مقدمة في
الصيرفة الإسلامية

د. نايف بن نهار

حقوق الطبع محفوظة

اسم الكتاب: مقدمة في الصيرفة الإسلامية

اسم المؤلف: د. نايف بن نهار

الناشر: مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث

بلد النشر: دولة قطر

سنة النشر: 2020

الطبعة: الأولى

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المؤسسة.

المحتويات

المقدمة 5

الفصل الأول: عشر مقدمات عن المصارف الإسلامية 7

المقدمة الأولى: تعريف المصارف الإسلامية ومكوناتها 8

المقدمة الثانية: متى بدأت المصارف الإسلامية؟ 10

المقدمة الثالثة: لماذا نشأت المصارف الإسلامية؟ 15

المقدمة الرابعة: مصارف إسلامية أم لاربوية؟ 18

المقدمة الخامسة: ما الفرق بين المصارف الإسلامية والربوية؟ 20

المقدمة السادسة: المصرف الإسلامي مؤسسة ربحية لا جمعية خيرية 25

المقدمة السابعة: هل نص الإسلام على حد معين من الأرباح؟ 27

المقدمة الثامنة: ما ضوابط الربح في الإسلام؟ 28

المقدمة التاسعة: لماذا حرَّم الإسلام الربا؟ 32

المقدمة العاشرة: هل وضع المصارف الإسلامية على ما يرام؟ 44

الفصل الثاني: القواعد الحاكمة لعمل المصارف الإسلامية 49

القاعدة الأولى: تجنّب الربا 51

القاعدة الثانية: اجتناب الغرر 55

القاعدة الثالثة: اجتناب الجهالة 56

القاعدة الرابعة: تجنّب بيع ما لا يُملك 59

القاعدة الخامسة: تجنّب الحيل 60

القاعدة السادسة: الأصل في المعاملات الإباحة 65

القاعدة السابعة: الهندسة المالية 66

الفصل الثالث الخدمات المصرفية 69

المبحث الأول: الحسابات المصرفية 70

المبحث الثاني: البطاقات المصرفية 82

المبحث الثالث: خطاب الضمان 93

المبحث الرابع: الاعتماد المستندي 103

الفصل الرابع: الأدوات التمويلية 111
المبحث الأول: المرابحة للآمر بالشراء 112
المبحث الثاني: التورُّق 120
المبحث الثالث: عقد الإجارة المنتهية بالتمليك 126
المبحث الرابع: السلَم والسلَم الموازي 134
المبحث الخامس: الاستصناع والاستصناع الموازي 140
الفصل الخامس: قضايا متعلقة بالصيرفة الإسلامية 145
المبحث الأول: الهيئات الشرعية وأجهزة الرقابة 146
المبحث الثاني: تأسيس فروع إسلامية من المصارف الربوية 155
المبحث الثالث: تحوّل المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي 165
المصادر والمراجع 175

المقدمة

تأتي هذه المقدمة للمساهمة في تسهيل مجال الصيرفة الإسلامية للقراء غير المتخصصين. ومجال الصيرفة الإسلامية في الواقع من أكثر المجالات صعوبةً؛ لأنه أولاً تخصص مركب من عدة علوم، فلا يمكن الدخول إليه من بوابة علم واحد، ولأنه ثانيًا مجال سريع الحركة والتطورات، مما يخلق صعوبة في متابعة مستجدات هذا المجال.

سعت هذه المقدمة لتقديم تصورات أولية بأسلوب ميسر تعين القارئ على فهم الأفكار الأساسية للمصارف الإسلامية ومكوناتها، كالأدوات التمويلية والخدمات المصرفية والهيئات الشرعية والتحولات التي تطرأ على عمل المصارف الإسلامية.

نايف بن نهار

أم صلال محمد – قطر

الفصل الأول
عشر مقدمات عن
المصارف الإسلامية

المقدمة الأولى: تعريف المصارف الإسلامية ومكوناتها

◄ تعريف المصارف الإسلامية

المصارف الإسلامية من المفاهيم التي لها وجود حسي في الواقع،[1] والمفاهيم المحسوسة يسهل تعريفها، ولأجل ذلك لن نطيل في ذكر التعريفات، وإنما سنختصر ونكتفي بتعريف المصارف الإسلامية بأنها: **المؤسسات المالية التي تستقبل أموال العملاء وتستثمرها وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية.**

وبناءً على هذا التعريف فإنَّ المصارف الإسلامية تتمتع بالصفات الآتية:

❶ أولاً: هي **مؤسسات مالية**، أي إنَّها معنية بالشأن المالي، وذلك احترازًا من المؤسسات غير المالية، كالمؤسسات التعليمية المعنية بالشأن التعليمي أو المؤسسات العسكرية المعنية بالشأن العسكري، وهلم جرا.

❷ ثانيًا: هي **تستقبل أموال العملاء**، أي إنَّه مصرَّحٌ لها قانونيًا بأن تستقبل أموال العملاء، وهذا احترازًا من المؤسسات المالية التي تُعنى بالشأن المالي لكن لا يُسمح لها باستقبال الأموال، كشركات التمويل، فهي مؤسسات مالية لكنها لا تستقبل الأموال من العملاء.

❸ ثالثًا: هي **تستثمر أموال العملاء**، أي إنها لا تكتفي باستقبال الأموال فقط، وإنما كذلك تستثمرها وتوظّفها، فهي ليست كالجمعيات الخيرية أو المؤسسات الخاصة ذات النفع العام التي تجمع الأموال لكنها لا تستثمرها، وإنما تستعملها عادةً استعمالاً استهلاكيًا.

❹ رابعًا: إن استقبال الأموال واستثمارها في المصارف الإسلامية يكون **وفقًا لقواعد الشريعة**، وهذا هو الفرق الجوهري بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية، فالمصرف الربوي هو مؤسسة مالية كذلك، وهو يستقبل الأموال كذلك، وهو يستثمر الأموال كذلك، لكن الفارق المميز بينه وبين المصرف الإسلامي يتجسّد في الالتزام بأحكام

(١) المفاهيم نوعان: مفاهيم ذهنية اعتبارية، ومفاهيم واقعية. أما المفاهيم الذهنية فهي التي لا وجود لها إلا في الأذهان، مثل الحرية والمساواة والعدل. أما المفاهيم الواقعية فهي التي لها وجود محسوس في الواقع، مثل الطائرة والسيارة وغير ذلك.

الشريعة، فالمصرف الإسلامي يتقيَّد بأحكام الشريعة في استقبال الأموال وتوظيفها، خلافًا للمصارف الربوية التي لا تبالي على أي وجهٍ وقعت أرباحها.

إذن، قلنا إن المصرف الإسلامي «**مؤسسة مالية**» كي نخرج المؤسسات غير المالية، كالمؤسسات التعليمية والعسكرية وغير ذلك. وقلنا إن المصرف الإسلامي «**يستقبل الأموال**» لكي نميّزه عن المؤسسات المالية التي لا تستقبل الأموال، كشركات التمويل. وقلنا إنَّ المصرف الإسلامي «**يستثمر الأموال**» احترازًا من المؤسسات الخيرية التي تستقبل الأموال لكنها لا تستثمرها من حيث الأصل. وقلنا أخيرًا إن المصرف الإسلامي «**يلتزم بأحكام الشريعة**» كي نميّزه عن المصرف الربوي الذي يعدُّ مؤسسة مالية تستقبل الأموال وتستثمرها لكنها لا تلتزم بأحكام الشريعة.

ولمزيد من الفائدة نختم بذكر التعريف الذي اختاره الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، حيث عرَّف المصارف الإسلامية بقوله: «مؤسسة مالية إسلامية تقوم بأداء الخدمات المصرفية والمالية، كما تباشر أعمال التمويل والاستثمار في المجالات المختلفة في ضوء قواعد وأحكام الشريعة الإسلامية، بهدف المساهمة في غرس القيم والمثل والأخلاق الإسلامية في مجال المعاملات، والمساعدة في تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية من تشغيل الأموال بقصد المساهمة في تحقيق الحياة الطيبة الكريمة للأمة الإسلامية».[٢]

◄ مكونات المصارف الإسلامية

يتكون المصرف الإسلامي من كل المكونات التي تتكون منها المصارف الأخرى، ففيه إدارة الائتمان وإدارة العمليات وإدارة المخاطر وإدارة الخزينة. لكن يتميز المصرف الإسلامي بمكونين زائدين:

- **المكون الأول: الهيئة الشرعية**
- **المكون الثاني: جهاز الرقابة الشرعية الداخلي**

والسبب وراء وجود هذين الكيانين هو كون المصرف إسلاميًا، فلأنه يدعي أنه مصرفٌ إسلامي يلتزم بأحكام الشريعة فإنَّ الواجب أن يعيّن هيئةً شرعيةً تضمن للعملاء أنَّ المصرف يسير فعلاً وفقًا لأحكام الشريعة.

(٢) مجموعة مؤلفين، **موسوعة الإدارة العربية الإسلامية**، (القاهرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٤م)، ج٦، ص ٧٨.

وتختلف المصارف الإسلامية في تحديد موقع هذين الجهازين، ففي بعض المصارف نجد أنَّ الهيئة الشرعية تابعة للإدارة التنفيذية، ومصارف أخرى تجعلها تابعة للجمعية العمومية، إلى غير ذلك. وأما جهاز الرقابة الداخلي فوظيفته تكمن في التحقق من مدى التزام المصرف الإسلامي بفتاوى هيئته الشرعية. وقد يكون تابعًا للهيئة الشرعية بصورة كاملة، وقد تكون تبعيته مشتركة بين إدارة المصرف الإسلامي والهيئة الشرعية.

المقدمة الثانية: متى بدأت المصارف الإسلامية؟

عرفنا فكرة المصارف الإسلامية، لكن متى ظهرت هذه الفكرة إلى الوجود؟

كانت بداية الانطلاقة في ستينيات القرن الماضي،[٣] وتحديدًا عند الدكتور أحمد النجار الذي يُعدُّ «مبتكر البنوك الإسلامية»[٤] ومؤسسها. كان الدكتور أحمد النجار يدرس الدكتوراه في ألمانيا، وفي أثناء دراسته عَمِل في المجال المصرفي واطلع على جميع جوانبه، وبذل جهدًا أكبر في الاطلاع على تجربة «بنوك الادخار الألمانية». وبعد اطلاعه على ذلك يقول: «تأكدتُ أن هذا كله هو فعلاً الذي تحتاجه بلدي «مصر» على ألا تصطدم بعقيدتنا الإسلامية التي تحرم الفائدة».[٥] ثم يقول بعد ذلك: «ومن ذلك الوقت أصبح شغلي الشاغل، وحلم حياتي الذي أتقرب به إلى الله هو إنشاء بنوك بلا فوائد».[٦]

لقد تحقق حلم الدكتور النجار حيث قام بإنشاء «بنوك الادخار» التي كانت في «ميت غمر» بمحافظة الدقهلية، في يوليو من عام ١٩٦٣، وحققت هذه التجربة نجاحًا باهرًا،[٧] وتوسع نشاطها حتى بلغت الفروع أحد عشر فرعًا، وأقبل الناس عليها فرارًا من الربا، وشُهد لها من قِبَل كبار رجالات الاقتصاد بالنجاح والتميز، يقول الدكتور

---

(٣) وجديرٌ بالذكر أن ماليزيا شهدت نشاطاً في نهاية الخمسينيات أشبه بالصيرفة الإسلامية، وهو تابونغ حاجي، ولكن للاختلاف في كون النشاط كان مصرفياً فعلاً أم لا؛ آثرتُ الاكتفاء بالإشارة إليه، يراجع: www.tabunghaji.gov.my.

(٤) مؤنس، حسين، **الربا وخراب الدنيا**، نقلاً عن: شلبي، محمد، مع رائد الاقتصاد الإسلامي الدكتور أحمد النجار، ص٢٠.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٦) المرجع السابق، المكان ذاته.

(٧) ثمة كتاب يتناول تجربة «بنوك الادخار» في مصر تناولاً تفصيلياً، تعرض فيه لجميع جوانب التجربة وإرهاصاتها ومراحلها، وهو كتاب «مع رائد الاقتصاد الإسلامي في العصر الحديث» لمحمد شلبي.

الأمريكي «ريدي» مدير المعهد الدولي للعلوم السلوكية بواشنطن: «إن إنشاء نظام بنوك الادخار المحلية في «ميت غمر» ليعد بحق تجربة رائدة تصلح لأن تكون نموذجاً يُحتذى به في كافة الدول النامية».[٨] وقال البروفيسور «ريترزهاوزن» أستاذ المصارف بجامعة «كولون» بألمانيا: «إن التأمل في أبعاد هذا النظام يؤكد إمكانية وجود طرق عملية لا تنسجم مع التعاليم القرآنية فحسب، بل تؤيدها وتشجعها».[٩]

وفكرة تجربة «بنوك الادخار» تتمثل في كونها تستقطب أموال المدخرين ثم توظيفها عن طريق المشاريع الإنتاجية فقط، فلا تُمنح أي سيولة نقدية لغير المشاريع الإنتاجية. علاوةً على أنَّ ثمة شروطاً أخرى للمنح التمويلية، كأن يعود نفع العمل الإنتاجي على أهل المنطقة التي يكون فيها البنك، وأن تُثبتَ الدراسةُ العلمية صلاحيةَ المشروع، كما يقوم البنك بتقديم المساعدة الفنية للمقترض من أجل إنجاح مشروعه.[١٠] وعلى الرغم من هذا النجاح، واستبشار الناس خيراً بهذه التجربة، فإن هذه التجربة لم تدم أكثر من ثلاث سنوات، لا لفشلها وإنما «لإفشالها» من قبل عاملٍ خارجي، وهو أن الرئيس المصري السابق جمال عبد الناصر أصدر قراراً يقضي بإغلاق بنك الادخار، وذلك في منتصف عام ١٩٦٧، أي بعد النكسة العربية. ثم بعد هذه التجربة بعشر سنوات،[١١] أعاد العقل الإسلامي ترتيب بيته الفكري فأنجب مشروع **البنك الإسلامي للتنمية**[١٢] باعتباره «أول نموذج على المستوى الدولي للعمل المصرفي المستمد من مبادئ شريعتنا وعقيدتنا»،[١٣] وذلك في عام ١٩٧٤، وكان يعامل الحكومات حصرًا، لا علاقة له بالأفراد.

---

(٨) المرجع السابق، ص ٩.

(٩) المرجع السابق، المكان ذاته.

(١٠) المرجع السابق، ص ٥٦. بتصرف كبير.

(١١) كانت هناك تجربة «بنك ناصر الاجتماعي» ولكن أعرضت عنها؛ لأن هذا البنك وإن كان قد نص في البداية على عدم التعامل بالفائدة أخذًا وإعطاءً، فإنه ما لبث أن انحرف عن ذلك، ولذلك فقد ذكر الدكتور النجار–وهو أحد مؤسسي البنك– أن «طريقة تنفيذ البنك الاجتماعي قد ضلت الطريق منذ البداية». راجع: النجار، **حركة البنوك الإسلامية**، ص ١١٥.

(١٢) للاطلاع على هذه التجربة بتفاصيلها يُراجع: الشاوي، توفيق محمد، **البنك الإسلامي للتنمية** (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط١، ١٩٩٣م). فقد تعرض للتجربة بجميع مراحلها، منذ نشأتها باعتبارها فكرةً إلى أن أضحت واقعاً معيشاً، كما أنه ذكر العديد من الحوارات المفيدة التي جرت على الصعيدين العلمي والسياسي قبل مرحلة إنشاء البنك، لكونه المسؤول المعين من قبل الملك فيصل لتولي شأن تأسيس البنك.

(١٣) الشاوي، **البنك الإسلامي للتنمية**، مرجع سابق، ص ٦.

لقد ولدت فكرة البنك الإسلامي للتنمية بعد مناداة الملك الراحل فيصل بن عبد العزيز آل سعود بفكرة «التضامن الإسلامي»، التي أدت بدورها إلى تأسيس «منظمة المؤتمر الإسلامي»، بهدف توحيد الأمة سياسياً. ولما كانت المنظمة تغطي الجانب السياسي فقط من مشروع «وحدة الأمة» وقّعت الدول الإسلامية اتفاقاً يقضي بإنشاء «البنك الإسلامي للتنمية» ليعكس بذلك ولو صورة من صور وحدة الأمة في الشأن الاقتصادي.(١٤)

إذن، هذه هي التجارب الأولى للصيرفة الإسلامية، ابتدأت ببنوك الادخار باعتبارها أول عمل تمويلي –و لم تكن مصرفاً متكاملاً– يلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية، ثم بنك التنمية الإسلامي باعتباره أول مصرف إسلامي دولي، ثم بنك دبي الإسلامي باعتباره أول مصرف إسلامي خاص.

وبعد ذلك توالت المصارف الإسلامية تباعاً،(١٥) كما هو موضح في الجدول:

(١٤) المرجع السابق، المكان نفسه، بتصرف كبير.

(١٥) ذكر قائمة المصارف الإسلامية العديد من المؤلفين، ومن أبرزهم: الشاوي، **البنك الإسلامي للتنمية**، مرجع سابق، ٢٣٥؛ النجار، **حركة البنوك الإسلامية**، مرجع سابق، في آخر فصلين من كتابه مع الكثير من التفاصيل، وأما ترتيب الجدول فقد أخذ من الموقع التالي:
http://vb.araakcenter.com/showthread.

السنة	اسم المصرف الإسلامي	المكان
1975	البنك الإسلامي للتنمية بجدة . بنك إسلامي عالمي	جدة -السعودية
1975	بنك دبي الإسلامي	دبي -الإمارات
1978	بنك فيصل الإسلامي السوداني	السودان
1978	بنك فيصل الإسلامي المصري	القاهرة -مصر
1978	بنك التمويل الكويتي	الكويت
1978	الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي	الشارقة -الإمارات
1979	البنك الإسلامي الأردني للاستثمار والتنمية	عمان -الأردن
1979	بنك البحرين الإسلامي	البحرين
1980	إنشاء مجموعة من المصارف الإسلامية بباكستان	باكستان
1980	المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية	القاهرة -مصر
1981	بنك التضامن الإسلامي بالسودان	السودان
1981	إنشاء فروع المعاملات الإسلامية لبعض البنوك المصرية حوالي 100 فرعاً	أنحاء جمهورية مصر العربية

السنة	اسم المصرف الإسلامي	المكان
1981	المصرف الإسلامي الدولي	لكسمبورج
1982	دار المال الإسلامي- فروع في أنحاء العالم	أنحاء العالم
1983	مصرف فيصل الإسلامي	البحرين
1983	مصرف قطر الإسلامي	قطر
1983	بنك البركة الإسلامي	البحرين
1983	البنك الإسلامي لغرب السودان	الخرطوم - السودان
1983	البنك الإسلامي السوداني	السودان
1983	بنك بنغلاديش الإسلامي المحدود	بنغلاديش
1983	شركة البحرين الإسلامية للاستثمار	البحرين
1983	بنك قبرص الإسلامي	قبرص
1983	بنك التمويل الإسلامي	لندن
1983	بيت التمويل الأردني للاستثمار والتنمية	الأردن
1983	بنك إسلام	ماليزيا
1985	مجموعة بنوك دلة البركة الإسلامية	أنحاء العالم

وتوالى بعد ذلك تأسيسُ المصارف الإسلامية والفروع الإسلامية الناشئة عن المصارف التقليدية بنحو كبير ومتسارع، حتى أصبح تعداد المصارف الإسلامية نحو أربعمئة مصرف حول العالم.

المقدمة الثالثة: لماذا نشأت المصارف الإسلامية؟

جُبل الإنسان على حب المال والاستكثار منه، وهذه فطرة بشرية أكدها القرآنُ الكريم، حيث قال الله ﷻ: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾. (آل عمران: ١٤)

ويقول الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم: «إنَّ الجشع أو الرغبة في الكسب عاطفة كونية شاملة تعمل في كل العصور وكل الأمكنة ولدى كل الأشخاص».(١٦)

فالإنسان دائمًا ما يبحث عن الآليات الاستثمارية التي تعجِّل بنموِّ رؤوس أمواله. ولكن استثمار الأموال يحتاج إلى عقليَّات تجارية متخصصة، وليس كل شخص يمتلك مؤهلات التجارة، يقول الدكتور شابرا: «ليس من الميسور أن يستغل كلُّ مدّخرٍ مدَّخراته بنفسه استغلالاً منتجاً».(١٧) **وهنا ينشأ السؤال الطبيعي: إذا لم يكن في طاقة كلِّ إنسان أن يدخل عالمَ التجارة، فكيف يستثمر أمواله إذن؟**

استجابةً لهذا المطلب -وغيره من المطالب- ابتكر الغرب فكرة المصارف بأنواعها لتمارس دور الوساطة المالية، تتوسّط ما بين أولئك الذين تجمعت لديهم مدّخرات نقدية لكنهم لا يحسنون طرق الاستثمار، وأولئك الذين يعلمون طرق التجارة ومسالكها لكنهم يفتقدون الأموال، **وبذلك أصبح المصرف وسيطاً بين المدخرين والمحتاجين،** وأصبح عمله جوهرياً، بل هو كالعمود الفقري للاقتصاديات الحديثة.

بعد أن خرجت المصارف الربوية واستشرت في الاقتصاد العالمي -بحيث لم يعد سهلاً تخيّل اقتصاد دون مصارف- وجد المسلمون أنفسهم في حرجٍ من ذلك. فهم من جهة لا يستطيعون أن يهملوا المصارف؛ لأنها فكرة جوهرية، حتى قيل «لا اقتصاد بلا مصارف»، ومن جهة أخرى لا يستطيعون أن يدخلوا في المصارف الربوية لأنها تحتوي على المعصية التي أعلن الله ﷻ الحرب على فاعلها، وهي معصية الربا.

(١٦) هيوم، ديفيد، **أبحاث أخلاقية سياسية وأدبية**، ترجمة عبد الكريم ناصيف (دمشق، دار الفرقد، ط١، ٢٠١٦) ص ١٨٨.

(١٧) شابرا، **النظام النقدي الإسلامي**، ص ٦.

من وحي هاتين المعضلتين نشأت فكرة المصارف الإسلامية،[١٨] فهي من جهة تلبّي الحاجة الضرورية لوجود المصارف، ومن جهة أخرى تنقذ المسلمين من مشكلة الربا التي تعاني منها المصارف الربوية. **لكن كيف استطاعت المصارف الإسلامية أن تتجنب الربا؟**

لتوضيح ذلك نقول؛ إن المصارف الربوية تمارس الربا من جهتين:

- **من جهة استقبال الأموال**
- **من جهة توظيف الأموال**

فالمصارف الربوية تستقبل أموال الناس في الحسابات الاستثمارية على أنها قروض بفائدة، وهذا هو الربا، ثم بعد أن تأخذ أموال الناس تقرضها للعملاء بفائدة، وهذا ربا كذلك.

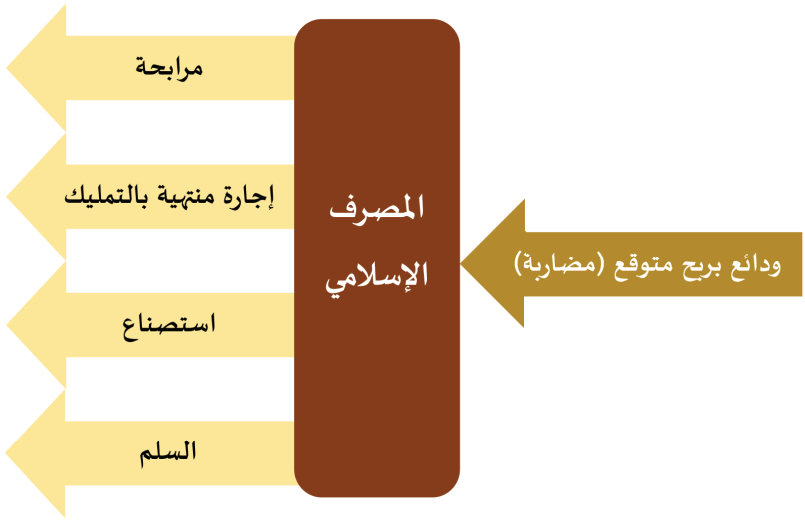
أما المصارف الإسلامية فقد رفضت أن تستقبل أموال العملاء على أنها قروض بفائدة؛ لأنَّ ذلك ربا، واختارت أن تستقبل أموال العملاء على أنها أموال مضاربة، لكن ماذا يعني مصطلح «مضاربة»؟ يعني أن العميل يدفع المال على أنه رأس مال، والمصرف الإسلامي يتاجر بهذا المال ويعطي العميل بعد ذلك النسبة المتفق عليها من الأرباح، وهي أرباح غير مضمونة، فقد يحصل العميل على أرباح وقد لا يحصل.

هذا من حيث استقبال الأموال، أما من حيث توظيف الأموال فإنَّ المصارف الإسلامية استطاعت تجنب القروض الربوية من خلال تقديم أدوات تمويلية بديلة، مثل المرابحة والإجارة والسلم والاستصناع وغيرها من الأدوات.

(١٨) وبذلك يتبين أنَّ فكرة المصارف في العالم الإسلامي جاءت باعتبارها ردة فعل على المصارف الربوية.

استقبال الأموال وتوظيفها في المصرف الربوي

استقبال الأموال وتوظيفها في المصرف الإسلامي



المقدمة الرابعة: مصارف إسلامية أم لاربوية؟

درَجَ العُرف الحديث على وصف كلِّ حراك اجتماعي يدَّعي أصحابُهُ التزامَ القواعد الشرعية بكلمة «إسلامي». فعلى صعيد العمل السياسي نرى ما يُسمَّى «الحزب الإسلامي»، والمقصود أنه حزب يدّعي التزام أحكام الشريعة الإسلامية، وعلى الصعيد الدولي نرى دولاً تصف أنفسها بالإسلامية، كالجمهورية الإسلامية الموريتانية، وجمهورية إيران الإسلامية، والمقصود أنها دول تدعي أن قوانينها خاضعة لأحكام الإسلام. ومن هذا الباب، جاء وصفُ المؤسسات المصرفية التي تُعلن التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية بأنها مصارف إسلامية، ولعلَّ أول مصرف اتصف بذلك هو «البنك الإسلامي للتنمية»،[١٩] ثم استمر وصف المصارف اللاحقة له بالصفة ذاتها.

فهل ثمة مشكلة في استعمال وصف «الإسلامي»؟

يعترض بعض الناس على هذه التسمية، ويقولون إنَّ الأفضل أن تكون «مصارف لاربوية»؛ لأننا حين نقول: «مصارف إسلامية» فهذا يعني أن أخطاء المصارف سوف تُنسب إلى الإسلام! ولذلك الأفضل أن نقول إنها مصارف لاربوية.

وهذا التسويغ غير دقيق، فكون العمل قد يعتريه الخطأ لا يعني بحال من الأحوال صحة أن ننفي وصف «الإسلامي» عنه، وإلا فإن ذلك يقتضي ألا نصف مسلمًا بأنه مسلم بحجة أنَّه قد يُخطئ! فالذي يقول إنه ينبغي منع إطلاق وصف «الإسلامي» على الحزب السياسي أو المصرف التجاري أو المنظمة المدنية لأجل ورود احتمالية الخطأ، هو تماماً كالقول بمنع وصف الإنسان بأنه مسلم حتى لا يسيء إلى دينه بالأخطاء التي يرتكبها، كما لو رأينا مسلمًا يشرب الخمر ويرتكب الفواحش فإننا ينبغي ألا نصفه بالمسلم حتى لا تشوِّه أفعالُه الإسلامَ!

والحقيقة أننا إذا تأملنا واقع المصارف الإسلامية نجد أنه لا بد من استعمال وصف «إسلامي» لسببين:

(١٩) الشاوي، **البنك الإسلامي للتنمية**، مرجع سابق، ص ٤.

■ **السبب الأول**: إنَّ بعض الناس يعتقد أن المصارف الإسلامية لا تتجنب إلا الربا فقط، وهذا تصوّر خاطئ، فالمصارف الإسلامية لا تتجنب الربا فقط، وإنما تخضع لجميع أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يجوز لها أن تمارس فعلاً لا تقره الشريعة الإسلامية، فهي تتجنب الربا والقمار والغرر والجهالة والمتاجرة في السلع أو الخدمات المحرمة، زد على ذلك أن بعض المصارف تخرج الزكاة، وليس الأمر مقتصراً على جانب العقود والمعاملات، بل رأيتُ بعض المصارف الإسلامية تمنع الاختلاط بين موظفيها خضوعاً لقرار هيئتها الشرعية. فكيف نأتي بعد ذلك ونختزل جميع ذلك في قضية تجنب الربا فقط؟ ولذلك قال الدكتور شابرا: «إذا كان الربا المحرَّم هو الفرق الأول والأساس بين المصارف التجارية التقليدية الربوية والمصارف الإسلامية، فهو لا يشكل **الفارق الوحيد** بينهما».[٢٠]

إذن لو قلنا «مصارف لاربوية» سوف يتعزز هذا الفهم الخاطئ، وسوف يعتقد الناس أن المصارف الإسلامية لا تتجنب إلا الربا فقط، **وربما تفعل بقية المحرمات**.

■ **السبب الثاني**: أن هذا المصطلح -مصارف لاربوية- لا يدل بالضرورة على المصارف الإسلامية؛ **لأنه ليست المصارف الإسلامية وحدها التي تتجنب الربا**، فهناك المصارف الزراعية في الهند تتجنب الربا ولكنها لا تلتزم بأحكام الشريعة بل ولا تعرفها، وقد كانت هناك المصارف التعاونية في ألمانيا في ثلاثينيات القرن الماضي لا تتعامل بالربا،[٢١] وعلى ذلك فإن تسمية «المصارف اللاربوية» ليست كافية في تمييز المصارف الإسلامية عن غيرها.

(٢٠) شابرا، محمد عمر، **نحو نظام نقدي عادل**، ترجمة سيد محمد (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٠م) ص ٢٠٥.

(٢١) العجلوني، **البنوك الإسلامية** (عمان، دار المسير للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨) ص ١١٠.

المقدمة الخامسة: ما الفرق بين المصارف الإسلامية والربوية؟[٢٢]

ثمة فروق جوهرية بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية، ومن أهمها الفروقات الآتية:

❶ الفرق الأول: الالتزام بأحكام الشريعة[٢٣]

المصارف الإسلامية لا تمارس التمويل بلا ضوابط وقواعد، وإنما هي مقيّدة بأحكام الشريعة الإسلامية، فلا يجوز لها أن تموّل بطريقة مخالفة لأحكام الشريعة، كأن تقع في الربا أو الجهالة أو الغرر أو الخداع أو أن تبيع ما لا تملك. في حين المصارف الربوية لا تلتزم بأي أحكام دينية أو أخلاقية باستثناء القوانين التي تفرضها الدولة عليها. فهي مطلقة التصرّف في الأموال من هذه الناحية، فلا تلتزم بأحكام الشريعة ولا القواعد الأخلاقية، وكيف تلتزم الشريعة وهي واقعة في أكبر الكبائر، وهو الربا؟ ولأنَّ المصارف الإسلامية توجب على أنفسها الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، فإنّ القانون عادةً يُلزمها بإيجاد هيئة شرعية مستقلة، وظيفتها الأساسية التأكد من سير العمليات المصرفية وفقًا لأحكام الشريعة، وألا تكون هناك تجاوزات شرعية في عموم العمل المصرفي.

إذن، الفرق الأول بين المصارف الإسلامية والربوية؛ أن المصارف الإسلامية ملزمة بأحكام الشريعة الإسلامية، في حين المصارف الربوية لا تلتزم بأحكام الشريعة.

---

(٢٢) للاستزادة عن الفروق بين المصارف الإسلامية والربوية يُراجع:

- النشمي، ياسر، **الفروق بين المؤسسات الإسلامية والتقليدية** (الكويت، دار الضياء، ط١، ٢٠٠٧) ص ٣٠ فما بعدها.
- ابن نمار، نايف، **الصيرفة الإسلامية في دولة قطر** (الدوحة، مؤسسة وعي، ط١، ٢٠١٥).

(٢٣) هذا الفرق يشمل بعمومه كل الفروق الأخرى، لكن هذا الشمول لا يعني الاستغناء عن ذكر تلك الأمور، فهي وإن كانت لازمة، لكن اللزوم غير واضح وبيّن، ولذلك تعيّن تفصيله. كما أنه إذا سألك شخص ما شروط الصلاة فلا تقل له: أن تؤديها كما أمر الله ﷻ، هذه إجابة عامة تشمل كل الشروط، لكنه في الوقت نفسه لا تغني عن ذكرها.

❷ الفرق الثاني: وجود هيئة شرعية

الهيئة الشرعية هي جهازٌ يتكوّن من متخصصين في المعاملات المالية الإسلامية، تتركز مهمتهم في التأكد من سير أعمال المصرف الإسلامي وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية. ولذلك فإنَّ وجود هيئة شرعية في المصرف الإسلامي أمرٌ واجبٌ شرعًا؛ لأنَّ المصرف مطالبٌ بالالتزام بأحكام الشريعة بحكم أنه يدعي أنه إسلامي، فلا بد من وجود هيئة محايدة متخصصة تضمن للعملاء التزام المصرف بالشريعة الإسلامية في جميع معاملاته.

❸ الفرق الثالث: طرق استقبال الأموال وتوظيفها

المصارف الربوية تستقبل الأموال من العملاء بصيغةٍ واحدة لا ثاني لها، وهي صيغة القرض بفائدة، أي **القرض الربوي**. في حين تستقبل المصارف الإسلامية أموال العملاء عبر صيغتين:

- الصيغة الأولى: القرض بلا فائدة. وهذه الصيغة تكون في حالة إيداع العميل أمواله في الحساب الجاري.
- الصيغة الثانية: المضاربة، وهذه تكون في حالة إيداع العميل أمواله في حساب التوفير أو حساب الوديعة.

هذا فيما يتعلق باستقبال الأموال، أما توظيف الأموال فالمصرف الربوي يمتلك صيغة واحدة، وهي القرض الربوي، فلا يموّل العملاء إلا عن طريق الربا. في حين المصرف الإسلامي يعتمد على أدوات تمويلية متعددة، مثل المرابحة والسلم والاستصناع والإجارة.

❹ الفرق الرابع: النظرة إلى النقود

ينظر المصرف الإسلامي إلى النقود على أنها **قيمة للسلعة**، في حين ينظر المصرف الربوي إلى النقود على أنها **سلعة بحد ذاتها**. ولأنه يرى النقود سلعة بحد ذاتها فهو يبيعها ويشتريها بنحو صريح، فأنت حين تذهب إلى المصرف الربوي وتأخذ قرضًا بمئة ألف، فهو في حقيقة الأمر باعك هذه المئة ألف، أي إن المئة ألف ليست قيمة لسلعة، وإنما هي نفسها سلعة، ولذلك باعها لك بسعر أعلى، فقد باعك المئة بمئة وعشرة.

تفريعًا على ما سبق، **هل المصرف الإسلامي تاجر سلع أم تاجر نقود؟**

المصرف الإسلامي تاجر سلع بالتأكيد، ولا يجوز له أن يكون تاجر نقود يبيع النقد بنقدٍ أعلى منه، وإلا سيكون مرابيًا كما هو حال المصارف الربوية، ولذلك نقول: المصرف الإسلامي يتاجر «بـــ» النقد، في حين المصرف الربوي يتاجر «في» النقد.

5 الفرق الخامس: الارتباط بالسلع والخدمات

بناءً على الفرق الرابع، فإنَّ المصارف الإسلامية لا يمكن أن تمارس أي عملية تمويلية إلا إذا كان فيها سلعة أو خدمات، وكل معاملة ليس فيها أحد هذين الأمرين فهي تعني أنها **نقود بنقود**، وبيع النقود بالنقود تفاضلاً محرَّمٌ شرعًا.

وارتباط التمويل بالسلع والخدمات يضمن حراكًا حقيقيًا في السوق مما ينعكس إيجابًا على الاقتصاد، خلافًا للمصارف الربوية التي لا تساهم في حراك اقتصادي حقيقي عادة؛ نظرًا لكونها بعيدة كل البعد عن سوق السلع والخدمات.

6 الفرق السادس: نوع الوساطة

كلا المصرفين الربوي والإسلامي يؤدي دور الوساطة، فالمصرف الربوي يستقبل الأموال من العملاء ثم يعطيها عملاء آخرين، والمصرف الإسلامي يستقبل أموال العملاء ثم يعطيها عملاء آخرين، إذن كلا المصرفين يؤدي دور الوساطة.

إذا كان كلاهما وسيطًا، فأين الفرق؟

الفرق يكمن في نوع الوساطة؛ فالمصرف الربوي وسيط مالي، في حين المصرف الإسلامي وسيط تجاري، فما الفرق بينهما؟

الوسيط المالي: هو الذي لا يتعامل إلا بالنقود حصرًا، يستقبل نقدًا ويعطي نقدًا، لا يفعل شيئًا أكثر من ذلك. وهذا تحديدًا ما تفعله المصارف الربوية، فهي تأخذ النقود من العملاء على أنها قروض في ذمتها، ثم بعد ذلك تُقرض ما اقترضته لعملاء آخرين، فعملها كله يرتكز على القرض والاقتراض.

الوسيط التجاري: هو الذي لا يقتصر تعامله على النقود، بل يتضمن كذلك سلعًا وخدمات، وبيعًا وشراء، وهذا عمل المصارف الإسلامية.

فالمصرف الإسلامي يستقبل النقود من العملاء، لكنه لا يعود ويقرضها لآخرين، لو فعل ذلك لكان محض وسيط مالي، وإنما يأخذ أموال العملاء ويشتري بها سلعًا أو خدمات ويعيد بيعها لعملاء آخرين.

❼ الفرق السابع: تحمّل المخاطر

تعتمد المصارف الربوية على عقد القرض بفائدة حصرًا، وهذا العقد لا يتضمن أي مخاطر ذاتية، فالمصرف يقرض العميل مبلغًا من المال، والعميل لا يضمن سداد رأس المال فحسب، بل ويضمن سداد الفائدة الزائدة عليه، فليست هناك أي مخاطر في عقود المصارف الربوية باستثناء مخاطر تخلّف العميل عن السداد.

أما المصارف الإسلامية فعقودها تتضمن مخاطر، فالمصرف حين يشتري سلعة كي يبيعها للعميل فإنه يتحمّل مخاطرها ما بين وقت الشراء ووقت البيع. وحين يؤجر المصرف الإسلامي سلعةً فإنه يتحمّل مخاطر هلاكها إذا كان العميل غير متسبب في ذلك.

❽ الفرق الثامن: معاملة الديون

صحيح أنَّ جزءاً كبيراً -إن لم يكن الأكبر- من عمل المصارف الإسلامية يولِّد ديونًا، لكن المصارف الإسلامية لا تسعى إلى توسيع دائرة المديونيات عن أصل نموّها الطبيعي، كما تفعل المصارف الربوية التي تزيد من حجم أرباحها ولو على حساب خلق مديونيات جديدة على العملاء.

والفرق في معاملة الديون يتجلّى في أمرين أساسيين:

□ **الأمر الأول:** ثبات الدين في المصرف الإسلامي وتغيّره في المصرف الربوي.

الديون في المصارف الإسلامية ثابتة لا تتغير، وعليه فإنَّ قيمة المديونية لا يمكن أن تزيد في المصارف الإسلامية؛ فهي مرتبطة بمعدل ثابت fixed rate، بخلاف المصارف الربوية، فهي تربط ديون العملاء بمعدل فائدة متغير، له حدٌّ أدنى وليس له حدٌّ أقصى، مما يعني ازدياد ديون العملاء مع مرور الوقت. مثال: لو اشتريتَ من المصرف الإسلامي سيارة بقيمة مئة ألف، وأخذت عليها ربحًا مقداره عشرة آلاف، فصار مجموع الدين الذي عليك؛ مئة وعشرة آلاف، هذا الدين سيبقى ثابتًا إلى أن ينتهي، فلا يجوز للمصرف الإسلامي أن يزيد عليه ريالاً واحدًا. لكن حين يعطيك المصرف الربوي قرضًا بمئة ألف، ويأخذ عليه فائدة ربوية مقدارها عشرة آلاف ليصبح الدين الذي عليك مقداره مئة وعشرة آلاف، فإنك قد تتفاجأ بزيادة هذا الدين دون أن تشعر.

كيف ذلك؟

العقود في المصارف الربوية مرتبطة بمؤشر يزيد وينقص، فهو اليوم ٧٪ مثلاً، وبعد مدة يكون ٨٪ مثلاً. والمصرف الربوي يزيد عليك الفائدة إذا ارتفع المؤشر، لكنه لا ينقصها دائمًا، بل يضع حدًا أدنى للنزول يضمن له عدم التأثر حين ينزل سعر المؤشر. إذن إذا ارتفع المؤشر يرتفع سعر الفائدة، وارتفاع سعر الفائدة يستلزم منطقيًا زيادة الدين، وهذا ما يجعل الديون تتضخم بنحو غير طبيعي في المصارف الربوية. أما في المصارف الإسلامية فالوضعُ مختلفٌ؛ لأنَّها لا ترتبط بمعدل فائدة متغير في عقود المداينات، فالدين الذي عليك لا يزيد ريالاً واحدًا، منذ بدايته إلى نهايته.

□ **الأمر الثاني**: غرامات التأخير

حين يتأخر العميل عن السداد لأي ظرف من الظروف فإنَّ المصارف الربوية تفرض عليه غرامات تأخير عن كل يوم يتأخره، وهذا ما يزيد بطبيعة الحال من حجم المديونية التي على كاهل العميل. أما المصارف الإسلامية فلا يجوز أن تفرض غرامات مالية على العُملاء الذين لم يسددوا أقساطهم لكونهم مُعسرين، وهذا الأمر ليس تبرُّعاً ومنةً من المصارف الإسلامية، بل هو واجبٌ شرعي عليها بقول الله ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٨٠)

فلا يجوز لها أبدًا أن تأخذ غرامة التأخير على العميل إذا تأخر نتيجة إعساره؛ لأنَّ هذا من الربا الصريح، بل هو عين الربا الذي كان يمارسه أهل الجاهلية. يقول قتادة: «إن ربا الجاهلية، يبيع الرجلُ البيع إلى أجل مسمًّى، فإذا حل الأجل و لم يكن عند صاحبه قضاء؛ زاده وأخَّر عنه».(٢٤)

هذان المثالان -غرامة التأخير، والارتباط بمؤشر متغير- يوضحان القيود التي تفرضها طبيعة التشريع الإسلامي الاقتصادي في سبيل كبح جماح توسع نمو الديون، بخلاف المصارف الربوية التي تخلو من مثل هذه القيود، بل هي أصلاً تعمل على خلق قنواتٍ في سبيل توسيع دائرة المديونيات.

(٢٤) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد شاكر (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠) ج ٦، ص ٨.

المقدمة السادسة: المصرف الإسلامي مؤسسة ربحية لا جمعية خيرية

من البدهيات أن الإسلام لا يمنع التجار من الاسترباح،[٢٥] كل الناس يدركون ذلك دون اختلاف، لكن عندما يأتي الحديث عن علاقة المصارف الإسلامية بالأرباح، فإنَّ المصارف الإسلامية تكون بين فكي كماشة؛ لأنها من جهة ينظر إليها بعضٌ على أنها محض مؤسسات خيرية، وتاليًا فإن جنيها للأرباح والسعي إلى ذلك يُعدُّ أمراً معيبًا في حقها، ومن جهة أخرى ينظر إليها آخرون على أنَّها مؤسسات رأسمالية صرفة، لا همَّ لها سوى الوصول بأي طريقة إلى أقصى حدٍ ممكن من الأرباح Profit maximization، شأنها في ذلك شأن أي كيان مؤسسي مالي في الاقتصاد الرأسمالي.

وكلتا الوجهتين خاطئة، فالمصارف الإسلامية هي في النهاية مؤسسات مالية مساهمة ربحية،[٢٦] وفي نهاية كل سنة مالية هنالك مساهمون ومودعون ينتظرون أرباحهم، **فالمصارف الإسلامية ليست مؤسسات خيرية قائمة على الإحسان والهبات ومنح القروض الحسنة**. ومع وضوح هذه المسألة، فإنَّك تجد كثيراً من الناس ينكر على المصارف الإسلامية أخذها هوامش ربحية فوق القيَم الرأسمالية للسلع، بل ويساويها بالمصارف الربوية لأجل هذا السبب، وهذا يعكس تصورًا ساذجًا غير علمي، وربما تتحمل المصارف الإسلامية جزءًا من مسؤولية وجود هذا التصور؛ لأنها لا تساهم بنحوٍ كاف في تحويل الصيرفة الإسلامية إلى ثقافة مجتمعية عامة.

(٢٥) وفي ذلك يقول ﷻ: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾.

(٢٦) الربح في الاقتصاد «هو ما يتبقى من الإيرادات بعد طرح التكاليف». المصري، رفيق يونس، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي** (دمشق، دار القلم، ط٢،٢٠٠٩) ص ١٦٤.

وبعكس الرأي السابق، نجد مَنْ يعتقد أنَّ المصارف الإسلامية هي مؤسسات رأسمالية تبتغي الوصول إلى أقصى مستوى من الأرباح، شأنها في ذلك شأن أي مؤسسة ربحية رأسمالية، حيث يقول أحد الباحثين: «أسست المصارف الإسلامية في المقام الأول لتحقيق **أقصى** عائد على الاستثمار للمودعين والمساهمين».[٢٧] وهذا في الحقيقة تصوُّرٌ غير دقيق ويعكس مدى سيطرة العقليَّة الرأسمالية.[٢٨] فالمصارف الإسلامية، بل والاقتصاد الإسلامي كله لا يهدف إلى تحقيق العائد الأقصى بل العائد **الأمثل**.[٢٩] وهذا الأمثل قد لا يكون بالضرورة الأقصى، فقد يكون الأدنى. فالعبرة ليست بعامل الكمية وإنما بعامل الكيفية، فإذا ما تحقق الربح وفقاً للمعايير الشرعية كان الربح مقبولاً، سواء أكان أقصى أم أدنى، أما إذا كان الربح متولداً عن آليات غير شرعية كالربا والاحتكار والغش فإنَّ الربح ليس بأمثل وإن كان أقصى، بل هو بالمعيار الشرعي لا يعدُّ موجوداً أصلاً؛ لأنه مال محرَّم، والمحرَّم شرعاً كالمعدوم حساً، كما هي القاعدة المقررة عند الفقهاء.[٣٠]

إذن، مما سبق نعرف أنَّ المسعى للأرباح مسعى طبيعي وشرعي، وهو من حق كلِّ المؤسسات المالية التجارية إن لم يكن من واجباتها، لكنَّ الإسلامَ لم يُجرِّد هذا الهدف من ضوابط وقيود تضبط مسألة السعي للأرباح؛ وهذا ما سوف نعرفه في المقدمات اللاحقة.

