

HİLE-İ ŞER'İYYE KONUSUNDA İLGİNÇ BİR RİSÂLE

Prof.Dr.Saffet KÖSE*

An Interesting Treatise (*Risâlah*) on Legal Stratagems/Tricks (al-Hiyal al-Shar'iyah)

Hiyal – [sing. Hila] (Legal Stratagems) have been practised throughout history. It concerns seeking to evade the admitted purport and consequences of the law through devising loopholes and legal fictions. Hiyal often frustrated the intentions and spirit, if not the actual letter, of the Islamic law. Therefore the scholars of jurisprudence have concerned that the purposes of the Islamic Law were subverted and its holistic principles were overlooked by this process.

The use of such hiyal in the practice of Islamic law became particularly associated with Hanafis, particularly Abu Hanifah (d.150/767). Some Shafi'is scholars also allowed hiyal but both the Malikis and the Hanbalis condemned the practice. Ibn Taymiyya (d. 728/1327) and his disciple Ibn Kayyim el-Cevziyye (d.751/1350), the Hanbali scholars, particularly attacked hiyal and declared their use invalid. The scholars of Islamic jurisprudence would not approve of practising such hiyal by which a lawful end would be achieved by those which was forbidden.

This treatise, critically edited with introductions and notes, is therefore necessarily a document of the greatest importance for the study of the early hiyal discussions. It indicates particularly that hiyal applied to legalise interest/riba prohibition in Islamic law is invalid. The manuscript titled by the editor, as er-Red 'alâ men temesseke bi-mezhebeyi'l-İmâmeyni Ebî Hanîfe ve'ş-Şâfi'î fî istibâhati'r-ribâ bi'l-hiyel, is catalogued as Usul no. 502, in Dâr al-Kutub al-Misriyya (Egyptian National Library). The last page clearly indicates that the manuscript is an original copy of the Hanbali jurist Abdurrahman b. İbrâhim b. Osman and dates as 674/1275.

İnsanın şanına yaraşır bir hayat sürebilmesi için toplum halinde yaşama zorunluluğunun bulunduğu kabul edilen bir gerçektir. Çünkü ihtiyaçların temini ancak bu yolla mümkündür. Bu durumda kaçınılmaz olan menfaat çatışmalarını çözümlenebilmek için hukuk kuralları vazedilmiştir. Her toplumda uyulması zaruri olan amir hükümler mutlaka mevcuttur. Aksi takdirde cemiyet hayatından sözedilemez. Bu

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-mail:saffetkose@selcuk.edu.tr

sebeple hukuk kurallarının ihlalini önlemek amacıyla bir takım müeyyideler vazedilmiştir. Buna göre kural ihlali ceza ile sonuçlanmaktadır. Bu durumda kendisinde bu kurallardan kurtulma temayülü mevcut olan insanın hem istediği neticeyi elde edebilmesi hem de cezadan kurtulabilmesinin en emin yolu kanuna karşı hile halidir. Çünkü bu yola başvuran fert hukukun izin vermediği bir neticeyi yine hukukun izin verdiği bir başka muamele arkasına gizlemektedir. Her cemiyette bu tür insanlar bulunmuştur. Buna göre böyle bir yola başvuran ferdin niyyeti dikkate alınarak yaptığı işlem iptal mi edilmelidir?! Yoksa şekil şartları yerine getirildiği için geçerli mi sayılmalıdır?! Birinci durumda niyyet sübjektif olduğu için tesbiti güçtür ve hukukun istikrar fonksiyonunu zedeleme tehlikesi sözkonususudur. İkinci halde de hukuk kurallarının istihdaf ettiği gayelerin temini mümkün değildir. Hatta bu bizzat hukukun özüne yönelik en büyük tehlikedir denilebilir. Zira hukuk kurallarının uygulanmasından doğacak maslahat yine hukuk yoluyla katledilmektedir. İşte hukuk varolduğu günden beri hukukçuları en fazla meşgul eden problemlerden birisi budur.

Tabii olarak İslam hukukçuları da bu mesele üzerinde ciddiyetle durmuşlardır. Her cemiyette olduğu gibi İslam toplumlarında da çeşitli saiklerle kanuna karşı hile yoluna sapanlar bulunmuştur. Ancak şu noktaya kısaca işaret etmek gerekir ki bunlar bireysel sapmalar olup mezhep imamlarından hiçbirisi meşru yolları kullanarak gayr-ı meşru neticelere ulaşma anlamında hileye cevaz vermemişlerdir. Bazı kaynaklarda bunun tersi yönünde birtakım iddialar mevcutsa da bunun sebebi daha ziyade hiyel konusundaki kavram kargaşasıdır. Bunlar üzerinde durmak maksadı aşacağından [Bu konularda bk. Saffet Köse, *İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyye)*, İstanbul 1996, Birleşik Yayıncılık; a.mlf., "Hiyel", *DİA*, XVIII, 170-178] biz az ileride neşredilen risale ile ilgili değerlendirmelere yer vermeden önce başlangıcından günümüze hiyel literatürüne bir göz atacağız.

Hile-i Şer'iyye konusunda eser yazma geleneğinin müctehid imamlar döneminde başladığı yapılan tartışmalardan ortaya çıkmaktadır. Hanefî mezhebi imamı Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) hiyelle ilgili bir kitabının bulunduğu dair bazı görüşler varsa da bu iddiaların tutarsız olduğu anlaşılmaktadır. Elimizde bulunan ilk hiyel kitabı muhtemelen *el-Mehâric fi'l-hiyel* (nşr. Joseph Schacht, Leipzig 1930) adlı eserdir. Bu kitabı Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Ebû Yûsuf'a (ö.182/798) nisbet edenler bulunmakla birlikte hakim kanaat İmam Muhammed'e (189/805) ait olduğu yönündedir. Ne var ki içindeki bazı ifade ve hükümlerle tasnif sistemi kitabın bu iki imama nisbetini güçleştirmektedir (bu konudaki uzun tartışmalar için bk. Köse, a.g.e., s.28-48). Ancak İmâm Muhammed'in *zâhiru'r-rivâye* kitaplarından *el-Asl*'da (Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, nr. 90) bir hiyel bölümü bulunmaktadır. İmâm Muhammed'in öğrencilerinden Mûsâ b. Nusayr er-Râzî'nin *Kitâbü'l-Mehâric* adlı bir eser yazdığı ve bu kitabın, türünün en güzel örneklerinden birisi olduğu ifade edilmektedir (İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, Bağdad 1962, s.74). Fakat bu eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı konusunda bir bilgimiz yoktur. Hanefî fukahâsından Ebû Bekir Ahmed el-Hassâf'a (ö.261/874) ait olan *Kitâbü'l-Hiyel* bu gün elimizde mevcuttur. Kahire'de (1314) basılan bu eser oldukça hacimlidir. Ünlü oryantalist Joseph Schacht (ö.1969) bu eserle ilgili bir doktora tezi hazırlamış ve teziyle beraber eseri Hannover'de neşretmiştir (1923). Hassâf'ın bu kitabı Halvânî (ö. 448/1056), Serahsî

(ö.483/1090) ve Hâherzâde (ö.483/1090) tarafından şerhedilmiştir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 695). Bu üç şerhin 36 varaklık bir özeti *Telhîsu Şerhi Hiyeli'l-İmâm el-Hassâf* adıyla Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'de mevcuttur (Fıkhu'l-Hanefî, nr. 7438). Büyük hadis alimi İmâm Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh* adlı meşhur hadis kitabında da hiyel bölümü mevcuttur (Buhârî'nin bu eserindeki bilgilerin tahlili için bk. Mustafa Baktır, "Buhârî'nin Sahîhindeki *Kitâbü'l-Hiyel*'i Hakında Bazı Mülâhazalar", *Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Der.*, sy. 10, Erzurum 1991, s.59-79) ve konu açısından bu eserin şehlerinden Kirmânî'nin (ö.786/1384) *el-Kevâkibü'd-derârî*'si, Kastallânî'nin (ö.923/1517) *İrşâdü's-sârî*'si, İbn Hacer'in (ö.852/1448) *Fethu'l-Bârî*'si, Aynî'nin (ö.855/1451) *'Umdetü'l-Kârî*'si ile Keşmîrî'nin (ö.1933) *Feyzü'l-Bârî*'si oldukça değerlidir. Hiyel konusunda yazılan ve günümüze kadar ulaşan en hacimli eser Saîd b. Ali es-Semerkandî'nin *Cennetü'l-ahkâm ve cünnetü'l-hisâm*'ıdır. Daha önce yazılmış bir çok hiyel kitabından nakillerde bulunması sebebiyle günümüze ulaşmamış ya da henüz gün yüzüne çıkmamış bulunan eserlerden müstağnî kılacak özelliğe sahiptir. En son Serahsî'den nakilde bulunduğu dikkate alınırsa Semerkandî'nin VI./XI. Yüzyılın başlarında yaşadığı tahmin edilebilir. Eserin çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur (örnek olarak Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr.1186). Fikhî meseleleri tasavvuf ve felsefenin bakış açısından ele aldığı görülen Hakîm et-Tirmizî (ö.320/932) *Kitâbü'l-ekyâs ve'l-muğterrin* (AÜDTCF Ktp., İsmail Saib Sencer, nr. 1571) adlı risâlesinde özellikle üç talakla boşanmış olan kadını boşayan kocaya helal kılmak amacıyla yapılan şeklî evlilik anlamına gelen *hülle* üzerinde durmuş ve genel anlamda hile-i şer'iyye'nin caiz olmadığı yönündeki delilleri serdetmiştir. Şafî mezhebi alimlerinden Ebû Bekir *es-Sayrafi* (ö.330/941) ile Ebü'l-Hasan Muhammed el-*Âmirî*'nin (ö.416/1025) hiyel türünden teliflerde buldukları nakledilmektedir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 695). Bu eserlerden aynı mezhep alimlerinden Ebû Hâtim Mahmûd el-Kazvî'nî (ö.440/1048) günümüze ulaşan *Kitâbü'l-Hiyel*'inde (nşr. Joseph Schacht, Hannover 1924), Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392) de *el-Kavâ'id* adlı eserinin hiyelle ilgili bölümünde istifade etmişlerdir. Sayrafi ve Âmirî'nin kitapları henüz ortaya çıkmasa da bu eserler sebebiyle onlardan dolayı olarak yararlanma imkanı vardır. Hanbelî mezhebine mensup alimlerden *el-Hul' ve mâ yehillü minhü ve mâ lâ yehillü ve ibtâlü'l-hile li'l-hurûc mine'l-ahkâmi'l-meşrû'a* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî, *Min Defâini'l-künûz* içinde, Kahire 1349/1931) adıyla bir eser yazan İbn Battâ'dan (ö.387/997) sonra Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' *İbtâlü'l-hiyel*'i kaleme almıştır. Bu eser de henüz ortaya çıkmamıştır. Fakat İbn Teymiyye (ö.728/1327) *İkâmetü'd-delîl alâ ibtâli't-tahlîl* (*el-Fetâvâ'l-kübrâ* 3. cilt içinde, Kahire 1385/1965) adlı hacimli eserinde; talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) de hiyele geniş yer ayırdığı *İ'lâmü'l-muvakkî'in* adlı meşhur kitabında ondan istifade etmişlerdir. İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u fetâvâ*'sı ile İbn Kayyim'in *İgâsetü'l-lehfân min mesâyidi's-şeytân*'ı da hiyel açısından zengin muhtevaya sahiptirler. Bu çalışmalar hiyele karşı serdedilen görüş ve deliller, hiyeli doğuran sebepler açısından vazgeçilemeyecek derecede önemlidir. Hiyelin tanımı ve hukuki tahlili konusunda dikkate değer bir eser de meşhur Mâlikî fakîhi Şâtıbî'nin (ö.790/1388) *el-Muvâfakât*'ıdır. Hiyel konuları içinde özel bir öneme sahip olan hülle ile ilgili Âlim Muhammed b. Hamza el-Aydî'nî

