

مراجعة لكتاب:

**الفائدة المصرفية وعلاقتها بالربا
وتطبيقات المصرفية الإسلامية
دراسة فقهية نقدية**

تأليف: الدكتور عبد الله بن يوسف الجديح
(طبعة تجريبية خاصة لاستشارة العلماء وأصحاب الفكر وليست للنشر العام)

١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م

سامي بن إبراهيم السويلم
شوال ١٤٣٣هـ، أغسطس ٢٠١٢م

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فقد طلب مني فضيلة الدكتور عبد الله بن يوسف الجديع مراجعة كتابه "الفائدة المصرفية وعلاقتها بالربا" وإبداء ما لدي من ملحوظات بشأنه، وتفضل مشكوراً بإرسال نسخة من كتابه لهذا الغرض. وقد حاولت الاعتذار بقصر المدة التي حددها لاستلام الملاحظات، لكنه تكرم بتمديد الأجل بما لا يُبقي لي ما أعتذره. فاستعنت بالله تعالى وقرأت الكتاب ودونت ملاحظاتي ثم لخصت ذلك في هذه الورقات.

وقد وجدت الكتاب حافلاً بالقضايا المتعلقة بالنقود والربا وصيغ التمويل الإسلامي المعاصرة. وبذل المؤلف جهداً ظاهراً في البحث والمناقشة والتتبع والمراجعة. كما أنه صاغ كتابه بأسلوب راق وقدمه في حلة ناصعة. لكن الكتاب لم يكن بحال رشيقاً، فمجموع صفحاته يصل إلى ٧٤٨ صفحة. وهي تلقي عبئاً ليس باليسير لمن يريد قراءة الكتاب، وعبئاً أكبر لمن يريد مراجعته مراجعة نقدية.

لقد اجتهدتُ وسعي في فهم وجهة نظر المؤلف، وفي ربط كلامه ببعضه ببعض، وفي تحديد نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف. وأشارك المؤلف في عدد من القضايا المنهجية، لكني، كما يعلم المؤلف مسبقاً، أخالفه في أخرى. أشارك المؤلف دعوته لحرية الرأي وطلاقة البحث العلمي. لكني لا أوافق في طريقة المناقشة والاستدلال، ولا في النتائج التي ينتهي إليها. ومع ذلك أجد في ثنايا الكتاب ومضات وملحات يمكن أن تكون أساساً لبناء رؤية منهجية للربا والتمويل في الشريعة الإسلامية.

وقد حاولت أن أحصر المراجعة في القضايا الرئيسية، ومع ذلك وجدت المراجعة تمتد إلى ٤٠ صفحة (وهو رقم كبير بالنسبة لي). وكان لا بد من الإحالة إلى مصادر أخرى لاستكمال البحث في الموضوع. ولذلك أدعو القارئ إلى الاطلاع على كتابين (وجيزين) لكاتب هذه السطور، تمت الإحالة عليها في أكثر من موضع من المراجعة:

١. مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي

٢. الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي.

وهي متوفرة على الموقع الشخصي: Suwailem.net.

أشير إلى أن هذه الورقات مجرد مراجعة للكتاب كُتبت بحسب الوقت المتاح، وليست بحثاً علمياً، ولذا فلن تلتزم بقواعد العزو والنقل إلا في حدود ضيقة جداً. والهدف في النهاية هو التناصح وتبادل الرأي حول واحدة من أهم قضايا الاقتصاد المعاصر. وقد قسمت المراجعة إلى مباحث تتناول أهم القضايا التي طرحها الكتاب في نظري، وتركت التفاصيل والفروع لأنها في نهاية الأمر تبع لهذه القضايا. وهذه المباحث، عدا المقدمة والخاتمة، هي:

(١) الرؤية

(٢) التفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة

(٣) الفرق بين البيع والقرض

(٤) ربا القروض

(٥) النقود المعاصرة

والله تعالى المسؤول أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه، على هدي نبيه صلى الله عليه وسلم، وأن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، إنه تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

سامي بن إبراهيم السويلم

جدة، مساء الإثنين

١٠ شوال ١٤٣٣هـ، ٢٧ آب ٢٠١٢م

(١)

الرؤية

هدف الكتاب ومقصوده واضح وهو التمييز بين "الربا" وبين الفائدة المصرفية، وأن "الربا" يراد به ربا الجاهلية (أنظري أزدك) أو ما يعادل الفوائد المركبة والتأخيرية في المصرفية المعاصرة. أما "الفائدة" فهي تشمل الفائدة البسيطة والمركبة. والفائدة البسيطة جائزة في نظر المؤلف، على الأقل في تمويل الأعمال الربحية والتجارية، أما المركبة فهي الربا المقطوع بتحريمه. هذا باختصار (قد يكون مغللاً) هو الرأي الذي ينتهي إليه المؤلف. والكتاب حشد لما يمكن من أدلة وحجج مختلفة لدعم القول بجواز الفائدة المصرفية البسيطة.

ولا حرج من حيث المبدأ أن يختار المؤلف الرأي الذي ينتهي إليه بحثه واجتهاده، فهذا حق كفله النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر". ولئن يخطئ المرء في ما ينتهي إليه اجتهاده خير من يخطئ في تعطيل عقله وقتل حرية التفكير التي وهبها الله إياه. ولم يسجل القرآن شهادات خصومه في مئات الآيات الكريمة إلا ليستحث عقولنا على البحث والتفكير والاستنتاج. وطالما كان ذلك يهدف الوصول للحق وباستفراغ الوسع مع الإنصاف والأمانة العلمية، فالخطأ حينئذ مغفور بالنص والإجماع.

لكن بإزاء كل حق واجب ومسؤولية. وحق المؤلف في اختيار هذا الرأي يقابله واجب في تأصيل نظرية متكاملة لهذا الرأي، وليس مجرد الدفاع عنه وتبريره بشتى المبررات الفقهية والتاريخية والمالية. القارئ للكتاب لا يخرج بنظرية بديلة للنظرية السائدة اليوم، سواء المصرفية الإسلامية أو التقليدية. لقد أكثر الكاتب من انتقاد تنظير المصرفية الإسلامية، لكنه بدا كما لو كان هو في المقابل في حِلٍّ من تقديم نظرية منافسة. النقد سهل، لكن تقديم نموذج ورؤية بديلة هو الذي يحدد عمق الفكرة وسلامتها.

إن مجرد القول بجواز الفائدة البسيطة ومنع الفائدة المركبة لا يقدم رؤية متكاملة حول المصرفية التي يدعو إليها المؤلف، وما هي طبيعة الفروق بينها وبين المصرفية التقليدية (وليس

الإسلامية). هل يستطيع المؤلف أن يقدم مشروعاً للعالم وفق هذه الرؤية؟ هل يستطيع المؤلف أن يقترح نموذجاً يعالج المشكلات والتحديات المالية التي تواجه العالم اليوم والتي تجلت بأوضح صورة بعد اندلاع الأزمة المالية العالمية؟

هناك سبب جوهري لماذا لم يقدم الكتاب أي رؤية بديلة: فهو يرى أن "النظام المصرفي العام الأصل في أعماله المشروعية، وفي الواقع هو الغالب" (ص ٦٩٠-٦٩١)، كما أنه ينتقد الفقهاء والاقتصاديين المسلمين "الذين رفضوا النظام المصرفي الحديث" (ص ٥٣٢)، وينتقد تسمية المصارف التقليدية بالمصارف الربوية (ص ٥٣٣)، ويقرر أن "المصرف الإسلامي لا يختلف في آليات تنظيم عمله عن المصرف التقليدي" (ص ٥٣٥). وهذا يعني أن ما يوجد في المصارف من "الربا" أي ربا الديون لا يعدو أن يكون نسبة ضئيلة، لن يتأثر عمل المصرف بمنعها. والنتيجة الطبيعية بناء على ذلك أننا لسنا بحاجة لنظرية ونماذج بديلة.

لكن هل حاول المؤلف أن يسأل الأسئلة البديهية التالية:

- ما حجم ربا الديون في النظام المصرفي التقليدي؟
- إلى أي حد سيتأثر النظام المالي العالمي بمنع ربا الديون؟
- هل سينجح النموذج المقترح في تجنب ربا الديون حقيقة، أم سيقع أسيراً للحيل والتلفيقات للالتفاف على الفائدة المركبة نظير التي وقعت فيها المصرفية الإسلامية للالتفاف على الفائدة البسيطة؟

لم تُطرح هذه الأسئلة في الكتاب ولا يوجد إشارة إلى هذه القضايا. إن نسبة كبيرة من القروض في النظام التقليدي، قد تصل إلى ٧٠%، هي قروض لغرض إعادة التمويل (refinancing)، والتي ينطبق عليها كونها من ربا الجاهلية. هل من اليسر استئصال هذه الديون والنظم والآليات التي تقوم عليها وفق الرأي الذي طرحه المؤلف؟

ولذلك نقول: إن الكتاب، عبر صفحاته السبعمئة، لا يقدم رؤية متكاملة أو نموذجاً بديلاً. إنه مجرد دفاع عن رأي طُرح قبل نحو مائة سنة، واستخدم في هذا الدفاع عامة الحجج التي تبناها أولئك الذي تبناوا هذا القول، مع مزيد تفصيل وجمع وترتيب. وليس هذا هو المنتظر من رسالة علمية عالية من جامعة غربية في القرن الحادي والعشرين. كان المنتظر هو تقديم رؤية ونموذج جديد وليس إعادة إنتاج لجدل من بقايا القرن الماضي.

إن الكتاب للأسف لا يساير التطورات المالية في القرن الحادي والعشرين، وعلى رأسها أسوأ أزمة مالية في التاريخ، على حد تعبير كثير من الاقتصاديين والمسؤولين الغربيين (راجع كتاب: الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي). لقد زلزلت الأزمة المالية العالمية النظام المالي السائد من جذوره وأعدت الاقتصاديين والسياسيين إلى المربع الأول في دراسة نظم التمويل وعلاقته بالاقتصاد.

وفي الوقت الذي يعاد فيه تنظيم المصارف بقواعد صارمة عبر لجنة بازل ٣ (Basel III) وعبر مجلس الاستقرار المالي (Financial Stability Board) وغيره من المؤسسات والنظم والتشريعات الجديدة للقطاع المالي حول العالم، نجد الكتاب للأسف يقرر أن النظام المصرفي السائد ليس بحاجة لتغيير جذري، بل هو يعمل في الغالب وفقاً للشريعة الإسلامية، وكأن الشريعة الإسلامية لا شأن لها بالاستقرار المالي، وكأن هذه الأزمة، والأزمات الكثيرة التي سبقتها والتي لم ينفك عنها النظام المالي التقليدي، يمكن أن تسمح بها الشريعة الغراء. ومع الإشارات المتكررة في الكتاب لاضطراب النقود والعملات المعاصرة، إلا أنه جعل ذلك مستنداً لتبرير نظام الفائدة وترسيخه، وليس علاجه وإعادة بنائه.

لقد بُني الكتاب على فرضية أن السماح بالفائدة البسيطة مع إزالة الفائدة المركبة أمر مقبول تماماً في الصيرفة التقليدية ولن يكلف الكثير، كما أنه لا يتطلب أي رؤية أو نموذج بديل. وهذا أمر متعذر عملياً وإن بدا مقبولاً تنظيرياً. سنرى في المبحث التالي هل يمكن الفصل بين الفائدة البسيطة والمركبة.

التفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة

يؤكد المؤلف على الفرق بين ربا الديون وبين ربا القروض، أو بين الفائدة البسيطة والمركبة، متابِعاً في ذلك رشيد رضا وغيره من العلماء، رحمة الله عليهم، الذين تبناوا هذا الرأي. لن نتناول هنا مبررات هذا القول، لكن سنناقش إلى أي مدى يمكن أن يطرد هذا التفريق؟

تضاعف الدين من خلال الفائدة البسيطة

إذا كان الربا المحرم بالقرآن هو ربا الجاهلية المشهور الذي يؤدي لتضاعف الدين، فالتضاعف يمكن أن يحصل بدون "أنظرنى أزدك" وبدون الفائدة المركبة. معظم سندات الديون الحكومية هي ديون بفائدة بسيطة (حيث الفائدة هي الكوبون على السند)، وتدفع الحكومة مستحققاتها (باستثناء حالات الإفلاس والإعسار الحكومي) حين الأجل. فكيف تضاعفت ديون الحكومات الأمريكية والأوروبية على سبيل المثال بدون طلب أي إهمال من الدائنين مقابل زيادة في الدين؟ الجواب سهل ويسير. قبيل حلول أجل السندات المستحقة، تصدر الحكومة سندات جديدة، ثم من حصيلة هذه السندات تسدد السندات السابقة، وهكذا. بهذه الطريقة يمكن بسهولة أن يتضاعف الدين الحكومي وتصل الحكومة إلى النتيجة نفسها للفائدة المركبة، دون تطبيق صيغة "أنظرنى أزدك".

