيعة في هذه المسألة».^٣

وواضح أن مجرد الحط من الثمن لا حرج فيه شرعاً، بل هو من الإحسان والرفق بالمشتري، لكن لما كان القصد هو الحصول على النقد، صارت الوضيعة علامة على قصد الطرفين للنقد الحاضر بالمؤجل، ولذلك منعوا منها.

خلاصة موقف المالكية من التورق:

لا ريب أن التورق مكروه في المذهب، كما سبق في النقول المنصوصة عن شروح متن خليل. وقاعدة المذهب هي سد الذرائع في هذا الباب سداً محكماً. ولذلك علق ابن شاس بعد ذكر صور العينة المختلفة بقوله: «وبالجملة، فهؤلاء قوم علموا فساد سلف جر منفعة، وما ينخرط في سلكه من الغرر والربا، فتحيلوا على جوازه بأن جعلوا سلعة حتى يظهر فيها صورة الحل، ومقاصدهم التوصل إلى الحرام. وقد قدمنا أن أصلنا حماية الذرائع وسحب أذيال التهم على سائر المتعاملين متى بدت مخايلها، أو خفيت وأمكن القصد إليها من المتعاملين».^٤

^١ حاصل المثال أن البائع باع سلعة قيمتها ١٠ بثمان مؤجل ١٢، بنسبة فائدة ٢٠٪. لكن المشتري باعها نقداً بثمانية فقط، فتكون نسبة الفائدة ٥٠٪. فيطلب المشتري تخفيض الثمن المؤجل ليكون ٢٠٪ على الثمانية، وهو ٩،٦، فيحط البائع للمشتري ٢،٤.

^٢ البيان والتحصيل ٧/٨٥-٨٦. وليس المقصود بالاستحلال إنكار التحريم، وإنما اعتقاد حل الاحتيال على المحرم. وانظر ص ٥١ من هذا البحث.

^٣ المقدمات ٢/٤٢-٤٣.

^٤ عقد الجواهر الثمينة ٢/٤٥٣.

والصورتان المشار إليهما آنفاً تدلان على أن مالكا رحمه الله قد يذهب إلى أبعد من مجرد الكراهة التنزيهية إذا تبين أن مقصود الطرفين هو النقد الحاضر بالمؤجل. ولهذا السبب والله أعلم حكي شيخ الإسلام عن مالك كراهة التورق ظناً، فقال: «والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك فيما أظن»^١. فلم ينشأ هذا الظن في النقل عن الإمام مالك من فراغ، بل من النصوص السابقة التي تفيد هذا المعنى، ومن قواعد المذهب وأصوله، والله أعلم.

مذهب الحنفية

ذكر فقهاء الحنفية صورة التورق ضمن حديثهم عن العينة. ففي طلبة الطلبة للنسفي (٥٣٧هـ)، ذكر تفسير العينة فقال: «قيل: هي شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن. وقيل، وهو الصحيح: هي أن يشتري ثوباً مثلاً من إنسان بعشرة دراهم إلى شهر، وهو يساوي ثمانية، ثم يبيعه من إنسان نقداً بثمانية. فيحصل له ثمانية ويحصل عليه عشرة دراهم دين، سميت بها لأنه وصل بها من دين إلى عين»^٢. وقوله: ثم يبيعه من إنسان، واضح أنه يشمل غير الأول. والصورة الأولى التي ذكرها هي العينة الثنائية، لأن شراء ما باع بأقل مما باع هي التي تعود فيها السلعة للبائع.

وقال الزيلعي (٧٤٣هـ) في بيع العينة: «وصورته أن يأتي هو إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربا. فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة لبيعه هو في السوق بعشرة، فيصل إلى العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل»^٣. ثم ذكر كراهة العينة ودمها^٤. وذكر نحوه في الكفاية^٥.

وما نقله من الكراهة أخذه عن المرغيناني حيث قال: «وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الإعراض مطاوعة لمذموم البخل»^٥. وسبق السرخسي إلى نحو ذلك^٦.

لكن يبدو أن مفهوم العينة تغير عند المتأخرين من فقهاء المذهب. فقد ذكر الكمال ابن الهمام (٨٦١هـ) أن صورة العينة المكروهة هي ما يسمى العينة الثلاثية، وهي أن يبيع المشتري السلعة لطرف ثالث، ثم يعيدها الثالث للبائع الأول. ثم بعد أن ذكر صوراً أخرى للعينة، ليس منها التورق، قال: «الذي يقع في قلبي أن ما يخرج الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه، كعود الثوب أو الحرير في الصورة

^١ القواعد النورانية ص ١٧٦.

^٢ طلبة الطلبة ص ٢٤٢.

^٣ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٤ / ١٦٣.

^٤ الكفاية شرح الهداية للكرلاني، بحاشية فتح القدير، ٦ / ٣٢٣.

^٥ الهداية للميرغيناني ٣ / ٩٤.

^٦ المبسوط ١٤ / ٣٦.

الأولى ...، فمكروه. وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى على بعض الاحتمالات، كأن يحتاج المديون فيأبى المسؤول أن يقرض، بل يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل، فيشتره المديون ويبيعه في السوق بعشرة حالة. ولا بأس في هذا فإن الأجل قبله قسط من الثمن. والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب ... وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة»^١.

ولما شرح ابن عابدين (١٢٥٢هـ) رحمه الله معنى العينة قال: «فبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة، فبيعه هو في السوق بعشرة». ثم قال: «ومن صورها أن يعود الثوب إليه». فميز بين الصورتين، وجعلهما من العينة. ثم قال: «وهو مكروه، أي عند محمد، وبه جزم في الهداية». ثم نقل ابن عابدين كلام الكمال السابق، وعقب عليه بقوله: «وأقره في البحر والشرنبلالية، وهو ظاهر»^٢.

وهكذا ترى أن المتقدمين من فقهاء المذهب عدّوا التورق من صور العينة، كالنسفي والزيلعي وغيرهم، ونصوا على الكراهة. ثم جاء ابن الهمام وأخرج التورق من مفهوم العينة، ونفى عنه الكراهة، وجعله خلاف الأولى على أسوأ تقدير. وتبعه على ذلك كثير ممن جاء بعده، كصاحب البحر الرائق والشرنبلالية. وكلام ابن عابدين يعكس شيئاً من التردد، لأنه في موضع حكى خلاف مشايخ المذهب في تفسير العينة، فذكر من التفاسير التورق، ثم العينة الثلاثية، ولم يرجح. ثم في موضع آخر جعل التورق من صور العينة، ثم لما نقل كلام ابن الهمام أقره بقوله «وهو ظاهر».

وسياتي إن شاء الله مزيد بحث حول مفهوم العينة، لكن نكتفي هنا بالإشارة إلى تطور موقف

الفقهاء من التورق عبر التاريخ، وهو يشير إلى جنوح الفقه الإسلامي في العصور المتأخرة للعناية بالإجراءات والجوانب الشكلية للمعاملات أكثر من العناية بالمقاصد والغايات التي كانت محل عناية المتقدمين، والله أعلم.

مذهب الشافعية

وضّح الإمام الشافعي رحمه الله موقفه من العينة، ومن العقود عموماً، بقوله: «لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب. وكذلك كل شيء لا يفسده إلا بعقده، ولا يفسد البيوع بأن نقول: هذه ذريعة وهذه نية سوء ... فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها، لا يفسدها نية العاقدين: كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى ألا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها، سيما إذا كان توهماً ضعيفاً، والله تعالى أعلم»^٣. فهو يرى أن العبرة في العقود بالظاهر، ولا تؤثر في العقود نية المتعاقدين، ولذلك أجاز رحمه الله

^١ فتح القدير ٦/٢٢٤.

^٢ رد المختار ٥/٣٢٥-٣٢٦، وانظر أيضاً: ٥/٢٧٥.

^٣ الأم، كتاب إبطال الاستحسان، ٧/٢٩٧-٢٩٨.

أن يشتري البائع حاضراً السلعة التي باعها بأجل بثمن أقل، وضعف حديث زيد بن أرقم في تحريم العينة.^١ ومع ذلك فإن الشافعي رحمه الله لا يجيز إضمار نية المحرم. فهو يفرق بين صحة العقد وبين نية العاقد. فإن نوى ما هو محرم أثم، لكن هذا لا يستلزم عنده بطلان العقد. فهذا هو يقول: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر، لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر. وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع».^٢

ولهذا لا يصح أن ينسب للإمام الشافعي ولا لغيره من الأئمة شيئاً من الحيل المذمومة المناقضة لمقاصد الشرع، لمجرد قوله إن النية لا تؤثر في العقود. قال شيخ الإسلام: «نعم، الشافعي يجري العقود على ظاهر الأمر فيها من غير سؤال للعاقد عن مقصوده... أما أن الشافعي أو من هو دونه يأمر الناس بالكذب والخداع وبما لا حقيقة له، وبشيء يتيقن أن باطنه خلاف ظاهره، فما ينبغي أن يحكى عن مثل هؤلاء [الأئمة]. فرب قاعدة لو علم صاحبها ما تفضي إليه لم يقلها. فمن رعاية حق الأئمة ألا يحكى هذا عنهم».^٣

وقال ابن القيم: «والتأخرون أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوا إلى الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم، ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله عز وجل. ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل ولا بالدلالة عليها ولا كان يشير على مسلم بها». ثم قال: «فالذي سوغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجري الأحكام على ظاهر عدالة الشهود، وإن كانوا في الباطن شهود زور. والذي سوغه أصحاب الحيل بمنزلة الحاكم يعلم أنهم في الباطن شهود زور كذبة وأن ما شهدوا به لا حقيقة له، ثم يحكم بظاهر عدالتهم».

قال: «وهكذا في مسألة العينة، إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جرياً على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع. ولو قيل للشافعي: إن المتعاقدين قد تواطئا على ألف بألف ومئتين وتراوضا على ذلك وجعلا السلعة محللاً للربا، لم يجوز ذلك ولأنكره غاية الإنكار».^٤

وقد أكد هذا المعنى الحافظ ابن حجر بعد أن حكى كلام ابن القيم السابق، فقال: «والتحقيق أنه لا يلزم من الإثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم. فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يآثم في الباطن». وقال أيضاً: «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 باللحن، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح. وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان

^١ الأم ٣/ ٣٨-٣٩.

^٢ الأم ٣/ ٧٤، نظرية المصلحة، حسين حامد، ص ٢٩٢-٢٩٣.

^٣ بيان الدليل ص ١٤٧.

^٤ إعلام الموقعين ٥/ ٢٣٢-٢٣٣.

إثماً»^١.

ولذلك نص الشافعية على كراهة العينة، وكراهة كل بيع اختلف في مشروعيته. ففي تحفة المنهاج لابن حجر الهيتمي: «وقد يكره [أي البيع]، كبيع العينة، وكل بيع اختلف في حله، كالحيل المخرجة من الربا»^٢.

وهذا يدل على كراهة الحيل ديانة عند الشافعية، وهو يشمل التورق لأنه يصدق عليه أنه من «الحيل المخرجة من الربا».

التورق عند شيخ الإسلام ابن تيمية

كان موقف شيخ الإسلام من التورق موقف الريبة منذ أن ألف كتابه «بيان الدليل في بطلان التحليل». وكان في بعض فتاويه يميل للكراهة، حتى استقر قوله على التحريم، ونقل ذلك كل من ابن القيم والبعلي^٣.

وتعليل شيخ الإسلام للتحريم واضح لا غموض فيه. فهو يرى أن النتيجة التي يريد المتورق أن يصل إليها هي عين النتيجة التي يصل إليها المقترض بربا، ولكن بزيادة كلفة ومشقة وخسارة. «فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه». كما يرى أن النية تؤثر في العقود، وأن الأعمال بالنيات. والمتورق ينوي حصول النقد حاضراً مقابل دين في الذمة أكثر منه، وهو عين ربا النسيئة المحرم. فمن نوى هذه النتيجة فله ما نوى. ويرى رحمه الله أن شراء السلعة إما أن يكون لغرض الانتفاع بها، أو للبيع بربح. أما بيعها بخسارة فهذا يناقض مقصود الشراء ابتداءً^٤. ووافق على رأيه تلميذه العلامة ابن القيم رحمه الله.

موقف الفقهاء المعاصرين

اختلف المعاصرون في التورق. فقد رجح الشيخ يوسف القرضاوي المنع، وذكر أن هذا هو المفتى به حينئذ في هيئات الرقابة الشرعية في مصرف قطر الإسلامي ومصرف فيصل الإسلامي بالبحرين^٥. ومن منعه كذلك الشيخ صالح الحصين، وبذلك أخذت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية

^١ فتح الباري ١٢/٣٣٧، ٣٢٨.

^٢ تحفة المحتاج ٤/٣٢٢-٣٢٣.

^٣ إعلام الموقعين ٥/٨٦-٨٧، تهذيب سنن أبي داود ٥/١٠٨-١٠٩، الأخبار العلمية ص ١٩٠.

^٤ جامع المسائل ١/٢٢٣-٢٢٤، الفتاوى ٢٩/٤٣٢-٤٣٤، ٤٤٦-٤٤٨.

^٥ «بيع المرابحة للأمر بالشراء» ص ٢٨، ١٠٦. علماً أن الكتاب نُشر في ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م. وأشكر الشيخ عبد الله العمراني على لفت نظري لهذا المصدر.

لما كان ضمن أعضائها.^١

ومنع ذلك الدكتور حسين حامد حسان.^٢

وسبقت الإشارة لموقف اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية حول الموضوع.

الترجيح

والراجح أن التورق ينافي مقاصد التشريع وقواعد المبادلات. والأدلة الشرعية تقتضي القول بتحريمه ديانة، وأنه لا يجوز للمسلم بينه وبين الله أن يتعامل بهذه المعاملة إلا عند الضرورة. أما قضاء، فليس للقاضي إبطال المعاملة إلا إذا ظهرت قرائن يحكم بمثلها على أن غرض المعاملة هو النقد الحاضر مقابل المؤجل. ويدل على ذلك أمور:

الدليل الأول:

حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا تبايعتم بالعينة [وفي رواية: بالعين]، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».^٣

وجه الاستدلال: أن العينة في الحديث نص عام في كل معاملة يراد بها الحصول على العين وهو النقد، مقابل ثمن في الذمة أكثر منه، وهذا يشمل العينة الثنائية والثلاثية والتورق. والحديث ذكرها في معرض الذم، وهذا يستلزم ذم التورق شرعاً. أما شمول العينة لمعنى التورق، فيدل عليه معناها لغة وشرعاً.

قال ابن فارس: «ومن الباب العين: وهو المال الحاضر العتيد. يقال عين غير دين، أي هو مال حاضر تراه العيون». ثم نقل عن الخليل أنه قال: «العينة السلف، يقال تعين فلان من فلان عينة وعينه تعييناً». قال: «واشتقت من عين الميزان وهي زيادته». قال ابن فارس: «وهذا الذي ذكره الخليل صحيح، لأن العينة لا بد أن تجر زيادة».

قال: «ويقال من العينة: اعتان، وأنشد:

^١ انظر قرارات هيئة الشركة ١ / ٢٣٠-٢٣١، قرار رقم ١٠٩.

^٢ في تعليقه على بحوث التورق في مؤتمر الشارقة، ص ٢.

^٣ رواه أحمد وأبو داود وغيرهما. وقواه شيخ الإسلام (الفتاوى ٢٩ / ٣٠) وابن القيم (تهذيب السنن ٥ / ١٠٤)، وصححه أحمد شاكر في تخريج المسند (٤٨٢٥) و (٥٠٠٧)، وصححه الألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة (١١).

^٤ معجم مقاييس اللغة «ع ي ن».

فكيف لنا بالشرب إن لم تكن لنا دراهم عند الحانوي ولا نقد
أندان أم نعتان أم ينبري لنا فتى مثل نصل السيف أبرزه الغمد
يقول: أنشتري بالأجل ديناً، أو نستسلف عينة.

وفي تاج العروس: «وعين الرجل: أخذ بالعينة - بالكسر - أي السلف، أو أعطى بها»^١. فالعين يراد بها النقد الحاضر، وأطلقت العينة على السلف لأنه سبب لحصول النقد الحاضر. قال ابن القيم: «العينة فعلة من العين، النقد». ثم نقل عن الجوزجاني أنه قال: «أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق، فيشتري السلعة ويبيعها بالعين الذي احتاج إليها وليست به حاجة إليها»^٢. ويشهد لذلك الرواية الأخرى للحديث: «إذا تبايعتم بالعين»، فهذا يدل على أن التبايع مقصوده العين أي النقد. وقال ابن رسلان: «سميت هذه المبيعة عينة لحصول النقد لصاحب العينة. لأن العين هو المال الحاضر، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه من فوره ليصل إلى مقصوده»^٣.

فهذا المعنى اللغوي يدل على أن المقصود من العينة هو حصول العين، وهو النقد الحاضر، وهذا المعنى موجود في صور العينة المختلفة، الثنائية والثلاثية والتورق.

أما عند الفقهاء، فقد سبق من نصوص المالكية والحنفية ما يدل على أنهم فسروا العينة بما يشمل صورة التورق. وجعله النسفي هو الصحيح من معانيها. وذكر المالكية صورة التورق ضمن مباحث العينة، كما سبق مفصلاً. وسبق النقل عن مصنف ابن أبي شيبة أن إياس بن معاوية «كان لا يرى بأساً بالتورق يعني العينة».

أما الإمام أحمد، فقد نقل عنه أبو داود أنه كره أن يبيع الرجل نسيئة «ده دوازه»،^٤ وعد ذلك من العينة. فسأله أبو داود: «يقال لها عينة وإن لم يرجع إليه؟» قال: «نعم»^٥. ولذلك قال ابن القيم: «وقد نص أحمد في رواية أبي داود على أنها [أي صورة التورق] من العينة، وأطلق عليه اسمها»^٦.

وعليه فجمهور الفقهاء يدرجون التورق ضمن معاني العينة التي ورد بها الحديث. وإذا كان الحديث ذكرها في معرض الذم والتحذير، دل على أن هذه المعاملة مذمومة شرعاً، وهذا يقتضي التحريم. وهو المطلوب.