---

(٢٧) العجلان، حامد الحمود، **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي: رؤية مختلفة** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠) ص ٣٤. والجدير بالذكر أن الدكتور العجلان شنّع كثيراً في كتابه على الصيرفة الإسلامية والاقتصاد الإسلامي ويكاد لا يرى لهما وجوداً. والمتأمل لمادة الكتاب يدرك أنّ الدكتور العجلان يفتقد التأصيل العلمي الكافي في درك الخطاب الشرعي، وهو ما انعكس على استيعابه للصيرفة الإسلامية، وافتقاده للأدوات الشرعية جعله يرتكب خطأً فاحشاً جداً، وهو التعويل على رواية غير موجودة في كتب الحديث المعتمدة في الادعاء أنَّ النبي ﷺ عوّل على القانون الروماني. كما أنَّه لم يكن موضوعياً في أحكامه، حيث انطلق من مسلمة أنَّ تفسير الفقهاء للربا هو تفسير حرفي، دون أن يبين لنا ما هو تفسير الربا غير الحرفي أو التفسير الصحيح، لكن يُذكر للباحث أنه تعب كثيراً في جمع مادة كتابه، لاسيما من المصادر الأجنبية.

(٢٨) يُعرّف الاقتصاد في الفكر الرأسمالي بأنه «تحقيق الاستفادة القصوى من الموارد البشرية والمادية، وذلك من خلال ترتيب الأولويات وتوجيه الموارد نحو القطاعات ذات العائد الاقتصادي الأعلى» يراجع: البصري، كمال، **التنمية الاقتصادية بين التأميم والخصخصة** (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١١) ص ٦٥.

(٢٩) ليس الاقتصاد الإسلامي فحسب من يرفض السعي نحو الأقصى في العائد، فعلى سبيل المثال يقول أرسطو: «فن الاقتصاد ليس من شأنه أن يسعى إلى اللانهاية وراء الغنى». راجع: أرسطو، **السياسة**، ترجمة برباره البولسي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١٢) ص ١٣٠.

(٣٠) يُراجع مثلاً: شهاب الدين القرافي، أحمد بن إدريس، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق: محمد سراج، علي جمعة (القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠٠١) ص ٢٩٩؛ شمس الدين الزركشي، محمد بن عبد الله، **شرح مختصر الخرقي**، تحقيق عبد الله الجبرين (الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٣م) ج٢، ص٣٨١؛ الصاوي، أحمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، تحقيق: محمد شاهين (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م) ج٢، ص١٧١.

المقدمة السابعة: هل نص الإسلام على حد معين من الأرباح؟

ذكرنا سابقًا أنَّ المصارف الإسلامية مؤسسات ربحية وليست جمعيات خيرية، وبناءً عليه فإنه يصح لها أن تسعى إلى الأرباح كما يحق لأي إنسان أن يسعى إلى ذلك.

لكن يعترض كثيرون اليوم على نسبة أرباح المصارف الإسلامية التي تتجاوز أحيانًا أرباح المصرف الربوي، فقد تجد من يقول: صحيح أن جني الأرباح جائز شرعًا، لكن أليس ثمة نسبة معينة من الأرباح يجب على المسلم ألا يتجاوزها؟

ليس في الإسلام نصٌّ صريح يحدد نسبة معينة للأرباح، فقد ربح الصحابي عروة الباقي رضي الله عنه بنسبة مئة بالمئة، كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ «أعطاه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه». فالصحابي هنا اشترى شاتين بدينار، يعني أن كل شاة قيمتها نصف دينار، ثم باع إحدى الشاتين بدينار، فهذا ربحٌ يصل إلى مئة بالمئة.

إذن، لا يوجد نص يحدد لنا نسبة معينة من الأرباح لا يجوز تجاوزها، وهذا ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، حيث جاء في البند الثاني من القرار: «ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار في معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من الرفق والقناعة والسماحة والتيسير».[٣١]

لكن عدم وجود نص لا يعني عدم إمكانية التقييد بما لا يضر الناس، لا سيما أن عقود المصارف الإسلامية تكاد تكون عقود إذعان، فلا يملك العملاء بديلاً عنها، فلا يصح استغلال هذه الحاجة من خلال رفع معدل الأرباح. بمعنى آخر: صحيحٌ أنه ليس في الإسلام نصٌّ على حد معيّن من الأرباح، لكن ينبغي أن يُفهم هذا في سياق الحالات الفردية التي لم يكن في صدر التشريع سواها، حيث لا احتكار، وبإمكان المرء أن يتقلّب بين البائعين كما يشاء. أما المصارف الإسلامية فتكاد تكون حالة احتكار؛ لأن البلد كله قد لا يوجد فيه سوى مصرفين أو ثلاثة، فلا يملك المسلم خيارًا في الترك.

(٣١) مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت ١٩٨٨م.

وبناءً على ما سبق، فإنَّ ما يسميه الاقتصاديون «تعظيم الأرباح» لا مشكلة فيه شرعًا؛ لأنَّ تعظيم الربح يعني أن يسعى المرء للحصول على أقصى قدر ممكن من الأرباح في صفقةٍ ما. فمثلاً: إذا كان ربح صفقةٍ ما يصل إلى ٦٠٪، لكن ثمة طريقة أخرى لو سلكها صاحب السلعة سيصل الربح إلى ٨٠٪، وثمة طريقة ثالثة لو سلكها البائع سيصل الربح إلى ١٠٠٪، فهل له الحق في أن يختار الطريقة الثالثة ليوصل أرباحه إلى أكبر رقم ممكن؟ نعم يحق له ذلك ما دام أنَّ هذه الأرباح تتوافر فيها القيود الشرعية التي من أهمها عدم الاحتكار. وهذا يعني أنَّه في حالة المصارف الإسلامية يجب أن تمتنع عن تضخيم أرباحها على حساب العملاء الأفراد، الذين لا يجدون مفرًا من التعامل معها.

المقدمة الثامنة: ما ضوابط الربح في الإسلام؟

علمنا مما سبق أن الإسلام لم يضع حدًا معينًا للربح، لكن في الوقت نفسه لم يتركه بلا قيود، لأنَّ الإنسان بطبيعته الفطرية ساعٍ للمال راغبٌ فيه، وهو ما يُقلل من احتمالية انضباطه في سبيل الحصول على الأرباح، ولذلك جاء الإسلام بضوابط تضبط قضية جني الأرباح والسعي إليها. وقد تداعى الرأسماليون في الآونة الأخيرة لإعادة النظر في قضية التنافس على الأرباح بلا ضوابط؛ لأنهم رأوا النتائج الكارثية لهذا النظام، وقد لخّص ذلك الخبير الاقتصادي هاري شات قائلاً: «خلال المئتي سنة تقريباً التي تلت الثورة الصناعية مباشرةً، تبيّن تدريجياً عدمُ القدرة على احتمال النتائج الاجتماعية والاقتصادية المدمرة للمنافسة والسعي إلى الربح غير **المضبوطين**»[٣٢] وقال كذلك: «مع حلول ١٩٤٥ بات من المعلوم أن النتائج الجانبية الضارة للنموذج التنافسي التقليدي للرأسمالية تجعله غير ملائم لحاجات المجتمع الحديث إن لم تتدخل الدولة لإبطال هذه النتائج».[٣٣]

والربح في الاقتصاد الإسلامي ليس مطلقًا، بل ثمة قيود يجب أن يُلتزم بها كي يكون الربح شرعيًا:

❶ **القيد الأول**: ألا يكون ناتجًا عن سلعة محرمة، كخمر أو مخدرات ونحوهما.

❷ **القيد الثاني**: ألا يكون ناتجًا عن بيعٍ محرم، كبيع العينة وبيع الغرر وبيع المعدوم وبيع المجهول.

(٣٢) شات، هاري، **الديمقراطية الجديدة بدائل لنظام عالمي ينهار** (بيروت، العالمية للكتاب، ط١) ص ٨٨.

(٣٣) المرجع السابق، ص ٨٩.

وقد تعرَّض لذلك مجمع الفقه الإسلامي، حيث قال: «تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش والخديعة والتدليس والاستغفال والاحتكار الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة».[٣٤]

ويُزاد على ما قرره المجمع أنَّ كل الأنشطة المالية التي لا تعود على الاقتصاد الكلي بالنفع، ولا تخدم النشاط الاقتصادي؛ فإنه لا يصح الالتفات إلى الأرباح المتولدة عنها، ولا يكون الربح معتبرًا حقيقةً ومنصفًا إلا إن كان ناتجًا عن حراك اقتصادي حقيقي، كما قال الدكتور أحمد النجار: «إن الأساس العادل للكسب والذي لا يدور حوله جدل هو أن يكون الكسب نتاج عمل».[٣٥]

❸ **القيد الثالث**: ألا يكون ناتجًا عن احتكار، والاحتكار هو الامتناع عن بيع السلعة الضرورية انتظارًا لارتفاع أسعارها. وله ثلاثة شروط:

■ **الشرط الأول**: أن يكون حبس السلع انتظارًا لغلائها لا للحاجة إليها.

أي أن يشتري المرء السلعة ويبقيها عنده حتى يرتفع سعرها ثم يبيعها، لا أنه يبقيها عنده لحاجته إليها. فعلى سبيل المثال: لو اشترى شخص كمية كبيرة من الطحين وأبقاها في مترله؛ ليس لأنه ينتظر أن يرتفع سعره، بل لأنه فعلاً محتاج إليه. كأن يكون صاحب مخبز مثلاً، ففي هذه الحالة لا يكون محتكرًا؛ لأنه لم يشتر الطحين طمعًا في ارتفاع سعره، ولكن لأنه فعلاً في حاجةٍ له كي يستمر عمله في المخبز.

■ **الشرط الثاني**: أن تكون السلعة من السلع التي يحتاجها المجتمع حاجة حقيقية؛ لأن السلع ليست على مرتبة واحدة من الأهمية، فهناك سلع تتوقف حركة المجتمع وحياته عليها، مثل الطعام والأدوية ووسائل التعليم ونحوها. وهناك سلع تعدُّ كماليات في المجتمع، مثل أنواع معينة من المشروبات أو أغذية معينة. والاحتكار المحرم لا يكون إلا في النوع الأول من السلع، وهي السلع الضرورية.[٣٦]

---

(٣٤) مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت ١٩٨٨م، قرار رقم (٨).

(٣٥) النجار، أحمد عبد العزيز، **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي** (القاهرة: د.ط، د.ت) ص١٥٠.

(٣٦) اختلف الفقهاء فيما يجري فيه الاحتكار، فذهب بعضهم إلى أن الاحتكار المحرم احتكار طعام الآدمي فقط، وذهب آخرون إلى أنه احتكار الأقوات فقط، سواء أكان للآدمي أم لغيره، في حين ذهب آخرون إلى أنه في كل ما يحتاج إليه الناس، ويتضررون بحبسه، سواء أكان قوتًا أم غيره.

■ **الشرط الثالث**: أن يكون الاحتكار وقت الحاجة.

قد تكون السلعة مهمة ويحتاجها المجتمع، لكن ليس بنحو دائم، ففي هذه الحالة لا يكون الاحتكار محرمًا شرعًا؛ لأن الناس ليسوا مضطرين لشرائها، ولا يترتب على عدم شرائهم أي خلل.

فعلى سبيل المثال، وسائل التدفئة مهمة، لكن ليس دائمًا، وإنما أهميتها تتجسد في فصل الشتاء، فإذا كان أحد التجار يحتكر وسائل التدفئة في فصل الصيف، هل يكون احتكاره محرمًا؟ الجواب لا.

أخيرًا، ننبه إلى أنَّ جمهور الفقهاء –المذاهب الأربعة والإباضية– قد ذهبوا إلى أنَّ الاحتكار لا يتحقق إلا إذا كانت السلعة مشتراة من البلد نفسه، أما إذا اشتريت سلعة من دولة أخرى وأتيت بها إلى بلدك واحتكرتها و لم تبعها فإنَّ ذلك لا يعدُّ احتكارًا. وقد ذهب الظاهرية وكثيرٌ من الفقهاء المعاصرين إلى أنه لا يشترط في السلعة أن تكون مشتراة من البلد نفسه حتى يكون الاحتكار محرمًا.[٣٧]

(٣٧) والحقيقة أن ما عليه جمهور الفقهاء مشكلٌ من ناحية الاستدلال ومن ناحية الواقع، أما من ناحية الاستدلال فلأن الأحاديث الناهية عن الاحتكار جاءت عامة لا تخصيص فيها، مثل حديث «المحتكر ملعون» وحديث «من احتكر طعامًا فهو خاطئ». أما من ناحية الواقع فلأن الضرر هو هو سواء أكانت السلعة من الخارج أم من الداخل، لا سيما في عصرنا الذي صارت فيه معظم السلع مستوردة من الخارج. فالأطعمة مستوردة، والأدوية مستوردة، وأدوات البناء –من حديد وأسمنت ونحوها– مستوردة، فلا يصح بعد ذلك أن نسمح باحتكارها لأنها مستوردة وغير مشتراة من داخل البلدة؛ لأن الضرر الذي لأجله حرّم أصل الاحتكار موجودٌ في هذه الحالة، والحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.

◄ قرار مجمع الفقه الإسلامي بخصوص الاحتكار وتحديد الربح والتسعير

قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت[٣٨] ما يأتي:

■ أولاً: الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية؛ ترك الناس أحراراً في بيعهم وشرائهم وتصرفهم في ممتلكاتهم وأموالهم في إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وضوابطها، عملاً بمطلق قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ (النساء:٢٩).

■ ثانياً: ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار في معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من الرفق والقناعة والسماحة والتيسير.

■ ثالثاً: تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغفال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار، الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة.

■ رابعاً: لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللاً واضحاً في السوق والأسعار ناشئاً من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة التي تقضي على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش.

(٣٨) من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

المقدمة التاسعة: لماذا حرَّم الإسلام الربا؟[٣٩]

يرفض الإسلام الظلم كلَّه، دقَّه وجلَّه، ولكارثية الظلم وسوئه بدأ الله ﷻ بتحريم الظلم على نفسه، حيث قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا».[٤٠] ولذلك كان التوحيد متعيناً؛ لأن صرف العبادة لغير مستحقها ظلمٌ؛ ولذلك أرسل الله ﷻ الرسل؛ لأن المجازاة دون الإبلاغ وإقامة البينة ظلمٌ. والمتأمِّل لأحكام الشريعة الإسلامية في البيوع والأنكحة والحدود والأقضية يجد أنَّها مقرَّرة لردع الظلم بل وحتى ردع الوسائل المؤدية إلى الظلم. وفي سياق دفعِ الظلم ورفعه، يأتي موقف الإسلام من الربا؛ لأنَّه ظلمٌ مطلق من أرباب الأموال على أرباب الحاجات.

حين يُقرضُ المصرفُ العميلَ ألفاً مقابل ألفٍ ومئتين، فالسؤال هنا: المئتان مقابل ماذا؟ أي ما المسوِّغ الذي يستند إليه المرابي في أخذ مبلغ زائد على القرض؟ يرى الإسلام أنَّ هذه الزيادة لا مسوِّغ لها، فهي محضُ ظلم، ظلمٌ في حقِّ المقترض أولاً، وظلمٌ في حق اقتصاد المجتمع ثانياً، أما ظلمُهُ للمقترض فلأنَّ المقترض لا يخلو من حالتين:

■ **الحالة الأولى**: أن يكون اقترض قرضًا إنتاجيًا، وفي القرض الإنتاجي هناك عادة ثلاث مخاطر:

١. مخاطرة رأس المال.

٢. مخاطرة الجهد والعمل.

٣. مخاطرة الربح.

وهذه المخاطر الثلاث في القرض الإنتاجي الربوي يتحملها العميل وحده، أي إنَّ المقرض حمَّل المخاطر -التي كان ينبغي أن يتحملها- إلى المقترض، وهو فقط ينتظر الأرباح، سواء نجح المشروع أم باء بالفشل، فإنَّ الأرباح ستأتيه مكرهةً.

---

(٣٩) جعلنا للربا مقدمة خاصة؛ نظرًا لأنه هو الحد الفاصل بين الصيرفة الإسلامية والصيرفة الربوية، فتعيّن توضيحه بنحو مفصّل.

(٤٠) مسلم، ابن الحجاج، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت) ج٤، ١٩٩٤م، حديث رقم (٢٥٧٧).

وهذا ظلم كبير؛ لأن المشروع إذا ولَّد أرباحاً فإنَّ من المنطق أن يأخذ المقرض أرباحًا، لكن إذا لم يولد أرباحًا أو حتى خسر، فمن أين يأتي المقترض بأرباحٍ للمقرِض؟

ولهذا الظلم الصريح جاء الإسلام بتحريم الربا، ووضع مكانه صيغة استثمارية ليس فيها من الظلم حظٌ ولا نصيب، وهي المشاركة أو المضاربة، حيث تكون المخاطر الثلاث متوزعة بالتساوي على الطرفين، أي إذا حدثت خسارة في المشروع فإنَّ مخاطرة رأس المال يتحملها صاحب رأس المال، ومخاطرة الجهد يتحملها المُضارِب، وأما مخاطرة الربح فكلا الطرفين يتحملها، وهذا هو غاية العدل والإنصاف.

■ **الحالة الثانية:** أن يكون القرض قرضاً استهلاكياً، والزيادة في القرض الاستهلاكي عادةً ما تُسوَّغ بأنَّها مقابل الزمن والأجل، أي إنَّ المقرض ضحَّى بالسيولة النقدية مدة من الزمن لأجل المقترض، ولأجل تلك المدة استحق ذلك المبلغ الزائد، وهذا ما يسمّيه الاقتصاديون **بالفرصة الضائعة Opportunity Loss**.[٤١] أي إنَّ المقرض أضاع فرصة استثمار ماله والربح منه عندما أقرضه لآخر، **وهي تسمية ليست صحيحةً، بل الأولى أنْ تُسمَّى الفرصة المحتملة وليست الفرصة الضائعة**، والعلة في ذلك أنَّ تسميتها بالفرصة الضائعة يوحي بأنَّ الانتفاع من القرض كان أمراً مؤكداً لا شك فيه، فالمقرض حين أقرض ماله قد أضاع فرصة الاسترباح من قرضه. وهذا الكلام غير دقيق؛ لأنَّ فرصة توليد الربح من المال ليست مؤكدة، فالمال إذا استُثمر قد ينمو وقد لا ينمو بل قد يهلك كلُّهُ. **ومن هنا فإنَّ الأفضل أن تسمَّى بالفرصة المحتملة**؛ لأنَّ وجود الربح وعدمه سواء، ليس أحدهما مقدَّماً على الآخر أو أرجح منه، وهذا هو عينُ الاحتمال.

والذي يبدو أنَّ الرأسماليين اختاروا هذه التسمية لكي يسوِّغوا وجود الفائدة واستحقاقها، فهي إذا كانت فرصة ضائعة فإنها بالتأكيد تستحق التعويض مِن قبل مَنْ ضيَّعها، وهو المقترض، وبهذا يتبين لنا أنَّ نفي هذه التسمية ليس لأجل عدم تعبيرها عن الواقع كما هو، وإنما كذلك لأنها تعطي تسويغًا يبدو منطقياً لقبول الفائدة الثابتة على القرض.

(٤١) تعرَّف الفرصة الضائعة بأنها: «الخسارة الناتجة من اتخاذ فعل معين مقارنة بالفعل الأمثل في ظل الحالة الراهنة؛ لعدم اليقين». يُراجع: بابكر، مصطفى، **الفرصة الضائعة** (الكويت: المعهد العربي للتخطيط) ص ٣.

إذن، هل ألغى الإسلام قيمة الزمن من خلال إلغائه للفائدة؟ وإذا كان الإسلام قد ألغى قيمة الزمن، فلماذا تزيد المصارف الإسلامية أرباحها بزيادة الزمن؟

لم يهمل الإسلامُ قيمةَ الزمن، بل جعلها سبباً في زيادة الثمن، كما في بيوع الأجل المعروفة في الفقه الإسلامي، فليس الشأن في الإسلام كما هو الشأن في الفكر الكنسي -لاسيما في العصور الوسطى- حيث كانت الكنيسة تمنع الاسترباح من بيوع الأجل، بحجة أن الزمن ملكٌ لله وحده، فساووا في ذلك بين الزمن في القرض الربوي والزمن في البيع، حيث سئل أحد رجال الكنيسة في القرن الرابع عشر عن جواز زيادة ثمن السلعة إذا كان مؤجلاً، فأجاب: «لا؛ لأن التاجر إنما يبيع الزمن، وهو يرتكب بذلك خطيئة الربا؛ إذ يبيع ما لا يملك».[٤٢]

لكنَّ قيمة الزمن في الإسلام ليست مطلقةً كما في نظيره الرأسمالي، بل هي مقيَّدة بوجود الحراك السِّلعي الحقيقي، أو الضخ الإنتاجي، ليحصل بذلك توازنٌ في الحياة الاقتصادية من خلال تحقيق المنافع المتبادلة والقيمة المضافة للاقتصاد، وبذلك يتم شرعاً واقتصادًا تسويغ الزيادة المأخوذة. وهذا الأمر لا يمكن أن يتحقق على مستوى القرض الربوي؛ لأن القرض الربوي يفقد الأمرين جميعاً، فلا يتضمن حراكاً سِلَعياً ولا يشترط عملاً إنتاجيًا، **فهو نقدٌ يلِدُ بالزورِ نقدًا**، وهذا ما سيؤدي إلى إرهاق المقترض المسكين من خلال تراكم الديون، وإرهاق الاقتصاد الكلِّي من خلال توسيع الكتلة النقدية وتضخيمها بمعزل عن الاقتصاد الحقيقي، لتتسع الفجوة بعد ذلك بين القطاعين المالي والحقيقي، ويتعزَّز بذلك غنى الغنيّ، وفقرُ الفقير.[٤٣]

(٤٢) جاك لاغوف، **من أجل عصر وسيط آخر: الزمن، العمل، والثقافة في الغرب**، ص٤٦. نقلاً عن: رضا سعد الله، **مفهوم الزمن في الاقتصاد الإسلامي** (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٠هـ) ص ٣٥.

(٤٣) ذكر الخبير الاقتصادي أوزوالدو ريفيرو، أن ثلاثمئة مليارديرٍ في العالم يملكون مجموع ما يملكه ثلاثة مليارات شخص، أي ٤٥٪ من مجموع سكان العالم. ريفيرو، أوزوالدو، **خرافة التنمية الاقتصادية** (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ط١، ٢٠١٣م) ص ١٤١.

وقد أجاد المفكر الإسلامي عبد الرحمن الكواكبي في تلخيص أضرار الربا بعباراتٍ وجيزة، حيث قال: «حُرِّم الربا بقصد حفظ التساوي والتقارب بين الناس في القوة المالية؛ لأن الربا هو كسب بدون مقابل مادي؛ **ففيه معنى الغصب**، وبدون عمل؛ ففيه الألفة على البطالة المفسدة للأخلاق، وبدون تعرّض لخسائر طبيعية كالتجارة والزراعة والأملاك».(٤٤)

أما المصرف الإسلامي فهو بالتأكيد يمارس دور الوساطة، لكن ليس وساطةً مالية بل وساطة استثمارية وتجارية، أي إنَّه يستقبل مدّخرات العُملاء بناءً على أنها ودائع استثمارية يستثمرها المصرف ويتشارك مع العميل في أرباحها إن وجدت، ويوظِّف الأموال عن طريق شراء السلع ثم بيعها لعملاء أو عن طريق الدخول معهم في مشاركات مختلفة. فالمدخلات والمخرجات في المصرف الإسلامي خاضعة لمنطق الاستثمار والتجارة، وأما المدخلات والمخرجات في المصرف الربوي فهي خاضعة للقرض والاقتراض، وعلى هذا **فالمصرف الإسلامي تاجر سلعٍ والمصرف الربوي تاجرُ نقدٍ**.

مما مضى يُعرف أنَّ أي محاولة أو آلية يُراد منها الوصول إلى ضمان ودائع العُملاء وتأمين عائد ثابت عليها هي محاولة للالتفات على محظور الربا، وسعيٌ لمحاكاة المصارف الربوية؛ لأنَّ الربا ليس شيئاً أكثر من ضمان رأس المال وعائده. وفي المقابل أي عملية تمويلية لا تكون فيها سلع، أو تكون السلع فيها تابعةً للتمويل غيرَ مرادة لذاتها، فإنَّ التمويلَ حينئذ يكون تحايلاً على الربا.

(٤٤) الكواكبي، عبد الرحمن، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** (تونس: ميدياكوم، ط١، ص٢٠١١) ص ٥٤.

◄ وقفة مع مجيزي الربا

يعتمد القائلون بشرعيَّة الفوائد الربوية على شبهات متعددة، يعود بعضها إلى منطلقات شرعية، وأخرى إلى منطلقات اقتصادية، وسوف نناقش هذه الشبهات لنرى مدى صحة التعويل عليها.

الشبهات الشرعية:

❶ **الشبهة الأولى:** أنَّ الربا المحرم هو الربا المضاعف وليس الربا البسيط.

يرى بعض الباحثين أنَّ الربا المحرم هو الربا الفاحش، الذي ذكر القرآن أنه أضعافٌ مضاعفة كما في قوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٠). وهذا الاستدلال في غير محله للأسباب الآتية:

□ السبب الأول: إنَّ هذا القيد ليس احترازيًا، بل وصفيًا وكشفيًا، أي إن القرآن كان يصف واقع الممارسة الربوية ويكشف عنها.

□ السبب الثاني: إنَّ الله ﷻ نصَّ على عدم أخذ أي زيادة على رأس المال، فقال: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴾ (البقرة: ٢٧٩). ومقتضى هذه الآية أنه لا يجوز أخذ أي زيادة على رأس المال، سواء أكانت أقل من الضعف أم أكثر منه.

❷ **الشبهة الثانية:** أنَّ الربا المحرم هو الربا مع الفقير، أما مع الغني فلا مشكلة.

وهذا يرد عليه أمران:

□ الأول: أن آيات النهي عن الربا جاءت مطلقة لا قيد فيها، وعامة لا خصوص فيها. فتخصيصها بالفقير يحتاج إلى دليل، وليس في آيات الربا ما يشير إلى اختصاص الربا بالفقير.

□ الثاني: أنَّ ربا الفضل والنَّساء ممنوعان وهما بين متكافئين، فلو كان الربا ممنوعًا مع الفقير فحسب، لكان ذلك واضحًا في ربا البيوع.

❸ **الشبهة الثالثة**: أنَّ الفائدة قيمةٌ للزمن، والزمن معتبر شرعًا.

خلاصة هذه الشبهة؛ أنَّ الشريعة الإسلامية أعطت اعتبارًا للزمن، ولذلك فإن زيادة الثمن مقابل زيادة الأجل جائزة في البيع.

والجواب أنَّنا لا ننكر أن الشريعة أعطت اعتبارًا للزمن، ولأجل ذلك صحَّت الزيادة في البيع الآجل. لكن ما ننكره أنَّ وجود الزمن بحد ذاته مسوّغ دون النظر في الشروط الشرعية الأخرى. فالرضا مثلاً لا ننكر أنه معتبر شرعًا؛ لكننا ننكر أنه كافٍ، فالربا قد يكون ناشئًا عن تراضٍ، ومع ذلك هذا لا يجعله جائزًا.

فالزمن له حظٌ من الثمن إذا كانت بقية الشروط متحققة، وأهم تلك الشروط أن يكون مرتبطًا بسلع وخدمات، أما إذا ارتبط بالنقود فهذا غير جائز؛ لأن النقد لا يمكن أن يلد نقدًا.

❹ **الشبهة الرابعة**: القياس على أجرة الأرض.

خلاصة هذه الشبهة؛ كما أنَّه يجوز لصاحب الأرض أن يأخذ أجرًا عليها دون عمل ولا مخاطرة، فكذلك ينبغي أن يجوز لصاحب رأس المال أن يأخذ أجرًا عليه حتى وإن كان بدون عمل ولا رأس المال.

وهذا قياسٌ مع الفارق، إذ الأرض وعاء للاستثمار فيمكن أن يُبنى فيها أو تُزرع ويخرج منها إنتاجٌ، ففي كل الأحوال ثمة وظيفة عملية للأرض، لكنَّ النقود ليست سلعةً ولا محلاً صالحًا للاستثمار.

الشبهات الاقتصادية:

❶ **الشبهة الأولى**: غياب الفائدة يستلزم غياب الحافز على الادخار.[٤٥]

خلاصة هذه الشبهة؛ أنَّ الفائدة تساعدنا على جعل الناس يدخرون أموالهم، فلو لم تكن هناك فائدة تعطيها المصارف على الودائع، فما الذي سيحفّز الناس على ادخار أموالهم في المصارف؟

لكن هذا غير صحيح، فالناس يدخرون في كل أحوالهم، سواء أكانت هناك فائدة أم لا، فليس صحيحًا أن الناس سينفقون كل أموالهم إذا لم تكن هناك فائدة. فالمرء يدخر أموالاً لنوائب المستقبل، ويدخر الأعزب للزواج، والذي يخطط لمشاريع تجارية يدّخر ما يوفّر له رأس المال للبدء بها، وهلم جرا.

❷ **الشبهة الثانية**: أن الفائدة مقابل المخاطرة.

خلاصة هذه الشبهة؛ أنَّ المقرض حين يضحي برأس المال فإنه يعرّض نفسه لمخاطر، فقد يحتاج السيولة النقدية لأي سبب من الأسباب ولا يجدها، كأن يحتاجها لدفع تكاليف علاجية أو دفع رسوم دراسية أو بناء منزل أو غير ذلك، ولا يجد من السيولة النقدية ما يسد هذه الالتزامات؛ لأن السيولة قد منحها للمقترض، والفائدة تأتي تعويضًا عن كل هذه المخاطر، أي إن الفائدة هي الثمن الذي يستحقه المقرض نتيجة تعريض نفسه للمخاطر.

وجواب هذه الشبهة؛ أنه لا أحد ينكر أن المقرض عرَّض نفسه للمخاطرة، لكن ما ننكره أن يكون ثمن هذه المخاطرة مبلغًا ماليًا زائدًا؛ لأن القرض أصلاً هو إحسان وإرفاق، وإذا كان يريد عوضًا فهذا بيع وليس قرضًا. ثم من قال إن هذه المخاطرة حاصلة بالفعل؟ فقد تحصل وقد لا تحصل، وحتى لو حصلت فإنه يجوز للمقرض أن يسترد قرضه متى ما شاء من المقترض[٤٦] ويسد هذه المخاطرة.

(٤٥) الادخار هو: الدخل بعد خصم الإنفاق.

(٤٦) على مذهب المالكية في أن القرض لا أجل له.

ثم ماذا عن المخاطر التي يتحملها المقترض؟ فالمقترض كذلك عليه مخاطرة حفظ رأس المال، فهو يحفظه طوال مدة القرض، فلو سُرق أو تلف لأي سبب فإنَّه يضمنه ومطالبٌ بإرجاعه كاملاً، في حين لو تلف رأس المال عند صاحبه لن يجد تعويضًا لذلك.

فلو طالب المقترض بفائدة نظير حفظه المال وتحمّله مخاطرة ضياعه لكان ذلك منطقيًا كذلك، فليست مطالبة المقرض بفائدة على تحمّل المخاطرة بأولى من مطالبة المقترض بذلك.

هل هذا يعني أننا ننفي استحقاق المقرض أي مكافأة مقابل المخاطرة؟

لا ننفي ذلك، بل المكافأة موجودة، وهي ثواب الله ﷻ. أي إنّك حين تقرض شخصًا فإنَّ الفائدة التي تحصل لك تتجسد في الثواب الجزيل الذي سوف تناله يوم القيامة.

❸ **الشبهة الثالثة**: أن الفائدة أجرة الاستعمال.

خلاصة هذه الشبهة؛ أنَّ رأس المال النقدي مثله مثل أي سلعة أخرى، فكما أننا إذا استعملنا سلعة أو إنسانًا ندفع مقابلاً لذلك، فكذلك رأس المال يجب أن ندفع مقابلاً نظير استعماله. فحين تستعمل الطائرة فإنك تدفع مقابلاً لذلك، وحين تستعمل إنسانًا لبناء منزل مثلاً فإنك تدفع مقابلاً لذلك، فكذلك حين تستعمل نقودًا يجب أن تدفع مقابلاً لذلك.

وهذه شبهة ضعيفة؛ لأنَّ النقد قيمةٌ للسلعة وليس سلعة، فهو لا يصلح أن يُستعمل بحد ذاته. ثم إنَّ النقد غير قابل للإجارة؛ لأن الإجارة تكون على الأعيان التي لا تُستهلك بالاستعمال، والنقد يُستهلك بالاستعمال.

❹ **الشبهة الرابعة**: الفائدة نظير ندرة رأس المال.

خلاصة هذه الشبهة؛ أن النقود نادرة، وإذا جعلنا الفائدة على أخذها صفرًا فإنها سوف تنتهي؛ لأنَّ كل الناس سوف يسعون لها، وحتى نحافظ على هذه الندرة يجب أن تكون هناك فائدة.

وهذه الشبهة ضعيفة؛ لأنَّنا لا نقول إنَّ رأس المال لا يُوظَّف إلا في القرض الحسن، بل نقول إن كل عملية تقوم على الإحسان يجب ألا تُستثمر تجاريًا. فالإنسان ليس ملزمًا بالاستغناء عن رأس ماله وإقراضه قرضًا حسنًا، لكن إن فعل فيجب أن يكون ذلك وفقًا لقواعد الإحسان، التي تقتضي عدم استغلال المحتاجين لهذا الإحسان.

❺ **الشبهة الخامسة**: الفائدة مقابل الفرصة الضائعة.

أي إنَّ الفائدة تأتي تعويضًا عن الفرصة التي أضاعها المقترض على المقرض من خلال إبقاء النقد لديه. وقد ناقشنا سابقًا هذه الشبهة وذكرنا أن هذه الفرصة فرصة محتملة وليست فرصة ضائعة، فهي ليست محققة كي نسميها فرصة ضائعة، وإنما كان يُحتمل أن يربح من خلالها، والاحتمال لا يستحق المعاوضة، لكنه كان يُحتمل كذلك ألا يربح أو حتى يخسر رأس ماله كله.

◄ ما البديل الإسلامي عن الربا؟

لا يحرّم الإسلام شيئًا إلا وله بديل موازٍ، فما بديل الإسلام بعد أن حرَّم الربا؟ البديل يكمن في المشاركة بأنواعها، والمشاركة في الإسلام تعني المشاركة في الأرباح والمخاطرة، خلافًا للقرض الربوي الذي يحمّل المخاطر كلها على طرف واحد.

مزايا المشاركة على الربا

فكرة المشاركة التي يتبناها الإسلام بديلاً عن الربا تتحقق فيها المزايا الآتية:

❶ **أولاً**: ضمان التناسب بين الكتلة النقدية والكتلة الإنتاجية. ففي المشاركة لا يزداد الربح إلا إذا زاد الإنتاج، أما في القرض الربوي فالفائدة تزيد بصرف النظر عن وجود إنتاج من عدمه، بل ربما تلف رأس المال نفسه، ومع ذلك تزيد الفوائد.

تمثيلاً على ذلك، لو أعطيتك عشرة ملايين لتضارب بها من خلال عمل زراعي أو صناعي، هذه العشرة ملايين لن تزداد ريالاً واحدًا إلا إذا كان الإنتاج الزراعي قد ازداد، فلأنك تملك إنتاجًا زراعيًا أكثر فإنك تملك أرباحًا أكثر.

لكني لو أعطيتك عشرة ملايين على أنها قرض ربوي واشتريتَ بها مزرعة، ثم احترقت المزرعة بأكملها، فإنك مطالب بأن ترد القرض كاملاً وفوقه فوائده. أي إنَّ رأس المال زاد، لكن في المقابل لم يكن هناك أي ازدياد يقابله في عملية الإنتاج.

❷ **ثانيًا**: إن المشاركة تشجع على الاستثمار أكثر؛ لأن الذي يفكر بالاستثمار قد لا يقدم عليه خوفًا من ضغوط الفائدة، بخلاف الاستثمار من خلال المشاركة، فهو لن يتكبد خسائر محققة مثل المقترض قرضًا ربويًا.

❸ **ثالثًا**: يرى بعض الاقتصاديين أن الميل إلى الاستثمار تابع للعلاقة بين الجدوى الحدية لرأس المال (العائد المتوقع) ومعدل الفائدة، فإن كان معدل الفائدة أعلى من الجدوى الحدية فإنه لا أحد يقدم على الاستثمار، وإن كان العكس فإنهم سيقدمون، لكن المشكلة أنَّ الجدوى الحدية غير مضمونة، فقد تكون أقل من المتوقع لأي سبب من الأسباب.

4 **رابعًا**: نوع العلاقة، إذ إنها **مشاركة وتعاون** في المشاركة، وفي القرض **دائن ومدين**. وهناك فرق بين صيغة التعاون وصيغة الطالب والمطلوب. ففي المشاركة سيهتم كل طرف بنجاح الآخر؛ لأنَّ نجاح أي طرف نجاح للجميع، وخسارة أي طرف هي خسارة للجميع. في حين الخسارة في القرض الربوي لا يتحملها إلا المقترض، أما المقرض فهو ضامنٌ أن يستلم رأس ماله وفوقه الفوائد المتفق عليها بصرف النظر عما إذا كان القرض حقق أرباحًا أو خسر كله، فلذلك ليس المقرض محتاجًا إلى أن يتعاون مع المقترض على إنجاح مشروعه.

وهذا التعاون ينعكس بالضرورة على جودة المشاريع، فأصحاب رؤوس الأموال في المشاركة لن يعطوا أموالهم لمستثمر إلا بعد أن يتأكدوا من جودة المشروع وتحقق الجدوى الاقتصادية فيه؛ لأنهم سيتضررون من الخسارة إن حصلت.

5 **خامسًا**: العدل في توزيع الأرباح. فلا المضارب يشعر أنه ظُلِم؛ لأنَّ له نصيبًا من الأرباح، ولا صاحب رأس المال يشعر بذلك للسبب نفسه. ذلك **لأن الاقتصاد الإسلامي وسطٌ بين تطرفين، فالرأسمالية أعطت رأس المال الحق في الربح والفائدة، في حين رفضت الشيوعية إعطاء رأس المال أي شيء، لا ربح ولا فائدة. أما الاقتصاد الإسلامي فقد أعطى رأس المال الحق في الربح دون الفائدة.**(٤٧)

(٤٧) المصري، رفيق يونس، **الجامع في أصول الربا** (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ) ص ٤١٥.

مزايا المشاركة على القرض الربوي

- ضمان التناسب بين الكتلة النقدية والكتلة الإنتاجية
- المشاركة تشجع على الاستثمار أكثر
- الميل إلى الاستثمار تابع للعلاقة بين الجدوى الحدية لرأس المال (العائد المتوقع) ومعدل الفائدة
- نوع العلاقة، إذ إنها مشاركة وتعاون في المشاركة، وفي القرض دائن ومدين
- العدل في توزيع الأرباح

المقدمة العاشرة: هل وضع المصارف الإسلامية على ما يرام؟

ما تمارسه المصارف الإسلامية ليس هو الإسلام بالضرورة، وإنما محاولةٌ لتطبيق الإسلام في المجال المصرفي. فهل نجحت المصارف الإسلامية في هذه المحاولة أم أخفقت؟

لا شك أنَّ الصيرفة الإسلامية كان لها الدور الأكبر في تفعيل فقه المعاملات المالية، فمنذ أن بدأت الصيرفة الإسلامية حصلت ثورة ضخمة في الفقه المالي أدّت إلى تضخمه وتوسّعه ليشمل آلاف المسائل الجديدة، مما لا تعرفه القرون الماضية. ولأجل ذلك نجد أنَّ النصيب الأكبر من الرسائل الأكاديمية في كليات الشريعة تتعلق بالمعاملات المالية، بل بلغت النسبة في بعض الجامعات الإسلامية ٨٠٪ من الرسائل في الاقتصاد الإسلامي، والعشرون بالمئة الباقية موزعة على جميع فروع المعرفة الإسلامية!

إذن، نجحت الصيرفة الإسلامية في تثوير العقل الفقهي في المجال المالي، لكن نجاح الصيرفة الإسلامية في تثوير العقل المسلم في المجال المالي لا يعني نجاحها في التطبيق، فقد يثور العقل ويتفاعل لكن بشكل خاطئ، وقد يفكّر بنحو صحيح لكنه يطبق بنحو خاطئ. ولذلك يبقى السؤال قائمًا: **هل وضع المصارف الإسلامية على ما يرام؟**

الحقيقة أنَّ هناك العديد من الاعتراضات والانتقادات الموجهة للصيرفة الإسلامية، وبعض هذه الانتقادات موضوعي وواقعي، وبعضها ناجم عن جهل الناقدين بواقع الصيرفة الإسلامية.

ومن أبرز الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية: طغيان الشكلية على الجوهر، ومحاكاة المصارف الإسلامية للمصارف الربوية، وزيادة أرباح المصارف الإسلامية، وغياب العمليات الاستثمارية الحقيقية، وسوء الخدمات استغلالاً لحاجة العملاء، والتحايل على أحكام الشريعة، وغير ذلك من الانتقادات.

وهذه الانتقادات بعضها صحيح، وبعضها الآخر ناتج عن عدم إدراك لواقع الصيرفة الإسلامية، وبعض ما هو صحيح منها ليس على عمومه. وعلى أي حال، فإنَّ المصارف الإسلامية تحتاج إلى وقفة علمية جادة مع ذاتها، تقيّم فيها تجربتها الطويلة تقييمًا موضوعيًا، وقد ظهرت بعض الدراسات الجادة لتقييم تجارب المصارف الإسلامية واقتراح حلولٍ من شأنها أن تعيد الصيرفة الإسلامية إلى المسار الصحيح.[٤٨]

(٤٨) ككتاب «**حتمية إعادة هيكلة النظام المصرفي الإسلامي**» للدكتور حسين كامل فهمي، الصادر عن دار السلام ٢٠١٣.

ولأجل توفير الزمن على الكاتب والقارئ، لن نناقش الانتقادات ثم نبحث الحلول، بل سنشرع في الحلول المقترحة التي تتضمن في جوهرها نقدًا للصيرفة الإسلامية:

❶ أولاً: الصدق في التزام الأحكام الشرعية.

من أشهر الانتقادات الموجهة للمصارف الإسلامية؛ أنها تتحايل على أحكام الشريعة، وهذا النقد له حظٌ من الواقع، لكن لا ينبغي تعميمه. فصحيحٌ أنَّ هناك هيئات شرعية تشترك مع إدارات المصارف الإسلامية في البحث عن الحيل والتلاعب بأحكام الشريعة، لكنَّ الصحيح كذلك أنَّ هناك بعض المصارف الإسلامية تحرص غاية الحرص على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية.

والواجب على المصارف الإسلامية أن تكون صادقة في الالتزام بأحكام الشريعة، وألا تتظاهر بذلك لكسب العملاء فقط، فالمصرف قادر على مخالفة أحكام الشريعة بالتحايل وربما لا تستطيع الهيئات الشرعية اكتشاف كل حيل إدارات المصارف، وهذا الأمر لا يمكن معالجته معالجة وافية إلا إذا تحقَّق الالتزام بالصدق من قبل إدارات المصارف، ولن يتأتّى ذلك إلا إذا كانت إدارات المصارف مقتنعة فعلاً بشرعيّة العمل المصرفي الإسلامي وجدواه.

وصدق المصرف بالالتزام بأحكام الشريعة سيضمن مسيرة المصارف الإسلامية إلى الأفضل، وسيعزز من السمعة الأخلاقية للمصارف الإسلامية، ويجعل الهيئات الشرعية تعمل باطمئنان وينتقل تركيزها إلى آليات تطوير العمل المصرفي الإسلامي بدلاً من زيادة التدقيق الناشئ من احتمالات التحايل من قبل موظفي المصارف الإسلامية.

❷ ثانيًا: التركيز على العمليات الاستثمارية.

تختلف الدول في تحديد النسبة التي يُسمح فيها للمصارف الإسلامية بالدخول في عمليات استثمارية وليس عمليات تمويلية مباشرة، ففي قطر مثلاً، يسمح المصرف المركزي للمصارف الإسلامية بالدخول في عمليات استثمارية بما لا يتجاوز ٣٠٪. وهذه نسبة تزيد وتنقص من دولة إلى أخرى.

يجب على المصارف الإسلامية أن تستغل هذا الهامش المتاح -الثلاثين بالمئة- في عمليات استثمارية حقيقية، تعود بالنفع على الاقتصاد الكلي للمجتمع، سواء في القطاع الصناعي أم الزراعي أم غيرهما، لا أن تكتفي بعقود المداينات التي لا تعكس مساهمة حقيقية في التنمية الاقتصادية.

❸ ثالثًا: البُعد عن محاكاة المصارف الربوية.

معظم الاقتصاديات التي تعمل المصارف الإسلامية في إطارها هي اقتصاديات مختلطة، فيها مصارف ربوية وفيها مصارف إسلامية. وهذا الاختلاط يخلق تنافسًا غير متوازن؛ لأنَّ المصارف الربوية تستند إلى بيع النقود، والفائدة الربوية الثابتة على الودائع، في حين المصارف الإسلامية تستند إلى بيع السلع والخدمات، واعتماد الربح المتغيّر في الودائع.

اختلاف نوع التجارة بين الصيرفة الإسلامية والربوية يترتب عليه اختلاف في نوع العمل وآلياته، فعلى سبيل المثال، المصارف الربوية أسرع في تنفيذ العقود؛ لأنها محض قروض، لا بيع ولا شراء ولا وكالة، في حين عقود المصارف الإسلامية تأخذ زمنًا أطول لتعلقها بسلع وخدمات.

هنا يبدأ عملاء المصارف الإسلامية بالضغط عليها كي تسرّع عمليات العقود، وهذا التسريع يأتي على حساب إتمام الشروط الشرعية لإنشاء العقود؛ مما يدفع المصارف الإسلامية للتنازل عن بعض تلك الشروط محاكاةً للمصارف الربوية في سرعتها.