(ö.1284/1867)'nin *Risâle fi'l-Hülle* adlı (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr.1038) eseri mühimdir. Bunların yanısıra genel nitelikli fıkıh kitapları içerisinde de hiyele yer veren önemli eserler mevcuttur. Bunlardan Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö.373/983) *en-Nevâzil* (Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim Paşa, nr.724), *Hizânetü'l-fikh* (nşr. Selâhuddîn en-Nâhî, Bağdad, 1385/1965) ve *'Uyûnü'l-mesâil*'i (nşr. Selâhuddîn en-Nâhî, Bağdad, 1386/1967) ile Serahsî'nin (ö.483/1090) *el-Mebsût*'u (Kahire 1324-31) ayrı bir önemi haizdir. Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr'in (ö.522/1128) *Hizânetü'l-fetâvâ* (TSMK, nr. A 799/1-2; Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 268) adlı eserinde özellikle Hassâf'ın *Kitâbü'l-Hiyel*'indeki meselelerden bir çoğu çeşitli konular içinde serpiştirilmiştir. Hanefîlerin en muteber kaynaklarından olması açısından bu mezhebin hiyel karşısındaki tavrını ve hiyelden ne anladıklarını öğrenme açısından bu eserlerdeki konu ile ilgili malumat oldukça değerlidir. Bunun yanısıra fetvâ mecmûalarında da hiyelle ilgili bölümler bulunmaktadır. Örnek olarak Velvâlicî'nin (ö.540/1146) *el-Fetâvâ*'sı (TSMK, nr. A 783); Tâhir b. Ahmed el-Buhârî'nin (ö.542/1147) *Hulâsatü'l-fetâvâ*'sı (aynı müellifin *Hizânetü'l-vâkı'ât* ve *en-Nisâb* adlı eserlerinin hulâsasıdır. Leknev'de basılmıştır, bk. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara,1990, s.50); Hüseyin b. Muhammed es-Sem'ânî'nin (ö.740/1339) *Hizânetü'l-müftîn*'i (TSMK, nr. A 813); İbnü'l-Bezzâz el-Kerderî'nin (ö.827/1424) *el-Câmi'u'l-vecîz* adlı fetvâ mecmuası (el-Fetâvâ'l-Hindîyye, Bulak 1310, kenarında); Âlim b. Alâ'nın (ö.768/1384) *el-Fetâvâ't-Tatarhânîyye*'si (Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 234-235); Sultân Evrengzîb Âlemgîr'in (ö.1118/1707) emriyle Şeyh Nizâm (ö.1090/1679) başkanlığında bir heyet tarafından fıkıh kitaplarında dağınık vaziyette bulunan kuvvetli görüşlerin kaza ve fetvaya esas olacak şekilde tasnif edilmesi amacıyla oluşturulan (Ahmet Özel, "Âlemgîriyye", *DİA*, II, 365) meşhur fetva mecmuası *el-Fetâvâ'l-Hindîyye (Âlemgîriyye)*; Burhânüddîn el-Buhârî'nin (ö.616/1219) *Zahîretü'l-fetâvâ*'sı (Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 221); Zahîrüddîn el-Mergînânî'nin (ö.619/1222) *el-Fetâvâ'z-Zahîriyye*'si (TSMK, nr. A 830) zikredilebilir. Bunlardan başka İbn Nüceym'in (ö.970/1562) *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*'i ve şerhleri özellikle Hamevî'nin (ö.1098/1687) *Gamzü 'uyûni'l-besâ'ir*'i; İbn Murtezâ'nın *el-Mefâtih*'i (Süleymaniye Ktp., Âşir Ef., nr. 118); Ebü'l-Kâsım Nâsirüddîn Muhammed b. Yûsuf es-Semerkindî'nin *Kitâbü'l-Mültekât mine'l-Câmi'i'l-kebir*'i ve Şevkânî'nin (ö.1250/1834) *Katru'l-veli*'si (Kahire, ts., Dâru'l-Kütübi'l-hadîse) konu açısından zikre değer eserlerdir. Yine büyük Ca'ferî fakîhi Ebû Ca 'fer et-Tûsî (ö.460/1068) *el-Mebsût* (nşr. Muhammed Bâkır el-Behbûdî, Tahran 1387) adlı meşhur fıkıh kitabının *şuf'a* ve *talâk* bölümlerinde hiyelden bahsetmektedir. Bu noktada dikkati çeken hususlardan birisi de Hanefî alimlerinin yazmış oldukları eserlerin "zekât" ve "şuf'a" bölümlerinde hiyel meselesini tartışmış olmalarıdır. Bunun sebebi Ebû Hanîfe'nin iki talebesi Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in zekât ve şuf'a hakkını düşürmek için hileye cevaz verdikleri yönündeki iddialardır ki bunlar isabetli değildir. Her iki imam da zekatta hileye başvurulmasını caiz görmemişlerdir. Ebû Yûsuf'un şuf'ayı düşürmek için hileye cevaz verdiği iddia ediliyorsa da onun hareket noktası tamamen farklıdır (bu konularda bk. Köse, a.g.e., s.229-242, 394-407).

Günümüz araştırmacıları da hiyelle ilgili değerli çalışmalar yapmışlardır.

Joseph Schacht'ın az önce değindiğimiz doktora tezi dışında yazdığı bir çok makalesi mevcuttur (bunlar hk. Bk. Köse, a.g.e., muhtelif yerler). Diğer bazı çalışmaları da şöyle zikredebiliriz:

1. Jean Baz, *Essai sur la fraude a la loi en droit musulman*, Paris 1938. Lyon Üniversitesi Hukuk fakültesinde hazırlanmış doktora tezidir.
2. Muhammed Abduvehhâb el-Buhayrî, el-Hiyel fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye ve şerhu mâ verede fihâ mine'l-â'yât ve'l-ehâdîs ev keşfü'n-nikâb 'an mevki'i'l-hiyel mine's-Sünneti ve'l-Kitâb, Kahire 1394/1974.
3. Abdüsselâm Zihnî, el-Hiyelü'l-mahzûr minhâ ve'l-meşrû', Kahire 1946.
4. Muhammed eş-Şerkâvî, el-Hiyelü'ş-Şer'iyye ve eseruhâ fî nümüvvi'l-fikhi'l-İslâmî (doktora tezi, Câmi'atü'l-Ezher Külliyyetü'ş-Şerî'a ve'l-kânûn, 1973, fakülte ktp., nr. 433).
5. Ali İbrahim en-Necâsî, el-Hiyel fi'l-fikhi'l-İslâmî (doktora tezi, Câmi'atü'l-Ezher Külliyyetü'ş-Şerî'a ve'l-kânûn, 1973, fakülte ktp., nr. 498-499).
6. Hâdî Ahmed el-Hâdî, Eseru'l-bâ'is gayri'l-meşrû' fi'l-'ukûd ve't-tasarrufât (doktora tezi, Câmi'atü'l-Kâhire Külliyyetü Dâri'l-'ulûm, 1985, Mektebetü'l-Merkeziyye, nr. 4392). Bu tezin tamamı hiyelle ilgili olmamakla birlikte konusuyla ilgisi itibariyle hiyelle geniş yer vermektedir.
7. Muhammed Abdülhamîd Mekkî, el-İhtiyâl fi'l-kânûni'l-'ukûbât dirâse mukârene (doktora tezi, Câmi'atü'l-Kâhire Külliyyetü'l-Hukûk, 1988, Mektebetü Külliyyeti'l-Hukûk, nr.345/432).
8. Mahmûd Abdürrahîm ed-Dîb, el-Hiyel fi'l-kânûni'l-medenî dirâse mukârene bi'l-fikhi'l-İslâmî (doktora tezi, Câmi'atü 'Ayn Şems Külliyyetü'l-Hukûk, 1992, Mektebetü Külliyyeti'l-Hukûk, nr.349/6).
9. Muhammed b. İbrâhim, el-Hiyelü'l-fikhiyye fi'l-mu'âmelâti'l-maliyye, Tunus 1983.
10. Sâlih b. Suûd Âl-i Ali, ez-Zerâ'i' ve'l-hiyel fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye (yüksek lisans tezi, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, nr. 1393-1394).
11. Hâmid Topçuoğlu, Kanuna Karşı Hile, İzmit 1950.
12. Ahmet Şen, İslam Hukukunda Hiyel (yüksek lisans tezi, 9 Eylül Üniv., Sos. Bil. Enst., 1991).
13. Faruk Çaykara, İslam Hukukunda Hile-i Şer'iyye'nin Mahiyeti ve Hilede Gözetilen Gayeler (yüksek lisans tezi, Ankara Üniv., Sos. Bil. Enst., 1994).
14. Saffet Köse, İslam Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyye), İstanbul 1996 (Birleşik Yayıncılık).

Bu çalışmaların yanısıra konu ile ilgili birçok makale ve küçük çaplı araştırmalar yapılmış ve ilmi mecmualarda yayımlanmıştır (konu ile ilgili zengin bir bibliyografya için bk. Saffet Köse, "Hiyel", *DİA*, XVIII, 170-178; Joseph Schacht, "Die arabische hijel Literatur", *Der Islam*, XV, Berlin 1926, s.211-232).

er-Red 'alâ men temesseke bi-mezhebeyi'l-İmâmeyni Ebî Hanîfe

ve's-Şâfi'î fî istibâhati'r-ribâ bi'l-hiyel

Bu risâlenin Hanbelî fukahâsından Abdurrahman b. İbrâhim b. Osman'a ait olduğu sonunda verilen bilgiden anlaşılmaktadır. Bunun dışında müellif hakkında maalesef bir bilgiye ulaşamadık. Risale Kahire'deki Dâru'l-Kütübi'l-Mısrîyye'de Usûl bölümü nr. 502'de kayıtlıdır. 41 varak ve harekelidir. Az da olsa okunmayan yerleri mevcuttur. Bunları tesbit etmeye çalıştık ve bu yerleri [?] işaretiyle gösterdik. Hadislerde de, kaynak kitaplardaki farklılıkları yine köşeli parantez içerisinde verdik. Maalesef risalenin ismi ve tabii olarak başka nüshalarının olup olmadığı konusunda da bir bilgiye ulaşamadık. Muhtevaya uygun bulduğumuz "*er-Red 'alâ men temesseke bi-mezhebeyi'l-İmâmeyni Ebî Hanîfe ve's-Şâfi'î fî istibâhati'r-ribâ bi'l-hiyel*" ismini verdik. Risâle 674/1275 tarihlidir ve bizzat müellifin kendi hattıyla yazılmış olmasından ayrı bir değere sahiptir. Onun bu özelliği bir anlamda diğer nüshalara ihtiyaç bırakmayabilir. Bu sebeple neğrinin ilim alemi açısından önemli olduğuna inandığımızdan bu yönde çaba sarfettik.