^١ تاج العروس ٩/ ٢٩١.

^٢ تهذيب السنن ٥/ ١٠٨.

^٣ نيل الأوطار ٥/ ٢٣٤.

^٤ عبارة فارسية بمعنى: العشرة اثنا عشر.

^٥ مسائل الإمام أحمد لأبي داود رقم ١٢٥٧.

^٦ تهذيب السنن ٥/ ١٠٨.

فإن قيل: إن الفقهاء الذين ذكروا التورق ضمن صور العينة لم يحكموا بتحريمه، بل حكموا بالجواز. فلم يؤخذ ببعض قولهم دون بعض؟

قيل: إدراج التورق ضمن العينة مبني أولاً على معنى العينة في اللغة، إذ هي الحصول على النقد من خلال البيع. وهذا المعنى مطابق لمفهوم التورق.

ثم إنه ليس صحيحاً أن الفقهاء أطلقوا القول بجواز التورق، بل صرحوا بالكراهة، خاصة المتقدمون منهم. ومعلوم أن الكراهة عند المتقدمين تفيد التحريم غالباً، كما يقول شيخ الإسلام^١، تورعاً منهم عن إطلاق القول بالتحريم. وإنما صرح بالجواز المتأخرون، لأسباب سبقت الإشارة إلى بعضها. وما أصدق عبارة الإمام ابن القيم رحمه الله حين قال:

«وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة. فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة. ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤونته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى. وهذا كثير جداً في تصرفاتهم. فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة. وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه ولا أقول هو حرام، ومذهبه تحريمه. وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لقول عثمان» رضي الله عنه^٢.

ويقال أيضاً: قد نص الإمام أحمد في رواية على تحريم التورق. ومعلوم من أصول مذهب أحمد أنه يمنع الحيل كلها. قال الموفق ابن قدامة: «قد ثبت من مذهب أحمد أن الحيل كلها باطلة»^٣. والتورق حيلة بلا ريب، وإنما وقع الخلاف هل هو حيلة جائزة أو ممنوعة. فإذا اختلفت الروايات عنه رحمه الله فالرواية الموافقة للأصل أولى مما يخالفه، ويمكن حمل رواية الجواز على حالة الضرورة، وبذلك يزول الاختلاف بينها، والجمع مقدم على الترجيح^٤. أما ترجيح رواية الجواز فهو إهمال لرواية التحريم من جهة، ولأصل مذهب أحمد في الحيل، من جهة أخرى.

ويقال أخيراً: إن تفسير العينة بما يشمل التورق هو من باب الرواية التي تناقلها الفقهاء عن السلف، وأيدها كلام أهل اللغة. وأما الحكم بالجواز أو عدمه، فهو من باب الرأي والاجتهاد. وإذا اختلفت رواية العالم ورأيه، فالعبرة بما روى لا بما رأى، كما هو مقرر في القواعد^٥.

فإن قيل: إن الحديث لا يفيد تحريم العينة، لأن المقصود هو ذم ترك الجهاد والاشتغال بالدنيا عن

^١ بيان الدليل ص ٤٢٢.

^٢ إعلام الموقعين ١/ ٧٥.

^٣ المغني ٦/ ١٥٤، وانظر: ٦/ ١١٦، ٤١٣.

^٤ سيأتي في الفصل الثاني وجه آخر للجمع بين روايات الإمام أحمد.

^٥ الفتاوى ٣٣/ ٩٠، إعلام الموقعين ٤/ ٣٩٤، البحر المحيط ٤/ ٣٤٦، إرشاد الفحول ١/ ٢٨٠، ٢٩٤.

الفرائض والواجبات. ولذلك ذكر الزرع في معرض الدم، ومعلوم أن الزراعة قد وردت أحاديث كثيرة في فضلها والحث عليها. فعلم أن المقصود ليس مجرد ما ذكر من الأعمال، وإنما ما أفضى منها إلى تعطيل شرائع الدين. ويدل لذلك قوله عليه السلام في رواية: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم»، فدل على أن المذموم من العينة هو ما عطل الإحسان والبر الواجبين، لا أن مجرد العينة محرّم مطلقاً. وغاية ما فيه هو الكراهة التنزيهية.

فالجواب: ليس في الحديث ذم الزرع مطلقاً، بل هو مقيد بالرضى لقوله «إذا رضيتم بالزرع» أي إذا صار همكم الزرع حتى رضيتموه غاية، وهو كقوله تعالى ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمئنوا بها﴾ (يونس : ٧)، أي صارت هي غاية مبتغاهم. فهذا من شأنه أن يعطل شرائع الدين ومن أبرزها الجهاد.

وقوله عليه السلام «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم» تفسير للسبب الباعث على العينة والنتيجة التي تؤول إليها. فالعينة من شأنها أن تجعل الناس يضمنون ويشحون عن القرض والصدقات والإحسان. وكل إنسان إذا خُير بين أن يربح وبين أن يُقرض بلا ربح سيفضل الربح. فلا يمكن أن تتجرد العينة عن الإفضاء إلى الشح والبخل المذموم. وما أفضى إلى المذموم فهو مذموم.

ويقال أيضاً: إن هذا التفسير للحديث يجعل العينة الثنائية مكروهة وليست محرمة، كما هو قول الشافعية. والجمهور لا يرضون بهذا التفسير. فما كان جواباً لهم عنه فهو جواب من يحرم التورق، لأن الجميع من صور العينة.

الدليل الثاني:

إن الربا - الربا الجلي - حرم لما فيه من الظلم، كما قال تعالى ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾. ومعلوم أن الظلم الذي تضمنه الربا هو شغل ذمة المدين بلا مقابل، فهو إذا اقترض ١٠٠ وثبت في ذمته ١١٠، كان اشتغال ذمته بالعشرة بلا مقابل. وهذه العلة بعينها توجد في جميع صور العينة بلا استثناء، لأن مقصود العينة هو الحصول على العين، وهو النقد الحاضر، بزيادة في الذمة. ومن المقرر فقهاً وشرعاً أن الحكم إذا كان معللاً بسبب، فحيثما وجد السبب وجد الحكم. ولا يجوز تعطيل الحكم إذا وجد سببه. وهذا الدليل هو الذي اعتمده شيخ الإسلام رحمه الله، قال: «المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها. فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه». ^١ وقال أيضاً: «متى قال له الطالب: أريد دراهم، فأى طريق سلكوه إلى أن تحصل له دراهم ويبقى في ذمته دراهم إلى أجل فهي معاملة فاسدة، وذلك حقيقة الربا». ^٢

^١ إعلام الموقعين ٥/ ٨٦-٨٧.

^٢ جامع المسائل ١/ ٢٢٣-٢٢٤.

ومما يوضح كلام شيخ الإسلام، أن الربا هو أيسر الطرق للحصول على الثمن الحاضر مقابل ثمن في الذمة أكثر منه. وجميع صور الحيل على ربا النسيئة تتضمن تكلفة ومشقة وخسارة أكبر من ربا النسيئة الصريح. ومن الثابت شرعاً أن المشقة في ذاتها غير مقصودة للشارع، بل جاء الشرع بضدها وهو اليسر ورفع الحرج. فإذا كان هناك معاملتان تستويان في النتيجة والهدف والغاية، إحداهما أكثر كلفة ومشقة من الثانية، فإن جواز الأكثر مشقة يستلزم بالضرورة جواز الأقل مشقة. وتحريم الأقل مشقة يستلزم بالضرورة تحريم الأكثر مشقة. والقول بخلاف ذلك متناقض ومناف لمنهج التشريع.

ومما يؤيد ما سبق قوله صلى الله عليه وسلم: «الخراج بالضمان». فهو صريح في منع الضمان دون مقابل ينتفع به الضامن، كما سبق. وإذا كان المضمون والمقبوض من جنس واحد لزم التماثل. ولذلك قال الفقهاء: «النعمة بقدر النعمة والنعمة بقدر النعمة»^١ ولا ريب أن المتورق يحصل على ألف ويضمن أكثر منها، فالزيادة ضمان لا يقابله مال ينتفع به، وهي نعمة لا تقابلها نعمة، وهذا ممنوع بمقتضى الحديث.

فإن قيل: الربا اسم لعقد بين طرفين، والتورق ليس عقداً بين طرفين، بل هو معاملة يجريها الشخص مع أكثر من طرف، كل منهما مستقل عن الآخر. فلا ينطبق عليه اسم الربا، ومن ثم لا يجري عليه حكمه.

قيل: لا نسلم أن اسم الربا يختص بمعاملة بين طرفين. فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق أنه قال: «الربا اثنان وسبعون باباً، أدناها مثل إتيان الرجل أمه، وإن أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه»^٢. فأطلق اسم الربا على تصرف منفرد من طرف واحد. ولو استطال شخصان أو أكثر في عرض شخص لكان كل منهما مريباً. فليس اسم الربا في الشرع مختصاً بمعاملة ثنائية، بل قد تكون فردية أو ثنائية أو أكثر. ونظير ذلك أن الشرع أطلق اسم الزنا على التصرف المنفرد، كما لو تعطرت المرأة وتزينت بقصد لفت أنظار الرجال، وكذلك نظر الرجل للمرأة الأجنبية، سماه النبي صلى الله عليه وسلم زنا. فليس اسم الزنا مقصوراً على الفاحشة بين رجل وامرأة، بل يطلق على ما هو دون ذلك من أي من الطرفين، ولو لم يشترك فيه الطرف الثاني، ولو لم يرض به أو حتى يعلم عنه.

ثم يقال: لو سلم جديلاً أن اسم الربا مختص بقرض بين طرفين بزيادة في ذمة المدين، لكانت هذه هي صورة الربا التي يتجلى فيها بأوضح حالة. ولا خلاف أن التورق تختلف صورته عن صورة الربا، وليس النزاع في هذا. إنما النزاع في أن حقيقة الربا هل هي بعينها توجد في التورق أو لا. فمن قصر نظره على الصورة ولم ينظر إلى الحقيقة حكم بالجواز. ومن نظر إلى المعنى الذي لأجله حرم الربا، ووجده بعينه في التورق، حكم بتحريمه لا محالة. وسبق أن حقيقة ربا النسيئة هي الزيادة في الذمة دون مقابل، وهذه بعينها توجد في التورق، بل هي مقصوده. والعبرة بالمقاصد والمعاني لا بمجرد الألفاظ والمباني.

^١ جمهرة القواعد الفقهية، ١/١٨٩.

^٢ رواه أبو داود الطيالسي والحاكم. انظر: صحيح الجامع (٨٧٢)، (٢٢٠٣)، (٣٥٣٧)، (٣٥٣٩).

ويقال أيضاً: إن اعتبار صورة الربا دون حقيقته يستلزم جواز العينة بصورها المختلفة، الثنائية والثلاثية، لأن صورها تختلف عن صورة الربا. فإن كانت العبرة بالصورة لزم جواز العينة مطلقاً، وإن كانت العبرة بالحقيقة لزم تحريمها جملة، بما فيها التورق. وليس غريباً في الحقيقة شيوع القول بجواز التورق عند المتأخرين إذا علمنا أنهم يرون أن تحريم العينة الثنائية إنما جاء على «خلاف القياس»^١. وهذا القول ناشئ من الاعتماد على صورية التعامل والاهتمام بالإجراءات على حساب جوهر المعاملة وحقيقتها والمقصود منها. وإلا فإن القياس الصحيح يقتضي منعها وإبطالها. والقياس الصحيح لا يمكن أبداً أن يخالف الدليل الصحيح، كما يقول شيخ الإسلام^٢.

والغريب أن من يجيز التورق ينظر للصورة في حين أن صاحب المعاملة نفسه لا ينظر للصورة بل للحقيقة، وهي الحصول على نقد حاضر بمؤجل أكثر منه. وهذا ما جعل كثيراً من الناس يظنون أن الشريعة لا تتعامل بالحقائق بل بالرسوم والمظاهر، ولذلك جنحوا إلى إنكار حكمة التشريع والمصالح التي جاء بها، لأن هذه المصالح والحكم لا تكون إلا باعتبار الحقائق والغايات. فبناء الحكم على الصورة دون الحقيقة يجعل الناس أقل إيماناً بالشريعة وتعظيماً لها، ومن ثم أقل التزاماً بأحكامها.

الدليل الثالث:

صح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه المنع من التورق. فروى سعيد بن منصور في سننه وعبد الرزاق في المصنف عنه أنه قال: «إذا استقمت بنقد ثم بعته بنقد فلا بأس. وإذا استقمت بنقد فبعته بنسيئة فلا خير فيه، تلك ورق بورق»^٣.

وقوله: «استقمت بنقد» أي: حددت قيمة السلعة نقداً. ومعنى كلامه رضي الله عنه: أن البائع إذا حدد للمشتري قيمة السلعة نقداً، ثم باعها له بأجل بثمن أعلى منه، دل ذلك على أن مقصود المشتري هو بيع السلعة للحصول على الدراهم وليس الانتفاع بها، فتكون المعاملة دراهم حاضرة بدراهم مؤجلة. قال شيخ الإسلام: «وهذا شأن المورقين، فإن الرجل يأتيه فيقول: أريد ألف درهم، فيخرج له سلعة تساوي ألف درهم، وهذا هو الاستقامة. تقول: أقمْتُ السلعة قومتها واستقمتها بمعنى واحد، وهي لغة مكية معروفة بمعنى التقويم. فإذا قومتها بألف قال: اشتريها بألف ومائتين أو أكثر».

قال: «وكذلك قال محمد بن سيرين^٤: إذا أراد أن يبتاعه بنقد فليساومه بنقد، وإن أراد أن يبتاعه

^١ انظر: الإنصاف ٤/ ٣٣٥، وحكاة الشافعية عن مخالفيهم: الأم ٣/ ٣٨-٣٩، تكملة المجموع شرح المذهب ١٠/ ١٤٥.

^٢ الفتاوى ٢٠/ ٥٦٧، ٥٨٤.

^٣ نقله شيخ الإسلام في بيان الدليل ص ٧٩ وصححه، وكذلك ابن القيم في تهذيب السنن ٥/ ١٠٩. ورواه عبد الرزاق في المصنف ٨/ ٢٣٦.

^٤ لم يتيسر لي الوقوف على إسناد هذا الأثر.

بنساً فليساومه بنساً. كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنساً، لئلا يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم. وهذا من أبين دليل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك»^١.

وهذه الصيغة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنه وشرحها شيخ الإسلام هي التي نص عليها فقهاء المالكية والحنابلة، كما سبق. حيث يأتي المشتري للبائع ويقول له: بعني سلعة قيمتها نقداً مائة، بمائة وعشرين مؤجلة. وعبارة المالكية: «وكره خذ بمائة ما بثمانين». وعبارة الحنابلة: «اشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين». وسبق النقل عن الإمام أحمد أنه كره بيع «ده دوازده» أي العشرة اثنا عشر نسيئة، وهذا مطابق لكلام ابن عباس رضي الله عنه.

وإذا ثبت أن عبد الله بن عباس رضي الله عنه منع التورق، فهذا من قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف من الصحابة، واعتضد قوله بعموم النهي عن العينة، وبالقياس الصحيح. ومثل هذا حجة عند جماهير أهل العلم.

قال الشافعي رحمه الله: «وأقوال الصحابة إذا تفرقوا نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو كان أصح في القياس. وإذا قال واحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم له فيه موافقة ولا مخالفة، صرت إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً، ولا شيئاً يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس».

ونقل كثير من فقهاء الشافعية عن إمامهم أن قول الصحابي حجة إذا عضده القياس^٢. ونقل الأصوليون عن الإمام أحمد روايتين في الاحتجاج بقول الصحابي: أنه حجة ويقدم على القياس. الثانية: تقديم القياس عليه^٣. وظاهر أن قول الصحابي إذا وافق القياس فهو حجة قولاً واحداً. وقال ابن القيم في قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف: «فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة»^٤. وقال في فتاوى عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «ومن المستبعد جداً بل من الممتنع أن يفتي حبر الأمة وترجمان القرآن، الذي دعا له النبي ﷺ بدعوة مستجابة قطعاً أن يفقهه في الدين ويعلمه الحكمة، ولا يخالفه أحد من الصحابة، ويكون فيها على خطأ. ويفتي واحد من المتأخرين بخلاف فتواه ويكون الصواب معه، فيظفر به هو ومقلدوه ويحرمه ابن عباس والصحابة رضي الله عنهم!»^٥.

وإذا كان قوله هذا رضي الله عنه حجة، دل ذلك على تحريم التورق، وهو المطلوب.

فإن قيل: قد نُقل عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: «لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة

^١ بيان الدليل ص ٧٩-٨٠، وانظر: الفتاوى ٢٩/٤٤٧-٤٤٧.

^٢ البحر المحيط ٦/٥٤-٥٧.

^٣ أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٤٣٦.

^٤ إعلام الموقعين ٥/٥٥٠.

^٥ إعلام الموقعين ٦/١٧.

وَحُمِدُوا عَلَى ذَلِكَ وَلَمْ يَعِدُّوهُ مِنَ الرِّبَا، حَتَّى لَوْ بَاعَ كَاغِدَةً بِأَلْفٍ يَجُوزُ وَلَا يَكْرَهُ»^١. وَيَبْدُو أَنْ مَرَادَهُ التُّورِقَ لِأَنَّهُ قَالَ: حَتَّى لَوْ بَاعَ كَاغِدَةً، وَهِيَ الْوَرَقَةُ، بِأَلْفٍ. أَيَّ أَنْ مُشْتَرِي الْكَاغِدَةِ يَثْبِتُ فِي ذِمَّتِهِ أَلْفٌ ثُمَّ يَبِيعُهَا فِي السُّوقِ لِيَحْصَلَ ثَمَنُهَا. فَمَرَادُهُ أَنْ التُّورِقَ جَائِزٌ وَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ الْمُؤَجَّلَ كَبِيرًا. وَقَدْ حَمَلَ بَعْضُ مَتَأَخَّرِي الْأَحْنَافِ عِبَارَةَ أَبِي يُوسُفَ هَذِهِ عَلَى التُّورِقِ دُونَ الْعَيْنَةِ الثَّنَائِيَّةِ.^٢

فالجواب: إن هذا النقل - إن صح عن أبي يوسف رحمه الله - محل نظر من وجوه. منها أنه لم يسند شيئاً عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يعرف في كتب الحديث والآثار شيء من ذلك. ولا يخفى أن النقل عن الصحابة لا بد فيه من الإسناد الصحيح، وإلا لم يكن فيه حجة. ومنها أن ظاهر عبارة أبي يوسف أن الصحابة فعلوا ذلك ولم ينكره منهم أحد، وهذا خطأ قطعاً لثبوت التحريم عن ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً. بل إن ما نقله شيخ الإسلام عن محمد بن سيرين من قوله: «كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنسأ» يفيد كراهة الصحابة رضي الله عنهم للتورق، لأن ابن سيرين إذا قال: «كرهوا» فإنما ينقل عن الصحابة، كما يقول شيخ الإسلام.^٣

ثم لو فرض جدلاً أن بعض الصحابة أجاز التورق، لكان معارضاً بقول ابن عباس. وإذا اختلفت الصحابة فالأخذ بما وافق النص والقياس من أقوالهم أولى من خلافه.