فإن كان المؤلف يعلل بالحكمة (كما يشير لذلك ص ٢٧٨)، فإن حكمة منع الربا هي منع تضاعف الدين، والحكم بناء على ذلك واضح. أما إن كان سيأخذ بصورية العقود ويدور مع العلة لا مع الحكمة، فسيحكم بجواز السندات بفائدة ولو استخدمت لسداد ديون سابقة. قد يقال: نمنع استخدام حصيلة القرض لسداد ديون سابقة، لكن هذا شبه ممتنع التطبيق في الواقع، لأن

مال القرض مملوك للمقترض وهو حر التصرف فيه، فلماذا لا يستخدمه لإبراء ذمته من دين قائم، وإبراء الذمة مقصود مطلوب للشرع؟

فالقول بتحريم الفائدة المركبة وحدها دون البسيطة سيؤدي إلى تناقض وصورية لا تقل عن الصورية التي يلجأ إليها من يريد الاحتيال على الفائدة البسيطة، والذين أطال المؤلف في انتقادهم.

الديون غير المؤجلة

جعل المؤلف مدار ربا الجاهلية على الزيادة التي تثبت بعد حلول الأجل، من خلال "أنظرنى أزدك" أو "أتقضى أم تربى". وهذا يفترض أن للدين أجلاً محدداً اتفق عليه الطرفان. ولكن ماذا إذا اتفق الطرفان على إبقاء الأجل مفتوحاً بحسب رغبة المدين وتيسر السداد عليه (إلى الميسرة مثلاً)؟ هذه الديون تسمى الديون المدورة (revolving credit)، ومن أشهرها ديون بطاقات الائتمان، حيث لا يوجد أجل أصلاً، بل يوجد حد أدنى للقسط الشهري. فمادام العميل ملتزماً بسداد الحد الأدنى، فليس هناك أجل محدد يجب عليه سداد الدين بكامله فيه. وهذا الأسلوب يحقق مصلحة الطرفين، لأن المدين يسدد بحسب ظروفه، والدائن يربح هامش الأجل.

والشريعة الإسلامية تسمح بمرونة الأجل، بدليل جواز التأجيل إلى الميسرة. ولا يوجد في هذه الصيغة زيادة في العقد بعد حلول الأجل ناتجة عن عجز المدين عن السداد بحيث تتضمن معنى الظلم والاستغلال. العقد من الأساس مفتوح بتراضي الطرفين وبما يحقق مصلحة كل منهما. فأين ربا الجاهلية هنا؟

فإن قيل: الأجل مجهول جهالة فاحشة. قيل: الأجل بيد المدين هو الذي يحدد متى يريد سداد الدين بالكامل. وإذا كان هو صاحب القرار فلا توجد جهالة في الحقيقة. فإن قيل: الجهالة حاصلة بالنسبة للبنك لأنه لا يعلم متى سيقدر العمل سداد الدين، قيل: هذه الجهالة لا تضر البنك لأنه مستفيد على كل حال، سواء تم السداد أو لم يتم. والشريعة تحرم ما فيه الضرر والظلم ولا تحرم ما ينفع الأطراف ويحقق مصلحتها.

فإن قيل: الزيادة في القرض يجب أن تكون محددة ومعلومة وإلا فهو غرر، قيل: هي محددة ومعلومة منسوبة إلى رأس مال القرض وإلى الرصيد القائم. فالمدين هو الذي يحدد كم

سيدفع كل شهر (فوق الحد الأدنى) فهو بذلك يعلم تماماً كم الرصيد القائم، ونسبة الفائدة على الرصيد معلومة ومحددة مسبقاً، فلا يوجد مدخل هنا للجهالة أو الغرر مطلقاً. وفي الجملة، لا يوجد اعتراض على هذه الصيغة إلا ويمكن الجواب عنه، بأقوى وأوضح مما يجيب به من يجيز الفائدة البسيطة.

حقيقة أنظري أزدك

صيغة "أنظري أزدك" أو "أنقضي أم تربي" لا تعدو في حقيقتها أن تكون قرضاً بفائدة بسيطة. لكن رأسمال القرض هنا ليس نقداً حاضراً بل هو دين في ذمة المدين. فالدائن يقول للمدين عند حلول الأجل: أقرضك المال الذي لي في ذمتك إلى أجل كذا بفائدة بسيطة كذا. أي أن الفائدة المركبة لا تعدو أن تكون فائدة بسيطة على دين سابق. فإن كانت الفائدة البسيطة جائزة، فما المانع من تكرارها؟

لم يكن الفقهاء غافلين عن هذه الحقيقة، ولهذا أجمعوا على منع السلم إذا كان رأسماله ديناً، وجعلوا هذا من صور الكالئ بالكالئ المجمع على تحريمه. وبالرغم من اختلاف جنس البديلين في السلم، لكن الوصول إلى تضاعف الدين من جنس واحد لا يتطلب أكثر من تكرار العملية مرتين لا غير. فإذا كان الشخص مديناً بألف ريال، ويراد تأجيلها بزيادة، فيجعلها الدائن عند حلول الأجل سلماً في ١٠٠ كجم قمح مثلاً مؤجلة يوماً واحداً أو ساعة واحدة، على القول بجواز السلم الحال. ثم في اليوم التالي أو في نفس اليوم يجعل دين القمح سلماً في ١٢٠٠ ريال مؤجلة سنة. فمضاعفة الدين النقدي لا تتطلب أكثر من عمليتي سلم كل منهما برأسمال دين في الذمة.

كما يمكن الوصول للنتيجة نفسها من خلال ابتداء الدين بالدين. فإذا كان المدين يحل عليه ١٠٠٠ ريال مثلاً بعد يوم، فيتم إبرام بيع مؤجل البديلين، يبيع الدائن على المدين قمحاً في الذمة مؤجل لمدة يوم مقابل ثمن مؤجل في ذمة المدين ١٢٠٠ ريال لمدة سنة. ثم في اليوم التالي يتم مباراة أو مطارحة الدين السابق ١٠٠٠ ريال مقابل دين القمح، ويتساقط الدينان، ويبقى الدين الجديد ١٢٠٠ ريال في ذمة المدين. النتيجة هي تأجيل ١٠٠٠ ريال في ذمة المدين لمدة سنة لتصبح ١٢٠٠.

كل هذه الصور تتم من خلال الدين بالدين. وإذا سلكتنا طريقة من يجيز الفائدة البسيطة، فتجوز الدين بالدين سيكون أسهل من تجوز القرض بفائدة. فحديث منع الكالئ بالكالئ ضعيف، ولن نعدم من يشكك في الإجماع، لنتهي إلى القول بجواز جعل الدين رأسمال السلم وجواز ابتداء الدين بالدين، وننتهي من ثم إلى جواز الفائدة المركبة. ولكن بدلاً من هذا التطويل والتعقيد، كما يقول المؤلف في حق الصيرفة الإسلامية (مثلاً ص ٣٨٧)، لماذا لا نجيز الفائدة المركبة ابتداءً؟

وبالمنطق نفسه لماذا لا يجوز جعل رأسمال القرض ديناً في الذمة؟ إن محاولة البحث عن دليل لتحريم ذلك ستكون أصعب بمراحل عند من يجيز الفائدة البسيطة من تحريم صور الدين بالدين، والسبب بسيط: إن التشكيك في النصوص والإجماعات على منع الفائدة البسيطة أصعب بمراحل من التشكيك في الإجماع على منع الدين بالدين. فمن يشكك في الأول لا يستطيع أن يقيم حجة على منع الثاني وإلا وتنتقض عليه هذه الحجة بنفس الطريقة التي نقض بها هو حجج منع الفائدة البسيطة. وبناء على ذلك لا يمكن القول بمنع جعل الدين رأسمال للقرض، والنتيجة التي لا مفر منها حينئذ هي جواز ربا الجاهلية، لأن "أنظرنني أزدك" لا تعدو أن تكون قرضاً بفائدة بسيطة، رأسماله دين في ذمة المدين.

والباب في الحقيقة باب واحد. فالشريعة المطهرة عندما حرمت الربا، البسيط والمضاعف، أحكمت إغلاق المنافذ المحورية، سواء من باب القرض (بمنع كل زيادة مشروطة في القرض)، أو من باب البيع، من خلال منع العينة ومنع الدين بالدين. ويلاحظ أن هذه الأحكام، الزيادة المشروطة في القرض والدين بالدين والعينة، جميعها لا تختص بصنف محدد أو أصناف محددة من الأموال، مما يؤكد عموم تحريم الربا. وسيأتي مزيد حول هذه النقطة لاحقاً بإذن الله.

مبررات الفائدة البسيطة

كل ما برر به القائلون بجواز الفائدة البسيطة ينطبق بحذافيره على الفائدة المركبة.

١. وأول ذلك التضخم.

فالتضخم يسري على النقد وعلى الدين. وقد اعترف المؤلف بجواز فوائد تأخيرية بقدر التضخم (ص ٦٨٦). وهذا يعني أن ربا الجاهلية ليس محرماً قطعاً عند المؤلف بل هو جائز بقدر

التضخم. وهذا يعطي "متنفساً" و"فسحة" (إذا استعرنا تعبير المؤلف، ص ٢٧٢، ٤٣٥) لمن يقول بجواز ربا الجاهلية ابتداء. ولهذا فكل ما قاله المؤلف في التشنيع على الربا وتحريمه ومفاسده (مثلاً ص ٢٤٥، ٤٥٥) لا يعدو أن يكون عبارات إنشائية عاطفية. في حقيقة الأمر المؤلف يسمح بالربا (حسب تعريفه هو) بقدر التضخم. وإذا كان كذلك فدخل الاعتبارات الأخرى مسألة اجتهاد وفق المنهج الذي اتبعه. وحينئذ لا يسلم للمؤلف دعواه حتى بتحريم ربا الجاهلية. ولهذا نقول: الكتاب لا يملك رؤية ولا نظرية ولا يقدم بديلاً. الكتاب مجرد دفاع عن الفائدة البسيطة يحمل في طياته بوضوح، ومن الآن، مبررات جواز الفائدة المركبة وربا الجاهلية.

٢. قيمة الزمن.

لماذا يجوز اعتبار الزمن حين إنشاء القرض ولا يجوز اعتباره عند السداد؟ إن قيمة الإهمال والإنظار لا تقل عن قيمة الأجل عند إنشاء القرض. بل إن الإهمال قد يكون أشد أهمية بالنسبة للمدين نظراً لكونه عند حلول الأجل يجب عليه سداد مبلغ الدين كاملاً أو ما تبقى منه، وإن عجز فسيضطر للإعسار أو للإفلاس ومن ثم الحجر على أمواله وتصرفاته. والإفلاس وتبعاته أعظم كلفة على المدين بكثير من مبلغ يسير يدفعه مقابل الإهمال والإنظار إلى حين ترتيب أوضاعه. وهذا يخدم مصلحة الدائن أيضاً، فإن الإفلاس مضر بالدائن بسبب الإجراءات القضائية والتزاحم مع بقية الدائنين. فمن مصلحة الدائن الإنظار، ولكن هذا الإنظار له تكلفة، هي عينا تكلفة القرض ابتداء. فلماذا لا يستحق الدائن تعويضاً عن هذا الإنظار؟

٣. مكافأة القرض.

دافع المؤلف عن صيغة "أقرضني ولك كذا" (ص ٣٠٩، ٤٧٠، ٤٨٩)، وسجل الاعتراض على هذه الصيغة بكونها حيلة، ثم رد بأن كونها حيلة، لو سُلّم، لا يكفي للتحريم فهناك حيل جائزة وحيل ممنوعة. "فليثبت المنتقد لهذه الحيلة أنها ممنوعة بالدليل من الكتاب والسنة" (ص ٤٨٩). والحجة بحذافيرها تنطبق على المكافأة مقابل الإهمال. فيقول المدين للدائن: أمهلي ولك كذا. فما المانع؟ فهذه جعلت جائزة. وإذا كان المؤلف يرى جوازها مقابل الإقراض، ويقول في مبلغ المكافأة "إنه ليس بإزاء مبلغ القرض ... وإنما هو بإزاء عملية الإقراض" (ص ٤٧٠)، فيقال هنا:

والمكافأة ليست إزاء الزيادة في الدين، بل مقابل عملية الإهمال، نظير قول المؤلف سواء بسواء. بل لا يلزم هنا أن يزيد الدين بسبب الإهمال. كل ما يريده الدائن هو مكافأة مقابل الإهمال، ويبقى الدين على حاله.