والحل الجذري لهذه المسألة يكمن في وجوب أن تعمل المصارف الإسلامية في إطار اقتصاد إسلامي وليس اقتصادًا رأسماليًا؛ حتى تعمل المنظومة الاقتصادية كلها وفقًا لمنطق واحد، ولا تكون المصارف نشازًا في منظومة ربوية.

لكن هذا الحل الجذري ليس بمقدور المصارف الإسلامية، ولا يقع تحت دائرة صلاحياتها، لكن الذي يقع تحت دائرة صلاحياتها أن تحافظ على التزامها بقوانين الصيرفة الإسلامية دون الانجرار وراء إغراءات الصيرفة الربوية.

❹ رابعًا: تحسين الخدمات المصرفية.

تستغل بعض المصارف الإسلامية كونها إسلامية فلا تُلقي بالاً لقضية جودة الخدمات، تعامل عملاءها بأسوأ معاملة لأنها تعلم أنهم مضطرون لها، لا يستطيعون أن يذهبوا إلى المصارف الربوية. وهذا من أبشع صور استغلال الإسلام، وهو ما يجعل بعض المسلمين يتركون المصارف الإسلامية ويذهبون إلى المصارف الربوية بحثًا عن معاملةٍ أفضل، وخدمةٍ أرقى.

والواجب على المصارف الإسلامية ألا تنزل إلى هذا الدرك، وأن تجعل من انتسابها إلى الإسلام التزامًا عليها بأن تقدّم أفضل الخدمات وأرقاها. فهي قد اختارت أن تمثّل الإسلام، فلا بد من أن تمثّله على أفضل وجه. والتعامل السيئ دليلٌ على انعدام الالتزام الديني من أصله.

5 خامسًا: عدم تضخيم الأرباح.

من أبرز مقاصد الشريعة في المجال المالي إفراغ ذمم المسلمين من الديون، فلا ترغّب الشريعة في توسيع دائرة الديون وتضخمها عن الوضع الطبيعي. والمصارف الإسلامية حين تزيد في أرباحها استغلالاً لحاجة العملاء لها فإنَّها تساعد على توسيع دائرة الديون وإشغال الذمم بها.

ولذلك الواجب على المصارف الإسلامية ألا تضخّم أرباحها على حساب العملاء، فصحيح أن الإسلام لم يضع حدًا معينًا للأرباح، لكن في حالة المصارف الإسلامية الأمر مختلف، إذ إنه أشبه ما يكون بالاحتكار، ولذلك إذا كانت المصارف الإسلامية تحرص فعلاً على أن تكون أقرب لروح الشريعة فعليها أن تراعي العملاء في مسألة الأرباح.

ويترتب على ما سبق، أنه ينبغي على المصارف الإسلامية ألا تربط عقودها بالمؤشرات المتغيرة؛ لأنها تزيد من حساب الأرباح على العملاء، وعليها أن تقتصر على معدل الربح الثابت ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. كما يترتب على ذلك عدم أخذ غرامات التأخير؛ لأنها تزيد من مديونيات العملاء، والشريعة تهدف إلى إفراغ الذمم من الديون.

6 سادسًا: عدم الانصياع المطلق وراء رغبات العملاء.

تحصل أحيانًا تجاوزات ومخالفات من قبل المصارف الإسلامية، وحين تبحث وراء السبب تجد أنهم يعتذرون عن ذلك بأنهم يحرصون على إرضاء رغبات العملاء، فالعميل يريد أن يعلم كم سيربح تحديدًا على وديعته، فإذن يجب أن نخبره بذلك. والعميل يريد أن ينهي العقد بسرعة، فإذن لا مشكلة في تجاوز بعض الخطوات الشرعية في تأسيس العقود، وهلم جرا.

لا يصح أن تكون المصارف الإسلامية مجرد مرآة لرغبات العملاء، فيفعل المصرف الإسلامي كل شيء لأجل إرضاء العميل، بل على المصرف أن يفرض المنطق الشرعي على العملاء؛ لأنهم لم يأتوا إليه إلا رغبةً بتحقيق الشريعة، ولو كانت الشريعة لا تعني لهم شيئًا لذهبوا إلى المصارف الربوية.

فحين يطلب العميل من المصرف الإسلامي تجاوز بعض الخطوات الشرعية، يجب على المصرف الإسلامي أن يذكّر العميل بأنه عميلٌ لمصرف إسلامي، وأنَّ هذا الانتماء له استحقاق يتمثّل في الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية كما هي لا كما نريد.

ما تحتاجه المصارف الإسلامية لتطوير عملها

الفصل الثاني

القواعد الحاكمة لعمل المصارف الإسلامية

عندما ظهرت المصارف بوظيفتها التجارية إلى حيِّز الوجود، انقسم الاقتصاديون حولها إلى قسمين تبعاً لتوجهاتهم العقدية:

■ **القسم الأول**: رفضها تماماً، وهؤلاء هم أرباب العقيدة الشيوعية، حيث رأوا أنَّ في الوظيفة المصرفية استغلالاً من الطبقة البرجوازية لطبقة البروليتاريا،[٤٩] وقد نصَّ صراحةً على ذلك أحد أهم منظري الفكر الشيوعي، وهو فريدريك إنجلز صاحب كتاب «مبادئ الشيوعية»،[٥٠] حيث طالب بإنشاء «بنك وطني برأسمال من الدولة، وإلغاء جميع المصارف الخاصة والصيارفة».[٥١]

■ **القسم الثاني**: أربابُ العقيدة الرأسمالية، وهؤلاء قبلوا الجمل بما حمل، بل هم أربابُ الفكرة أصلاً، فهؤلاء أنشأوا المصارف بوظيفتها التجارية و لم يفرضوا على نشاطها أي قيدٍ يرجع للعُملاء بالفائدة، فضاربوا بالفائدة والمضاربات الوهمية وبيع الديون وكل ما من شأنه إرهاق المستهلك، دون أن يكون هناك ضابط أو قيد يكبح جماح الجشع المصرفي ويحمي المجتمع منها.

لم يختر المذهب الاقتصادي الإسلامي أيًا من هذين المذهبين، بل كان وسطًا بين تطرّفين، فهو لم يقابل فكرة المصارف بالمنع المطلق كما فعل الشيوعيون، كما أنه لم يقبل الجهاز المصرفي بكل أدواته ومنطلقاته كما يحلو ذلك للرأسماليين، وإنما قبله قبولاً مقيدًا بأحكام الإسلام، فذهب يبحث عن العناصر المحرمة في العمل المصرفي وسعى لإزالتها وإبدالها بالعناصر المباحة. ومن هنا فقد فرض المذهب الإسلامي قواعده على العمل المصرفي التي بمقتضاها يكون العمل مباحًا شرعًا، ومن تلك القواعد:

(٤٩) عرَّف فريدريك البروليتاريا بأنها «تلك الطبقة من طبقات المجتمع التي تكسب قوتها من بيع عملها حصراً، وليس من الربح الناجم عن رأسمال ما» ثم قال: «طبقة البروليتاريين هي بكلمة واحدة؛ الطبقة الكادحة في القرن التاسع عشر». يُراجع: إنجلس، فريدريك، **مبادئ الشيوعية** (بيروت: دار الفارابي، ط٣، ٢٠٠٧م) ص ١٥.

(٥٠) الذي قال عنه الزعيم الروسي الشهير فلاديمير لينين إنه يساوي مجلدات، المرجع السابق، ص ٧.

(٥١) المرجع السابق، ص ٣٤.

❶ القاعدة الأولى: تجنّب الربا

أكثر ما تشتهر به المصارف الإسلامية هو تجنّب الربا، حتى إن بعضهم -كما سبق- فضّل أن تُسمَّى المصارف اللاربوية بدلاً من المصارف الإسلامية. والربا كبيرة من الكبائر بإجماع المسلمين،(٥٢) وهي المعصية الوحيدة التي أعلن الله ﷻ الحرب على مرتكبيها؛ لأنها ظلمٌ للعباد في أرض رب العباد.

◄ لكن ما معنى الربا؟

الربا شرعًا(٥٣) **هو الزيادة المشروطة على أصل الدين**. فلو أعطيت شخصًا مئة درهم واشترطت عليه أن يرجعها بزيادة عشرة دراهم مثلاً، فهذا هو عين الربا.(٥٤)

لماذا قلنا «زيادة مشروطة»؟ كلمة «مشروطة» كلمة مهمة في تعريف الربا؛ لأنَّ الزيادة غير المشروطة لا تسمَّى ربا، فلو أقرضك صديقك مئة درهم، ورددها له مئة وعشرة دراهم مكافأةً منك له فهذا لا يسمى ربا، وإنما الربا أن يشترط عليك هو أن تردها زائدةً عشرة دراهم.

ولماذا قلنا «أصل الدين»؟ لأن الربا ليس مرتبطًا بالقروض فقط، وإنما بالديون عمومًا، فلو بعت سيارتك لشخص بقيمة مئة ألف، واتفقتما على أن يسلمك المبلغ بعد سنة، وحين جاء الموعد لم يستطع ذلك، فقلت له: سوف أقبل تأجيل التسليم لمدة سنة أخرى مقابل أن تجعل المبلغ مئة وعشرة آلاف.

---

(٥٢) وقد حكى الإجماع على ذلك غيرُ واحدٍ من أهل العلم، كابن قدامة المقدسي وابن مفلح، يقول العيني: «وقد أجمع المسلمون بالنقل عن النبي ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا حرام». راجع: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، **المغني** (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ) ج ٤، ص ٣؛ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م) ج ٤، ص ١٢٨؛ العيني، محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) ج١٢، ص ٤٥.

(٥٣) الربا في اللغة يعني الزيادة والارتفاع من حيث الأصل. راجع: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ) ج١٤، ص٣٠٥؛ الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م) ص ١٠٩.

(٥٤) الربا من أعقد المسائل في الإسلام. يقول ابن كثير: «وباب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم». ويقول محمد رشيد رضا: «ليس في الشريعة الإسلامية مسألة مدنيّة وقع فيها الخلاف والاضطراب منذ العصر الأول ثم ما زالت تزداد إشكالاً وتعقيدًا بكثرة بحث العلماء إلا مسألة الربا، فهي تشبه مسألة القدر في العقائد». رشيد رضا، **الربا والمعاملات في الإسلام** (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠١) ص ٦٥.

هل هذا ربا؟ نعم. لماذا؟ لأنَّه زيادة مشروطة على أصل الدين، فمبلغ السيارة دين في ذمتك، وقد اشترط عليك أن تزيد في المبلغ على أصل الدين الذي كان عليك.

◄ أنواع الربا

الربا نوعان:

■ **النوع الأول**: ربا النسيئة. ويسمَّى كذلك ربا الديون، وهو الزيادة المشروطة على أصل الدين كما سبق أن شرحنا ذلك.

■ **النوع الثاني**: ربا البيوع.(٥٥) ويسمى كذلك ربا الفضل وربا السّنة. وهو متعلق بالأصناف الستة التي ذكرها حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «الذَّهَب بِالذَّهَب، وَالْفِضَّة بِالْفِضَّةِ، وَالْبر بِالْبرِّ، وَالشعِير بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْر بِالتَّمْرِ، وَالْملح بالملح، مثلا بِمثل، سَوَاء بسواءٍ، يدا بيدٍ. فَإِذا اخْتلفت هَذِه الْأَصْنَاف فبيعوا كَيفَ شِئْتُم إِذا كَانَ يدا بيدٍ».

ويمكن تقسيم الأصناف الربوية المذكورة في هذا الحديث إلى قسمين:(٥٦)

□ القسم الأول: فئة النقد، وهي تشمل صنفين: الذهب والفضة (نسميها فئة النقد مثلاً).

□ القسم الثاني: فئة الطعام. وتشمل الأصناف الأربعة الأخرى: القمح، الشعير، التمر، الملح.

والسؤال هنا: كيف يمكن أن نتبادل هذه الأصناف دون الوقوع في ربا البيوع؟

للإجابة عن هذا السؤال نقول، إنَّ المبادلة في هذه الأصناف الستة لها ثلاث حالات:

---

(٥٥) ربا البيوع محرَّم بنص السنة النبوية، لكن العلماء اختلفوا: هل هو محرم لذاته أم محرم سدًا لذريعة ربا الديون؟ يقول رشيد رضا: «وحديث النهي عن بيع النقدين وأصول الأقوات إلا يدًا بيد مثلاً بمثل ليس تفسيرًا لربا القرآن ولا حصرًا للربا في البيع، وإنما هو لسد الذريعة لارتكاب ربا القرآن، وإلا فهو لذاته ليس فيه من المفسدة ما يقتضي هذا الوعد الشديد في آيات البقرة». رشيد رضا، محمد، **الربا والمعاملات في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٦١.

(٥٦) هذا التقسيم والذي بعده مستفاد من: المصري، رفيق، **الجامع في أصول الربا**، ص ١٠٨.

■ **الحالة الأولى:** مبادلة متجانسين، أي صنفين من الجنس نفسه، كذهب بذهب أو فضة بفضة أو شعير بشعير. في هذه الحالة يجب أن تتوافر ثلاثة عناصر حتى تكون المبادلة صحيحة شرعًا:

□ الأول: عنصر الزمن، فلا بد من أن تكون يدًا بيد، فإن حدث تأخير في التسليم وقعنا في الربا، مثل أن أعطيك عشرة جرامات من الذهب اليوم وتعطيني عشرة جرامات بعد يوم أو يومين.

□ الثاني: عنصر الكمية، أي أن تكون مثلاً بمثل، فإذا كانت الكمية مختلفة وقعنا في ربا البيوع، مثل أن أعطيك جرامًا من الذهب مقابل أن تعطيني جرامين، أو أعطيك كيلوغرامًا من الشعير مقابل أن تعطيني كيلوغرامين شعيرا.

□ الثالث: عنصر النوع، فيكون كلا المتبادلين ينتميان إلى الجنس نفسه.

■ **الحالة الثانية:** مبادلة متقاربين، أي إنهما ينتميان إلى فئة واحدة، إما فئة النقد أو فئة الطعام، مثل ذهب بفضة أو شعير بتمر.

في هذه الحالة يجب أن يتوافر عنصر واحد فقط، وهو عنصر الزمن؛ فلا مشكلة في أن تكون كمية أحد طرفي المبادلة أكثر من الآخر أو أكثر جودةً منه، ولكنَّ المشكلة تكمن في حالة حصول تأخير في التبادل، بأن لا يتم التبادل في المجلس نفسه.

الحالة الثالثة: مبادلة مختلفين، أي لا ينتميان إلى فئة واحدة، بأن يكون أحدهما من فئة النقد والآخر من فئة الطعام.

في هذه الحالة يجوز التبادل دون اشتراط الكم ولا الزمن ولا الجودة، أي ليس فيه التزام بأي قيد من قيود المبادلات الربوية. ولذلك جاز بيع السلم، فهو في النهاية بيع لأحد أصناف فئة الطعام بأحد صنفي فئة النقد.

هذا هو الربا بنوعيه، ربا النسيئة وربا البيوع، وأكثر ما يهمنا في المصارف الإسلامية هو ربا النسيئة، أما ربا البيوع فإمكانيته متاحة في تعاملات المصارف الإسلامية لكن على نطاق ضيق.

◄ مصادر الربا (من أين يأتي الربا؟)

إذا تأملنا المصادر التي يتولّد منها الربا فإننا نجدها تعود إلى مصادر عديدة، من أبرزها:

□ **المصدر الأول**: القرض بفائدة. أي أن تعطي شخصًا قرضًا مقابل أن يرده لك بزيادة. وهذا هو الربا الصريح والمشهور.

□ **المصدر الثاني**: الغرامة على التأخر في سداد الدين. فإذا اشتريت منك سيارة بقيمة مئة ألف على أن أسدد قيمتها بعد سنة، ثم جاء موعد السداد و لم أستطع أن أدفع، فلا يحق لك أن تؤجل لي السداد مقابل زيادة الدين سواء أكان ذلك في بداية العقد أم عند حصول التأخر.

□ **المصدر الثالث**: ربا البيوع، سواء أكان ربا سنة أم ربا فضل، وقد شرحناه سابقًا.

□ **المصدر الرابع**: الحيل الربوية، وهي لا تنتهي، لكن من أبرز صورها، بيع العينة، بيع الوفاء، والجمع بين القرض والبيع، والرسوم الإدارية ذات النسبة المئوية، وسوف نتعرض لهذه الصور بالتفصيل في قاعدة تجنب الحيل.

❷ القاعدة الثانية: اجتناب الغرر

الغرر مصطلح شرعي ورد في بعض الأحاديث، كحديث «نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر». والمقصود به عدمُ التأكد من وجود أحد طرفي محل العقد، إما السلعة أو الثمن أو كلاهما.[٥٧] فعلى سبيل المثال:

– لو قلتُ لك: بعتك سيارتي المسروقة. هذا يسمى غررًا؛ لماذا؟ لأننا لا نعرف هل سنحصل على السيارة أم لا.

– لو قلت لك: سوف أشتري سيارتك بالثمن الذي قد يتصدق به أحد الناس علي. هذا غرر؛ لماذا؟ لأننا لا نعرف هل ستحصل على الصدقة أم لا.

إذن، الغرر هو عدم التأكد من وجود أحد طرفي العقد، إما الثمن أو المثمن. **لكن من المهم هنا التنبيه إلى أنَّه ليس كلُّ غرر مُبْطِلاً للعقد**، بل هناك ضوابط متى ما توافرت جعلت من الغرر مبطلاً للعقد، وجماعها أربعة ضوابط:[٥٨]

□ **أولاً**: أن يكون الغرر كثيراً، فلا يؤثر الغرر اليسير مما تعارف الناس على إغفاله.

□ **ثانياً**: أن يكون الغرر في عقود المعاوضات المالية، كالبيع والإجارة ونحوهما، فلا يؤثر الغرر إذن في عقود التبرعات، كالهبات.

□ **ثالثاً**: أن يكون الغرر في المعقود عليه أصالةً، أما إن كان الغرر فيما هو تابع للمعقود عليه أصالة فلا يكون الغرر حينها مؤثراً. فمثلاً: حين يشتري الرجل شاةً وهي حامل، فهنا يوجد غرر؛ لأنه لا يُعرف هل سيولد حمل الشاة أم سيموت قبل ذلك، لكن هذا الغرر غير معتبر ومن ثَمَّ لا يُعدُّ مبطلاً للعقد؛ لأنه غرر واقع على أمر تابع وليس على المقصود أصالةً من البيع، وهو الشاة.

□ **رابعاً**: ألا تكون هناك حاجة للعقد، سواء أكانت حاجة عامة أم خاصة، أما إذا كانت هناك حاجة للعقد فإن الغرر ولو كان كثيراً لا يُؤثر.

---

(٥٧) عرَّف الإمام الكاساني الغرر قائلاً: «والغرر هو الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم». راجع: الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م) ج٥، ص ١٦٣.

(٥٨) الضرير، الصديق محمد الأمين، **الغرر وأثره في العقود** (جدة، المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، ط١، ١٩٩٣) ص ٣٩.

❸ القاعدة الثالثة: اجتناب الجهالة

الجهالة هي عدم معرفة السلعة أو الثمن معرفة كافية، سواء كان عدم المعرفة مرتبطًا بأصل السلعة أم بالثمن أم ببعض صفاتهما المهمة. فعلى سبيل المثال، لو قلتُ لك: سوف أبيعك سلعة عندي في المترل بقيمة ألف درهم. هل البيع صحيح؟ لا. لماذا؟ لأنَّ هناك جهالة، فأنت تجهل ما هي السلعة التي أريد بيعك إياها.

والجهالة لها صور متعددة:

□ **جهالة الجنس**: أي إنَّ جنس المبيع مجهول، فتقول لي: بعتك سلعة! ما جنس السلعة؟ هل هي سيارة أم شقة أم هاتف أم غير ذلك؟ لا ندري.

هذه أفحش صور الجهالة، وهي غير مقبولة قطعًا.

□ **جهالة النوع**: وهي أن تعرف جنس المبيع، لكنك تجهل النوع الذي تنتمي إليه السلعة. كأن أقول لك: بعتُك عقارًا. فأنت عرفت جنس المبيع، وهو العقار، لكنك لا تعرف ما نوع هذا العقار؛ هل هو مترل أم شقة؟ أو أقول لك: بعتك مركبة. فقد حددت لك جنس المبيع، لكنك لا تعرف أي نوع من أنواع المركبة، هل هي سيارة أم دراجة نارية أم سفينة؟ وإذا كانت سيارة هل مرسيدس أم هونداي أم ماذا؟

وجهالة النوع كذلك غير مقبولة، لكنها أقل سوءًا من جهالة الجنس.

□ **جهالة الصفة**: أي إنك تعرف جنس السلعة ونوعها، لكنك لا تعرف صفاتها، فلو قلت لك: بعتك سيارة مرسيدس. فأنت عرفت جنس المبيع ونوعه، لكنك لم تعرف صفاتها، ما لونها؟ ما سنة صنعها؟

وجهالة الصفات كذلك غير مقبولة، لكنها أقل سوءًا من جهالة الجنس والنوع.[٥٩]

□ **جهالة العين**: أي إن عين السلعة غير معروف لديك. فأنت تعرف أنها سيارة مرسيدس، وتعرف لونها وسنة صنعها وغيرها من المواصفات، لكنك لا تعرفها بعينها، أي إنك لم ترها.

---

(٥٩) يقول الماوردي: «فأما العلم بالعوض فمن ثلاثة أوجه قدمناها: أحدها: معرفة الجنس. والثاني: معرفة الصفة. والثالث: معرفة القدر». الماوردي، **الحاوي الكبير**، علي معوض (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩) ج ١٨، ص ١٥١.

فهل الجهالة هنا مبطلة للعقد؟ يتوقف الأمر على السلعة نفسها. ولمعرفة الجواب نقول إن هناك طريقتين لنفي الجهالة عن السلعة:

□ **الطريقة الأولى**: الرؤية، بأن تجعل المشتري يرى السلعة بعينيه دون حاجة للوصف. مثل أن تبيع لشخص سيارة وتحضرها له لكي يراها، فهنا علم المشتري بالسلعة من خلال الرؤية. أو تريد أن تبيعه مترلاً فتأخذه إليه كي يراه.

□ **الطريقة الثانية**: الوصف، أي ألا يرى المشتري السلعة عينها، لكنه يعرف أوصافها معرفةً تنفي الجهالة عنها. كأن تقول له: بعتك سيارة مرسيدس من الوكالة بالمواصفات المحددة، ولأنها من الوكالة فالوصفُ فيها كافٍ؛ لأن سيارات الوكالة متماثلة ومتطابقة لا تختلف.

فإذا وصفت له السلعة وصفًا كافيًا بحيث تضمن أنه لن يختلف معك حين يرى السلعة فإنَّ الرؤية تكون غير ضرورية.

وبناءً على ما مضى، هل يجب على موظف المصرف الإسلامي قبل أن يشتري السلعة ويبيعها للعميل أن يخرج بنفسه ويراها حتى تنتفي الجهالة؟

الجواب: بحسب الحالة:

– فإن كانت السلعة مستعملة ولا يمكن أن يكون هناك وصف ينفي الجهالة التامة عنها فحينها يجب على موظف المصرف أن يرى السلعة بنفسه.

مثال: لو جاء عميل للمصرف يريد شراء مترل مضى عليه عشرة أعوام، فهل يكفي أن يصف العميل المترل للموظف أم يجب على الموظف أن يخرج ويراه؟

في هذه الحالة يجب أن يخرج الموظف ليرى المترل؛ لأن الوصف لن يكون كافيًا لمعرفة حال المترل من الداخل والخارج.

– إذا كانت السلعة يُمكن أن تُعلم بالوصف علمًا ينفي الجهالة عنها فحينها لا يلزم موظف المصرف أن يخرج ويرى السلعة.

مثال: لو جاء عميل لموظف المصرف وقال له: أريد أن أشتري سيارة جي اكس آر جديدة بيضاء من شركة عبد الله عبد الغني، ففي هذه الحالة لا يجب على الموظف أن يذهب ويرى السلعة، فالسيارات الجديدة معروفة لا تختلف فيما بينها.

هل كل جهالة تبطل العقود؟

كما قلنا في الغرر نقول هنا، فالحالات التي ذكرنا سابقًا أن الغرر لا يضر فيها هي الحالات عينها التي لا تضر الجهالة فيها.

فالجهالة إذا كانت يسيرة لا كثيرة فإنها لا تضر، وإذا كانت في عقود التبرعات لا عقود المعاوضات فإنها لا تضر، وإذا كانت في التابع لا في الأصل فإنها لا تضر.

4 القاعدة الرابعة: تجنّب بيع ما لا يُملك

من أبرز الأخطاء المشاهدة في عمل المصارف الإسلامية بيعُ ما لا يُملك، والأصل فيه حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، قال: «يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي أفأبتاعه له من السوق؟ فقال ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك».[٦٠]

وبيع ما لا يُملك يتجلى في العمل المصرفي بأن يبيع المصرف سلعةً قبل أن يملكها، وهذا من الأخطاء الشائعة التي يرتكبها موظفو المصارف الإسلامية، ويخلّون فيها بالترتيب الشرعي لإجراءات عمليات البيع.

ولتوضيح ذلك نقول إنَّ إجراءات البيع كالآتي:

- أولاً: يأتي العميل ويخبر المصرف أنه يريد أن يشتري سيارة من المعرض الفلاني.
- ثانياً: يقوم العميل بإحضار عرض السعر من المعرض، وهو ما يسمَّى «الإيجاب».
- ثالثاً: يقوم المصرف بمعاينة السيارة لتنتفي الجهالة.
- رابعاً: يقوم المصرف بمخاطبة المعرض ويخبره بقبوله شراء السيارة، فتدخل تحت ملكه.

خامساً: يقوم المصرف بعد تملكه للسيارة ببيعها للعميل.

هذه هي الخطوات لأي عملية بيع وفقاً للترتيب الشرعي، لكن ما يحصل أحياناً أنه بمجرد ما يُخبر العميلُ المصرفَ برغبته في شراء السيارة، يقوم المصرف ببيعها له قبل أن يشتريها من المعرض، لاسيما عندما يكون العميل على عجلةٍ من أمره، ويلحُّ على المصرف بإنجاز معاملته.

(٦٠) رواه الإمام أحمد وبعض أصحاب السنن، وصححه الألباني.

5 القاعدة الخامسة: تجنّب الحيل

يمكن أن ينجح المرء في التحايل إذا كان يعامل قوانين بشرية، فبإمكانه ابتكار آليات للالتفاف على تلك القوانين دون أن يعلم البشر بذلك، ويكون ناجحًا وذكيًا.

لكن، كيف يمكن للمسلم أن يتحايل على قانون إلهي؟

للأسف الشديد أن بعض المنتسبين للشريعة يعتقد أنه قادر على أن يتحايل على شريعة الله ﷻ، فيخلق عمليةً صوريَّةً ظاهرها فيه الرحمة وباطنها مِن قِبَلِهِ العذاب، ثم تجده يفتخر بذلك، ويتباهى بذكائه الذي أوجد حيلةً للناس تنجيهم من شريعة رب العالمين. فالأمر كلُّه إذن لا يخرج عن إطار اللعب على شريعة الله ﷻ، وما أصدقَ تقي الدين ابن تيمية حينما قال: «ليست الحيلة إلا ضربا مِنَ اللَّعبِ والإفْسَاد».[٦١]

تحدث العلماء كثيرًا عن الحيلة من حيث التعريف والأقسام والصور، كالقرافي وابن القيم[٦٢] والشاطبي[٦٣] وابن حجر[٦٤] وابن عاشور[٦٥] ومحمد رشيد رضا.[٦٦] ولا نريد هنا أن نستجر ما كتبوه فيطول بنا الأمر، ولذلك نقول اختصارًا؛ إن الحيلة بإطلاقها العام تعني **كل وسيلة خفية للتخلص من أمر ما**. وهذا ما عبّر عنه القرطبي بقوله: «الحيلة لفظٌ عام لأنواع أسباب التخلص»[٦٧] فهذا تعريف يشمل بعمومه جميع أنواع الحيل.

---

(٦١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م) ج٤، ص ٣٩.

(٦٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م) ج٣، ص٩١.

(٦٣) الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور آل سلمان (دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧) ج٣، ص١٧ فما بعد.

(٦٤) ابن حجر، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، اعتناء فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩) ج٦، ص ٤١٨. (كتاب الحيل).

(٦٥) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص١١٠.

(٦٦) رضا، محمد رشيد، **الربا والمعاملات في الإسلام**، مرجع سابق، ص١١٣ فما بعدها.

(٦٧) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبد الله التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦) ج٥، ص٣٤٧.

وهو كذلك ما ذكره الراغب الأصفهاني من أن الحيلة تعبّر عن الوصول إلى الشيء بطريقة غير ظاهرة.(٦٨)

وإذا كانت الحيلة هي الوصول إلى الشيء بطريقة غير ظاهرة، فهذا يعني أنها نوعان: فإن كان الوصول إلى إحقاق حق أو إبطال باطل فهو مطلوب، وإن كان العكس فهو محرم.

وبناءً على ذلك فإنَّ للحيلة معنيين:

معنى إيجابي: وهو أن تكون وسيلةً لإثبات حق أو إبطال باطل. فكل طريق تسلكه بشكل خفي لينقذك من باطل أو لتُثبت به حقًا فهو حيلة، لكنه حيلة إيجابية مرغوبة، ومن هذا الباب قول العرب: مَن له حيلة فليحتل. أي من استطاع أن يتخلَّص من شرٍ وقع به بأي طريقة فليفعل.

وبهذا المعنى الإيجابي جاء قول الله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ٩٨). أي لا يملكون طريقة لينفذوا بها من هؤلاء الظالمين فيهاجروا في أرض الله الواسعة.

معنى سلبي: وهو أن تكون وسيلةً لإبطال حق أو إثبات باطل.

وكلمة «الحيل» حين تُطلق فالمقصود بها غالبًا المعنى السلبي لا الإيجابي، يقول الراغب الأصفهاني: «وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبثٌ».(٦٩)

ولذلك صح أن نطلق القاعدة ونقول «تجنّب الحيل» دون تقييدها بالحيل المذمومة؛ لأنَّ الغالب في الحيل الذم. أما الحيل بالمعنى الإيجابي فقد اصطُلِح في السياق الفقهي على تسميتها بالمخارج.

إذن، الحيل المحرَّمة التي يجب على المصارف الإسلامية تجنبها هي الحيل التي يُراد منها الوصول إلى إبطال حق أو إحقاق باطل.

(٦٨) يقول الراغب الأصفهاني: «والحِيلَة والحُوَيْلَة: ما يتوصّل به إلى حالة ما في خفية». الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق، دار القلم، ط١، ١٤١٢) ص ٢٦٧.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٢٦٧.

من صور الحيلة

للحيل صورٌ كثيرة بكثرة قدرة العقل الإنساني على الالتفاف والدوران على المحرمات والممنوعات، لكنَّ أبرز صور الحيل في المعاملات المالية الصور الآتية:

□ **الصورة الأولى: بيع العينة**

بيع العينة هي أن تشتري سلعة بسعر آجل ثم تبيعها للبائع نفسه بسعر أقل حالاً.

أي: إنك تكون محتاجًا للنقد، ولا تجد من يقرضك، فتذهب إلى صديقك وتقول له: أقرضني قرضًا حسنًا. فيقول لك: كم تريد؟ تقول له: أريد تسعين ألفًا. يقول لك: أنا موافق. لكن بشرط، أن ترجعها لي مئة ألف.

تقول له: لكن هذا ربا، والربا حرام.

يقول لك: لا تعطني فائدة، لكن بإمكانك أن تشتري مني سيارتي بمئة ألف وتسدد المبلغ لي بعد سنة، ثم بعد أن تمتلك سيارتي ترجع وتبيعها لي بتسعين ألفًا، وأسلّمك المبلغ نقدًا حالاً.

ماذا فعل صاحبك الآن؟ حين رفضت أن تعطيه فائدة على القرض جهّز لك حيلة لأخذ الفائدة الربوية، وهي أن تشتري سيارته بمئة ألف على أن تسدد له هذه المئة بعد سنة، وبعد أن تشتري منه السلعة تعود وتبيعها له بتسعين ألفًا، وهو المبلغ الذي كنت تريد اقتراضه في البداية.

ماذا استفاد؟ استفاد العشرة آلاف التي ستضيفها على التسعين حين ترجعها إليه بعد سنة.

هذا هو بيع العينة، وهو محرم شرعًا؛ لأنه -كما ترى- ليس سوى حيلة إلى الربا.

ملحوظة: إذا مرت مدة تتغير فيها السلعة عادةً فلا إشكال في إعادة بيع السلعة للبائع الأصلي. فلو افترضنا أنك اشتريت مني سيارة، وبعد سنة رغبت في أن تبيعها وأردت شراءها منك؛ فلا إشكال.

□ الصورة الثانية: بيع الوفاء

بيع الوفاء هو «أن يبيع المحتاج إلى النقد عقارًا على أنه متى رد الثمن استرد العقار المبيع».[٧٠]

فلنفترض أنك تريد مئة ألف نقدًا، ولا تجد من يقرضك، فتذهب إلى شخص وتقول له: أقرضني مئة ألف نقدًا مقابل أن أبيعك[٧١] مترلي لمدة سنة. وحين أُرجع لك القرض تُرجع لي المترل.

أين الفائدة الربوية هنا؟

الفائدة هنا تكمن في انتفاع ذلك الشخص من مترلك طول مدة القرض، فقد يؤجره مثلاً ويحصل على مبلغ معين، أو قد يسكنه هو وينتفع به، وكل نفع مشروط يحصل عليه المقرض من وراء القرض يعدُّ ربا محرمًا.[٧٢]

وهذه حيلة محرّمة شرعًا، ولم يجزها إلا بعض فقهاء الأحناف، وقد ذكر ابن نجيم أنَّ الأحناف لم يجيزوا بيع الوفاء إلا فرارًا من الربا. وقد يكون ذلك متجهًا؛ لأنَّ الوقوع في المحرم الصريح فيه كسر لهيبة الحرام في الشريعة، وهذا مقصد بحد ذاته.

□ الصورة الثالثة: بيع وسلف

جاء في الحديث «نهى رسول الله ﷺ عن بيع وسلف».[٧٣]

لماذا لا يجوز الجمع بين البيع والسلف؟

لو افترضنا أنك تحتاج إلى مئة ألف، وطلبت مني أن أقرضك، ولأن الربا حرامٌ فإني لا أستطيع أن أطلب منك أن تعطيني زيادةً على المبلغ حين ترجعه؛ فأقول لك: سأقرضك نصف المبلغ قرضًا حسنًا، ولكن بشرط، لدي سيارة قيمتها أربعون ألفًا، وسأبيعها لك بخمسين ألفًا.

---

(٧٠) راجع المادة ١١٨ في مجلة الأحكام العدلية.

(٧١) هو يقول إنه يبيع، لكن في الحقيقة إذا تأملنا العقد نجده رهنًا لا بيعًا.

(٧٢) راجع: ابن نجيم، زين الدين ابن إبراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** (بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت) ج٦، ص ٨.

(٧٣) رواه أصحاب السنن جميعهم عدا ابن ماجه.

ماذا فعلت الآن؟ لم أستخرج العشرة آلاف من القرض، لأنه محرم، ولكن لجأت إلى حيلة استطعتُ من خلالها استخراج عشرة آلاف، وهي أني بعتك السيارة التي قيمتها أربعون ألفًا بخمسين ألفًا، فبدلاً من أخذ العشرة من القرض أخذتها من البيع.

□ **الصورة الرابعة: غرامات التأخير بنسبة مئوية**

حين يتأخر العميل عن سداد أقساطه، فإن المصارف الربوية تفرض عليه غرامة[٧٤] مالية بنسبة مئوية، عادةً ما تكون معادلة لمعدل الفائدة المعتاد.

لا تستطيع المصارف الإسلامية أن تفرض غرامات على المتأخرين كما تفعل المصارف الربوية؛ لأن الزيادة على الدين الثابت ربا. لكن مؤخرًا أجاز بعض علماء الشريعة أن تفرض المصارف الإسلامية غرامات لكن بشرطين:

الشرط الأول: ألا تؤخذ إلا من المماطل الغني، فالعميل الذي يتخلّف لأجل ظروف قاهرة فإنه لا يجوز شرعًا أخذ أي مبلغ مالي منه، وإنما يجب إمهاله إلى أن تتيسر أموره ويستطيع السداد.

الشرط الثاني: أن يصرفها المصرف في الأعمال الخيرية، وليس له أن يأخذها. فكلُّ مالٍ يأخذه المصرف من العميل المماطل يجب أن يتبرع به المصرف في وجوه الخير المعروفة، ويجوز للمصرف أن يستقطع من هذا المبلغ مقدار الضرر الحقيقي الذي لحق به. فإذا كان المصرف قد وكّل محاميًا مثلاً لاستيفاء دينه، فله الحق بأن يأخذ ثمنًا يعوّض به هذه الخسارة.

(٧٤) نحن نستعمل كلمة غرامة تجوّزًا، وإلا فهي تعويض مالي؛ لأن الغرامة لا تكون إلا من الدولة.

6 القاعدة السادسة: الأصل في المعاملات الإباحة

هل كل شيء مباح حتى يأتي دليل شرعي على تحريمه أم أن كل شيء حرام حتى يأتي دليل شرعي على إباحته؟

القاعدة التي أقرها معظم العلماء أنَّ كل شيء مباح حتى يثبت العكس، وليس العكس. فالمسلم ليس مطالبًا أن يأتي بدليل على أن العقد الفلاني حلالٌ أو التصرف الفلاني حلال، بل الذي يحرّم هو المطالب بالدليل؛ لأنَّ الأصل في المعاملات الإباحة وليس التحريم، فالذي يريد إخراجنا عن هذا الأصل هو المطالب بإحضار الدليل.

لكن ما الدليل على أن الأصل في المعاملات الإباحة؟

لنتأمل الآية الآتية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩).

يذكر الله ﷻ أنَّ كل ما على الأرض قد خُلق لأجل الإنسان، وهذا يقتضي منطقيًا ولغويًا أنه إذا خُلق لنا فهو مباحٌ لنا إلا ما ثبت بالدليل استثناؤه؛ لأن حرف «اللام» في قوله ﷻ «لكم» يدلُّ على الملكية، أي إن الله يملّك الإنسان من حيث هو إنسان جميع ما في الأرض. وعليه، فإنَّنا إذا قلنا إن كل شيء حرام حتى يثبت العكس فهذا يعني أن الله ﷻ لم يخلق ما في الأرض لنا، بل جعله محرما علينا حتى يثبت دليل شرعي على إباحة شيء منه.

لنتأمل آية أخرى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩). هذه الآية تخبرنا أن الله ﷻ فصَّل لنا ما حرَّم علينا، ولماذا فصَّل ما حرم علينا و لم يفصل ما أباح لنا؟ هذا يدل على أن الإباحة والحل هي الأصل، ولذلك لا داعي لتفصيلها، وإنما الشيء العرضي هو التحريم، ولذلك كانت هناك حاجة لمعرفة تفصيله.

وزيادةً على ما مضى، فقد جاء النص الصريح بإباحة كل ما يصدق عليه أنه بيعٌ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ (البقرة: ٢٧٥). فالأصل أن كل بيع مباح، بنص الآية، ولذلك يقول الشافعي: «فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ...».[٧٥]

(٧٥) الشافعي، **الأم** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٩٩٠) ج٣، ص٣.

7 القاعدة السابعة: الهندسة المالية

تعني الهندسة المالية أمرين:

□ الأمر الأول: ابتكار أدوات تمويلية جديدة. أي السعي لابتكار آليات تمويلية وخدمات مصرفية جديدة تطور من العمل المصرفي الإسلامي.

□ الأمر الثاني: إعادة تقييم الأدوات الحالية. أي إعادة النظر في الآليات التمويلية والخدمات المصرفية التي يمارسها المصرف الإسلامي.

وبناء على ذلك؛ فإنَّ من القواعد الحاكمة على عمل المصارف الإسلامية أن يبقى العقلُ الإسلامي في بحث مستمر عن أدوات تمويلية وخدمات مصرفية مبتكرة، وأن تبقى عملية المراجعة والتصحيح مستمرة كذلك من خلال مراجعة ما لدينا من عمليات مصرفية.

فعلى سبيل المثال، قبل نحو أربعين عامًا جاء الدكتور سامي حمود بفكرة «المرابحة للآمر بالشراء» وأدخلها في عالم المصارف الإسلامية، هذه الأداة التمويلية تقتضي الهندسة المالية أن نعيد النظر فيها ونقيّمها بما تقتضيه الأصول الشرعية والجدوى الاقتصادية.

والأصلُ في وجوب الاعتناء بالهندسة المالية هي النصوص الشرعية المتكاثرة التي تطالبنا بتحقيق مبدأ الأحسنية في كل شيء، أحسنية في استلام المعلومة ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ﴾، وأحسنية في تبليغ المعلومة ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، وأحسنية في العمل ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، فالعمل هنا عام في كل ما يقوم به المسلم. والصيرفة الإسلامية من أعمال المسلم، فوجب أن تكون وفق مبدأ الأحسنية، والهندسة المالية وظيفتها المحورية تتمثل في نقل العمل إلى دائرة الأحسن، فلذلك كانت متعيّنة.

القواعد الحاكمة لعمل المصارف الإسلامية
تجنب الربا
تجنب الغرر
تجنّب الجهالة
تجنّب الحيل
تجنّب بيع ما لا يملك
الأصل في المعاملات الإباحة
إعمال الهندسة المالية

الفصل الثالث
الخدمات المصرفية

المبحث الأول: الحسابات المصرفية

عملية تجميع الأموال واستقطابها تُعدُّ إحدى ركيزتيْ العمل المصرفي، إذ إنَّ العمل المصرفي له ركيزتان:

- الأولى: تجميع الأموال.
- الثانية: توظيف الأموال.

لكن كيف تستقبل المصارف أموال عملائها؟

حين يضع العميل أمواله في المصرف فإنه أمام ثلاثة خيارات:

– إما أن يضعها في حساب يجعل أمواله مضمونة ويستطيع أن يستردها متى شاء، لكن ليس له أي ربح منها. وهذا ما يسمى الحساب الجاري.

– وإما أن يضعها في حساب يجني منه أرباحًا قليلة لكن ماله غير مضمون ويستطيع أن يسترده في أي وقت. وهذا ما يسمى حساب التوفير.

– وإما أن يضعها في حساب يجني منه أرباحًا أكثر من أرباح الحساب السابق، لكنه غير مضمون ولا يستطيع استرداد أمواله متى ما شاء. وهذا ما يسمى حساب الوديعة.

إذن تستقبل المصارف الإسلامية أموال العملاء من خلال ثلاثة حسابات:[٧٦]

١. الحساب الجاري Current account
٢. حساب التوفير Saving account
٣. حساب الوديعة الثابتة Fixed deposit

(٧٦) جاء السيد محمد باقر الصدر بتعريفٍ شامل لكل هذه الأنواع الثلاثة: «تعبّر الوديعة بمختلف أشكالها في مفهوم البنوك الربوية عن مبلغ من النقود يُودَع لدى البنوك بوسيلة من وسائل الإيداع». الصدر، محمد باقر، **البنك اللاربوي** (بيروت، دار التعارف، ط٧، ١٩٨٠م) ص ٨٥.

❶ أولاً: الحساب الجاري Current Account

ثمة ألفاظ متنوّعة تُطلق على الحساب الجاري، فهناك مَن يسمّيه الحساب الجاري، وهناك من يسمّيه الإيداع الجاري،(٧٧) وهناك من يسمّيه بالوديعة تحت الطلب، إلى غير ذلك من الأسماء.(٧٨) وهذه الألفاظ كلُّها تدلُّ على معنى مشترك للحساب الجاري، الذي يتمثَّل في «المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بشرط أن يردها عليهم البنك كلما أرادوا، فيسحب أصحاب هذه الودائع ما شاؤوا من كمية النقود متى شاءوا، ويلتزم البنك بأدائها إليهم فور الطلب».(٧٩)

والخلاصة أنَّ الحساب الجاري هو حسابٌ توضع فيه أموال العملاء وتكون مضمونة كاملةً دون أن ينتج عنها أرباح. وبناءً على ذلك، فإنَّ الحساب الجاري يتمتع بالخصائص الآتية:

- أولاً: يحق للعميل أن يطلب ما أودعه في أي وقت، وبالمبلغ الذي يريد، بما لا يتجاوز الرصيد المتاح.(٨٠)
- ثانياً: لا تدفع المصارف عادة أي فوائد أو عوائد أو أرباح مقابل الحساب الجاري.(٨١)
- ثالثاً: عدم وجود سقف أعلى أو أدنى للمبلغ المودَع فيه،(٨٢) فبإمكان العميل أن يودع المبلغ الذي يشاء.

---

(٧٧) جعل الدكتور محمد نضال الشعار الإيداعات الجارية مَقْسَمًا يتضمّن قسمين: الحساب الجاري، وطلب السحب المتداول. الشعار، محمد نضال، **أسس العمل المصرفي الإسلامي والتقليدي** (البحرين، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠٠٥م) ص ١٨٧.

(٧٨) ذكر الباحث حسين الشهراني نحو ثمانية إطلاقات للحساب الجاري، يراجع: الشهراني، حسين معلوي، **الحسابات الجارية حقيقتها وتكييفها**: www.saaid.net/fatwa/sahm/24.htm.

(٧٩) العثماني، القاضي محمد تقي، **أحكام الودائع المصرفية** (مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧٩٢/١/٩).

(٨٠) خلف، فليح حسن، **البنوك الإسلامية** (الأردن، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٦م) ص ١٩٩.

(٨١) المرجع السابق، المكان نفسه.

(٨٢) الزامل، بدر بن علي، **الحسابات الاستثمارية لدى المصارف الإسلامية** (الدمام، ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١) ص٥٢.

□ رابعاً: أحقية المصرف في استعمال هذه الأموال واستثمارها لنفسه.[٨٣]

□ خامساً: غالباً ما يتم إعطاء صاحب الحساب الجاري دفتر شيكات. أما فتح حساب توفير أو وديعة فإنّه لا يُخوّل العميل أن يأخذ دفتر شيكات في الغالب.

□ سادسًا: لا يفتح المصرف حسابًا جاريًا إلا لمن يحوّل راتبه عليه.