Risaleyi önemli kılan bir başka husus da onun konusu ve muhtevasıdır. Çünkü hiyel gündeme geldiğinde hakkında en fazla sözedilen şahıs Ebû Hanîfe'dir. Hanbelîlerden bir grup alim de dahil olmak üzere onu, çeşitli hilelerle şer'î hükümleri düşürmeye cevaz verdiği yönünde suçlayanlar vardır. Hanbelî mezhebine mensup bir alimin Ebû Hanîfe ve Şâfi'î'nin görüşlerinden hareketle bir takım hileli yollara başvurarak faize yol bulmaya çalışan insanların çoğaldığı bir dönemde bu iki mezhebin esaslarına göre bu uygulamaların caiz olmadığını söyleyerek iki imamı savunması önemlidir. Keza şeklen hukuka uygun yöntemlerle hukukun izin vermediği neticelere ulaşma anlamında hilenin caiz olmadığı yönünde sarfettiği çaba hukuk mantığı ve felsefesi açısından oldukça tutarlıdır. Görüşlerini temellendirmede başvurduğu naklî ve aklî delilleri değerlendirirken sergilediği zihni çaba fıkıh usulü tekniklerinin pratiği açısından da önemlidir. O'nun hüsn - kubh, helallik – haramlılığın eşyanın tabiatında var olduğunu dolayısıyla hileli yollara başvurmak suretiyle elde edilen estetik görüntülerin hükmün mahiyetini değiştirmeyeceğini savunması tabii hukuk fikrine ne derece önem verdiğini göstermektedir. O'na göre şer'î şartlar hakiki değerleri sebebiyle zorunludur ve yasaklanmış ya da emredilmiş şeylerin arkasındaki sebep onların özünde olan çirkinlik ve mefsedet, güzellik ve maslahattır. Dolayısıyla sun'î yollarla onların mahiyetini değiştirmek mümkün değildir. Buna göre hileli yollarla helal haram, haram da helal olmaz. Daha sonra Hanbelî fukahâsından İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından da bu fikir savunulmuştur (*İkâmetü'd-delil*, s. 132,141; *İ'lâmü'l-muvakkı'in*, III, 183). Bu düşünce şer'î hükümlere karşı başvuru hilenin caiz olamayacağını gösteren önemli bir esastır.

Özel anlamda faiz yasağına karşı başvuru hilelerin caiz olmadığını göstermek amacıyla yazılan bu risale genel anlamda hiyele karşı geliştirilen bir tavrı da yansıtmaktadır.

[الرد على من تمسك بمذهبي الامامين أبي حنيفة والشافعي في استباحة الربا بالحيل]

لعبد الرحمن بن ابراهيم بن عثمان الحنبلي
عني به أ. د. صفوة كوسه
(جامعة سلجوق- كلية الالهييات/ قونيا- تركيا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمدا يكافي ما اولاه ويوافي قبوله ورضاه واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة شفعت بالاخلاص فشفعت في قائلها بالخلاص وأشهد أن محمدا عبده الصادق ورسوله المبعوث إلى كافة الخلائق صلى الله عليه و على آله ما بدت حركة أو سكون صلوة يرضى بها من يقول للشئ: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾¹ وبعد،

إني رأيت متفقهى زماننا قد غلب عليهم الاخذ برخص اختلف العلماء فيها وانعقد الاجماع على حل ما ينافيها مع رجحان دليل حظرها و اتفاق العلماء على اشتباه أمرها وأن تركها تنزيه ولا يتهافت على مثلها [تنبيه؟] إلا أن منها ما عم وجوده و كثر في المعاملات عقود كالاختيال على الاستفادة بالدين زيادة على [قدره؟] من العين بمعاملة نقل جوازها من تمسك بمذهبي الامامين العظمين أبي حنيفة والشافعي رحمة الله عليهما من غير تطلع الى قصدهما و عندي ان فتياهما مقولة على عدم التواطى من المتعاقدين لكون [مذهبيهما؟] مبنيين على الكتاب والسنة والاثر عن الصحابة رضى الله عنهم و ذلك يدل على صحة ما ادعيته على ما سيأتى ذكره إن شاء الله تعالى ويعضد هذا الحمل ان كل من نقل عنهما ذلك يحتج بأتهما قصدا بذلك الفرار من الربا وان من شرط كل عقد سلامته من ذكر ما وقع الاحتيال على استباحته و هذا يلزم منه فساد ما اقترن من العقود بالمواطأة المشروط لصحة العقد سلامته منها لوجوه ثلاثة

الوجه الاول: ما احتج به لهما من نقل عنهما ذلك بأتهما قصدا به الفرار من الربا لان قصد الفرار من الربا مع المواطأة على ما قصد الفرار منه جمع بين النقيضين و هو محال.

الوجه الثاني: ان تأييد فتياهما بما إذا انتفت معه التهمة بقصد معنى الربا يدل على تمسكهما بما ورد في ذلك من السنة [فتيين؟] جزما لبناء مذهبيهما على النصوص والاثر.

فعن جابر قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لى عليه دين فقضاني و زادني²

وعن أبي هريرة قال: كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم [جمل] سن من الابل فجاء [ه] يتقاضاه فقال أعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا [له] إلا سنا فوقها فقال أعطوه فقال أوفيتني أوفاك

يس (36) ، 82.

البخارى ، الصلاة ، 59؛ استقراض ، 7؛ هبة : 23؛ مسلم ، مسافرين ، 71؛ أبو داود ، بيوع ، 11 ؛ النسائي ، بيوع ، 53.

الله [أوفى الله بك] فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن خيركم [خياركم] أحسنكم قضاء.³

وعن سهل بن أبي حيثمة قال: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا أن تشتري بخرصها يأكلها أهلها رطبا وفي لفظ نهي عن بيع التمر بالتمر وقال ذلك الربا تلك المزابنة إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا. وعن زيد بن ثابت مثل هذه الرواية أخرج هذه الاحاديث البخارى و مسلم والامام أحمد⁴

وعن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله إن الجيران يقترضون الخبز والخمير و يردون زيادة ونقصانا فقال لا بأس إنما ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل. أخرجه أبو بكر صاحب الشافى في كتابه⁵.

وعن أنس قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى اليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن جري بينه وبينه قبل ذلك أخرجه ابن ماجة في سننه⁶ وأخرج البخارى في تاريخه نحوه

وعن فضالة بن عبيد أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بقلادة وفيها ذهب وخرز ابتاعها بتسعة دنانير أو سبعة دنانير فقال صلى الله عليه وسلم: لا حتى تميز بينه وبينه قال إنما أردت الحجارة قال: لا حتى تميز بينهما قال: فرد حتى ميز بينهما أخرجه أبو داود⁷ الى ما يطول ذكره من الاحاديث الدالة على ان الربا دائر مع قصد الفضل و مظان التهم

فان قيل: أبو حنيفة لا يقول بأحاديث العرايا قلت ما ذكرت من السنة قبلها و بعدها كاف وكونه لم يعمل بما يدل على لزوم ما حملت عليه فتياه لانه إذا ترك العمل بالسنة الثابتة لمقتضى الربا مع عدم قصد الفضل فكيف يميز ما يقصد معه الفضل هذا لا ينبغي لاحد دعواه

الوجه الثالث: إن الامامين وغيرهما من الائمة اتفقوا على أن القرض لا يتأجل وإن أجله المتعاقدان لان التأجيل ارتفاق فلو صح شرطه لصح التعويض عنه كالارتفاق بالسكنى والتعويض عن اجل الدين صريح الربا وقضاة زماننا يكتبون في سجلاتهم القرض دينا مؤجلا ليسوغ لهم الحكم بما كتبوه وهم مع ذلك يعلمون أنه قرض بل هم يعاملون بذلك و يأمرؤن من ولى بأمرهم مال يتيم و نحوه بذلك و يسجلون أيضا وثائق فيها رهون وان الراهن قد اباح المرهق منافع الرهن و هذا لا ينبغي لمسلم تسجيله لان اباحة المنافع قبل استيفائها وعد و وعد المديون إذا تعاقدوا عليه صار عين الربا من غير نزاع ولو خلا عنه العقد لم يلزم الوفاء به من غير نزاع ولا خلاف نعلمه

البخارى، وكالة، 5؛ استقراض، 6، 7؛ ابن ماجة، صدقات، 17؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج، 2، ص: 377، 393، 431.

انظر: المعجم المفهرس لا لفاظ الحديث النبوى لونسك (Wensinck)، مادة عرية.

انظر أيضا الديلمى، الفردوس، التحقيق: السعيد بن بسبوى زغلولى، بيروت، 1987/1407، ج، 3، ص: 408 [ليس بذلك بأس يعنى الخمير يقرضه الجيران فيردونه أكثر أو أقل إنما هو ترافق بين الجيران وليس يراد به الفضل].

ابن ماجة، صدقات، 19.

أبو داود، بيوع، 13.

فكيف يحل الحكم بذلك ام كيف يصح عزؤه الى مذهب احد امامين قد اصبحا عبارة عن نصف الاسلام وشطر شريعة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام فلا بد من حمل كلام أئمة ورثوا علم الشريعة ووضحوا للامة النجح الوسيلة الى الله والذريعة على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ونبه عليه اجماع الامة والقياس الحلي يقتضيه والنظر الصحيح يوجبه بما يختاره العالم التقى ويرتضيه فان ساغ لدع دفع ما حملته وادعيته ولم يستصوب ما راعيته او رعيتها او تحامل على معاند جاهل او حاسد متجاهل ولعمري ما سلم احد قبلي من احد هذين فأسلم ومن تصدى للنزال لا غرو ان لم يقتل ان يكلم فأجعلها مسألة خلاف اتمسك فيها بمذهب الامامين المعظمين علمى طرق السنة الى الهداية وامامى أهل الرواية والدراية الامام مالك بن أنس والامام أحمد بن حنبل رضى الله عن الائمة اجمعين ولا يضرني مع قصد الحق ان يظهر لى لدا التصدى ما يفيدني به من عارضني بالتحدى فان الدين لله تعالى وقد وعد ان يحقق الحق ويطل الباطل وهذه ادلتى فيما رمته قد تألفت بحمد الله عجابا وقد قسمتها أبوابا

الباب الاول: فيما دلت عليه صيغ النصوص من العموم والخصوص

الباب الثاني:

الوجه الاول: ان الناهين عن الحيل تجب متابعتهم وتحرم مخالفتهم

الوجه الثاني: ان النهى عن الحيل يكون واجبا لقوله تعالى: ﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ اِلَى رَبِّكُمْ﴾⁸ اى

ان لم ننههم لم يكن لنا ما نعتذر به الى الله فلا بد من اقامة العذر عنده بنهيمهم

الوجه الثالث: ان ذلك سوء من الفعل يهلك فاعله وينجو من نهي عنه لقوله تعالى: [ف]

﴿أَجْمِنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾⁹

الوجه الرابع: ان المستبيح بالحيلة ما لم يبيح بدونها ظالم مأخوذ بظلمه لقوله ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ

ظَلَمُوا بِعَدَابٍ يَبْسُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾¹⁰ وهو أيضا فاسق لقوله ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾¹¹

الوجه الخامس: ان الالتفات الى الحيل والاستباحة بما عتو عن امر الله ونهيه لقوله تعالى: ﴿

فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾¹² هذا مع كونهم لم يباشروا يوم السبت

عملا فبطريق الاولى من باشر بالحيلة ما لا يباح له

ووجه سادس: من قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً

لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹³ لان الموعظة هي القضية الزاجرة فوجب اعتبار قضيتهم والاتعاظ بها

فان قيل: هذه القصة اخبار عن بنى اسرائيل وكان التضييق فيما شرع لهم اكثر منه فيما

شرع لنا ولا يلزم من شرع من كان قبلنا ان يكون شرعا لنا والذى يدل على ان التضييق عليهم

الاعراف (7)، 164

الاعراف (7)، 165.