الدليل الرابع:

إن من مقاصد التشريع المقطوع بها حفظ المال. بل عدّه الشاطبي رحمه الله من الكليات التي اتفقت عليها الملل، وعلمها عند الأمة كالضروري.^٤ ولذلك حرم الشرع الإسراف والتبذير، وأوجب الحجر على السفهية، وقال: ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (النساء: ٥). كما حرم السرقة والغش وأكل المال بالباطل.

ولذلك أيضاً حرم إضاعة المال، كما في الحديث عنه ﷺ أنه قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً. يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم. ويسخط لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال»^٥. ونص الفقهاء على أن المضيع لماله يجب الحجر عليه. قال ابن المنذر: «أكثر علماء الأمصار من أهل الحجاز والعراق والشام

^١ نقله ابن الهمام في فتح القدير ٦/ ٢٢٤.

^٢ حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٢٦.

^٣ بيان الدليل ص ٢٠٣.

^٤ الموافقات ١/ ٣١.

^٥ رواه مالك في الموطأ ١/ ٩٩٠، وبنحوه أحمد ومسلم. صحيح الجامع (١٨٩٥).

ومصر يرون الحجر على كل مضيع ماله، صغيراً كان أو كبيراً^١.
ومن إضاعة المال: أن يشتري المرء بسعر مرتفع ويبيع بسعر منخفض دون مصلحة من وراء ذلك،
ولذلك قال الدسوقي: «والشراء بغلوّ والبيع برخص مكروه»^٢.
فإذا قصد الشخص أن يخسر في بيعه وشرائه، دون أن يكون ذلك تبرعاً منه لمن باع له أو اشترى
منه، ودون أن يكون لمصلحة دينية أو دنيوية، فهذا إضاعة للمال بلا ريب، فلا يجوز قصدها وطلبها والسعي
إليها.

والتورق الذي يشتري سلعة بمائة وعشرين مؤجلة، لكي يبيعها بمائة نقداً، قد خسر في بيعته قدر
العشرين. وهذه الخسارة مقصودة له مطلوبة، وليست أمراً عارضاً لا يد له فيه، ولا هي تبرع منه لأحد.
وهذا مناقض لمقصد حفظ المال الذي جاء به الشرع، ولنهيه ﷺ عن إضاعة المال، وهذا يستلزم التحريم.
ومن أبرز خصائص الحيل منافاتها لحكمة التشريع من العقد الذي يتذرع به المحتال. وهذا واضح
في التورق: إذ يشتري المتورق السلعة لبيعها بخسارة. فالبيع بخسارة ينافي مقتضى الشراء ابتداءً، لأن
الشراء شرع لتحقيق مصلحة المشتري، وهي إما الانتفاع بالسلعة، وإما التجارة فيها من خلال بيعها بربح.
وفي كلتا الحالتين يحقق العقد مصلحة المشتري. أما المتورق فهو يشتري لبيع بخسارة، فلا هو انتفع
باستهلاك السلعة ولا هو ربح بالتجارة فيها. ولا ريب أن هذا ينافي حكمة تشريع البيع أصلاً. ولذلك
يصبح الشراء عبثاً، وهذا شأن الحيل المذمومة عموماً^٣. بل يصبح مقصود المتورق مناقضاً لمقصد العقد
الذي شرع لأجله. وقد قرر كل من ابن تيمية والشاطبي أن العقد لا يجوز أن يراد به نقيض مقصوده^٤.
فإن قيل: لا يلزم أن يخسر المتورق في بيعته الثانية، بل قد يربح. وإذا كان كذلك لم يكن عليه
تثريب في شرائه وبيعه، وإلا فالتجارة بيع وشراء وهي معرضة أيضاً للخسارة، فهل يقال بمنعها؟
قيل: الكلام في مقصود المتورق، ومقصوده كما نعلم جميعاً هو بيع السلعة بأقل مما اشتراها به،
ولذلك يقول للبائع: بعني سلعة قيمتها الحاضرة ١٠٠ بثمن مؤجل ١٢٠. والمقاصد في العقود معتبرة، كما
هو معلوم^٥.

أضف إلى ذلك أن احتمال الربح في البيعة الثانية نادر، والنادر لا حكم له. وإرادة العاقل لا تتوجه
إلى الاحتمالات القليلة أو النادرة، كما يقول العز بن عبد السلام رحمه الله، بل إلى الاحتمالات الغالبة^٦.

^١ المغني ٥٩٥/٦.

^٢ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٨٨/٣.

^٣ انظر: بيان الدليل ص ١٦٥.

^٤ بيان الدليل ص ١٧٠ ونحوه في الإنصاف ٤٢٤/٨، الموافقات ٢٧/٣، تعليق د. حسين حامد على بحوث التورق ص ٤.

^٥ إعلام الموقعين ٤/٥٠٤، بيان الدليل ص ٩٣.

^٦ القواعد الكبرى ٢/٢١٨، ٣٠٠.

وإذا كان المراد هو الغالب، والغالب هو الخسارة، كان الحكم مبنياً على ذلك.

ثم يقال: هناك فرق بين قصد الخسارة مع احتمال حصول الربح، وبين قصد الربح مع احتمال حصول الخسارة. فالتاجر يقصد الربح وقد تعرض له الخسارة دون قصد، أما المتورق فهو يقصد الخسارة وقد يتعرض له الربح دون قصد. فكيف يقارن أحدهما بالآخر مع تناقض مقاصدهما؟

ونظير ذلك النكاح بنية الطلاق. فالذين يجيزون هذا النكاح يقولون: إن كل نكاح قد يتعرض له الطلاق، فليس هناك محذور في تبييت نية الطلاق ابتداءً. والمانعون يقولون: إن النكاح يراد به الاتصال والدوام، ولا يراد به الانقطاع. وفرق بين الأمرين. فقصد الاستدامة مع احتمال طروء الانقطاع ينافي قصد الانقطاع مع احتمال طروء الدوام. «وفرقت بين اتصال يقبل الانقطاع، واتصال يقصد به الانقطاع»^١. فقياس أحد الأمرين على الآخر قياس للشئ على ضده.

فإن قيل: إن هذه الخسارة لا تقع باختيار المتورق، فهو مضطر إليها ولا يستطيع منعها.

قيل: فهذا هو بيع المضطر الذي نهى عنه النبي ﷺ^٢. وإذا كان هذا البيع محرماً لم يجز قصده والتوسل إليه ومباشرته، لا للبائع ولا للمشتري.

فإن قيل: لا نسلم أن المتورق يخسر، أو أنه لا يحصل على مصلحة مقابل البيع برخص، بل يستفيد الحصول على النقد الحاضر، وهو مصلحة معتبرة شرعاً تجبر فرق الثمن، فلا يكون في الحقيقة خاسراً. فما المانع من أن يتحمل المرء زيادة في الثمن مقابل الحصول على السيولة؟

قيل: إن كان المقصود هو السيولة فما الحاجة إذن لتوسيط السلعة؟ فوجود البيع والشراء في هذه الحالة لغو لا معنى له. ولذلك فإن هذه الحجة بعينها - التي يذكرونها - تنطبق على ربا النسيئة، وهي التي يتذرع بها المدافعون عن الفائدة، ويقولون: الفائدة ثمن للنقد الحاضر والسيولة الحاضرة مقابل التأجيل. فإن كانت الحجة صحيحة لزم جواز ربا النسيئة، وإن كانت باطلة ثبت حرمة التورق. ولذلك نقول: إن المجيزين للحيل الربوية لا يمكنهم أن يعللوا تحريم الربا بعلّة صحيحة، بل هو عندهم من باب التعبد وعلى خلاف القياس. وهذا خطأ منهجي في فهم أحكام الشرع ومقاصده، وفي إدراك المعاني الاقتصادية.

والشرع لم يهدر قيمة السيولة ولم ينكر أهميتها، ولذلك شرع بيع السلم. أما الربا فهو وإن كان يحقق السيولة مؤقتاً، لكنه يحققها من خلال الظلم الواقع على المدين وشغل ذمته دون مقابل. ويكون مآل ذلك هو تركز الثروة لدى الدائنين، ومن ثم تقلص السيولة من الاقتصاد. فالربا يناقض أصل الهدف الذي وجد له الاقتراض ابتداءً، وهو توفير السيولة.

وكما لا يجوز للبائع أن يحتج بقصد الربح وتنمية المال على ربح ما لم يضمه أو يبيع ما ليس عنده،

^١ بيان الدليل ص ٤٠٨، وانظر: الزواج بنية الطلاق للسهلي ص ٢٠١، ٢٠٧.

^٢ رواه أبو داود. قال الخطابي: «وفي إسناد الحديث رجل مجهول، لا ندري من هو، إلا أن عامة أهل العلم قد كرهوا البيع على هذا الوجه». معالم السنن بحاشية مختصر المنذري ٤٧/٥. وانظر في انعقاد الإجماع على وفق الخبر: «عقد الكالئ بالكالئ».

فكذلك لا يجوز للمشتري أن يحتج بقصد السيولة على جواز تحصيل النقد مقابل زيادة في الذمة. فالربح والسيولة كلاهما من المقاصد المشروعة. لكن مشروعية المقصد والغاية لا تبرر الوسيلة، بل لا بد من اتباع الوسيلة المشروعة لتحقيق الغاية المشروعة. أما الوسائل المحرمة فمآلها في الحقيقة أن تفضي إلى غايات محرمة، وإن بدا مؤقتاً أنها تحقق الغاية المشروعة.

والشرع منع الخلل في كلا الجانبين، فممنع صاحب المال من ربح ما لم يضمن، ومن بيع ما ليس عنده، ومن بيع الدين بالدين، سداً لباب الربا من جهة المقرض. كما حرم العينة بكل صورها، وقرر أن الخراج بالضمان، وحرم إضاعة المال، وشدد في الاستدانة، سداً لباب الربا من جهة المقرض. فالشرع سد الباب من كلتا جهتي الربا، ولم يتساهل مع إحداهما دون الأخرى. ولذلك سوى النبي ﷺ في اللعن والدم بين أكل الربا وموكله، وقال: الآخذ والمعطي سواء.

والذين يجيزون التورق يمنعون ربح ما لم يضمن، ويعللون ما ورد من النهي عنه بأنه ربا في الحقيقة. ولكن هذا التعليل ينطبق أيضاً على التورق، لأن حقيقته هي الربا. فلم يعلل أحدهما دون الآخر؟ ولم يمنع البائع من ربح ما لم يضمن ولا يمنع المتورق من ضمان ما لم ينتفع به؟

وإذا فرض أن أحدهما أولى بالمنع من الآخر، فهو المدين. وذلك أن السماح للمدين بالتورق يفضي إلى وجود من يستغل حاجته للسيولة من أجل الربح، فيقع الأخير في بيع ما ليس عنده أو ربح ما لم يضمن، كما هو مشاهد. فالبائع والمشتري لا غرض لأي منهما في السلعة، بل هذا قصده النقد الحاضر وذاك قصده الربح المؤجل. وفي هذه الحالة ليس من مصلحة أي منهما العناية بالسلعة وقبضها وحيازتها وتحمل ضمانها، بل تصبح جميع هذه القيود عبئاً اقتصادياً ينبغي التخلص منه. فوجود من يرغب النقد الحاضر يتيح الفرصة لوجود من يرغب في الربح المؤجل، كما هي سنة الحياة في الاقتصاد، وكما هو مقتضى الحوافز الاقتصادية. وهذا يقودنا إلى:

الدليل الخامس:

قاعدة سد الذرائع، التي تواترت بها نصوص الشريعة، وتضافرت عليها عشرات الأدلة الشرعية.^١ وهذه القاعدة تقتضي تحريم التورق حتى لو فرض جدلاً أنه غير محرم في ذاته.

ولا يمكن فهم هذه القاعدة على حقيقتها إلا بفهم الواقع الذي تطبق فيه الأحكام الشرعية. فالفقه يتطلب أمرين، كما يقول ابن القيم: فهم الواقع وحقيقته، وفهم الواجب الذي أوجبه الله في هذا الواقع.^٢ وفهم الواقع ضروري لمعرفة كيفية إفضاء الوسائل إلى غاياتها، والأسباب إلى مسبباتها، ولمعرفة

^١ توسع شيخ الإسلام في تقريرها في كتابه بيان الدليل في بطلان التحليل، وابن القيم في إعلام الموقعين، وأفردها بالتأليف محمد البرهاني في كتابه «سد الذرائع»، ومصطفى مخدوم في كتابه «قواعد الوسائل»، وغيرهما.

^٢ إعلام الموقعين ٢/ ١٦٥.

أنواع الغايات التي تفضي إليها الأعمال المختلفة. وما لم توجد هذه المعرفة الدقيقة، فسيوجد من يمنع كل شيء سداً للذريعة، ومن يسمح بكل شيء نفيًا للذريعة.

ومن رحمة الله تعالى بهذه الأمة أنه لم يكلها إلى عقولها البشرية القاصرة، بل بين لها الأدلة والأمارات والبراهين التي تعصمها من الزيغ والضلال، وتنبأ بها عن الانحراف والاضطراب.

ولذلك حذر النبي ﷺ من عدد من المعاملات المالية، لما تتضمنه وتفضي إليه من معاني الربا وحقيقته، وإن بدت في الصورة على خلاف الربا. فحرم اجتماع السلف والبيع، وإن لم يقصد الطرفان الربا، لأن ذلك ذريعة إلى أن يحابي المقترض المقرض في البيع، فيزيده في الثمن إن كان مشترياً، أو ينقص له منه إن كان بائعاً. فتكون المحاباة لأجل القرض، وهذا هو الربا.

ومن هذا الباب تحريمه ﷺ مبادلة الدراهم بالدراهم أو التمر بالتمر متفاضلاً، حتى لو اختلفت الجودة في أحد الجانبين. وليس في هذا إهدار للجودة أو إنكار لقيمتها، ولكن سداً للذريعة الربا، كما قال عليه السلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين فإني أخاف عليكم الرما» أي الربا. ^١ فإذا بلغت دقة الشرع في سد أبواب الربا إلى هذه الدرجة، كان اتباعه في سد ما هو أقرب من ذلك، أو جب وأكد.

ومن الأمثلة على دقة الشرع في التصرفات المالية، أنه ﷺ في حجة الوداع، لما أراد أن ينحر هديه، أمر ألا يعطى الجزار منها شيئاً، وقال: «نحن نعطيهِ من عندنا». ^٢ وسر ذلك أن الهدى مما يراد به وجه الله عز وجل، فهو من التبرع. وأجرة الجزار معاوضة مقابل عمله. فلو أعطاه من لحم الهدى لكان ذلك صرفاً لبعض الهدى عن التبرع إلى المعاوضة. فحرص ﷺ ألا يعطيه من الهدى شيئاً، حفظاً للتبرع من أن تشوبه شائبة المعاوضة، فيؤول إلى أن يكون العمل لغير الله.

ومن الأمثلة الدقيقة على مراعاة الشرع للحوافز وما يمكن أن تفضي إليه: أن النبي ﷺ أمر الصحابي الذي أرسل معه الهدى إذا عطب منه شيء قبل بلوغ محله أن ينحره ويخلي بينه وبين الناس، ونهاه أن يأكل منه شيئاً هو أو أحد من رفقته. ^٣ قال العلماء: سبب ذلك أنه إذا جاز له أن يأكل أو يطعم رفقته قبل محل الهدى، فربما دعت نفسه إلى أن يقصر في علفها وحفظها لكي تعطب، فينحرها قبل المحل ليأكلها هو وأصحابه. فسد النبي ﷺ الباب من أصله، فإذا يئس هو وأصحابه من أكلها، لم يوجد لديه الحافز للتقصير في حقها. «وهذا من ألطف سد الذرائع». ^٤

^١ رواه مالك وأحمد. انظر تخريج إعلام الموقعين: ٣/ ٣٩٩ ح ٢.

^٢ رواه مسلم (١٣١٧).

^٣ رواه مسلم (١٣٢٥).

^٤ بيان الدليل ص ٢٦٧.

ومن هذا الباب نهيه ﷺ عن طعام المتباريين.^١ وهما شخصان يتباريان في الضيافة والإنفاق والجلود. فيفضي ذلك إلى الإسراف والمباهاة وإضرار كل منهما بالآخر. فلذا نهى عليه السلام عن أكل طعام أي منهما، لأن في ذلك إعانة لهما على المباهاة والمباراة. فإذا امتنع الناس من أكل طعامهما سد ذلك الباب من أصله.

والذرائع أو الوسائل التي تفضي إلى المحرم نوعان: نوع يفضي إلى المحرم غالباً، ويعلم ذلك بالتجربة والمشاهدة. كما في منع النبي ﷺ لبيع الثمر قبل بدو الصلاح، حين رأى ما يفضي إليه من النزاع والشقاق.^٢

النوع الثاني: قد لا يتحقق إفضاؤه إلى المحرم، لكن الحوافز الفطرية تقتضيه. وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام بأن «الطبع متقاضٍ لإفضائها».^٣ ومن هذا الباب تحريم النبي ﷺ للدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين، كما سبق، خشية الوقوع في الربا. ولم ينتظر النبي ﷺ إلى حين تحقق إفضاء ذلك إلى الربا كي ينهى عنه، لعلمه أن الطباع تقتضيه.