التكييف الفقهي للحساب الجاري

بعد تبيين ماهيَّة الحساب الجاري وخصائصه، لا بد من الحديث عن طبيعته الفقهية حتى تترتب على ذلك الأحكام الشرعية المناسبة.

اختلف الباحثون المعاصرون في تكييف الأموال المودعة في الحساب الجاري على عدة أقوال، أشهرها قولان:[٨٤]

القول الأول: إنها قروض في ذمة المصرف، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء المعاصرين، بل قال البروفيسور الضرير: «اعتبار وديعة البنوك (الحساب الجاري) قرضاً أصبح أمراً مسلماً به».[٨٥]

وقد صدر بذلك قرار المجمع الفقهي، حيث جاء فيه: «الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أم البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلّم لهذه الودائع يده يد ضمان، وهو ملزم شرعًا بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئا».[٨٦]

علاوةً على أن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية والإسلامية ارتضت هذا التكييف الفقهي للحساب الجاري.[٨٧]

---

(٨٣) المرجع السابق، المكان نفسه.

(٨٤) ثمة أقوال أخرى في تكييف الحساب الجاري، لعلَّ أهمها تكييف الدكتور نزيه حماد، حيث كيَّف الحسابات الجارية بأنها وديعة مضمونة، ولا يسع المقام لذكر جميع هذه التكييفات ومناقشتها، ولذلك تم الاكتفاء بما ذُكر.

(٨٥) الضرير، الصديق، **الجوائز والحوافز على أنواع الحسابات المصرفية**، بحث مقدم لندوة البركة الثالثة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، ١١ نوفمبر ٢٠٠٢م.

(٨٦) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٨٦ (٩/٣).

(٨٧) هيئة المعايير الشرعية، المعيار رقم ٤٠، بند رقم (١/٢/٢).

القول الثاني: أنها وديعة بالمعنى الفقهي. وإلى هذا القول ذهب الدكتور حسن الأمين. [٨٨]

وحتى نفهم طبيعة الخلاف بين الرأيين فإن لنا حاجة أن نعرف شيئًا عن أحكام القرض والوديعة؛ حتى يكون الحكم على المسألة متفرِّعاً عن تصورها:

■ **أولاً: القرض.**

القرض في اللغة له عدة معانٍ،[٨٩] أشهرها القطع، يقول الإمام الزهري «أصل القرض في اللغة القطع».[٩٠] وأما اصطلاحًا فهو أن تدفع مالاً معلومًا لتستردَّ مثله.[٩١] فحين تعطي شخصًا ألف دينار **ويردها لك ألف دينار فهذا هو القرض**. ونلاحظ هنا أنه لم يبعد معنى القرض اصْطلاحاً عن معناه لُغَةً، فإن كان أَصْلُ معنى القرض لغَةً هو القَطْعُ، فإنَّ أَصْلَ مَعْنى القرضِ اصطلاحاً قَطعُ الإنسَانِ جزءاً مِنْ مالِهِ للآخرين بُغيَةَ نفعٍ دنيوي أو أخروي.

---

(٨٨) الأمين، حسن عبد الله، **الودائع المصرفية النقدية في الإسلام** (السعودية، دار الشروق، ط١، ١٩٨٣م). ص٢٣٣.

(٨٩) ذكر اللغويون معاني كثيرة للقرض، كقول الشعر والموت، راجع مادة (ق ر ض) في: تاج العروس في شرح القاموس للمرتضى الزبيدي، لسان العرب لابن منظور المصري.

(٩٠) الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج٨، ص ٢٦٦. وهذا ما قاله ابن منظور المصري: «القرض القطع. قَرَضه يَقْرِضُه بالكسر قَرْضاً وقرَّضَه قطَع». ولذلك قَرّر الزَّبيدي -بَعْدَ ذكرِهِ لمعاني القرض- أنّ جميع معاني القرض الأخرى تتفرع عن المعنى الأصل، وهو القطع، حيث يقول: «القرض أصله في القطع، ثمَّ تُفرَّعُ عليه المعاني كلُّها بحسب المراتبِ». راجع: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ص ٢١٦. الزبيدي، **تاج العروس في شرح القاموس**، ج١٩، ص ١٤.

(٩١) عرَّف شيخي زاده القرض بأنه «عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لرد مثله». وعرَّفه شارح مجلة الأحكام بأنه: «عقد مخصوص يرد على دفع وإعطاء المال المثلي لآخر على أن يرد مثله». ومن المالكية عرَّفه ابن عرفة بقوله: «دفع متموَّلٍ في عوض غيرِ مخالف له لا عاجلا تفضلا فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل متعلقاً بذمة». ومن الشافعية ذكر جلال الدين المحلي بأن الإقراض هو «تمليك الشيء على أن يُردَّ بدله». وبمثل ذلك عرَّف الهيتمي الإقراض، حيث قال: «تمليك الشيء بردٍّ بدله». ومن الحنابلة عرَّف ابن النجار الفتوحي القرض بأنه «دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله له». راجع: شيخي زاده، عبد الرحمن الكليبولي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تحقيق: خليل عمران المنصور (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م) ج٣، ص١١٨؛ حيدر، علي، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، تحقيق، فهمي الحسيني (بيروت، دار الكتب العلمية) ج٣، ص٨٢؛ الرصاع، محمد الأنصاري، **شرح حدود ابن عرفة**، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م) ص٤٠١؛ المحلي، محمد بن أحمد، **كنز الراغبين بشرح منهاج الطالبين ومعه حاشيتا قلوبي وعميرة** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م) ج٢، ص٤٠٩؛ ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م) ج٢، ص٢٠٦؛ البهوتي، **دقائق أولي النهى**، ج٣، ص٣٢٣.

أما أهم الأحكام التي يجب أن نعرفها عن القرض فهي الآتي:

□ أولاً: عقد القرض يقتضي نقل الملكية بمجرد التصرف،[٩٢] أي بمجرد أن تستلم المال من المقرض فإنَّه يصبح ملكًا لك. فإذا ربحتَ منه شيئًا فهو لك؛ لأنَّك مالكٌ للمال.

□ ثانيًا: لا يجوز أن تكون هناك أي زيادة مشروطة على القرض، فالواجب أن يُرد مثله تمامًا.[٩٣]

□ ثالثاً: أنَّ القرض لا أجل له عند الجمهور،[٩٤] خلافاً للمالكية،[٩٥] وعليه يجوز للمقرض أن يُطالب بماله متى شاء. أي إنَّ جمهور الفقهاء يسمحون للمقرض أن يُطالب المقترض بماله في أي وقتٍ يشاء، لكنَّ فقهاء المالكية قالوا لا بد من أن تكون هناك مدة يُنتفع بها عادةً من القرض. فلا يجوز أن تقرضني مليون وتطالبني غدًا به؛ لأنَّه لم تمضِ مدة كافية للانتفاع بمثل هذا المبلغ.

□ رابعًا: لا يُشترط في صحة اعتبار القرض أن يكون بنية التبرع أو أن يكون من غنيٍّ إلى فقير.

□ خامسًا: أن القرض مضمون على المقترض. فإذا ضاع المال أو سُرق فإنَّ المقترض مطالبٌ بإرجاعه، سواء أكان بتقصير منه أم بعدمه.

---

(٩٢) يُراجع: الماوردي، **الحاوي الكبير**، مرجع سابق، ج٥، ص ٢٩٥.

(٩٣) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، مرجع سابق، ج٤، ص ٣٨٥.

(٩٤) يراجع، البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله، **كشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات** (بيروت، دار البشائر، ط١، ٢٠٠٢م) ج١، ٤١٦. المحلي، **كنز الراغبين بشرح منهاج الطالبين**، ج٢، ص ٤١٤.

(٩٥) الحطاب، محمد الطرابلسي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تحقيق: زكريا عميرات (السعودية، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م) ج٦، ص٥٢٨. يقول الصاوي: «المقترض إذا قبض القرض وكان له أجل مضروب أو معتاد لا يلزمه رده إلا إذا انقضى الأجل، فإن لم يكن أجل لا يلزم المقترض رده إلا إذا انتفع به عادة أمثاله». الصاوي، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، ج٧، ص ١٨٧.

■ **ثانياً: الوديعة.**

الوديعة في اللغة الترك والتخلية،[٩٦] كما قال ﷻ: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ أي ما تركك ربك.[٩٧] والوديعة عند الفقهاء تعني أن توكّل شخصًا بحفظ مالك.[٩٨]

ولها عند الفقهاء ثلاث خصائص:

□ الأولى: أنه عقد جائز من الجانبين، أي غير لازم في حق أي منهما، فلكل واحد منهما أن يبادر لفسخه والتحلل منه متى شاء.

□ الثانية: أنه عقد أمانة، أي إنه لا يلزم قابض الوديعة الضمان إذا تلف المال إلا في حالتي التعدي والتقصير.

□ الثالثة: أنه عقد تبرع، «إذ لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في الوديعة أنها من عقود التبرعات التي تقوم على أساس الرفق والمعونة وتنفيس الكربة وقضاء الحاجة، فلا تستوجب من المودِع بدلاً عن حفظ الوديعة».[٩٩]

---

(٩٦) راجع: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة** (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م) ج٦، ص ٦٩.

(٩٧) الرازي، **مختار الصحاح**، مادة (و د ع).

(٩٨) عرفها شيخي زاده بأنها «ما يترك عند الأمين للحفظ مالاً كان أو غيره». وعرفها خليل بأنها «توكيل في حفظ مال» وهو مقارب لما ذهب إليه الحنابلة. راجع: شيخي زاده، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج٣، ص ٤٦٦. خليل، **مختصر خليل مع شرح الحطاب**، ج٧، ص٢٦٨. ابن مفلح، محمد المقدسي، **الفروع**، تحقيق: عبد الله التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣م) ج٧، ص ٢١٠.

(٩٩) حماد، نزيه كمال، **عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية** (دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٣م) ص ٢٢.

بعد أن فهمنا معنى القرض وأحكامه، ومعنى الوديعة وأحكامها، نعود إلى مسألتنا الأصلية، وهي: هل الحساب الجاري قرض أم وديعة؟

العلماء الذين يجعلون الحساب الجاري قرضًا -وهم أغلب العلماء- يستدلون بالأدلة الآتية:

□ أولاً: الأموال المودعة في الحسابات الجارية مضمونة مِن قِبَل المصرف، وكذلك القرض؛ فالمقترض ضامن لمال المقرض.

□ ثانياً: إنَّ المصرف له كامل الحق في التصرف بالأموال المودعة في الحسابات الجارية، وكذلك للمقترض الحق في استعمال القرض.

□ ثالثاً: إنَّ المصرف لا يلتزم برد العين، وإنما يرد المثل. والقرض كما هو معلوم يلزم فيه رد المثل لا العين.

إذا تبين ذلك، فلم يبقَ فارقٌ معتبر بين عقد القرض والودائع الجارية، فيكون تكييف الوديعة الجارية بأنها قرض هو التكييف الملائم.

لكنَّ الذين قالوا إنَّ الحساب الجاري هو وديعة بالمعنى الفقهي اعترضوا باعتراضين:(١٠٠)

□ أولاً: إمكانية استرداد مبلغ الوديعة في الوقت الذي يريده العميل.

□ ثانياً: أنَّ تصرُّف المصارف بأموال الحسابات الجارية لا يستلزم صيرورتها إلى قرض دون نية صاحب المال.

وهذان الاعتراضان غير دقيقين؛ أما ما يتعلق بالاعتراض الأول من أن استرداد مبلغ الوديعة الجارية في أي وقت يستلزم كونه وديعة بالمعنى الفقهي، فهذا غيرُ لازم؛ فقد ذكرنا

(١٠٠) يُلخِّصُ لنا الدكتور حسن عبد الله الأمين دليله في ترادف مدلولي الوديعة مصرفيًا وشرعيًا بقوله: «إذا كانت الوديعة النقدية تحت الطلب هي مبلغ يُوضع لدى البنك، ويسحب منه في الوقت الذي يختاره المودع، فإن ذلك كل ما يطلب في الوديعة الحقيقية، ولا توجد أي شائبة في ذلك، وإذا كان البنك قد اعتاد أن يتصرف فيها بحسب مجرى العادة، فإن هذا التصرف المنفرد من جانب البنك لا يمكن أن يحسب على المودع وينسحب على إرادته فيقسرها على الاتجاه من الإيداع إلى القرض، فإرادة المودع لم تتجه أبدا في هذا النوع من الإيداع نحو القرض، كما أن البنك لم يتسلم هذه الوديعة على أنها قرض». الأمين، **الودائع المصرفية النقدية في الإسلام**، ص ٢٣٣.

سابقًا أن جمهور الفقهاء لا يرون أجلاً للقرض، فللمقرض حق استرداد قرضه متى شاء، أما كون العميل الذي أودع ماله في الحساب الجاري لم ينوِ الإقراض، فهذا ليس له أثر في التكييف الفقهي؛ لأنَّ العبرة بحقيقة العقد وخصائصه التي يقوم عليها. فقد قرر الفقهاء أنَّ الإنسان إذا أخذ النقد على أنه إعارة فهو قرض في الحقيقة، ولا عبرة بما نوى.(١٠١)

من خلال ما مضى يتبين لنا تماسك أدلة الجمهور ورجحانها، **وأنَّ مدلول الوديعة في الفقه الإسلامي والعُرفِ المصرفي مختلفان تمامًا**؛ لأنَّ الوديعة في المصارف تكون مضمونة ويحق للمصرف استثمارها، في حين الوديعة في الفقه الإسلامي غير مضمونة ولا يجوز المساس بها؛ لأنها أمانة. وإذا ثبت أنهما مختلفان في الحقيقة فإنهما بلا شك مختلفان في الأحكام.

يقول الدكتور السالوس: «ودائع البنوك سميت بغير حقيقتها؛ فهي ليست وديعة، لأن البنك لا يأخذها أمانة يحتفظ بعينها لترد إلى أصحابها».(١٠٢)

ويقول الدكتور رفيق المصري: «الحقيقة أن البنوك تسمي ودائع ما هو في حقيقته قروض بلا فائدة، أو بفائدة عندما تعطي أصحابها أجراً ثابتاً عليها. فهذه الودائع في حقيقتها قروض بفائدة أو بدونها».(١٠٣)

وللفائدة، يذكر الدكتور رفيق المصري أنَّ السبب في تسميتها وديعة على الرغم من أنها لا تعدُّ وديعة لا قانونًا ولا شرعًا أنَّ ذلك «من باب الإشارة إلى أصلها التاريخي، والاحتفاظ بآثار هذا الأصل».(١٠٤)

ذلك لأن وظيفة المصارف في بدايتها لم تكن تتضمن عملاً تمويليًا، وإنما تقتصر على استقبال الأموال والحفاظ عليها فقط، والاستفادة من قيمة تأجير صناديق الأمانات، ثم لاحقًا بدأت المصارف تدريجيًا بالتفكير في الاستفادة من هذه الأموال من خلال تمويلها بنحو استثماري.

---

(١٠١) انظر: السرخسي، شمس الدين أبو بكر، **المبسوط**، تحقيق: خليل محي الدين الميس (بيروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م) ج١١، ص٢٦٣؛ ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج٥، ص ٣٥٩.

(١٠٢) السالوس، علي، **حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار** (مصر، دار القرآن، ط١٤) ص ٨٣.

(١٠٣) المصري، رفيق يونس، **بحوث في المصارف الإسلامية** (دمشق، دار المكتبي، ط٢، ٢٠٠٩م) ص ٢٠٢.

(١٠٤) المصري، رفيق، **الجامع في أصول الربا**، ص ٤٣٦.

❷ ثانياً: حساب التوفير Saving Account

يُعدُّ حساب التوفير وسطاً بين الحساب الجاري وحساب الودائع الثابتة لأجل.[١٠٥] ويُطلق عليه عدة مسميات، كالودائع التوفيرية، أو حسابات الادخار.[١٠٦]

حساب التوفير يشير إلى أموال يودعها العميل في حساب خاص إلى أجل غير معلوم، ولكنَّ حقوق السحب منها تخضع لضوابط لا يمكن معها للعميل أن يسحب كامل رصيده دفعة واحدة.[١٠٧]

فبذلك تكون ودائع حسابات التوفير «فيها وجه شبه بالودائع الجارية من حيث إمكان السحب عليها في كل آن، وآخر بالودائع الثابتة من حيث ما تقرضه المصارف من فوائد للموفرين».[١٠٨]

وحساب التوفير له صفتان أساسيتان:

أ- يحق لصاحب الحساب أن يسحب المبلغ الذي يُريد في الوقت الذي يُريد، وقد تشترط بعض المصارف الإسلامية مبلغ السحب، وإذا زِيدَ عليه فإنها تشترط الإبلاغ قبل مدة معينة.[١٠٩]

ب- يأخذ العميل مقابل إيداعه في حساب التوفير عائداً ربحيًا، لكنه أقل من عائد الودائع.

---

(١٠٥) القري، **الحسابات والودائع المصرفية**، مرجع سابق، ص ٢٠.

(١٠٦) الزامل، بدر بن علي، **الحسابات الاستثمارية لدى المصارف الإسلامية**، مرجع سابق، ص ٥٢.

(١٠٧) العثماني، محمد تقي، **بحوث في قضايا فقهية معاصرة** (دمشق، دار القلم، ط٢، ٢٠٠٣م) ص ٣٥١.

(١٠٨) التسخيري، محمد علي، **الودائع المصرفية تكييفها الفقهي وأحكامها**، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦هـ.

(١٠٩) حسن، خلف فليح، **البنوك الإسلامية**، ص ٢١٠.

التكييف الفقهي لحساب التوفير

لما كان المالُ المودع في حسابات التوفير يُستعمل من طرف المصرف، وأن العميل يتقاضى أرباحًا على ذلك، فليس ثمة وجه شرعي لذلك إلا أن يكون رأس مال مضاربة. يقول الأستاذ الدكتور نجاة الله صديقي: «تشكل المضاربة أساس العلاقة بين المصارف الإسلامية والمودعين من خلال الحسابات الاستثمارية».[١١٠] وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي، حيث جاء فيه: «الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعليا بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب لرأس مال المضاربة».[١١١]

وإذا كان التكييف الفقهي لحسابات التوفير أنها عقود مضاربة، فلا بد من أن نعرف أبرز أحكام المضاربة، وهي:

- أولاً: المضاربة [١١٢] هي دفع مال معلوم لمن يتجر به مقابل جزء معلوم مشاع من ربحه.[١١٣]

- ثانيًا: لا تجوز المضاربة إلا بالمال النقدي، وتجوز بالعروض إن قُيِّمَت وأُخذ الثمن قبل بدء المضاربة.[١١٤]

---

(١١٠) صديقي، محمد نجاة الله، **بحوث في النظام المصرفي الإسلامي** (جدة، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ٢٠٠٣م) ص ٢٧.

(١١١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم: ٨٦ (٩/٣).

(١١٢) المضاربة لغةً مفاعلة من الضرب وهو السير في الأرض. يُراجع: الشريف الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص ٢٧٨؛ القونوي الحنفي، **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تحقيق: يحيى مراد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م) ص ٩٢.

(١١٣) البعلي، **كشف المخدرات**، ج٢، ص ٤٥٧.

(١١٤) يُراجع: ابن حزم الأندلسي، **المحلى**، ج٨، ص٢٤٧؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج٤، ص١٩٧؛ البعلي، **كشف المخدرات**، ج٢، ص٤٥٦. وذهب المالكية إلى جواز كون رأس مال الشركة عرَضاً وتُعتبر قيمته يومئذ. يُراجع: الدردير، أحمد بن محمد، **أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك** (نيجيريا، مكتبة أيوب، ٢٠٠٠م) ص ١٠٨.

فإذا أردت أن تعقد عقد مضاربة مع أحد، فيجب أن تحضر رأس مالك نقدًا قبل توقيع العقد، ولا يصح أن تقول رأس مالي يتمثل في العقار الفلاني الذي أملكه، لكن يجوز لك أن تجعل العقار رأس مال مضاربة بشرط أن يتم تقييمه ومعرفة قيمته قبل توقيع العقد.

□ ثالثًا: لا يجوز اشتراط ما يقتضي اختصاص أحد الطرفين بالربح.[١١٥]

أي إذا أعطيتُك رأس مال لتتاجر به مضاربةً فلا يصح أن تقول لي: كل الربح لي! أو أن أقول لك: كل الربح لي! فالربح يوزّع بيننا بأي نسبة نرتضيها، لكن لا يصح أن يختص بالربح أحدُنا.

□ رابعًا: المضارب وكيلٌ مؤتمن، ولا يضمن هلاك المال إلا في حالتي التعدي والتفريط.[١١٦]

إذا أعطيتك رأس مال لتتاجر به، وفي أثناء متاجرتك به سُرق أو ضاع أو هلك من غير تعدٍ منك ولا تقصير، ففي هذه الحالة لا يجب عليك أن تعوّضني؛ لأنك وكيل مؤتمن، ولست ضامنًا.

(١١٥) ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص ١٤٤.

(١١٦) المرجع السابق، ج٥، ص ١٥٣.

❸ ثالثاً: حساب الودائع الثابتة لأجل Fixed Deposit

حساب الودائع يتمثل في الأموال التي يضعها العميل لمدة محددة لا يحق له أن يسحب شيئًا منها قبل انتهائها، ويستحق عليها أرباحاً.[١١٧]

وتشترك الوديعة الثابتة في جميع خصائص حساب التوفير حاشا اعتبار التوقيت، فالوديعة الثابتة لها أجل معلوم، لا يحق للعميل أن يسحب شيئاً منها قبل ذلك، وبهذا تفترق عن ودائع التوفير.

التكييف الفقهي للوديعة الثابتة.

لا يختلف التكييف الفقهي للوديعة الثابتة عن حساب التوفير، وهذا ما قررته هيئة المعايير الشرعية، إذ إنها عرَّفت الحسابات الاستثمارية بنوعيها بأنها «المبالغ التي تتلقاها المؤسسة من المستثمرين على أساس المضاربة المشتركة».[١١٨]

فإذن، تكييف حساب الوديعة كتكييف حساب التوفير، كلاهما مضاربة، يكون العميل فيه صاحب رأس المال، ويكون المصرف المضارب المستثمر.

(١١٧) العثماني، **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**، ص ٣٥٠ بتصرف.

(١١٨) هيئة المعايير الشرعية، المعيار رقم ٤٠، بند (١/٢/٢).

المبحث الثاني: البطاقات المصرفية

ظهرت أول بطاقة ائتمانية في بدايات القرن الماضي في الولايات المتحدة الأمريكية، من خلال إحدى شركات البترول التي أصدرت بطاقة وزِّعت على عملائها بحيث تمكنهم من تعبئة الوقود من محطات البترين دون أن تكون هناك حاجة للدفع نقداً. وفي عام ١٩٥٢م قام بنك فرانكلين الأمريكي بإصدار أول بطاقة دفع، وتبعه بعد ذلك بنك أمريكا، ومنذ ذلك الوقت بدأت البطاقات المصرفية بالانتشار، وزاد عدد البطاقات المصدرة والجهات المشتركة في إصدارها.(١١٩)

مفهوم البطاقات المصرفيَّة وأنواعها

هي عبارة عن بطاقات بلاستيكية ذات أحجام متساوية بمواصفات فنية عالمية محددة ومميزة، تُصدر مِن قبل المصارف.(١٢٠)

وهذه البطاقة المصرفية التي تحصل عليها من المصرف ليست نوعًا واحدًا، وإن كانت تبدو في ظاهرها نوعًا واحدًا في شكلها من حيث الحجم ومادة الصنع، وإنما هي نوعان أساسيان:

❶ النوع الأول: بطاقات الحسم الفوري Debit Card

وهي بطاقة تخوّل حاملها السحبَ النقدي والشراء من رصيده المتوفر في حسابه لدى مُصدِر البطاقة (المصرف). وهي البطاقة التي تأخذها حين تفتح حسابًا جاريًا في المصرف. وهذه البطاقة من خصائصها أنك لا تستطيع استعمالها إلا في حدود ما تملكه من رصيد في حسابك، فإذا كنت لا تملك رصيدًا في حسابك فإنَّ هذه البطاقة تصبح بلا فائدة.

والغالب في هذه البطاقات أنها تُعطى مجانًا، ولا أعتقد أن هناك مصرفًا لا يمنحها بالمجان؛ بل أعتقد أن المصارف مستعدة أن تدفع لك أموالاً مقابل أن تأخذ البطاقة؛ لأن وجود البطاقة يوفّر عليها أموالاً ضخمة. فتصوّر أننا لا نملك بطاقات، كيف سنحصل على أموالنا؟ سنذهب بأنفسنا إلى المصارف، وهنا لك أن تتصور كم يحتاج المصرف من موظف ليسد حاجات العملاء.

(١١٩) الوادي، حسين محمد سمحان، **المصارف الإسلامية الأسس النظرية والتطبيقات العملية** (عمَّان، دار المسيرة، ط٢، ٢٠٠٨م) ص ٢٣٦.

(١٢٠) المرجع السابق، ص ٢٣٨.

❷ النوع الثاني: البطاقات الائتمانية Credit Card [١٢١]

أي البطاقات التي تعطي العميل ائتمانًا (قرضًا)، فالبطاقات المصرفية العادية –الحسم الفوري– لا تسمى بطاقات ائتمانية، لماذا؟ لأنَّها لا تمنحك ائتمانًا، فإذا كان حسابك خاليًا من الرصيد فإنَّك لا تستطيع استعمال البطاقة.

أما البطاقة الائتمانية فوظيفتها أصلاً أن تقرضك حين يخلو حسابك من الرصيد، ولذلك سُمّيت بطاقات ائتمانية. وهذا هو الفارق الجوهري بينها وبين البطاقة العادية –بطاقة الحسم الفوري– فالثانية لا تستعملها إن كان حسابك بلا رصيد، والعكس تمامًا في حالة بطاقة الائتمان.

إذن البطاقة الائتمانية هي البطاقة التي تعطي العميل قرضًا في حدودٍ معينة، وهي نوعان من حيث الآلية التي تُسدَّد فيها المديونية:

■ النوع الأول: بطاقة الائتمان غير المتجدد Charge Card

وهي بطاقة تُخوّل العميل أن يستعمل حدًا ائتمانيًا معينًا لا يتجاوزه، على أن يكون ذلك لمرحلة واحدة لا تتجدد إلا بعد أن يقوم بسداد مبلغ المديونية.

أي إنَّ العميل لا يسحب من رصيده، بل يمنحه المصرف سقفًا معينًا (مثل عشرة آلاف) يستطيع من خلاله أن يسحب أي مبلغ في حدوده. لكن ماذا إذا أراد أن يسحب أكثر من السقف المحدد له؟ لا يستطيع أن يسحب إلا إذا سدد المديونية التي عليه، وهي العشرة آلاف، ولذلك تُسمَّى هذه البطاقة ببطاقة الائتمان غير المتجدد، أي بطاقة الإقراض الذي لا يتجدد إلا إذا قمت بتسديد ما اقترضته سابقًا.

■ الضرب الثاني: بطاقة الائتمان لدين قابل للتجدد Revolving Credit Card

هذه البطاقة تؤدي الوظيفة نفسها التي تؤديها البطاقة السابقة، فكلتا البطاقتين تقرض العميل وتمنحه ائتمانًا، وكلتا البطاقتين كذلك يمكن أن يستعملهما العميل لسداد ديونه.

(١٢١) أشار الأستاذ الدكتور عبد الوهاب أنَّ تسمية هذا النوع من البطاقات بهذا الاسم تسميةٌ غير صحيحة، وإنما المتعيّن أن تسمّى «البطاقات الإقراضية». أبو سليمان، **البطاقات المصرفية**، مرجع سابق، ص٢٣. لكن تعقَّبه الدكتور علي القري بأنَّ التسمية صحيحة لا إشكال فيها. يُراجع تعقيب الدكتور القري على بحث أبو سليمان في: **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، ج١٠، ١١٦٠.

إذن أين الفرق؟

الفرق واضح حين نتأمل أسماء البطاقتين:

□ بطاقة الائتمان غير المتجدد تمنح العميل قرضًا لا يتجدد إلا بسداد العميل مديونيته كلها، فإذا أعطاك المصرف سقفًا ائتمانيًا قدره عشرة آلاف، فإنَّ لك الحق أن تقترض عشرة آلاف فقط، ولا يعطيك المصرف ريالاً واحدًا فوق العشرة آلاف، إلا بعد أن تسدد العشرة آلاف، ثم تبدأ دورة الإقراض من جديد.

□ أما بطاقة الائتمان المتجدد فوظيفتها واضحة من اسمها، فهي تمنحك سقفًا ائتمانيًا يمكن أن تقترض منه ما تشاء، ولنفترض أنه عشرة آلاف، فإذا فرغ رصيدك و لم يعد لديك شيء من الأموال، فبإمكانك أن تستعمل البطاقة وتسحب إلى حد عشرة آلاف. حسنًا، ماذا لو انتهت العشرة آلاف، هل تستطيع أن تسحب من البطاقة؟ لو كانت البطاقة غير متجددة فإنها لا تسمح لك إلا بعد سداد العشرة آلاف، ولكن البطاقة المتجددة تسمح لك بأن تقترض عشرة آلاف جديدة، بشرط أن تسدد نسبةً صغيرة من دينك، وبذلك يُفتح لك باب الاقتراض مرة أخرى، فلا «يجب على صاحب البطاقة تسديد مبلغ الدين كله، بل نسبة ضئيلة منه».[١٢٢]

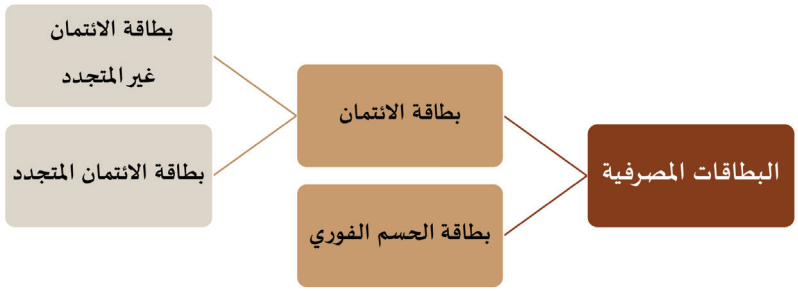
إذن الفرق بين البطاقتين، أنَّ بطاقة الائتمان غير المتجدد لا تسمح لك بتجديد قرضك وأخذ قرض جديد إلا بعد سداد الدين كاملاً، خلافًا لبطاقة الائتمان المتجدد، فهي تجدد لك قرضك بمجرد أن تدفع جزءًا من الدين.

ومع وجود هذا الفارق فإنَّ البطاقتين تشتركان في الوظيفتين الأساسيتين:

أولاً: أن كليهما يقرض العميل، ولذلك كلتا البطاقتين تعدُّ **أداة ائتمان**.

ثانيًا: أنَّ كليهما يمكن أن يستعملهما العميل في سداد ديونه، ولذلك كلتا البطاقتين تعدُّ **أداة وفاء**.

(١٢٢) حماد، نزيه، **قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد** (دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠٠١م) ص ١٤٣.



أولاً: التكييف الفقهي لبطاقة الحسم الفوري.

يكاد يتفق الباحثون على أنَّ التكييف الفقهي المناسب لبطاقة الحسم الفوري يتمثل في أنها حوالة. والحوالة في الفقه الإسلامي هي «تحويل الحق من ذمة إلى ذمة».[١٢٣]

والحوالة تعني وجود ثلاثة أطراف: محيل، ومحال، ومحال عليه.

فلنفترض أنك تطالبني بعشرة آلاف دينار، ثم ذهبت إلى «خالد» واشتريتَ منه سلعًا بخمسة آلاف دينار، لكنك لم تدفع له المبلغ، بل قلتَ له: أنا أطالب «نايف» بدين، فاذهب إليه وخذ منه قيمة السلعة.

مَن المحيل هنا؟ المحيل هو أنت. فأنت الذي أحلتَ خالدًا عليَّ كي يستوفي مني دينه الذي عليك.

ومن المحال؟ المحال هو خالد. أي هو الذي تمت إحالته.

ومن المحال عليه؟ المحال عليه هو أنا؛ لأنَّك أحلت خالدًا علي.

حسنًا، هذه حوالة بصورة بدائية، لكن كيف نطبق الحوالة في موضوع البطاقة المصرفية؟

(١٢٣) يُراجع: ابن قدامة، **المغني**، ج٥، ص٥٤.

ذكرنا أنَّ بطاقة الحسم الفوري تخوّل العميل بأن يسحب من حسابه الجاري، أي إنك إذا لم تكن تملك رصيدًا فلن تستطيع أن تستعمل بطاقة الحسم الفوري. إذن أنت تطالب المصرف بمبلغ موجود في حسابك الجاري، فأنت دائن والمصرف مدين.

وحين تذهب لتشتري تلفازًا من أحد المحلات التجارية عن طريق بطاقة الحسم الفوري، فهذا يعني أنك تقول لصاحب المحل: أنا لا أدفع لك المبلغ. لكن اذهب وخذ المبلغ من الدين الذي لي على المصرف. سوف يذهب صاحب المحل بعدها إلى المصرف حاملاً معه الفاتورة التي تثبت شراءك التلفاز، ثم يتأكد المصرف أنَّ لديك مالاً في حسابك الجاري، وبعد ذلك يعطي صاحب المحل ماله.

الآن أين المحيل؟ المحيل هو أنت؛ لأنك أحلتَ صاحب المحل إلى المصرف.

وأين المحال؟ المحال هو صاحب المحل؛ لأنَّه أحيل إلى المصرف ليستوفي دينه.

وأين المحال عليه؟ المحال عليه هو المصرف. فقد أحلت صاحب المحل عليه.

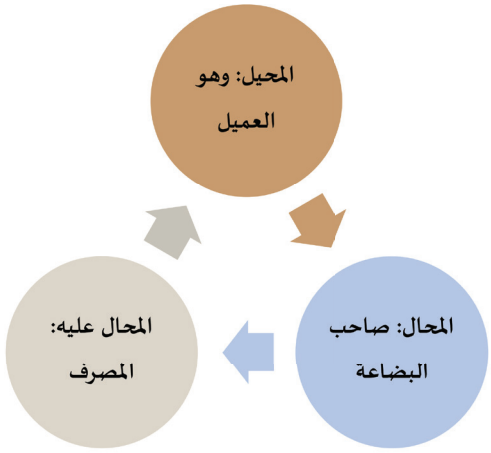
إذن التكييف الفقهي لبطاقة الحسم الفوري أنها **حوالة**، العميل هو المحيل، والتاجر هو المحال، والمصرف هو المحال عليه. يقول البروفيسور الضرير إن التكييف الصحيح لبطاقة الحسم الفوري: «أنها عقد حوالة، فالبنك مصدر البطاقة يقول لحامل البطاقة: خذ هذه البطاقة، واشتر بها من التاجر، ولا تدفع الثمن، وأحل التاجر علي، وأنا أدفع له. ويقول مصدر البطاقة للتاجر: بايع حامل البطاقة وأنا سأدفع لك الثمن. وحامل البطاقة يقول للتاجر أحلتك على البنك المصدر هذه البطاقة بالثمن، فإذا حصل الشراء فقد تمت الحوالة مستوفية لأركانها وشروطها، برضا الأطراف الثلاثة».[١٢٤]

إذن، هي حوالة في جميع صورها، فالعميل هو المحيل، ومصدر البطاقة هو المحال عليه، والتاجر هو المحال.

(١٢٤) الضرير، **بطاقات الائتمان**، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشر سبتمبر ٢٠٠٠م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج١٢، ص ١٤٣١.

وحتى يكون استعمال بطاقة الحسم الفوري شرعيًا يجب أن نتأكد من أنَّ العميل يسحب من رصيده؛ لأنه لو لم يكن لديه رصيد فهذا يعني أنه يقترض من المصرف، وليست المسألة حوالةً، كما سبق أن ذكرنا ذلك.

دورة عملية الحوالة



ثانيًا: التكييف الفقهي للبطاقات الائتمانية

التكييف الفقهي للبطاقات الائتمانية يختلف باختلاف الصورة، إذ إن للمسألة صورتين:

□ الصورة الأولى: أن يسحب حامل البطاقة نقداً.

فالتكييف الفقهي لهذه الصورة أنها قرض من المصدر للحامل.[١٢٥] جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراضٌ من مصدرها».[١٢٦]

□ الصورة الثانية: أن يشتري سلعاً ونحوها.

فهي من باب الكفالة حينئذ، أي إنَّ مُصدِر البطاقة يكفل حامل البطاقة تجاه الدائنين من التجار. هذا بعد شراء حامل البطاقة، أما قبل ذلك فيُخرَّج على أنه من ضمان ما لم يجب، وهو مرضيٌّ عند جمهور الفقهاء.[١٢٧]

(١٢٥) أبو سليمان، **البطاقات البنكية**، ص ١٣٩.

(١٢٦) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٠٨ (١٢/٢).

(١٢٧) يقول ابن القيم: «يصح ضمان ما لا يجب كقوله: "ما أعطيت لفلان فهو علي" عند الأكثرين، كما دل عليه القرآن في قول مؤذن يوسف: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾. والمصلحة تقتضي ذلك، بل قد تدعو إليه الحاجة أو الضرورة. وعند الشافعي لا يجوز، وسلم جوازه إذا تبين سبب وجوبه كدرك المبيع». ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٣، ص ٢٩٨.

الشروط الشرعية لإصدار البطاقات الائتمانية بنوعيها

حتى يكون إصدار البطاقة الائتمانية -بنوعيها- شرعيًا؛ فإنه يجب تحقق ثلاثة شروط:

□ **الشرط الأول**: ألا يُشترط على حامل البطاقة فوائد ربوية.

أي ألا يُطالب المصرفُ العميلَ بدفع أي فائدة مقابل منحه الائتمان؛ لأنَّ الائتمان إقراضٌ من المصرف للعميل، والزيادة المشروطة على القرض هي عينُ الربا.(١٢٨)

□ **الشرط الثاني**: لا يجوز أن يستخدم المصرف الضمان النقدي لصالحه دون العميل.

بعض المصارف الإسلامية تشترط على حامل البطاقة أن يضع مبلغًا نقديًا على أساس أنه مجرد «ضمان» أنَّ العميل إن خالف الشروط فإنه يحق للمصرف أن يستوفي حقه من هذا الضمان. في حال اشترط المصرف وجود هذا الضمان، فإنَّه لا يحق للمصرف أن يستثمر مبلغ الضمان لصالحه فقط، بل يجب أن يستثمره لصالح العميل على أساس أنه مضاربة، والأرباح تكون بينهما.(١٢٩)

□ **الشرط الثالث**: أن يُشترط على العميل عدم استعمال البطاقة استعمالاً محرمًا.

أي إنَّه يجب على المصرف الإسلامي أن ينص في العقد الذي بموجبه يحصل العميل على بطاقته الائتمانية ألا يستعمل العميلُ بطاقته في شراء سلعة محرمة، أو الانتفاع بخدمة محرمة، كأن يشتري بالبطاقة خمرًا.(١٣٠)

---

(١٢٨) وهذا هو المقصود بفقرة (أ) من البند الثالث الذي جاء فيه: «ألا يُشترط على حامل البطاقة فوائد ربوية في حال تأخره عن سداد المبالغ المستحقة عليه» آيوفي (هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية)، **المعايير الشرعية** (المنامة: آيوفي، د.ط، ١٤٣٧هـ) المعيار رقم ٢، ص ٨٠.

(١٢٩) وهذا هو المقصود بفقرة (ب) من البند الثالث الذي جاء فيه: «في حالة إلزام المؤسسة حامل البطاقة بإيداع مبلغ نقدي ضمانًا لا يمكن لحامل البطاقة التصرف فيه، فإنه يجب النص على أنها تستثمره لصالحه على وجه المضاربة مع اقتسام الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة».

(١٣٠) وهذا هو المقصود بفقرة (ج) من البند الثالث الذي جاء فيه: «أن تشترط المؤسسة على حامل البطاقة عدم التعامل بها فيما حرمته الشريعة، وأنه يحق للمؤسسة سحب البطاقة في تلك الحالة». لكن يبقى هنا اعتراض على هذه الفقرة؛ لأنَّها تكتفي بالقول إنه «يحق» للمصرف أن يسحب البطاقة من العميل في حال استعمالها في محرم، والذي يبدو أنَّ الأصوب أن يقولوا إنه «يجب» على المصرف أن يسحبها.

وفي حال عدم التزام العميل بهذا الشرط فإن الواجب على المصرف الإسلامي أن يسحب البطاقة منه.

والسؤال هنا: ما الدليل الشرعي على هذا الشرط؟ ولماذا يُشترط في البطاقة الائتمانية فقط دون بطاقة الحسم الفوري؟

الجواب: لأنَّ العميل حين يستعمل البطاقة الائتمانية فهو يحصل على قرض من المصرف، أي إنَّ المصرف يقدّم له المال الذي يريده، فإذا كان العميل يريد استعماله في محرّم فهذا يعني أن إعطاءه القرض فيه إعانة له على فعل المحرم، ولا يجوز شرعًا التعاون على الإثم والعدوان.

أما لماذا لا نشترطه في البطاقة المصرفية العادية -بطاقة الحسم الفوري- فلأنَّ العميل حين يستعمل هذه البطاقة فإنه لا يقترض من المصرف، وإنما يستعمل ماله الخاص، ولا يحق للمصرف أن يمتنع عن تسليم العميل أمواله التي يملكها، حتى لو أراد أن يستعملها في محرم، لكن يحق للمصرف ألا يقرضه، بل يجب.

قرار مجمع الفقه الإسلامي في مسألة البطاقات الائتمانية

ومن المستحسن هنا أن ننقل قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة، حيث ناقش قضية بطاقة الائتمان، وصدر عنه ما يأتي: «بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات الائتمان غير المغطاة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان في قراره رقم ٧/١/٦٣ الذي يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه: مستند يعطيه مصدرُه (البنك المصدر) لشخص طبيعي أو اعتباري (حامل البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع أو الخدمات، ممن يعتمد المستند (التاجر) دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام المصدر بالدفع، ويكون الدفع من حساب المصدر، ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع بعد فترة محددة من تاريخ المطالبة، وبعضها لا يفرض فوائد.

قرر ما يلي:

□ أولاً: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

□ ثانياً: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدَّين. ويتفرع على ذلك:

١. جواز أخذ مصدرها من العميل رسومًا مقطوعة عند الإصدار أو التجديد، بصفتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه.[١٣١]

٢. جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد.[١٣٢]

(١٣١) جاء في البند السادس من المعيار الثالث في المعايير الشرعية: «يجوز للمؤسسة أن تتقاضى من حامل البطاقة رسوم عضوية أو تجديد أو استبدال؛ لأنَّ هذه الرسوم هي نظير السماح للعميل بحملها والاستفادة من خدماتها».

(١٣٢) حتى لا تكون حيلة على الربا.

□ ثالثاً: جواز السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراضاً من مصدرها، ولا حرج فيه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة. **وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعاً** كما نص على ذلك المجمع في قراره رقم ١٣ (٢/١٠) و ١٣ (٣/١).

□ رابعاً: لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة».[١٣٣]

(١٣٣) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة، قرار رقم ٧/١/٦٣. أما بطاقة الحسم الفوري فيجوز شراء الذهب والفضة من خلالها، جاء في المعيار الثالث: «إن الشراء ببطاقة الحسم الفوري فيه تقابض حكمي معتبر شرعًا، فإذا تسلَّم المشتري الذهب أو الفضة أو العملات المشتراة، واستخدم البطاقة ووقع على قسيمة الدفع لحساب الجهة القابلة للبطاقة حصل القبض الحكمي، تخريجًا على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي نصَّ على أنَّ القيد الحسابي يعتبر قبضًا حكميًا، وبذلك يتحقق الشرط الشرعي للتعامل بالبطاقة في شراء الذهب أو الفضة أو العملات، وهو التقابض».

المبحث الثالث: خطاب الضمان

❶ أولاً: المفهوم.

عُرِّف خطاب الضمان بأنه: «تعهد يصدر من بنك بناء على طلب عميلٍ له بدفع مبلغ مُعيّن أو قابل للتعيين للمستفيد دون قيد أو شرط إذا طلب منه ذلك، خلال المدة المعينة في الخطاب».(١٣٤)

كما عُرِّف بأنه «تعهد مكتوب يصدره البنك الضامن بناء على طلب عميله الآمر بصدد عمليةٍ أو غرضٍ محدد، يلتزم بمقتضاه بأن يدفع إلى طرفٍ ثالث -وهو المستفيد- مبلغاً معيناً من النقود عند أول طلب منه، سواء أكان طلباً مجرداً أم مصحوباً بتقديم مستندات محددة في الخطاب يقدمها المستفيد خلال أجل سريانه».(١٣٥)

ولعلَّ أدقَّ تصوير لخطاب الضمان يتمثَّل في تعريف بنك فيصل الإسلامي السوداني، حيث عرَّفه بأنه: «تعهد كتابي يتعهد بمقتضاه البنك بكفالة أحد عملائه في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث بمناسبة التزامٍ مُلقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة على أن يدفع البنك المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان الضمان، بغض النظر عن معارضة المدين أو موافقته في ذلك الوقت».(١٣٦)

ويتبين لنا من تعريفات خطاب الضمان السابقة أنها تدور في مجملها حول عدة محاور:

---

(١٣٤) حسني، حسن، **عقود الخدمات المصرفية** (القاهرة، مؤسسة دار التعاون والنشر، ١٩٨٧م). ص٥٣.

(١٣٥) عبد العال، عكاشة محمد، **قانون العمليات المصرفية الدولية، دراسة في القانون الواجب التطبيق على عمليات البنوك ذات الطبيعة الدولية** (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٤م) ص٣٤٠. نقلاً عن زعتري، **الخدمات المصرفية**، مرجع سابق، ص ٣٢٩.

(١٣٦) البعلي، عبد الحميد محمود، **أساسيات العمل المصرفي الإسلامي الواقع والآفاق** (القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٩٠م) ص ٢٩.

□ أولاً: أنَّ العميل يكون مرتبطاً مع جهة أخرى بتنفيذ عملية معينة أو لغرضٍ محدد.

□ ثانياً: تلك الجهة تطلب من العميل خطاب ضمان مصرفي يضمن استكماله للعملية.

□ ثالثاً: يلجأ العميل للمصرف طلبًا لخطاب الضمان لصالح تلك الجهة.