٤. ضمان رأسمال المضاربة

دافع المؤلف عن القول بجواز تضمين المضارب، وجعله مستنداً للقول بجواز الفائدة البسيطة في الأعمال التجارية (ص ٦٠٤، ٦٨٦).

وإذا جاز أن يكون رأسمال المضاربة مضموناً على المضارب، لماذا لا تجوز المضاربة إذا كان رأسمال المضاربة ديناً في ذمة المضارب؟ وبهذا يمكن التوصل إلى ربح مقابل التأجيل والإهمال من خلال جعل الدين رأسمال مضاربة جديدة تدر الربح على الطرفين. والنتيجة الطبيعية لذلك هي جواز الفائدة المركبة في المشاريع الربحية، كما جازت الفائدة البسيطة، سواء بسواء.

لا يستطيع القائلون بجواز الفائدة البسيطة على القروض التجارية منع المضاربة بالدين، لعدم وجود نص، ولأن الإجماع على المنع يمكن التشكيك فيه على طريقتهم. ولأنهم سمحوا بتضمين المضارب رأس المال (على أقل تقدير، ورأس المال مع الربح على أفضل تقدير). فإذا ضمن المضارب رأس المال في ذمته لماذا لا يجوز أن يضارب بما هو في ذمته ابتداءً؟ لا يوجد فرق في الحقيقة لأنه ضامن في الحالتين.

الهندسة المالية

جميع الذين تبنا فكرة التفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة، فيما وقفت عليه، لم يلقوا بالأل للكمية التي يتم بها تطوير وتصميم المنتجات في الصناعة المالية، وأثر ذلك على تلاشي الحد الفاصل بين الفائدتين. الصناعة المالية قائمة على الربحية والمنافسة التي لا تسمح بالمنتجات الضعيفة أو غير الكفؤة بالاستمرار. الابتكار المالي، من خلال تركيب العقود وتحويرها وهيكلتها، يجعل من الممتنع معرفة ما الذي ستصل إليه الصناعة خلال فترة مقبلة. فالهندسة المالية كفيلة بإيجاد منتجات تلبى شتى الاحتياجات وتتلافى معظم القيود الشكلية وغير المؤثرة.

والتفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة، كما اتضح من المناقشة السابقة، فرق لا يصمد أما الابتكار والهندسة المالية. فمن يروم التفريق بين نوعي الفائدة يحاول أن يفرق بين متماثلين في واقع الأمر، لأن الفائدة المركبة لا تعدو أن تكون فائدة بسيطة تكرر تطبيقها، كما سبق إيضاحه. وكل محاولة للوصول إلى الفائدة البسيطة بالطرق الأخرى، مثل تضمين المضارب، فهي تستلزم بالضرورة التوصل للفائدة المركبة. فالتفريق لا يصمد أمام واقع الصناعة المالية وقدرتها الهائلة والمستمرة على الابتكار والتطوير.

لم يكن غائباً عن الشريعة المطهرة أهمية الابتكار وأثره في صياغة العقود. ولذلك جاء النهي عن سلف وبيع وعن بيعتين في بيعة وعن بيع العينة، ليحدد ضوابط التطوير والابتكار بما لا يناقض أصول المعاملات. ومن تأمل كيف نجحت الشريعة في تحديد مواطن الخطر ومفاصل الربا وكيف أغلقتها بإحكام، بينما أبقت طرق التجارة والإنتاج والنشاط الاقتصادي على أوسع مدى، يعلم يقيناً أن هذه الشريعة لا يمكن أن يأتي بها بشر، وأن العلماء، مهما أوتوا من العلم والفتنة وتوقد الذهن وعمق التفكير، لا يمكن أن تلتقي عقولهم وتجتمع آراؤهم على هذه الأحكام والضوابط بهذه الدقة وهذا التفصيل.

فمن رام أن ينقض بعض هذه الأصول المفصلية في منظومة فقه المعاملات، مثل تحريم ربا القرض، فسيجد البناء قد تهاوى تقريباً. ولذلك يجب عليه حينئذ أن يقدم منظومة فقهية وتشريعية بديلة تنجح في تحقيق الهدف الكلي وهو منع تضاعف الدين الذي يتفق الجميع على تحريمه. لكن المناقشات السابقة تشير إلى أن هذا أمر شبه مستحيل. ولذلك نقول: إن القائلين بهذا الرأي، ومنهم المؤلف، لا يقدمون نظرية ورؤية بديلة يمكن على وفقها تأسيس نظام مصرفي بديل للنظام القائم. فالنتيجة التي لا مفر منها هي قبولهم بالنظام القائم الذي لا يستطيع أن يتنافس بدون الفائدة بكل أنواعها.

منهج التشريع

التفريق بين الفائدة البسيطة والفائدة المركبة لا يعدو أن يكون شيئاً نظرياً. أما على أرض الواقع وفي ميدان التطبيق، فالخط الفاصل بينهما ممتنع على التحديد. وإذا كان المؤلف ينتقد المصرفية الإسلامية بأنها تعيش "في حلم" وأن الواقع يفرض عليها التعامل بالفائدة (ص ٥٤٩،

(٦١٦)، فإن بناء نظام مصرفي قائم على الفائدة البسيطة لكنه مع ذلك يخلو من ربا الديون ومن الفائدة المركبة، لا يقل بعداً في دائرة الخيال.

فقبول الفائدة البسيطة دون المركبة تناقض من جهة، ويناقض طبيعة الواقع من جهة أخرى. وهو لا يقل اضطراباً عن محاولة السماح بالكأس الأولى من الخمر، ومنع الثانية. فلا يوجد معيار موضوعي يجعل كأس الثانية تختلف عن الأولى. وإذا سمحت بالكأس الأولى، فقد سمحت بإنتاج الخمر وتسويقها وبيعها وشراؤها. ومع قيام صناعة الخمر، إنتاجاً وتجارة، فمن السداجة محاولة تقييد مقدار شرهها.

وفي عالم المال تصبح القضية أصعب بكثير. فالسماح بالفائدة البسيطة يعني بناء نظام مالي ومصرفي على أساس الإقراض والاقتراض ومبادلة النقد بالنقد مع التفاضل والتأخير. فإذا أقيم هذا البناء وبدأت عجلة المديونية بالدوران، أصبح من المتعذر محاولة إيقافها. فالمؤسسات والأنظمة والقوانين والعقود والمنتجات كلها تقوم على الاسترباح من القروض وعلى عائد الزمن دون أي ارتباط تعاقدي مباشر مع الإنتاج والتجارة والنشاط الحقيقي.

فالربا في حقيقته فلسفة ونظام وليس مجرد عقد. والتمويل الإسلامي في المقابل فلسفة ونظام يختلف جذرياً عن الربا. الربا قائم على فصل التمويل عن النشاط الاقتصادي، وأول محطة في طريق الفصل هي القرض بفائدة. إغلاق هذا الطريق يستلزم بناء علاقة عضوية تكاملية بين التمويل وبين النشاط الاقتصادي يمتنع معها انفصام التمويل ومن ثم تضاعف المديونية. ولهذا جاءت أول آية صريحة في تحريم الربا بالنص على حقيقة مفسدة الربا وهي تضاعف المديونية. فالسماح بانفصام العلاقة بين المديونية وبين النشاط الحقيقي يسمح لكرة المديونية بالتدحرج، وسيكون من شبه المستحيل إيقافها بعد أن تتضخم وتندفع بأقصى سرعة.

فالربا شأنه شأن السرطان، نسأل الله السلامة لنا ولكل مسلم. فلا يمكن للعاقل أن يسمح بالخلية الأولى لأنها لا تضر أو لا تقتل أو لا تهلك المريض. فهذا منطوق يرفضه الأطباء والعقلاء، لأن لا فرق بين الخلية الأولى والخلية المليون، جميعها تعمل وتنمو بنفس الآلية وبنفس الطريقة. ومن يحاول أن يقصر تحريم الربا على ظلم الفقير المحتاج، ويسمح به للغني القادر، فهو كمن يقول: لا بأس بالخلايا الأولى من السرطان للرجل الصحيح قوي البنية، وإنما الخوف على النحيل أو ضعيف البنية.

ليس هذا من حكمة هذه الشريعة الكاملة المنزلة من السماء. ولهذا اقتضت حكمة الله أن يكون التمويل مرتبطاً ارتباطاً تعاقدياً مع النشاط الحقيقي، وهو ما نص عليه القرآن حين فرق بين البيع والربا، كما سيأتي.

(٣)

الفرق بين البيع والقرض

يصر القائلون بجواز الفائدة البسيطة على وصف عمليات الفائدة بأنها "بيع". وبدلاً من القول: إقراض ألف ريال بألف ومائتين، يقولون: بيع ألف بألف ومائتين. للقارئ المحايد يبدو هذا الإصرار غريباً، فالأسماء والألفاظ لا تغير الحقيقة. فالمضمون واحد في الحالتين وهو نقود حاضرة مقابل أكثر منها في الذمة. ويزداد هذا الاستغراب عندما يقرأ دعوى "التعليل بالحكمة" ومتابعة مقاصد التشريع، ونحوها من العبارات. لكن إذا كانت العبرة بالحكمة والمعنى والمقصود، فالمقصود والمآل واحد سواء سُمي قرضاً أو بيعاً. فما هو السرياً تُرى؟

ربا القروض وربا البيوع

السر هو أن العلماء مجمعون على أن أي زيادة مشروطة في القرض فهي ربا محرم، أي كانت مادة القرض. فسواء كان القرض لورق أو قطن أو حديد أو نحاس أو ذهب أو فضة، لا فرق في ذلك: فكل قرض من أي مادة تقبل القرض، فهي ربا محرم بإجماع العلماء، كما سيأتي. فإذا كان اشتراط الزيادة في القرض ربا في أي مال يقبل القرض، فإن اشتراط الزيادة في قروض النقود المعاصرة ربا بالإجماع. ولكن هذه النتيجة لا تتفق مع رأي القائلين بجواز الفائدة. فما هو المخرج؟ المخرج هو في ربا البيوع. فربا البيوع خاص بالأصناف الستة المذكورة في الحديث: الذهب والفضة والقمح والتمر والشعير والملح. وجمهور العلماء يقيس عليها غيرها مما هو في نظرهم في معناها. لكن لا يوجد إجماع على تفاصيل هذا القياس. ونظراً لأن النقود المعاصرة ليست ذهباً ولا فضة، فمن الممكن الاعتراض على قياسها على الذهب والفضة لأي سبب من أسباب الاختلاف بينهما (وستأتي مناقشة ذلك). فإذا لم يكن هناك إجماع في قياس النقود المعاصرة على الذهب والفضة، فيمكن للمعتز أن يمنع حصول "ربا البيوع" في النقود المعاصرة.

وعليه، فإذا اعتبرنا عمليات التمويل المصرفية من باب "البيع" وليس من باب "القرض" فالنتيجة هي جواز التمويل المصرفي القائم على الفائدة. ولهذا تجد القائلين بجواز الفائدة المصرفية يعبرون عن التمويل بعبارة "بيع ١٠٠ ريال بـ ١٢٠ ريالاً" وليس "اقتراض ١٠٠ ريال بـ ١٢٠ ريالاً".

إن هذا النمط في الاستدلال يوضح كيف يقبل المجيزون للفائدة بعض الأصول الشرعية في الربا (ربا البيوع) ويردون البعض الآخر (ربا القروض)، دون مبرر مقنع لهذا التفريق. جزء من المشكلة يتعلق بغياب معيار موضوعي لعقد القرض والفرق بينه وبين البيع. هذه المشكلة للأسف شائعة في الدراسات الفقهية المعاصرة.

