قاعدة المثلي والقيمي
في الفقه الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزءٍ منه بأيِّ شكلٍ من الأشكال، أو نسخه، أو حفظه في أي نظام إلكتروني أو ميكانيكي يمكِّن من استرجاع الكتاب أو أي جزءٍ منه، دون الحصول على إذن خطي مسبقاً، وإن الدار ليست مسؤولة عن ما ورد في الكتاب أو ما شابه

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م.
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى
سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
هاتف: ٩٦١١/٧٠٢٨٥٧.. فاكس: ٩٦١١/٧٠٤٩٦٣..
email: info@dar-albashaer.com
website: www. dar-albashaer.com

ISBN 978-614-437-286-9
9 786144 372869

قاعدة المثلي والقيمي

في الفقه الإسلامي

وأثرها على الحقوق والالتزامات

مع تطبيق معاصر على نقودنا الورقية

(التضخم والانكماش)

تأليف

أ.د. علي محيي الدين القره داغي

الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

ونائب رئيس المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث

ورئيس مجلس أمناء جامعة الشيخ البشرية (العراق)

دار البشائر الإسلامية

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه.

وبعد:

فهذا الكتاب قد طبع عام ١٤١٤هـ بمكتبة دار الاعتصام مشكورة، ثم نفدت نسخه، وانشغلتُ ببحوث وأعمال أخرى حالت دون إعادة طبعه؛ ولكن بعض إخواني وأبنائي الباحثين ألحوا عليّ بإعادة طبعه، لما له من أهمية وتأصيل وتنظير وقيمة مضافة في نظرهم.

ولذلك استجبت لهم، فراجعته، وأضفت إليه بعض الإضافات لمزيد من التأصيل والتطبيق، والربط بين الأصالة والمعاصرة.

وإنني أشكر الله تعالى على آلائه وفضله العميم علينا، ومنها أن الكتاب قد قدَّم حلولًا عملية ساعدت على حلِّ جملة من مشاكل الناس.

ويكفي للاستدلال على ذلك أن محكمة الاستئناف الشرعية الموقرة في المملكة الأردنية الهاشمية قد اعتمدت في أحد قراراتها (٨٩/ ١٠٩/ ١٧٩ ت القضية أساس ١١٠/ ٢٠٠٥م) على كتابي هذا، وهذا نص القرار:

(**خامسًا**: وقد صدر حديثًا كتاب العلامة الشيخ علي محيي الدين القره داغي ـ أستاذ الشريعة بجامعة قطر ـ المسمَّى: «قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي وأثرها على الحقوق والالتزامات مع تطبيق معاصر على نقودنا الورقية»، ط. دار الاعتصام، فصَّل فيه هذه المسألة على جميع المذاهب، وبيَّن نشأة العملة الورقية، وكيف التصرف حال الكساد والانقطاع والرخص والغلاء، ومذاهب المسلمين في ذلك، وتكييفه، وقال: «وقد ذهب في هذه المسألة إلى

الأخذ بالقيمة وقت العقد والقبض: أبو يوسف ومحمد من الحنفية (كما في «رسالة النقود» لابن عابدين)، وبعض فقهاء المالكية (كما في كتاب «المعيار المعرب» ٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)، ووجه للشافعية (كما في «الروضة» للنووي (٢/ ٢٥٧) و«مغني المحتاج» (٢/ ١١٩) باب القرض، والسيوطي في رسالته «قطع المجادلة عند تغيير المعاملة»)، وبعض الحنابلة (كما في «المغني» لابن قدامة ٤/ ٣٦٠)».