□ رابعاً: يطلب المصرف من العميل مبلغاً بحدود قيمة خطاب الضمان أو أقل بحسب الاتفاق بينهما.

□ خامساً: يصدر المصرف خطاب الضمان أصالةً عن نفسه لصالح تلك الجهة.(١٣٧)

مثال: قد تطرح وزارة البلدية للجمهور مناقصةً لتعمير حدائق دولة قطر لمدة سنة، فيتقدم أصحاب الشركات بعُروضهم، وبعد أن تختار وزارة البلدية أنسب العروض تطلب من أصحابها مبلغاً معيناً يضمن استمرارية صاحب العرض في المشروع، وكذلك يضمن عدم إخلاله بالشروط. وبما أن وزارة البلدية لن تأخذ ذلك المبلغ نقداً فإنها تطلب من صاحب العرض المختار أن يُحضر لها خطاب ضمان من المصرف، يتعهد من خلاله بدفع قيمة ذلك المبلغ في أي وقتٍ يُطلب منه ذلك.

وعند ذلك يذهب صاحب العرض المختار إلى مصرفه، فيُخرج المصرف خطاب ضمان لصالح وزارة البلدية بقيمة المبلغ المطلوب بعد أن يأخذ المصرف من العميل المبلغ كله أو بعضه أو لا يأخذ شيئاً، بحسب اتفاق المصرف مع عميله.

واستعمالات خطاب الضمان ليست حصرًا على المناقصات الحكومية، بل تجاوزت ذلك إلى استعمالات لا يمكن حصرها.

(١٣٧) ننبه هنا إلى أن الحديث عن خطاب الضمان النهائي، حيث يكون العميل قد ارتبط مع الجهة المستفيدة، وليس الحديث عن خطاب الضمان الابتدائي الذي لا يكون ملزماً.

❷ ثانيًا: أقسام خطاب الضمان باعتبار تأمين الخطاب[١٣٨]

خطاب الضمان لا يخلو -بمقتضى القسمة العقلية- من إحدى صور ثلاث:

الأولى: أن يكون مغطى بالكامل؛ أي أن يدفع العميل المبلغ كاملاً لمصدِر خطاب الضمان (المصرف).

الثانية: أن يكون مغطى جزئياً؛ أي أن يدفع العميل جزءاً من قيمة الضمان ويتحمَّل المصرف الباقي.

الثالثة: أن يكون غير مغطى بالكامل؛ بأن يتحمَّل المصرف جميع قيمة الضمان.

❸ ثالثًا: التكييف الفقهي لخطاب الضمان

خطاب الضمان إن كان مغطى تغطية كاملة فهو وكالة، أي إنَّ العميل يوكِّل المصرف بإصدار خطاب الضمان للجهة المستفيدة. وأما إن لم يكن مغطى تماماً فيُكيّف على أنه كفالة، أي إنَّ المصرف المصدر لخطاب الضمان يكفل العميل تجاه الجهة المستفيدة. وأما إن كان مغطى تغطية جزئية، فيُكيَّف على أنه وكالة فيما غُطِّي، وكفالة فيما لم يُغطَّ.[١٣٩]

وهذا ما قرره مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، حيث جاء في قراره: «بعد النظر فيما أعد في ذلك من بحوث ودراسات وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة تبين ما يلي:

(١٣٨) يُقسَّم خطاب الضمان من حيثيات متعددة، كتقسيمه من حيث كونه مشروطاً أو غير مشروط، أو من حيثية غرضه وغايته، ولكن سنقتصر على أهمها وهو تقسيم خطاب الضمان باعتبار تغطيته، لأنه هو مناط البحث، علاوة على أن بقية التقسيمات الأخرى بُحثت كثيراً بما يُغني عن الإعادة، يُراجع على سبيل المثال: أبو زيد، بكر بن عبد الله، **فقه النوازل** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦) ج١، ص ٢٠٣؛ زعتري، **الخدمات المصرفية**، مرجع سابق، ص ٣٣٢.

(١٣٩) إسماعيل، أحمد محمد، **الكفالة بالمال وأثرها في الفقه الإسلامي** (الإسكندرية، دار الجامعة، ٢٠٠٤م) ص١٥٠.

إن خطاب الضمان بنوعيه الابتدائي والانتهائي إما أن يكون بغطاء أو بدونه، فإن كان بدون غطاء، فهو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالا أو مآلاً، وهذه هي حقيقة ما يعنى في الفقه الإسلامي باسم: (الضمان) أو (الكفالة). وإن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدِّره هي (الوكالة)، والوكالة تصح بأجر أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد (المكفول له).[١٤٠]

هذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي،[١٤١] وإن كان هناك من الباحثين من خالف مبكراً هذا القرار، حيث ذهب الدكتور سامي حمود إلى أنَّ الأولى أن يكيَّف خطاب الضمان على أنه وكالة في جميع صوره الثلاث، ذلك «لأن الكفالة بالأمر وكالةٌ بالأداء».[١٤٢] ولم يتبين لي إن كان الدافع من وراء هذا التكييف هو المقتضى الشرعي فحسب، أم لأنه اليد الوحيدة التي بمقدورها شرعاً أن تطال العمولات المصرفية، وقد يكون الثاني صحيحاً إذا نظرنا إلى ما قاله الدكتور سامي حمود بعد اختياره هذا التكييف، حيث قال: «والتكييف على أساس الوكالة هو الذي يمكن أن يفتح المجال للقول باستحقاق المصرف الأجر على قيامه بما وُكِّل به».[١٤٣]

(١٤٠) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، قرار رقم (٥) عام ١٩٨٦م، ج٢، ص١٢٠٩.

(١٤١) هناك العديد من الاختلافات بين المعاصرين في تكييف خطاب الضمان، لكن تم الاقتصار على ما قرره المجمع الفقهي اختصاراً، مع الإشارة إلى وجود مخالفين من خلال ذكر رأي سامي حمود، ومن أراد التوسع فليراجع مثلاً: زعتري، **الخدمات المصرفية**، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

(١٤٢) سامي حمود، **تطوير الخدمات المصرفية**، ص ٣٣٠.

(١٤٣) المرجع السابق، المكان نفسه.

أوجه الشبه والاختلاف بين الكفالة وخطاب الضمان

يتفق خطاب الضمان مع الكفالة في أمرين أساسيين:

الأول: من حيث الوظيفة، فكلا العقدين غايته استيثاق ضمان الوفاء بالدين.

الثاني: من حيث الأطراف، فكلا العقدين يتضمن ثلاثة أطراف: كفيل، ومكفول له، ومكفول عنه.

أما وجه الاختلاف فيتمثَّل في مسألة «المطالبة»، ففي عقد الكفالة الفقهي يمكن للمكفول له أن يطالب كلاً من الكفيل والأصيل (المكفول عنه)، في حين لا يستطيع المستفيد (المكفول له) في خطاب الضمان أن يرجع إلى الأصيل، وإنما يحق له الرجوع إلى الكفيل (المصرف) فقط.

فعلى سبيل التمثيل: لو تقدمتَ لمناقصة في جهةٍ حكومية، فإنهم سيطلبون منك أن تحضر خطاب ضمان من المصرف، وبعد أن يصدر المصرف خطاب ضمان يتم إرساء المناقصة عليك، ولنفترض هنا أنك لم تلتزم بشروط المناقصة، وأرادت منك الجهة الحكومية أن تدفع الشرط الجزائي للإخلال، فلا يمكنها في هذه الحالة أن تطلب منك شخصيًا، بل ستحاسب المصرف الذي أصدر خطاب الضمان فقط. لكن في عقد الكفالة المعروف فقهيًا؛ فإنَّه من حق الدائن أن يطالب الأصيل أو الكفيل على حدٍ سواء.

4 رابعًا: الحكم الشرعي للأجرة مقابل خطاب الضمان

تأخذ المصارف بنحوٍ عام أجرة مقابل منح خطاب الضمان، فما الحكم الشرعي لأخذ تلك الأجرة؟ كان قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي واضحاً فيما يتعلق بأجرة خطاب الضمان، حيث جاء فيه: «إن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدِّره هي (الوكالة)، والوكالة تصح بأجر أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد» ثم قال: «إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان. وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعاً. ولذلك فإن المجمع قرر ما يلي:

أولاً: إن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته) سواء أكان بغطاء أم بدونه.

ثانياً: أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه فجائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي، يجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء».[١٤٤]

إذن يتلخص من هذا القرار عدة أمور:

- الأمر الأول: أنَّ الكفالة لا يجوز أخذ الأجرة عليها،[١٤٥] وأما الوكالة فيجوز.

- الأمر الثاني: أنَّه إذا روعي في طريقة حسبة الأجر مبلغ الضمان ومدته، فإنه لا يجوز، سواء أكان التكييف وكالةً أم كفالةً؛ لأنَّ في هذه الطريقة دليلاً على أنَّ الأجر مقابل الضمان ذاته، وقد تقرر عند الفقهاء أن الأجر والضمان لا يجتمعان، يقول الزيلعي:

---

(١٤٤) المرجع السابق، المكان ذاته.

(١٤٥) وأما تبرير أخذ الأجر على محض الكفالة قياساً على جواز أخذ الأجرة على الوجاهة عند الحنابلة، فهو غير دقيق، وقد بين ذلك الإمام أحمد نفسه أنَّ هذا من قبيل الإجارة، حيث جاء في مسائل المروزي: «قال: وإذا قال: استقرض لي من فلان ألف درهم ولك عشرة دراهم؛ هذا لا خير فيه، لأنه قرض جر منفعة. قال أحمد: هذا أجير، لا بأس به». المروزي، إسحاق بن منصور، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه** (المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي، ط١، ٢٠٠٢م) ج٦، ص ٣٠٥٥.

«الضمان والأجر لا يجتمعان»[١٤٦]

وجاء في مسائل الإمام أحمد ما يأتي: «قال سفيان: إذا قال رجل لرجل: اكفل عني ولك ألف درهم؛ الكفالة جائزة، ويرد عليه ألف درهم» [١٤٧] ثم علق الإمام أحمد بن حنبل على هذه الفتوى قائلاً: «ما أرى هذا يأخذ شيئاً بحق».[١٤٨]

ولأجل ذلك فقد «رفضت معظم هيئات الفتوى الشرعية مبدأ أخذ العوض عن الضمان».[١٤٩]

□ الأمر الثالث: أن المصاريف الإدارية يجوز أخذها سواء أكان خطاب الضمان مغطى أم لا.

□ الأمر الرابع: إن كان خطاب الضمان مغطى ولو جزئياً فإنه يجوز للمصرف أن يزيد على المصاريف الإدارية ما يتكبده في سبيل تنفيذ مهمته الفعلية، على ألا يزيد عن أجرة المثل.

مما سبق يتبين لنا أنَّ المجمع الفقهي لا يُفرّق بين حالتي الوكالة والكفالة، فيمنع الأجرة عن جميعهما، اللهم أنه يُبيح في حال كون خطاب الضمان وكالةً أن يأخذ المصرف ما يتكبده فعلياً في أداء المهمة.

بعد توضيح ما مضى، نود هنا التركيز على سؤالين في قضية أخذ الأجرة على خطاب الضمان في حالاته الثلاث:

---

(١٤٦) الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** (القاهرة، بولاق، ط١، ١٣١٣هـ) ج٥، ص١٣.

(١٤٧) المروزي، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٠٥٥.

(١٤٨) المرجع السابق، المكان ذاته.

(١٤٩) زعتري، **الخدمات المصرفية**، مرجع سابق، ص٣٥٧. وثمة احتمال بأن تخرّج على أنها جُعالة على خطاب الضمان، يقول البهوتي: «وإنما صحت في قوله: من أقرضني زيد بجاهه ألفا. لأن الجعل في مقابلة ما بذله من جاهه من غير تعلق له بالقرض». البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٢، ص ٣٧٣.

السؤال الأول: إذا كان يجوز أخذ الأجرة على خطاب الضمان المغطى لكونه وكالة، فهل يجوز أن تكون الأجرة نسبة مئوية؟

السؤال الثاني: خطاب الضمان المغطّى جزئياً، هو وكالة وكفالة، فهل يجوز أن يجتمع العقدان في عقدٍ وهما من العقود المتعارضة؟

أما جواب السؤال الأول فهو أنَّه قد تقرر شرعًا -كما سبق- أنه يجوز أخذ الأجرة على الوكالة، وإذا كان ذلك كذلك، فليس ثمة فرق بين أن يكون الأجر مبلغًا مقطوعًا أو نسبة مئوية؛ لأن ذلك يمثل ربحاً، والربح ليس مقيَّداً بطريقة معينة، كما أنه ليس مرتبطاً بأحد عقود التبرعات حتى يُظنَّ أنَّ الأرباح تعكس انتفاعاً محرَّماً.

لكن مجمع الفقه الإسلامي منع ذلك، حيث قال: «خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته) سواء أكان بغطاء أم بدونه».

وهنا الأمر فيه إشكال، أما إن كان خطاب الضمان غير مغطى فهذه كفالة، والأمر فيها بيّن، لكن إن كان الضمان مغطى بغطاء كامل، فهي وكالة بحسب ما قرره المجمع نفسه، وإذا كان وكالة فما المانع شرعاً أن تؤخذ الأجرة مقابل الوكالة بنسبة مئوية؟ إلا إن كان منعُ المجمع الفقهي من باب أنَّ أخذ الأجرة على الطريقة التقليدية يسيء إلى سمعة الصيرفة الإسلامية لكونه مشابهاً للطريقة الربوية. لكن في هذه الحالة يتعين على المجمع الفقهي أن يُحرِّم الأجرة المتغيرة في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك؛ لأنها كذلك مشابهة لطريقة حسبة الفوائد في القرض الربوي وهي تسيء أكثر للصيرفة الإسلامية، لكن المجمع يجيز الأجرة المتغيرة!

أما جواب السؤال الثاني -وهو اجتماع الكفالة والوكالة في الضمان المغطى جزئياً- فمن المعلوم أن عقد الكفالة من عقود التبرعات، وعقد الوكالة من عقود المعاوضات، وهذا يعني اجتماع عقدين غير منسجمين. وقد ذكرت هيئة المعايير الشرعية أنَّ الأصل أنه «يجوز اجتماع أكثر من عقد في منظومة واحدة بدون اشتراط عقد في عقد، إذا كان كل واحد منها جائزاً بمفرده، ما لم يكن هناك دليل شرعي مانع، فعندئذ يمتنع بخصوصه».[١٥٠]

(١٥٠) آيوفي، **المعايير الشرعية**، مرجع سابق، المعيار رقم ٢٥، بند٣، ص٦٦٠.

ثم ذكروا أربعة ضوابط لجواز الجمع بين العقود:

□ أولاً: أن لا يكون ذلك محل نهي في نص شرعي، مثل النهي عن البيع والسلف.

□ ثانياً: ألا يكون حيلة ربوية، مثل الاتفاق على بيع العينة أو التحايل على ربا الفضل.

□ ثالثاً: أن لا يكون ذريعة إلى الربا، مثل الجمع بين القرض والمعاوضة، أو إقراض الغير مالاً على أن يُسكنَه المقترضُ دارَه، أو يهدي له هدية، أو على أن يقضيه بزيادة في القدر أو الصفة.

□ رابعاً: أن لا يكون بين عقود متناقضة أو متضادة أو متنافرة في الأحكام والموجبات، كما في الجمع بين هبة عين وبيعها للموهوب، أو هبتها وإجارتها له، أو الجمع بين المضاربة وإقراض رأس مال المضاربة للمضارب، أو الجمع بين صرف وجعالة، أو بين سلم وجعالة ببدل واحد، أو الجمع بين الإجارة والبيع فيما يسمى بالبيع الإيجاري التقليدي.[١٥١] وقد ذكر الدكتور نزيه حماد خمسة ضوابط لجواز الجمع بين العقود -هي ذاتها التي ذكرتها هيئة المعايير- كان رابعها «أن لا يكون التواطؤ بين عقدين -فأكثر- بينهما تناقض أو تضاد في الموجبات والأحكام» ثم أردف ذلك بقوله: «وغالباً ما يقع ذلك عند تواردهما على محل واحد أو بدل واحد».[١٥٢]

وإذا أردنا أن نطبق ما مضى من الضوابط التي ذكرتها هيئة المعايير الشرعية، فإنَّنا لا نجد إشكالاً شرعياً في اجتماع عقديْ الكفالة والوكالة في خطاب الضمان المغطى جزئياً؛ لأنه ليس محل نهي نص شرعي وليس -في الأصل- حيلة ربوية ولا ذريعة لها كما سنناقش ذلك لاحقًا.

وإذا كان خطاب الضمان المغطى جزئيًا يكيَّف على أنه وكالة وكفالة، فإنه تاليًا يصحُّ أن تؤخذ الرسوم على خطاب الضمان، باعتبارها على جزء الوكالة من العقد، وبذلك لا يكون هناك إشكال فيما إذا كانت الأجرة نسبة مقطوعة أم نسبة مئوية.

(١٥١) المرجع السابق، المعيار رقم ٢٥، بند: ٤/٤، ص٦٦١.

(١٥٢) حماد، **في فقه المعاملات المالية والمصرفية**، مرجع سابق، ٩٦.

أخيرًا، نذكّر بحكمين مهمين متعلقين بخطاب الضمان:

أولاً: لا يجوز للمصرف الإسلامي أن يصدر خطاب ضمان لغرض محرم.[١٥٣]

ثانيًا: لا يجوز للمصرف أن يقبل «أنواع الضمانات الآتية: السندات الربوية أو أسهم الشركات ذات الأنشطة المحرمة أو الفوائد الربوية».[١٥٤]

(١٥٣) جاء في المعيار الخامس (٣/١/٧) «لا يجوز للمؤسسة إصدار خطاب ضمان لمن يطلبه للحصول على قرض ربوي أو عملية محرمة».

(١٥٤) المعيار الرابع عشر: (٢/٤/٣).

المبحث الرابع: الاعتماد المستندي Letter of Credit

يُعدُّ الاعتماد المستندي من الآليات التي جادت بها العقلية المصرفية من أجل خدمة التجارة الخارجية، بحيث تتم تسوية المشتريات من خلال مستندات تمثل البضائع المستوردة. وقد سُمّي اعتمادًا مستنديًا باعتبار المستندات المرافقة له، لكونها الأداة الوحيدة التي يقوم عليها التعامل بين أطرافه.[١٥٥] أما فيما يتعلّق بتعريف الاعتماد المستندي، فإن ثمة صعوبات عديدة تواجه كلَّ من رام الوصول إلى حدٍّ جامع مانع؛ ذلك لأن للاعتماد المستندي صوراً متعددة، وآليات متباينة، وهذا ما حدا بأحد الباحثين[١٥٦] أن يعمل على تحديد ثلاثة اتجاهات في تعريف الاعتماد المستندي: تشريعياً وقضائياً وفقهياً.

وقد أوصل أحد الباحثين[١٥٧] أنواع الاعتماد المستندي إلى أكثر من سبعة عشر نوعاً، تبعاً لاختلاف الزاوية التي يُنظر منها، تارةً باعتبار قوة التزام المصرف وعدمه، وأخرى من حيث تعدد المصارف المشاركة في العملية، وطوراً باعتبار تغطية قيمة الاعتماد، وكرّةً باعتبار المكان، وهلمّ جرا.

تعرّف هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية الاعتماد المستندي تعريفًا عامًا نسبيًا، حيث عرفوه بأنه: «تعهد مكتوب من بنك (يسمى المصدر) يُسلم للبائع (المستفيد) بناء على طلب المشتري (مقدم الطلب أو الآمر) مطابقاً لتعليماته، أو يصدره البنك بالأصالة عن نفسه يهدف إلى القيام بالوفاء في حدود مبلغ محدد خلال فترة معينة شريطة تسليم مستندات البضاعة مطابقة للتعليمات».[١٥٨]

وفكرة الاعتماد المستندي تقوم على وجود رغبة من عميل في شراء سلعة في دولة أخرى، ولأنَّ العميل لا يثق عادةً بأنَّ التاجر سوف يسلّمه البضاعة كما يريد شكلاً وزمانًا ومكانًا، ولأنَّ التاجر لا يثق بأنَّ العميل سوف يسدد له المبلغ كما هو مطلوب، لأجل ذلك كله جاءت الحاجة إلى وجود وسيط مضمون بينهما، يضمن للعميل وصول سلعته، ويضمن للتاجر استلامه مبلغ السلعة، وهذا الوسيط هو المصرف.

---

(١٥٥) الوادي، كامل، **الاعتمادات المستندية وخطابات الضمان والقوانين المنظمة لها** (ط١، ٢٠٠١م.) ج٢، ص ١٧.

(١٥٦) السعيد، سماح يوسف، **العلاقة التعاقدية بين أطراف عقد الاعتماد المستندي** (فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، رسالة ماجستير، بحث غير منشور) ص ٨.

(١٥٧) البزايعة، خالد، **الاعتمادات المستندية من منظور شرعي** (الأردن، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٩م) ص ٢٨.

(١٥٨) المعايير الشرعية، معيار (١٤). بند رقم (١/٢).

أطراف الاعتماد المستندي

في كل عملية من عمليات الاعتماد المستندي تكون لدينا الأطراف الآتية:

الطرف الأول: المشتري/المستورد Applicant، وهو العميل الذي يطلب من المصرف فتح الاعتماد المستندي لشراء سلعة من جهة خارجية.

الطرف الثاني: مصرف المستورد. أي المصرف الذي تقدّم له العميل وطلب منه فتح الاعتماد، وهو الذي يكون في بلد العميل.

الطرف الثالث: المصرف المراسل/ المبلِّغ. وهو المصرف الذي يكون في البلد التي سيشتري منها العميل السلعة، ويتواصل معه مصرف العميل بهدف تأمين شراء السلعة.

الطرف الرابع: المستفيد، وهو البائع الأصلي للسلعة.

ولنضرب مثالاً يوضح العلاقة بين هذه الأطراف الأربعة. لنفترض أني أريد أن أشتري أجهزة طبيَّة من شركة يابانية، فأرسلتُ لهم طلبًا برغبتي بشراء تلك الأجهزة، فأبدوا موافقتهم على بيع تلك الأجهزة لي. في هذه اللحظة ثمة مشكلة، وهي: من الذي سيبدأ أولاً؟ هل أبدأ أنا وأرسل لهم المال ثم أنتظر موعد وصول السلعة؟ أم تبدأ الشركة وترسل لي البضاعة وتنتظر مني إرسال المبلغ؟

كلا الخيارين يحتوي على مخاطرة، فأنا لو أرسلت المبلغ ما الذي سيضمن لي أن تلتزم الشركة وترسل لي البضاعة؟ ثم من يضمن لي أن البضاعة تصل بالمواصفات المطلوبة؟ ثم من يضمن لي أنها ستصل في المكان الذي أريده؟

ولو أرسلت الشركة البضاعة أولاً، من الذي يضمن لها أني سوف أرسل لها المبلغ؟ وإذا أرسلت، مَنْ الذي يضمن لها أني سوف أرسله في الموعد المحدد؟

إذن ثمة إشكالات في كلا الخيارين، **فما الحل؟** الحل يكمن في الاعتماد المستندي، أي أن أذهب إلى المصرف الذي في بلدي، وأقول له إني أريد شراء أجهزة طبية من شركة يابانية، وأحدد له كل ما يتعلق بتفاصيلها.

ماذا يفعل المصرف؟

لأنَّ الشركة التي أريد أن أشتري منها في اليابان، فإنَّ المصرف الذي في بلدي سيبحث عن مصرف يتعامل معه في اليابان ليخاطبه بخصوص شراء الأجهزة، فإذا وافق يرسل المصرف القطري إلى المصرف الياباني ثمن السلعة ويقول للمصرف تواصل مع الشركة اليابانية، وأعطها المبلغ المالي كاملاً بشرط أن تعطيك ثلاثة أشياء:

- أولاً: بواليص الشحن، أي المستندات التي تبرهن أنهم أرسلوا البضاعة إلى الشحن في الموعد المتفق عليه مع المشتري (الذي هو أنا).
- ثانيًا: فاتورة الأجهزة الطبية التي تبيّن كل تفاصيل الثمن.
- ثالثًا: مستندات التأمين على الأجهزة.

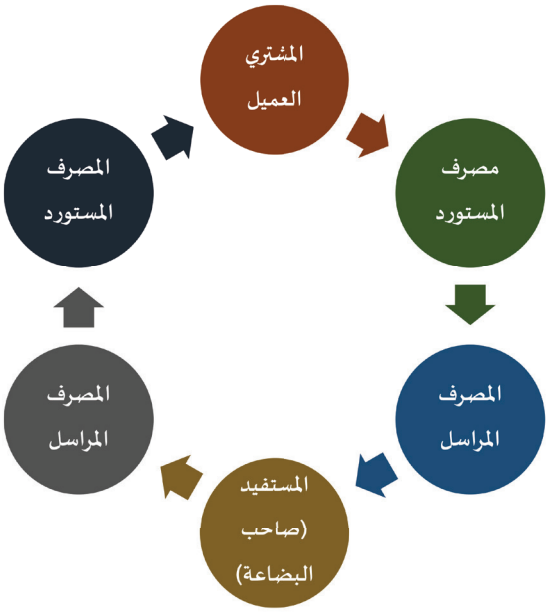
فإذا توافرت هذه الأمور الثلاثة فإنَّ المصرف الياباني سوف يعطي مبلغ السلعة كاملاً للشركة اليابانية، ثم ماذا بعد ذلك؟

يرسل المصرف الياباني هذه المستندات الثلاثة إلى المصرف القطري الذي أتعامل معه، والمصرف القطري يعطيني بدوره هذه المستندات، فإذا جاء موعد وصول البضاعة أذهب إلى مكان استلام البضاعة -سواء المطار أم الميناء- وأعطيهم كل المستندات فيعطوني بضاعتي.

إذن، من خلال هذا المثال يتبيَّن أن هناك أربعة أطراف أساسية في عملية الاعتماد المستندي: العميل، المستفيد، المصرف المصدر للاعتماد، والمصرف المبلِّغ للاعتماد.

ويتبيَّن لنا كذلك مدى أهمية الاعتماد المستندي؛ إذ بموجبه استطاع أن يحفظ العميل حقه ويستلم السلعة كما أرادها، واستطاع المستفيد (التاجر) أن يحفظ حقه ويستلم الثمن دون إخلال، واستطاع كلا المصرفين أن يربح ويستثمر أمواله وعلاقاته من خلال هذه العملية.

أطراف الاعتماد المستندي



صور الاعتماد المستندي وتكييفاتها الفقهية[١٥٩]

الصورة الأولى: أن يُصدرَ المصرف تعهداً مكتوباً للبائع باعتباره وكيلاً عن العميل مقدِّم الطلب، وهذا يستلزم وجود رصيد مالي للعميل يوازي قيمة السلعة المطلوبة. ويلجأ العميل إلى المصرف في هذه الحالة بغية الاستيثاق وضمان الحصول على السلعة بالمواصفات المطلوبة.

وفي هذه الحالة يكون التكييف الفقهي للاعتماد المستندي بأنه عقد وكالة بأجر؛ أي إنَّ العميل وكَّل المصرف -بعد إعطائه القيمة المطلوبة- بأن يستوفي السلعة من البائع الأصلي مقابل أجرة معينة يقوم بأخذها المصرف من العميل.

الصورة الثانية: أن يُصدر المصرف تعهداً مكتوباً للبائع أصالةً عن نفسه، أي باعتباره مشترياً أصلياً للسلعة المرادة من البائع، ثم يقوم بعد ذلك بإبرام عقد مع العميل من شأنه أن ينقل الملكية للعميل. وذلك إنما يكون حال عدم إمكان العميل استيفاء المبلغ المالي لمحلِّ الاعتماد المستندي.

والتكييف الفقهي لعقد الاعتماد المستندي في هذه الصورة يتوقف على الآلية التي يعتمدها المصرف في نقل ملكيَّة محل الاعتماد إلى العميل، فقد تكون مرابحة أو مساومة إذا اشترى المصرف السلعة أصالةً عن نفسه ثم باعها للعميل، أو تكون إجارة من خلال شراء المصرف للسلعة ثم القيام بتأجيرها للعميل، أو غير ذلك من صيغ العقود التمويلية الشرعية المناسبة لطبيعة العملية.

الصورة الثالثة: أن يشارك العميل في تمويل العملية مشاركةً جزئيةً، على أن يتحمَّل المصرف الجزء الباقي من القيمة، ثم يقوم المصرف ببيع حصته للعميل.

ففي هذه الصورة يكون التكييف الفقهي للعملية مشاركة بين المصرف والعميل.[١٦٠] وهذا الموقف يبدو تكييفاً مناسباً للعملية.

(١٥٩) فيما يتعلق بالتكييفات القانونية، فقد اختلف القانونيون كثيرًا في تكييف الاعتماد المستندي اعتمادًا على نظريات مختلفة، كنظرية الإنابة القاصرة، ونظرية الإرادة المنفردة وغيرهما.

(١٦٠) البزايعة، **الاعتمادات المستندية من منظور شرعي**، ص ١٤٦.

الخلاصة؛ أنَّ العميل إما أن يكون لديه مبلغ السلعة كاملاً أو بعضه أو لا يكون لديه أي شيء. في الحالة الأولى يكون التكييف الفقهي وكالةً بأجر، أي يدفع العميل المال إلى المصرف ليوكّله بشراء السلعة. وفي الحالة الثانية تعمل المصارف عادةً بالمشاركة، أي أن تشتري جزءًا من السلعة بالمشاركة مع العميل ثم تبيع حصتها للعميل. وفي الحالة الثالثة تشتري المصارف السلعة من الجهة الخارجية ثم تبيعها للعميل بإحدى صيغ التمويل المعروفة.

الأحكام الشرعية للاعتماد المستندي

□ **أولاً**: أن تكون مواصفات الثمن خالية من الجهالة، فتحدد جميع بيانات الثمن من خلال الفواتير التفصيلية.

□ **ثانيًا**: أن تكون مواصفات السلعة خالية من الجهالة، بما في ذلك مكان القبض وآلياته، هل يُقبض من على السفينة أو من الميناء أو أي طريقة أخرى، وكذلك موعد القبض.

□ **ثالثًا**: أن تكون السلعة غير محرمة شرعًا.

□ **رابعًا**: تنتقل ملكية السلعة بالعقد أو بالقبض حسب اتفاق الطرفين، وأما إذا لم يكن هناك اتفاق فغالبية الفقهاء على أن الملكية تتحقق بالقبض، فلو احترقت البضاعة مثلاً وهي في طريقها فإنّ ذلك مسؤولية البائع وليس المشتري الذي لم يقبض البضاعة بعدُ.

□ **خامسًا**: «يجوز للمؤسسة أن تأخذ قيمة المصروفات الفعلية التي تحملتها لإصدار الاعتمادات المستندية، ويجوز لها أن تأخذ أجرة على القيام بالخدمات المطلوبة، سواء أكانت مبلغًا مقطوعًا أم نسبة من مبلغ الاعتماد، شريطة أن لا يكون لمدة الاعتماد أثر في تقدير الأجرة».[١٦١]

□ **سادسًا**: «في حالة رغبة العميل أن يشتري من المؤسسة بضاعة مستوردة عن طريقة المرابحة باعتماد مستندي يجب أن يُراعى ما يأتي:

– ألا يسبق فتح الاعتماد إبرام عقد البيع بين الآمر والمستفيد، سواء قبض الآمر البضاعة محل العقد أم لم يقبضها.

– أن تكون المؤسسة هي المشترية من المصدر ثم تبيع إلى العميل مرابحة».[١٦٢]

□ **سابعًا**: «يجوز الاتفاق بين المؤسسة والآمر بفتح الاعتماد على استثمار مبلغ الغطاء النقدي وفقًا لأحكام شركة المضاربة».[١٦٣]

(١٦١) المعيار الخامس، البند (٢/٧)

(١٦٢) المعيار الرابع عشر، البند (٥/٣)

(١٦٣) المعيار الرابع عشر، البند (٥/٤/٣)

الفصل الرابع
الأدوات التمويلية
(كيف تستثمر المصارف الإسلامية أموالها؟)

المبحث الأول: المرابحة للآمر بالشراء

حين نشأت المصارف الإسلامية ابتدأت عملها التمويلي مع أداة المضاربة، أي إنها كانت تعطي أموالها للمستثمرين ليتاجروا بها ثم تتقاسم معهم الأرباح. لكن هذه الطريقة لم تجد نفعًا، فقد خسرت المصارف الإسلامية كثيرًا من أموالها بسبب اعتمادها على المضاربة، نظرًا لصعوبة متابعة المستثمرين في مضارباتهم وقلة أمانة بعضهم. بعد هذه الخسائر بحثت المصارف الإسلامية عن بديلٍ لذلك مدةً من الزمن، حتى جاء الباحث سامي حمود بفكرة أحدثت ثورة كبيرة في عمل المصارف الإسلامية أدّت إلى تغيير مسار المصارف الإسلامية تمامًا، وافترق الباحثون إلى فريقين: فريقٌ أيّد الفكرة وطار بها فرحًا، والفريق الآخر شنَّ عليها هجومًا عنيفًا، ورأى أنها رجوعٌ صريح إلى حظيرة الربا.

ماذا كانت هذه الفكرة؟

كانت هذه الفكرة ترتكز على عقد المرابحة، لكن بإضافة عنصر جديد، وهو عنصر الإلزام بالوعد.[١٦٤] وحتى نفهم هذا العقد الذي وُلد في السبعينيات وما زال حيًا إلى اليوم، لا بد من أن نعرف ما معنى المرابحة؟ المرابحة باختصار أن تشتري سلعة ثم تبيعها مع إعلام المشتري بتكلفة السلعة حين اشتريتها ومقدار ربحك عليها. فعلى سبيل المثال: إذا افترضنا أنَّك تاجر سيارات، تشتريها ثم تبيعها لتربح، فإذا كنت تخبر زبائنك بالثمن الحقيقي للسيارة ومقدار ربحك عليها فهذا يسمَّى «بيع مرابحة».

هذه هي المرابحة كما هي معروفة عند الفقهاء، والمصارف الإسلامية زادت عليها ما يسمَّى الوعد الملزم، وهو ما سوف نشرحه لاحقًا.

---

(١٦٤) ذكر الدكتور سامي أن فكرته تعود إلى ما نصَّ عليه الشافعي في كتابه الأم. حمود، سامي، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية** (عمان، مطبعة الشرق ومكتبتها، ط٢، ١٤٠٢هـ) ص٤٣٣. حيث قال الشافعي: «وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة فقال اشتر هذه وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها بالخيار إن شاء أحدث فيها بيعا وإن شاء تركه، وهكذا إن قال اشتر لي متاعا ووصفه له أو متاعا أي متاع شئت وأنا أربحك فيه فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول ويكون هذا فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال أبتاعه وأشتريه منك بنقد أو دين، يجوز البيع الأول ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدداه جاز، وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيئين: أحدهما: أنه تبايعاه قبل أن يملكه البائع، والثاني أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه كذا، وإن اشترى الرجل طعاما إلى أجل فقبضه فلا بأس أن يبيعه ممن اشتراه منه ومن غيره بنقد وإلى أجل، وسواء في هذا المعينين وغير المعينين». الشافعي، **الأم**، ج٣، ص ٣٩.

◄ المرابحة من بيوع الأمانات

حتى نفهم طبيعة عقد المرابحة لا بد من معرفة موقع عقد المرابحة في خريطة العقود، إذ إنّ البيوع في الفقه الإسلامي نوعان:

□ النوع الأول: بيوع أمانات، وهي البيوع التي تعتمد على أمانة البائع في الإخبار بثمن السلعة الأصلي.

□ النوع الثاني: بيوع المساومة، وهي البيوع التي لا يخبر البائع بثمنها الأصلي، وإنما يبيعها بسعر إجمالي.

وبيوع الأمانة ثلاثة أنواع:

بيع الوضيعة: وهي أن تشتري السلعة ثم تبيعها بخسارة.

بيع التولية: وهو أن تشتري السلعة ثم تبيعها بالثمن نفسه.[١٦٥]

بيع المرابحة: وهو أن تشتري السلعة ثم تبيعها بثمن أعلى.

وفي كل الأحوال الثلاث يُخبر البائع المشتري بالثمن الأصلي للسلعة وبمقدار ربحه أو خسارته.

أما بيع المساومة؛ فهو ألا يخبر البائع المشتري بأي تفاصيل مرتبطة بالثمن، وإنما يُخبره بالسعر الإجمالي فقط، ولنضرب مثالين يوضحان الفرق بين المساومة والمرابحة:

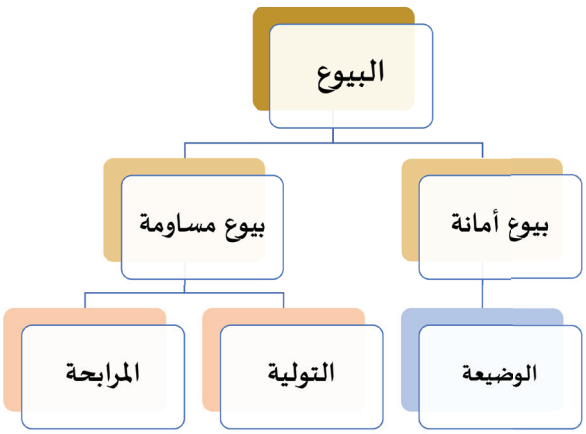
(١٦٥) عرَّف الكاساني من الحنفية التولية بقوله: «هو المبادلة بمثل الثمن الأول من غير زيادة ولا نقصان»، الكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (د.م: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م) ج٥، ص١٣٥. وعرَّفها ابن عرفة من المالكية بقوله: «تصيير مشتر ما اشتراه لغير بائعه بثمنه»، ابن عرفة، محمد بن محمد، **المختصر الفقهي**، المحقق: د.حافظ عبد الرحمن (د.م: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ٢٠١٤م) ج٦، ص١٠٥. وعرَّفها الجويني من الشافعية بقوله «إحلال المولَّى محل المولي»، الجويني، عبد الملك، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم الديب (د.م: دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م) ج٥، ص٣٠٧. وعرَّفها ابن قدامة بقوله: «هو البيع بمثل الثمن الذي اشترى به»، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **الكافي في فقه الإمام أحمد** (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م) ج٢، ص ٥٧.

المثال الأول: لو كنت تاجر عقارات، واشتريت منزلاً بمليون، ثم جاء مشترٍ فقلت له: اشتريتُ المنزل بمليون، وربحي عليه مئة ألف، فالمبلغ الإجمالي مليون ومئة ألف.

هذا البيع يسمى مرابحة، وسُمّي مرابحة لأن لك ربحًا؛ ولأنك تخبر المشتري بمقدار ربحك على القيمة الأصلية.

المثال الثاني: ألا تخبر المشتري بثمن السلعة الأصلي، وإنما تعطيه السعر الإجمالي دون الدخول في تفاصيل التكلفة الأصلية والربح. ففي المثال السابق لا تقول للمشتري سعر المنزل بمليون وربحي عليه مئة ألف، وإنما تقول له حين يسألك عن ثمن المنزل بأنَّه مليون ومئة ألف.

وهذا يُسمَّى بيع «المساومة»، فبيع المساومة هو تمامًا مثل بيع المرابحة، لكن الفرق أنك في المرابحة تخبر المشتري بالتفاصيل، في حين في المساومة تعطيه السعر الإجمالي دون الدخول في التفاصيل.



ماذا يترتب على غياب عنصر الأمانة عن بيع المرابحة؟

إذن بيع المرابحة من بيوع الأمانة، وبيوع الأمانة توجب على البائع الإخبار بثمن السلعة الأصلي. حسنًا، لو لم يكن البائع أمينًا مع المشتري في تحديد الثمن، ما الذي يترتب على ذلك؟

يترتب على ذلك أن البائع إذا رضي بأن يبيعك أحد بيوع الأمانة، لكنه لم يكن أمينًا معك في الثمن الحقيقي،(١٦٦) فإنه يحق لك أحد أمرين:

الأمر الأول: أن تفسخ العقد، فترجع له السلعة ويرجع لك مالك.

الأمر الثاني: أن يرجع لك الفرق، فيدفع لك خمسمئة بحسب المثال السابق.

ما رأس المال في المرابحة؟

ذكرنا أنَّ المرابحة هي أن تبيع السلعة مع إخبار المشتري بثمن السلعة ومقدار الربح، لكن ما المقصود بثمن السلعة؟ هل المقصود الثمن الذي اشتريت به السلعة فقط أم مجموع ما كلّفتك السلعة؟

على سبيل المثال، لو اشتريت سيارة من اليابان بمئة ألف، ثم شحنتها إلى قطر، وكانت تكلفة الشحن عشرة آلاف، ثم حين وصلت السيارة إلى الميناء طلبوا منك رسوم جمارك عشرة آلاف.

إذن

ثمن السلعة = مئة ألف

ثمن الشحن = عشرة آلاف

ثمن الجمارك = عشرة آلاف

المجموع: مئة وعشرون ألفًا.

(١٦٦) كأن يقول لك: هذه السلعة كلفتني ألفًا، وأنا أبيعها بسعر التكلفة، ثم تكتشف أن ثمن السلعة كان خمسمئة فقط!

بناءً على ذلك، حين تريد بيع هذه السيارة بصيغة المرابحة، هل يجب أن تقول إنَّ ثمن السلعة مئة ألف أم يجوز لك أن تقول: ثمن السلعة مئة وعشرون ألفًا؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن رأس المال في المرابحة هو ثمن السلعة فقط، ولا يدخل فيه كل التكاليف التي تكبّدها البائع في سبيل الحصول على السلعة. أما المالكية فقد رأوا أن رأس مال المرابحة هو الثمن الذي اشتريت به بإضافة كل التكاليف التي تكبّدها البائع على السلعة.

فعلى رأي الجمهور تقول: قيمة السيارة مئة ألف، وربحي فيها كذا وكذا.

وعلى رأي المالكية تقول: قيمة السيارة مئة وعشرون ألفًا، وربحي عليها كذا وكذا.

ومن المعلوم أنَّ الربح يزداد بازدياد رأس المال والتكاليف.

تنبيه: ما سبق مرتبط بـــ «ثمن السلعة»، أي إذا قال البائع للمشتري: ثمن السلعة مئة ألف. **فالجمهور** -عدا المالكية- يرون أن هذا الثمن يجب أن يشمل الثمن الأصلي للسلعة فقط دون إضافة أي تكاليف. أما إذا لم يذكر البائع أن هذا هو ثمن السلعة وإنما قال: أبيعك السلعة بما قامت عليه أو أبيعك السلعة بما كلّفتني به، ففي هذه الحالة ذهب **الحنفية والشافعية** إلى أنه يجوز للبائع أن يضيف كل ما جرى العرف به بين التجار. أما **الحنابلة والمالكية** فلم يجوّزوا للبائع أن يدرج التكاليف على ثمن السلعة، وإنما إذا أراد الإدراج فعليه أن يبيّن ذلك صراحةً للمشتري.

◄ المرابحة في المصارف الإسلامية

ما مضى كان حديثًا عن المرابحة كما يمارسها الناس العاديون، أما المرابحة في المصارف الإسلامية فهي أن يشتري المصرف سلعةً بناءً على طلب العميل، ثم يبيعها عليه بربحٍ معلوم.

فمثلاً تذهب إلى مصرف الريان وتخبرهم أنك تريد شراء سيارة لكزس من شركة عبد الله عبد الغني، يذهب المصرف إلى شركة عبد الله عبد الغني فيشتري السيارة منهم، ثم بعد أن يشتريها يبيعها لك بسعر أعلى من السعر الذي اشتراها.

الخطوات التنفيذية للمرابحة المصرفية

- الخطوة الأولى: أن يخبر العميلُ المصرف بأنه يريد شراء سلعة معينة.
- الخطوة الثانية: يطلب المصرف –غالبًا– من العميل توقيع وعد ملزم.
- الخطوة الثالثة: تقديم عرض السعر للمركبة أو التقييم الهندسي للعقار ونحو ذلك، (بمثابة إيجاب).
- الخطوة الرابعة: يعاين المصرف السلعة.
- الخطوة الخامسة: يصدر المصرف القبول للبائع، وبذلك يشتري المصرف السلعة من البائع الأصلي.
- الخطوة السادسة: بعد إتمام شرائها من البائع الأصلي يبيع المصرف السلعة للعميل بزيادة ربح معلوم.
- الخطوة السابعة: يقوم العميل بسداد ثمن السلعة على أقساط معلومة.

◄ المرابحة وإشكالية الوعد الملزم

تصوّر أنك ذهبت إلى المصرف الإسلامي وقلت لهم إنك تريد أن تشتري المترل الفلاني، فذهب المصرف واشتراه بناءً على طلبك، ثم بعد أن اشتراه جاء ليبيعه لك، فقلت له: لا أريد شراءه، فقد غيّرتُ رأيي!

في هذه الحالة سيقع المصرف في مشكلة، ماذا سيفعل بالمترل بعد أن اشتراه؟

من هنا نشأت فكرة الوعد الملزم في المصارف الإسلامية، وهو وعد يقدِّمه العميلُ للمصرف الإسلامي يلتزم فيه بأن يشتري السلعة من المصرف بعد أن يشتريها المصرف من البائع؛ هذا الوعد يُسمَّى «الوعد الملزم».

وقد ثار خلاف كبير في هذه المسألة بين الباحثين، حيث رفض بعضهم هذه الفكرة؛ لأنَّ الوعد الملزم يشبه البيع، فتوقيع العميل لعقد الوعد الملزم هو بمثابة توقيعه لعقد البيع؛ لأن كليهما –الوعد والبيع– ملزم، ولا يجوز أن يبيع المصرف للعميل شيئًا قبل أن يتملّك المصرف تلك السلعة.

لكن هذا الرفض يمكن الاعتراض عليه بأن الوعد الملزم ليس مثل البيع؛ لأنَّ البيع يعني انتقال ملكية السلعة إلى المشتري، ومن ثَمَّ يجب على المشتري دفع الثمن كاملاً. في حين الوعد الملزم لا يُلزم العميل بشراء السلعة، وإنما يلزمه بدفع الضرر المترتب على ذلك، **وقيمة الضرر هنا هي الفرق بين السلعة حين اشتراها المصرف وثمنها حين باعها**.

فلو افترضنا أنَّك ذهبت إلى المصرف الإسلامي وقلت له أريد شراء السيارة الفلانية. وبعد أن اشترى لك السيارة قلتَ له: لا أريدها الآن.