الاعراف (7)، 165.

الاعراف (7)، 165.

الاعراف (7)، 166.

البقرة (2)، 66.

أكثر ان الله تعالى رفع عنا الاصر الذى كان عليهم واحل لنا ما حرم عليهم كالغنائم وشحوم البقر والغنم واباحة عمل السبت الى غير ذلك¹⁴ وانزل القران رحمة لنا وفضلا علينا ومن تمام منته علينا ان قص علينا ذكر ما عاقب به غيرنا وعافانا من المؤاخذة به

فالجواب: ان نقول أما التضييق عليهم دوننا فغير مطرد وقد كلفنا من الصلاة والصيام والحج اكثر منهم وحرمت علينا الخمر لعينها ووصفها الى غير ذلك وأما التعلق بكون شرع من قبلنا لا يلزم أن يكون شرعا لنا فعنه اربعة اوجه:

الاول: انه ان لم يلزم كونه شرعا لنا فلا يلزم أيضا كونه غير شرع لنا لكن فى اخبار الله لنا بعقابهم وجعلهم موعظة دلالة على انه إذا حرم شيئا كان التحيل على الوصول الى أخذه معصية يستحق بها العقاب وقيام هذه الدلالة يرجح بقاء هذا الحكم فينادون سقوطه عنا

الجواب الثانى: ان هذا الحكم من شرعنا لما روى عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو امن ان يسبق فهو قمار أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه¹⁵ ولان احسن الاحوال فيه ان يكون شبهة وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان من وقع فى الشبهة وقع فى الحرام¹⁶ وسيذكر الحديث فى موضعه ان شاء الله

الجواب الثالث: ان الله إذا حرم شيئا وجب ان يكون فى تركه مصلحة وفى أخذه مفسدة وتلك المفسدة لا يجوز ان يزيلها احتيال العبد بعقد أو فعل شرع لغير ذلك الشئ وإلا لصار المباح والمحظور سواء قال ايوب السخيتان¹⁷ انهم ليخادعون الله كأنما يخادعون صبيا لو كانوا يأتون الامر على وجهه كان أسهل

الجواب الرابع: ان المقتضى لما اصاب المعتدين فى السبت قائم وهو الحيلة إنما النزاع فى مقتضاه ومضى وجد المقتضى فينا لزم ان يكون ما اخبرنا به من قصتهم تحذيرا لنا من مصابهم ودلالة على ما ان تكبوه لقوله تعالى: ﴿ وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾¹⁸ واما التعلل بأن الله تعالى رفع عنا اصرهم فهو حجة لنا و تقريره من وجهين

الاول: انه تعالى لما رفع الاصر عنا ذكر ذلك وامتن به علينا فلو رفع هذا عنا لبينه لتظهر المنة

انظر لهذه المسائل فى الاحاديث: البخارى، تيمم، 1، صلوة، 56، خمس، 8، انبياء، 50، بيوع، 103، 112، مسلم، مساجد، 3، 5، جهاد، 32، مساقاة، 12، 13، 14؛ أبو داود، جهاد، 121؛ الترمذى، سير، 5؛ الدارمى، صلوة، 111، سير، 28؛ احمد بن حنبل، المسند، ج، 2، ص: 252، 317، 318؛ ج، 5، ص: 248، 256.

ابن ماجه، جهاد، 44؛ الدارمى، جهاد، 62؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج، 2، ص: 505. البخارى، إيمان، 39؛ مسلم، مساقاة، 107؛ أبو داود، بيوع، 3؛ ابن ماجه، فتن، 14؛ الدارمى، بيوع، 1.

وهو الامام الحافظ سيد العلماء أبو بكر بن ابى تيممة كيسان العتري ولد سنة 687/68 و توفي سنة 749/131 فى بصرة انظر لمزيد من التفصيل: الطبقات الكبرى لا بن سعد، ج، 7، ص: 246-251؛ التاريخ الكبير للبخارى، ج، 1، ص: 409-410؛ الجرح والتعديل لا بن أبى خاتم، ج، 2، ص: 255-256؛ حلية الاولياء لا بن نعيم، ج، 3، ص: 3-14؛ تهذيب الكمال للمزى، ج، 3، ص: 457-464؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ج، 6، ص: 15-26؛ تهذيب التهذيب لا بن حجر، ج، 1، ص: 397-399. البقرة (2)، 66.

به كما ظهرت برفع الاصر فلما لم يظهر التعرض برفعه دل على ان القصة ذكرت تخويفا لنا و تحذيرا من مصابهم

الوجه الثاني: ان دعوى سقوط الشئ اقرار بثبوته في الاصل والاصول لا تزول بالاحتمال واما التشبث بان من تمام المنة علينا ذكر ما عاقب به غيرنا وعافانا منه فان صحة ذلك موقوفة على ذكر اباحة ثبت بها المنة اما مع اطلاق القصة فلا يصح التشبث بذلك ولا يجوز القول بتغيير ما سبقت سنة الله في عبادته بحظره ما لم يبحه كتاب الله او رسوله لان الله تعالى نهي عن ذلك و قبحه وحذر منه وتوعد عليه فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾¹⁹

النوع الثاني: في ان الحيلة لا تفيد حلا ولا تنقل ملكا قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾²⁰ الآية والتمسك بهذه الآية من طريق الاجمال والتفصيل أما الاجمال فهو ما دلت عليه هذه الآية بطريق النهي عن أكل المال بالباطل عند الادلاء الى الحكام من ان في المترافعين الى الحكام من يحتال على ان يحكم له بما لا يباح له ولو ترك الحيلة لم ينله وان الحكام يقضون بذلك لان الله تعالى لا يخفى عليه ما يكون ونحن إذا تفقدنا ما يقع به حكم الحكام من ذلك لم نر شيئا اكثر وقوعا ولا اعم وجودا من الحيل علي استباحة ما حرم من باب الربا فعلمنا ان المعنى بالباطل في الآية مشتمل على المدعى أعظم اشتمالا منه على ما يقل وقوعه ويندر وجوده

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لياتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من بخاره [غباره] أخرجه أبو داود والنسائي²¹ والاجمال في الآية دال بالنهي عن أكل ما قضى به الحكام عند الادلاء اليهم على ان الحكم منهم يقع بالقضاء لمن لا حق له وذلك قد يكون اما لكون الحاكم يتبع ما لزمه من الحكم ظاهرا فيحكم بما امر به وهو في نفس الامر باطل

كما روى عن أم سلمة قالت جاء رجلا ن يختصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بينة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الى وإنما انا بشر ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض وإنما اقضى بينكم على نحو مما اسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما اقطع له قطعة من النار يأتي بها اسطاما في عنقه يوم القيامة²²

النحل (16)، 116.

البقرة (2)، 188.

أبو داود ، بيوع ، 3 ؛ ابن ماجة ، تجارة ، 58 .

احمد بن حنبل ، المسند ، ج ، 6 ، ص : 320 (290 ، 307 ، 308) ؛ انظر أيضا البخارى ، الحيل ، 10 ، احكام ، 20 ؛ مسلم ، أقضية ، 4 ؛ أبو داود ، أقضية ، 7 ؛ النسائي ، قضاة ، 33 ؛ ابن ماجة ، احكام ، 5 ؛ الا مام مالك ، الموطأ ، أقضية ، 1 .

أخرجه الجماعة واللفظ للامام أحمد وأبي داود

واما أن يكون الحاكم مبيحا ما لا يباح اما لجهله بالحق او لجوده عنه او لميله الى شبهة لا يخفى على ذى بصيرة كونها حيلة على استباحة محرم وكل ذلك قد وجد من حكام الاعصار والامصار ومما يدل على ان الميل الى شبهة من الحكم المدرج تحت اجمال هذه الاية وان الحكم المدعى من جملة المعنى فيها بالبطل ما سنوضحه في وجوه التفصيل ان شاء الله الان

واما التفصيل فمن وجوه ثلاثة:

الاول ان فى الاية محذوفا تقديره لا تأكلوا أموالكم بينكم بالمعنى الباطل او بالامر الباطل عند الله لان الحكام لا يعترفون ببطلان ما يحكمون به وهذا يقتضى أمرين

أحدهما: ان الحكام قد يجورون فما اعتمدوه من القضاء بما منعوا منه فلا يحل لمن قضوا له بشئ من ذلك أخذه وقد روى فى التفسير ان هذه الاية نزلت فى الراشدين والمرثيين وهذا يدل على أنها نزلت زجرا عن التعرض لما نهى عنه وان كون ما اخذ بذلك باطلا لا يؤثر فيه حكم حاكم ولا يخرجه عن كونه باطلا فيتناول الحيل ما لم ينتف معنى الربا معها لان لفظ الاية لم يخص باطلا دون باطل وإنما جاءت مطلقة فى سياق النهى فكانت عامة فى كل ما قضى الشرع بحرمة وبطلان المعاقدة عليه لان الالف واللام اما لاستغراق جنس الباطل او للمعهود الشرعى بدليل انها ليست من المنسوخ ولا مما تقيد لفظه بسبب نزوله

الامر الثانى: ان الحكام قد يدلى اليهم بظاهر من الامر مما يجوز لهم الحكم به أو يجب عليهم فما قضوا به مما ظهر حله وهو فى نفس الامر مما حرمه الله او متضمن لما حرمه لم يفد قضاء الحكام به حالالا

الوجه الثانى: ان قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ﴾²³ يدل على ان ما أخذ من ذلك وقضى به الحاكم لم ينتقل الملك فيه كما ينتقل فيما أخذ بحق وهو منصوص مذهب الامام الشافعي رحمه الله عليه لانه أضاف للاموال المأكولة الى الناس فدل على عدم انتقال الملك فيها الى الاكلين ثم أكد ذلك بقوله بالاثم لتحقيق الدلالة فان الانسان لا يأثم بما أكله من مال نفسه فثبت ان ما حرم بأصل الشرع لا ينتقل الى الاباحة بحيلة يحتفى معها أمر التحريم ولا يزول عنه الخطر بحكم حاكم ولا ينتقل الملك فيه بهما

الوجه الثالث: ان قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾²⁴ يؤكد صحة ما قررناه لان الواو للحال اى فى حال علمكم بقيام المعنى الذى فهمتم عن أكلها لاجله فدل على ان من علم تحريم شئ لم يجز له التعرض لهوان اوجبه له الحكام ولا يسوغ لاحد اليوم ان يدعى الجهل بالربا وقد نص موارد الشرع على صورته ومعانيه ومطانه حتى صار الجهل بالتساوى فى الربويات كالعلم بالتفاضل والنسيئة فى الجنسين كالزيادة فى الجنس فحرمت المزابنة والمحاولة والصرف فى الذمة واشترط التقابض فى المجلس والمثلية فى القرض الى غير ذلك مما لا يخفى معه على من له ادنى بصيرة وايسر فهم إذا

البقرة (2)، 188.

البقرة (2)، 188.