وحيث إن التقويم بالذهب هو الأساس الشرعي في تقويم الأموال والعملات الأخرى في نصاب الزكاة وفي حد السرقة، ومذهب الأحناف بالذات قرره دون سواه في تقويم النقود إذا كسدت أو انقطعت أو غلت أو رخصت كما في كتاب «الدر المختار شرح تنوير الأبصار» المعروف بحاشية ابن عابدين (٤/ ٥٣٣) باب البيوع، قال صاحب «الدر»: «قلت ومما يكثر وقوعه: ما لو اشترى بقطع رائجة فكسدت بضرب جديد يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير. . . ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة»؛ ولأن الذهب لا يختلف باختلاف البلدان؛ وهذا ما رجحه العلامة علي القره داغي في كتابه المذكور ص٢٢١، وكما عليه قرار مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني في القاهرة لعام ١٩٦٥م.

وعلى هذا، وحيث إن كساد العملة العراقية الورقية وانهيار قيمتها من المحسوس الذي لا جدال فيه، ولما كانت الخبرة التي أجرتها المحكمة في تقدير ما قبضته المدعية عند العقد من زوجها المدعى عليه المذكور على خلاف الوجه الشرعي، وعلى خلاف الراجح من المذهب الحنفي مرجع القانون السالف البيان، وعلى خلاف العدالة لأنه من اليقين أن قيمة ما قبضته المدعية من زوجها المذكور ليس ثلاثة دنانير وثلاثمائة فلس أردني؛ لذلك تكون المدعية لم يُرد عليها المهر الذي قبضته منه، وعليه يكون الحكم بتطليق المدعية طلقة بائنة خلعًا قضائيًّا على زوجها المدعى عليه على الوجه المبين فيه غير صحيح وسابقًا لأوانه؛ فتقرر فسخه وإعادة الدعوى لإجراء الايجاب الشرعي بالاستخبار من الخبراء المختصين عن قيمة مهرها المبلغ المذكور الذي قبضته المدعية من زوجها المدعى عليه وقت العقد وقبضه وذلك بالذهب وزنًا بالغرامات من عيار تعينه المحكمة، ثم بيان ما يشترى في الوقت الحاضر بهذه الغرامات عملة أردنية لتكليفها بتأمينه باسم المدعى عليه لدى جهة مختصة، ثم تجري الإيجاب الشرعي في الدعوى. ويلفت نظر المحكمة إلى ضرورة تصحيح تاريخ حكمها

من ٢٩/ ٥/ ٢٠٠٤ إلى ٢٩/ ٥/ ٢٠٠٥ حسب الواقع جلسة إصداره تحريرًا في الخامس من رجب لسنة ألف وأربعمائة وست وعشرين هجرية وفق العاشر من آب لسنة ألفين وخمس ميلادية). اهـ.

وقد تناولت الموضوع في ثلاثة فصول:

فبحثت في الفصل الأول: التعريف بالمثلي والقيمي مع تطبيقات عليها في أبواب الفقه.

وفي الفصل الثاني: تناولت تذبذب النقود الورقية وانهيارها، وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قاعدة المثلي والقيمي.

وختمت في الفصل الثالث: الحديث عن التضخم الجامع والنقود الحالية، هل هي مثليات أم قيم؟ مع تطبيقات على ذلك.

هذا، وقد وقع تكرار لبعض النقول والأمثلة والتطبيقات في هذا الكتاب، حفاظًا على تماسك المحتوى في كل بحث، وعلى كيفيته بالصورة التي تم نشرها في المجلّات العلمية.

والله تعالى أسأل أن يجعل كل أعمالي خالصة لوجهه الكريم، وأن يلهمني الصواب، ويعصمني من الزلل والخلل في العقيدة والقول والعمل، إنه حسبي ومولاي، فنعم المولى ونعم الموفق والنصير.

كتبه الفقير إلى الله

علي محيي الدين القره داغي

الدوحة ٢٩ رمضان ١٤٣٧هـ = ٥ يوليو ٢٠١٦م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى[١]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين...

وبعد:

فلو تتبعنا قاعدة المثليّ والقيميّ في الفقه الإسلامي، لوجدنا مسائلها منتشرة في أكثر أبوابه، ورأينا أن تطبيقاتها تصل إلى أكثر فروعه، بل نجد لها أثرًا في جزئيات العبادات، والمعاملات، والجنايات، وأحكام الأسرة وغيرها.