ماذا سيفعل المصرف في هذه الحالة؟ سوف يذهب ويبيعها في السوق،[١٦٧] وهنا ثمة ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يبيعها المصرف بسعر أعلى من السعر الذي اشترى به.

الاحتمال الثاني: أن يبيعها المصرف بسعر مساوٍ للسعر الذي اشترى به.

الاحتمال الثالث: أن يبيعها المصرف بسعر أقل من السعر الذي اشترى به.

(١٦٧) هذا في حال أن السلعة ليست سيارة جديدة؛ لأنها إذا كانت سيارة جديدة فيمكن للمصرف أن يرجعها إلى الشركة دون تكبد أي خسائر.

إذا تحقق الاحتمالان الأول والثاني فلست مطالبًا بأي تعويض، لكن إذا تحقق الاحتمال الثالث فأنت مطالب بدفع الفارق، فإذا اشترى المصرف السيارة بمئة ألف ثم حين رفضت شراءها باعها بتسعين ألفًا، فحينها تكون مطالبًا بدفع عشرة آلاف.[١٦٨]

يتبيّن مما مضى أن الوعد الملزم لا يضمن للمصرف أن العميل سيشتري السلعة، لكنه يضمن للمصرف أنه لن يخسر بسبب نكوص العميل عن رأيه.

أخيرًا أودُّ التنبيه إلى أنَّه يمكن الاستغناء عن الوعد الملزم من خلال استعمال «خيار الشرط»،[١٦٩] لكن هذا الحل قد يصعب العمل به إلا مع التجار الكبار الذين يمكن أن تعقد المصارف تفاهمات معهم.

(١٦٨) هذه المسألة نادرًا ما تقع. فقد سألتُ أحد المختصين في المصارف الإسلامية ممن عمل فيها أكثر من خمسة وثلاثين عامًا، فقال لي إنه لا يذكر أن عميلاً طلب سلعة ثم حين اشتراها المصرف بدّل العميل رأيه فباعها المصرف فخسر.

(١٦٩) وقد عبر ابن القيم عن هذا الشرط بقوله: «المثال الموفي المائة: رجل قال لغيره: "اشتر هذه الدار –أو هذه السلعة من فلان– بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا، فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريدها، ولا يتمكن من الرد، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقول للآمر: قد اشتريتها بما ذكرت، فإن أخذها منه، وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار، فإن لم يشترها الآمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خيارا أو نقص من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع؛ ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه». ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص ٢٣.

المبحث الثاني: التورُّق

التورّق مثل المرابحة، لكن بزيادة خطوة ثالثة. فإذا كانت المرابحة تعني أن تشتري سلعة لتملكها وتنتهي عندك، فإنَّ التورق يتمثل في أن تشتري سلعة لا لتملكها وتبقى عندك، بل لتبيعها وتحصل على السيولة النقدية. فالمرابحة غايتها أن تمتلك السلعة، أما التورق فغايته أن تحصل على النقد، والسلعة مجرد وسيلة للوصول إليه.

إذن عملية التورق لا تكتفي بطرفين مثل عملية المرابحة، وإنما تتضمن ثلاثة أطراف على الأقل.

١. البائع الأول، وهو الذي تشتري منه السلعة ابتداءً.

٢. المتورِّق (أي المشتري الأول).

٣. المشتري الأخير، وهو الذي تُباع إليه السلعة بهدف الحصول على السيولة النقدية.

فعلى سبيل المثال، إذا كنت محتاجًا لمبلغ مئة ألف، و لم تجد من يقرضك هذا المبلغ، فما الحل؟ تشتري سلعة بثمن يقارب المبلغ الذي تريده ثم تبيعها وتحصل على المبلغ.

هذا هو التورق في صورته الأولية، ويسمونه التورق الفقهي. وقد سمي تورقًا لأن المرء لا يلجأ إليه إلا طلبًا للورق، أي النقد.[١٧٠]

(١٧٠) يقول ابن فارس: «الواو والراء والقاف: أصلان يدل أحدهما على خير ومال، وأصله ورق الشجر، والآخر على لون من الألوان. فالأول الورق ورق الشجر. والورق: المال، من قياس ورق الشجر، لأن الشجرة إذا تحات ورقها انجردت كالرجل الفقير». ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ص٦، ص١٠١. وما ذهب إليه ابن فارس ذهب إليه أكثر أهل العربية، انظر على سبيل المثال: ابن سيده، حيث قال: «الوَرق: الدَّرَاهِم، وَرُبَمَا سميت الفضة: وَرقا». يُراجع: ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م) ج٦، ص٥٥٧؛ الفيروز آبادي، محمد يعقوب، **القاموس المحيط** (بيروت: مؤسسة الرسالة،ط٨ ٢٠٠٥م) ج١، ص ٩٢.

◄ حكم التورُّق

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١٧١] والمالكية[١٧٢] والشافعية[١٧٣] والحنابلة إلى أنَّ التورق جائز، وفقهاء الحنابلة نصّوا صراحةً على جواز التورق.[١٧٤] ودليلهم في ذلك أنَّ الأصل في البيع الحل، والتورق بيع، فإذن يجب أن يكون حلالاً حتى يأتي ما يستدعي تحريمه، وليس هناك ما يستدعي تحريمه.

وخالف ابن تيمية –وتلميذه ابن القيم– سائر الفقهاء في مسألة التورق، حيث ذهب إلى أن التورق محرَّمٌ شرعًا.

والقائلون بتحريم التورق عمومًا يستندون إلى الأدلة الآتية:

□ **الدليل الأول**: إنَّ الضرر الحاصل من التورق أكثر من الضرر الحاصل من الربا، فإذا كان الربا محرمًا فالواجب أن يكون التورق محرمًا كذلك؛ لأنه أكثر ضررًا منه.

لكن كيف يكون التورق أكثر ضررًا من الربا؟ لأنَّ الربا عبارة عن نقد بنقد أكثر منه، أعطيك مئة وتردها لي مئة وعشرين. أما التورق فهو نقد بنقد أكثر منه مع زيادة كلفة شراء سلعة وبيعها. فالمتورِّق هدفه أن يحصل على النقد، فبدلاً من الحصول عليه مباشرةً بسهولة قام بشراء سلعة ثم ذهب يبحث عمن يشتريها ليحصل على ثمنها، فتبيّن بذلك أنَّ الربا أخف ضررًا.

وهذا الدليل غير مسلَّم، ذلك لأنَّ التورق يعتمد على البيع والشراء، ففيه تحريك للسلع في السوق، فيستفيد البائع ويستفيد المشتري. أما الربا فليس إلا نقود بنقود، لا حراك سلعي ولا حراك إنتاجي.

---

(١٧١) راجع: الكاساني، **بدائع الصنائع**، مرجع سابق، ج٥، ص ١٩٨، ص ١٩٩.

(١٧٢) راجع: الدردير، **بلغة السالك لأقرب المسالك مع حاشية الصاوي** (دار المعارف، د.ت) ج٣، ص ١١٧.

(١٧٣) منطقياً لا ينبغي أن يمنع الشافعية التورق؛ لأنَّهم يجيزون العينة التي هي من طرفين فحسب، فإجازتهم التورق ذا الأطراف الثلاثة أولى. ومع هذا، فقد نص بعض علماء الشافعية على صورة التورق ذاته، حيث قال الأزهري: «الزرنقة هي أن يشتري الرجل سلعة بثمنٍ إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد، وهذا جائزٌ عند جميع الفقهاء». فهذا نصٌّ صريحٌ في إجازة التورق. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدي (د.ت، دار الطلائع، د.ط، د.ت) ص ١٤٣.

(١٧٤) المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** (دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت) ج٤، ص ٣٣٧.

□ **الدليل الثاني**: إنَّ التورق حيلة على الربا.

وهذا غير مسلم كذلك؛ بل التورق مخرج من الربا. فما الطريقة المثلى أمام الإنسان المحتاج لسيولة نقدية؟ هل يأخذ الربا مثلاً؟ لنفترض شخصًا يريد مبلغًا عاجلاً، فليس لديه إلا خياران: إما أن يتصدق عليه أحد المحسنين، أو أن يأخذ قرضًا ربويًا.

ومن المعلوم أنه ليس متيسرًا للناس أن يجدوا قرضًا حسنًا، فما الحل؟ لا حل إلا أن يذهب المرء إلى السوق، يشتري سلعة دينًا ثم يبيعها ويحصل على ثمنها، وبذلك يكون تجنّب الربا وحصل على النقد.

□ **الدليل الثالث**: إنَّ المتورِّق يتكبّد خسائر في سبيل الحصول على نقد كالمرابي. أي إنَّ الذي يشتري سلعة ليبيعها ويحصل على نقد فإنَّه عادةً ما يخسر حين يبيع السلعة؛ لأنَّه سيكون مستعجلاً في البيع فيرضى بأسرع سعر يصل إليه.

وهذا الدليل يُعترض عليه بأنَّ الخسارة محتملة في التورق، فوجود الخسارة من عدمها يعتمد على عدة عناصر، منها نوع السلعة. فالذي يقيم عملية التورق على أسهم ليس كالذي يقيمها على سيارة، فبيع الأسهم عادة لا تشوبه خسارة معتبرة؛ لأنك تبيع في الوقت نفسه الذي تشتري فيه، بل قد تربح من وراء ذلك. أما السيارة فيصعب أن تبيعها بأعلى مما اشتريتها به، بل يصعب حتى أن تبيعها بالثمن نفسه، ولذلك فالخسارة فيها تكون الغالب.

□ **الدليل الرابع**: إنَّ التورق يدخل في بيع المضطر المنهي عنه شرعًا، حيث روي عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك».[١٧٥]

وهذا الدليل يُناقش بأنَّ حديث بيع المضطر ضعيف أصلاً،[١٧٦] والضعيف لا يُحتج به في صناعة الأحكام الشرعية. وعلى فرض صحة الحديث فليس فيه دلالة على حرمة

---

(١٧٥) أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين (بيروت: المكتبة العصرية) ج٣، ص٢٥٥. رقم (٣٣٨٢).

(١٧٦) لأن في إسناده رجلاً مجهولاً، حيث ذكر أبو داود في إسناده «شيخ من بني تميم» و لم يبيّن من هو هذا الشيخ، ولذلك قال الخطابي: «في إسناده رجل مجهول». وقد حكم الشيخ ناصر الدين الألباني بضعف الحديث. راجع: الصنعاني، الحسن بن أحمد، **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار** (دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٧ هـ) ج٣، ص١١٦٢. وتعليقات الألباني على سنن أبي داود، مرجع سابق، ج٣، ص٢٥٥. حديث رقم (٣٣٨٢).

التورق؛ لأنَّ المقصود ببيع المضطر بيع المكرَه، أي الشخص الذي يتم إكراهه على بيع ما لديه. يقول ابن الأثير: «بيع المضطر على وجهين؛ أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه، وهذا فاسد. والآخر: أن يضطر إلى البيع لدين ركبه، أو مؤونة ترهقه، فيبيع ما في يده بالوَكْسِ، وهذا سبيله من جهة المروءة والدين، أن لا يبايع على هذا الوجه، ويعان، ويُقْرَض، ويمهل عليه إلى الميسرة، فإن عقد البيع على هذه الحالة؛ **جاز ولم يُفسخ**».[١٧٧]

◄ التورق المصرفي

ما مضى كان مرتبطًا بالتورق الفقهي، أي التورق الذي يمارسه الفرد، لكن التورق حين دخل عالم المصارف زاد خطوة جديدة، ولذلك سمّوه «التورق المصرفي» تمييزًا له عن التورق الفردي. فما معنى التورق المصرفي؟

هو أن يطلب العميل من المصرف شراء سلعة، ثم بعد أن يشتريها المصرف يقوم العميل بشرائه منه، ثم يوكّل العميلُ المصرفَ ليبيعها نيابةً عنه. هذا هو التورّق المصرفي.

ونلاحظ أنَّ العنصر الزائد في هذه العملية يتمثل في **الوكالة**، ففي التورق الفردي لا توجد وكالة، العميل يتولّى عملية الشراء والبيع بنفسه.

خطوات عملية التورق المصرفي

تقوم عملية التورق في المصارف الإسلامية وفقًا للخطوات الآتية:

- أولاً: يوقع العميل على وعد بشراء السلعة إذا اشتراها المصرف.
- ثانيًا: عقد بيع بين المصرف والبائع الأصلي تنتقل بموجبه ملكية السلعة إلى المصرف.
- ثالثًا: عقد بيع بين المصرف والعميل تنتقل بموجبه ملكية السلعة إلى العميل.
- رابعًا: عقد وكالة بين العميل والمصرف يوكّل العميل بموجبه المصرف بأن يبيع له السلعة نيابةً عنه.

(١٧٧) ابن الأثير، المبارك بن محمد، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط (مكتبة الحلواني، ط١) ج١، ص ٥٢٨.

هذه هي خطوات التورق المصرفي كما تجريه المصارف الإسلامية، والخطوة الرابعة إذا وجدت فإنه يسمى «**التورق المنظم**»، أي منظم من خطوة البيع الأولى إلى خطوة البيع الأخيرة. لكن هذه الخطوة -أي الخطوة الرابعة- لا تقوم بها جميع المصارف الإسلامية.

حكم التورق المصرفي

مبدئيًا، كل من يحرّم التورق الفردي يلزمه أن يحرّم التورق المنظم؛ لأنَّ التورق المصرفي هو تورق فردي وزيادة. لكن ليس كل من يجيز التورق الفردي يسمح بالتورق المنظم، فلماذا؟

لأنَّ التورق المنظم قد يعني أنَّ السلعة لا تتحرك من مكانها، وهذا يعني صوريّة البيع، وقد يعزز هذه الصورية إذا كانت هناك وكالة متعيّنة على العميل. فالمصرف يشتري سلعة للعميل، والعميل لا يقبض هذه السلعة ولا يدري أين هي، ثم يجبره المصرف على توقيع وكالة بموجبها يوكّل العميل المصرف ببيع السلعة، فيبيعها المصرف إلى بائعٍ لا يُعرف من هو.

إذن، ثمة احتمالات أدى وجودها في بعض صور التورق إلى أن يذهب بعض مجيزي التورّق الفردي إلى تحريم التورّق المنظم.

لا نريد أن نطيل الحديث عن أدلة المانعين والمجيزين، لكنَّ الخلاصة أنَّ التورق المصرفي جائز متى ما توافر شرطان:

- الشرط الأول: أن يكون هناك حراك سلعي حقيقي وفقًا لحركة السوق الطبيعية. أي أن يشتري المصرف سلعة تنتقل ملكيتها إليه ثم يبيعها إلى العميل ويتملكها تملكًا حقيقيًا.

- الشرط الثاني: أن يكون العميل حرًا بعد تملّك السلعة في توكيل المصرف من عدمه، فلا يصح أن يجبر المصرف العميل على أن يكون وكيلاً له.

فإذا تحقق هذان الشرطان كان عقد التورق المصرفي جائزًا. لكن ننبه إلى أنَّ الأفضل أن يُطوّر التورق ليكون مرتبطًا بالحراك الإنتاجي، فتدخل شركات الإنتاج باعتبارها البائع الأول في عملية التورق.

فمثلاً: إذا كانت هناك شركة تنتج حديداً بكميات كبيرة، فإنَّ الشركة بعد إنتاجها تحتاج إلى أن تبيع هذه السلعة نقداً عاجلاً لكي تشتري موادَّ أولية تعينها على بدء دورة إنتاجية جديدة، وهذا لا تستطيع عادةً أن تقوم به الشركة بنفسها، فهي إما تبيعها عاجلاً بسعر آجل أو تبيعها بنقد عاجل، لكن سيكون البيع حينها بطيئاً ومن ثمَّ لا تتوافر لها السيولة لبدء دورة إنتاجية جديدة. وهنا تبرز منفعة التورق الاقتصادية، حيث يقوم المصرف بشراء جميع إنتاج الشركة من الحديد نقداً، ثم بعد ذلك يبيعها تجزئةً لعُمَلائه، وعملاؤه بعد ذلك يبيعونه للتجار الذين يريدون شراءه.

فالعملية المذكورة استفدنا منها ما يأتي:

١. أوجدنا سيولة نقدية حاضرة لمصنع الحديد، وتالياً سيكون قادراً على القيام بخلق إنتاج جديد دون الحاجة لانتظار مدة طويلة طلباً للسيولة النقدية من خلال بيع إنتاجه القديم، وعليه فإنه سيبدأ بالدورة الإنتاجية الثانية بمجرد إنهائه الدورة الإنتاجية الأولى.

٢. أعطينا كل مؤسسة وظيفتها اللائقة بها اقتصادياً، فلمَّا كان من طبيعة عمل المصارف انتظار ديون العملاء -بل هو أصلاً السبب الرئيسي في أرباحها؛ لأنها تشتري نقداً وتبيع نسيئة- جعلنا انتظار سداد الديون من مهمة المصارف وليس من مهمة الشركات المنتجة، وجعلنا الشركات المنتجة تتفرغ لعمليات الإنتاج الذي هو من صميم عملها.

٣. وفَّرنا السيولة المناسبة للعميل دون اللجوء إلى القرض الربوي أو إلى الحيل الربوية المعروفة.

٤. تمويل التورق بهذه الطريقة يجنبنا سلبية التورق عن طريق السيارات مثلاً؛ لأنه لا يخلق ما يبرر زيادة الأجل، ولا يخلق قيمة مضافة للاقتصاد، فهو مرتبط بوجود إنتاج حقيقي، ومن هنا فإننا نضمن أن يكون هناك توازن بين القطاعين المالي والاستثماري.

المبحث الثالث: عقد الإجارة المنتهية بالتمليك

فكرة الإجارة المنتهية بالتمليك من الأفكار التي تعدُّ جديدة نسبيًا في حقل المصارف الإسلامية. وهي تعني باختصار، أن يؤجر لك المصرف سيارةً أو مترلاً أو أي سلعة تقبل الإجارة ثم إذا انتهى عقد الإجارة ينقل المصرف ملكيّة السلعة إليك، سواء أكان ذلك عن طريق البيع أم الهبة، ولأنها تنتهي بتمليك العميل السلعة سُميّت إجارة منتهية بالتمليك.

إذن، الإجارة المنتهية بالتمليك هي عقدٌ بين طرفين يؤجر فيه أحدهما للآخر شيئاً بمبلغ معين من المال لمدة معينة، بشرط أن تؤول ملكية هذا الشيء إلى المستأجر في نهاية المدة المتفق عليها.

وقبل الدخول في تفاصيل عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا بد من الاطلاع ولو بنحو موجز على أهم ما يتعلق بعقد الإجارة بصورته العادية التي تشكّل منطلقًا لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

شروط صحة عقد الإجارة

ذكر الفقهاء عدة شروط ترهن صحة عقد الإجارة بها، من تلك الشروط:

□ **أولاً**: أن تكون منفعة العين المراد استئجارها مباحة شرعاً.[١٧٨] كأن يستأجر مترلاً للسكنى أو محلاً تجارياً ليبيع سلعاً مباحة، وعلى ذلك لا يجوز أن يستأجر المرء ملهى أو أن يستأجر مبنى يجعل منه مصنعاً للخمر مثلاً، أو أن يستأجر مبنى ليقيم مصرفاً ربوياً؛ لأن المنفعة هنا محرَّمة شرعاً.

□ **ثانياً**: أن تكون المنفعة معلومةً؛ لأن المنفعة هي «المعقود عليها، فاشترط فيها العلم كالبيع»[١٧٩]، فلا يصح أن يقول قائل: «استأجرتُ هذا المترل» دون أن يحدد المدة ابتداءً وانتهاءً،[١٨٠] أو أن يصف المترل وصفاً ينفي الجهالة المنهي عنها شرعاً، وكذلك عندما يريد استئجار سيارة لا بد من أن يعرف سنة صنعها ونوعها ولونها وكل مَا من شأنه أن ينفي الجهالة الفاحشة.

---

(١٧٨) البعلي، **كشف المخدرات**، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٦٦.

(١٧٩) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٤٢.

(١٨٠) هيئة المعايير الشرعية. معيار رقم (٩). بند رقم (٢/١/٤).

□ **ثالثاً**: أن تكون الأجرة معروفة. أي أن تكون قيمة أجرة العين المراد استئجارها معروفة لطرفي العقد، يقول ابن قدامة: «يشترط في عوض الإجارة كونه معلوماً، لا نعلم في ذلك خلافاً».[١٨١] وذلك لأن الأجرة «عوضٌ في عقد معاوضة فاعتبر علمُهُ كالثمن».[١٨٢]

أهم أحكام الإجارة

هناك عدة أحكام عامة متعلقة بعقد الإجارة، سواء فيما يتعلق بعقد الإجارة نفسه أم بمحل الإجارة أم بالمنفعة أم بالأجرة، ومن تلك الأحكام:

□ **أولاً**: عقدُ الإجارة من العقود اللازمة،[١٨٣] يقول السرخسي: «الإجارة عقد لازم من الجانبين».[١٨٤] ويقول ابن قدامة المقدسي: «الإجارة عقدٌ لازمٌ من الطرفين، ليس لواحدٍ منهما فسخها».[١٨٥]

ومعنى كونه لازماً أنَّه لا يجوز لأيٍّ من طرفيْ العقد أن يفسخ العقد من عنديّاته، بل لا بد من الرجوع إلى الطرف الآخر قبل الفسخ، لكن يمكن أن يتم فسخ الإجارة إذا طرأ عذر.[١٨٦]

فإذا وقّعتُ عقد إجارة معك لمدة سنة، فلا يحق لي بعد شهرين مثلاً أن أفسخ العقد، ولا يحق لك كذلك أن تفسخه من طرفك، لماذا؟ لأنَّ عقد الإجارة عقد لازم وليس عقدًا جائزًا،[١٨٧] والعقد اللازم لا يُفسخ إلا إذا اتفق الطرفان على فسخه.

---

(١٨١) ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج٥، ص ٤٤٠.

(١٨٢) البعلي، **كشف المخدرات**، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٦٨.

(١٨٣) يُراجع: السمرقندي، علاء الدين محمد، **تحفة الفقهاء** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٤م) ج٢، ص٦٨؛ القرطبي، محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغربي الإسلامي، ط٢، ١٩٨٨م) ج٨، ص ٤٦٩؛ عليش، محمد بن أحمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٩٨٩م) ج٢، ص ٢٠٦.

(١٨٤) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج١٥، ص ١٣٥.

(١٨٥) ابن قدامة، **المغني**، مرجع سابق، ج٥، ص ٤٤٨.

(١٨٦) السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج١٥، ص ١٢١؛ الماوردي، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧٤.

(١٨٧) العقود في الفقه الإسلامي نوعان: عقود لازمة، وعقود جائزة. العقد الجائز هو الذي يحق لأي من الطرفين أن يفسخه متى ما شاء. في حين العقد اللازم لا يحق فسخه إلا باتفاق الطرفين. من أمثلة العقد الجائز عقد الإعارة.

□ **ثانيًا:** يجوز أن تؤجَّر العين لغير المسلم، شريطة أن يكون الغرض من استعمال العين جائزاً شرعاً، إلا إذا علم المؤجر أو غلب على ظنه أنَّ العين المؤجرة تستخدم في محرَّم.

□ **ثالثًا:** لا يجوز شرعاً للمستأجر أن يستعمل العين المؤجرة استعمالاً يضر بها، بل يجب عليه أن يتقيد بالاستعمال المتعارف عليه مما لا يخل بالانتفاع بالعين.

□ **رابعًا:** «لا يجوز للمؤجر أن يشترط براءته من عيوب العين المؤجرة التي تخل بالانتفاع، أو أن يشترط عدم مسؤوليته عما يطرأ على العين من خلل يؤثر في المنفعة المقصودة من الإجارة، سواء أكان بفعله أم بسبب خارج عن إرادته».[١٨٨]

□ **خامسًا:** إنَّ العين إذا هلكت جزئياً أو كلياً بسبب تعدي المستأجر فإنَّه يضمن إعادة منفعة العين أو إصلاحها، كما أنَّه «لا تسقط الأجرة عن مدة فوات المنفعة».[١٨٩]

□ **سادسًا:** صيانة العين الأساسية يتحملها المؤجر، وإنما على المستأجر الصيانة الدورية، وهذا ما نص عليه الفقهاء صراحةً.[١٩٠] ولذلك قررت هيئة المعايير الشرعية أنَّه «لا يجوز أن يشترط المؤجر على المستأجر الصيانة الأساسية للعين، التي يتوقف عليها بقاءُ المنفعة، ويجوز توكيل المؤجر للمستأجر بإجراءات الصيانة على حساب المؤجر، وعلى المستأجر الصيانة التشغيلية أو الدورية».[١٩١]

□ **سابعًا:** لما كان المؤجر هو مالك العين، فإنَّ المؤجر يضمن العين المؤجرة طوال مدة الإجارة، إلا إن وقع تعدٍ أو تقصير من قِبل العميل. وتفادياً لمثل هذا الأمر، فإنه يجوز أن يتم تأمين العين المؤجرة على أن تكون «نفقة التأمين على المؤجر».[١٩٢]

---

(١٨٨) هيئة المعايير الشرعية، معيار (٩). بند رقم (٥/١/٥).

(١٨٩) هيئة المعايير الشرعية، معيار (٩). بند رقم (٦/١/٥).

(١٩٠) راجع مثلاً: النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٩١م) ج٥، ص٢١٠؛ ابن النجار، **المنتهى مع شرح البهوتي** (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٣م) ج٢، ص٢٦١.

(١٩١) هيئة المعايير الشرعية، معيار (٩). بند رقم (٧/١/٥).

(١٩٢) المرجع السابق، معيار رقم (٩). بند رقم (٨/١/٥)

□ **ثامنًا:** إذا تم العقدُ بين الطرفين فإنَّ الأجرة تكون واجبة في حق المستأجر، لكنَّ المؤجر لا يستحقها إلا إذا مكَّن المستأجر منها، ولذلك قرَّر الفقهاء أنَّ «الأجرة لا تملك بالعقد بل بالتعجيل أو بشرطه أو بالاستيفاء أو بالتمكن منه»،[١٩٣] وذكرت هيئة المعايير الشرعية أن «الأجرة تجب بالعقد، وتستحق باستيفاء المنفعة أو بالتمكين من استيفائها لا بمجرد توقيع العقد».[١٩٤]

□ **تاسعًا:** ثمة قاعدة عامة في الإجارة ذكرها شهاب الدين القرافي، حيث قال: «قاعدة: الإجارة مبنية على البيع، فكل ما جاز بيعه جازت إجارته».[١٩٥]

◄ خطوات عقد الإجارة المنتهية بالتمليك

يُنفّذ عقد الإجارة المنتهية بالتمليك في المصارف الإسلامية وفقًا للخطوات الآتية:

□ الخطوة الأولى: أن يبدي العميل رغبته باستئجار سلعةٍ ما.

□ الخطوة الثانية: يوقع العميل الوعد الملزم على أنه سوف يستأجر السلعة حال شراء المصرف لها.

□ الخطوة الثالثة: يرسل البائع عرض السعر أو التقييم الهندسي ونحوه.

□ الخطوة الرابعة: يُعاين المصرف السلعة قبل شرائها.

□ الخطوة الخامسة: يشتري المصرف السلعة من المالك الأصلي.

□ الخطوة السادسة: يوقّع المصرف عقد إجارة مع العميل.

□ الخطوة السابعة: يوقع المصرف وعدًا للعميل بأنه متى ما التزم بسداد الأقساط فإنَّ المصرف سينقل ملكيّة السلعة له.

□ الخطوة الثامنة: ينشئ المصرف مع العميل عقد بيع أو هبة لنقل ملكية السلعة للعميل.

---

(١٩٣) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، مرجع سابق، ج٦، ص ٩٦.

(١٩٤) هيئة المعايير الشرعية، معيار رقم (٩). بند رقم (٢/٢/٥).

(١٩٥) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، تحقيق محمد حجي وآخرين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م) ج٥، ص ٤٠٢.

◄ خصائص عقد الإجارة المنتهية بالتمليك

لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك خصائص لا تتوافر في بقية العقود التمويلية، كالمرابحة والتورق والسلم والاستصناع، ومن تلك الخصائص:

❶ أولاً: بقاء ملكية السلعة باسم المصرف

أي إنَّ السلعة التي تؤخذ عن طريق عقد الإجارة المنتهية بالتمليك تبقى تحت ملكية المصرف إلى أن تنتهي الأقساط. أين الميزة في ذلك؟

الميزة في هذه الخاصية أنَّ المصرف يكون قادرًا على استرداد السلعة متى ما تخلّف العميل عن دفع الأقساط. فلو باع المصرف السلعة عن طريق المرابحة مثلاً فإنه لا يحق له استردادها إذا تخلّف العميل عن السداد؛ لأنها ملكٌ للعميل، ويبقى حق المصرف منحصرًا في استرداد مبلغ الدين.

أما في حال عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، فإنَّ المصرف قادر على استرداد السلعة نفسها؛ لأنها لا تزال باسمه وتحت ملكيّته.

❷ ثانيًا: إمكانية ربط العقد بالمؤشر

عقود المداينات –مثل المرابحة– تكون الأرباح فيها ثابتة لا تتغيّر؛ لأنَّها ربحٌ على دين، والزيادة على الدين لا تجوز شرعًا. أما في عقد الإجارة فلا يوجد دين، وإنما هناك تأجير مرحلي، شهريًا كان أو سنويًا، والزيادة في الأجرة جائزة شرعًا، على شرط أن يكون للمستأجر الحق في فسخ العقد إن لم تعجبه الزيادة.

❸ ثالثًا: إمكانية إصدار صكوك على عقد الإجارة

الصكوك هي أوراق يصدرها المصرف تعكس الأصول التي يملكها. وهذه الأوراق يشتريها المستثمرون كما يشترون الأسهم، والصك الذي يشترونه يمثّل حصة من موجودات المصرف. لا تستطيع المصارف الإسلامية أن تصدر صكوكًا على عقود المداينات، كالمرابحة والتورق؛ لأن هذه العقود هي انعكاسٌ لديون وليست انعكاسًا لموجودات وأصول، والديون لا يمكن شرعًا بيعها.[١٩٦]

(١٩٦) هذا إذا كان المصرف قد باع السلعة للعميل. أما قبل بيعها فيجوز إصدار الصكوك بهدف استجلاب رأس مال لشراء السلعة التي يُراد بيعها بيع مرابحة. جاء في المعيار الشرعي: «لا يجوز تداول صكوك المرابحة بعد تسليم بضاعة المرابحة للمشتري، أما بعد شراء البضاعة وقبل بيعها للمشتري فيجوز التداول».

فعلى سبيل المثال، حين يبيع لك المصرف سيارة بعقد مرابحة، فهو لم يعد يملك السيارة، وإنما يملك الدين الذي له عليك، والمتمثل في ثمن السيارة. أما إذا أخذت سيارة من المصرف بواسطة عقد الإجارة فإنَّ المصرف يبقى مالكًا للسيارة طوال العقد، ولأنه يملك السيارة فله الحق في أن يصدر صكوكًا عنها.

◄ سلبيات عقد الإجارة المنتهية بالتمليك

كما أنَّ لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك مزايا وفوائد، كذلك له سلبيات، ومن أبرزها:

❶ السلبية الأولى: ارتفاع المخاطرة

في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك يتحمل المصرف الإسلامي مخاطرة هلاك العين إن لم يكن بتعدي العميل أو تفريط من العميل. فإذا حصل هلاك أو تلف للسيارة أو المنزل الذي يؤجره المصرف للعميل فإنَّ العميل غير ملزم بأن يعوّض المصرف ويعطيه سلعة بديلة؛ لأنَّ السلعة ملكٌ للمصرف، والعميل محض مستأجر. ومعلومٌ في الفقه الإسلامي أن المستأجر أمينٌ على السلعة المؤجرة وليس ضامنًا لها.

❷ السلبية الثانية: وجوب إرجاع الزائد عن أجرة المثل

إذا اضطر المصرف الإسلامي -لأي سبب من الأسباب- إلى أن يسترجع السلعة من العميل دون أن يكون هناك أي إخلال من العميل فإنَّه يجب على المصرف أن يُرجع الزائد من القسط على أجرة المثل. فعلى سبيل المثال، حين تشتري سيارة من خلال عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، ولنفترض أن القسط كان ألفي دولار، لكن لو استأجرت سيارة مماثلة لهذه السيارة من السوق لكانت الأجرة ألف دولار فقط. فلو أراد المصرف أن يفسخ العقد معك لأي ظرف من الظروف فإنَّ الواجب عليه أن يعيد لك الفرق بين أجرة المثل وقيمة القسط، وهو الألف دولار.

❸ السلبيَّة الثالثة: تأخر إتمام الصفقة

في عقد المرابحة أو التورق ونحوهما ينتهي العقد بمجرد بيع السلعة للعميل، لكن في عقد الإجارة المنتهية بالتمليك لا تنتهي المهمة بالطريقة ذاتها، بل يجب على المصرف أن ينتظر حتى تنتهي مدة الإجارة -التي قد تستمر لسنوات طويلة- كي يوقع عقدًا جديدًا يتم بموجبه نقل الملكية للعميل.

◄ عقد الإجارة المرتبط بالمؤشر

ما سبق كان متعلقًا بالإجارة الثابتة، أي الإجارة التي لا تتغير قيمتها بتغيّر المؤشر.[١٩٧] لكن ماذا عن الإجارة المرتبطة بمؤشر متغير؟

هذه مسألة مشكلة نوعًا ما؛ لأنها من الناحية النظرية جائزة شرعًا، لكن من الناحية العملية يتولد عنها الكثير من الإشكالات؛ **لأنها تشابه طريقة القرض الربوي في احتساب الأرباح**، فكلاهما يعتمد على مؤشر متغير، مما يجعل الفرق بين القرض الربوي وعقد الإجارة منتفيًا في أعين العملاء.

إذن، حتى لو كان ارتباط العقد بالمؤشر جائزًا شرعًا، فإنَّه يسيء لسمعة الصيرفة الإسلامية من خلال وجود تشابه كبير بينه وبين عقد القرض الربوي، **والحفاظ على سمعة الصيرفة الإسلامية واجبٌ ومتعيّن**؛ فقد يُترك الجائز شرعًا حفاظًا على السمعة والمكانة. ولدينا مثالان واضحان على ذلك:

المثال الأول: أخرج البخاريُّ وغيرُهُ أنَّ النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «يا عائشة: لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقيا وبابا غربيا، فبلغت به أساس إبراهيم».[١٩٨]

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ ترك أمراً جائزاً شرعاً؛ خشية أن يُساء فهمُهُ مِنْ قبل المسلمين الجدد، فلم يستند إلى أصل مشروعية الفعل، بل اعتبر المعارض الراجح.

المثال الثاني: عندما ضاق بعض الصَّحابة رضي الله عنهم ذرعاً بأفعال المنافقين في المدينة المنوَّرة، أشاروا على النبي ﷺ بقتل هؤلاء المنافقين، فأبى المصطفى ﷺ ذلك، وأجابهم الإجابة المشهورة: «لا يتحدَّث الناس أنَّ مُحمَّداً يقتل أصحابَهُ».[١٩٩]

وجه الدلالة: كما تقرر في المثال الأول، من أنَّ النبي ﷺ ترك أمراً جائزاً شرعاً بغية تحصيل مقصدٍ شرعيٍّ عظيم، وهو الحفاظ على سمعة الإسلام.

---

(١٩٧) وهو معدل الفائدة للمصرف المركزي غالبًا.

(١٩٨) البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق محمد زهير (مصر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ) ج٢، ص١٤٧. حديث رقم « ١٥٨٦».

(١٩٩) المرجع السابق، ج٦، ص١٥٤. حديث رقم «٤٩٠٥»؛ مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج٤، ص١٩٩٨، حديث رقم «٢٥٨٤».

من ذينك المثالين وغيرهما نستطيع أن نُدرك ماهيَّة المنطق التشريعي، مِن تَرْكِهِ مصلحةً جزئية –وهي الهدم والقتل في المثالين– بغية الحفاظ على مصلحةٍ كليَّة، وهي الحفاظ على سمعة الإسلام. ومسألة الأجرة المتغيرة تُشابه أو تماثل في صورتها القياسية ذينك المثالين، فهي وإن كانت جائزةً شرعاً، فإنّها تسيءُ إساءةً بالغةً للصيرفة الإسلاميَّة، من حيث كونها تماثل الآلية التي يسير وفقًا لها معدل الفائدة الربوية، فلذلك ينبغي تقديمُ المصلحة العامَّة والكليَّة على المصلحةِ الخاصَّة والجزئيَّة.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الأفضل للمصارف الإسلامية أن تبتعد عن الأجرة المتغيرة، وتقتصر على الأجرة الثابتة، فإن كانت مصرّة على الأجرة المتغيرة فيجب أن تلتزم بالضوابط الآتية:

□ **الضابط الأول**: «يجب أن تكون الأجرة للفترة الأولى محددة بمبلغ معلوم، ويجوز في الفترات التالية اعتماد مؤشر منضبط».[٢٠٠] أي إنه حين توقيع العقد مع العميل، يجب أن تكون أجرة المرحلة الأولى معلومة للطرفين، ولا يصح أن نقول الأجرة هي ما يكون عليه المؤشر بعد شهر! لكن بعد المرحلة الأولى يجوز اعتماد المؤشر.

□ **الضابط الثاني**: أن يتم إخبار العميل بتغير المؤشر بنحو واضح، كأن تُرسل له رسالة نصية تفيده بذلك، ثم هو بالخيار إن شاء أتم العقد وإن شاء رفض هذا التغيير وفسخ العقد. ولا يصح الاكتفاء بنشر خبر تغيير المؤشر في الموقع الإلكتروني للمصرف؛ لأن معظم الناس لا يطلعون عليه، وتاليًا لا يعلمون.

□ **الضابط الثالث**: أن يكون المؤشر مستقلاً، أي لا يكون تابعًا للمصرف الذي يبرم العقود، حتى لا يكون تغيير المؤشر خاضعًا لرغبة أحد الطرفين، كلما احتاج مزيدًا من السيولة رفع المؤشر.

(٢٠٠) هيئة المعايير الشرعية، معيار (٩) بند رقم (٣/٢/٥).

المبحث الرابع: السلَم والسلَم الموازي

عقد السلم من عقود الديون،[٢٠١] وهو من العقود التي ساهمت في تطوير الصيرفة الإسلامية؛ نظرًا لامتلاكه شيئًا من المرونة. ويمكن تعريف السلم بأنَّه: **بيع موصوف في الذمة مقابل عوض عاجل.**

ماذا نقصد بموصوف في الذمة؟

نقصد أنك لا تبيع سلعة موجودة وحاضرة، بل تبيع شيئًا ليس موجودًا، وأنت سوف توجده، وكل ما تفعله أنك تصف هذه السلعة للمشتري، فإذا رضي بهذا الوصف تذهب وتنتج أو تزرع هذه السلعة ثم تسلمها له بحسب الوصف، ولذلك نقول إنَّ السلم بيعُ موصوفٍ في الذمة.

وماذا نقصد بالجزء الثاني من التعريف (مقابل عوض عاجل)؟

قلنا إن السلعة في السلم لا تكون موجودة، وهذا يعني وجوب أن يكون الثمن موجودًا حالاً؛ لأنه لا يجوز شرعًا أن يتأجل الثمن والمثمن، بل يجب أن يحضرا أو يحضر أحدهما على الأقل.

ولشرح هذا الكلام نقول إنَّ البيوع أربعة أنواع:

١. النوع الأول: أن تحضر جميع أطراف العقد، الثمن والسلعة، وهذا هو البيع المعروف.

٢. النوع الثاني: أن يتأجل الثمن وتحضر السلعة، وهذا ما يسمى البيع الآجل.

٣. النوع الثالث: أن يحضر الثمن وتتأجل السلعة، وهذا هو السلم.

٤. النوع الرابع: أن يتأجل الثمن والسلعة، وهذا بيع دينٌ بدين، وهو بيعٌ منهيٌّ عنه شرعًا.

---

(٢٠١) بيوع الديون؛ هي كل بيع غاب فيه أحد العوضين كما قال ابن العربي: «حقيقة الدين هو عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقدًا، والآخر في الذمة نسيئة» ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ) ج١، ص ٣٢٧.

إذن، عقد السلم يتمثّل في أن تبيع سلعة غير موجودة، وإنما موصوفة في ذمتك، في مقابل عوض عاجل تستلمه عند العقد.

لكن هل يجب أن تتسلمه مباشرة عند العقد أم يمكن تأخير المبلغ عدة أيام؟

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنَّه يجب أن تستلم المبلغ عند العقد، ولا يجوز تأجيله أبدًا؛ لأنَّ ذلك يعني **بيع دين بدين**، فالسلعة مؤجلٌ استلامها، وإذا أجّلنا المبلغ كذلك كان بيعَ دينٍ بدين. لكنَّ فقهاء المالكية تسامحوا جزئيًا في هذه المسألة، وأجازوا أن يتأخر تسلّم المبلغ إلى ثلاثة أيام فقط، لكن بشرط، وهو ألا تكون هذه المدة -ثلاثة أيام- هي مدة عقد السلم أصلاً.

فعلى سبيل المثال، إذا تعاقدتُ معك عقد سلم على أن أسلّمك المنتج بعد ثلاثة أيام، فلا يصح أن نؤجل تسليم المبلغ ثلاثة أيام.

◄ أركان عقد السلم

عقد السلم يتكون من أربعة أركان:

١. المشتري: أي الشخص الذي يريد الحصول على السلعة، ويسمى «المسلِم».

٢. البائع: وهو الشخص الذي يتعهد بتوفير السلعة، ويسمى «المسلم إليه».

٣. السلعة: وتسمَّى محل السلم أو المسلَم فيه.

٤. الثمن: ويسمى رأس مال السلم.

◄ شروط صحة عقد السلم

حتى تصحَّ عملية السلم يجب أن تتحقق الشروط الآتية:

□ **أولاً**: أن تكون السلعة محل السلم من السلع التي يصح بيعها وتثبت في الذمة. فلا يصح مثلاً أن تكون الجواهر والآثار محلاً للسلم؛ لأنها لا تثبت في الذمة.

□ **ثانيًا**: أن يكون رأس مال السلم معلومًا للطرفين بما يرفع الجهالة، فإذا كان رأس المال نقدًا فالواجب أن تُحدد عملته ومقداره وكيفية تسليمه.(٢٠٢)

□ **ثالثًا**: أن يحدد تاريخ معلوم لتسليم السلعة، أو موعد حدث معلوم. فبالإمكان أن يحدد وقت تسليم السلعة بتاريخ معين، كنهاية شهر ديسمبر، أو نقول نهاية الموسم، إذا كان الموسم معلوم المدة عادةً.

□ **رابعًا**: إذا جاء موعد تسليم السلعة و لم يستطع البائع أن يحضرها فإنَّ المشتري (المسلِم) أمامه خياران:

الخيار الأول: أن يُنهي العقد ويسترد مبلغه.

الخيار الثاني: أن ينتظر حتى يستطيع البائع إنجاز السلعة.

لكن إذا كان تأخر البائع نتيجة إعسار وظروف قاهرة فيجب إمهاله حتى تزول حالة الإعسار، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٨٠).

□ **خامسًا**: أن يكون رأس مال السلم حاضرًا، ولا يجوز أن يكون دينًا في ذمة البائع (المسلِم). فمثلاً: لو كنتَ مدينًا لي بخمسين ألف ريال، وأردتُ أن أنشئ عقد سَلَم معك، فأشتري منك خمسين طنًا من القمح تسلّمها لي بعد سنة. وافقت على هذا العرض، وقلت لي: هات الثمن. أقول لك: الثمن هو ديني الذي عليك، أي الخمسين ألفًا.

لا يجوز عقد السلم في هذه الحالة؛ لأنَّ من شروطه أن يكون رأس المال حاضرًا وليس دينًا، حتى لا نقع في مشكلة بيع دين بدين.

(٢٠٢) هيئة المعايير الشرعية، المعيار العاشر، ٢/١/٣.

□ **سادسًا**: لا يجوز أن يكون محل السلم من الفئات الآتية:

– السلع المعيّنة، فمثلاً لا يصح أن يكون السلم في سيارتك التي تملكها حاليًا.

– السلع التي يعسر ضبطها، مثل الجواهر والآثار، فهذه السلع لا يمكن أن تُضبط، فلا يصح أن تكون محلاً للسلم.

– ما لا يثبت في الذمة، مثل الأراضي والبنايات والأشجار.

والقاعدة أنَّ محل السلم يجب أن يكون «مما ينضبط بالوصف ويثبت في الذمة».[٢٠٣]

– أن يكون من الذهب والفضة إذا كان رأس مال السلم من الذهب والفضة. أي إنَّي إذا أردتُ منك أن تصنع لي طنًا من المجوهرات الذهبية، فلا يجوز أن يكون رأس مالي من الذهب؛ وإلا فإننا سنقع في ربا الفضل. وكذلك إذا كان رأس المال طعامًا ربويًا فيجب ألا يكون محل السلم من نوع الطعام نفسه.

◄ أحكام عامة متعلقة بالسلم

□ «الأصل أن يُحدد محل تسليم المسلَم فيه، فإذا سكت المتعاقدان عن ذلك اعتبر مكان العقد مكانًا للتسليم إلا إذا تعذّر ذلك، فيُصار في تحديده إلى العُرف».[٢٠٤]

أي إذا اتفقتُ معك في عقد السلم على مكان التسليم فبها ونعمت، وإن لم نذكر هذه المسألة أصلاً، فإنَّ تسليم السلعة يكون في المكان الذي عقدنا فيه العقد.

□ «لا يجوز للمسلم (المشتري) أن يبيع المسلم فيه قبل قبضه».[٢٠٥]

إذا تعاقدت معك عقد سلم على أن تزودني بألف طن من القمح في نهاية الصيف، فلا يجوز لي أن أبيع الألف طن قبل استلامها منك.

(٢٠٣) المرجع السابق، المعيار العاشر، البند ٢/٣.

(٢٠٤) المرجع السابق، المعيار العاشر، البند ٢/٣.

(٢٠٥) المرجع السابق، المعيار العاشر، البند الرابع.

□ الإقالة من عقد السلم خاضعة لرغبة الطرفين، فإذا اتفق الطرفان على استرداد المبلغ كاملاً فلهما ذلك، ولهما كذلك أن يتفقا على استرداد جزء من رأس المال.