تدبر صور الربا فيما وردت به النصوص وانعقد عليه الاجماع ان الحكم المدعى لا ينفك عن كونه ربا وان مراعاة مظان الربا بالتحري لها واجبة وانه لا يحل القول باباحة ما لزم منه معنى من المعاني المنصوص عليها إلا بدليل قطعي موجب للعلم لا للظن فضلا عن الفهم قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا لَا قُلَّ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾²⁵ وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَثَمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾²⁶

الفصل الثاني فيما يفيد المدعى عموما و خصوصا

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾²⁷ الى قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾²⁸ وهذه الايات مفيدة للمدعى بطريق الاجمال وبسبيل التفصيل أما الاجمال فان قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾²⁹ جملتان مجملتان في ثبوت حكمين متضادين و بين ما دلت عليه الجملتان اشتباه من جهة المعاملة واشترك من طريق المعاوضة واحدى الجملتين مقررة للاباحة لا تدل على وجوب فعل ولا اجتنابه والجملة الاخرى مقررة حظر فعل يعاقب فاعله و يثاب تاركه وليس في اللفظ تفصيل يميز بين المعنى المباح من المحظور فيتعين اجتناب ما اشتباه من المعاوضات واهم من المعاملات حتى يقوم الدليل القطعي الموجب لحصول العلم وازالة الشك على محل الاباحة فان من حكم بتحليل او تحريم برأيه كان في غمار من نعى عليهم القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾³⁰ الاية

فان قيل: القرآن كله حكم و فوائد فإذا صح القول بوجوب اجتناب ما اهم ولم يبق للاجتihad في طلب الحل مساغ فما فائدة الاجمال و اى حكمة في ذلك

قلت: ان الحكمة الالهية اقتضت شرع الحل والحظر امتحانا وابتلاء ليظهر في الواقع انقياد الطابع و اباة العاصى وكما اقتضت الحكمة شرع الحلال والحرام اقتضت اجمال الاية لسابق علم لله تعالى بأن من عباده من لا ينقاد ومنهم من ينقاد على كره و منهم من ينقاد على رضى ليميز الكاره من الراضى باتيان المشتبه واجتنابه كما يتميز المطيع من العاصى بقبول التحريم و رده فيتعين على كل مسلم طلب ما يأمن به الاقدام على محارم الله و يسلم به من خطر التجرى على سلطان الله ويعاى به من التحكم على دين الله

فان قيل: فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾³¹ مطلق وتفيده عن الحل بشبهة الربا رد لاطلاق هذا النص وتحكم فلا نقبله واطلاق لفظ البيع يتناول محل النزاع بحقيقة ودعوى زوال حكمه إنما تسوغ إذا تأولنا العقد بأنه في معنى الربا وحكم معنى الربا مرجوح من وجوه ثلاثة

يونس (10)، 59.

الاعراف (7)، 33.

البقرة (2)، 275.

البقرة (2)، 275.

البقرة (2)، 275.

يونس (10)، 59.

البقرة (2)، 275.

الاول: رجحان الحقيقة على المجاز

الثاني: ان فيه تقييدا لما اطلق الله بالتحكم

الثالث: ان في تقييده حجرا والفرار من الحرام واجب فإذا اتسع باب الفرار منه كان انفى للحرص فمن اجتنب هتك محارم الله بالعقود المباحة لا يجوز أن يكون عاصيا لان الله تعالى نفى الحرج بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾³²

فالجواب: ان الاطلاق في لفظ البيع إنما يفيد حل البيع المطلق وهو ما سلم من مماثلة الربا اما ما لزم منه شبهة الربا فانه ليس هو البيع المطلق عندنا لان الله تعالى انكر على من زعم ان البيع يشبه الربا بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾³³ فكان البيع عند الاطلاق منصرفا الى ما لا يتضمن معنى يلزم منه مماثلة الربا بحال مع ان اطلاق لفظ البيع يتناول الربا وغيره فالاحتجاج به باطل ودعوى الحقيقة لنا لان حقيقة البيع من سلم من مماثلة الربا وما دعوى الحرج فباطلة لان في [سعة/ صحة؟] المعاملات من غير شبهة غنية ومندوحة عن التجريء على الله في دينه بما لا برهان عليه ودعوى التحكم بالتقييد غلط او مغلطة لان الله انكر مماثلة البيع للربا و رسوله عليه الصلاة والسلام حذرنا من الوقوع في المشتبه ففي الصحيحين و [عامة؟] المسانيد المشهورة من حديث النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: وأهوى النعمان بإصبعيه الى أذنيه إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن إتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه ألا ولكل ملك حمى ألا وان حمى الله محارمه ألا وان في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب³⁴ وهذا صريح في ان من وقع في الشبهات وقع في الحرام ولو لا الاسهاب لتكلمت على مقتضى الحديث محل النزاع وما يلزم منه من زعم اباحة الخيل و فيما تقرر من مقتضى الاجمال في هذه الاية وما نص عليه هذا الحديث الصحيح ما يدل على ان من خلط ما عهد من معنى الحرم بما عرف من صور المحلل ولم يقتنع بما تمحض فيها من معنى الخيل سالما من تضمن معنى المنهى عنه ولم يصح انقياده لتحليل الله و تحريمه

وأما التفصيل فالتمسك به من وجوه ستة:

الاول: ان قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾³⁵ بيان لسبب قيام القائلين هذا القول من قبورهم قيام من يتخبطه الشيطان من المس بخبال الجنون فلزم ان يكون البيع المشروع مباينا للربا بمنافاة تقطع المماثلة من كل طريق ولا نزاع في ان البيع من حيث الاطلاق [يتناول؟] الربا لان مبادلة الربويات نسيئة بيع ومبادلة بعض الجنس ببعضه متفاضلا بيع فلو لا اختصاص الربا بمعنى يدور معه التحريم ويشترط لجواز البيع المشروع سلامته من ذلك المعنى لكانت المباينة بين الربا

الحج (22)، 78.

البقرة (2)، 275.

البخارى، إيمان، 39، بيوع، 2؛ مسلم، مساقاة، 107؛ أبو داود، بيوع، 3؛ ترمذى، بيوع، 1؛ النسائى، بيوع، 2، اشربة، 50؛ ابن ماجة، فتن، 14؛ الدارمى، بيوع، 1؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج4، ص: 267، 269، 270، 271، 275.

البقرة (2)، 275.

والبيع ممتنعة لان الربا إذا كان بيعا والبيع منافيا للربا كان الشيء الواحد مباينا لنفسه وهذا محال ولو قال قائل بامتناع المباينة بين البيع والربا لكان ذلك منه ردا على الله في انكاره قول من قال إنما البيع مثل الربا وإذا كان التحريم دائرا مع معنى كان ذلك المعنى علة للتحريم و موجبا لوجوب الحظر حيث وجد وكيف وقع ومهما حصل وإلا لخرج عن كونه مدارا للتحريم ولو خرج عن كونه مدارا للتحريم لم يبق للربا معنى ولا للتحريم أثر ولا للنص فائدة فعلم قطعا ان التحريم دائر مع معنى الربا وان المدعى ثابت بنص الكتاب وان القول بجمل ما لزم معنى الربا فيه من المعاملات على اى صورة كان مناقض لنص التزويل

الوجه الثاني: ان اللام في البيع والربا في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾³⁶ للعهد لا لاستغراق الجنس بدليل ان البيع يشتمل على الربا فلزم أن يكون المعهود من معنى الربا لديهم مناطا لتعلق التحريم بنص القرآن صريحا لا يقبل التأويل و النزاع إنما هو في الحيلة على الاستفادة بذلك المعنى فلو أفادت الحيلة نقله الى الاباحة لم يبق مناطا للحرمة وهو خلاف النص

الوجه الثالث: ان البيع في الشرع عبارة عن دفع عوض في مقابلة معوض ينتقل الملك فيهما بالعقد ويستقر بالقبض لا يتصور مع الحيلة لدا القرض لان عقد القرض لا ينتقل الملك قبل القبض اجماعا وهل ينتقل بالقبض او بالتصرف فيه خلاف بين الائمة ومع بقاء ملك المقرض في المال لا يسوغ تعوضه عنه لثلا يصير العوض والمعوض لملك احد المتعاقدين في زمن واحد ومتى انتقل الملك في مال القرض الى الاخذ بقبضه او بتصرفه فيه تعلق مثله بدمته عوضا عنه ودخل هو في ملكه وصار ارتفاقه به ارتفاقا بملك نفسه فلا يصح التعويض عنه لانه لا يصح تعويض الانسان عن ملكه بملكه وما لا تصح المعاوضة عنه لا تفيد المواطأة عليه كالميتة والدم والخنزير وغيرها

الوجه الرابع: ان الربا هو الزيادة قال الله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبِّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾³⁷ ولزيادة المحرمة شرعا هي ما أخذت بمعاملة تشتمل على دين او اتحاد جنس في عوضين ربويين فوجب أن يكون احتمال على تحصيل هذه الزيادة طالبا للربا وأكلها أكلا للربا بنص القرآن

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾³⁸ اى ما أخذه من الربا قبل ذلك والموعظة هي الزجر ولهذا قال فانتهى فجعل المسامحة بما سلف قبل الاسلام والزجر عن الربا مشروطة بالانتهاء فدل على ان الزيادة المسماة ربا لا سبيل الى أخذ ما عمد منها وان الانتهاء عنها ورد ما أخذ منها بعد نزول هذه الاية فرض لازم

الوجه السادس: انه قال: ﴿ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾³⁹ ولا خلاف في ان المسلم إذا اعتقد حرمة الربا ثم أكله لم يجز الحكم عليه بالخلود في النار ولا باستحقاق الخلود ولا يجوز تخصيص الكافر بهذه الاية لان خلود الكافر في النار ليس موقوفا على أكل الربا

البقرة (2)، 275

الروم (30)، 39.

البقرة (2)، 275.

البقرة (2)، 275.

فدل على ان المراد بالعود العود الى استباحة المعنى المعهود من الربا
 روى عن عطية السعدى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبلغ العبد ان يكون من
 المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به بأس⁴⁰ أخرجه الترمذى
 وعن أنس قال ان كان النبي صلى الله عليه وسلم ليصيب التمرة فيقول لو لا انى أخاف انها
 من الصدقة لا كلتها⁴¹ أخرجه الامام أحمد والبخارى و مسلم