ضابط القرض

كان من المنتظر من المؤلف، وقد تبني الاعتماد على الحكمة وليس على المعايير الشكلية واللفظية، أن يحدد ضوابط موضوعية لتحديد مفهوم القرض، ولا يلجأ إلى معايير شخصية، مثل قوله: إن المودع في المصرف "لا يستحضر" أن الإيداع عملية قرض (ص ٤٩٠)، أو أنه "لم يدر بخلده" ذلك (ص ٥٨١). فالقرض مبادلة مالية ذات خصائص محددة، فحيث وجدت الخصائص ونص عليها العقد، فهي قرض، سواء استحضر ذلك الشخص أو لا، وسواء سمي العقد قرضاً أو لا. وإلا لكان يحق للشخص أن يبيع ١٠٠ دينار ذهبي بـ ١٢٠ ويقول: لم يخطر ببالي أنه ربا، فهل هذا ينفي صفة الربوية عن هذا العقد؟

حقيقة القرض أنه مبادلة لمالين متماثلين. ولهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم القرض بأنه: "منيحة ورق"، والورق الفضة، والمنيحة العارية ينتفع بها الشخص مدة ثم يردها. والعارية تقتضي أن يرد الشخص عين الشئ المعار. فوصف النبي عليه السلام القرض بأنه عارية لأن المقرض ينتفع بالمال ويرد أقرب ما يكون لعينه وهو مثله. ولما كانت "العارية مؤداة" كما قال عليه السلام، كان الواجب في القرض أيضاً هو الأداء، ولذلك قال عليه السلام: "إنما جزاء السلف الحمد والأداء"، والأداء أن يرد الشئ أو مثله.

وقد أشار القرآن الكريم إلى طبيعة القرض في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾. فلولا أن البديلين من جنس واحد لما كان للتضاعف ميزة. فلو كانا من جنسين مختلفين فلربما كانت الأضعاف من جنس لا تعادل في الحقيقة مقدار الجنس

الآخر، كما أن ١ جم من الذهب يعادل في القيمة أكثر ٥٠ جم من الفضة، فلو أعطاك شخص ٢٠ جم من الفضة مقابل ١ جم من الذهب لكان هذا بخساً لك وليس فضلاً مع أنه أعطاك ٢٠ ضعفاً من حيث الكم. فالمضاعفة إنما تكون ميزة إذا كان البدلان من جنس واحد ومتماثلين في الصفة، فحينها تكون الزيادة في الكمية مزية. ولهذا قال تعالى: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾. فبين هنا كيفية المضاعفة في الكمية مع التماثل في الجنس من الجهتين وهو الحب.

فالقرض إذن مبادلة لمتماثلين، ولا خلاف بين العلماء أن القرض يوجب رد المثل، كما نص عليه ابن قدامة وغيره (المغني ج ٦ ص ٤٣٤). وإنما اختلفوا في تحديد ما له مثل من الأموال، فالحنفية مثلاً خصوه بالمكيل والموزون، وخالفهم غيرهم، كما هو مبسوط في موضعه.

أما البيع فهو مبادلة لمالين مختلفين، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم"، فعلق البيع على الاختلاف. وقال تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ ثم قال: ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به﴾. ففي الشراء والبيع أثبت اختلاف البدلين: النفس والمال في الدنيا مقابل الجنة في الآخرة.

واختلاف البدلين في البيع هو الذي يحقق مصلحة الطرفين، لأن كل طرف يبذل ما يستغني عنه ليأخذ ما يحتاج إليه، فتكون النتيجة انتفاع الطرفين، ولهذا كان الأصل في البيوع الحل والمشروعية، ولا نحتاج دليلاً على مشروعية بيع طالما تحقق فيه هذا المعنى.

الفرق بين البيع والربا

حقيقة القرض هي مبادلة لمتماثلين في الصفة والكمية، سواء اتفقا في القدر والكمية أو اختلفا. فإن اتفقا في القدر فهو القرض المشروع، وإن تفاوتوا في الكمية (بالشرط والعقد) فهو الربا الممنوع. والمؤلف يرى أن القرض لا يكون إلا مع التساوي في القدر، فإذا اختلف القدر دخل في حيز البيع (ص ٢٩٠، ٣٠٥، ٣١١، ٣١٨، ٦٨١). وعليه فإنه يخضع لقاعدة الأصناف الستة التي لا يصح عنده قياس النقود المعاصرة عليها (ص ٦٧٨).

وهذا خلط بين أنواع المبادلات، لأن حقيقة البيع هي مبادلة لمختلفين في الصفة، وهذا الاختلاف يوجب التفاوت في الكمية ليتحقق العدل (ألمح لذلك المؤلف ص ٢٧٤). أما مبادلة

متماثلين فهي القرض. فإن كان البدلان متساويين في القدر فهو القرض الحسن المشروع، وإلا فهو الربا الممنوع (انظر الشكل البياني). ويشترك الربا مع البيع في كون كل منهما معاوضة يراد بها الربح (for-profit transaction). أما القرض الحسن فهو مبادلة لا يراد بها الربح (not for profit).

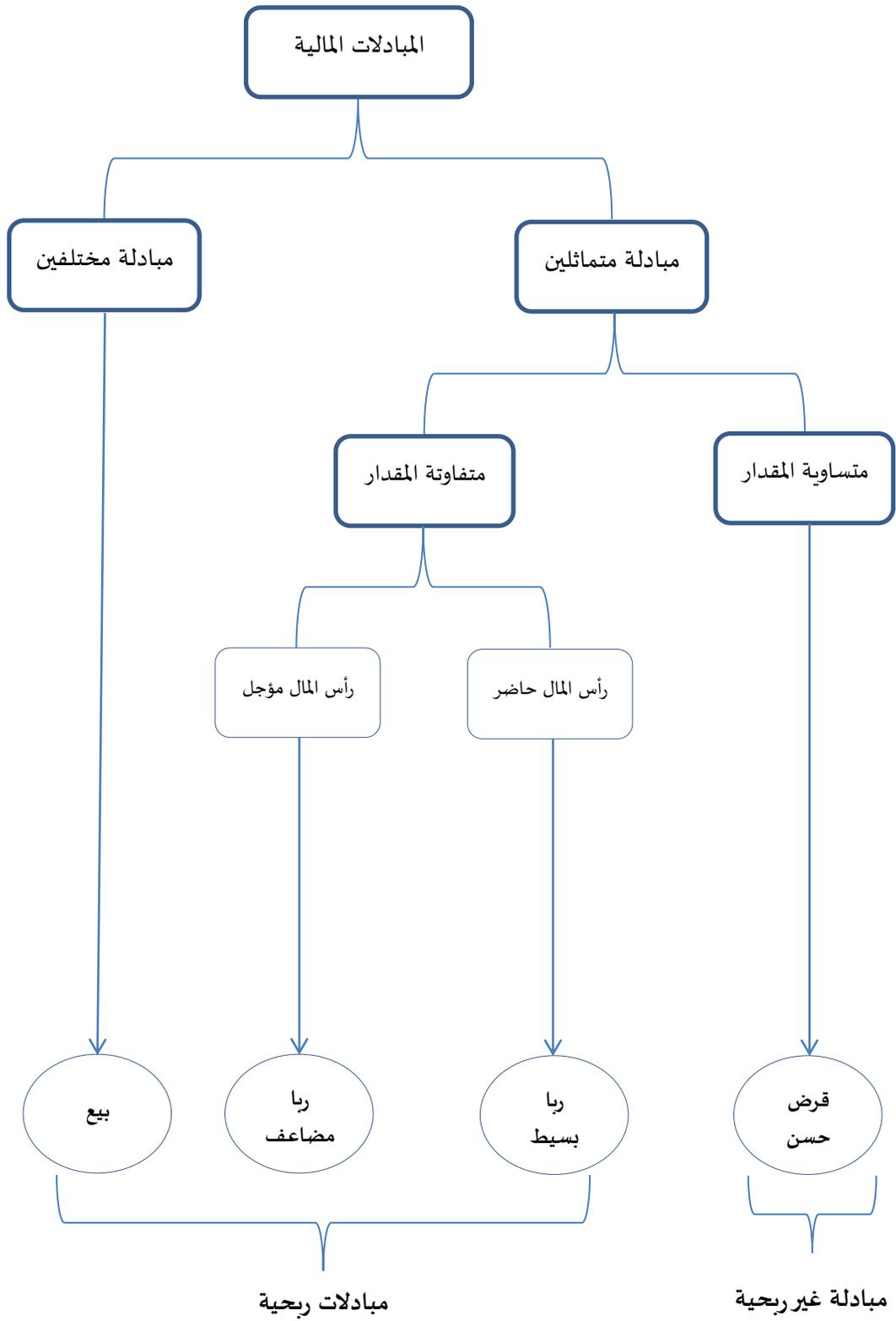
فالربا إذن يشترك مع القرض الحسن من وجه وهو تماثل البدلين في الكيفية، ومع البيع من وجه وهو التفاوت بين البدلين في الكمية. ولهذا السبب قارن القرآن الكريم بين الربا وبين البيع، وبين الربا وبين الصدقة، إذ القرض الحسن نوع من الصدقة لقوله عليه السلام: "من أقرض مرتين فكأنما تصدق مرة". وكلتا المقارنتين ذُكرتا في سورة واحدة هي سورة البقرة. فالمقارنة مع البيع من جهة التفاوت في الكم، ومع القرض الحسن من جهة التماثل في الكيف.

وبعض الفقهاء قد يطلق وصف البيع على القرض الذي شرط فيه العوض، كما فعل القرافي مثلاً في الذخيرة (ج ٥ ص ٢٩١) حين قال: "القرض بعوض بيع". وهذا الإطلاق فيه تسامح، لأنه لا القرافي ولا أحد من العلماء يخصص ربا القرض بالأصناف الستة أو ما في حكمها، كما سبق. وإنما مرادهم بالبيع هنا هو عموم المعاوضة التي يراد بها الربح، وليس المراد البيع الذي يحقق مصلحة الطرفين من خلال اختلاف البدلين. وهذا الأخير هو الذي يخضع لأحكام ربا البيوع، كما سيأتي.

وأصل كلمة "الربا" هي الزيادة، والزيادة لا تتمحض إلا بتماثل البدلين. ولهذا عرف الفقهاء الربا بأنه "فضل مال بلا عوض" (كما أشار المؤلف لذلك ص ٢٢٩). وإنما يتضح عقلاً أنه بلا عوض عند تماثل صفة البدلين، وحينها فأي زيادة في الكمية فهي متمحضة لأحد الطرفين ولا يقابلها عوض للطرف الآخر. بخلاف البيع، حيث الاختلاف في الكمية يقابله اختلاف في الكيفية يجبره ويعوضه. فلا توجد في البيع زيادة لا يقابلها عوض.

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾

وإدراك حقيقة الربا وحقيقة البيع يجلي حكمة القرآن الكريم في رده على المعترضين على تحريم الربا حين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾، فرد عليهم جل شأنه بقوله: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾.



فهذا دليل على أن البيع من جنس آخر مغاير للربا، إذ البيع تتحقق فيه مصالح الطرفين بسبب اختلاف البدلين، فهو قائم على العدل، أما الربا فتتمحض الزيادة فيه لأحدهما فهو إذن قائم على الظلم، كما قال سبحانه: ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾.

والعادل لا يقبل أن يبادل الشئ بمثله حاضراً من الجهتين. فلا يقبل عاقل أن يبادل ١٠٠ ريال نقداً بـ ١١٠ ريال مثلها نقداً. وإنما يمكن أن يتم ذلك فقط حال التأجيل والتأخير. وهذا بخلاف البيع الذي يمكن أن يقع حاضراً لاختلاف البدلين ومن ثم إمكان انتفاع الطرفين. فالربا، وهو الزيادة التي تمحضت لأحد الطرفين، لا يقع إلا مع التأجيل (كما أشار المؤلف ص ٣٣٠). وهذا يفسر قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الربا في النسيئة"، لأن الربا المحض لا يقع في الواقع إلا مع التأجيل، وإلا فلا يقبل عاقل مبادلة نقد بمثله حاضراً من الجهتين مع التفاوت في المقدار، كما أشار لذلك الغزالي (إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٩٠) وابن تيمية (الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٧٣). وأما مع التساوي في المقدار فهو لغو وعبث، كما نقل ذلك المؤلف عن الغزالي (ص ٢٤٠).

وأما على طريقة المؤلف، فهو يرى أن القرض لا يكون إلا مشروعاً، وأن اشتراط الزيادة فيه يحيله إلى بيع ممنوع إذا كان من الأصناف الستة. وأن كل بيع ممنوع يطلق عليه اسم "الربا" (ص ٢٣٣). وهو بهذا يريد أن يصل إلى جواز الزيادة المشروطة على القرض لأن هذه الزيادة تحيل العقد إلى "بيع" وحينئذ يكون مختصاً بالأصناف الستة وما في حكمها، ولا يدخل فيها النقود المعاصرة على رأيه.