فقد عُني فقهاؤنا الكرام رحمهم الله ـ على اختلاف مذاهبهم، ومدارسهم ـ بتطبيقات المثل في جُلّ أبواب الفقه؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «عوض المثل كثير الدوران في كلام العلماء، وهو أمر لا بد منه في العدل الذي به تتم مصلحة الدنيا والآخرة، فهو ركن من أركان الشريعة..»[٢]، بل إن العلامة ابن القيم جعل مدار الاستدلال جميعه على «التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين»[٣].

ولذلك نرى نصوص الشريعة أولت عناية كبيرة برعاية المثل في الحقوق والالتزامات، باعتباره يمثل العدالة التي ينشدها الإسلام وشيّد أسسه عليها ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥].

ومن هنا تكرر في القرآن الكريم لفظ (المثل) ومشتقاته أكثر من مائة وخمسين مرة. كما تكرر كثيرًا في السُّنَّة المشرفة، وجاءت أقضية الرسول ﷺ برعاية المثل أكثر من مرة؛ منها: قضاؤه بمهر المثل لبَروَع بنت واشق التي

---

(١) كتبت هذا البحث عام ١٩٨٨م، ثم طوّرته فطبع كتابًا في مطبعة دار الاعتصام ١٩٩٤م.

(٢) «مجموع الفتاوى»، ط. دار الإفتاء السعودية (٢٩/ ٥٢٠).

(٣) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، ط. ابن شقرون بالقاهرة (١/ ٥٢٠).

تزوجت بغير تسمية مهرها، ومات زوجها[١].

وعلى الرغم من هذه الأهمية لهذه القاعدة، فإنني لم أرَ من قام بجمع شتات جزئياتها، ولمّ متفرقات مسائلها، والتنسيق بين فروعها وتطبيقاتها، وإخراجها من بطون كتب الفقه، لتتكون منها نظرية متكاملة الأركان، متراصة البنيان، موضحة المعالم.

وهذا ما عقدنا العزم عليه.

ولا أريد أن يقف عملي ـ بإذن الله تعالى ـ عند هذا الجمع ـ على الرغم من أهميته ـ وإنما يتجاوز إلى التمحيص، والتنقية، واستعراض الآراء، مع المناقشة والترجيح، باذلًا كل ما في جهدي، للوصول إلى وضع معيار دقيق للمثليِّ والقيميّ، ولا سيما أن الآراء فيهما مضطربة، وأن معناهما قد يختلف من باب إلى باب آخر، ولذلك نذكر تطبيقاته في أغلب أبواب الفقه؛ كذلك نتطرق إلى أهم مسألة معاصرة، وهي تذبذب النقود وأثره على الحقوق والالتزامات أو ما يسمى بالتضخم والانكماش فنذكرها بشيءٍ من التفصيل محاولًا العلاج لمسائلها من خلال قاعدة المثلي والقيمي.

والله أسأل أن يعلِّمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يجعل أعمالنا كلَّها خالصة لوجهه الكريم، إنه مولانا فنعم المولى ونعم النصير.

كتبه الفقير إلى ربه

أ.د. علي محيي الدين القره داغي

١٤ ذي الحجة ١٤١٠هـ

الدوحة، قطر

---

(١) الحديث صحيح. رواه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٤٧) وأصحاب السنن. وسيأتي لهذا مزيد من التحقيق والتخريج عند الكلام عن مهر المثل.

الفصل الأول

التعريف بالمثليّ والقيميّ
وتطبيقاتهما وآثارهما

تعريف المثليّ

معنى المثلي في اللغة

المثليّ ـ لغة ـ نسبة إلى المِثل، وهو بكسر الميم وسكون الثاء، وبفتحها لغة بمعنى الشبه، فيقال: هذا مِثلُه، ومَثَلُه، كما يقال: شِبهُه وشَبَهُه وزْنًا ومعنًى[(١)]، يقول العلامة المقري: (المثل يستعمل على ثلاثة أوجه: بمعنى التشبه، ومعنى نفس الشيء، وذاته، وزائدة.. والمثال بمعنى الوصف: الصورة)[(٢)].