فيالله العجب نبي الله يبلغ به اجتهاده الى اجتناب ثمرة لاحتمال الاصل عدمه ولا دليل على
 ثبوته و فقهاء زماننا يفتنون بحل الاموال العظيمة و يأكلونها مع وجود معنى الربا وتحقيقه ما أجزاهم
 على الله وازهدهم في سنة رسوله و من هذا الفصل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
 أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾⁴² وهذا يدل على حكم المدعى
 لانه غاير بين أكل الاموال بالباطل و بين أكلها بالتجارة لان كلمة "إلا" في الاية بمعنى "لكن"
 للاستدراك على قراءة من قرأ تجارة بالرفع فكأنه قال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالامر الباطل شرعا
 لكن ان كانت لكم تجارة تتراضون على بيعها فكلوا والدليل على لزوم المدعى من هذه الاية ان الله
 تعالى اشترط التراضى ولا يمكن وجوده في محل النزاع لان التراضى من باب التفاعل الذى لا
 يمكن حصوله من واحد ولهذا انعقد الاجماع على اشتراط الايجاب والقبول من المتعاقدين في المجلس
 ورضى كل واحد من المتعاقدين إنما يكون معتبرا حيث يصح تعلق غرضه فمضى تعلق غرض كل
 واحد منهما بما يستفيده العقد الذى حصل اتفاقهما على عقده كان ذلك تراضيا ولا شك ولا
 حفى في ان من اشترى بألف مثلا ما قيمته مئة من المقرض او أفاده بما يزيد على قدر القرض او
 وهبه ما وقع التواطئ عليه من ذلك قولا او عرفا ان تراضيهما لم يوجد لان المقترضة لم يرض
 بالمبايعه او الهبة لغرض تعلق منه بأحدهما وإنما عاقده على ذلك لغرض تعلق منه بالقرض والمقرض لم
 يرض ببذل ماله قرضا وإنما رضى به لتعلق غرضه بما واطأه عليه قولا او عرفا من محاباة او هبة او
 اباحة منفعة فكان رضا كل واحد منهما و غرضه في عقد لا رضا للاخر فيه ولا غرض وذلك هو
 المدعى لان كل واحد منهما يستبيح من مال الاخر ما لم يبحه له عقد التجارة المشروعة والبيع
 المشروع او الهبة المشروعة ومن كان له ادنى بصيرة وحقق النظر علم ان الذى قررته عين علة الربا
 ولاح له وجه الحكمة في انكار الله تعالى قول من قال إنما البيع مثل الربا الذى يزيد ما قررته
 إيضاها وتأييدا و برهاننا ان الاجماع منعقد على ان عقود المكره لا تفيد الحل لان المكره لم يرض
 بما عقده لتعلق غرضه بإفادة العقد و إنما رضا بالعقد لتعلق غرضه بسلامته ودفع الضرر به عن نفسه
 فبان و تحقق ان الرضى إنما يعتبر حيث يتعلق الغرض ولقد بولغ في هذا الامر حتى صار كثير من أهل
 العلم الى ان طلاق السكران لا يقع لكونه لا يصح غرضه ولا يسلم وقال اكثر أهل العلم لا يقع
 طلاق المكره وقال كلهم لا يقع طلاق الطفل وذلك لان المكره قد دل الاكراه على عدم غرضه

ابن ماجه ، زهد ، 24 ؛ الترمذى ، قيامه ، 19 .

مسلم ، زكاة ، 164 ، 166 ؛ أحمد بن حنبل ، المسند ، ج2 ، ص: 180 ، 183 ، 193 ، 317 ، ج ، 3 ،
 ص : 119 ، 132 ، 184 ، 193 ، 241 ، 258 ، 292 .

النساء (4)، 29.

وان رضاه بالطلاق رضى بالخلاص لا بالطلاق وأما الطفل فلانه يرضى بما لا غرض له فيه ولان غرضه غير معتبر لانه لا يتقيد بتحصيل مصلحة ولا دفع مفسدة هذا كله مع كون الطلاق محله اللسان من غير اعتبار نية ولا نعلم احدا من أهل العقد والحل اعتبر النية لصريح الطلاق وإنما تعتبر النية لكنايات الطلاق وإذا انعقد الاجماع على ان طلاق الصغير والمجنون غير معتبر لكون غرضهما غير معتبر فكيف يجوز القول بإفادة عقد شرط له التراضى الدال على تعلق الاغراض مع العلم بتفاوت التراضى و الاغراض واختلافها و سأذكر ان شاء الله في غير هذا الباب من النصوص ما استشهد بها في مظانها

الباب الثاني: في الاستدلال بمقتضى الاجماع على محل النزاع وله طرق ستة

الاول: لا نعلم خلافا بين أهل العلم في انه لو قال بعني دينارا بدينار و قيراط وإلا قيراطا او الى أجل فقال بعتك لم ينعقد بينهما بيع ولو قال زوجتك ابنتي فقال قبلت بمحضرة عدول وابنته في عدة من غيره او كان تحته اختها او اربع سواها لم ينعقد بينهما نكاح ولو قال فلان حر من غير وكالة ولا اذن لم يكن ذلك عتقا ولو قال ان طار الحمل او ضحك الحوت او ولد الغراب عنزرا او قدم العام الماضى ونحو ذلك فزوجته طالق لم يكن ذلك تعليقا ولو قال لفلان عندى ما ورثته من ابي او ما كسبته يدي او ما وهب لى لم يكن ذلك اقرارا ولو قال لله على ان اصلى الخمس او اصوم رمضان او ازكى مالى لم يكن ذلك نذرا ولو قال كل الناس زناة او أهل الشام او العراق او الروم لم يكن ذلك قذفا ولو قال قبضت دينارا الا جملا او ركبت الدواب إلا عصفورا او له على دينار إلا دينارين او صام الناس إلا الحائط لم يكن ذلك استثناء ولو قال رجل لآخر لى عليك الف درهم فقال ما لك على كرى او وسق تمر او قنطار زيت لم يكن ذلك انكارا ولو قال ان طلقت زوجتى فعدى حر او قال ان اعتقت امتى فزوجتى طالق لم يكن ذلك تنجيذا ولو قال اشهد بالله ان زوجتى زنت عيناها او امها او امها لم يكن ذلك لعانا ولو قال صبي لشيخ انت ابني او شيخ لطفل هذا ابي او جدى لم يكن ذلك اقرارا بالنسب الى ما يطول ذكره فعمم ان اللفظ في كل صورة من عقد او حل او ايجاب او نفى او جحد او تعليق او غير ذلك لا يفيد معنى يباين ما شرع له باجماع أهل العقد والحل وذلك هو المدعى لان النزاع فيما استعملت من عقد البيع والهبة لاستباحة معنى ثبت تحريمه بأصل الشرع

وعن عائشة قالت: دخلت على بريرة وهى مكاتبة فقالت اشتريني فأعتقيني قلت نعم قالت لا يبيعون حتى يشترطوا ولائي قالت لا حاجة لى فيك فسمع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم او بلغه قال ما شأن بريرة فذكرت عائشة ما قالت فقال اشترىها فأعتقها واشترط أهلها ولائها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق وان اشترطوا مئة شرط متفق عليه واللفظ للبخارى وفي رواية له حذيتها واشترطى لهم الولاء وإنما الولاء لمن أعتق⁴³

انظر: البخارى، صلوة، 70، شروط، 3، 10، 13، 17، أطعمة، 31، فرائض، 19، 20، 22، 23، طلاق، 14، كفارات، 8، نكاح، 18، زكاة، 61، مكاتب، 5، بيوع، 67، 73، مسلم، عتق، 5، 6، 8، 10، 12، 14، 15؛ أبو داود، فرائض، 12، عتاق، 2؛ ترمذى، فرائض، 20، وصايا، 7، ولأ، 1؛ النسائى، زكاة، 99، طلاق، 29، 30، 31، بيوع، 75، 76، 78؛ ابن ماجه، طلاق، 29، عتق، 3؛ الدارمى، طلاق، 15، فرائض، 51، 53؛ الإمام مالك، الموطأ، طلاق، 25، عتق،

فثبت بوفق الاجماع والنص ان كل لفظ من شرط او عقد او غيرهما لا يفيد حكما لم يبحه

الشرع

الطريق الثاني: ان العلماء اتفقوا على المنع من صحة كل عقد تعلق النهى به لمعنى فى نفس العقود عليه كبيع الحر والمضامين والغائب المجهول وما لا يقدر على تسليمه والمسجد المشهود والوقف المفيد ونكاح المسلم المشتركة وبيعه الخمر والخنزير وأجمعوا على صحة ما تعلق النهى به لمعنى فى غير النهى عنه كالبيع على بيع أخيه و عند النداء لصلوة الجمعة والطلاق فى مدة الحيض واختلفوا فى صحة ما تعلق النهى به لمعنى لا بس النهى عنه كبيع الحاضر للبادى و عند تلقى الركبان والنكاح بغير ولى ونحو ذلك ولا نزاع فى ان الربا حرم لمعنى فيه ولا يرتاب ذو فهم ولا يتردد من له لب ولا يخفى على ذى بصيرة ان المعنى الذى يصير البيع به ربا ثابت فيما استفاده المقرض بسبب القرض مما حصل التواطئ عليه من هبة او محاباة لا يتغابن الناس بمثلها غالبا بخلاف ما إذا زاده عند الوفاء من غير مواطأة فان العقد لم يقع التراضى عليه لشائبة الربا

الطريق الثالث: ان الاجماع منعقد على ان الحظر بلفظ التحريم أبلغ منه بلفظ النهى ولهذا لم

يوجد الخلاف فيما ورد النص فيه بلفظ التحريم كما وجد فيما ورد النص فيه بلفظ النهى عنه وحظر الربا ثبت بلفظ التحريم كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا خلاف فى ان السبيل الى استباحة جزء من ماهيات ما حرم بلفظ التحريم من ذلك وغيره منسدة ولا يرد على هذا اختلافهم فى جلد الميتة إذا دبح لان الاجماع منعقد على حرمة ما دام المعنى المرامى بالتحريم فيه قائما وهو الرطوبة التى كانت فيه حال الموت ولهذا نقول ها هنا إذا زال معنى الربا صحت العقود ثم لا تفسد بعد ذلك بما أفاده المقترض من غير شبهة لمواطأة سابقة للعقد او مقترنة به قولاً او عرفاً ولا خلاف فى انه لو خالط يسير دم مائع من طعام او شراب يجرمه ولو اشتبه يسير من لحم خنزير بكثير من لحوم الانعام وطبخ معه لحرم الجميع ولو قطر من الخمر فى مائع مباح لحرم وصار نجسا وإذا انعقد الاجماع على تحريم ما خالط هذه الاشياء او اشتبه بها فكيف يسوغ لمدع قول باباحة ما لزم منه معنى الربا وعلته مع كونه اشد حظرا من الميتة والدم ولحم الخنزير وابلغ تحريما والدليل على ذلك ان الرخصة فى حق المضطر الى هذه الاشياء قد ورد به النص وانعقد عليها الاجماع ولا نعرف الرخصة فى الربا بحال والتغليظ فيه لم يرد مثله فى شئ من الميتة والدم ولحم الخنزير قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾⁴⁴ الى قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁴⁵ و قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾⁴⁶ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا

→

17، 18، 19؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج1، ص: 281، 321؛ ج2، ص: 28، 100، 113، 144، 153، 156؛ ج6، ص: 33، 42، 46، 82، 103، 121، 135، 161، 172، 175، 178، 180، 186، 190، 213، 272.

البقرة (2)، 275.

البقرة (2)، 275.

البقرة (2)، 278-279.

مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٤٧﴾ فخوف المؤمنين من الربا بالنار المعدة للكفار وقد جعل الله الربا مساويا للصد عن سبيله والصد عن سبيل الله كفر فقال تعالى في ذم اليهود: ﴿وَبَصَدَّهُمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّ وَقَدْ نُهِوا عَنْهُ﴾ ﴿٤٨﴾ فعطف به على الصد والمعطوف له حكم المعطوف عليه

وعن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا ومؤكله و شاهده و كاتبه ⁴⁹ أخرجه الامام أحمد وأبو داود و ابن ماجه والترمذى وصححه وأخرجه النسائي ولفظه قال آكل الربا ومؤكله و كاتبه ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة

وعن عبد بن حنظلة غسيل الملتكة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلاثين زنية ⁵⁰ أخرجه الامام أحمد

وعن جابر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله ⁵¹ أخرجه مسلم ولان أكل الميتة والدم ولحم الخنزير معصية لا غير و أكل الربا معصية لله و ظلم للعباد ولان التوبة من أكل الميتة وأخويها تحصل بالندم والاستغفار والتوبة من أكل الربا لا يكفي لحصولها ذاك إلا يرد الزائد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبُتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ ⁵²

الطريق الرابع: ان الاجماع منعقد على ان ما حرم على الاطلاق حرم ما كان وسيلة اليه وما نتج منه كتحسين الظلم للقادر ودلالة السارق على المال ودلالة المحرم على الصيد واعانته على اصتياده والنظر الى ما يثير الشهوة من الاجنبيات ولمسهن لشهوة و فتح حرز فيه مال لآخر وارسال الكلب العقور على الناس وتغريهم مسلم بما يضره او يوقعه في معصية وخيانة المستشير والسعي بيريئ الى مسلط جائر وكتمان الشهادة بحق آدمى وحفر بئر في طريق المسلمين وتأجيج نار في مظنة تعدى الحريق الى معصوم من نفس او مال ودفع انسان على مثل حبة او نار او نحوهما وفتح سد يقي من سيل يضر معصوما ودفع سلاح الى من يقا تل به المسلمين الى ما يطول عده من الوسائل المحرمة وكذلك يجرم ما تولد من المحرم كالسمع وهو ما تولد بين الذئب والشاة وكالبغل عند من يرى تحريم الحمار الاهلى وهم أكثر أهل العلم وكذلك ما استفيد بالحرم كأجرة الفجور و ثمن الخنزير والجعل على قتال المسلمين ونحو ذلك

وعن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقبل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بما السفن يدهن بما الجلود ويستصبح بما

آل عمران (3)، 130-131.

النساء (4)، 160-161.

انظر : البخارى ، لباس ، 86، 96؛ مسلم ، مساقاة ، 106 ؛ أبو داود ، بيوع ، 4 ؛ الترمذى ، بيوع ، 2؛ النسائي ، زينة ، 25؛ ابن ماجه ، تجارات ، 58؛ الدارمى ، بيوع ، 4؛ أحمد بن حنبل ، المسند ، ج ، I ، ص: 83، 88، 93، 107، 121، 133، 150، 158، 393، 394، 402، 409، 453.

أحمد بن حنبل ، المسند ، ج ، 5، ص: 225 .

مسلم ، مساقاة ، 106.

البقرة (2)، 279.

الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها حملوه [ها] ثم باعوه [ها] وأكلوا ثمنه [ها]⁵³ أخرجه الجماعة

وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا اثمها وان الله تعالى إذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم أكل ثمنه⁵⁴ أخرجه الامام أحمد وأبو داود

وكذلك كلما حرم في صورة لمعنى حرم في سائر الصور ما دام ذلك المعنى او اثر ذلك المعنى قائماً كالحرم إذا امسك صيدا فدفعه الى حلال فانه لا يزول عنه الخطر ولو ذبحه الحلال كان ميتة لان أثر التحريم لم يزل عنه ولو ارسله ثم اصطاده الحلال في الحل لحل لزوال المعنى الموجب للمحظور ولو امسك انسان صيدا في الحرم ثم أخرجه الى الحل لم يزل التحريم عنه ولو ذبحه الصائد وغيره كان ميتة وإذا انعقد الاجماع على حرمة ما فيه اثر المعنى الموجب للتحريم فكيف إذا تحقق المعنى الموجب للحرمة ومن يتسع لاحد إخراج الحكم المدعى عن مقتضى الاجماع في جميع الوجوه المذكورة والصور المثلة في هذا الطريق او في بعضها

الطريق الخامس: ان الاجماع منعقد بين الائمة على ان ما حرم الانتفاع به حرم التعرض له والتصرف فيه كبيع الخمر والخنزير من أهل الكتاب والميتة من المشركين ولم يجز القول باعتبار صحة معاملتهم بينهم بذلك و حل ما في أيديهم إذا صار الينا بوجه معاملة جائزة او غنيمة او جزية او غير ذلك مما لا تعرض لنا فيه بما يصح تصرفهم فيه دوننا

فان قيل: فقد اجاز كثير من العلماء التعرض للخمر بتخليها

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنها كمحل النزاع في الخلاف والنصوص قاضية بالمنع من تخليها

فعن أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال: لا⁵⁵ أخرجه الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى و صححه

وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا اجعلها خلا؟ قال: لا⁵⁶ أخرجه الامام أحمد وأبو داود وفي رواية للامام أحمد والدارقطنى ان يتيما كان في حجر أبي طلحة فاشترى له خمرا فلما حرمت الخمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم أتخذ خلا؟

البخارى، انبياء، 50؛ بيوع، 103، 112؛ مسلم، مساقاة، 71-74؛ أبو داود، بيوع، 64؛ الترمذى، بيوع، 60؛ النسائى، بيوع، 93، فرع، 8، 9؛ الدارمى، أشربة، 9؛ الامام مالك، الموطأ، صفة النبي، 26؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج، 1، ص: 25، 247، 293، 322؛ ج، 2، ص: 117.

البخارى، بيوع، 103، 112؛ مسلم، مساقاة، 71، 73، 74؛ ابن ماجه، تجارات، 11؛ أبو داود، بيوع، 64؛ الترمذى، بيوع، 60؛ النسائى، فرع، 35، بيوع، 93؛ الامام مالك، الموطأ، صفة النبي، 26؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج، 1، ص: 247، 293، 322؛ ج، 2، ص: 213، 362، 512؛ ج، 3، ص: 324، 326، 370، 499.

مسلم، أشربة، 11؛ أبو داود، أشربة، 3؛ الترمذى، بيوع، 58؛ الدارمى، أشربة، 17؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج، 3، ص: 119، 180، 260.

أحمد بن حنبل، المسند، ج، 3، ص: 119.

قال: لا⁵⁷.

وعن سعيد قال: قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما حرمت الخمر ان عندنا خمرا لبيتم لنا فأمرنا فأهرقناها أخرجه الامام أحمد و أخرجه الحميدى فى مسنده من حديث أبى هريرة ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الخمره فحرمها قال: فكيف اصنع بما؟ قال: شنها فى البطحاء فى كثير من الاخبار والاثار أيضا

الوجه الثنى: ان تحريم الخمره إنما كان لمعنى فيها وهى الشدة الغالبة على العقل وهى صفة طارئة على عين مباحة والتحليل تعريض بابطال ذلك المعنى واذهابه والتقدير إنما كان على ان الاجماع منعقد على ان ما حرم الانتفاع به حرم التعرض له لا باذبابه هما التعرض بالخمره لمعناها فنعود بالله ان نسب الى القول بجوازه مسلما وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم على التعرض لها بكل معنى فعن أنس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمره عشرة عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والحمولة اليه وساقيتها وبائعها واكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له⁵⁸ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه فعلم ان الاجماع على ان ما حرم الانتفاع به حرم التعرض له وان القول باستباحة معنى حرم به الربا وجواز التعرض له فى صورة من الصور مخالف للاجماع

الطريق السادس: ان الاجماع منعقد على حرمة ما اشتبه فيه المباح بالمحظور كتحريم النكاح إذا اشتبهت اخت او نحوها بجمع اجنبيات و تحريم الاكل إذا اشتبهت ميتة بمذكيات وحرمة البيع إذا اشتبه حر بعبيد والصور فى ذلك كثيرة ومحل النزاع لو لم يتحقق كونه حراما لما خرج عن كونه من المشتبه لان اقرب أحواله وأحسنها ان يكون دائرا بين كونه حراما لوجود الربا فيه معنى وبين كونه مباحا لسلامة العقد من اشتراط ما وقعت عليه المواطأة قولاً او عرفاً وايا ما كان فقد ثبت بالاجماع حظره

فان قيل: دعوى الاجماع على الاطلاق فى هذا المسلك باطلة بما إذا اشتبهت ذات محرم بنساء مصر وبالتحرى فى الانية عند اشتباه النجس بالطاهر وبالتحرى فى القبلة وغير ذلك

فالجواب: انه ليس شئ مما ذكر معارضا لما ادعيناه من حكم الاجماع أما اشتباه ذات المحرم بنساء مصر فلان فى امتناعه من النكاح للحظر على سبيل الاطلاق ضررا والضرورات تبيح المحظورات⁵⁹ ولان مصادفة ذات محرمه من بين نساء مصر نادر والنادر لا حكم له وامالتحرى فى الانية كمسألتنا ندعى وجوب اجتنابها بمقتضى الاجماع مع ان فيه نظرا آخر وهو تغليب جانب الترك اجماعا اما من منع جواز التحرى فظاهر واما من اجازه فلانه لم يجوز التحرى والعمل بدليل يوجب غلبة الظن إلا بعد إستناده الى امر غير موقوف على الاجتهاد لان منهم من يشترط لجواز التحرى كون الانية ليس فيها ما لا اصل له فى الطهارة ولا يتحرى إلا فيما كان اصله الطهارة

الترمذى ، بيوع ، 58.

أبو داود ، أشربة ، 2 ؛ الترمذى ، بيوع ، 59 ؛ ابن ماجه ، أشربة ، 6 ؛ أحمد بن حنبل ، المسند ، ج، 1، ص: 316 ؛ ج، 2، ص: 97 .

مجلة ، مادة : 21.

فلو كان مشتبه به بولا لم يتحر وهو مذهب الامام الشافعي وهذا يؤيد ان ما كان محظورا في الاصل حرم غيره للشبهة به واحتمال الوقوع فيه ومنهم من يشترط زيادة عدد الطاهر لان الحكم عنده ابدا للغالب مع ان الكلام مفروض فيما يتعلق به غرض الانسان والتحرى عند اشتباه الانية قد ألجأ اليه فرض الطهارة على واحد الماء فصار في معنى الضرورة المبيحة للمحظور ودعوى الاجماع إنما كانت في الصور التي يشتبه فيها المباح بالمحظور لا فيما ألجأ اليه واجب او ضرورة واما اشتباه القبلة على المصلى فليس مما نحن فيه لان القبلة وجب استقبالها لصحة الصلاة لا لحظر استقبال غيرها لانا نحكم على من صلى بغير تحر باعادة الصلاة لا بارتكاب محظور فعلم ان دعوى الاجماع على حظر ما اشتبه فيه المباح بالمحظور ثابتة قطعاً والله اعلم

الباب الثالث: في المعنى والاستدلال به من ثلاثة مسالك

المسلك الاول: ان الحكمة الالهية اقتضت تحريم الربا فلا بد من مراعاة معنى الربا بالتحريم اذ لو سقط اعتبار معناه وجاز الحكم بحل ما تضمن معنى الربا لتوجه الطعن في الحكمة الالهية وتقرير ذلك من وجوه اربعة:

الوجه الاول: ان التوصل الى ابطال حرمة الربا يكون ممكناً حينئذ لان المكلف إذا جاز احتياله على استحابة معنى الربا وابطال التحريم عنه وضح ذلك منه لم يبق للنص بالتحريم اثر ولا حكم لتمكين المستبيح من نقل ما حظره صريح النص الى الاباحة بالاحتياط

الوجه الثاني: ان الحكمة حينئذ تكون قد اقتضت تحريم ما لا وجود له لان الالفاظ وضعت للدلالة على المعاني ولفظ الربا لا حظر فيه فان لم يتعلق التحريم بما دل عليه لفظ الربا من المعنى المعهود لم يبق للمقصود بالتحريم وجود والمعنى المعهود هو ما تبادرت الاذهان اليه عند ذكر الربا

الوجه الثالث: ان موارد الشرع قد نصت على صور الربا وتلك الصور لا ينبغي ان تكون محرمة لذاتها لانها وسائل والوسائل إنما تحرم لتحريم ما يتوصل بها اليه والذي يدل على انها وسائل وانما غير معتبرة لذاتها انعقاد الاجماع على انه ليس بين العبد وسيده ربا في شئ من صور الربا فلزم ان يتعلق التحريم بالمعاني المقصودة من صور الربا فلو تخلف التحريم عن تلك المعاني لم تبق تلك الصور قائمة للتحريم وحينئذ تكون النصوص قاضية بتحريم ما لا يحرم والقول بذلك طعن في الحكمة الالهية

الوجه الرابع: ان النبي صلى الله عليه وسلم علل النهي عن بيع التمر بالرطب بموجب معنى الربا

فعن سعد بن أبي وقاص قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله أينقص الرطب إذا بیس قالوا نعم فنهی عن ذلك⁶⁰ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذی وقال حديث صحيح

فعلل بالنقص عند بیس وقضى بان ما لزم منه معنى الربا في المآل بالنقص لم يخرج بالمساواة

أبو داود، بیوع، 18؛ الترمذی، بیوع، 14؛ النسائی، بیوع، 36؛ ابن ماجه، تجارات، 53؛ الامام مالك، الموطأ، بیوع، 22.