وبناء على هذا التأويل لاسم "الربا"، يصبح معنى الآية: "وأحل الله البيع المشروع وحرم البيع الممنوع". فمضمون الجواب إذن أن الفرق بين البيع والربا هو أن الأول مشروع والثاني ممنوع. فلا يوجد فرق موضوعي يدركه العقلاء، مسلمين أو غير مسلمين، بين مسمى "البيع" ومسمى "الربا". فيكون مدلول الآية: وأحل الله ما أحله وحرم ما حرمه، وهذا لغو ينزه عن القرآن العظيم.

وهذه الطريقة في تأويل النصوص هي طريقة نفاة الحكمة والتعليل الذين يجعلون التحريم والتحليل للتعبد والابتلاء، وإلا فلا توجد عندهم معان يرتبط بها الحكم في الحقيقة. وهذا النهج في التفكير كان من العوامل الجوهرية في تخلف الفكر الإسلامي وانحطاطه عبر القرون المتأخرة لأنه تجميد وتعطيل للتفكير والنظر. وكان لا بد أن تنتظر الأمة قروناً قبل أن تطرق أبوابها

أوروبا حاملة فكر التنوير الذي أخذته من المسلمين إبان عصور الازدهار، لندرك فداحة الجرم الذي ارتكبه هذا النهج من التفكير في حق الأمة. وآل بنا الحال أن نشد الرحال إلى الغرب لنستعيد شيئاً من حرية التفكير التي سلبنا إياها الفكر الفلسفي العقيم، بعد أن كنا أحق بها حين اعتصمنا بنصوص القرآن والسنة المطهرة.

وكان من المتوقع من المؤلف، وهو يدعو إلى "الرأي الحر المجتهد" (ص ٤٦٢) ألا يقبل بهذا التأويل، وأن يكون خطابه خطاباً عقلانياً يقبله العقلاء من المسلمين ومن غير المسلمين، خاصة وهو مقيم في بلاد غير مسلمة أصلاً تصنف من بلاد التنوير وحرية الفكر.

ربا البيوع

وأما الأصناف الستة الواردة في الحديث الشريف فهي ضبط لمداخل الربا في دائرة البيع، وليس حصراً لدائرة الربا كما فهم المجيزون للفائدة. فالربا دائرة محددة وهي مبادلة الشيء بمثله مع الزيادة والتأجيل. أما البيع فهو دائرة مستقلة لأنه مبادلة لمالين مختلفين. لكن ضمن هذه الدائرة توجد منطقة "رمادية" إن صح التعبير، يتقارب فيها البدلان دون أن يصل ذلك إلى حد التماثل، لا حقيقة ولا حكماً. ففي هذه المناطق الرمادية لا بد من معايير تحدد بأيهما تلحق المبادلة: بدائرة البيع أو بدائرة الربا.

فجاء حديث الأصناف الستة ليبين أن في هذه المنطقة الرمادية، يتم تطبيق معيار الربا على أصناف معينة دون غيرها. فمبادلة الشيء بجنسه من الأصناف الستة تلحق بدائرة الربا وإن وجد اختلاف بين البدلين، كما بين ذهب عيار ٢١ وذهب عيار ١٨، أو بين ذهب أبيض وذهب أصفر إلخ. فهذا الاختلاف جعله الشرع ملغى لغلبة التشابه بين البدلين ومن ثم شدة قربه من دائرة الربا. أما ما عدا هذه الأصناف فهو باق في دائرة البيع. أما مزية هذه الأصناف الستة على غيرها، وما الذي يلحق بها وما الذي ليس كذلك، فأحيل القارئ إلى "المدخل إلى أصول التمويل الإسلامي" لمناقشة حكمة ربا البيوع وعلاقته بنظرية الربا في التمويل الإسلامي.

ويلاحظ أن لفظ حديث الأصناف الستة جاء عاماً يشمل القرض والبيع، لقوله عليه الصلاة والسلام: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة" الحديث. فهذا التعبير يدل على أن الحكم يتعلق بكل مبادلة لذهب بذهب أو فضة بفضة، فإن الباء تفيد المبادلة والمقابلة مطلقاً. فإن كان

البدلان متماثلين فهو قرض، وإلا فهو بيع. وهذا من جوامع الكلم النبوي، ولهذا قال في آخر الحديث: "الآخذ والمعطي سواء"، لم يقل: "البائع والمشتري" ولم يقل: "المقرض والمقترض". وهذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر: "لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه" وقال: "هم سواء". فسوّى بين الآكل والمؤكل، وهما الآخذ والمعطي. ولم يقل البائع والمشتري ولا المقرض أو المقترض. فالحديث عام في كل مبادلة يراد بها الربح. وهذه تشمل البيع والقرض الربوي. ولهذا خرج القرض الحسن من هذه الأحكام لكونه لا يراد به الربح. فحديث الأصناف الستة إذن يحدد أحكام التبادل الذي يراد به الربح، وهذا يشمل البيع والقرض الربوي. لكن القرض الربوي لا يختص بالأصناف الستة أو ما في حكمها، بل هو عام في كل الأموال، كما سيأتي. وقول المؤلف (ص ٢٣٤) إن الستة حين ذكرت الربا "ذكرته في أبواب البيوع ... ولا يفرق بين ما جمعه التشريع" غريب، لأن الذي وضع أبواب السنة هم المصنفون في الحديث وليس النبي صلى الله عليه وسلم. فكيف يُنسب هذا التبويب إلى النبي عليه السلام وإلى التشريع؟ فإن كان المؤلف يحتج بصنيع علماء الحديث، فقد أجمعوا جميعاً على تحريم القرض بزيادة مشروطة في كل الأموال، واحتجوا في ذلك بأثر عن الصحابة رضي الله عنهم تبلغ حد التواتر، فلماذا يأخذ المؤلف بتبويبهم ويترك صريح إجماعهم واحتجاجهم؟

(٤)

ربا القروض

بذل المؤلف جهداً غير عادي للاستدلال على القول بأن الربا في القرآن الكريم إنما هو ربا الجاهلية، أنظرني أزدك، أو ربا الديون، وليس ربا القروض. وسبق في المباحث الماضية أن هذه الطريقة متناقضة، لأن التفريق بين الفائدة البسيطة والمركبة لا يستقيم أصلاً. وفي هذا المبحث نتناول الأدلة على تحريم ربا القروض، ونناقش جانباً مما استند إليه المؤلف.

الإجماع

من المهم البدء بالإجماع لأنه يوضح للباحث المحايد هل كان الفقهاء المسلمون مضطربين في هذه القضية، كما يصور المؤلف (ص ٢١٠، ٢٢٧)، أم لا.

قال الإمام ابن عبد البر: "أجمع المسلمون نقلاً عن نبيهم صلى الله عليه وسلم أن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضة من علف أو حبة كما قال ابن مسعود: أو حبة واحدة." (التمهيد ج ٤ ص ٦٨). وقال: "لا ربا عند مالك وأصحابه فيما عدا المطعوم والمشروب إداماً كان أو قوتاً، والذهب والفضة، إلا فيما دخل معناه الزيادة في السلف، فإن الزيادة في السلف ربا عند جميع العلماء إذا كان ذلك مكشوفاً معلوماً مقصوداً إليه مشروطاً" (موسوعة شروح الموطأ ج ١٧ ص ٤٢). وقال الإمام ابن حزم: "والربا لا يجوز [أي لا يقع] في البيع والسلم إلا في ستة أشياء فقط: في التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة. وهو في القرض في كل شيء ... وهذا إجماع مقطوع به" (المحلى ج ٨ ص ٤٦٧-٤٦٨). وقال شيخ الإسلام: "ولهذا لم يستحق المقرض إلا نظير ماله، وليس له أن يشترط الزيادة عليه في جميع الأموال باتفاق العلماء" (الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٧٣؛ ونحوه في تفسير آيات أشكلت ج ٢ ص ٦٦٨).

وهذا الإجماع يمكن التحقق منه بالاستقراء والتتبع لأقوال العلماء ومذاهبهم عبر التاريخ الإسلامي. وسيأتي أن هذا ما أطبقت عليه الأمم من غير المسلمين.

القرآن الكريم

نصوص القرآن الكريم تدل بوجوه متعددة على تحريم ربا القرض. وبالرغم من دعوى المؤلف أن الربا في القرآن الكريم هو ربا الجاهلية وليس ربا القرض، فإن البرهنة على ذلك من نصوص القرآن نفسها متعذر. أما الاستدلال بنصوص القرآن على تحريم ربا القروض فهو جلي كالشمس كما يتضح من المناقشة أدناه. وبتحريم ربا القرض يثبت تلقائياً تحريم ربا الجاهلية أو الربا المضاعف.

١. قوله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله﴾ (الروم، ٣٩) هذه الآية ربما كانت أول آية نزلت في ذم الربا، كما ذكر أبو زهرة (بحوث في الربا ص ١٥) وأشار إليه المؤلف (ص ٢١١). وهي نص في أن القرض بشرط الزيادة ربا. فقوله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا﴾ أي ما أعطيتم من مال تريدون به الربا. وأكد ذلك بقوله: ﴿ليربو في أموال الناس﴾ أي ليزيد وينمو حال كونه في ملكهم وضمائمهم وليس في ملك المعطي، وهذه حقيقة القرض الربوي: يعطي الشخص ١٠٠ ريال مثلاً بشرط أن يردها الآخذ بعد مدة ١١٠. فالزيادة حصلت مع كون المائة أصبحت في ملك الآخذ وضمائه ومن ماله الخاص، ومع ذلك فهو مطالب بأن يدفع عند الأجل المائة وفوقها زيادة من ماله هو. ودلالة الآية على الشرط واضحة في قوله: ﴿وما آتيتم من ربا﴾ أي أن الزيادة ثابتة من لحظة الإيتاء، وأكدته بقوله: ﴿ليربو﴾ وفي قراءة: ﴿لتربو﴾، أي ليكون مأل العقد هو رجوع رأس المال إليكم بزيادة لأن الذي ربا هو المال الذي أتوه.

وقوله تعالى: ﴿في أموال الناس﴾ يفيد العموم في كل الأموال، ولهذا أتى بصيغة الجمع مع الإضافة، وهذا يؤكد ما سبق من الإجماع على تحريم القرض الربوي في كل الأموال، وسيأتي مزيد حول ذلك. فالتعبير القرآني في هذه الآية في وصف القرض الربوي في غاية الدقة والوضوح.

٢. قوله تعالى عن اليهود: ﴿وأخذهم الربا وقد نُهوا عنه﴾ (النساء، ١٦١)

ما هو الربا الذي نُهي عنه اليهود؟ لحسن الحظ أن المؤلف قد كفانا مؤنة البحث عن الجواب، فهو يقرر في الباب الثاني نصوص التوراة والإنجيل في تحديد معنى الربا، وإطباق أهل الكتاب على أن الربا المحرم عليهم هو القرض بزيادة مشروطة من أي مادة كانت. ففي التوراة: "لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شئ ما مما يقرض بربا" (ص ١٦٥ من الكتاب). ويعترف المؤلف (ص ١٦٦) بأن النصوص "صريحة في تحريم التوراة والإنجيل اللذين عند أهل الكتاب للربا، وبتصديقها جاء القرآن"، ثم نقل آية النساء.

والحقيقة أن ربا القرض معروف حتى قبل المسيح عليه السلام. فالمؤلف ينقل عن أفلاطون قوله: "لا يحل لشخص أن يقرض أخاه بربا"، ونقل عبارة أرسطو المشهورة "النقد عقيم" (ص ١٦٢). فمجموع ذلك يدل على أن هذا المعنى مما أطبقت عليه الأمم والملل، من أهل الكتاب وغيرهم.

وإذا كان كذلك، فقوله تعالى: ﴿وأخذهم الربا وقد نُهوا عنه﴾ صريح، باعتراف المؤلف، بأنه في القرض بربا. وإذا كانت آية النساء قد نزلت قبل آيات سورة البقرة في تحريم الربا، بلا خلاف بين المفسرين وإقرار المؤلف (ص ٢١٢)، عُلم أن "الربا" في سورة البقرة يراد به المعنى نفسه الذي سبق في سورة النساء وفي سورة الروم، أو يشمل على أقل تقدير.

وليس هناك ما يمنع من تعدد صور الربا في الجاهلية. وقد تكون صورة "أنظرنى أزدك" هي الأكثر شيوعاً عند العرب وقت نزول القرآن، لكن هذا لا ينفي أنه كان معلوماً لديهم ولدى الأمم الأخرى، أن القرض بزيادة مشروطة داخل في معنى الربا. وسيأتي كيف يجتمع المعنيان في معنى واحد.