فالنوع الأول يفضي إلى المحرم بالفعل، والثاني يفضي بالقوة. وأكثر الذرائع التي حرمها الشرع في المعاملات المالية هي من النوع الثاني، لأن النشاط الاقتصادي مبني على الحوافز بالدرجة الأولى. وإذا كان هذا هو منهج التشريع في الذرائع، فمن السهل أن ندرك موقفه من التورق حتى لو فرض جدلاً أنه غير محرم في ذاته.

وذلك أن جميع التكاليف والأعباء المتصلة بالسلعة، كالقبض والحيازة والتسليم والمعاينة النافية للجهالة وكل ما يتصل بذلك من الإجراءات، ليس من مصلحة أي طرف الالتزام بها، لأنه لا غرض لأي منهما فيها. وفي هذه الحالة فإن الربا الصريح أجدى اقتصادياً من التورق وسائر صور العينة والحيل الربوية.

قال شيخ الإسلام: «ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط، لرؤيته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر، وهو إنما قصد ذلك الآخر لا ما شرطت له. ولهذا يكون إتيانهم بالمحرم الظاهر أنفع لهم وأقل ضرراً عليهم من الإتيان بالحيلة لو كان مقصودهم مباحاً. فعلم أن مقصودهم محرم. مثال ذلك أن من كان مقصوده أخذ ألف بألف ومائتين، فأخذها على وجه الربا الظاهر أنفع له من المعاملة الربوية. فإنه يأخذها ألفاً ويبقى في ذمته ألف ومائتان. وإذا اشترى منه سلعة ثم باعها لثالث، يعيدها للأول أو لا يعيدها، فإنه في الغالب يزداد تبعه وعمله وتنقص نفقته. فإنه يذهب بعض المال أجرة الدلال وبعضه من إعطاء الثالث المعين أو من خازنها إذا بيعت. فلا تسلم له الألف

^١ رواه أبو داود والحاكم. صحيح الجامع (٦٩٦٥).

^٢ رواه البخاري تعليقاً وأبو داود. جامع الأصول (٢٨٩).

^٣ بيان الدليل ص ٢٥٤.

المقصودة من المعاملة الربوية كما تسلم له مع الربا الظاهر، فيكون الربا أنفع لهم من هذه الحيل . والشارع حكيم رحيم، لا يحرم ما ينفع ويبيح ما هو أقل نفعاً، ولا يحرم ما فيه ضرر ويبيح ما هو أكثر ضرراً منه. فإذا كان قد حرّم الربا فتحريمه لهذه المعاملات أشد. ولو قدر أنه أباحها، لكانت إباحته للربا الظاهر أولى^١.

وهذا هو الضابط الذي يميز بين ذرائع الربا التي يجب سدها وما ليس منها. فكل معاملة تؤدي لنفس نتيجة الربا، وهي ثمن حاضر بمؤجل أكثر منه، مع زيادة التكلفة، فإن الحوافز الفطرية تقتضي التخلص من هذه التكاليف لتحقيق مصلحة الطرفين، ويكون مآل ذلك إلى الربا. بخلاف البيوع الشرعية التي تتضمن من المصالح والمنافع ما يجبر تكاليف الشروط والإجراءات الشرعية، ومن ثم لا توجد حوافز كافية للتخلص من هذه التكاليف، فلا تفضي إلى الربا.

وسبق أن الربا هو أيسر الطرق وأقلها كلفة للحصول على السيولة مقابل زيادة في الذمة. والحياة

الاقتصادية قائمة على البحث عن الأقل كلفة والأكثر ربحاً. فكل معاملة تحقق نتيجة الربا مع زيادة التكلفة، فإن ضغط المنافسة وطلب الربحية سيؤدي تدريجياً إلى إزالة هذه التكاليف، عاجلاً أو آجلاً، ومن ثم الاقتراب أكثر فأكثر من الربا. والتورق، لما كان أكثر كلفة من الربا مع كونه يراد به نفس النتيجة، فهو ذريعة فعلية للوقوع في الربا. وإذا كان كذلك فيجب منعه عملاً بقاعدة الشرع المحكمة في سد الذرائع، وهو المطلوب.

أدلة المجيزين للتورق والجواب عنها

احتج المجيزون للتورق بعدد من الأدلة:^٢

الأول: قول الله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾. والتورق لا يعدو أن يكون شراء وبيعاً، فهو حلال بنص الآية.

والجواب:

١. مضمون هذه الحجة أن التورق يتكون من عقدين كل منهما حلال، فالمجموع إذن حلال. وهذا خطأ، لأن حكم البيع المفرد يخالف البيع الذي انضم إليه عقد آخر. فالبيع مفرداً مشروع، والسلف أيضاً مشروع، لكن اجتماع البيع مع السلف ممنوع بنص الحديث. ولذلك قال العلماء: «حكم الجمع يخالف حكم التفريق»^٣. وقال الشاطبي: «الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون في

^١ بيان الدليل ص ٢٦٨.

^٢ انظر بحوث التورق ضمن قائمة المصادر.

^٣ القواعد النورانية ص ٢١١.

حالة الانفراد ... فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وسلف، وكل واحد منهما لو انفرد لجاز. ونهى الله تعالى عن الجمع بين الأختين في النكاح، مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها ... ونهى عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة، وذلك يقتضي أن للاجتماع تأثيراً ليس للانفراد»^١.

والتورق اسم لمعاملة تجمع عقدين: أحدهما الشراء بثمن مؤجل من طرف، والثاني البيع حالاً لطرف آخر بثمن أقل من المؤجل. وكون كل عقد على انفراده مشروعاً لا يعني أن المجموع مشروع، لما سبق من تأثير الاجتماع في الأحكام الشرعية. والآية إنما تناولت «البيع» مطلقاً، دون أن يفهم منه أي شروط أو عقود إضافية تخل بمقصوده. فلفظ البيع في الآية لا يتناول صورة التورق. وهذا يقتضي تطلب الحكم من الأدلة الخاصة ومن قواعد المبادلات وأصولها التي أتى بها الشرع. وقد سبق أن هذه الأدلة والقواعد تقتضي تحريم التورق.

٢. إن كل حيلة من الحيل الربوية يستدل عليها أصحابها بهذه الآية. وذلك أن حقيقة الحيلة الربوية أنها بيع في الظاهر وربما في الباطن. فإن صح الاستدلال بالآية على إحدى هذه الحيل، لزم صحة الاستدلال على الجميع، وإن بطل الاستدلال، بطل في الجميع. ومعلوم أنه لا يوجد من الفقهاء من يجيز جميع الحيل بلا استثناء. فالمذهب الشافعي، مع إجازته للعينة، يشدد في مسألة «مد عجوة»، والمذهب الحنفي على العكس.^٢ فإن استدل أحدهما بالآية لم يسلم له الآخر ذلك، مع أن نسبة الاستدلال واحدة في الأمرين. وهذا يعني أنه لا يسلم الاستدلال بهذه الآية على حيلة من الحيل الربوية مطلقاً، لا التورق ولا غيره.

٣. إن قوله تعالى ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ أقوى ردّ على القول بجواز التورق وسائر صور العينة. وذلك أنها جاءت رداً على شبهة المشركين الذين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، فرد الله عليهم بقوله سبحانه: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾. فالآية أثبتت الفرق بين حقيقة البيع وحقيقة الربا، وأن وجود الزيادة مقابل الأجل في الأمرين لا يستلزم التسوية بينهما، لأن منفعة البيع تجبر هذه الزيادة. أما في الربا فلا يوجد ما يجبرها، فتبقى ظلماً محضاً على المدين، كما سبق (ص ٥). فإذا لم تكن السلعة مقصودة للمشتري إلا للمجرد التحيل على التمويل، انتفت منفعة التبادل، وبقيت تكلفة التمويل دون ما يجبرها. وبذلك ينتفي الفرق بين البيع وبين الربا الذي لأجله أحل الله الأول وحرم الثاني. فلولا منفعة التبادل لما كان هناك فرق بين البيع والربا، ولكانت شبهة المشركين صحيحة ولا يمكن الجواب عنها.

وكل صور العينة تتضمن البيع صورياً، لكنها لا تتضمن منفعة البيع الحقيقية التي لأجلها افترق البيع عن الربا. فالتورق لا ينتفع بالسلعة ولا يربح منها، لأنه لا بد أن يتخلص منها بخسارة ليحصل على النقد، فتصبح بذلك عبئاً إضافياً عليه فوق الزيادة مقابل الأجل التي تحملها ابتداءً. فبدلاً من أن يكون البيع سبباً لجبران تكلفة التأجيل، صار سبباً لمزيد من التكاليف والأعباء والنفقات. فالتورق من هذا الوجه أسوأ

^١ الموافقات ٣/٤٦٨-٤٧٠.

^٢ إعلام الموقعين ٥/١١٢.

من الربا الصريح.

ولذلك لا يمكن لمن يجيز الحيل على ربا النسئة أن يثبت فرقاً صحيحاً بين البيع والربا، وغاية ما عندهم أن الفرق بينهما إنما هو في الصورة، وإلا فالحقيقة واحدة. وهذا هو مذهب من يقول: إن الأوامر الشرعية لا تتضمن مصالح حقيقية، بل هي لمجرد الاختبار والامتحان والابتلاء. وهذا مذهب فاسد مناقض للنصوص المتواترة من الكتاب والسنة بإثبات حكمة الله تعالى في شرعه وأمره.

ولهذا السبب لا يستطيع أصحاب الحيل الربوية أن يجيبوا عن شبهة المشركين بالتسوية بين البيع وبين الربا. ولو لم يكن في ذم الحيل الربوية إلا عجز أصحابها عن الرد على شبهة المشركين لكفى. وهذا مما يبين سر إثبات القرآن لهذه الشبهة وتخليدها في كلام الله تعالى، إذ الرد عليها يتضمن إبطال الحيل الربوية من أساسها. وصدق الله ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب في من رب العالمين﴾ (يونس : ٣٧).

ولهذا السبب أيضاً لا يمكن لمن يقول بالحيل أن يثبت حكمة تحريم الربا، بل عندهم إن تحريم الربا أقرب إلى التعبد منه إلى أن يكون معقول المعنى، وأن تحريمه على خلاف القياس. وقد عاب شيخ الإسلام رحمه الله من تبنى هذا الموقف فقال: «حتى بلغني عن بعض المرموقين أنه كان يقول: لا أدري لم حرم الربا؟ ويرى أن القياس تحليله، وإنما يعتقد التحريم اتباعاً فقط. وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا هو الذي قام في نفوس الذين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾. فليعزَّ مثل هذا نفسه عن حقيقة الإيمان والبصر في الدين، وإن لم يكن عن هذه المصيبة عزاء. وليتأمل قوله تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾. فلينظر هل أصابهم هذا التخبط الذي هو كمس الشيطان، لمجرد أكلهم السحت، أم لقولهم الإثم مع ذلك، وهو قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾؟ فمن كان هذا القياس عنده متوجهاً، وإنما تركه سمعاً وطوعاً، ألم يكن هذا دليلاً على فساد رأيه ونقص عقله وبعده عن الفقه في الدين؟^١

٥. إن مقصد الشرع من ربط التمويل بالبيوع هو أن يكون التمويل تابعاً للمبادلات، كما سبق. أما التورق وسائر صور العينة فهي على النقيض من ذلك، تجعل المبادلات تابعة للتمويل. وهذا مع مناقضته لحكمة التشريع، فهو مناقض للمنطق الاقتصادي. لأن تكلفة التمويل لا يمكن الوفاء بها إلا من خلال النشاط الاقتصادي الفعلي. والمفترض أن هذا النشاط يتم من خلال المبادلات والمعاملات المشروعة. فإذا انعكس الوضع وصار النشاط الاقتصادي خادماً للتمويل، انعكس الهدف من النشاط الاقتصادي أصلاً، فبدلاً من أن يكون سبباً لتحقيق الرفاه والرخاء، صار مسخراً لسداد تكاليف التمويل وخدمة الديون. فيصبح التمويل نزيهاً في جسم الاقتصاد لمصلحة أصحاب المال، تماماً كما هو الحال في النظام الربوي.

^١ بيان الدليل ص ١٧٧.

الثاني: حديث بلال المازني رضي الله عنه في تمر خيبر، حين قال له النبي ﷺ: «بع الجمع بالدرهم وابتع بالدرهم جنيهاً»^١. قالوا: فهذا الحديث نص في جواز عقد صفتين متتاليتين لأجل تجنب الوقوع في الربا. وإذا جاز هذا لاجتناب ربا الفضل، فلم لا يجوز مثله لاجتناب ما هو أولى بالحذر منه وهو ربا النسئة؟

والجواب:

١. إن هذا الحديث يُستدل به على جميع صور العينة، الثنائية والثلاثية والتورق. وجمهور المجيزين للتورق لا يجيزون بقية صور العينة. فما كان جواباً لهم عن هذا الحديث فهو جواب للمانعين منها مطلقاً. فإن قيل: العينة الثنائية تحصل بين طرفين، والحديث لا يدل على أن مبادلة التمر بين طرفين. قيل: ليس في الحديث النص على ذلك، بل هو مطلق. ثم إن العينة الثلاثية ليست بين طرفين. فإن قيل: العبرة بالتواطؤ، فإذا لم يوجد توافقاً بين الأطراف، جاز، سواء كانوا إثنين أم ثلاثة أم أكثر، وهذا مقتضى الحديث.

قيل: لا ريب أن التواطؤ معتبر شرعاً، ولكن التواطؤ يوجد في التورق أيضاً، حين يبيع البائع سلعة تساوي قيمتها الحاضرة حاجة المتورق من النقد، وذلك بثمن مؤجل أعلى منه، كما سبق. فاعتبار التواطؤ في جانب دون آخر تحكّم.

فإن قيل: العبرة بعودة السلعة إلى البائع، فإن عادت، بواسطة أو بغير واسطة، فهو ربا، وإلا فلا.

قيل: أين في الحديث أن السلعة لا يجوز أن تعود للبائع؟

ثم يقال: لا تعود السلعة للبائع إلا بعد أن تخرج من يد المتورق. فلم كانت عودتها محرمة ولم يكن خروجها محرماً، مع أن خروجها شرط بل سبب لعودتها؟

ولا ريب أن عودة السلعة إلى البائع تكمل أركان القرض الربوي، لأن المتورق يكون قد قبض نقداً مقابل زيادة في الذمة، والبائع قد سلّم نقداً مقابل زيادة له في ذمة المدين. لكن من حقنا أن نسأل: لم كان الربا محرماً أصلاً؟ أليس بسبب الظلم الواقع على المدين؟ فإذا وجد هذا الظلم بعينه، أليس ذلك موجباً للحكم نفسه؟

والشرع حرم الظلم مطلقاً، سواء أكان ظلم المرء لنفسه أم ظلمه لغيره. فإذا عادت السلعة للبائع صار البائع ظالماً، أما ظلم المتورق لنفسه فهو ثابت مسبقاً، ولولاه لما طمع فيه البائع.

وخروج السلعة من يد المتورق إيجاب منه للظلم على نفسه، وعودتها للبائع قبول منه لدور الظالم^٢. وكل منهما محرّم، فإذا اجتمعا كان أشدّ تحريمًا. ومعلوم أن العقد المحرم يحرم إيجابه ويحرم

^١ متفق عليه. جامع الأصول (٣٧٤).

^٢ البادئ في بناء العقد هو الموجب، والآخر هو القابل. انظر: المدخل الفقهي للزرقا رحمه الله، ١/٣٨٢.

قبوله، وليس المحرم هو اجتماع الإيجاب والقبول فقط، بل كل منهما محرم على انفراده. فالتورق يتضمن إيجاباً للربا بشغل ذمة المتورق دون مقابل، فهو أحد ركنيه، وهذا يستلزم تحريمه.

والنبي ﷺ لعن آكل الربا وموكله. فالمدين هو الذي يؤكل الدائن الربا. فإذا أوجب على نفسه ديناً بلا مقابل، كان قد رضي ببذل الزيادة نفسها التي توجد في الربا. أليس فعل المدين هذا إطعاماً للربا وإنشاءً له؟ ألا يكون بذلك مستحقاً للذم ولو لم يوجد من يأكل هذه الزيادة؟

٢. إن حديث بلال المازني رضي الله عنه جاء في ربا الفضل. وربا الفضل حرم سداً لذريعة ربا النسيئة، فهو محرم تحريم وسائل. أما ربا النسيئة فهو محرم تحريم مقاصد لما يتضمنه من الظلم. ومن القواعد المقررة أنه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد.^١ ولذلك يباح ربا الفضل للحاجة كما في العرايا، بينما لا يباح ربا النسيئة إلا للضرورة. فلا يصح والحال هذه قياس ربا النسيئة على ربا الفضل، لأنه قياس مع الفارق.

وقول القائل: إن ربا النسيئة أولى بالاجتناب من ربا الفضل، صحيح، لكن هذا يقتضي البعد عنه أكثر من ربا الفضل، لا أن الاحتيال عليه أولى بالجواز، فهذا قلب للأمر. ولذلك قال العلماء: رعاية المقاصد مقدمة أبداً على رعاية الوسائل.^٢ فما حرم تحريم مقاصد حرم قصده بأي شكل كان، مباشرة أو بواسطة. بل الاحتيال عليه أولى بالذم والمنع، لأن المحتال عليه مقصوده مناقض لمقصود الشرع، بخلاف ما حرم تحريم وسائل، فإن الالتفاف عليه مرهون بالمقصود منه، فإن صح قبل، وإلا لم يقبل.