ومن المثل: المماثلة.

وقد أوضح بعض اللغويين الفرق بينها وبين المساواة فقالوا: إن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس، والمتفقين في النوع؛ لأن التساوى هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين الجنس والنوع معًا[(٣)].

وقد ورد لفظ (مثل) في القرآن الكريم كثيرًا؛ منها: قوله تعالى: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] أي من حيث الخِلقة والماهية، وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ...﴾ [البقرة: ٢٤]؛ أي: مثل نظم القرآن وفصاحته، وإخباره بالغيب الصادق ونحوه[(٤)]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...﴾ [البقرة: ١٩٤]؛ أي: خذوا حقوقكم، واقتصُّوا بدون زيادة وتجاوز[(٥)].

---

(١) «لسان العرب»، ط. دار المعارف (ص٤١٣٢)، و«القاموس المحيط»، ط. دار البشير (ص١٣٦٢)، و«مختار الصحاح» (ص٦١٥) مادة: «مثل».

(٢) «المصباح المنير»، ط. مصطفى الحلبي (٢/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٣) «لسان العرب» (ص٤١٣٢)، و«القاموس المحيط» (ص١٣٦٢).

(٤) «تفسير ابن عطية»، ط. دار إحياء التراث بقطر (١/ ٢٠١)، و«تفسير المارودي»، ط. وزارة الأوقاف بالكويت (١/ ٧٧)، و«تفسير المنار»، ط. الهيئة المصرية للكتاب (٢/ ١٧٠).

(٥) «تفسير ابن عطية» (٢/ ١٤٤).

وكذلك ورد (مثل) في السُّنَّة المطهرة كثيرًا بالمعنى السابق؛ منها: قول النبي ﷺ في التبايع في الأصناف الستَّة: «. . . **مثلًا بمثل**. .»[(١)].

قال الحافظ ابن حجر: (هو مصدر في موضع الحال؛ أي: الذهب يباع بالذهب موزونًا بموزن، أو مصدر مؤكد؛ أي: يوزن وزنًا بوزن)[(٢)] وقد ورد في بعض روايات الحديث الصحيحة «. . **سواء بسواء**. .»[(٣)] مما يؤكد أن المثلية هنا لا يُكتفى فيها بمجرد الشبه، وإنما لا بد من المماثلة بقدر ما يحقق التسوية الحقيقية بين المتماثلين.

معنى المثليّ في الاصطلاح

ذكر الفقهاء عدة تعريفات للمثليّ، ذكر منها الإمام الرافعي (ت٦٢٣هـ) خمسة، ناقشها مناقشة مستفيضة، ورجّح أحدها، فقال:

(وللأصحاب في ضبط المثلي عبارات:

- **إحداها**: أن كل مُقَدّر بكيل أو وزن فهو مثلي.

وتروى هذه العبارة عن أبي حنيفة، وأحمد[(٤)]، وتنسب إلى نص الشافعي رحمهم الله، لقوله في «المختصر»: (وما له كيل أو وزن، فعليه مثل كيله أو وزنه).

- **والثانية**: زاد بعضهم اشتراط جواز السّلم فيه؛ لأن المُسلَمَ فيه يثبت بالوصف في الذمة والضمان يشبهه لا يثبت في الذمة.

- **والثالثة**: زاد القفَّال وآخرون: اشتراط جواز بيع بعضه ببعض، لتشابه الأصلين في قضية التقابل. اهـ.

وقد ذكر الرافعي أن هذه التعاريف الثلاثة اعتُرِضَ عليها بأنها غير مانعة، وذلك لأن القماقم[(٥)] والملاعق، والمغارف المتخذة من الصفر والنحاس موزونة

---

(١) الحديث متفق عليه، «البخاري»، كتاب البيوع ـ مع «الفتح» ـ ط. السلفية (٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣)، و«مسلم»، المساقاة، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط. عيسى الحلبي: (٣/ ١٢٠٨).