٣. قوله تعالى: ﴿فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تُظلمون﴾ (البقرة، ٢٧٩)

وقد أطبق المفسرون على أن الآية نص في منع اشتراط الزيادة على أصل القرض، وأن المقرض ليس له سوى رأسماله، وهو المال الذي أعطاه للمقترض. ووجه دلالة الآية على ذلك أن رأس المال في اللغة والفقه هو أصل المال الذي خلا عن الربح والزيادة. ففي السلم رأس المال هو الثمن الذي يسلمه المشتري للبائع، وفي البيع هو السلعة التي يبيعها البائع للمشتري. وفي القرض

الربوي هو المال الذي يعطيه المقرض للمقترض. فلما أبطلت الآية ما زاد على رأس المال، وقد عُلم بالنص والإجماع مشروعية الربح والزيادة في البيع وفي السلم، علم قطعاً أن النص ينصب على ما عداهما وهو القرض. وعلى هذا إجماع المفسرين كما يعلم بالتتبع والاستقراء.

ونص الآية يفيد تحريم ربا القرض في كل الأموال، لقوله تعالى: ﴿أموالكم﴾ التي تفيد العموم لكل مال. ويؤكد هذا العموم التعليل الذي ختمت به الآية: ﴿لا تظلمون ولا تُظلمون﴾. فهذا التعليل لا يختص بنوع من الأموال دون آخر. فإذا كان اشتراط الزيادة ظلماً في مال، فهو ظلم في كل مال. قد يتفاوت الظلم بحسب نوع المال وشدة الحاجة إلخ، لكن هذا لا ينفي تحقق أصل الظلم الذي نهى عنه القرآن الكريم.

ويؤكد هذا العموم قوله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه يوم حجة الوداع: "ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون". فقوله عليه الصلاة والسلام: "كل ربا" تأكيد على العموم الذي في الآية ولذلك ختم بذكرها. وقوله: "من ربا الجاهلية" دليل على تعدد صور الربا في الجاهلية، وعدم اقتصره على نوع واحد أو صورة واحدة. وقد عقلت الأمة، التي عصمها الله من الضلال، هذا العموم عن كتاب ربها وسنة نبيها صلى الله عليه وسلم، ولهذا أجمعت على عموم ربا القرض في كل الأموال، كما سبق.

وإذا كان كذلك فالآية تدل على تحريم القرض بربا، سواء كان رأس المال حاضراً أو مؤجلاً، وعموم الآية. وسبق (ص ٩) أن صيغة "أنظرنى أزدك" لا تعدو أن تكون قرضاً بفائدة بسيطة. لكن رأسمال القرض الذي يتم إقراضه حين العقد هو الدين الذي ثبت مسبقاً في ذمة المدين. فيقول الدائن للمدين عند حلول أجل الدين: أقرضك هذا الدين الذي لي في ذمتك على أن يتم السداد بعد سنة مثلاً، مقابل فائدة بسيطة.

فإذا كان رأس المال حاضراً دلت الآية على بطلان ربا القرض أو الفائدة البسيطة. وإذا كان رأسمال القرض ديناً دلت الآية على بطلان ربا الديون أو الفائدة المركبة. فالآية بهذا تشمل الربا البسيط والمضاعف، وهذا من إعجاز القرآن وبلاغته التي فاقت قدرات البشر. فبطلان كلا نوعي الربا جاء في جملة موجزة جامعة مانعة.

لكن المؤلف ذهب في تفسير الآية مذهباً لم يقل به أحد. فهو يقول: إن اشتراط الزيادة في القرض، بمعنى أن يقرض المقرض ١٠٠ نقداً على أن يسترد ١١٠ مؤجلة مثلاً، لا يدخل في الآية.

لماذا؟ لأن "رأس المال" هنا هو الـ ١١٠ وليس الـ ١٠٠، "إذ رأس المال ما ثبت في الذمة ديناً عند إبرام العقد" (ص٤٧٨). فالمائة وعشرة مشروعة في نظره مقابل المائة، ولذا فليست هي المعنية بالآية. وإنما مراد الآية أنه إذا حل الأجل فليس للدائن أن يمهل المدين مقابل زيادة رأس المال إذن هو المائة وعشرة وليس المائة. وهو يبرر ذلك بأن رأس المال في البيع بثمن مؤجل هو أيضاً الدين الذي ثبت في ذمة المشتري. ففي هذه الحالة لا يجوز زيادة على هذا الدين عند حلول الأجل مقابل الإهمال، أي أنظرنى أزدك. "فإذا أدرك ذلك في دين البيع سهل إدراكه في دين القرض لأنه بمعناه" (ص٤٧٨-٤٧٩).

وهذا التأويل عليه مؤاخذات:

- لم يقل أحد من المفسرين بهذا التأويل. والمؤلف قد شدد الانتقاد على الإمام الجصاص حين جعل ربا القرض هو ربا الجاهلية (ص٢١٧ وما بعدها)، لأنه لم يقل ذلك أحد قبل الجصاص من المفسرين حسب قوله، وبين الجصاص وبين الجاهلية قرون، ولأنه لا إسناد لما نقله البتة. لكن المؤلف لم يمنع نفسه هذا الحق في تفسير هذه الآية، مع أنه بينه وبين نزول القرآن أكثر من ١٤٠٠ سنة، وليس له إسناد لا من قريب ولا من بعيد.

لماذا يرضى المؤلف لنفسه ما لا يرضاه للإمام الجصاص؟

- تفسيره لرأس المال يناقض ما أطبقت عليه مصادر اللغة والتفسير والحديث والفقهاء. لم يقل أحد إن الثمن المؤجل في البيع هو رأس المال. بل رأس المال هو أصله الذي خلا عن الربح. ولهذا أطبق العلماء على أن رأس المال هو السلم هو الثمن الذي يدفعه المشتري للمسلم إليه وليس الدين الذي في ذمة الأخير. وهذا يبين أن الآية يراد بها القرض لأن الآية لا يمكن أن تبطل ما زاد فوق رأس المال في البيوع والأجلة أو في السلم، كما سبق. فلما ثبت ذلك بالنص والإجماع، علم أن ما أبطلته الآية فوق رأس المال إنما هو في القرض لا في البيع.

- إنما يصح اعتبار الدين رأس المال إذا أقرضه الدائن للمدين عند الأجل، وهو ما يؤدي لربا الجاهلية، كما سبق إيضاحه. ولكن هذا يقتضي منع القرض بزيادة مشروطة. فتأويل رأس المال بالدين إن صح، انتقض قول المؤلف بجواز القرض بفائدة لأن ربا الجاهلية إنما

هو قرض بفائدة برأسمال دين. وإن لم يصح ثبت تحريم ربا القرض برأسمال حاضر. فقول المؤلف منتقض على كل تقدير. يوضحه:

• لو خرج ربا القرض من الآية لخرج ربا الجاهلية بالضرورة، لأن "أنظرني أزدك" لا تعدو أن تكون قرضاً بفائدة كما سبق. ولاحتجاج المؤلف أن يبحث عن دليل يمنع أن يكون رأسمال القرض ديناً، ويخصص به عموم الآية. ولكن طريقة المؤلف في الاستدلال تجعل ذلك من المستحيل. لأن أي دليل يستدل به على منع كون رأسمال القرض ديناً سينقض بمثل ما نقض به هو أدلة تحريم ربا القرض، كما سبقت الإشارة إليه، وهذا تناقض لا مفر له منه.

• المؤلف يؤول الآية بالرأي الذي تبناه وليس بدليل صحيح متفق عليه بينه وبين خصومه. فهو يجعل الدعوى، وهي جواز الفائدة على القرض، هي عين الدليل الذي استخدمه لتأويل الآية. فلما كان يرى مشروعية الفائدة على القرض، جعل ذلك هو المستند لتأويل الآية بما حاصله منع الزيادة بعد العقد. فحاصل مناقشة المؤلف لمعنى الآية هو: إن هذه الآية لا تدل على تحريم ربا القرض لأن ربا القرض جائز! كيف تصبح الدعوى المجردة عن الدليل هي نفسها دليلاً لنفسها وفوق ذلك سنداً لمناقضة تفسير القرآن الكريم الذي أطبقت عليه الأمة من لدن نبيها صلى الله عليه وسلم؟

السنة المطهرة

من المتعذر استيعاب كل ما جاء في السنة بخصوص القرض بالربا، لكنني أكتفي هنا بما يؤكد المعاني السابقة. فالقرض الربوي هو الذي عناه الحديث الشريف: "إن أربى الربا استطالة المسلم في عرض أخيه". وليس الحديث من قبيل المجاز كما ذكر المؤلف (ص ٢٣٣). بل مراد الحديث، كما ذكر العلماء، أن الرجل يسب الرجل، فيرد عليه الآخر بأكثر مما سبه، كما جاء في رواية أبي داود: "إن من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق، ومن الكبائر السبّتان بالسبّة". قال البغوي في شرح السنة: "قال مجاهد: من أربى الربى من سب سبتين بسبّة" (ج ١٣ ص ١٣٣). ولهذا جاء في الصحيح: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه"، قيل يا

رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: "يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه." فالأول سب الأب، فرد الثاني بسب الأب والأم معاً، وهذه هي "الاستطالة" التي تتفق مع حقيقة الربا. وهذا ينطبق على معنى القرض الربوي، فإن الأول لما ابتداء السب اقترض من الثاني عرضَه، فلما زاد عليه الثاني فقد استرد عرضه وزيادة، وهذا هو الربا.

واقترض العرض صح عنه عليه الصلاة والسلام في قوله: "أيها الناس إن الله قد وضع عنكم الحرج إلا امرأ اقترض من عرض أخيه فذاك الذي حرج وهلك" (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وابن حبان. انظر صحيح ابن حبان بتعليق الارناؤوط ج ٢ ص ٢٣٦). فالذي اقترض من عرض أخيه هو من اعتدى عليه بالسب وصار مديناً له بذلك. فإذا رد الآخر بأكثر مما اعتدى به عليه كان ربا بنص الحديث. ولما كان العرض أشرف وأهم من المال، كان هذا أربى الربا أو من أربى الربا.

فهذه النصوص النبوية الصحيحة حاسمة في أمرين:

١. إن القرض بزيادة مشروطة ربا.

٢. إن القرض الربوي يعمّ الأموال الأعراض، وهذا يتفق مع حقيقته القائمة على الظلم.

أصل معنى "الربا"

لفظة "الربا" في القرآن وفي لغة العرب يراد بها الزيادة في أصل الشئ. فالعرب تقول: ربا الشئ إذا زاد ونما. فالزيادة تحصل فيه هو. ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُرَبِّي الصَّدَقَاتِ﴾ أي يضاعفها، وقَسر ذلك بحبة أنبتت سبعمائة حبة، كما سبق. فهو زيادة من جنسه. وقوله تعالى: ﴿اهْتزت وربت﴾ أي زادت وعلت. فهذه الزيادة حصلت في الأرض نفسها.

وفي المبادلات المالية فإن هذا المعنى يقتضي أن تكون الزيادة من جنس رأس المال وليست أي زيادة. فإذا كانت الزيادة من جنس رأس المال تحقق أنها زيادة في أصله، ورأس المال هو أصله. وهذا يتحقق إذا كان البدلان من جنس واحد ولكنهما متفاوتان في المقدار، فحينها تتمحض الزيادة وتكون من جنس رأس المال. وسبق (ص ١٧) أن هذا هو معيار القرض الربوي. فلفظ "الربا" يدل لغة على القرض الربوي وليس على الربح من البيع.

فإن قيل: إن الزيادة المشروطة في القرض ربا ولو كانت الزيادة من غير جنس رأس المال، كمن يقرض دراهم ويشترط فوقها طعاماً. قيل: حقيقة هذه المعاملة أنها تتكون من جزئين. أحدهما نقد مقابل طعام مؤجل وهذه من باب السلم، الثاني: نقد مقابل أكثر منه مؤجلاً وهذه ربا. فكل زيادة مشروطة في القرض فهي بالضرورة تتضمن زيادة من جنس رأس المال القرض. ومن خلال ما سبق يتبين أن دلالة لفظ "الربا" على القرض الربوي ثابتة لغة وعرفاً وشرعاً. فالربا لغة الزيادة من جنس الأصل، وهذه أصدق ما تكون على القرض الربوي. واستخدام القرآن للكلمة واضح في ذلك، كما دلت عليه آية سورة الروم، وكما دلت عليه النصوص النبوية. أما من حيث العرف، فالأهم قديماً وحديثاً، من أهل الكتاب وغيرهم، مطبقون على أن اشتراط الزيادة في القرض ربا.