٣. وما يوضح ذلك أن الحديث صرح بأن البيع والشراء جميعاً كانا بنقد حاضر لقوله: «بع الجمع بالدرهم واشتر بالدراهم جنياً»، أي بالدرهم التي بعث بها الجمع، وهذا نص في أن البيع والشراء كانا بثمن حاضر. فالدرهم والتمر الجنب والجمع، جميعها حاضرة مقبوضة، فكيف يحتج بها على ما هو الذمة غير مقبوض؟ ومن يشتري بدين فهو محتاج، ومن يبيع مالاً حاضراً فهو مستغن. فكيف يقاس المحتاج على المستغني؟ ولذلك جاء الحديث بالأمر بالبيع أولاً ثم الشراء ثانياً، وهذا عكس التورق الذي يتضمن الشراء أولاً ثم البيع ثانياً. فكيف يقاس الشيء على عكسه؟

٤. إن مقصود بلال رضي الله عنه هو التخلص من التمر الردي والحصول على التمر الجيد، وهذا المقصود ليس محرماً في ذاته، إذ لا محذور فيه. وإنما المحذور هو مبادلة تمر بتمر مباشرة مع التفاضل لما يخشى من إفشاء ذلك إلى تأخير أحد البدلين ومن ثم إلى ربا النسيئة. فمبادلة التمر بالتمر لها نتيجة متحققة، ولها مآل متوقع: فالنتيجة المتحققة هي التخلص من نوع من التمر والحصول على نوع آخر، وهذه النتيجة تحصل من كل مبادلة حاضرة، ولا محذور في ذاتها. أما المآل المتوقع فهو تأخير أحد البدلين مما يفضي إلى ربا النسيئة المحرم، وهذا المآل إنما يحصل من تكرار المبادلة، لا من كل مبادلة بعينها. والالتفاف

^١ جمهرة القواعد الفقهية، قاعدة (٢٦٤٤)، قواعد الوسائل ص ٢٨٧-٢٩٠.

^٢ قواعد المقرري (١٠٧)، عن جمهرة القواعد الفقهية، قاعدة (٢٣٢٠).

على ربا الفضل يراد به الوصول للنتيجة المتحققة من مبادلة معينة، وهي امتلاك تمر جيد والتخلص من تمر ردي، وهي نتيجة مشروعة في نفسها. وليس المراد من الالتفاف عليه الوقوع فيما يفضي للمال المتوقع، وهو شغل الذمة بلا مقابل. ولذلك لم يكن في الالتفاف على ربا الفضل محذور، لأن المقصود هو النتيجة المشروعة وليس المال المحرم، وهذا معنى أن ربا الفضل محرمٌ تحريم وسائل.

أما في ربا النسيئة، فالمقصود هو الحصول على ثمن حاضر مقابل ثمن في الذمة أكثر منه، وهذا بعينه محرم، لأنه شغل للذمة بلا مقابل، وهذا هو الظلم الذي لأجله حُرّم الربا. فكل ما أدى إلى هذه النتيجة فهو محرم بالضرورة. فمن قصد هذه النتيجة كان واقعاً في المحرم، مهما كانت الوسيلة التي اتخذها للوصول إليها. ولذلك قيل: إن تحريم ربا النسيئة محرم تحريم مقاصد وليس تحريم وسائل، أي أن نتيجة المبادلة أيضاً محرمة، وهي المال المحذور الذي حرم ربا الفضل خشية الوقوع فيه. فمن الممتنع والحال هذه قياس ربا النسيئة على ربا الفضل في جواز الالتفاف والاحتيال عليه، إذ الاحتيال على ربا الفضل يجنب المرء الوقوع في مفسدة ربا النسيئة، أما الاحتيال على ربا النسيئة فهو وقوع في عين مفسدته التي حرم لأجلها.

٥. إن الدراسات الاقتصادية دلت على أن مفسدة ربا الفضل تكمن في المبادلة المباشرة. لأن هذه المبادلة تلغي القدر المشترك بين البديلين وتركز على القدر المميز بينهما. ولما كانت المبادلة بين نوعين من مال ربوي، والأموال الربوية ضرورية، فالقدر المشترك بين النوعين متضمن للوصف الضروري. فتصبح المبادلة إذن مبادلة للأوصاف الكمالية وليس الضرورية، لأن الوصف الضروري مشترك بين البديلين. وهذا يعني تحول المبادلة من مبادلة سلعة ضرورية إلى مبادلة سلعة كمالية. ولكن هذا يؤدي إلى ارتفاع سعر التبادل، لما هو معلوم من زيادة سعر السلع الكمالية مقارنة بالضرورية. وهذا الارتفاع يؤدي إلى اختلال قوى السوق وسوء توزيع الثروة.^١ وهذه المفاصد لا توجد في التبادل غير المباشر بل تقتصر على التبادل المباشر. وهذا يؤكد أن الالتفاف على ربا الفضل لا يفضي إلى مفاصد ربا الفضل نفسه، بخلاف ربا النسيئة، كما سبق.

٦. وأخيراً، فإن الذي أمر بلالاً رضي الله عنه بأن يبيع الجمع بالدراهم ليشتري بها جنياً، هو نفسه، عليه الصلاة والسلام، الذي نهى سلف وبيع، وعن شرطين في بيع، وعن بيعتين في بيعة، وهو نفسه الذي ذم العينة وأهلها، وهو الذي لعن حتى كاتب الربا وشاهديه، وهو الذي ذم الحيل وحذرنا منها وقال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل».^٢ وقال: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها».^٣ فإذا رخص ﷺ في الالتفاف على ربا الفضل، لم يكن ذلك مبرراً للترخص في التحايل على ربا النسيئة، وقد جاء في التحذير منه ومن الحيل عموماً هذه الأحاديث الصريحة الصحيحة. ومقتضى الجمع بين النصوص قصر دلالة حديث بلال رضي الله عنه على ربا الفضل، وإعمال

^١ انظر بحث الكاتب: «ربا الفضل وسوء توزيع الثروة».

^٢ رواه ابن بطه في إبطال الحيل ص ١١٢، وقواه شيخ الإسلام في بيان الدليل ص ٥٥، والقواعد النورانية ص ١٧٤.

^٣ متفق عليه. صحيح الجامع (٤٢٩١).

سائر النصوص المذكورة فيما يتعلق بربا النسيئة. أما أن يؤخذ بحديث بلال، وهو لا يعدو أن يكون واقعة عين، ويعمم مدلوله ليشمل ربا النسيئة، ويعارض بذلك النصوص العامة الصريحة في منع التحايل عليه، فهذا خلاف منهج الراسخين في العلم، الذين يقولون ﴿آمنا به كل من عند ربنا﴾.

الثالث. قالوا: إن مقصود المتورق النقد كما أن مقصود التاجر النقد. فإذا جاز للتاجر أن يشتري ويبيع بقصد الحصول على النقد، فكذلك المتورق، ولا فرق.

والجواب:

إن هذا قياس للشئ على ضده، فالتاجر مقصوده الربح، والمتورق مقصوده الخسارة، فكيف يقاس هذا على هذا؟ والتاجر يبيع ليربح، سواء أكان الثمن حاضراً أم مؤجلاً، فلا يقال إن هدفه النقد، بل هدفه الربح. أما المتورق فهو يبيع ليحصل على النقد الحاضر، ولو عرض عليه ثمن مؤجل أعلى من الثمن الذي اشترى به السلعة لرفض بيعها به، لأنه يبحث عن السيولة وليس الربح، ولا يمكن الحصول على السيولة إلا بتكلفة تعادل خسارته في بيع السلعة.

وسبق أن قصد الخسارة مناقض لمبدأ حفظ المال الذي تواترت به النصوص الشرعية واستقر عليه إجماع العلماء (ص ٢٥ وما بعدها). فالمؤثر في الحكم ليس مجرد النقد، بل الربح والخسارة. إرادة الخسارة محرمة شرعاً لأنها من إضاعة المال، أما إرادة الربح فهي مشروعة بل مطلوبة لأنها من حفظ المال وتنميته التي أمر الله بها. فكيف يقاس ما نهى الله عنه على ما أمر به؟

وبهذا يتبين الفرق بين التورق وبين المراهبة للآمر بالشراء. فالمراهبة يراد بها الربح، والتورق يراد به الخسارة. وإنما المحذور في المراهبة هو ربح ما لم يضمن أو يبيع ما ليس عنده أو يبيع الدين بالدين، فإذا سلمت المراهبة من هذه المحاذير كانت مشروعة لأن الغرض مشروع. أما غرض المتورق فهو الخسارة، فهو محرم بأي طريق كان.

وأما القول بأن ما يتحملة المتورق لا يعد خسارة حقيقية لأنه مقابل السيولة، فقد سبق الرد عليه تفصيلاً (ص ٢٧)، وأن هذا القول ينطبق بحذافيره على الربا. فيلزم من ذلك إما جواز الربا إن كانت هذه الحججة صحيحة، أو حرمة التورق إن كانت باطلة. والأول ممتنع قطعاً، فثبت الثاني، وهو المطلوب.

الرابع: إن الأصل في المعاملات الحل، وهو أصل متيقن بأدلة مستفيضة. وما لم يثبت تحريم التورق يقيناً، فهو باق على الأصل، لأن ما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين.

والجواب:

لا ريب أن الأصل في المعاملات الحل، لكن هذا الأصل يقابله أن الأصل في الحيل التحريم، وهو

أصل شهدت له نصوص متضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.^١ وهذه القاعدة أخص من قاعدة الأصل في المعاملات الحل، لأنها تتناول الحيل دون غيرها. ومعلوم أنه إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص لأنه إعمال للدليلين معاً. ولا نزاع في أن التورق حيلة للحصول على النقد، وإنما النزاع هل هو حيلة جائزة أو ممنوعة. وإذا كان الأصل في الحيل التحريم، فالتورق محرم حتى يثبت الدليل على خلاف ذلك. فكيف والأدلة الخاصة والعامّة تشهد بتحريمه أيضاً؟

الخامس: إن الحاجة للنقد ماسة، ولا يوجد من يقرض بدون فوائد، ورفع الحرج أصل من أصول التشريع. كما أن التورق خير من الربا الصريح.

والجواب:

١. إن مجرد الحاجة لا يكفي لاستباحة المحرم. ورفع الحرج من أصول التشريع بلا ريب، لكن رفع الحرج يستلزم سد أبواب الربا، لأن الربا من أعظم مصادر الحرج والمشقة والعنت.
٢. إنما شح الناس عن الصدقات والإقراض بلا فوائد بسبب انتشار الحيل الربوية التي تسمح بالوصول لنفس نتيجة الربا، وهي منع المعروف واستغلال المحتاجين. فإذا احتاج الإنسان إلى نقد وجد للأسف من يعينه على الاحتيال ولم يجد من يعينه على الحلال.
٣. إن فيما شرعه الله من أساليب التمويل، كالسلم والبيع بأجل وسائر أنواع المبادلات النافعة، غُنية عن الحرام. لكن شدة الحرص على الدنيا من جهة، وغلبة الجمود والتقليد من جهة أخرى، أدى إلى تضيق سبل الحلال وتوسيع سبل الحرام. قال شيخ الإسلام: «ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل، فوجدته أحد شيئين: إما ذنوب جوزوا عليها بتضييق في أمورهم فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود، وكما قال تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ (النساء: ١٦٠). وهذا الذنب ذنب عملي. وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل، وهذا من خطأ الاجتهاد. وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل له وأدى ما أوجب عليه، فإن الله لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا محمد ﷺ بالحنيفية السمحة».^٢
٤. وأما المفاضلة بين الحيلة على الربا وبين الربا الصريح، فمحلها الفصل القادم (ص ٥١).

^١ راجع بيان الدليل لابن تيمية، إعلام الموقعين لابن القيم، الحيل في الشريعة الإسلامية لعد الوهاب بحيري.

^٢ القواعد النورانية، ص ١٨٨.

الفصل الثاني

التورق المنظم

لقد كان لانتشار التورق في التعاملات المالية المعصرة امتداد طبيعي يتمثل في تطوير وسائل وأدوات تخفض من التكلفة الإجرائية للتورق وترفع من مستوى الربحية والكفاءة، بما يحقق مصلحة المشتري (التورق) والبائع.

وتمثل هذا التطور في سعي البائع في بيع السلعة نيابة عن المشتري بثمن نقدي حاضر، بحيث لا يتكبد المشتري مصاريف القبض والحيازة والنقل والتسويق. وهذا بجانب تحقيقه لمصلحة التورق، فهو أيضاً يحقق مصلحة البائع، لأنه بذلك يكسب شريحة أكبر من الراغبين في التمويل، ويستطيع من ثم تحقيق أرباح أفضل.

ولم يكن هذا التطور في الحقيقة غريباً، لأنه مقتضى الحوافز الفطرية ونتيجة طبيعية للسنن الكونية التي تحكم الأنشطة المالية والاقتصادية. وذلك أن السلعة غير مقصودة أصلاً للتورق، فليس من مصلحته قبضها وحيازتها ثم بيعها، بل كل ذلك يمثل أعباء إضافية فوق تكلفة التمويل، ولذلك سيقبل بأي أسلوب مناسب للتخلص من هذه التكاليف. وإذا كان البائع مصرفاً، فهو أيضاً ليس له أي مصلحة في السلعة أصلاً، فسيسير في الاتجاه نفسه كذلك. وهذه هي سنة الحياة الاقتصادية، ومن ظن أن الأمور يمكن أن تسير بعكس ذلك فهو بعيد عن معرفة السنن والحوافز التي توجه النشاط الاقتصادي.

وليس صعباً أن نستنتج مقدماً ماذا سيكون مآل هذا الاتجاه. إنه مزيد من تخفيض دور السلع في التمويل، ومزيد من الإغراق في الديون، والتوسع في تداولها، وهي نفس الملامح والخصائص التي يتسم بها النظام الربوي. ويرافق ذلك بطبيعة الحال ترسيخ مفهوم النقد الحاضر بالنقد المؤجل، وتأكيد أهمية السيولة وما تستحقه من عائد، وأهمية تسهيل الديون، والآثار الإيجابية لذلك على الاقتصاد. وهذه هي المفاهيم نفسها التي يتذرع بها أنصار الربا والفائدة. لكنها في السابق كانت على يد مفكري الغرب، ومن تأثر بهم. ولكنها اليوم، لبالغ الأسف، تتم على يد بعض المنتسبين للإسلام وللفكر الإسلامي.

ومن قرأ تاريخ الربا في أوروبا النصرانية وكيف استباحته بأنواع الخيل^١ وشاهد ما يحصل اليوم في

^١ انظر: مصرف التنمية الإسلامي ص ١٠٧، الربا وأثره على المجتمع الإنساني ص ٤٥، Palgrave Dictionary of Finance, usury.

بلاد المسلمين، لم يملك إلا أن يردد كلام الصادق المصدوق عليه السلام: «لتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»^١. ولولا الإيمان بأن الله تعالى قد حفظ هذا الدين، وعصم الأمة أن تجتمع على ضلالة، لكان يخشى أن يكون مصيرها مصير النصارى من قبل.

إن العاقل لا يسير في طريق يعلم أن نهايته هاوية سحيقة لا قرار لها. بل يدع الطريق من بدايته ويبحث عن طريق آمن يفضي به إلى غايته ومطلوبه. والسائرون في ركب العينة، بصورها المختلفة، يدركون أنهم سائرون في طريق نهايته هي هاوية الربا السحيقة، لكنهم مع ذلك يزعمون أنهم قادرون على التوقف تماماً أثناء الطريق أو قبيل بلوغ الهاوية بما يكفي. وهذا في الحقيقة وهم كبير، لأن الطريق ليست مستوية، بل هي منحدره باتجاه الهاوية. وانحدارها تدريجي لا يلحظ بوضوح في أولها، لكنه يتزايد بشكل كبير في آخرها، وحينها سيكون من الصعب جداً الصعود للسفح مرة أخرى والعودة لأول الطريق.

ما هو التورق المنظم؟

المقصود بالتورق المنظم هو قيام البائع (المصرف) بترتيب عملية التورق للمشتري، بحيث يبيع سلعة على المتورق بثمن آجل، ثم ينوب البائع عن المشتري ببيع السلعة نقداً لطرف آخر، ويسلم الثمن النقدي للمتورق. ولهذا الغرض قد يتفق البائع مع الطرف الآخر مسبقاً ليشتري السلعة نقداً بثمن أقل من السعر الفوري السائد.^٢

الفروق بين التورق الفردي والتورق المنظم

تتلخص هذه الفروق في:

١. توسط البائع في بيع السلعة بنقد لمصلحة المتورق، في حين أن البائع في التورق الفردي لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً، ولا علاقة له بالمشتري النهائي.
٢. استلام المتورق للنقد من البائع نفسه الذي صار مديناً له بالثمن الآجل، في حين أن الثمن في التورق الفردي يقبضه المتورق من المشتري النهائي مباشرة دون أي تدخل من البائع.
٣. التفاهم المسبق بين الطرفين على أن الشراء بأجل ابتداءً إنما هدفه الوصول للنقد من خلال البيع الحال اللاحق، في حين أن البائع في التورق الفردي قد لا يعلم أصلاً هدف المشتري.
٤. قد يتفق البائع مسبقاً مع المشتري النهائي لشراء السلعة. وهذا الاتفاق يحصل من خلال التزام المشتري النهائي بالشراء لتجنب تذبذب الأسعار، كما سيأتي.

^١ متفق عليه. صحيح الجامع (٥٠٦٣).

^٢ انظر بحوث التورق المصرفي المقدمة لمؤتمر الشارقة ضمن قائمة المصادر.

وسبق مناقشة التورق في ذاته مفصلاً، والسؤال الآن: إلى أي حد تؤثر هذه الفروق في الحكم، حتى لو فرض جدلاً أن التورق الفردي جائز شرعاً؟

موقف الفقهاء من التورق المنظم

لم يتطرق الفقهاء لمصطلح «التورق المنظم» بطبيعة الحال، لكنهم ذكروا من المعايير والضوابط ما يكفي لمعرفة موقفهم من هذا النوع من التعامل.

موقف المالكية

لقد كان موقف المالكية واضحاً منذ البداية في التفريق بين «أهل العينة» وغيرهم. فتجدهم في كثير من المناسبات يحرمون المعاملة إذا كانت مع أهل العينة، ويجيزونها مع سواهم. ومن أوضح الأمثلة على ذلك، مما يتصل بالتورق مباشرة، الصور التي ذكرناها سابقاً (ص ١٠ وما بعدها). فقد رأينا أن الإمام مالكا وأصحابه كرهوا أن يشتري الشخص السلعة على أن ينقد بعض ثمنها ويؤجل الباقي. وأن هذا المنع، كما قال ابن شاس، في حق المتهم خاصة، وصرح ابن رشد أن الصورة جائزة لغير أهل العينة. وذلك لأن هذا يعد قرينة على تواطؤ الطرفين على بيع السلعة من أجل النقد.