(٢) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (٤/ ٣٨٠).

(٣) «صحيح البخاري»، البيوع ـ مع «الفتح» (٤/ ٣٧٩)، ومسلم (٣/ ١٢٠٩).

(٤) ستأتي نصوصهم.

(٥) القماقم: جمع: قمقمة، وهي وعاء من صفر له عروتان يستصحبه المسافر، والقمقم ـ رُومِيّ معرب: آنية من نحاس يسخن فيها الماء، ويسمى: المحم، ويطلق على آنية العطار. «المصباح المنير» (٢/ ١٧٦).

ويجوز السلم فيها، ويباع بعضها ببعض، مع أنها لا تعتبر من المثليات.

وأجاب الرافعي عن ذلك بأنه لا يبعد على أصحاب هذه العبارات أن يحكموا على هذه الأشياء بأنها مثلية، وحينئذٍ يسقط الاعتراض.

● **الرابعة**: المثليات هي التي تنقسم بين الشريكين من غير حاجة إلى تقويم.

وقد اعترض الرافعي عليه بأنه تعريف غير مانع، وذلك لشموله للأرض المتساوية الأجزاء حيث تنقسم من غير تقويم مع أنها ليست مثلية.

● **الخامسة**: المثلي: ما لا تختلف أجزاء النوع الواحد منه في القيمة، وربما يقال في الجرم والقيمة.

ويقرب من هذا التعريف قول من قال: المثليات هي التي تتشاكل في الخلقة، ومعظم المنافع(١).

وقد اختار إمام الحرمين تعريفًا قريبًا من هذا حيث عرّف المثليّ بأنه: (ما تتساوى أجزاؤه في المنفعة والقيمة)، حيث زاد النظر إلى المنفعة. وتبعه الغزالي، لكنه زاد عليه (من حيث الذّات) حتى يحترز بهذا القيد عن الملاعق والمغارف، وصنجات الميزان المتساوية، فإن تساويهما جاء من حفظ التشابه في الصنعة، وإلا فالمصنوعات مختلفة في الغالب(٢).

واعترض الرافعي على هذه العبارات ـ ما عدا الثانية ـ فقال: (وإذا وقفت على هذه العبارات، وبحثت عن الأظهر منها، فاعلم أن الأولى منقوضة بالمعجونات، والثالثة المعتبرة بجواز بيع البعض بالبعض بعيدة عن اعتبار أكثر الأصحاب، فإنهم أعرضوا عن هذا الشرط، وقالوا: امتناع بيع البعض بالبعض من الربويات، لرعاية التماثل في حال الكمال بمعزل عما نحن فيه، والرابعة لا دخل لها، وأما الخامسة فإن أريد بالأجزاء فيها كل ما يتركب منه الشيء، فيلزم أن لا تكون الحبوب مثلية؛ لأنها تتركب من القشور والألباب، والقشر مع اللباب مثليان في القيمة والمنفعة، وكذلك التمر والزبيب لما فيهما من النوى

---

(١) «فتح العزيز»، المطبوع بهامش «المجموع»، ط. شركة العلماء بالقاهرة (١١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٨).

(٢) «فتح العزيز» (١١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩) وذكر أن سبب العدول إلى هذه العبارة دون «كل مكيل أو موزون. . . .» يعود إلى أن المفهوم من الأخيرة هو ما يعتاد كيله ووزنه، فيخرج الماء مع أنه مثلي، لكن العبارة التي فضلها تشمله بوضوح.

والعجَم ـ أي ما حول النوى ـ، وإن أريد الأجزاء التي يقع عليها اسم الجملة، فيلزم أن لا تكون الدراهم والدنانير مثلية، لما يقع في الصحاح من اختلاف في الوزن، وفي الاستدراة والاعوجاج، وفي وضوح السكة وخفائها، وذلك مما يؤثر في المنفعة والقيمة، والنظر إلى الجرم بعيد؛ لأن الحبوب، والتمور، متماثلة، ومعلوم أن نوعًا منها لا يخلو عن اختلاف الحبات في الصغر والكبر.