وهذا يجيب عن السؤال الذي طرحه المؤلف (ص ٢٢٦) حول مدلول معنى الربا: هل هو اللغوي أو الشرعي أو العرفي؟ واستبعد اللغوي لأنه يشمل الربح، كما شكك في ثبوت حقيقة شرعية للربا بسبب "تنازع الناس في تفسير الربا، ولو حسمت الشريعة بيانه لما صار العلماء فيه إلى هذه الآراء المتعددة أصلاً" (ص ٢٢٧). فالربا كان معناه معلوماً عند نزول القرآن، وأطبقت عليه الأمم من العرب والعجم، من اليهود والنصارى والوثنيين، باعتراف المؤلف نفسه. وما يذكره المؤلف من الخلاف والنزاع، ليس له وجود في الواقع، بل إجماع العلماء من لدن محمد صلى الله عليه وسلم حتى الآن على تحريم ربا القرض وربا الدين معلوم متواتر، وكذلك الحال في ربا البيع في الأصناف الستة بعد رجوع ابن عباس ومن تبعه في ربا الفضل.

ونحن لا نطالب المؤلف بأن يلتزم بهذه الإجماعات المتواترة، بل نطالبه بالإنصاف في عرض مواطن الاتفاق والخلاف. من حق المؤلف أن يختار الرأي الذي يراه فهذا شأنه هو، لكن ليس من حقه أن يشوّه صورة الفقه الإسلامي على هذا النحو. كما نطالبه أن يملك من الجرأة ما يكفي ليقول: إن العلماء مجمعون على هذا المعنى لكنني أرى أن الصواب هو كذا، ثم يستدل بإنصاف وحيادية. فإن الإجماع لا بد له من مستند، والعبارة في النهاية هي الدليل والحجة والبرهان. أما أن يشكك في الإجماع القطعي المتواتر لكي يجد لقلوه "متنفساً" و"فسحة"، فهذه ليست طريقة من هو حر التفكير، الواثق في حجته، المؤمن بقضيته.

منهج المؤلف في الاستدلال

لقد توسع المؤلف في مناقشة الأقوال والأدلة بما لا يحتمل تتبعه في هذه المراجعة المختصرة. ويكفي هنا الإشارة لما تكرر ذكره في السابق، وهو أن طريقة المؤلف في التشكيك في الإجماعات وفي تأويل النصوص تؤدي إلى أن لا يستقيم له حجة على رأيه أبداً. وذلك أن ربا القروض من أوضح ما تضافرت عليه الأدلة الشرعية. فإذا أمكن الطعن فيها، فالطعن في غيرها من باب أولى، فمهما حاول المؤلف أن يستدل على رأيه، انتقض عليه استدلاله بمثل ما نقض به هو أدلة الرأي الآخر. وأضرب لذلك أمثلة:

١. انتقد المؤلف الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم (ص ٢٩٨) في أن كل قرض شرط فيه زيادة فهو ربا. مع أن هذه الآثار تصل بمجموعها حد التواتر، وكثير منها صح مفرداً (راجع المحلى ج ٨ ص ٨٦). بينما نجده في المقابل يستند في إثبات ربا الجاهلية إلى أثر عن التابعي زيد بن أسلم رضي الله عنه (ص ٢١٦-٢١٧). مع أن زيدا لم يدرك الجاهلية بل ولا عصر التشريع. فكل ما يشكك به المؤلف في آثار الصحابة رضي الله عنهم في منع الزيادة المشروطة على القرض يمكن إيرادها وأكثر منه على الآثار التي يستند إليها في تحديد معنى ربا الجاهلية.

٢. والمؤلف يكرر القول بالتعليل بالحكمة والمعنى (ص ٢٧٨، ٤٨٦) وعدم الجمود على الشكليات ونحوها. لكنه في المقابل يحصر الربا في الأصناف الستة ويتمسك بالألفاظ (كالبيع والقرض) دون أي مبرر عقلائي، كما سبق. فإذا كان الربا معللاً بالظلم، فالظلم هو الظلم، أي كان المال المأخوذ ظلماً، وأياً كان مسمى العقد. فالجمود على الأصناف الستة وعلى الأسماء والمصطلحات على هذا النحو لا يصمد أمام التحليل العلمي ويناقض دوران الحكم مع الحكمة.

٣. يؤكد المؤلف على كثرة الخلاف والنزاع في مسائل الربا (ص ٢١٠، ٢٢٧)، لكنه حين يستدل لرأيه، فهو لا يتردد في حسم الأقوال نفيًا أو إثباتًا. فلما قال الجصاص قولاً خلاف ما يراه، أبطله وشدد الانتقاد عليه، مع أنه في المقابل يتبع الأقوال من أي اتجاه لكي ينفي "قطعية الحكم" بما يدعم به تجويز الفائدة (مثلاً ص ٤٢٨، ٤٣٧). وهو يرفض وصف قول ما بالشذوذ لأن هذا مصادرة للرأي الآخر (ص ٢٦٨) لكنه لا يتردد في مصادرة رأي الإمام الجصاص في تفسير ربا الجاهلية. ولما أورد مفهوم القرض (ص ٢٨٣) جعله أمراً لا يقبل الجدل والنقاش، وألغى أقوال

الفقهاء بما افترضه من تغيير الأسماء، كما ألغى أقوال القانونيين والمحاسبين، وحتى المصرفيين، عند الحديث عن طبيعة الوديعة المصرفية.

إن المنهج الذي اتبعه المؤلف لا يسمح له ببناء نظرية متكاملة في التمويل، أيًا كانت النتائج التي تنتهي إليها هذه النظرية. لو كان الكتاب مجرد توثيق لوجهة نظر ودفاع عن رأي معين، ربما كان ذلك مقبولاً. أما والكتاب رسالة علمية يفترض أن تسلك أعلى درجات المنهجية العلمية، فليس هذا هو المأمول منه.

(٥)

النقود المعاصرة

خصص المؤلف الباب الأول من الكتاب، نحو ١٣٥ صفحة، لمناقشة النقود. لكن الجزء الأكبر من هذا الباب كان لمناقشة "النقود الورقية"، وهي قضية من مخلفات القرن الماضي، والبحث فيها لا يقدم أي جديد. أهم مشكلات النقود المعاصرة، بل أمها جميعاً، هي خلق النقود. هذه القضية شغلت الاقتصاديين والخبراء عقوداً منذ الكساد الكبير، ويتجدد الحديث عنها بعد كل كارثة أو أزمة مالية أو مصرفية، آخرها الأزمة المالية العالمية ٢٠٠٨م.

لم يحظ هذا الموضوع، الذي تتفرع عنه معظم مشكلات النقود المعاصرة، من الكتاب ولا حتى بعنوان جانبي. لم يكن المؤلف يجهد هذه القضية، بل وقف عليها ضمن المصادر التي رجع إليها (على سبيل المثال، كتابات عمر شابرا وموريس آليه، ص ٧٣٢، ٧٣٦ من الكتاب). لماذا لم يتناولها بالتحليل؟ هل لأنها تبرهن بوضوح على حجم الأضرار والمثالب التي تنشأ عن نظام الفائدة المعاصر؟ هل هي من التعقيد بحيث فضل المؤلف أن يتجنبها لأنها لا تدخل في نطاق اختصاصه؟ على كل تقدير، هذا الغياب ليس في صالح أي دراسة موسعة عن النقود المعاصرة تزعم أنها علمية وتناقش الآراء بحرية وجرأة وحيادية.

الفائدة والتضخم

ليس من الإنصاف اختزال قضية شغلت كبار الاقتصاديين، الغربيين والإسلاميين، عقوداً من الزمن، ولا تزال، في بضعة أسطر. لكن أهم نتائج آلية خلق النقود المعاصرة، الظاهرة للعيان بكل وضوح، هي أنه لا يمكن أن يتوقف نمو النقود في الاقتصاد المعاصر. إن النقد يتم ضخه في الأنظمة المعاصرة من خلال القرض بفائدة. وهذا يعني أنه لا بد لكي يتم سداد الدين من الحصول على كمية من النقود أكبر من تلك التي تم ضخها ابتداءً. ولكن هذا لا يمكن أن يتم على

مستوى الاقتصاد، أي لجميع المقترضين، إلا بضخ كمية جديدة من النقود. هذه الكمية الجديدة لا تنشأ إلا بفائدة أيضاً، فيتطلب سداؤها مزيداً من ضخ النقود، وهكذا دواليك.

ففي النظم المعاصرة لا يمكن أن يتوقف ضخ النقود. إن مجرد تباطؤ نمو النقود يؤدي لكوارث وأزمات مالية حادة، لأن نمو النقود ضروري لسداد الديون القائمة. فتباطؤ توليد النقود يعني تباطؤ سداد الديون، ومن ثم تراجع الدخل المتاح للإنفاق وارتفاع احتمالات الإعسار والإفلاس. نمو الكتلة النقدية يؤدي كذلك إلى التضخم، ومع التضخم تتناقص قيمة النقود ومن ثم قيمة الديون. هذا التناقص ضروري لشطب أهرامات الديون التي تتراكم بشكل مربع في أي اقتصاد قائم على الفائدة.

مديونية الحكومة الأمريكية لا يتم سدادها، كما يقول الاقتصادي پول كروجمان (NYT, 01.01.2012). بل يتم ابتلاعها إن صح التعبير من خلال نمو الاقتصاد بحيث تصبح ضئيلة الحجم ومن ثم عديمة الأثر. أي أن سداد الديون يتم بالدرجة الأولى من خلال تآكل قيمتها عبر ارتفاع المعروض النقدي في الاقتصاد.

لهذا السبب فإن أخوف ما يخافه القائلون على المصارف المركزية والسياسة النقدية في أي بلد صناعي هو انكماش الأسعار (deflation). إن انكماش الأسعار يعني أن عبء الديون الفعلي يزيد ولا ينقص. وهذا يهدد نمو الاقتصاد وينذر بركود عميق من جنس الكساد الكبير، أو بركود مستمر من جنس ركود الاقتصاد الياباني منذ أوائل التسعينيات إلى اليوم.

فالتضخم إذن ليس أمراً غامضاً أو خارجاً عن إرادة صنّاع القرار. بل هو هدف أساسي للسياسة النقدية، طالما كان ضمن حدود معينة. والسبب الجوهرى وراءه هو أهرامات الديون التي لا تتوقف في نظام قائم على الفائدة. وسبق أن هذه الديون لا تنمو بالضرورة من خلال فائدة مركبة. بل تتم في كثير من الحالات من خلال افتراض جديد يتم به سداد القروض السابقة، أي من خلال قروض بفائدة بسيطة. لكن النتيجة في النهاية واحدة، وهي تضاعف المديونية.

فالتضخم المطرد المستمر، إذن، نتيجة للفائدة. فكيف يقال بعد ذلك إن الفائدة تعويض عن التضخم؟ فهذا ينطبق عليه قول القائل: "وداوني بالتي كانت هي الداء".

ثم إن تعويض جميع أعضاء المجتمع عن التضخم يستلزم زيادة الكتلة النقدية. إذ من الممتنع أن يتم تعويض الكل بنقود إضافية دون زيادة كمية النقد الكلية. ولكن زيادة الكتلة

النقدية تؤدي إلى التضخم. فهذه الطريقة لا تفيد إلا كما يفيد الشرب من البحر: لا يزيد الظمان إلا عطشاً. مشكلة التضخم المستمر تتطلب علاجاً جذرياً للسياسة النقدية وآليات توليد النقود، وليس بالحلول الترفيحية التي لا تزيد الداء إلا استفحالاً.

ثم إن الواقع هو أن الفائدة لا تنفع في تعويض التضخم. ويكفي أن تقارن بين معدل الفائدة وبين معدل التضخم منذ بدء الأزمة المالية إلى اليوم لتعلم ذلك. فالفائدة قريبة من الصفر بينما التضخم يصل ٢-٣%. فالفائدة الحقيقية سالبة منذ سنوات، وهذا أمر مقصود للمصارف المركزية من أجل شطب القيمة الحقيقية للديون الهائلة التي تراكمت قبل الأزمة.