ورأينا في الصورة الأخرى كيف منعوا من رجوع المشتري للبائع ليضع عنه من الثمن المؤجل بسبب الخسارة الإضافية التي تحملها عند بيع السلعة. وقالوا: يُمنع إذا كان المقصود البيع لتحصيل النقد وكانا أو أحدهما من أهل العينة.

وهذا صريح في أمرين:

١. التفريق بين أهل العينة وغيرهم، وأن أهل العينة يعاملون بما لا يعامل به سائر الناس. وهذا التفريق يثبت تفريق فقهاء المالكية بين العمل المنظم وبين العمل التلقائي. وهذا واضح في أن المعاملة إذا تحولت من تصرف فردي عفوي إلى عمل منظم أخذت بعداً آخر لم يكن معتبراً من قبل.
٢. الأخذ في الاعتبار أي علاقة إضافية بين المتورق والبائع، مثل رجوع المشتري للبائع ليضع عنه، أو أن يدفع له بعض الثمن نقداً وبعضه نسيئة، من أجل تيسير المعاملة على المشتري في الحالتين. ومثل هذه العوامل لا توجد في التورق الفردي الذي لا يتضمن أي صلة إضافية للبائع بالمتورق مطلقاً. فوجود علاقة إضافية بين البائع وبين المتورق تؤثر في الحكم قطعاً عند المالكية.

فإذا اجتمع هذا الأمران، كون البائع من أهل العينة ووجود علاقة إضافية بينه وبين المتورق، كان الحكم هو التحريم، كما هو واضح من النصوص المنقولة سابقاً. ويرجع ذلك، والله أعلم، إلى أن أصل التورق مكروه عند المالكية لاشتباهه بالربا. فإذا وجدت قرائن إضافية تدل على تواطؤ الأطراف المعنية من أجل تأمين النقد الحاضر بالمؤجل، فهم يمنعون منها جزماً.

وبناء على ذلك يمكن القول إن مذهب المالكية، بناء على نصوص الإمام مالك وأكابر أصحابه وفقهاء المذهب، يقتضي تحريم التورق المنظم بالمعنى المذكور سابقاً. وذلك لأن هذا العمل يتضمن علاقة إضافية بين البائع والمتورق لا توجد في التورق الفردي، ولأنها تتم مع جهات متخصصة ومتفرغة للتمويل، ويتم التفاهم بين الأطراف مسبقاً بقصد التمويل، وهذه تدل صراحة على تواطؤ الأطراف بغرض مبادلة دراهم حاضرة بمؤجلة. وهي العوامل التي لأجلها منعوا التعامل مع «أهل العينة».

ثم وجدت الإمام مالكا رحمه الله قد نص على منع هذه الصيغة. فقد قال ابن القاسم: «سألت مالكا عن الرجل يبيع السلعة بمائة دينار إلى أجل، فإذا وجب البيع بينهما قال المتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد فإني لا أبصر البيع. قال [أي مالك]: لا خير فيه، ونهى عنه»^١. وهذا نص صريح من الإمام مالك رحمه الله بمنع هذه المعاملة، وهو موافق لما سبق استنتاجه من نصوص الإمام وأصحابه، والحمد لله رب العالمين.

موقف الحنابلة

لقد كان فهم الإمام أحمد رحمه الله للعينة واضحا وليس فيه أي غموض. فها هو يقول: «العينة عندنا أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة. فإن باع بنقد ونسيئة فلا بأس». وفي رواية أنه سئل عن العينة ما هي؟ فقال: «البيع بنسيئة»، قال: «إذا كان يبيع بنقد ونسيئة فلا بأس، وأما رجل لا يبيع إلا بنسيئة فهذا ما أكرهه». وسئل عن الرجل يعدّ الشيء ليبيعه بنسيئة إلى أجل؟ فقال: «إذا أعدّه أن يبيعه بنسيئة ولا يبيعه بنقد فلا يعجبني، لأنه عينة حينئذ»^٢. وكلامه رحمه الله صريح أن التخصص في البيع بنسيئة هو العينة، وأنه يكرهه. والكره هنا تفيد التحريم لأنه علل ذلك بأنه عينة، والعينة مذمومة شرعاً. وسبب ذلك - والله أعلم - أن من لا يبيع إلا بنسيئة يكون في الغالب مرجعاً للمحتاجين للنقد، فيشترتون منه نسيئة لكي يبيعوا نقداً بأقل. فتكون المعاملة نقداً بنقد. ومما يؤكد هذا التعليل أن الإمام أحمد يمنع العينة الثنائية مطلقاً، سواء أكانت ممن يتفرغ للنسيئة أم لا. وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون المنع من ذلك لمعنى آخر. وقد سبق أنه جعل التورق من العينة، كما في رواية أبي داود (ص ١٩)، وقرن بينه وبين البيع بنسيئة، كما سمي التفرغ للبيع بنسيئة عينة أيضاً. وهذا يدل على أن سبب المنع من التفرغ للبيع بنسيئة هو منع التورق من أن يتحول لعمل منظم، لكونه حينئذ قرينة جلية

^١ المدونة ٤ / ١٢٥-١٢٦، التورق كما تجرّيه المصارف لعبد الله السعدي، ص ١٨.

^٢ انظر: مسائل الإمام أحمد لإسحاق بن منصور رقم (٢٨)، مسائل ابنه صالح رقم (٦٦٤)، بدائع الفوائد ٤ / ١١١، تهذيب السنن ٥ / ١٠٩.

على تواطؤ البائع والمشتري على النقد بالنقد.

ويشهد لذلك أن المتورق في الغالب محتاج للنقد ولا يجد من يقرضه بدون فوائد. فيكون ربح البائع حينئذ على المحتاجين والمعوزين. ولذلك علل شيخ الإسلام كراهة التخصص في بيع النسيئة بدخوله في العينة، وبأن ربحه يكون غالباً على المضطرين المحتاجين للنقد.^١

وقد أشار الإمام أحمد إلى معنى بيع المضطر فقال: «وكل بيع يكون على هذا المعنى فأحب أن يتوقاه، لأنه يبيع ما يسوى كذا بكذا من الثمن دون». ^٢ وواضح أن هذا يتناول التورق، لأن المتورق يبيع بأقل مما اشترى به، وغالباً ما يبيع بأقل من سعر السوق، ولا يقصد الخسارة إلا لحاجته للنقد، وإلا فإن العاقل الذي يبحث عن مصلحته لا يقبل أن يبيع بخسارة. فهذه الحاجة التي تلجئه لقبول الخسارة مقدماً هي في معنى الاضطرار الذي كرهه الإمام أحمد. فكل بيوع التورق بهذا المعنى تدخل ضمن بيع المضطر، وليس فقط من بلغ حالة الضرورة المبيحة للميتة، كما فهم البعض.

ومما سبق يمكن الجمع بين روايات الإمام أحمد رحمه الله في التورق. فهو نص في رواية أنه لا بأس به، ونص على التحريم في رواية أخرى. فيمكن حمل رواية التحريم على ما كان من أهل العينة، ويحمل ما ورد في الجواز على ما لم يكن كذلك، ويكون هذا موافقاً لما نقل عن الإمام مالك رحمه الله من التفريق بين أهل العينة وغيرهم في مسائل التورق، كما سبق.

وهذا الجمع بين الروايات يترجح بما عرف من موافقة الإمام أحمد في كثير من أصوله وفتاواه لمذهب الإمام مالك، خاصة في أبواب البيوع. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا كان أحمد موافقاً له [أي للإمام مالك] في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد، لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق، حتى يمنعوا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة».^٣

بل إن مذهب أحمد هنا يبدو أشد من مذهب مالك، لأنه يكره التفرغ للبيع نسيئة من أصله ويعده عينة، ولا يعرف مثل ذلك عن مالك.

وبناء على ذلك لا يمكن اعتبار ما يجري اليوم في صورة التورق المنظم من باب التورق الفردي الذي وردت رواية الإمام أحمد بجوازه، فهذا تحميل لكلامه رحمه الله ما لا يحتمل، وإعراض عن رواياته الأخرى المبينة لموقفه من ذلك، وعن منهجه في باب الخيل عموماً. وهذا بين بحمد الله لكل منصف.

^١ بيان الدليل ٧٨، تهذيب السنن ١٠٩/٥.

^٢ بدائع الفوائد ٤/١١١.

^٣ القواعد النورانية ص ١٧٣.

قاعدة المدخلات والمخرجات

مما يؤكد موقف المذهب المالكي، والفقه الإسلامي عموماً، من التورق المنظم، القاعدة الذهبية التي أصلوا بها بيوع الآجال، وهي البيوع التي يحتال بها بشكل أو بآخر على ربا النسيئة. وهذه القاعدة لا تحيد عن المنطق الاقتصادي قيد أمثلة. ومضمونها:

إن تقويم التعامل بين طرفي الصفقة يتم من خلال النظر في مدخلاتها ومخرجاتها ككل، دون النظر إلى تفاصيل ما يدور بين طرفيها.

قال ابن شاس: «أصل هذا الباب، وهو المعروف عند أهل المذهب ببيوع الآجال، اعتبار ما خرج من اليد وما خرج إليها، فإن جاز التعامل عليه مضى وإلا بطل»^١. وقال القرافي: «والأصل أن ينظر ما خرج من اليد وما خرج إليها، فإن جاز التعامل به صح وإلا فلا، ولا تعتبر أقوالهما [أي المتبايعين] بل أفعالهما فقط. فهذا هو تلخيص الفرق بين الذرائع التي يجب سدها والذرائع التي لا يجب سدها»^٢. وعبروا عنها أيضاً بقولهم: «ما خرج من اليد وعاد إليها يعدّ لغواً»^٣.

فحقيقة هذه القاعدة هو عدم النظر لما كان لغواً من تصرفات الطرفين، بل ينظر للمحصلة النهائية. فإذا كانت محصلة التعامل بين الطرفين هي نقد حاضر بزيادة في الذمة فهي ربا، ولا عبرة بما توسط ذلك من عقود. وإذا كانت المحصلة بينهما هي ضمان بجعل فهو غرر ولا عبرة بما توسط ذلك من عقود. وهذه القاعدة لم ينفرد بها المالكية، بل هي مقررة من حيث المضمون لدى السلف، إذ كرهوا أن يقول الشخص: بعتك السلعة إلا نصفها أو بعتك السلعة ولي نصفها، وإنما يقول: بعتك نصفها. لأنه في الحالة الأولى تتضمن الصيغة نقل ملكية السلعة من البائع إلى المشتري ثم عودة نصفها إلى البائع، فيكون انتقال النصف غير المبيع لغو. فإذا قال: بعتك نصفها، وقع العقد على النصف المبيع فقط، فينتفي منها اللغو، ويصبح العقد مبنياً على حاصل الصفقة ونتيجتها النهائية.

قال سليمان التيمي وقتادة: «كره أن يقول: أبيعك هذه السلعة ولي نصفها، ولكن يقول: أبيعك نصفه». وقال ابن سيرين: «كان يكره أن تبيع سلعتك ما كانت وتشتري فيها بالربع». ومراده كراهة أن يقول: أبيعك هذه السلعة ولي ربعها، بل ينبغي أن يقول: بعتك ثلاثة أرباعها. وقال معمر: «يكره أن تقول باعت شمالك من يمينك»، وقال الحسن: «وليت شيئاً ودخلت فيه»^٤.

ونقل مثل هذا عن الإمام أحمد. ففي مسائل إسحاق بن منصور أنه سأله عن باع شيئاً واستثنى

^١ عقد الجواهر الثمينة ٢ / ٤٤٢ .

^٢ الفروق ٣ / ٢٦٩ .

^٣ مواهب الجليل ٤ / ٣٧٤، حاشية الدسوقي ٣ / ٦٢ .

^٤ مصنف عبدالرزاق ٨ / ٢٦٠-٢٦١ .

نصفه أو ثلثه؟ فقال: «بيع النصف ولا يستثنى».^١ وظن بعضهم أن سبب الكراهة هنا هو الجهالة، وليس كذلك. بل لأنه إذا باع السلعة واستثنى نصفها، كان النصف قد خرج من يده ثم عاد إليها، وهذا لغو وعبث. فينبغي أن يقول: بعتك النصف أو الربع أو الثلثين ونحو ذلك، لأن البيع هنا يقع على الجزء المبيع مباشرة، وهذا هو حاصل الصفقة.

وهذا يؤيد أن الإمام أحمد يتبنى من حيث المبدأ قاعدة المدخلات والمخرجات، وأن العبرة عنده بحاصل المبادلة أو الصفقة ونتيجتها النهائية، ويشهد لذلك موقفه الحاسم من الحيل عموماً. وهذا يؤكد ما سبق من اتفاق أصول أحمد وأصول مالك، خاصة في أبواب البيوع.

وحكمة هذه القاعدة أن انتقال السلعة أو جزء منها ثم عودته عبث. والعبث لا يشرع، كما يقول كل من ابن تيمية والشاطبي.^٢ وليس ذلك حجراً على الناس في معاملاتهم، لأن الناس عقلاء والعبث ليس من شأن العقلاء. فإذا وُجد العبث كان ستاراً لغرض آخر وهو التحايل على المحرم، إذ ما من حيلة وإلا وهي تتضمن ما هو لغو لأجل التحليل. فالمنع من العبث واللغو منعٌ من شئ لا ينفع العقلاء بل يضرهم، لأنه يستغل في الوصول للمحرم. ولذلك سدّ السلف رضي الله عنهم هذا الباب من أصله، كما هو شأنهم دائماً.

ومن الناحية الاقتصادية فهذه القاعدة الفقهية هي أساس منطق الكفاءة الاقتصادية. لأن العبث يمثل تكلفة دون مقابل أو عائد يجبرها، فهي عبء ينافي الكفاءة.

وإذا تقرر هذه القاعدة، فيمكننا النظر في عملية التورق المنظم من خلالها. فماذا نجد؟ نجد أن المصرف لا يملك السلعة ابتداءً، وإنما يشتريها بناء على طلب العميل، ثم يبيعها له بثمن مؤجل. ثم ينوب عنه في بيعها مرة ثانية لطرف رابع بثمن نقدي أقل من ثمن الشراء. أي أن السلعة غير مقصودة لأي منهما، فهي تدخل في الصفقة لتخرج منها، ولا تستقر في يد أي من الطرفين، بل لا تكتمل العملية إلا بالتخلص منها. فهي إذن مجرد لغو، ويصبح صافي العملية ثمناً حاضراً بيد أحد الطرفين مقابل ثمن أكثر منه في ذمته للطرف الآخر، وهذا عين ربا النسئة المحرم بالنص والإجماع.

فإن قيل: فالتاجر الذي يشتري السلعة ثم يوكل البائع ليبيعها لا تبقى السلعة في ملكه، فهي تدخل في يده لتخرج منها، ومع ذلك لا يقال: إن هذه معاملة محرمة لأن حاصلها نقد بنقد؟

قيل: السلعة دخلت في يد التاجر ثم خرجت لتحقيق له الربح من خلال البيع على من ينتفع بها، وهذا أمر مقصود شرعاً، فلا يكون دخولها وخروجها لغواً وعبثاً إذا كان وفق الضوابط الشرعية. أما في التورق المنظم فإن السلعة لغو لأن المتورق لا ينتفع بها ولا يربح منها، حتى لو كان ذلك بعقود شرعية. ولو فرض جدلاً أنه لا يخسر فيها، فسيكون دخول السلعة وخروجها سيان، وهذا هو اللغو، فإذا كان يخسر

^١ مسائل إسحاق بن منصور رقم ٩١.

^٢ بيان الدليل ص ١٦٥، الموافقات ١/٢٤٩، ٣٩٥.

فهذا أحق بوصف اللغو والعبث الممنوع. ولما كان العقلاء لا يقصدون العبث، علم أن مقصود الطرفين أمر آخر وراء السلعة، وهو صافي العملية المتمثل في دين في الذمة مقابل نقد حاضر أقل منه، وهذا هو ربا النسيئة، ولذلك لا يمكن أن يسلم المتورق من الخسارة لأنها تمثل تكلفة التمويل. فليس الربا هو الربح بالبيع المشروع، بل هو الدين في الذمة دون مقابل، بأي طريق كان.

التوكيل في التورق المنظم

سبق أن الحيل تنافي حكمة التشريع، وأنه ما من حيلة إلا وتتضمن ما ينافي مقتضى العقد الذي يتذرع به المحتال. وهذا ينطبق على عقد التوكيل الذي انضم إلى عملية التورق.

وذلك أن مقصود عقد الوكالة هو أن يعمل الوكيل لمصلحة الأصيل، لا بما ينافيها. فإن عمل بما ينافيها كان ذلك مخالفاً لمقتضى العقد. فالبائع الذي يبيع على المتورق بثمن مؤجل مرتفع إنما يعمل لمصلحة نفسه، لا لمصلحة المتورق. فإذا انضم إلى ذلك توكيله بالبيع عنه بأقل مما باعه عليه كان ذلك منافياً لمصلحة المشتري: إذ يربح الوكيل من أصيله أولاً، ثم يبيع عنه بخسارة ثانياً. ولا ريب أن مجموع الأمرين يوضح أن البائع أو المصرف لا يعمل لمصلحة المتورق، وهو الأصيل. لأن مصلحة الأصيل أن يبيع بسعر أفضل من الذي اشترى به. وإذا قرر المشتري أن يبيع بنفسه بسعر أقل فهذا شأنه هو، ولا نتطرق لذلك الآن. لكن كون المصرف يربح منه أولاً ثم ينوب عنه في البيع بخسارة ثانياً يمتنع معه القول إنه لمصلحة الأصيل. وأما القول بأن مصلحة الأصيل تتحقق من خلال السيولة، فقد سبق أن السيولة مقابل زيادة في الذمة هي الربا، والزيادة هي ثمن السيولة الحاضرة. فهذه المصلحة إذن ملغاة لأن الشرع حرم الربا. وإذا كانت هذه المصلحة ملغاة فلا يعتد بها في عقد التوكيل.