في الحال عن كونه ربا ولهذا المعنى حرمت المزابنة مع ان كل عاقل يعلم ان النقص يحدث بعد تمام البيع وانفصال المتبايعين بالحال والزمان فلو ساغ القول بسقوط مراعاة معنى الربا بالمنع لصار مراعاة النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى الربا في غير زمن البيع عبثا

المسلك الثاني في القياس وفيه منهجان:

المنهج الاول: ان المحتمل إنما يكون محتالا في محل لا ينفك فيه عن قيام معنى يحتال على استباحته بعد تحريمه وإلا لما كان محتالا لان المباح لا معنى للاحتيال على استباحته فنقول قصد [ما لزمته التهمة] بأخذ ما حرم عليه بفعل يتوصل بموجب ما يحدث عنه الى أخذه حلالا فوجب ان يعاقب بنقيض قصده كمن قتل قريبا يرثه ويؤكد هذا ويوضحه ما روى في بيع العينة وهو ان يبيع شيئا نسيئة ثم يشتريه بأقل مما باعه به نقدا

فعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذئاب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم⁶¹ أخرجهم الامام أحمد وأبو داود واللفظ للامام وقوله حتى يراجعوا دينهم تقتضى انهم تركوه بتبايعهم ما لا يجوز وتركهم الجهاد لاجل الحرث والزرع وعن أبي اسحاق السبيعي عن امرأته العالوية بنت أيفع أنها دخلت على عائشة فدخلت معها ام ولد زيد بن أرقم فقالت يا أم المؤمنين اني بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانئة درهم نسيئة وان ابتعته منه بستمئة نقدا فقالت لها عائشة بثمنا اشتريت و بثمنا شريت أبلغى زيدا انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجهم الامام أحمد والدارقطني وسعيد بن منصور في سننه وأخرج نحوه رزين من حديث ام يونس ولفظه قالت جاءت ام ولد زيد بن أرقم الى عائشة فقالت بعت جارية من زيد بثمانئة درهم الى العطاء ثم اشتريتها منه قبل حلول الاجل بستمئة و كنت شرطت عليه انك إن بعتها فانا اشتريتها منك فقالت لها عائشة بثمنا شريت و بثمنا اشتريت أبلغى زيد بن أرقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب منه قالت: فما يصنع؟ قال: فتلت عائشة: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَاتَّبَعَهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة (2)، 275] ⁶² فلم ينكر أحد على عائشة والصحابة متوفرون هكذا أخرجهم رزين وهذا البيع ليس فيه سوى التهمة بقصد ما حرم بالربا

فان قيل: انكار عائشة على زيد لا يكون حجة عليه في مذهبه مع أنه قد قيل إنها إنما أنكرت الاجل الى العطاء فانه مجهول

فالجواب من وجوه:

الاول: أن الحديث النبوي المذكور قبل هذا يدفع هذا الاعتراض

الثاني: أن أم ولد زيد استفتت له عائشة بقولها فما يصنع وهذا يدل على كونها رسول زيد

أبو داود، بيوع، 54؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج، 2، ص: 28، 84.
انظر: الدارقطني، السنن، ج، 3، ص: 52؛ البيهقي، السنن الكبرى، ج، 5، ص: 539-540؛ اقامة
الدليل على ابطال التحليل لا بن تيمية، ص: 135؛ اعلام الموقعين لا بن قيم الجوزية، ج، 3، ص: 166-167.

للسؤال

الثالث: أن عائشة لا يظن بها أنها تقدم على هذا التخليط في حق رجل من علماء الصحابة ومجاهديهم إلا بما علمته من بعلمها عليه أفضل الصلاة والسلام ويحقق هذا ما تقدم من حديث ابن عمر أنفا

الرابع: أن قول الراوى فلم ينكر أحد على عائشة والصحابة متوفرون يدل ان قولها اشتهر بين القوم ولم ينكره أحد فكان اجماعا منهم او في معنى الاجماع وكون الاجل الى العطاء لا يلزم منه الجهالة لان المراد به الى زمن العطاء و زمن العطاء يكون باعتبار العام معلوما عادة الاهلة او ما لا يختلف غالبا ثم لو فرضنا اعتبار جهالة الاجل لما كان موجبا لجواز هذا التخليط وهذه المسألة قول أكثر أهل العلم و منصوص مذهب أبي حنيفة

المنهج الثاني: ان الشئى قد يحرم لمعنى معقول كالسمومات والمسكرات ومملوكات الاجانب ونحو ذلك وقد يحرم لمعنى غير معقول كمذكيات المحوس ونكاح خامسة وما لم يكن قبل تحريمه مستقذرا كالميتة ونحوها والحمير الاهلية ونحوها و متى حرم الشئى لمعنى معقول لزم التحريم عين ذلك الشئى ثم دار مع ذلك المعنى كالحمرة حرمت لعله السكر فلزم التحريم عينها حتى صارت نجسة لا تصح الصلاة مع مجاورتها ووجب التطهير منها ثم دار التحريم مع السكر فصار كل مسكر حراما وإذا حرم الشئى لا لمعنى معقول صار كل جزء من ماهيات ذلك الشئى كمجموعه يحرم به ما لايسه او اشتبه به كالميتة والدم ونحوهما والربا لا يخرج عن هذين القسمين فان كان مما حرم لمعنى معقول وجب ان لا يختلف العلماء في علة تحريمه كسائر العلل المعقولة وليس بين العلماء اتفاق في شئى من علل الربا اشهر ولا اكثر من اتفاقهم على كون الدين علة في تحريم الربح به والاستفادة وهذه العلة موجودة في صورة الحيلة فيتعين القول بالحظر وان كان من القسم الثانى وجب ان يتعلق التحريم بكل معنى من معاني الربا و بكل ما اشتبه بشئى منه ولا يباح شئى من ذلك باكتسابه وصفا من اوصاف المباحات او انتظامه بالتسمية في سلك المحللات

فان قيل: دعوى لزوم التحريم كل جزء من ماهيات الربا باطله بالبيع المشروع لان البيع من ماهيات الربا ألا ترى ان بيع المثليات نسيئة ربا وبيع الجنس بالجنس متفاضلا او مجهولا ربا ودعوى لزوم الحظر مع تغير أحوال المحظور باطله بجلد الميتة إذا دبح

فالجواب: اما البيع المشروع فليس من الربا في شئى وما ذكر فليس من البيع المشروع في شئى لان الله تعالى أنكر المماثلة بينهما وقد سبق شرح ذلك وأما الدباغ فليس مذهبا لنا فهو كمحل النزاع

المسلك الثالث: في التقسيم والنظر وفيه ثلاثة انواع

النوع الاول: ان الربا لا يخلو من ان يكون عبارة عن لفظ الربا ومعناه او عن لفظه دون معناه او عن معناه دون لفظه او عن لفظه ومعنى غيره او عن معناه و لفظ غيره او معنى غيره و لفظ غيره لا جائز ان يكون عبارة عن غير لفظه ومعناه ولا عن لفظه ومعنى غيره لانه لا قائل بواحد منهما ولا جائز ان يكون عبارة عن لفظه ومعناه معا لان الربا يكون بلفظ البيع أخرج البخارى ومسلم والامام أحمد من حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا

الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض لا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض لا تبيعوا منها غائبا بناجز⁶³ ولان الاجماع منعقد على ان يبيع الربويات نسيئة ربا إلا في التقدين بغيرهما ببيع الربوى بمثله غير متساووين ربا ولا جائز ان يكون عبارة عن لفظه دون معناه لان لفظه ليس محرما كالكذب والغيبة والنميمة والقذف والكفر ونحو ذلك فبقي ان يكون عبارة عن معناه فقط او عن معناه ولفظ غيره وذلك هو المدعى

النوع الثاني: ان التجاذب في هذه المسألة بيننا في مدار التحريم فنحن نقول هو دائر مع معنى الربا والخصم يقول هو دائر مع اشتمال العقد على معنى الربا وايا ما كان فيلزم صحة ما ندعيه اما إذا دار مع معنى الربا فظاهر واما إذا دار مع معنى العقد فلان النزاع انما هو فيما وقعت المواطأة عليه لفظا او عرفا وصار لفظ البيع او الهبة بطريق المواطأة المعهودة مشتملا على معنى الربا والصحيح أنه دائر مع معنى الربا لما تقرر من مقتضى النصوص والاجماع والنظر ولم يتقيد بمعنى الربا لكان المعنى غير معتبر ولا يمكن نقض التحريم عن كل معنى بالنقل له الى غير محله ولم يبق لتحریم الشرع وتحليله فائدة وقد جعل الله تعالى ذلك زيادة في الكفر وسوء عمل زين لفاعليه وضلالا قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّؤُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾⁶⁴

النوع الثالث: ان ما كان من فروع الدين لا يخلو من ان يكون مستندا الى نص او اجماع او قياس فيجب ان لا يصح دعوى المخالف لان النصوص دالة على المنع منه على ما تقرر في صدر المسألة و خلالها واما الاجماع فمنتف بالخلاف الواقع واما القياس فهو رد فرع الى اصل بعللة جامعة او الحاق حكم بحكم لاتحاد معنى يوجب اجتماعهما وذلك يوجب الحاق محل النزاع بمحض الربا لاتحاد معناهما والله أعلم وهذه النبذة كافية لمن نظر اليها بعين الانصاف ومغنية عما يسهب لكثرة الالفاظ والاراداف وانا أسأل تعالى عفوه عما هفوت به او زل قلمي وان يعيذني ان تزل بالهوى قدمي والحمد لله وحده وصلواته على خير خلقه وخاتم رسله محمد وآله وصحبه

علقها مؤلفها عبدالرحمان بن ابراهيم بن عثمان في العشر للاخر من شهر شوال من سنة

اربع وسبعين وستمئة

البخارى، ؛ بيوع ، 77، 78، 81؛ مسلم ، مساقاة، 75-78، 91؛ أبو داود ، بيوع ، 13 ؛ الترمذى ، بيوع ، 24؛ ؛ النسائي ، بيوع ، 47، 50؛ الا امام مالك ، الموطأ ، بيوع، 30، 34، 35؛ أحمد بن حنبل ، المسند ، ج، 3، ص: 4، 9؛ ج، 6، ص: 22. التوبة (9) ، 37.