ربوية النقود المعاصرة

يرى المجيزون للفائدة عدم صحة قياس النقود المعاصرة على الذهب والفضة بسبب اضطراب قيمة العملات المعاصرة وتدهور قيمتها. لكنهم لا يطرحون السؤال البديهي: لماذا تتدهور قيمة النقود المعاصرة باستمرار؟ لماذا تم فصل النقود عن الذهب؟ إن الجواب في ضوء ما سبق واضح: آلية خلق النقود من خلال نظام الفائدة تجعل من الممتنع ثبات كمية النقد. ولكن الارتباط بالذهب يقيد نمو الكتلة النقدية بقيود صارمة لا يمكن لنظام الفائدة الالتزام بها. فكان لا مفر من فك الارتباط.

فإذا قيل بعد ذلك: إن النقود المعاصرة تتدهور قيمتها باستمرار ولذلك لا يصح قياسها على الذهب والفضة، ومن ثم يجوز أخذ الفائدة عليها، فهذا تبرير للشئ بنفسه. فتدهور القيمة سببه الفائدة، ثم جعلنا نحن تدهور القيمة سبباً لجواز الفائدة. فصارت الفائدة تبرر نفسها بنفسها.

إن فصل النقود المعاصرة عن الذهب سببه نظام الفائدة الذي جعل من المستحيل بقاء كمية النقد مستقرة إزاء الذهب، ولذلك اضطروا إلى الفصل بينهما، وهذا الفصل هو الذي أدى إلى اضطراب قيمة النقود وانفلات معدلات التضخم. ثم يأتي بعد ذلك من يقول بجواز الفائدة لأن النقود أصبحت مستقلة عن الذهب ولا تحقق هدف النقد من الاستقرار والثبات. يا سبحان الله! ما كان سبباً للكارثة أصبح سبباً للجواز. إذا كان الفصل سبباً للاضطراب، وسبب الفصل هو نظام الفائدة، فالواجب منع الفائدة أساساً وليس تجويزها.

هذا التعليل أشبه ما يكون بشخص لا يصحو من الخمر. فقال قائل: إن هذا الشخص فقد عقله عملياً، ولذلك يسقط عنه التكليف، وعليه لا يجب عليه اجتناب الخمر! وقال آخر: إن هذا الشخص لو ترك شرب الخمر ازداد اضطرابه وغياب عقله، لكنه إذا شرب الخمر فإنه يصبح على أقل الأحوال أحسن حالاً مما لو لم يشربها. والعبرة ليست بتحريم الخمر مجرداً بل بالمحافظة على العقل. فإذا كان شرب الخمر يزيد من عقله ولو يسيراً كان شربها جائزاً لأن هذا من رعاية الحكمة والأخذ بمقاصد التشريع.

إن هذا النمط من التعليل يخلط بين أعراض المرض وبين السبب الحقيقي للمرض. الطبيب الحصيف لا يجعل الأعراض هي المرض، بل يميز بين الأمرين. وتآكل قيمة النقود عرض المرض، أما السبب الحقيقي فهو نظام الفائدة الذي يحكم السياسات النقدية. فلا يمكن لعاقل أن يجعل تآكل قيمة النقود سبباً لجواز الفائدة.

وقد اعترف المؤلف (ص ٢٢٠، ٢٤٤، ٦٣٨) أن النقود إذا صارت مقصودة بالاستغلال لذاتها فإن هذا يؤدي إلى تركيز الثروة، وإلى تقلب أسعار النقود، وإلى تدهور قيمتها. ولكن القرض بفائدة يجعل النقود مقصودة لذاتها لأن المقرض إنما يربح من مبادلة النقد بالنقد وليس من التجارة أو الإنتاج. فالقرض بفائدة يجعل النقود مقصودة لذاتها ومصدراً للربح والدخل، وهذا يؤدي إلى تدهور قيمة العملات بإقرار المؤلف. فكيف يجعل تدهور قيمة العملات بعد ذلك مبرراً لأخذ الفائدة؟ كيف يكون سبب المرض مبرراً لاستحلاله واستمرائه والاستمرار عليه؟

ربوية الفلوس

كتب الكثير حول حكم "الفلوس" التي استخدمت نقداً ثانوياً في الماضي بإزاء الذهب والفضة. واختلف العلماء في تلك العصور هل تلحق بالذهب والفضة أو لا. ثم لما ظهرت النقود المعاصرة وانفصلت عن الذهب، صار أغلب المعاصرين إلى قياس هذه النقود على الفلوس.

لكن الفقهاء في الماضي لم يتعرضوا لحكم الفلوس في غياب الذهب والفضة، بل كانوا جميعاً يفترضون بقاء الذهب والفضة النقود الأساسية، ثم اختلفوا لو راجت الفلوس - مع بقاء الذهب والفضة - هل تأخذ حكم الذهب والفضة أو لا. فالخلاف كان في الحقيقة: هل تأخذ النقود الثانوية حكم النقود الأساسية أو لا؟ فلم يكن هناك خلاف على أن الفلوس كانت نقوداً

ثانوية، كما صرح بذلك المقريري فيما نقله المؤلف (ص ٢٠، ٤٢). وفي ضوء ذلك اختلف الفقهاء في حكم الفلوس، فمنهم ألحقها بالنقود الأساسية وعمم الحكم، وهناك من منع لأن النقود الثانوية مغايرة للنقود الأساسية والفرق بينهما مؤثر في الحكم. ولذلك علل القائلون بعدم ربوية الفلوس بأن الفلوس في الأصل من باب العَرُوض، والتمنية عارضة لها (الفتاوى لابن تيمية، ج ٢٩ ص ٤٥٩). فكون التمنية عارضة صريح أنها لم تكن نقوداً أساسية بل نقوداً ثانوية. وهذا يفسر قول من قال: إن علة التمنية في الذهب والفضة قاصرة عليهما (كما أورده المؤلف ص ٢٧٠). فهذا التعليل قائم على أن الذهب والفضة كانا هما النقود الأساسية، فكيف يقاس عليهما ما يعد نقوداً ثانوية؟

لكن لم يحصل في السابق أن اختلفى الذهب والفضة من دائرة النقد كما هو الحال الآن. فالذي حصل الآن أن النقود الائتمانية أصبحت هي النقود الأساسية، ولم يعد الذهب والفضة كذلك. فهذا الوضع مغاير تماماً لما كان عليه الحال في الماضي، ومن الخطأ قياسه عليه، ومحاولة تحميل كلام الفقهاء حول الفلوس وحول علة التمنية في الذهب والفضة نتائج تتعلق بواقعنا اليوم غير سليمة أساساً.

ووصف النقود بكونها أساسية أو ثانوية لا يرجع لمادتها، بل لدرجة الإلزام بها وإبراء الذمة وأداء الحقوق بها ومرجعيتها في القيم والأثمان. فإذا اعتمد مجتمع ما عملةً من أي شكل، فألزم بها وجعلها أداة لأداء الحقوق وإبراء الذمم ومقياساً للقيم، أصبحت نقوداً أساسية. فهي حينئذ تأخذ حكم الذهب والفضة من حيث الوظيفة القانونية والاقتصادية، وليس من حيث الشكل والمادة. ثم في وجود النقود الأساسية لو وجدت نقود ثانوية تؤدي بعض هذه الوظائف فيمكن أن يجري فيها الخلاف الذي جرى في الفلوس. وهذه النقود الأساسية إنما تحافظ على استقرارها وثباتها من خلال ترحيم القروض بفائدة التي تجعل النقد هدفاً لذاته، كما أشار المؤلف.

وينبغي التنبيه إلى أن تراجع الذهب والفضة عن كونهما النقود الأساسية اليوم لا ينفي ربويتها. فلما كانا "نقوداً بالخلقة" كما قال الفقهاء، فهما في حكم النقد ولو لم يكونا فعلاً كذلك، فهما نقد "بالقوة" وإن لم يكونا كذلك بالفعل في العصر الحاضر. بخلاف أنواع النقود الأخرى. فالنقود الورقية أو غيرها إذا لم تعد نقوداً أساسية، صار لها حكم الفلوس. أما الذهب والفضة فيبقى لهما وصف النقد الحكمي، ولذلك تستمر أحكام ربا البيوع عليهما.

خاتمة

لا يزال موضوع الربا يثير الكثير من الأسئلة ويحفز على المزيد من البحث والنظر. والحق أن نظرية الربا في الشريعة الإسلامية شاهد على إعجاز هذه الشريعة وكمالها، وأنها لا يمكن أن تكون من آراء البشر مهما أوتوا من علم وفطنة وذكاء. ولا يزيد البحث في هذه القضية هذا المعنى إلا رسوخاً وجلالاً، ولا تزيده الأيام والأحداث إلا قوة وضياءً، مصداق قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾.

لقد أفاض المؤلف حفظه الله في مناقشة قضية الربا وعلاقتها بالفائدة المصرفية. وجعل أساس انطلاقه تفسيره للربا القطعي الذي جاء به القرآن بأنه ربا الديون أو ربا الجاهلية "أنظرنى أزدك". وبني على ذلك أن ربا القروض ليس مما عناه القرآن، وأنه يخضع لأحكام ربا البيوع ومن ثم يختص بالأصناف الستة الواردة في الحديث وما في حكمها. وخلص من ذلك إلى جواز الفائدة المصرفية البسيطة على النقود المعاصرة دون الفائدة المركبة.

وكان من المؤمل من المؤلف أن يلتزم بما أصّله من أصول، وأن يثبت على قوله بأن ربا الديون هو الربا المحرم تحريماً قطعياً. لكنه عاد واستثنى من ربا الجاهلية ما يعادل قيمة التضخم. فآل الأمر إلى أنه لا يوجد عند المؤلف ما هو محرم تحريماً قطعياً في حقيقة الأمر. وإذا قبل الاستثناء لما يعادل التضخم، فلم لا يقبل الاستثناء لغيره من المبررات والاعتبارات أيضاً كان مصدرها؟ ثم من المرجح في تحديد هذه الاستثناءات؟

كما كان من المؤمل أن يسهم الكتاب بإضافة إيجابية في إعادة تنظيم النظام المالي والمصرفي بعد أن اتضح حجم الخلل فيه بعد الأزمة المالية العالمية، وتداعى العقلاء من الغرب والشرق لدراسة أنجع السبل لبناء نظام مصرفي مستقر. لكن المؤلف، في مواطن متعددة، يرى أن النظام المصرفي القائم في غالبه يتفق مع الشريعة الإسلامية، ومن ثم لا يوجد مبررات كافية حتى للمصرفية الإسلامية، دع عنك إعادة بناء النظام المصرفي العالمي.

والمناهجية التي اتبعها المؤلف في المناقشة والتحليل تضر كثيراً بالرأي الذي يطرحه ويدافع عنه. فما من دليل يستدل به لرأيه وإلا ويرد عليه من النقض مثل ما أورده هو على الرأي الذي انتهت إليه المجامع العلمية والفقهية، وما استقر عليه إجماع الأمة القطعي قبل ذلك.

إنه من الخطأ الظن بأن الإجماع في قضية يصادر حق البحث والنظر والاجتهاد. فالإجماع لا بد له من مستند، والحجة في النهاية هي الكتاب والسنة. لقد أكد المؤلف على حرية الرأي والاجتهاد، لكن الذي يبدو من الكتاب أنه لم يكن حراً بما يكفي. الحر لا يحتاج لكي يطرح رأيه أن يشكك في الإجماعات المتواترة. إنه يطرح رأيه مستنداً إلى النصوص الشرعية، فإن كانت حقاً فله أجران، وإلا فله أجر. محاولة التشكيك في الإجماعات تعطي القارئ رسالة خاطئة حول مصداقية البحث وموضوعيته.

لقد تضمن الكتاب عدداً من الإضاءات واللمحات التي يمكن للمؤلف، إذا رغب، أن يوظفها في بناء نظرية متكاملة للتمويل والربا في الشريعة الإسلامية. وندعو المؤلف إلى عين ما دعا هو إليه: حرية الفكر والنظر والاجتهاد، وألا يجعل الدفاع عن الفائدة المصرفية هدفاً يسعى إليه بكل طريق. فهذا القول لا يعدو أن يكون رأياً طرحه علماء أفاضل في القرن الماضي، حين كانت قضية النقود لم تتضح تماماً بعد، وكان النظام المصرفي شيئاً جديداً علينا لم نتبين جميع جوانبه السلبية والإيجابية. ومع تقدم العصر ووفرة المعلومات، ثم بعد الأزمة المالية العالمية، فأمامنا مسار جديد وقضايا مختلفة تناسب القرن الحادي والعشرين، أجد أن نصرف لها طاقاتنا وأوقاتنا.

ختاماً، أشكر المؤلف على إتاحة الفرصة لمراجعة كتابه الحافل، وأعتذر عن أي خطأ أو زلل، والله المسؤول أن يجمعنا على طاعته وفي رضاه.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