□ إذا جاء موعد التسليم، وجاء البائع (المسلم إليه) وأحضر لك أفضل من السلعة التي اتفقتما عليها، فهل يحق لك أن ترفض السلعة وتطالب بإرجاع مالك؟

لا يحق لك الامتناع عن قبوله إن كان أفضل مما طلبت، بل يجب عليك قبوله، وللقاضي أن يجبرك على أخذه.

□ لا يجوز أن يكون هناك شرط جزائي في حال تأخر البائع في تسليم سلعته.

◄ عقد السلم الموازي

فكرة السلم التي شرحناها، كيف يمكن تطبيقها في الصيرفة الإسلامية؟ إذا تأملنا هذا العقد نجد أنه من الصعب تطبيقه؛ لأنَّ المصرف لا يستطيع أن يكون بائعًا في السلم؛ لأنَّه لا يصنع ولا يزرع ولا يستثمر في الإنتاج، فكيف يكون بائعًا (المسلم إليه) وهو لا يبيع؟

ولا يستطيع المصرف أن يكون مشتريًا كذلك؛ لأنَّ المصرف لا حاجة له في شراء السلع لأجل الشراء، وإنما يشتري السلع ليبيعها للعملاء، فالسلم بحد ذاته غير نافع للمصارف.

إذن، كيف يُطبّق عقد السلم إذا كان المصرف لا يقبل أن يكون مشتريًا ولا أن يكون بائعًا؟

استطاعت المصارف الإسلامية الاستفادة من عقد السلم من خلال إنشاء ما يُسمَّى «السلم الموازي»، أي أن يدخل المصرف الإسلامي في عقد سلم مع أحد العملاء، وفي الوقت نفسه يدخل في عقد سلم آخر مع عميل آخر، ليؤدي بذلك دور الوسيط بينهما.

فعلى سبيل المثال: لو كنتَ تريد عشرين طنًا من التفاح من شركة زراعية معينة، تذهب إلى المصرف الإسلامي وتقول له: أريد شراء عشرين طنًا من التفاح من تلك الشركة. ماذا يفعل المصرف حينها؟

يقوم بخطوتين:

الخطوة الأولى: يبرم عقد سلم معك، تكون أنت المشتري (المسلِم)، ويكون المصرف هو البائع، أي إنه هو المطالب بتوفير السلعة لك.

الخطوة الثانية: لما كان المصرف لا ينتج سلعًا، فسوف يقوم بإبرام عقد مع شركة الإنتاج الزراعي لتنتج له العشرين طنًا من التفاح التي تريدها. فيكون المصرف هنا مشتريًا (المسلِم)، وتكون الشركة الإنتاجية بائعًا (المسلم إليه).

حسنًا، هنا قد تسأل: نحن نعرف أن من شروط السلم أن يدفع المشتري رأس المال كاملاً في بداية العقد، وهذا غالبًا ما يكون صعبًا على العميل، فالعميل لو كان يملك رأس المال لما احتاج أصلاً أن يذهب إلى المصرف، ولذهب مباشرةً إلى شركة الإنتاج.

الجواب: هذا صحيح، لكن أحيانًا يلجأ العميل إلى المصرف لا لأجل الحصول على النقد، بل لأجل جعله وسيطًا موثوقًا في إنجاز العقد. فقد يكون العميل غير واثق بتلك الشركة من حيث الالتزام بتوفير السلعة، فيلجأ إلى المصرف ليكون وسيطًا من خلال عقد سلم موازٍ.

لكن هنا تنبيه مهم، وهو أنَّه يجب أن يكون العقدان منفصلين لا ترابط بينهما، فمثلاً لو تخلّفت شركة الإنتاج عن توفير كمية التفاح المطلوبة لا يحق للمصرف أن يتخلّف عن ذلك أمام العميل، بل يجب عليه أن يسعى لتوفير بديل له.

المبحث الخامس: الاستصناع والاستصناع الموازي

فكرة عقد الاستصناع فكرة مقاربة لفكرة السلم، فكلاهما بيع سلعة موصوفة في الذمة، وليس بيع سلعة حاضرة كما في البيع العادي. إذن أين الفرق؟ هناك فرقان:

الفرق الأول: أنه يمكن تأجيل الثمن في الاستصناع ولا يجوز في السلم. فقد مر معنا في عقد السلم أنه يجب على المسلم (المشتري) أن يدفع المبلغ كاملاً للبائع عند إبرام العقد، ويجوز له التأخير -عند المالكية فقط- ثلاثة أيام باعتباره حدًا أقصى. أما في عقد الاستصناع فلا مشكلة أن يتأخر الثمن.

الفرق الثاني: أنَّه يُشترط في الاستصناع أن يكون مما تدخله الصناعة، يعني شيء قابل أن يُصنع، مثل السيارات والطائرات والمنازل ونحوها. أما في السلم فلا يُشترط فيه أن يكون صناعيًا، بل الغالب أن يكون مرتبطًا بالأشياء الزراعية.

إذن، عقد الاستصناع هو: **بيع سلعة موصوفة في الذمة تدخلها الصناعة.**

فعلى سبيل المثال: لو ذهبت إلى مقاول كي يبني لك مترلاً، واتفقتما على جميع التفاصيل، فإنَّ هذا يسمى استصناعًا؛ لأنَّ السلعة -وهي المترل- موصوفة في الذمة، وليست سلعة حاضرة موجودة، فالمقاول سيبني المترل، ولأنَّ المترل سلعة تدخل فيه الصناعة كذلك.

أما الثمن فيمكن أن تعطيه في البداية أو في النهاية أو بالتقسيط، وبذلك يتبيّن أنَّ عقد الاستصناع أكثر مرونةً من عقد السلم من هذه الناحية.

◄ شروط الاستصناع

□ أولاً: أن تكون السلعة تنضبط بالوصف، حتى لا يحصل خلاف بين الصانع والمستصنع عند تسليم السلعة.

□ ثانيًا: أن تكون السلعة مما تدخله الصناعة، وإلا فهو إما بيع عادي أو سلم.

□ ثالثًا: أن تكون المواد التي تُصنع منها السلعة من عند البائع (الصانع) وليس من عند المستصنع. أما إذا كانت المواد من عند المشتري فهذا ليس بيعًا، وإنما إجارة أشخاص.

فمثلاً: إذا أردتَ أن تبني منزلاً، وأبرمتَ عقدًا مع أحد المقاولين كي يقوم بهذه المهمة، فأنت أمام خيارين:

الخيار الأول: أن يتكفل المقاول بإحضار مواد البناء من عنده، كالحديد والخشب والإسمنت وغير ذلك. ففي هذه الحالة يكون العقد عقدَ استصناع؛ لأنه يصنع ويبيع لك ما يصنع.

الخيار الثاني: أن تتكفَّل أنت بإحضار المواد على حسابك، وتطلب منه أن يعمل فقط. فالإسمنت والحديد والخشب وكل مواد البناء أنت من جلبها، والمقاول ليس عليه إلا أن يعمل في هذه المواد. في هذه الحالة لا يكون استصناعًا، وإنما إجارة خدمات، فأنت كأنك استأجرته طوال مدة البناء ليقوم بهذا العمل.

◄ الاستصناع الموازي

الاستصناع الموازي كفكرة السلم الموازي؛ فلأنَّ المصرف لا يرغب في أن يكون بائعًا نهائيًا ولا مشتريًا نهائيًا، فإنه بالتأكيد لن يكون صانعًا ولا مستصنعًا، أي إنه لن يبحث عمن يصنع له سلعة، ولن يصنع لأحد سلعة؛ لأنَّ ذلك يخالف وظيفته الأساسية وهي الوساطة بين الأطراف العاجزين والمقتدرين.

إذن، كيف يُستثمر عقد الاستصناع في المصارف الإسلامية؟

لأجل الإجابة عن هذا السؤال جاءت فكرة «الاستصناع الموازي»، وهو عقد يناسب وظيفة الوساطة التي تمارسها المصارف، فالمصارف لا تستطيع إلا أن تكون وسيطًا.

كيف تُطبق فكرة الاستصناع الموازي؟

مثلاً: لو أردت أن تبرم عقدًا مع شركة مقاولات لتبني لك مترلاً مقابل مليون دينار، لكنك لا تملك المبلغ كي تعطيه الشركة، فما الحل؟

الحل أن تذهب إلى المصرف الإسلامي وتقول له: أريد منك مليون دينار. سيقول لك: لا أستطيع أن أعطيك مبلغًا نقديًا؛ لأنِّي لستُ مصرفًا ربويًا، ولكن ثمة حل آخر، ما هو؟

أن تبرم عقد استصناع معي وليس مع شركة المقاولات. أي أن أكون أنا المصرف الإسلامي المطالب ببناء المترل (الصانع) وأنت العميل المستصنع.

لكن هنا إشكال، فنحن نعلم أن المصرف ليس من وظائفه أن يصنع ويبني، فكيف سينجز العقد؟

هنا يأتي دور الاستصناع الموازي، حيث يذهب المصرف الإسلامي إلى شركة المقاولات ويعقد معها **عقد استصناع مواز**، يطلب منها أن تبني له المترل وفقًا للمواصفات التي تطلبها، ويدفع المصرف للشركة المبلغ بحسب الآلية المتفق عليها.

إذن، هناك عقدان وليس عقدًا واحدًا، عقد استصناع بينك وبين المصرف، وعقد استصناع آخر بين المصرف والشركة المنتجة، ولذلك يُسمى «الاستصناع والاستصناع الموازي».

ومن خلال فكرة الاستصناع والاستصناع الموازي نحل مشكلة عدم توافر السيولة لدى الراغبين بدخول عمليات الاستصناع، فالعميل دون اللجوء إلى المصرف كان عاجزًا عن دفع قيمة المترل.

الفصل الخامس
قضايا متعلقة
بالصيرفة الإسلامية

المبحث الأول: الهيئات الشرعية وأجهزة الرقابة

الهيئة الشرعية عبارة عن مجموعة من المتخصصين في فقه المعاملات المالية يشرفون على عمل المصارف الإسلامية ليتأكدوا من التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية. وكل مصرف إسلامي يجب عليه تعيين هيئة شرعية تشرف على عملياته؛ لأنَّ المصرف الإسلامي يدّعي أنه يلتزم بأحكام الشريعة، فكيف نؤمن بصحة كلامه؟ العاملون في المصرف الأصل أنهم غير مؤهلين للفتوى والحكم على المعاملات المالية، وحتى لو كانوا مؤهلين فتصديقهم صعب؛ لأنَّهم الخصم والحَكَم في هذه الحالة.

ومن هنا كان وجود الهيئة الشرعية أمرًا واجبًا؛ لأنَّها الآلية الوحيدة التي نمتلكها لتصديق المصرف بأنه يلتزم فعلاً بالأحكام الشرعية.

◄ استقلالية الهيئة الشرعية

واجب الهيئة الشرعية يتمثّل في أن تشهد على أعمال المصرف الإسلامي بأنها تسير وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية. وهذه الشهادة تقتضي أن الهيئة يجب أن تكون كيانًا مستقلاً عن المصرف؛ لأنَّها إذا كانت تابعة فهذا يعني أنَّ المصرف يشهد لنفسه، فيكون هو الخصم والحكم. فلا بد إذن من أن تكون الهيئة الشرعية مستقلة عن إدارة المصرف كي نضمن موضوعيتها في الفتوى، وأنها لن تتأثر بتبعيّتها لإدارة المصرف.

ماذا يترتب على استقلالية الهيئة الشرعية؟

الذي يترتب على ذلك أنَّ تعيين الهيئة الشرعية وعزلها لا يكون من قبل إدارة المصرف، بل يجب أن يكون من جهة محايدة. ولو كان التعيين والعزل بيد إدارة المصرف فهذا يعني أن المصرف يحق له عزل الهيئة كلما خالفته الرأي وحاسبته على أخطائه.

ولو وافقنا على أن تعيين الهيئة الشرعية وعزلها يكون تابعًا لإدارة المصرف فإنَّ ذلك سيفتح الباب على مصراعيه للمصارف بأن تستورد المتساهلين -وربما المتلاعبين- كي لا يعكّروا عليها صفو تحايلاتها وتلاعباتها، أي إنَّ ترك المصارف الإسلامية وشأنها في عملية اختيار أعضاء الهيئات سيزيد من احتمالية الخيار «الرديء» على حساب احتمالية الخيار «الجيد». فإذا جعلنا الأمر عائداً إلى رغبة المصارف فإنهم قد يهرعون إلى المتساهلين من المنتسبين للشريعة، وستبور سلعة الصادقين من أهل العلم، ويُعرَض عنهم، فكما يُقال:

«العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة».[٢٠٦]

والحقيقة أنَّ أفضل جهة يُمكن أن تتحمل مسؤولية تعيين الهيئات الشرعية هي المصرف المركزي، فهو جهة محايدة لا مصلحة لها في تعيين المتساهلين والمتلاعبين. ويمكن أن يكون التعيين والعزل عن طريق جهات أخرى، كوزارة الأوقاف أو المجلس الأعلى للقضاء.

شروط عضو الهيئة الشرعية

بالتأكيد أنَّ الانضمام للهيئات الشرعية ليس مفتوحًا لكل المستويات، بل يجب أن يتصف العضو المنضم بشروط تضمن أهليته وكفاءته في إصدار الفتاوى على العمليات التي يمارسها المصرف الإسلامي.

❶ **الشرط الأول**: التخصص في المعاملات المالية الشرعية.

يجب أن يكون العضو متمكنًا من فقه المعاملات المالية، ولن يستطيع أحد التمكن من فقه المعاملات المالية ما لم يكن متمكنًا من الفقه الإسلامي ومتمرِّسًا على أقوال الفقهاء من المذاهب المعتبرة. وقد ذكرت هيئة المعايير الشرعية أنَّه يجب على عضو الهيئة الشرعية أن يكون «ذا ملكة فقهية متمكناً من كلام المجتهدين».[٢٠٧]

والملكة هي «الصفة الراسخة في النفس»،[٢٠٨] والمقصود من ذلك أن تكون عملية إدراك الأحكام الفقهية راسخة في نفس المرء، ولا يكفي أن يكون مطلعاً على بعض كتب الفقه، أو أن دراسته الجامعية كانت متعلقة بالفقه، فهذا وحده غيرُ كافٍ، وإنما العبرة بأن يكون قد تشرَّب الفقه فأصبح الفقهُ لديه سجيَّةً، وأصبح متمرِّساً على كلام العلماء المجتهدين، يدري دلالات ألفاظهم والمراد بها من خلال إدراكه لقواعدهم وأصولهم التي

(٢٠٦) هذه القاعدة تسمى «قانون جريشام» وهو مبدأ اقتصادي في الأصل، لكنه يُوظَّف في مجالات متعددة، كما شرح ذلك عميدُ علماء الاجتماع ماكس فيبر حين قال معلقاً على هذا القانون: «هو شرح عقلاني واضح لفعل بشري في ضوء ظروفه ومقوّماته النمطية المثالية». فيبر، ماكس، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ترجمة: صلاح هلال (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١١) ص ٣٤.

(٢٠٧) هيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار رقم (٢٩) بند رقم (٥/١).

(٢٠٨) المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق مجموعة من الباحثين (الرياض، مكتبة ابن رشد، ط١، ٢٠٠٠م) ج٤، ص ١٨٥٨.

قررها أتباعهم. وإذا طرأت مسألة لا يتناولها نصٌّ من نصوص الشارع، يكون الفقيه قادراً على ردِّ هذه المسألة إلى معاني النصوص الجزئية أو إلى قواعد الشريعة العامة.

ولا يكون المرء متمكنًا من الفقه حقًا إلا إذا تمكن من أصول الفقه وقواعده كذلك، فلا يُسمى المرء فقيهاً حقيقةً دون أن يكون متمكناً من علم أصول الفقه. يقول علاء الدين المرداوي: «ولا يمكن معرفة الفقه على الحقيقة إلا بمعرفة الأصول».[٢٠٩]

❷ **الشرط الثاني**: أن يكون مدركًا لواقع الصيرفة الإسلامية.

معرفة العلوم الشرعية والاطلاع على ما قاله الفقهاء فيما يتعلق بالمعاملات المالية ليس كافيًا لتكون قادرًا على إصدار حكم شرعي على معاملات المصارف الإسلامية، فلا بد من أن تكون كذلك مدركًا لكيفية عمل المصارف الإسلامية على أرض الواقع. وقد كان هناك عضو هيئة تدريس في إحدى الجامعات متخصصًا في فقه المعاملات المالية، وكتب كتبًا في ذلك، ولكن حين ذهب إلى المصارف الإسلامية ليعمل في الهيئات الشرعية اكتشف أنه غير مدرك لواقع الصيرفة الإسلامية، وإدارة المصرف نفسها صُدمت من ذلك.

❸ **الشرط الثالث**: أن يكون فطنًا ونبيهًا.[٢١٠]

هذا الشرط يتعلق بإدراك الفقيه لطرق التعامل مع الناس عامة والعاملين في المصارف الإسلامية خاصة، وذلك يكون بإدراك الفقيه للواقع الذي يعيش فيه، وأعراف الناس التي يرجعون إليها؛ لأن الأعراف معمول بها في مجالات متعددة، كضبط الألفاظ الشرعية التي لم يأتِ الشرعُ بحدها، كما قال الناظم:

والعرفُ معمولٌ به إذا ورَد *** حكمٌ من الشرع الشَّريف لمْ يُحَد[٢١١]

وكذلك يُعمل بالعرف في تفسير أقوال الناس، وما ورد في عقودهم ومعاملاتهم، وعليه لا يصحُّ أن يكون الفقيه أجنبياً عن الواقع الذي يَحكم فيه.

---

(٢٠٩) المرجع السابق، ج١، ص ١٨٨.

(٢١٠) جاء في المعايير الشرعية أنه يجب أن يكون عضو الهيئة الشرعية «متصفاً بالفطانة والتيقظ، والعلم بأحوال الناس وأعرافهم، والتنبه لحيلهم في التزوير وقلب الكلام وتصوير الباطل بصور الحق». هيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار رقم (٢٩) بند رقم (٥/١).

(٢١١) ابن سعدي، عبد الرحمن، **منظومة القواعد الفقهية مع الفوائد البهية** (المملكة العربية السعودية، دار الصميعي، ط١، ٢٠٠٠م) ص ١٤.

وكذلك يحتاج الفقيه أن يكون **متنبهاً وفطناً** حال تعامله مع إدارة المصرف الذي يُشرفُ عليه، فقد أضحى معلوماً لدى العاملين في هذا الحقل أنَّ كثيراً من إدارات المصارف تتربَّص الفرص ومواطن الضعف لدى أعضاء الهيئات الشرعية حتى تتحايل عليهم من خلال قلب الصور، وتغيير الحقائق، ولذلك قامت هيئة المحاسبة بالتنبيه على هذه القضية. فعلى سبيل المثال إن كان لا يُتقن اللغة الإنجليزية أتوه من جهتها، وإن كان ليس ذا دراية جيدة بالواقع المصرفي قلبوا له الصورة على خلاف ما هي عليه، وعلى ذلك يُقاس.

ولذلك فإنه من المستحسن أن يكون عضو الهيئة الشرعية عارفًا باللغة الإنجليزية أو على الأقل أحد أعضاء الهيئة، حتى لا تكون مدخلاً تدخل منه إدارات المصارف في التحايل على الهيئة الشرعية.

وجوب اتباع فتوى الهيئة الشرعية

قرارات الهيئة الشرعية ليست محض آراء إرشادية، بل هي قرارات إلزامية يجب على المصرف الإسلامي أن يعمل بها. وبناءً على ذلك، لا يصح للمصرف أن يستفتي غير هيئته الشرعية التي اختارها، فلا يصح مثلاً أن يذهب مصرف قطر الإسلامي إلى هيئة مصرف الريان ليستفتيها إذا لم تعجبه فتاوى هيئته؛ لأنه ملزمٌ بفتاوى هيئته تحديدًا.

نصَّت هيئة المعايير الشرعية على أنه لا يجوز للمصرف الإسلامي أن يستفتي غيرَ الهيئة الشرعية التي تشرف عليه، حيث ذكرت أنه «ليس للمؤسسة -أي المصرف الإسلامي- العمل بما صدر عن غير هيئتها إلا بموافقة هيئتها».[٢١٢]

وهذا النص صريحٌ وواضح بأنَّه لا يجوز للمصرف الإسلامي أن يلجأ لغير هيئته الشرعية لمعرفة أحكام المعاملات التي يجريها، إلا إذا وافقت الهيئة الشرعية على ذلك، وهذا قد يُتصوّر حصوله عندما يكون المسؤول المصرفي يثق في أحد العلماء ممن لا ينتمي إلى هيئته، فيذهب ويستفتيه معرضاً عن هيئته الشرعية، وهذا كله لا يَصلح؛ لأنه يبطل القيمة العملية لوجود الهيئة الشرعية، ويلغي أي اعتبار للدور الذي تقوم به.

(٢١٢) هيئة المعايير الشرعية، المعيار(٢٩) بند رقم (٣/٦).

وقد يبدو هذا -أي الالتزام بقول عضو الهيئة الشرعية- معارضًا لما قرَّره علماءُ الشريعة من أنَّ العاميَّ يجب عليه استفتاءُ العُلماء دون تحديد عالم بعينه، حيث يقول أبو حامد الغزالي: «العَاميُّ يَجبُ عليه الاستفتاء واتباع العُلماء».[٢١٣] والحقيقة أنَّ ما قرره الأصوليون لا يعارض ما نحن بصدده؛ لأنَّ الأصوليين يتحدثون عن الحالة الأصلية للمسلم، وهي الحالة الاختيارية، أما المصرف الإسلامي فقد اختار أن يكون مُلزماً بالهيئة الشرعية. علاوةً على أنَّ المصلحة تقتضي إلزام المصرف الإسلامي بهيئته الشرعية، وإلا فإنَّ الهيئة الشرعية لن يكون لها أي قيمة عملية، مما يؤدي إلى فتح باب التحايل والبحث عن الرخص على مصراعيه، ولذلك قالت هيئة المعايير الشرعية: «مع أن الأصل أن للمستفتي أن يختار -بحسب طاقته- الأعلم أو الأتقى من المفتين، ولو كل مسألة على حدة، ولكن المؤسسات -بحسب نظمها ولوائحها- مقيدة باستفتاء هيئتها».[٢١٤]

عدم ثقة موظف المصرف في الهيئة الشرعية

ماذا لو أن موظف المصرف لا يشعر بثقة تجاه أعضاء الهيئات الشرعية، إمَّا أنه لا يثق بعلمهم أو لا يثق بعدالتهم؟ هذا حقٌّ له لا يُنكر، بل إنَّ الأصوليين نصُّوا صراحةً على أنَّ العامي لا يجوز له أن يستفتي مَن لا يشعر بثقة تجاه فتاواه أو عدالته،[٢١٥] فالسؤال هنا: ما الذي يجب على هذا الموظف أن يفعله؟

للجواب عن هذا السؤال لا بد أن نفرِّق بين حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الأمر متعلقاً بالموظف في خاصّة نفسه. ففي هذه الحالة لا يجوز للموظف أن يعمل بقرار الهيئة الشرعية إن كان لا يثق بعلم أعضائها أو عدالتهم، وإنما يجب عليه أن يسأل أهل العلم الذين يثق بعلمهم وعدالتهم، وهذا ما قرَّره الأصوليون. يقول الغزالي «لا يستفتي العامي إلا مَن عرفه بالعلم، وأما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً»،[٢١٦] يعني أنه باتفاق أهل العلم لا يجوز للعامي أن يستفتي من عرفه بالجهل،

(٢١٣) أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ) ص ٣٧٢.

(٢١٤) هيئة المعايير الشرعية، معيار رقم (٢٩) (٤/٣).

(٢١٥) الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(٢١٦) المرجع السابق، المكان ذاته.

وبنحو ما قاله الغزالي، قاله نجم الدين الطوفي، حيث ذكر أنَّ «العامي يُقلِّدُ مَن علِمَ أو ظنَّ أهليَّته للاجتهاد بطريقٍ ما، دون مَن عرفه بالجهل اتفاقاً».[٢١٧]

الحالة الثانية: أن يكون الأمر متعلقاً بعمليات المصرف، ففي هذه الحالة لا يجوز للموظف أن يحيد عما تقرره الهيئة الشرعية وإن كان لا يثق بها، والعلّة في ذلك أنَّ الموظف المصرفي عندما يعمل في المصرف فهو لا يعمل أصالةً عن نفسه وإنما باعتباره نائباً ووكيلاً عن المصرف ذاته، والمصرف نفسه -بشخصيته القانونية المستقلة- قد رَضي بالهيئة الشرعية، وعليه يجب على الموظف -باعتباره وكيلاً- أن يرضى بما رَضيَ به موكلُه.

ما يتعلق باشتراك عضو في أكثر من هيئة شرعية.

قد يعتقد بعض الناس أنه لا كبير إشكال في انتساب عضو الهيئة الشرعية لأكثر من مؤسسة مالية، والتعليل في ذلك أنَّ عضو الهيئة ليس موظفاً ثابتاً في المؤسسات، وإنما هو محضُ مستشار، يُدعى مرةً في الشهر أو ربما لا يُدعى إلا وقت الحاجة، وما دام أنه مجرد مستشار، فما المشكلة في أن يكون منتميًا لأكثر من هيئة شرعية؟

الحقيقة أنَّ المسألة أعمق وأدق مِنْ أنْ تُطرَحَ بهذه الصورة، فالمسألة لها تداعياتها التي تستحق التأمل والدراسة، وسوف يتم تبيينُ ذلك في النقاط الآتية:

□ أولاً: قد لا يكون هناك كبيرُ إشكالٍ في أن ينتسب عضوٌ لهيئتين شرعيتين أو أكثر في بلدان مختلفة، ولكنَّ الإشكالية أن يكون منتسباً لأكثر من هيئة شرعية لمصارف بلدٍ واحد، فهنا تبرز إشكالية تضارب المصالح «Conflict of Interests»،[٢١٨] ليس فقط بالنسبة لعضو الهيئة الشرعية، وإنما للمصارف نفسِها كذلك. فعملُ عضو الهيئة الشرعية في أكثر من مصرف في بلدٍ واحد يُعرِّض مصالح المصارف التي يعمل لصالحها للخطر؛ لأنَّ عضو الهيئة الشرعية يكون عادة مطلعاً على أسرار معاملات المصرف، بل يكون مطلعاً على المعاملات في مرحلتها الأولى، عندما تكون محض أفكار، فالمصرف الإسلامي حينما يبتكر مشروعاً معيناً يقوم بعرضه على الهيئة الشرعية لإضفاء الشرعيَّة عليه، فمن ذا الذي يضمن ألا يقوم عضو الهيئة الشرعية بنقل الفكرة إلى مصرفٍ آخر؟

---

(٢١٧) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م) ج٣، ص٦٦٣.

(٢١٨) يصنّف موضوع تعارض المصالح ضمن مواضيع الحوكمة أو قواعد الترشيد الإداري، يراجع: العياشي، الصادق فداد، **تعارض المصالح في عمل الهيئات الشرعية**، بحث مقدم لمؤتمر الهيئات الشرعية هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين. ٢٠٠٩، ص ٤.

لا توجد أية ضمانة في هذا السياق سوى قضية «تقوى الشيخ وأمانته»، فهذا هو ما نعوِّل عليه، و لم يشرِّع مصرفُ قطر المركزي ولا أي مصرف مركزي عربي آليَّةً معينةً تضمن عدم تسريب مصالح المصارف. وأما التعويل على أمانة عضو الهيئة فهذا كلامٌ لا يصحُّ الالتفاتُ إليه؛ لأنَّ «الواجب الأخلاقي يجب أن يترافق بنطاق قانوني ومؤسسي ملائم»،[٢١٩] فنحن في عصر أصبح كلُّ شيء فيه خاضعًا للتقنين والضبط، لاسيما المجال المصرفي الذي قد تكون كلفة الخطأ فيه مكلفةً جداً، ولا مجال لترك الأمور على عواهنها، والاتكاء على صدق الناس وأخلاقهم.[٢٢٠]

والمقترح هنا أن يمنع مصرفُ قطر المركزي أعضاءَ الهيئات الشرعية من الانتماء لأكثر من هيئة شرعية؛ حفاظاً على مصداقية عضو الهيئة الشرعية،[٢٢١] وكذلك منعاً لتضارب المصالح وتعارضها التي قد تسبب إشكالات كثيرة وجسيمة، لا سيما في المؤسسات المالية، أو أن يسمح بتعدديّة الانتماء لكن مع وجود تشريعات قانونية وآليات عمليّة تمنع التلاعب. وفي الوقت نفسه لا يبدو أن هناك مانعًا شرعيًا أو قانونيًا من أن ينتمي عضو الهيئة الشرعية لمصرفٍ إسلامي آخر إذا كان في بلدٍ آخر، أو ينتمي لمؤسسة مالية في البلد ذاته على ألا تكون مؤسسة مصرفية.

الخلاصة مما مضى أنَّ هناك ثلاث صور:

– الصورة الأولى: انتماء عضو الهيئة الشرعية لمصرفين في البلد ذاته، وهذه الصورة -كما سبق- ينبغي منعها إلا إذا وجدت آليات قانونية تمنع التلاعب.

– الصورة الثانية: انتماء عضو الهيئة الشرعية لمصرفين في بلدين مختلفين، فهذه الصورة لا أجد فيها إشكالاً شرعياً؛ لندرة احتمالية تضارب المصالح وتعارضها.

---

(٢١٩) شابرا، محمد عمر، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، ترجمة: رفيق المصري (دمشق، دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٥م) ص ٢٣٨.

(٢٢٠) وقد قام مصرف قطر المركزي مشكوراً بضبط الكثير من المسائل، لاسيما ما يتعلق منها بأعضاء مجالس الإدارات، والمدراء التنفيذيين، و لم يَكِلِ الأمرَ إلى صدقهم أو أماناتهم، فكذلك ينبغي أن يفعل في شأن أعضاء الهيئات الشرعية.

(٢٢١) هذا المقترح يلزم المصرف المركزي صاحب القرار، أما عضو الهيئة فله أن ينتسب لأكثر من مصرف إن كان يعلم أنه لن يترتب محظور شرعي أو أخلاقي على انتسابه.

– الصورة الثالثة: انتماء عضو الهيئة الشرعية لمصرفٍ إسلامي بالإضافة إلى انتمائه إلى مؤسسة مالية أخرى غير مصرفية، كشركات التمويل أو الوساطة، فهذه الصورة لا يبدو فيها إشكال شرعي، سواء أكانت المؤسستان في بلدٍ واحد أم في بلدين مختلفين، وذلك لانتفاء المانع الشرعي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المصرف المركزي الماليزي يمنع أعضاء الهيئات الشرعية من الانتماء لأكثر من مؤسسة مالية مصرفية في البلد ذاته.[٢٢٢]

◄ أجهزة الرقابة الداخلية

أعضاء الهيئة الشرعية مستشارون في المصارف الإسلامية، لكنهم ليسوا موظفين فيها، أي إنهم لا يعملون يوميًا في المصرف، وإنما يأتون من حين إلى حين، فإذن من الذي يتولى مهمة التأكد العملي من أن المصرف الإسلامي يلتزم بالقرارات التي تصدرها هيئته الشرعية؟

هنا تحديدًا يأتي دور جهاز الرقابة الداخلي، فهو عبارة عن مجموعة من الأشخاص المؤهلين تتمثل مسؤوليتهم في المراقبة العملية والدائمة لعمليات المصرف الإسلامي للتأكد من أنه ملتزم بقرارات هيئته الشرعية. فمثلاً قد تفتي الهيئة الشرعية أنه لا يجوز أخذ نسبة مئوية على خطاب الضمان، وإنما يصح أخذ مبلغ مقطوع فقط، فمن الذي سيتأكد من أنَّ المصرف سيعمل بهذه الفتوى في عملياته؟ نحتاج إلى موظفين في المصرف نفسه يتأكدون من هذا الالتزام، وهذا هو دور جهاز الرقابة الداخلي.

وبناءً على ما سبق، فإنَّ وجود جهاز الرقابة الداخلي أمر ضروري وليس ترفًا كماليًا، فهو بمثابة الذراع التنفيذي للهيئة الشرعية الذي بوجوده نضمن عمليًا سير أعمال المصرف وفقًا لأحكام الشريعة.

(٢٢٢) يراجع البنك المركزي الماليزي (نيجارا)
http://www.bnm.gov.my/index.php?ch=en_legislation&lang=en

وتتمثل مهام جهاز الرقابة الداخلي في المهام الآتية:

المهمَّة الأولى: تلقِّي أسئلة موظفي الفرع واقتراحاتهم وَعَرْضُها على الهيئة الشرعيَّة.

المهمة الثانية: التدقيق الشرعي التام على جميع معاملات الفرع الماليَّة، وفي حال وجود مخالفاتٍ شرعية، يتم عَرْضُها على الهيئة الشرعيَّة لتصدرَ القَرَارَ المنَاسِبَ فيها.

المهمة الثالثة: القيام بدورات تدريبية -نظرياً وعملياً- لموظفي الفرع، بهدف تطويرهم وتثقيفهم في الصيرفة الإسلامية، حتى يتجنبوا الوقوع في المخالفات الشرعية.

المهمة الرابعة: إعدادُ ورقات بحثية سواء أكانت علميَّة أم عمليَّة، بهدف إعانة الهيئة الشرعيَّة في إصدار الحكم الشرعي المناسب.

هذه هي المهامُّ الرئيسيةُ المناطة عادةً بأجهزة الرقابة الشرعية الداخلية.

شروط عضو الرقابة الداخلي

لا يُشترط في عضو الرقابة الداخلية أن يكون بمؤهلات عضو الهيئة الشرعية، لكن يُشترط له أن يكون عارفًا بالطبيعة الفقهية لمعاملات الصيرفة الإسلامية. ومن هنا نجد الأستاذ يوسف الشبيلي يُعرِّف جهاز الرقابة الداخلي بقوله: «جهاز الرقابة الشرعي الداخلي؛ هو جهاز يتكون من مجموعة من المراقبين الشرعيين ممن لهم إلمام بالضوابط الشرعية، ولا يلزم أن يكونوا من الفقهاء، فقد يكونون محاسبين أو قانونيين أو غيرهم».(٢٢٣)

وبذلك يتبيَّن لنا أنَّه ليس من شروط المراقب الشرعي أن يكون متخصصًا في علوم الشريعة، بل قد يكون من تخصصات أخرى مقاربة للعمل المصرفي، كالقانون والاقتصاد. لكن يُشترط أن يكون له اطلاع على الفقه المالي.

(٢٢٣) الشبيلي، يوسف بن عبد الله، **الرقابة الشرعيَّة على المصارف، ضوابطها وأحكامها**، بحث مقدم لمجمع الفقه الدولي، في دورته التاسعة. ص ٢.

المبحث الثاني: تأسيس فروع إسلامية من المصارف الربوية

لما رأت المصارفُ الربوية تزايداً في القَبول والإقبال على سوق الصيرفة الإسلامية من قِبل مختلف طبقات العملاء، عزَمت على أن تشارك في تلك الحصة، وألا تقف موقف المتفرج تجاه انفضاض عملائها عنها، فقامت بمحاولة إنشاء فروع تابعة لها تمارس العمليات المصرفية الخاضعة لأحكام الشريعة الإسلامية، لكن عمليًا لم تتحول هذه الفكرة إلى واقع معيش حتى جاء عام ١٩٨٠ وبرزت تجربة «فرع الحسين للمعاملات الإسلامية» في جمهورية مصر العربية.(٢٢٤) وبعد تلك التجربة توالت هذه الآلية في معظم أنحاء العالم، فصارت كثيرٌ من المصارف الربوية تفكر في أن تقتحم مجال الصيرفة الإسلامية، لكن اختلفت طرقهم في ذلك:(٢٢٥)

- فقد ذهبت بعض المصارف لتأسيس فروع كاملة خاصة بأعمال الصيرفة الإسلامية، وتكون تابعة لها تبعيَّة قانونية.(٢٢٦)

- وذهبت مصارف ربوية أخرى إلى تأسيس نوافذ تمارس الخدمات الإسلامية داخل الفروع الربوية.

- وذهبت مصارف أخرى إلى الاكتفاء بطرح صناديق استثمارية.

وفي جميع هذه الصور، **ليس لهذه الفروع ذمة مالية مستقلة قانونياً**، فملكيتُها تعود إلى المصرف الأصل، فهما وإن تنوعا في طبيعة العمل إلا أنهما يشتركان في ذمة مالية واحدة. يقول الدكتور شحاته: «من أهم الخصائص المميزة لفروع المعاملات الإسلامية؛ التبعيَّةُ للبنوك التقليدية من حيث التكييف القانوني والملكية».(٢٢٧)

---

(٢٢٤) سمير مصطفى متولي، **فروع المعاملات الإسلامية مالها وما عليها** (مجلة البنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية) مصر، العدد (٣٤) ربيع الآخر ١٤٠٤هـ / فبراير ١٩٨٤م) ص ٢١.

(٢٢٥) المرطان، **ضوابط تقديم الخدمات المصرفية الإسلامية في البنوك التقليدية**، ص ٧.

(٢٢٦) وذهبت مصارف ربوية أخرى إلى تأسيس فروع مستقلة تمامًا عنها، أي إن لها رخصة تجارية مستقلة، ومن ثمة لها ذمة مالية مستقلة، لكن في هذه الحالة تكون مصرفًا مستقلاً وليس فرعًا.

(٢٢٧) شحاته، حسين، **الضوابط الشرعية لفروع المعاملات الإسلامية بالبنوك التقليدية**، ص٥. بحث منشور على موقع الكاتب نفسه. http://www.darelmashora.com/Default.aspx?DepartmentID=26.

◄ تعريف الفروع الإسلامية التابعة للمصارف الربوية

تقوم فكرة الفروع الإسلامية على تخصيص جزء من رأس المال من المصرف الربوي لتأسيس فرع تابع يعمل وفقًا لأحكام الشريعة. أي إنَّ الفرع ليس له ذمة مالية مستقلة عن المصرف الأصل، وإنما هو تابع له.

وقد عُرِّفت الفروع الإسلامية بأنها «وحدات تنظيمية تديرها المصارف التقليدية، وتكون متخصصة في تقديم الخدمات المالية الإسلامية».(٢٢٨) كما عُرِّفت كذلك بأنها «كيان مالي مملوك لبنك تقليدي، مستقل في نشاطه عن نشاطات البنك الأم، يقوم بجذب المدخرات واستثمارها طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، ولديه هيئة رقابة شرعية تفتي وتراقب أعماله».(٢٢٩)

إذن، الفروع الإسلامية هي: **وحدات تابعة قانونًا لمصرف ربوي، وتدير عملياتها وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية.**

ما مدى مشروعية تأسيس فروع إسلامية تابعة للمصارف الربوية؟

يشكك كثيرون في مدى شرعية تأسيس فروع إسلامية من مصارف ربوية، ولهم عدة مسوِّغات وأدلة يستندون إليها في إثبات حرمة هذا الفعل، من أبرزها:

➢ مصدر رأس مال الفروع الإسلامية.

لعلَّ هذا الأمر هو الأكثر تكراراً على ألسنة معارضي فكرة إنشاء الفروع الإسلامية، لأنَّ رأس المال المؤسس للفرع الإسلامي لا يمكن -بحسب رأيهم- أن يكون شرعيًا؛ فهو إما أن يكون من أموال المصرف الأصل، وهذا محرم؛ لأن أموال المصرف الربوي ناشئة عن تعاملات محرمة كما هو معلوم. وإما أن يكون من أموال المساهمين، وهذا أيضاً محرم؛ لكونه مالاً اختلط بمحرم.(٢٣٠)

---

(٢٢٨) المرطان، سعيد سعد، **الفروع الإسلامية في المصارف التقليدية**، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، البنك الإسلامي للتنمية، (المملكة العربية السعودية، المجلد السادس، العدد الأول، رجب ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م) ص١٠. نقلاً عن: الشريف، **الفروع الإسلامية التابعة للمصارف الربوية**، ص٩؛ نظراً لعدم تمكني من الوصول إلى الكتاب الأصل.

(٢٢٩) المسرحي، **الفروع الإسلامية في البنوك التقليدية**، ص ٣.

(٢٣٠) يقول الدكتور عبد العزيز الخياط: «قانون البنك المركزي الأردني ينص على أنه لا يجوز أن ينشئ المصرف التقليدي مصرفاً إسلامياً فرعاً منه؛ لأنه إما أن ينشئه بأموال المصرف الربوي -وهي أموال نشأت من المال الربوي=

والحقيقة أن هذا الكلام غير دقيق؛ أما الحالة الأولى فصحيح أنَّه ليس جائزًا شرعًا أن تُؤخذ من أموال المصرف الربوي أموالٌ ليؤسس الفرع، لأنَّها أرباح ناشئة عن تعاملات ربوية، وهي محرمة، والناشئ عن محرم محرمٌ. لكننا نعترض على منع الحالة الثانية، وهي أن يكون التمويل آتياً من قبل أموال المساهمين، فهذه الحالة لا يظهر فيها أي مانع شرعي.

وحتى نفهم كيف يمكن أن نستخرج رأس مال شرعي من المصرف الأصلي لا بد من أن ندرك الحقيقة الآتية، وهي أنَّ أموال أي مصرفٍ تتمثل في وحدات مقسمة بالتساوي، وهي ما يُسمّى بالأسهم، التي بدورها تمر بمرحلتين رئيستين:

المرحلة الأولى: تكوين القيمة الاسمية للسهم.

وهي الأموال الأوّليّة المجموعة من قبل المساهمين بهدف إنشاء رأس مال المصرف، وذلك يكون قبل مزاولة المصرف أي نشاط.

المرحلة الثانية: تكوين القيمة السوقية للسهم.

وهذه تتأتى بعد طرح أسهم المصرف للتداول في سوق الأوراق المالية، ومزاولته للنشاط المصرفي، و«هي عرضة للتقلبات، ارتفاعاً وانخفاضاً تبعاً لعوامل كثيرة».[٢٣١]

وللتوضيح نضرب مثالاً:

لو افترضنا أن هناك ألف شخص توافقوا على جمع مليون دينار لتأسيس مؤسسة مصرفية، ووزعت على مئة ألف سهم، فتكون قيمة كل سهم عشرة دنانير. ثمّ لما نزلت أسهم هذا المصرف للتداول، أضحت قيمة كل سهم خمسة عشرة دينارًا. فالعشرة دنانير هي القيمة الاسمية للسهم، وأما الخمسة دنانير الزائدة عن القيمة الاسمية والمتولدة عن التداول والنشاط المصرفي فإنها تُعد من القيمة السوقية.

إذا تبيّن ذلك، فالسؤال هنا: هل رأس مال الفرع يؤخذ من القيمة الاسمية لأموال المساهمين أم من قيمتها السوقية؟ لنتأمل الطريقتين وما يترتب عليهما.

=وهي حرام- وإما أن يحول بعض أموال المساهمين إلى مساهمة في المصرف الإسلامي وقد دخلها المال الحرام من معاملات المصرف الربوي بزيادة الأسهم من الأرباح أو من المعاملات الربوية». نقلاً عن العطيات، يزن خلف سالم، **تحول المصارف التقليدية للعمل وفق أحكام الشريعة الإسلامية** (الأردن، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٩م) ص ١١٩.

(٢٣١) أحمد بن محمد الخليل، **الأسهم والسندات وأحكامها** (السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ) ص٦٢.

□ **الطريقة الأولى: أخذ رأس المال من القيمة السوقية للأسهم.**

مِنَ المعلوم أن المعاملات الأساسية للمصارف الربوية محرمة؛ لأنها تقوم على الربا، وعليه فإن الأموال الناشئة عن ذلك تكون محرمة خبيثة، وإذا كان ذلك كذلك، فإنَّ أخذ رأس مال الفرع من القيمة السوقية الزائدة[٢٣٢] عن القيمة الاسمية للسهم غيرُ جائزٍ شرعاً، والأدلة على ذلك ما يأتي:

أولاً: قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٢).

وجه الدلالة: أنَّ قوله «كلوا» أمرٌ، والأصل في دلالة الأمر إفادة الوجوب.[٢٣٣] والأمر هنا متسلط على أكل الطيبات، والطيبات كما نصّ سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّها «طيب الكسب».[٢٣٤] وإلى ذلك ذهب شيخ المفسرين الإمام ابن جرير الطبري، حيث قال: «يعني: أطعموا من حلال الرزق الذي أحللناه لكم».[٢٣٥]

فالله عز وجل قد نهانا -من خلال مدلول أمره- عن أكل غير الحلال، ومن المعلوم أن القيمة السوقية الزائدة عن القيمة الاسمية ناشئة عن الحرام، فلا تجوز حينئذ.

ثانيًا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال...» ثم ذكر الآية السابقة.[٢٣٦]

وجه الدلالة: يقول أبو العباس القرطبي مفسراً هذا الحديث: «يعني: أنه سوَّى بينهم في الخطاب بوجوب أكل الحلال).[٢٣٧] والمال الناشئ عن الربا ليس من الحلال في شيء.

---

(٢٣٢) إنما تم التقييد بالزائدة لأنه ليس دائماً تكون القيمة السوقية للسهم أعلى من القيمة الاسمية، وإن كان هذا هو الأصل.

(٢٣٣) الزركشي، محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد تامر (بيروت، دار الكتب العلمية) ج٢، ص ١٠١.

(٢٣٤) جلال الدين السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** (القاهرة، دار هجر، د.ط، ٢٠٠٣م) ج٢، ص١٣٢.

(٢٣٥) ابن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، مرجع سابق، ج٣، ص٥٣.

(٢٣٦) القشيري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب (بيروت، دار الجيل) ج٣، ص ٨٥.

(٢٣٧) أبو العباس القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق هشام سمير البخاري (الرياض، دار عالم الكتب، د.ط، ٢٠٠٣م) ج١٢، ص ١٢٦.

ثالثًا: حديث عون بن أبي جُحيفة عن أبيه أنَّ النبي ﷺ «نهى عن ثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن المصورين».[٢٣٨]

وجه الشاهد: أنَّ النبي ﷺ نهى عن كسب البغي، والعلة في ذلك أنه ناتج عن عمل محرم، وكذلك ما زاد عن القيمة الاسمية عند المؤسسات التي تتعامل بالمحرمات؛ لكونه كسباً ناتجاً عن محرم.