وإذا كانت الوكالة هنا تنافي مصلحة الأصيل، كانت منافية لمقصود عقد الوكالة، فيبطل انضمامها إلى التورق، إذ لا خلاف بين الفقهاء أن كل شرط يناقض مقصود العقد فهو باطل،^١ وإن كانوا يختلفون في بطلان العقد الذي انضم إليه الشرط، أو في بعض المسائل الجزئية هل تنطبق عليها القاعدة أو لا. إلا أن هذا هو الأصل المتفق عليه. قال شيخ الإسلام: «العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صورته، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين: بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء. ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق».^٢

إذا تقرر ذلك فإن اشتراط الوكالة في التورق المنظم يناقض مقصود الوكالة الذي يراد بها في جميع صورها، وهو العمل لمصلحة الأصيل، فيكون الاشتراط باطلاً بلا خلاف. ولا ريب أن انضمام الوكالة إلى التورق شرط في العملية، حتى لو لم يصرح به في العقود والوثائق الخاصة بها. فنحن نعلم جيداً أنه لولا

^١ انظر: المغني ٦/ ٣٢٤-٣٢٥، المجموع ٩/ ٤٥٣-٤٥٤، نظرية الشرط في الفقه الإسلامي، حسن الشاذلي، الباب الثالث.

^٢ القواعد النورانية ص ٢٨٠.

هذه الوكالة لما قبل المتورقُ بالشراء من البائع ابتداءً. فالشراء منظور فيه إلى قيام البائع بالوكالة من أجل تحصيل النقد في نهاية الأمر. فهي إذن مشروطة عرفاً وضمناً في العملية. وإذا كانت الوكالة مشروطة في البيع، وكان هذا الاشتراط ينافي مقتضى الوكالة نفسها، كان الاشتراط باطلاً. وهذا يعني بطلان انضمام الوكالة للتورق، وهذا يبطل التورق المنظم، وهو المطلوب.

المتسبب كالمباشر

ذكرنا سابقاً تعريف العينة، لكن هناك تعاريف أخرى ذكرها الفقهاء. منها أن العينة مشتقة من العون، «سُميت عينة لإعانة أهلها للمضطر على تحصيل مطلوبه على وجه التحيل بدفع قليل في كثير»^١. فإذا كان سبب التسمية هو إعانة المضطر على تحصيل النقد الحاضر القليل مقابل الدين الكثير في الذمة، فكل نوع من أنواع الإعانة فهو عينة حكماً، وإن لم ترجع السلعة إلى ملكية البائع. وسبق أن الربا محرم لأنه ظلم، وهو ظلم واقع على المدين، لأنه يثبت في ذمته زيادة بدون مقابل. وهذا من أكل المال بالباطل، ويؤدي مآلاً إلى عواقب وخيمة في الاقتصاد والمجتمع. وإذا كان الدائن في الربا ظالم لأنه أخذ الزيادة بدون مقابل من المدين، فما هو حكم من أعان أو تسبب في دفع المدين لهذه الزيادة، حتى لو لم تكن لمصلحته الخاصة؟ أليست الإعانة على الظلم من الظلم؟ أليس المتسبب في الظلم حكمه حكم المباشر له؟

النقد مقابل الدين

إن القدر المشترك بين التورق المنظم والعينة الشائئة أن البائع هو مصدر السيولة للمشتري في الحاليتين. فالتقدي يحصل عن طريقه وبواسطته، ولولاه لما وجدت العملية. وسبق أن المشتري إنما يقبل على التورق المنظم لعلمه بأن البائع سيدبر له السيولة والنقد الحاضر لاحقاً. ولو علم المشتري أن البائع لن يوفر له النقد لما رضي بالشراء ابتداءً.

فحاصل العملية إذن أن المصرف يقول للعميل: أوفر لك مائة نقداً إذا رضيت أن تكون مديناً لي بمائة وعشرين مؤجلة. وهذه هي صورة الربا.

ويزداد الأمر سوءاً إذا علمنا أن المصرف إذا قبض الثمن من المشتري النهائي فإنه يتصرف فيه لمصلحته، كما هو الحال في الحسابات المصرفية، فتصبح يد المصرف على الثمن يد ضمان وليست يد أمانة. فيكون النقد الذي يسلمه المصرف للمتورق من مال المصرف الخاص، كما أن النقد يسلمه المرابي من ماله الخاص. فهل يوجد فرق مؤثر بين هذه المعاملة وبين الربا؟

^١ حاشية الدسوقي ٣ / ٨٨.

بين الصورة والحقيقة

كان الذين يجيزون التورق الفردي يحتجون بأنه في الظاهر شراء وبيع، وهو جائز، ولا ينظرون إلى حقيقة العملية وغايتها. ثم تطور الأمر في التورق المنظم حتى أصبح هذا الظاهر لا يختلف عن الربا. وكل من راقب خطوات هذه المعاملة يرى أن العميل يدخل إلى المصرف يريد نقوداً، فيوقع مجموعة من الأوراق، ثم يخرج وفي حسابه لدى المصرف ١٠٠ وفي ذمته له ١٢٠. وهذه هي صورة التمويل الربوي في المصارف التقليدية.

ولكنهم يقولون هذه المرة: إن تشابه الصورة والظاهر لا يعني التماثل، لأن الحقيقة مختلفة. فهذه الأوراق تتضمن وعداً بالشراء ثم شراء ثم توكيلاً بالبيع، إلخ. والمصرف وإن كان هو الذي يسلم النقد للعميل المدين له، إلا أنه يسلمه باعتباره وكيلاً لا مسترياً كما هو الحال في العينة الثنائية، ولا مقرضاً كما هو في الربا. فتشابه الصورة لا يعني تماثل الحقيقة، والعبرة بالحقيقة.

وهذا المنطق بعينه هو الذي يتذرع به المدافعون عن العينة الثنائية في المؤسسات المالية التي تعمل بها. فهم يقولون: صحيح أن هناك تشابهاً ظاهرياً بين عملية التمويل وفق العينة الثنائية وبينها في التمويل الربوي، حيث يدخل العميل إلى المصرف ويوقع مجموعة من الأوراق ثم يخرج وفي حسابه ١٠٠ وفي ذمته لذات المصرف ١٢٠. ولكن الحقيقة (أو المكوّنات، على حد تعبيرهم) مختلفة. ففي العينة هناك عقد بيع وعقد شراء، وهذا لا يوجد في التمويل الربوي. والمصرف يسلم النقد باعتباره مسترياً لا باعتباره مقرضاً.

أي أن العبرة الآن صارت بالحقيقة والمضمون وليست بالصورة أو الظاهر. ولكن إذا كانت العبرة بالحقيقة فإن حقيقة العملية، في الحالتين، هي نقد حاضر بمؤجل أكثر منه، وهذه حقيقة الربا. فلماذا نأخذ بالحقيقة تارة وبالصورة أخرى؟

الحكم باللازم

مما يساعد الباحث على تقويم المعاملة تقويماً دقيقاً، النظر في لوازمها وما يترتب عليها. فإن كانت هذه اللوازم موافقة لأصول الشريعة وقواعدها، دلّ على سلامة المعاملة. وإن كانت اللوازم مناقضة لأصول الشريعة وقواعدها، كان ذلك دليلاً على وجود خلل في المعاملة يستدعي مراجعتها. وبالنظر في لوازم التورق المنظم يظهر لنا بعض النتائج المناقضة لقواعد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية. ولبيان هذه اللوازم نضرب المثال التالي، وهو يعكس صورة شائعة اليوم وليست حالة نادرة. لنفرض أن زيداً من الناس اتجه إلى المصرف وحصل على نقد ٥٠٠٠ ريال من خلال التورق المصرفي، وصار في ذمته للمصرف ٥٥٠٠. ثم علم زيد أن صديقه عمرواً في ضائقة مالية، ولأسباب ائتمانية لا يستطيع عمرو أن يحصل بنفسه على تمويل من المصرف. فقرر زيد أن يحسن إلى صاحبه، فقال له: خذ هذا المبلغ وسدد الدين للمصرف عن طريقي. ومعنى ذلك أن عمرواً يقبض من زيد الخمسة آلاف

ويسدد له ٥٥٠٠، وزيد يسدد بدوره للمصرف. علماً أن المدين أمام المصرف هو زيد، ولا يحق له أن يحيل المصرف على عمرو. فما حكم هذا التصرف؟

حقيقة هذه المعاملة أن زيداً أقرض عمرواً ٥٠٠٠ مقابل ٥٥٠٠، وهذا هو ربا النسئة المحرم. والدائن لعمرو هو زيد وليس المصرف، لأن المصرف يمنع من حوالة على غير المدين الأصلي. فالمصرف يطالب زيداً، وزيد يطالب عمرواً. وهذا يقتضي أن هذه المعاملة محرمة، وليس لزيد أن يقرض ٥٠٠٠ إلا مقابل ٥٠٠٠ فقط، وليس له أن يطالب عمرواً بأي مبلغ إضافي. وما تبقى للمصرف في ذمته فهذا يتحمله وحده.

ولكن لا يستريب أحد أن زيداً محسن ومتبرع، ولا يهدف من هذه المعاملة إلى ربح أو عوض. فكيف يصبح التبرع ممنوعاً؟ وهل عهد في الشريعة المطهرة تبرع محرم؟ وكيف يأثم زيد وهو محسن إلى أخيه المسلم، والله تعالى يقول: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ (التوبة : ٩١)؟ وكيف نجبر زيد على خسارة ٥٠٠ وهو لم ينتفع بشيء؟ فهل جزاء الإحسان الإساءة، والله يقول: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ (الرحمن : ٦٠)؟

لا ريب أن هذا مناقض لأصول الشريعة وقواعدها، إذ ليس في الشريعة تبرع محرم، ولا إحسان يأثم فاعله. فإما أن يكون الفعل ليس بمحرم، أو يكون ما تبرع به هو المحرم. والأول ممتنع لأن المعاملة ربا صريح. بقي الثاني، وهو أن ما تبرع به محرم. وزيد لم يحصل على المال وما ترتب عليه من دين إلا عن طريق التورق المصرفي، ثم تنازل عنه لعمرو بقصد الإحسان. فإذا كان هذا التصرف على وجه التبرع محرماً، مع أن التبرع لا يمكن أن يكون محرماً، علم أن ما تبرع به هو المحرم. وهذا يقتضي أن التورق المصرفي محرم.

أما العقود الشرعية فلا يمكن أن تنتج مثل هذه النتيجة. فلو أن زيداً اقترض من المصرف ٥٠٠٠ يسدد ٥٠٠٠، ثم سلم المبلغ لعمرو وطالبه بسداد ٥٠٠٠، لم يكن في ذلك حرج. ولو أن زيداً اشترى سلعة بثمن مؤجل ٥٥٠٠، ثم ملكها لعمرو وبمثل الثمن المؤجل عليه، لم يكن في ذلك حرج أيضاً. وكذلك لو أن زيداً باع سلعة موصوفة في ذمته سلماً وقبض الثمن، ثم سلم الثمن لعمرو وطالبه بتسليم مثل السلعة الموصوفة عند الأجل، كان ذلك سلماً مستأنفاً أو موازياً، ولا حرج فيه.

فإن قيل: قد منع الفقهاء التولية في بعض الحالات، كتولية دين السلم.^١ والتولية من الإحسان والمعروف. فهذا تبرع ممنوع شرعاً؟

قيل: التولية في هذه الحالة ليست تبرعاً بل هي بيع. لأن من اشترى سلماً ثم باع دين السلم قبل قبضه تولية، فقد ينتفع بالثمن إذا توي دين السلم وعجز المدين عن الوفاء، فيكون البائع منتفعاً وليس متبرعاً. أما في الصورة التي نحن بصدددها، فلا يمكن لزيد أن ينتفع. بل هو إما أن يسلم له ولا عليه، وإما

^١ انظر: الموسوعة الفقهية، «تولية».

أن يغرم إذا عجز عمرو عن الوفاء، فلا هو انتفع بالمال ولا برئ من الدين. فتصرف زيد في هذه الصورة تبرع لا يمكن أن ينتفع منه، ومع ذلك فهو محرم، وهذا مناقض لأصول الشريعة.

وهذا اللازم ينطبق على التورق المصرفي والتورق الفردي، لأن الصورة صادقة في الحالين.

وسبق أن رأينا أن الإمام مالكاً يمنع المشتري أن يستوضع البائع (ص ١٢)، مع أن الوضعية إحسان وتبرع. وهذا يدل على كراهة مالك لأصل التورق، إذ يمتنع أن يكون في الشرع إحسان محرم. فلما منع الإحسان، وهو الوضعية للمشتري، علم أن موجب المنع، وهو إرادة المشتري لبيع السلعة بنقد بعد شرائها بأجل، مكروه أصلاً، وهذا قد صرح به مالك وقال: «لا خير فيه».

ومعلوم أن لازم الحق حق، ولازم الباطل الباطل. وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. فإذا كان التورق يستلزم تحريم التبرع، علم أن الملزوم، وهو التورق بنوعيه، محرم، وهو المطلوب.

ضمان المشتري النهائي

من العقبات التي تواجه التورق المنظم تذبذب أسعار السلع، وما يترتب على ذلك من الخسائر التي يتحملها المتورق. وبطبيعة الحال هذه المخاطرة ليست من مصلحة العميل، لأن مراده السيولة والنقد الحاضر وليس الاستثمار والربح. ومن ثم تعدّ هذه المخاطرة تكلفة إضافية تعيق تحقيق العملية لهدفها المنشود، وهو التمويل. لذلك عملت بعض المصارف على الاتفاق مع طرف مستقل يلتزم بالشراء النهائي للسلع التي يتوسط فيها المصرف. وهذا الالتزام ضمان للسعر المباع به أن لا يتجاوز حدوداً معينة، حماية من تقلب الأسعار، علماً أن السعر المتفق عليه يتضمن عمولة للمشتري النهائي مقابل الضمان. ويقابل هذا الضمان بطبيعة الحال التزام المصرف بالبيع عليه، بمعنى أنه لا يحق للمصرف أن يبيع السلع في السوق حتى لو ارتفع سعرها عن السعر المتفق عليه مع المشتري النهائي. وبذلك يكون هذا الضمان من الطرفين: المصرف بأن يبيع على المشتري النهائي، والمشتري النهائي بالشراء بالثمن المحدد.

والإشكال هنا من وجوه:

الأول: إن هذا الالتزام يصدر قبل حصول التوكيل من قبل العميل. وإذا كان كذلك فهو التزام في غير محله، إذ لا يملك المصرف التصرف في مال الغير قبل إذنه. ثم إن هذا الالتزام يخالف مصلحة العميل إذا ارتفع سعر السوق عن السعر الملتزم به. فالمصرف يبيع بالسعر المتفق عليه بالرغم من كونه أقل من سعر السوق، وهذا يناقض مقصود الوكالة، وهو العمل لمصلحة الأصيل.

الثاني: إن هذا الالتزام، لو فرض صحته، من باب الدين بالدين، لأن كلاً من المصرف والمشتري النهائي ضامن للآخر بإبرام البيع. وبيع الدين بالدين ممنوع بإجماع العلماء^١ وذلك أنه أحد أهم مداخل الربا من جهة المقرض.

^١ انظر بحث الكاتب: «عقد الكالئ بالكالئ».

الثالث: إن هذا الالتزام يلغي معنى الأمانة في عقد الوكالة. فحاصل التورق المنظم يصبح التزام المصرف بتوفير النقد مقابل دين له في ذمة العميل. بخلاف الوكالة الفعلية التي هي من عقود الأمانات. فالوكيل مجرد أمين على سلعة العميل، ولا يضمن له لا بيعها ولا الثمن الذي تباع به. أما هنا فالمصرف يلتزم ببيع السلعة بالثمن المحدد لتوفير النقد للعميل. وإذا وجد الضمان لم يعد هناك فرق بين المصرف وبين البائع في العينة الثنائية، لأن الطرفين ضامنان لتصريف السلعة.

وأما القول بأن العميل له الخيار في توكيل المصرف وعدمه، فهذا الخيار ليس ذا بال، لأن العميل يريد النقد أصلاً، ولولا ذلك لما أتى للمصرف. وإنما العبرة هل يملك المصرف الخيار في قبول التوكيل وعدمه؟ والجواب: إن المصرف لا يملك هذا الخيار لأنه التزم مسبقاً مع المشتري النهائي. وإذا كان كذلك كانت المعاملة عينة ثنائية لأن المصرف ضامن للثمن النقدي، ولا فرق في هذه الحالة بين أن يشتريها هو أو غيره، لأن العبرة بالضمان، وهو حاصل على كل تقدير.

وهذا يبيّن المأزق الذي يواجهه التورق المنظم. فلما كان هدفه التمويل وليس الاستثمار، اقتضى تجنب مخاطر تذبذب الثمن، لأنها تكلفة إضافية على حساب العميل. ولكن هذا يوقع في مزيد من المخالفات الجوهرية. وهذه علامة الحيلة المذمومة: إنه بقدر ما يسعى أصحابها لتحقيق أهدافهم منها، بقدر ما يوغلون في المحاذير الشرعية. أي أن المصالح الاقتصادية والضوابط الشرعية تصبحان على طرفي نقيض. وهذا خلاف المبادلات النافعة المشروعة، التي أحلها الشرع ويسرّها وشجع عليها. فكل ما يحقق المنفعة منها فالشرع يجيزه ويسمح به. فالشرع لا يناقض المصالح الحقيقية، كما أن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح. فإذا وجد هذا التناقض علم أن سبب وجوده باطل. فكل معاملة تضمنت تناقض المصالح الاقتصادية والضوابط الشرعية فهو علامة بطلانها.

أهون الشرين؟

يدافع البعض عن التورق المنظم بأنه أهون من الربا الصريح. وأنه نجح في إقصاء التمويل الربوي من بعض إدارات البنوك التقليدية، وشجعها على التوجه نحو التمويل الإسلامي. وأن هذا التطور لم يكن ممكناً لو لم يوجد هذا النمط من التمويل الإسلامي.

ولكن هذا التبرير ينطبق بحذافيره على العينة الثنائية، وأنها نجحت في استقطاب مؤسسات مالية بل حكومات، لم يكن ممكناً استقطابها بدون ذلك، كما يقوله المدافعون عنها.