إذن، من خلال هذه النصوص يتبين لنا حرمة الكسب الناشئ عن عملٍ محرم، وعليه فإن كل مال زاد عن القيمة الاسمية لرأس مال المصرف الربوي يُعدّ محرماً لكونه ناشئاً عن عمل محرم، ولا يجوز التعامل به. قد يقول قائل: لم لا يجوز الانتفاع من أموال القيمة السوقية استناداً إلى قول من قال إنَّ المال الحرام لا يشغل ذمتين؟

الجواب: لا يُسلّم ابتداءً أنّ ثمة ذمتين مستقلتين، وإنما هي ذمة مالية واحدة تجمع المصرف الأصل وفرعه، وعليه فلا وجه للأخذ بهذا القول أصلاً.

وعلى التنزّل، فإنَّ هذا القول لا يُعرف إلا عن بعض فقهاء الأحناف وليس هو بمعتمد مذهبهم.[٢٣٩] ثم حتى على التسليم باعتبارِه، فإنَّ الشهاب ابن الشلبي ذكر أنه محمول على إذا لم يعلم ذلك،[٢٤٠] وإذا كان ذلك كذلك، فلا يبقى وجه معتبر للاحتجاج بهذا القول؛ لكون الفرع الإسلامي -على التسليم بكونه ذا ذمة منفصلة- يعلم أن نشاط المصرف الأصل يعد عملاً محرماً.

---

(٢٣٨) البخاري، محمد بن إسماعيل ، **الجامع الصحيح**، كتاب النكاح، باب: مهر البغي (القاهرة، دار الشعب، ط١، ١٩٨٧م) ج٧، ص٧٩. حديث رقم ٥٣٤٦.

(٢٣٩) ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المختار على الدر المختار** (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر) ج٢، ص٢٩٢.

(٢٤٠) المرجع السابق، ج٥، ص٩٨. والشرنبلالي يرى عدم صحة نسبة هذا القول إلى الحنفية، وذلك في كتابه «**حفظ الأصغرين عن اعتقاد من زعم أن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين**». ص ٧. والكتاب ما زال مخطوطًا.

□ **الطريقة الثانية: أخذ رأس مال الفرع من القيمة الاسمية لأموال مساهمي المصرف الأصل.**

بأن يتمّ أخذ رأس مال الفرع من القيمة الاسمية لرأس مال المصرف الأصل، دون الزيادة على ذلك، هذه هي الطريقة الأسلم التي يجوز من خلالها تكوين رأس مال الفرع من قبل مصرف ربوي، وهي أموال مباحةٌ لا تتعلق بها الحرمة؛ لأنها لم تنشأ عن عمل محرم بَعْدُ، فهي أموال المساهمين التي جمعوها من مصادرهم الخاصة والمختلفة بهدف مزاولة العمل المصرفي. وعلى هذا فإن جميع رؤوس أموال الشركات المساهمة مباحة، بصرف النظر عن طبيعة أعمالها.

لكن ثمة إشكالات تَرِدُ على هذه الطريقة، سوف يتم عرضها ومناقشتها لمعرفة مدى أثرها على شرعيَّة هذه الطريقة، ومن تلك الإشكاليات ما يأتي:

الإشكال الأول: أنَّ أموال المصرف كلها مختلطة، فلا مجال للتمييز والفصل بين المال المتعلق بالقيمة الاسمية والمال الناشئ بعد ذلك.(٢٤١)

الجواب: الاختلاط العيني بين الأموال المحرمة والمباحة لا يدل على أن الأموال أمست كلها محرمة، وهذا ما يعتقده كثير من الشرعيين والمصرفيين. والذي قرره العلماء أنّ اختلاط المال الحلال بالمال الحرام لا يصيّر الجميع مُحرَّماً، يقول الإمام محي الدين النووي: «وأما ما يقوله العوام: اختلاط الحلال بالحرام يحرمه؛ فباطل لا أصل له».(٢٤٢)

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن كثيرا من الناس يتوهم أن الدراهم المحرمة إذا اختلطت بالدراهم الحلال حرم الجميع فهذا خطأ، وإنما تورع بعض العلماء فيما إذا كانت قليلة، وأما مع الكثرة فما أعلم فيه نزاعاً».(٢٤٣)

من جهة ثانية، اختلاط المالين لا يدل على عدم القدرة على الفصل بينهما، فالحرمة لا تتعلق بعين المال، وإنما تتعلق بذمة صاحبها. فلو كان للإنسان ألف ريالٍ مباحة ومئة محرمة، ثم اختلطا في جيبه، فإنما يلزمه إخراج مئة ريال فحسب، ولا يلزمه أن يبحث عن

---

(٢٤١) وهذا ما نص عليه الدكتور الخياط كما سبق.

(٢٤٢) النووي، محي الدين، **المجموع شرح المهذب** (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د.ط، د.ت) ج ٩، ص ١٤٥.

(٢٤٣) ابن تيمية، تقي الدين، **مجموع الفتاوى**، تحقيق أنور الباز وعامر الجزار (القاهرة، دار الوفاء، ٢٠٠٥م) ج٢٩، ص ٣٢١.

عين تلك المئة لكي يخرجها. يقول الإمام محي الدين النووي: «ولو اختلط درهم حرام أو دراهم بدراهمه و لم يتميز، قال الغزالي في الإحياء وغيره من أصحابنا، طريقه أن يفصل قدر الحرام فيصرفه إلى الجهة التي يجب صرفه فيها ويبقى الباقي له يتصرف فيه بما أراد».[٢٤٤]

إذن، الواجب هو فصل قدر المحرم وليس ذات المحرم وعينه، وهذا مقدور عليه، حيث إن كل مؤسسة مالية مساهمة تعلم رأسمالها الذي تأسست به، فلا إشكال عندئذ.

الإشكال الثاني: إذا كانت الفروع الإسلامية تنشأ من القيمة الاسمية، فلماذا لم تُخفّض تلك المصارف رؤوس أموالها بعد صرف قيمة رأس مال الفرع؟

الجواب: بأنَّ هذا السؤال مبنيٌّ على استقلال الفرع الإسلامي عن المصرف الأصل في ذمته المالية، وهذه مقدمة قد مضى بيان عدم صحتها. وعليه فلا يلزم من تمويل رأسمال الفرع أن يُخفِّضَ المصرف الأصل رأسماله الاسمي؛ لعدم خروج تلك الأموال عن حيازة البنك وملكيّتِه.

(٢٤٤) النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، ج٩، ص ١٤٥.

◄ الضوابط الشرعية لعمل الفروع الإسلامية

ذكرنا أن إنشاء فروع إسلامية تابعة لمصارف ربوية جائز من حيث الأصل، لكن هذا الجواز ليس قولاً مطلقاً عَلى عَواهنه، بل ثمة ضوابط من شأنها أن تضبط عمل تلك الفروع بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، وبما يضمن استمرار شرعيتها. ومِنْ خلال النظر والتأمل في عمل الفروع الإسلامية، يمكن وضع عدة ضوابط شرعية لعمل الفروع الإسلامية، ومن ذلك:

❶ الضابط الأول: عدم الأخذ من المصرف الأصل ما يزيد على القيمة الاسمية

فقد سبق التنبيه على أنَّ رأس مال الفرع الإسلامي إنما يأتي من مجموع القيمة الاسمية لرأس مال المصرف الأصل، ولا يجوز أن يكون شيءٌ من ذلك من القيمة السوقيّة، إذا تبين هذا فإنه يلزم من ذلك عدم جواز أخذ ما يزيد على مجموع القيمة الاسمية للمصرف الأصل. وهذا يتجلى عند حاجة الفرع الإسلامي لزيادة رأس ماله لمواجهة نقص في السيولة أو بغية الدخول في عملية تمويلية تستلزم من المال ما لا يتوافر لدى الفرع، فيطلب حينها دعماً مالياً من المصرف الأصل.

فعلى سبيل المثال، لو كان مجموع القيمة الاسمية لرأس مال المصرف الأصل مليارًا، وأعطي الفرع الإسلامي منها نصف مليار، فلا يجوز في أي وقت من الأوقات أن يدفع المصرف الأصل بأكثر من نصف مليار آخر لرأس مال الفرع؛ لأنها بطبيعة الحال ستكون قد أُخذت مِن القيمة السوقية، وقد سبق تقرير كونها محرمة.

إذا تبين ذلك، فلا يجوز أن يزيد تمويل رأس مال الفرع -لا ابتداءً ولا مآلاً- عن القيمة الاسمية لرأس مال المصرف الأصل.

❷ الضابط الثاني: عدم وجود التبعية المؤثرة[٢٤٥]

لا يجوز أن يتبع الفرع الإسلامي المصرف الأصل في النشاطات أو التصرفات المحرمة، ويندرج تحت هذا الضابط العام عدة أمور:

أولاً: الفصلُ محاسبياً بين عمليَّات المصرف الأصل وعمليات الفروع الإسلامية.

وهذا ما قد نصَّ عليه مصرف قطر المركزي، حيث جاء فيه: «ينبغي الفصل المحاسبي بين معاملات الفروع الإسلامية والبنك، بإيجاد قسم محاسبة وسجلات ونظام محاسبي ومستندي مستقل للفروع الإسلامية بحيث يمكن استخراج مركز مالي وحساب دخل واحد مستقل لتلك الفروع دون وجود خلط مع حسابات البنك الأخرى».[٢٤٦]

ثانيًا: أن يكون النظام الآلي للفرع الإسلامي منفصلاً عن نظام المصرف الأصل. بأن يكون للفرع الإسلامي نظام آلي في عملياته التمويلية وغيرها منفصل أو مختلف عن النظام الذي يتبعه المصرف الأصل، ويترتب على ذلك أمورٌ كثيرة، منها على سبيل المثال:

١. اختلاف آلية حسبة أرباح العمليات التمويلية الإسلامية.

٢. اختلاف آلية حسبة أرباح الودائع بين الفرع الإسلامي والمصرف الربوي.

ثالثاً: عدم المشاركة في العروض الترويجية المحرمة أو التي يترتب عليها الدخول في محرّم.

(٢٤٥) ثمة تبعية غير مؤثرة، كالتبعية الإدارية والتقنية، وكذلك التبعية في بعض السياسات المرسومة من قبل المصرف الأصل، كتحديد السقوف الائتمانية للعملاء، وشروط اعتبار الملاءة المالية، وغيرهما.

(٢٤٦) تعليمات البنوك، مصرف قطر المركزي (الباب السابع، تقديم خدمات إسلامية في البنوك التجارية).

❸ الضابط الثالث: عَدَمُ إعانةِ المصرفِ الأصل عَلى مُحرَّم

ننطلق في هذا الضابط من قولِ الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ (المائدة:٢). حيث نهى الله ﷻ عن التعاون على الإثم، والمقصود بذلك الأعمال المحرمة التي تؤدي إلى الإثم،(٢٤٧) فهو مجاز مرسل، ولا شك أن الربا وغيره مما تقوم به المصارف الربوية يعد عملاً محرماً، فلا يجوز إعانتها على شيء من ذلك.

❹ الضابط الرابع: تعيين هيئة شرعية

وهذا الضابط يعد قاسماً مشتركاً بين إنشاء المصارف الإسلامية وإنشاء الفروع الإسلامية، فكلتا المؤسستين يستلزم وجودهما وجود هيئة شرعية، ولا يصح التغاضي عن شرط الهيئة الشرعية بحجة أنه فرع وليس مصرفًا.

(٢٤٧) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤٧.

المبحث الثالث: تحوّل المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي

تحدثنا في المبحث السابق عن فكرة تأسيس فرع إسلامي تابع لمصرف ربوي، وفي هذا المبحث نتحدث عن فكرة تحويل المصرف الربوي كله إلى مصرف إسلامي يتعامل وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية. وقد اتخذت العديد من المصارف الربوية في الآونة الأخيرة قرارًا بالتحول إلى مصارف إسلامية بنحوٍ تام، مما حدا بهيئة المعايير الشرعية أن تصدر معيارًا خاصًا بمسألة التحول.

تبدو فكرة تحوّل مصرف ربوي إلى مصرف إسلامي جيدة وجديرة بالتشجيع؛ لأنَّ في ذلك تخلصًا من الربا المحرم شرعًا. ومع ذلك فالمسألة ليست بهذه السهولة، فهناك مَن يرفض هذه الفكرة من أصلها، ويرى أنها محض ترقيع وتلاعب، إذ إنَّ المال الربوي لا يمكن أن يكون أساسًا لعمل إسلامي.

ومن هنا، فإننا سوف نناقش أولاً مسألة التحول: هل هي جائزة شرعًا؟ ثم بعد ذلك نتحدث عن شروط هذا التحول ومتطلباته.

هل يجوز أن يتحوّل المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي؟

اختلف الباحثون المعاصرون في هذه المسألة،[٢٤٨] فذهب بعضهم إلى منعها تمامًا، والعمل على التخلص من أموال المصرف الربوي والبدء بتأسيس مصرف إسلامي جديد. في حين أجازها آخرون، ورأوا أنه من الممكن تصويب عمل المصرف الربوي وتحويله إلى مصرف إسلامي.

وقد استدل المانعون لفكرة تحول المصارف الربوية إلى مصارف إسلامية بعدة أدلة:[٢٤٩]

(٢٤٨) لكن اختلافهم ليس مبنيًا على اختلافهم في مسألة تأسيس فروع إسلامية تابعة لمصارف ربوية، فهذه مسألة منفصلة كما سوف نعرف ذلك.

(٢٤٩) ومن أولئك الدكتور عبد العزيز الخياط. لمراجعة هذه الأدلة يُنظر: العطيات، يزن خلف، **تحول المصارف التقليدية للعمل وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية** (عمّان، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٤) ص ١١٩.

□ **الدليل الأول**: أنَّ تأسيس هذه المصارف قائم على باطل، وما بُني على باطل فهو باطل.

وإذا سألنا: أين الباطل هنا؟ الباطل هو الأموال الربوية التي في حوزة المصرف الربوي، فهذه الأموال المحرمة لا يمكن أن ننشئ منها عملاً صالحًا.

□ **الدليل الثاني**: أنَّه لا توجد ضرورة شرعية حتى نجيز التعامل مع هذه الأموال الربوية وتأسيس مصرف إسلامي عليها؛ لأنَّ الضرورة تعني وجود احتمال هلاك النفس أو تلف الجسم، وهذا الأمر ليس موجودًا في موضوع تحوّل المصارف الربوية إلى إسلامية.

□ **الدليل الثالث**: أنَّ تحول المصارف الربوية عادةً ما يكون تدريجيًا، وهذا يعني أن ترك الحرام لا يكون نهائيًا، بل عبر مراحل. ومن المعلوم شرعًا أنه يجب التخلص من المحرم مباشرة ما دام أنه ليس هناك ضرورة، وقد ثبت أنه ليس ثمة ضرورة في الأمر.

□ **الدليل الرابع**: أنَّ التخلص من أموال المصرف الربوي والبدء بتأسيس مصرف إسلامي جديد هو الأقرب لروح النصوص القرآنية، يقول ﷻ: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ (التوبة:١٠٨). فلا بد من أن يؤسس المصرف على أحكام الشريعة منذ بدء تأسيسه.

والحقيقة أنَّنا إذا تأملنا هذه الأدلة لا نجدها أدلة صالحة لمنع فكرة تحول المصارف الربوية إلى مصارف إسلامية، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: إنَّ الأحكام في الشريعة الإسلامية منوطة بالمصالح والمفاسد، فإذا كانت المفاسد أكبر من المصالح حُرّم الأمر، وإن كان العكس جاز. يقول العز بن عبد السلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله ﷻ فيهما لقوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، وإن تعذر الدرء والتحصيل **فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة؛ درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة**».(٢٥٠)

(٢٥٠) أبو محمد عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، راجعه: طه عبد الرؤوف (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م) ج١، ص ٩٨.

إذن، الأحكام الشرعية متعلقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد. وإذا نظرنا إلى مسألة تحوّل المصرف الربوي إلى إسلامي فنحن أمام خيارين:

الخيار الأول: أن نترك المصرف يستمر في محاربة الله ورسوله من خلال معصية الربا، بحجة أنه لا يمكنه أبدًا أن يتحوّل إلى مصرف إسلامي إلا إذا ترك كل أمواله المحرمة وتخلّص منها، وهذا محال؛ لأنه سيؤدي إلى انهيار المصرف بالكامل أو على الأقل تعطيله مما يعود بالضرر على سمعة المصرف reputation risk.

الخيار الثاني: أن نطالبه بالتخلص من الأموال التي يستطيع التخلص منها مما لا يعطّل عمل المصرف، ويُبقي على بقية أمواله ليتحوّل بها إلى الصيرفة الإسلامية.

فأيُّ الخيارين أشد ضررًا؟ هل بقاء المصرف يمارس الربا صراحةً أقل ضررًا من الإبقاء على بعض الأموال الربوية باعتبارها وسيلة للتخلّص من الربا والتحوّل إلى الصيرفة الإسلامية؟

لا شك أنَّ استمرار المصرف بممارسة الربا أشد وأنكى من ارتكاب بعض المخالفات الشرعية التي لا يُراد من ارتكابها سوى التخلّص من الحرام. فحالة المصرف الربوي تشبه حالة الشخص الذي سرق سيارةً وهرب بها، وفي الطريق قرر التوبة وإعادة السيارة إلى صاحبها، فهل يجوز له أن يقود السيارة لإرجاعها؟ إذا قلت: نعم. أقول لك: كيف يستعمل سيارة غيره بدون إذنه، أليس هذا محرمًا؟ ستقول: نعم. صحيح أن استعمال ملك الغير دون إذنه محرم، لكنه يفعل ذلك ليتخلّص من فعله المحرم. وأقول لك حال المصرف الربوي يشبه هذا الحال، فهو يبقي بعض أمواله السابقة كي يبقى حيًا يستطيع مزاولة أعماله، ومن خلال أعماله الشرعية الجديدة يتخلص من فعله المحرم (الربا).

إذن، لا مشكلة شرعًا في التحوّل من مصرف ربوي إلى مصرف إسلامي. لكن عمليّة التحول ليست أمرًا هينًا، وإنما هناك عقبات تقف في وجه هذا التحول، **فما هي تلك العقبات؟**

❶ **العقبة الأولى:** ماذا عن الفوائد الربوية التي حصل عليها المصرف، هل يجب عليه التخلص منها؟

للإجابة عن هذا السؤال نقول: إنَّ تحوّل المصرف الربوي له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون التحوّل ناتجًا عن رغبة الملاك الجدد في تحويله إلى مصرف إسلامي. أي إن هناك أشخاصًا قرروا شراء مصرف ربوي بهدف تحويله إلى مصرف إسلامي.

في هذه الصورة لا يجب على هؤلاء الملاك الجدد أن يتخلصوا من أموال المصرف بما في ذلك الفوائد الناتجة عن عقود محرمة؛ لأنَّ المال الحرام متعلق بذمة الملاك السابقين الذين رضوا بتلك العقود المحرمة.[٢٥١]

الصورة الثانية: إذا كان تحوّل المصرف نتيجة قرار داخلي، أي إنَّ الجمعية العمومية للمصرف قررت ترك التعاملات الربوية والتحوّل إلى التعاملات الشرعية.

ففي هذه الحالة يجب على المصرف أن يتخلّص من كل الفوائد الربوية والإيرادات المحرمة، لكن هل يجب عليه التخلص من الفوائد التي جناها منذ بدء تأسيس المصرف؟

لا يجب على المصرف الربوي أن يتخلص من الفوائد المحرمة منذ بدء تأسيسه، بل الواجب عليه أن يتخلّص من تلك الفوائد التي جناها في الفترة المالية التي شهدت إعلان التحوّل إلى مصرف إسلامي.[٢٥٢]

فمثلاً: إذا كانت الفترة المالية تبدأ من شهر أبريل من كل سنة، وأعلن المصرف تحوّله إلى مصرف إسلامي في شهر سبتمبر، فإنَّ المصرف مطالب بالتخلص من كل الفوائد التي جناها بدءًا من أبريل، وليس الفوائد التي جناها قبل ذلك.

قد تقول: ما هذا التحكم؟ لماذا اخترتم البدء من الفترة المالية وليس قبل ذلك؟

---

(٢٥١) جاء في المعيار الشرعي: «إذا كان البنك التقليدي تم تملكه بقصد تحويله إلى مصرف إسلامي فلا يجب على الملاك الجدد التخلص من الفوائد والإيرادات المحرمة التي حصل عليها البنك قبل التملك». (بند ٨).

(٢٥٢) جاء في المعيار الشرعي: «إذا كان البنك التقليدي تحول من داخله إلى مصرف إسلامي فإن التخلص من الفوائد والإيرادات المحرمة يتم منذ بداية الفترة المالية التي حصل فيها التحول. أما الإيرادات المحرمة التي حصلت قبل الفترة المالية المشار إليها فإنما يجب التخلص منها ديانةً على حملة الأسهم والمودعين الذين حصلوا على هذه الإيرادات ولا يجب على المصرف».

الجواب؛ لأنَّ إدارة المصرف تنتهي مسؤوليتها بانتهاء الفترة المالية، فلا يمكنها تغيير أي شيء متعلق بالفترات المالية السابقة؛ لأنها لم تعد مسؤولة عنها. لكن ننبه هنا إلى أنَّ كون الإدارة ليست ملزمة بالتخلص من الفوائد الربوية فإن ذلك لا يُعفي مساهمي المصرف من أن يتخلصوا من الإيرادات المحرمة مما وزّع عليهم سابقًا.

أما إذا كانت هناك سلع محرمة يمتلكها المصرف فهذه يجب التخلص منها في كل الأحوال، ولا يجوز بيعها؛ لأنَّها غير متقومة شرعًا أصلاً.

رأي في مسألة التخلص من الإيرادات المحرمة

الكلام السابق مبني على ما قررته هيئة المعايير الشرعية، التي رأت أنه يجب على المصرف أن يتخلص من كل الإيرادات المحرمة بدءًا من الفترة المالية. حيث تقول: «ما آل إلى البنك قبل التحول من الكسب غير المشروع فإن عليه المبادرة إلى صرفه جميعه دون تأخير إلا إذا تعذر ذلك بأن كان التخلص الكلي الفوري يؤدي إلى شل أنشطة البنك أو إفلاسه؛ فيمكن حينئذ التخلص على مراحل مناسبة».

لكن في الحقيقة أنَّ هذا الرأي فيه نظر، والذي يبدو أنَّه لا يجب على المصرف أن يتخلّص من أي فوائد ربوية بعد أن أعلن توبته من الربا ورغبته في التحوّل. وهذا واضح من قول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥) في هذه الآية ذكر الله ﷻ أنَّ حكم تارك الربا أنَّ **له ما سَلَف**، أي ما مضى من أموال قد أخذها، وهذا يعني أنه لا يجب عليه التخلّص منها.

علاوةً على أنَّ الأحكام الشرعية مرهونة بقاعدة اعتبار المآلات، أي إن الفعل نحكم بصلاحه أو فساده من خلال ما سيؤول إليه من مفسدة أو مصلحة. وإذا نظرنا إلى عملية أخذ الفوائد الربوية سنجد أنَّ اعتبار المآل يقتضي السماح بالإبقاء عليها؛ لأنَّ مصلحة تحوّل المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي -والذي يعني تركًا نهائيًا لكبيرة الربا- مقدم على مفسدة إبقاء الربا.

ولذلك لا عبرة بالتفريق بين الفوائد التي كانت مع بدء الفترة المالية أو قبلها، فكل الفوائد التي قبضها المصرف قبل إعلان تحوّله إلى مصرف إسلامي تدخل في قوله ﷻ: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾.

❷ **العقبة الثانية:** ماذا عن القروض الممنوحة للعملاء أثناء مرحلة التحول؟ هل يتوقف المصرف عن أخذ فوائدها؟

يجب على المصرف المتحوّل أن يتوقف عن الانتفاع بأي إيراد محرّم، ويجب عليه التخلص منها. وهذا أمرٌ لا يمكن أن يكون محل خلاف؛ نظرًا لصراحة النص الشرعي في ذلك. حيث يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٥). فهذا نص صريح في أنه يجب على المسلم أن يترك ما بقي من الربا، وأن يقتصر على رأس المال فقط. ولذلك يجب على المصرف التارك للربا أن يعمل وفقًا لذلك، فيترك ما بقي له من الربا على الناس.

لكن ماذا إذا كان يترتب على التخلص الفوري من الإيرادات المحرمة تعطيل نشاطات المصرف أو إفلاسه؟ في هذه الحالة يجب أن يراعي المصرف حالة الضرورة، ويقدّر الضرورة بقدرها، فإن استطاع التخلص منها فورًا كان بها، وإلا فإنه يتخلص منها تدريجيًا.

❸ العقبة الثالثة: ماذا عن التزامات المصرف تجاه الجهات الأخرى؟

أي، ماذا عن القروض الربوية أو الودائع أو أي التزامات محرمة التزم بها المصرف تجاه مصارف أخرى أو مصرف مركزي أو غير ذلك؟

مسألة تحريم الربا ليست خاصة في حال الدائن، بل كذلك في حال المدين، كما جاء ذلك في حديث جابر رضي الله عنه: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله». فالربا حرام على المصرف، سواء أكان المصرف آكله أم موكله. لكن هذا كله متعلق بإمكانية ذلك قانونيًا، أي إنه إذا كان المصرف ملزمًا قانونيًا بسداد تلك الفوائد فالواجب عليه أن يسددها، أما إذا كانت هناك طرق معتبرة لتجنّب دفع الربا فإنَّه يتعيّن على المصرف الأخذ بها.

◄ متطلبات التحوّل من مصرف ربوي إلى مصرف إسلامي

حتى يصح تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي يجب عليه القيام بالخطوات الآتية:

□ **أولاً**: إنشاء هيئة شرعية، كي تكون مرشدًا في عملية التحول ومراقبًا على العملية.

□ **ثانيًا**: إنشاء عقود جديدة متناسبة مع التمويل الإسلامي، وإلغاء كل العقود السابقة.

□ **ثالثًا**: فتح حسابات مصرفية جديدة في المصارف الأخرى يكون التعامل فيها وفقًا لأحكام الشريعة، أو «تصحيح التعامل مع البنوك التقليدية على أساس عدم التعامل بالربا واستخدام الصيغ المقبولة شرعًا».(٢٥٣)

□ **رابعًا**: تغيير طريقة معاملته مع المصرف المركزي، فيودع النقد في المصرف المركزي ويأخذه وفقًا لأحكام الشريعة.

كيف يحصل المصرف المتحوِّل على السيولة؟

حين يتحول مصرف ربوي إلى مصرف إسلامي فإنه يجب عليه أن يتخلّص من بعض سيولته النقدية المتولدة عن عمليات محرمة، وفي هذه الحالة فإنه يتعرّض لحالة من الشح في السيولة النقدية، فكيف يعوّضها؟

ثمة العديد من السبل الشرعية لتوفير السيولة النقدية، ومنها:

أولاً: أن يزيد أصحاب حقوق الملكية مساهماتهم بزيادة رأس مال المصرف.

ثانيًا: طرح صكوك إسلامية، كصكوك الإجارة والمضاربة والمشاركة.

ثالثًا: القيام بعمليات تورّق حقيقي.

رابعًا: توظيف عقود السلم والاستصناع، ويكون المصرف في السلم بائعًا وفي الاستصناع صانعًا.

هذه وسائل كفيلة بجلب السيولة النقدية للمصرف، ومن ثم تسد الحاجة الحاصلة نتيجة تخلّص المصرف من الإيرادات المحرمة.

(٢٥٣) هيئة المعايير الشرعية.

مسألة شائكة في عملية التحوّل[٢٥٤]

ما موقف المصرف الربوي في المدة التي تلي موافقة الجمعية العمومية على التحول وتسبق الحصول على الموافقة من المصرف المركزي؟

حين يرغب المصرف الربوي بالتحول إلى مصرف إسلامي فإنه يرفع هذا الطلب إلى الجمعية العمومية لتدرس الطلب، وإذا وافقت الجمعية العمومية على التحول فإنَّ المصرف يكون قد حصل على موافقة أعلى جهة في المصرف.

لكن هذا لا يعدُّ كافيًا قانونيًا للبدء بالصيرفة الإسلامية، بل لا بد من أخذ موافقة الجهات الرسمية على هذا التحوّل، وهذه الموافقة قد تمتد عدة شهور، فماذا يفعل المصرف بعد الموافقة من الجمعية العمومية وقبل صدور الموافقة من الجهات الرسمية؟

أمامه حلان:

الحل الأول: أن يتوقف المصرف عن العمل إلى أن يحصل على الموافقة من الجهات الرسمية. وهذا الحل يبدو منطقيًا؛ لأنَّ قرار الجمعية العمومية بالتحول إلى الصيرفة الإسلامية بمثابة إعلان التوبة من ممارسة الربا، فكيف بعد ذلك تعود وتمارس الربا؟

لكن هذا الخيار غير عملي؛ لأنَّ المصرف إذا توقف عن أعماله سينهار بالكامل؛ لأنه لن يستقبل أموالاً ولن يموّل كذلك، فما الذي يبقيه صامدًا حتى يأتي موعد الموافقة؟

الحل الثاني: أن يستمر المصرف بتعاملاته الربوية إلى أن يحصل على الموافقة من الجهات الرسمية. هذا الحل يبدو غير شرعي؛ لأنَّ فيه عودةً إلى الربا بعد أن أعلن المصرف توبته منه. لكن إذا تأملنا المسألة لا نجد في ذلك إشكالاً شرعيًا؛ لأنَّ استمرار المصرف في التعامل بالربا من قبيل الضرورات التي تبيح المحظورات؛ لأنَّ الضرورة هي ما يؤدي فقدها إلى هلاك النفس أو تلف بعض الجسم، وإذا تصوّرنا المصرف شخصية اعتبارية مستقلة فإنَّه حتى يبقى حيًا قادرًا على ممارسة حياته فإنه مضطر أن يُبقي له من المال ما يكفي لاستمراره، فالمال للمصرف كالدم للإنسان، فكما أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش إذا سُلِب دمه، فكذلك المصرف لا يعيش إن سُلِبت أمواله.

(٢٥٤) هذه المسألة مستفادة من: يزن، **تحول المصارف التقليدية للعمل وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية**، ص ١١٩.

لكن مع التنبيه إلى أنَّ قاعدة الضرورات تبيح المحظورات مقيّدة بقيدين:[٢٥٥]

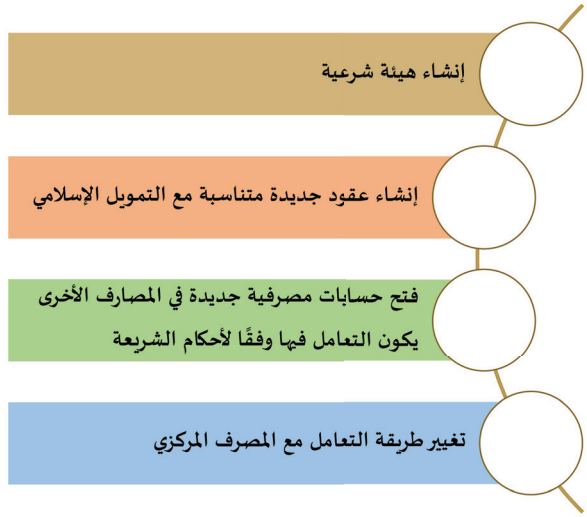
القيد الأول: إن الضرورة تقدر بقدرها، فلا يجوز أن يفعل المصرف أفعالاً محرمة أكثر من القدر الذي يسمح له بالاستمرار في الحياة.

القيد الثاني: إنَّ «ما جاز لعذر بطل بزواله»، فإذا شرب الإنسان خمرًا لأنه لم يجد ماءً وخاف أن يهلك من العطش، فإنَّ جواز شرب الخمر ينتهي بمجرد أن يزول هذا العذر ويجد الإنسان شرابًا آخر يروي ظمأه.

الخلاصة؛ أنَّه يجوز للمصرف أن يستمر في التعاملات الربوية إلى أن تصدر الموافقة بالشروط الآتية:

- أولاً: أن يكون هناك قانون يمنعه من ممارسة عمليات الصيرفة الإسلامية.
- ثانيًا: أن يثبت فعلاً أن المصرف سينهار أو يتعطل إذا توقف عن التعامل بالربا.
- ثالثًا: أن يقتصر المصرف في تعاملاته الربوية على الحد الأدنى الذي يضمن استمراريته، ولا يجوز له التوسّع في ذلك.

متطلبات التحوّل من مصرف ربوي إلى إسلامي



(٢٥٥) المرجع السابق، ص ١٤٠.

المصادر والمراجع

١. آيوفي (هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية)، **المعايير الشرعية** (المنامة: آيوفي، د.ط، ١٤٣٧هـ).

٢. ابن الأثير، المبارك بن محمد، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط (مكتبة الحلواني، ط١).

٣. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ).

٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م).

٥. ابن النجار، **المنتهى مع شرح البهوتي** (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٣م).

٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م).

٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق أنور الباز وعامر الجزار (القاهرة، دار الوفاء، ٢٠٠٥م).

٨. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م).

٩. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، اعتناء فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩).

١٠. ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م).

١١. ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر).

١٢. ابن عرفة، محمد بن محمد، **المختصر الفقهي**، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن (د.م: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ٢٠١٤م).

١٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **معجم مقاييس اللغة** (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م).

١٤. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، **الكافي في فقه الإمام أحمد** (د.م: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م).

١٥. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، **المغني** (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ).

١٦. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م).

١٧. ابن مفلح، محمد المقدسي، **الفروع**، تحقيق: عبد الله التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣م).

١٨. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ).

١٩. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** (بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت).

٢٠. ابن نهار، نايف، **الصيرفة الإسلامية في دولة قطر** (الدوحة، مؤسسة وعي، ط١، ٢٠١٥).

٢١. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين (بيروت: المكتبة العصرية).

٢٢. أبو زيد، بكر بن عبد الله، **فقه النوازل** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦).

٢٣. أرسطو، **السياسة**، ترجمة برباره البولسي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١٢).

٢٤. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدي (د.ت، دار الطلائع، د.ط، د.ت).

٢٥. إسماعيل، أحمد محمد، **الكفالة بالمال وأثرها في الفقه الإسلامي** (الإسكندرية، دار الجامعة، ٢٠٠٤م).

٢٦. الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي (دمشق، دار القلم، ط١، ١٤١٢).

٢٧. الأمين، حسن عبد الله، **الودائع المصرفية النقدية في الإسلام** (السعودية، دار الشروق، ط١، ١٩٨٣م).

٢٨. إنجلس، فريدريك، **مبادئ الشيوعية** (بيروت: دار الفارابي، ط٣، ٢٠٠٧م).

٢٩. البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، تحقيق محمد زهير (مصر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

٣٠. البزايعة، خالد، **الاعتمادات المستندية من منظور شرعي** (الأردن، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٩م).

٣١. البصري، كمال، **التنمية الاقتصادية بين التأميم والخصخصة** (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١١).

٣٢. البعلي، عبد الحميد محمود، **أساسيات العمل المصرفي الإسلامي الواقع والآفاق** (القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٩٠م).

٣٣. البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله، **كشف المخدرات لشرح أخصر المختصرات** (بيروت، دار البشائر، ط١، ٢٠٠٢م).

٣٤. التسخيري، محمد علي، **الودائع المصرفية تكييفها الفقهي وأحكامها**، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦هـ.

٣٥. الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م).

٣٦. الجويني، عبد الملك، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم الديب (د.م: دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م).

٣٧. حسني، حسن، **عقود الخدمات المصرفية**، (القاهرة، مؤسسة دار التعاون والنشر، ١٩٨٧م).

٣٨. الحطاب، محمد الطرابلسي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تحقيق: زكريا عميرات (السعودية، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م).

٣٩. حماد، نزيه كمال، **عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية** (دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٣م).

٤٠. حماد، نزيه، **قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد** (دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠٠١م).

٤١. حمود، سامي، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية** (عمان، مطبعة الشرق ومكتبتها، ط٢، ١٤٠٢هـ).

٤٢. حيدر، علي، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، تحقيق، فهمي الحسيني (بيروت، دار الكتب العلمية).

٤٣. خلف، فليح حسن، **البنوك الإسلامية** (الأردن، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٦م).

٤٤. الخليل، أحمد بن محمد، **الأسهم والسندات وأحكامها** (السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤ هـ).

٤٥. الدردير، أحمد بن محمد، **أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك** (نيجيريا، مكتبة أيوب، ٢٠٠٠م).

٤٦. الدردير، **بلغة السالك لأقرب المسالك مع حاشية الصاوي** (دار المعارف، د.ت).

٤٧. رشيد رضا، محمد، **الربا والمعاملات في الإسلام** (القاهرة، دار النشر للجامعات، د.ط، ١٤٢٨هـ).

٤٨. الرصاع، محمد الأنصاري، **شرح حدود ابن عرفة**، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م).

٤٩. رضا سعد الله، **مفهوم الزمن في الاقتصاد الإسلامي** (جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٠هـ).

٥٠. رضا، محمد رشيد، **الربا والمعاملات في الإسلام** (القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠١).

٥١. ريفيرو، أوزوالدو، **خرافة التنمية الاقتصادية** (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ط١، ٢٠١٣م).

٥٢. الزامل، بدر بن علي، **الحسابات الاستثمارية لدى المصارف الإسلامية** (الدمام، ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١).

٥٣. الزامل، بدر بن علي، **الحسابات الاستثمارية لدى المصارف الإسلامية** (الدمام، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١هـ).

٥٤. الزركشي، محمد بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد تامر (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

٥٥. الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** (القاهرة، بولاق، ط١، ١٣١٣هـ).

٥٦. السالوس، علي، **حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار** (مصر، دار القرآن، ط١٤).

٥٧. السرخسي، شمس الدين أبو بكر، **المبسوط**، تحقيق: خليل محي الدين الميس (بيروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م).

٥٨. السعدي، عبد الرحمن، **منظومة القواعد الفقهية مع الفوائد البهية** (المملكة العربية السعودية، دار الصميعي، ط١، ٢٠٠٠م).

٥٩. السعيد، سماح يوسف، **العلاقة التعاقدية بين أطراف عقد الاعتماد المستندي** (فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، رسالة ماجستير، بحث غير منشور).

٦٠. السمرقندي، علاء الدين محمد، **تحفة الفقهاء** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٤م).

٦١. سمير مصطفى متولي، **فروع المعاملات الإسلامية مالها وما عليها** (مجلة البنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، مصر، العدد (٣٤) ربيع الآخر ١٤٠٤هـ / فبراير ١٩٨٤م).

٦٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** (القاهرة، دار هجر، د.ط، ٢٠٠٣م).

٦٣. شابرا، محمد عمر، **مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي**، ترجمة: رفيق المصري (دمشق، دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٥م).

٦٤. شابرا، محمد عمر، **نحو نظام نقدي عادل**، ترجمة سيد محمد (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٠م).

٦٥. شات، هاري، **الديمقراطية الجديدة بدائل لنظام عالمي ينهار** (بيروت، العالمية للكتاب، ط١).

٦٦. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور آل سلمان (دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧).

٦٧. الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٩٩٠).

٦٨. الشاوي، توفيق محمد، **البنك الإسلامي للتنمية** (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط١، ١٩٩٣م).

٦٩. الشبيلي، يوسف بن عبد الله، **الرقابة الشرعيَّة على المصارف، ضوابطها وأحكامها**، بحث مقدم لمجمع الفقه الدولي، في دورته التاسعة.

٧٠. الشرنبلالي، حسن بن عمار، **حفظ الأصغرين عن اعتقاد من زعم أن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين** (مخطوط).

٧١. الشعار، محمد نضال، **أسس العمل المصرفي الإسلامي والتقليدي**، (البحرين، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٠٠٥م).

٧٢. شمس الدين الزركشي، محمد بن عبد الله، **شرح مختصر الخرقي**، تحقيق عبد الله الجبرين (الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٣م).

٧٣. شهاب الدين القرافي، أحمد بن إدريس، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق: محمد سراج، علي جمعة (القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠٠١).

٧٤. شيخي زاده، عبد الرحمن الكليبولي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تحقيق: خليل عمران المنصور (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

٧٥. الصاوي، أحمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، تحقيق: محمد شاهين (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

٧٦. الصدر، محمد باقر، **البنك اللاربوي** (بيروت، دار التعارف، ط٧، ١٩٨٠م).

٧٧. صديقي، محمد نجاة الله، **بحوث في النظام المصرفي الإسلامي** (جدة، جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ٢٠٠٣م).

٧٨. الصنعاني، الحسن بن أحمد، **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار** (دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٧ هـ).

٧٩. الضرير، الصديق محمد الأمين، **الغرر وأثره في العقود** (جدة، المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث، ط١، ١٩٩٣).

٨٠. الضرير، الصديق، **الجوائز والحوافز على أنواع الحسابات المصرفية**، بحث مقدم لندوة البركة الثالثة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، ١١ نوفمبر ٢٠٠٢م.

٨١. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد شاكر (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١،٢٠٠٠).

٨٢. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٨م).

٨٣. عبد العال، عكاشة محمد، **قانون العمليات المصرفية الدولية**، دراسة في القانون الواجب التطبيق على عمليات البنوك ذات الطبيعة الدولية (الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٤م).

٨٤. العثماني، القاضي محمد تقي، **أحكام الودائع المصرفية** (مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧٩٢/١/٩).

٨٥. العثماني، محمد تقي، **بحوث في قضايا فقهية معاصرة** (دمشق، دار القلم، ط٢، ٢٠٠٣م).

٨٦. العجلان، حامد الحمود، **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامية: رؤية مختلفة** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠).

٨٧. العجلوني، محمد محمود، **البنوك الإسلامية: أحكامها ومبادئها وتطبيقاتها المصرفية** (عمان، دار المسير للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨).

٨٨. العز ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، راجعه: طه عبد الرؤوف (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

٨٩. العطيات، يزن خلف سالم، **تحول المصارف التقليدية للعمل وفق أحكام الشريعة الإسلامية** (الأردن، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٩م).

٩٠. العطيات، يزن خلف، **تحول المصارف التقليدية للعمل وفقًا لأحكام الشريعة الإسلامية** (عمّان، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٤).

٩١. عليش، محمد بن أحمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل** (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٩٨٩م).

٩٢. العياشي، الصادق فداد، **تعارض المصالح في عمل الهيئات الشرعية**، بحث مقدم لمؤتمر الهيئات الشرعية هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين. ٢٠٠٩.

٩٣. العيني، محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٩٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ).

٩٥. فهمي، حسين كامل، **حتمية إعادة هيكلة النظام المصرفي الإسلامي** (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٣).

٩٦. فيبر، ماكس، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ترجمة: صلاح هلال (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١١).

٩٧. الفيروز آبادي، محمد يعقوب، **القاموس المحيط** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨ ٢٠٠٥م).

٩٨. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، تحقيق محمد حجي وآخرين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م).

٩٩. القرطبي، محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغربي الإسلامي، ط٢، ١٩٨٨م).

١٠٠. القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبد الله التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٦).

١٠١. القونوي الحنفي، قاسم بن عبد الله، **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تحقيق: يحيى مراد (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

١٠٢. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع، في ترتيب الشرائع** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م).

١٠٣. الكواكبي، عبد الرحمن، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** (تونس: ميديا كوم، ط١، ص٢٠١١).

١٠٤. الماوردي، علي بن محمد، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي معوض (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩).

١٠٥. مجموعة من المؤلفين، **موسوعة الإدارة العربية الإسلامية** (القاهرة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ٢٠٠٤م).

١٠٦. المحلي، محمد بن أحمد، **كنز الراغبين بشرح منهاج الطالبين ومعه حاشيتا قلوبي وعميرة** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م).

١٠٧. المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** (دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت).

١٠٨. المرداوي، علي بن سليمان، **التحبير شرح التحرير**، تحقيق مجموعة من الباحثين (الرياض، مكتبة ابن رشد، ط١، ٢٠٠٠م).

١٠٩. المرطان، سعيد سعد، **الفروع الإسلامية في المصارف التقليدية**، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، البنك الإسلامي للتنمية (المملكة العربية السعودية، المجلد السادس، العدد الأول، رجب ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

١١٠. المروزي، إسحاق بن منصور، **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه** (المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي، ط١، ٢٠٠٢م).

١١١. مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

١١٢. مصرف قطر المركزي، **تعليمات البنوك** (الباب السابع، تقديم خدمات إسلامية في البنوك التجارية).

١١٣. المصري، رفيق يونس، **الجامع في أصول الربا** (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ).

١١٤. المصري، رفيق يونس، **بحوث في الاقتصاد الإسلامي** (دمشق، دار القلم، ط٢،٢٠٠٩).

١١٥. المصري، رفيق يونس، **بحوث في المصارف الإسلامية**، (دمشق، دار المكتبي، ط٢، ٢٠٠٩م).

١١٦. النجار، أحمد عبد العزيز، **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي** (القاهرة: د.ط، د.ت).

١١٧. النشمي، ياسر، **الفروق بين المؤسسات الإسلامية والتقليدية** (الكويت، دار الضياء، ط١، ٢٠٠٧).

١١٨. النووي، محيي الدين يحيى بن زكريا، **المجموع شرح المهذب** (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د.ط، د.ت).

١١٩. النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٩١م).

١٢٠. هيوم، ديفيد، **أبحاث أخلاقية سياسية وأدبية**، ترجمة عبدالكريم ناصيف (دمشق، دار الفرقد، ط١، ٢٠١٦).

١٢١. الوادي، حسين محمد سمحان، **المصارف الإسلامية الأسس النظرية والتطبيقات العملية**، (عمَّان، دار المسيرة، ط٢، ٢٠٠٨م).

١٢٢. الوادي، كامل، **الاعتمادات المستندية وخطابات الضمان والقوانين المنظمة لها** (ط١، ٢٠٠١م.).

المواقع الإلكترونية:

1. www.tabunghaji.gov.my
2. http://vb.araakcenter.com/showthread

- الشهراني، حسين معلوي، **الحسابات الجارية حقيقتها وتكييفها**:

3. www.saaid.net/fatwa/sahm.24/htm

- موقع البنك المركزي الماليزي (نيجارا)

4. http://www.bnm.gov.my/index.php?ch=en_legislation&lang=en

- شحاته، حسين، **الضوابط الشرعية لفروع المعاملات الإسلامية بالبنوك التقليدية**، بحث منشور على موقع الكاتب نفسه:

5. http://www.darelmashora.com/Default.aspx?DepartmentID=26