ويحتج بمثل ذلك أيضاً من يجيز نكاح المتعة، ويقول: إنه أهون من الزنا الصريح. ويحتج به أيضاً من يجيز نكاح التحليل، ويقول: هو أهون من عودة المطلقة ثلاثاً لزوجها بلا نكاح. وهكذا القول في جميع الحيل والمخارج والرخص المذهبية، حتى نجد أنفسنا في دائرة بعيدة عن الإسلام الذي أرسل الله به محمداً ﷺ، وجاهد طوال عقدين من الزمن لتحقيقه على أرض الواقع.

إن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها. وإن النبي ﷺ تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك. فمن أراد الإصلاح فليسلك سبيل محمد ﷺ، وهو أرحم هذه الأمة بها وأعلمهم بما يصلحها. أما أن نسلك سبيلاً غير سبيله، وطريقاً غير طريقه، فهذا حري أن يزيغ بنا عن جادته ويصد الناس عن سبيل الله. والله تعالى ليس بحاجة لنا حتى نقبل عليه بمثل هذه الحيل والتلفيقات. وقد قال ﷺ: «إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً»^١.

ومقتضى الأدلة أن الحيلة على المحرم أشد من المحرم الصريح من جهتين:

١. إن صاحبها يعتقد حلها ومشروعيتها، وأنها كسائر ما أحله الله من الأعمال، في حين أنها لا تختلف في حقيقتها عن المحرم، فهي إذن استحلال للمحرم. ولهذا قال النبي ﷺ: «لا ترتكبوا ما ارتكبت يهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل». فبين عليه السلام أن الاحتيال على المحرم استحلال له. وفي الحديث أنه عليه السلام قال: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يُعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير»^٢. وذكر في الحديث الآخر: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر - أي الزنا - والحرير والخمر والمعازف» ثم قال: «فبييتهم الله ويضع العلكم ويمسخ منهم قرده وخنازير إلى يوم القيامة»^٣. فهذا الحديث مع الذي قبله يبين أن الذين استحلوا الخمر إنما استحلوها بأنهم سموها بغير اسمها^٤، وهذا من الاحتيال. فالاحتيال على المحرم إذن استحلال له. وروي من طريق الأوزاعي: «يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء. يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع»^٥. ولا ريب أن من يستحل المحرم بالحيلة والتأويل الفاسد أسوأ ممن يقع فيه دون استحلال. ولذلك كانت عقوبة الذين استحلوا الخمر بالحيلة أشد وأعظم من عقوبة من شربها دون استحلال.

٢. إن صاحب الحيلة مستخفٌ بحرمات الله، لأنه يرى أنه بالتحايل عليها قد أطاع أمر الله فيها، في حين أنه في الحقيقة عاص لله. ولذلك قال تعالى ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزواً﴾ (البقرة : ٢٣١). وقد بين عليه السلام أن من الاستهزاء بآيات الله أن يتحايل المرء بما شرع ليقع في المحرم، فقال فيمن يطلق زوجته ثم يستر جمعها ثم يطلقها يريد إضرارها: «ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤون بآياته: طلقتك، راجعتك، طلقتك، راجعتك»^٦.

^١ رواه أحمد ومسلم. صحيح الجامع (٢٧٤٤).

^٢ رواه ابن ماجه (٤٠٢٠) بهذا اللفظ، وحسنه شيخ الإسلام في بيان الدليل ص ٦١.

^٣ رواه البخاري تعليقاً وأبو داود. صحيح الجامع (٥٤٦٦).

^٤ بيان الدليل ص ٦٣.

^٥ أخرجه الخطابي في غريب الحديث ١/٢١٨.

^٦ رواه ابن ماجه (٢٠١٧) وابن بطه في «إبطال الحيل» ص ١٠٦، وقال البوصيري في الزوائد: «إسناده حسن».

واليهود قد أكلوا الربا صراحة دون احتيال عليه، ولم يعاقبهم الله على ذلك بالمنسخ. فلما احتالوا على صيد الحيتان يوم السبت، مسخهم الله قرده، مع أن صيد الحيتان يوم السبت أهون من أكل الربا. فعلم بذلك أن الاحتيال على الحرام أسوأ من الوقوع فيه صراحة.

ولذلك قال أيوب السخيتاني رضي الله عنه: «يخادعون الله كأنما يخادعون آدمياً. لو أتوا الأمر عياناً كان أهون عليّ». ^١ قال الكرمانى: «أي لو أعلنوا بأخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل، لأنه ما جعل الدين آلة للخداع». ^٢

قال شيخ الإسلام: «إذا تأملت عامة الخيل، وجدتها رفعاً للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضي للتحريم أو الوجوب، فتصير حراماً من وجهين: من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب. ومن جهة أنها، مع ذلك، تدليسٌ وخداعٌ وخلافةٌ ومكرٌ ونفاقٌ واعتقادٌ فاسدٌ. وهذا الوجه أعظمها إثماً، فإن الأول بمنزلة سائر العصاة. وأما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق». ^٣

وقد سبق أن إغفال المعاني والحقائق في إصدار الأحكام، في الوقت الذي لا ينظر فيه الناس إلا لهذه المعاني، يجعلهم أقل تعظيماً للشريعة ومن ثم أقل التزاماً بها. فالحيلة التي يراد بها تقريب الناس للإسلام تجعلهم في الواقع أبعد عن دين الله وعن شرعه.

وقد كان للحيل أثر سيء في صد أتباع الملل الأخرى عن الدخول في الإسلام وتنفيرهم منه. قال ابن القيم رحمه الله:

«ومثل هذا وأمثاله منع كثيراً من أهل الكتاب من الدخول في الإسلام، وقالوا: كيف يأتي رسول بمثل هذه الحيل؟! وأسأءوا ظنهم به وبدينه، وتواصوا بالتمسك بما هم عليه، وظنوا أن هذا هو الشرع الذي جاء به، وقالوا: كيف تأتي بهذا شريعة أو تقوم به مصلحة؟ ولو أن ملكاً من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدح ذلك في ملكه. قالوا: وكيف يشرع الحكيم الشيء لما في شرعه من المصلحة، ويحرّمه لما في تحريمه من المفسدة، ثم يبيح ذلك بأدنى حيلة تكون؟ وترى الواحد منهم إذا ناظره المسلم في صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل، كما هو في كتبهم، وكما نسمعهم من لفظهم، فالله المستعان». ^٤

فلا يمكن بعد كل هذا أن يقال: إن الحيلة على الربا أهون من الربا الصريح، بل الحيلة أسوأ وأشد. لكن هذا لا يعني أن نجتري على المحرم فراراً من الحيلة. بل يعني الفرار من الحرام، الصريح والمبطن، إلى الحلال، ومن الربا إلى البيوع والمبادلات والمشاركات النافعة. والشريعة الإسلامية بحمد الله غنية بالحلول والأدوات والأساليب التي تحقق المصالح الاقتصادية دون تفريط بالضوابط والمقاصد الشرعية.

^١ علقه البخاري في صحيحه، كتاب الخيل، ووصله وكيع في مصنفه، كما قال الحافظ في الفتح ٣٣٦/١٢.

^٢ نقله في الفتح ٣٣٦/١٢.

^٣ بيان الدليل ص ٢٤٨.

^٤ إعلام الموقعين ٥/١٩٨-١٩٩. وانظر بيان الدليل ص ٣٨٧-٣٨٨.

خاتمة

روي عنه ﷺ أنه قال: «ما أحدث قوم بدعة إلا رُفِعَ مثلها من السنّة»^١. وهذه السنّة الكونية تنطبق تماماً على التمويل الإسلامي. فما تظهر حيلة ربوية إلا أزاحت في المقابل الأدوات المالية الحقيقية، كالبيع والسلم والمضاربة والمشاركة ونحوها، وحلّت محلها.

وذلك أن الربا هو أسهل الطرق للوصول إلى النقد، كما سبق. فكلما اقترب التمويل من الربا كلما ابتعد عن الطرق المشروعة. وسبق أن أشرنا إلى أن من مقاصد التشريع في التمويل كبح جماح المديونية من خلال ربط المداينات بالنشاط الاقتصادي الفعلي. ولهذا كانت المداينات في الاقتصاد الإسلامي أبطأ نمواً وأقل انتشاراً منها في الاقتصاد الرأسمالي. أما أدوات العينة بصورها المختلفة، فهي على النقيض من ذلك، إذ تسهل المداينات دون أي ارتباط بالنشاط الاقتصادي الفعلي، فتكون سبباً في انتشار المديونية واستفحالها للأغراض الاستهلاكية، كما هو الحال في النظام الربوي.

وقد رأينا كيف أزاح التورق المنظم أنواع التمويل الأخرى التي كانت تقدمها المؤسسات الإسلامية، مع قلّتها. وستستمر هذه الإزاحة وهذا الإحلال حتى تسيطر العينة ومشتقاتها على التمويل الإسلامي. ولأن التطور سنة الحياة، فإن الأدوات المستقبلية ستكون أقرب إلى الربا حتى من التورق المنظم، وستظهر آليات ومنتجات أكثر التصاقاً بالنظام الربوي منها بالنظام الإسلامي.

إن مسيرة التمويل الإسلامي اليوم بحاجة لمراجعة مخلصّة وجادة. وما لم تُصحَّح المسيرة وتُسدّد الوجهة، فستكون المؤسسات الإسلامية أول ضحايا النظام الربوي.

^١ رواه أحمد في المسند (١٦٩٧٠).

خلاصة البحث

١. حرم الله الربا لأنه ظلم للمدين، بأن صار مديناً بالزيادة دون مقابل ينتفع به.
٢. سوى النبي ﷺ بين طرفي الربا في الذم، لأن المدين رضي بالظلم وأعان عليه.
٣. الفرق بين البيع والربا، مع اشتراكهما في زيادة الثمن للأجل، يكمن في منفعة البيع ومصلحة التبادل التي تجبر هذه الزيادة. أما الربا فلا توجد فيه هذه المنفعة، فتكون الزيادة ظلماً.
٤. كل حيلة على الربا فهي تخلو من منفعة التبادل هذه، ولذلك ينتفي فيها الفرق بين البيع والربا.
٥. منهج التشريع هو التيسير في البيوع النافعة والتشديد في ذرائع الربا. والحيل الربوية تقتضي العكس.
٦. التحايل على الربا أسوأ من الربا الصريح، لأنه استحلال للمحرم، مع كونه صدأً عن سبيل الله.
٧. التورق مخالف لمقاصد التشريع، لأنه وقوع في عين الظلم الذي لأجله حرم الربا. وهو داخل في عموم العينة التي ورد الحديث بدمها.
٨. قياس المتورق على التاجر قياس للشئ على ضده، لأن التاجر مقصوده الربح وذاك مقصوده الخسارة.
٩. القول بأن مصلحة السيولة تجبر الخسارة أو الزيادة في الذمة هو نفسه حجة المدافعين عن الفائدة الربوية.
١٠. شدد الفقهاء في التعامل مع أهل العينة خصوصاً، وهذا يستلزم منع التورق المنظم.
١١. التوكيل في التورق المنظم مناقض لمقصود الوكالة لأنه ينافي مصلحة الأصيل. وكل شرط ناقض مقصود العقد فهو باطل باتفاق الفقهاء.
١٢. حقيقة التورق المنظم أن المصرف يوفر للمتورق النقد على أن يكون مديناً له بزيادة، وهذا هو الربا.
١٣. التزام المصرف ببيع السلعة عن المتورق بثمن محدد، يجعله في حكم المشتري، فتكون المعاملة عينة ثنائية.
١٤. الآثار الاقتصادية للتورق المنظم لا تختلف عن الربا من حيث استفحال المديونية، وغلبة الأغراض الاستهلاكية، وسوء توزيع الثروة.

والحمد لله رب العالمين

المصادر

المقالات والأبحاث

«التأصيل الفقهي للتورق»، عبد الله بن سليمان المنيع، مؤتمر دور المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢م.

«التطبيقات المصرفية لعقد التورق»، أحمد محيي الدين أحمد، مؤتمر دور المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢م.

«التورق كما تحريه المصارف في الوقت الحاضر»، عبد الله بن محمد السعيد، مقدم للدورة ١٧ للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩-١٤/١٠/١٤٢٤هـ، ١٣-١٨/١٢/٢٠٠٣م

«تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي»، موسى آدم عيسى، مؤتمر دور المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢م.

«تعليق على بحوث التورق»، حسين حامد حسان، مؤتمر دور المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢م.

«حكم التورق في الفقه الإسلامي»، علي محيي الدين قرة داغي، مؤتمر دور المؤسسات الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢م.

«ربا الفضل وسوء توزيع الثروة»، سامي بن إبراهيم السويلم، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

«عقد الكالئ بالكالئ: تدليلاً وتعليلاً»، سامي بن إبراهيم السويلم، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

«موقف الشريعة الإسلامية من الدين»، سامي بن إبراهيم السويلم، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٤ العدد ٢، ١٩٩٧م.

المصادر العربية

إبطال الخيل، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، ت سليمان العمير، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي، ت علي محمد البجاوي، دار المعرفة، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت سامي العربي، دار الفضيحة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

أصول مذهب الإمام أحمد، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.

الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية، علاء الدين علي بن محمد البعلي، ت أحمد الخليل، دار العاصمة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ت محمد زهدي النجار، دار المعرفة، د.ت.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرادوي، ت محمد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٦م.

البحر المحيط، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ت عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة، ط ٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

- البيان والتحصيل، محمد بن أحمد بن رشد، ت سعيد أحمد أعراب، ط ٢، دار الغرب الإسلامي.
- الجامع في أصول الربا، رفيق يونس المصري، دار القلم، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتاب العربي، د.ت.
- الحيل في الشريعة الإسلامية، محمد عبد الوهاب بحيري، مطبعة السعادة، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.
- الدرر السننية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط ٥، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- الربا وأثره على المجتمع الإنساني، عمر سليمان الأشقر، مكتبة المنار، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- الربا والمعاملات المصرفية، عمر بن عبد العزيز المتر، عناية بكر أبو زيد، دار العاصمة، ط ٣، ١٤١٨هـ..
- الزواج بنية الطلاق، أحمد بن موسى السهلي، دار البيان الحديثة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- الفرق بين البيع والربا، صالح بن فوزان الفوزان، دار القاسم، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
- الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ت عبد اللطيف السبكي، ط ٣، عالم الكتب، ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م.
- الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار المعرفة، د.ت.
- القواعد الكبرى، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ت نزيه حماد وعثمان ضميرية، دار القلم، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
- القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين أحمد بن تيمية، ت أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.
- المبسوط، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، د.ت.
- المجموع شرح المذهب، محيي الدين بن شرف النووي، تكملة السبكي والمطيعي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- المحلّي، علي بن أحمد بن حزم، ت لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، د.ت.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- المدونة، مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون عن ابن القاسم، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.
- المصنف، أبو بكر بن أبي شيبة، ت مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- المغني، موفق الدين عبد الله بن قدامة، ت عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط ٣، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- المقدمات الممهّدات، محمد بن أحمد بن رشد، ت سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- الموافقات، إسحاق بن إبراهيم الشاطبي، ت مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ج ١٤، ط ٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- الموطأ، مالك بن أنس، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- النوادر والزيادات، عبد الله بن أبي زيد القرواني، ت عبد الله المرابط ومحمد الدباغ، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- الهداية شرح بداية المبتدي، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، المكتبة الإسلامية، د.ت.
- بدائع الفوائد، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مكتبة القاهرة، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.
- بيان الدليل في بطلان التحليل، تقي الدين أحمد بن تيمية، ت حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدين محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الفكر، د.ت.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي عن طبعة بولاق، ١٣١٤هـ.
- تحفة المنهاج شرح المنهاج، شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

- تفسير آيات أشكلت، تقي الدين أحمد بن تيمية، ت عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، ١٤١٥ هـ.
- تهذيب سنن أبي داود، بحاشية مختصر المنذري ومعالم السنن للخطابي، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت أحمد شاكر ومحمد الفقي، دار الباز، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- جامع الأصول، مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير، ت عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، ١٣٩٢ هـ، ١٩٧٢ م.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، مطبعة البابي الحلبي، ط٣، ١٣٨٨ هـ، ١٩٦٨ م.
- جامع المسائل، تقي الدين أحمد بن تيمية، ت محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ١٤٢٢ هـ.
- جمهرة القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، د.ت.
- رد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.
- سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، مطبعة الريحاني، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥ م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المجلد الأول، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، د.ت.
- شرح الخرشبي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشبي، دار صادر، د.ت.
- شروط النهضة، مالك بن نبي، ترجمة عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت محمد فؤاد عبد الباقي، إدارات البحوث العلمية والإفتاء، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- طلبة الطلبة، نجم الدين حفص بن عمر النسفي، ت خالد العك، دار النفائس، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، ت محمد أبو الأجنان وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
- غريب الحديث، حمد بن محمد الخطّابي، ت عبد الكريم العزباوي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ط١، د.ت.
- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
- فقه وفتاوى البيوع، جمع أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.
- قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إشبيلية، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.
- مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإشادة، الرياض، ع٧، شعبان-شوال، ١٤٠٣ هـ.
- مجمع الزوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، ط٢، ١٩٦٧ م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السعودية.
- مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٢ هـ.
- مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق عبد الرحمن الغرياني، مؤسسة الريان، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
- مسائل الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه، رواية إسحاق بن منصور، ت صالح المزيد، مطبعة المدني، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م.
- مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح، ت طارق عوض الله، دار الوطن، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.

- مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله، ت علي سليمان المهنا، مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني، ت طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، إشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- مسند الإمام أحمد، ت أحمد محمد شاكر، دارالمعارف، ط٢، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.
- مصرف التنمية الإسلامي، رفيق يونس المصري، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، ت شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.
- منح الجليل شرح على مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الخطاب، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
- نظرية الشرط في الفقه الإسلامي، حسن علي الشاذلي، دار الاتحاد العربي للطباعة، د.ت.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.
- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م.

المصادر الأجنبية

Newman, P., M. Milgate and J. Eatwell, eds., (1994) *The New Palgrave Dictionary of Money and Finance*, Mcmillan Press, London.