فإذن: أظهر العبارت: الثانية، لكن الأحسن أن يقال: المثلي: (كل ما يحصره الكيل، أو الوزن، ويجوز السلم فيه).

وذكر الرافعي أن الخلاف بين هذه التعاريف والعبارات ليس لفظيًّا، بل هو معنوي يترتب عليه آثار، فقال: (وينشأ من اختلاف العبارات الخلاف في الصفر والنحاس، والحديد، والآنك؛ لأن أجزاءها مختلفة الجواهر، ولأن زبرها متقاربة الأجرام، وفي التبر، والسبيكة، والعنبر، والمسك، والكافور، والثلج، والجمد، والقطن مثل ذلك، وفي العنب والرُّطب وسائر الفواكه الرَّطبة، لامتناع بيع بعضها ببعض، وكذا في الدقيق ـ والأظهر أنها جميعًا مثلية ـ وفي السكر، والفانيد، والعسل المصفى بالنار، واللحم المشوي.. الخلاف في جواز بيع كل منها بجنسه..)[(١)].

وعلى ضوء ذلك، **فالمعيار هو ما يحصره الكيل والوزن..** وهذا مذهب جمهور الفقهاء، ويدعمه ما رواه الدارقطني بسنده عن أنس عن النبي ﷺ قال: (ما وُزن مثلُ بمثل إذا كان نوعًا واحدًا، وما كيل فمثل ذلك..)[(٢)].

وهذا التعريف هو ما عليه جمهور الفقهاء، لكن بعضهم ألحقوا بالمكيل والموزون المعدودات التي لا تفاوت بين آحادها تفاوتًا يعتد به، مثل البيض والجوز، والنقود الورقية المتداولة ـ كقاعدة عامة ـ[(٣)].

---

(١) «فتح العزيز» (١١/ ٢٦٦ ـ ٢٧٠)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٩).

(٢) الحديث ذكره ابن تيمية في «المنتقى»، رواه الدارقطني (٢/ ٥٨٩)، وقال الشوكاني في «نيل الأوطار»، ط. الكليات الأزهرية (٦/ ٣٤٤): «وقد أخرج هذا الحديث البزار أيضًا، ويشهد لصحته حديث عبادة.. وغيره من الأحاديث». وحديث عبادة صحيح رواه مسلم وأحمد وغيره، وفيه: «الذهب بالذهب.. مثلًا بمثل..»، وقال الألباني في «التعليقات الرضية» (٢/ ٣٨٩): حديث حسن أو صحيح لغيره. انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١٠) الحديث (١٥٨٧)، وحديث أبي سعيد الخدري (١٥٨٤) بلفظ: «... إلا وزنًا بوزن مثلًا بمثل..».

(٣) يراجع: «خزانة الفقه» (١/ ٣١٨)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٧)، و«المبسوط» (١٤/ ١٢)، =

وما دخل فيه الصنعة لم يكن معتبرًا في المثليات سابقًا، نظرًا لتفاوت الصناعات اليدوية.

وأما في عصرنا الحاضر، فيمكن اعتبار المصنوعات التي تنتجها المصانع الآلية من المثليات، إذا كانت من نوع واحد، فالقماش المعين الذي تنتجه شركة معينة مثليّ، فإذا أتلف فيردُّ مثله من النوع نفسه، وهكذا. وأما المصنوعات اليدوية، فهي من القيميات ـ كقاعدة عامة ـ، وكذلك المخطوطات، والتحفيات. وأما الكتب المطبوعة فتعد من المثليات إذا اتحدت المطبعة وزمن الطبع.

وقد رجح الحصكفي، وابن عابدين، وغيرهما أن كل ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به، فهو (مثليٌّ، وما ليس كذلك فقيمي) والمراد بقوله: (بلا تفاوت يعتد به) أي: لا يختلف لسببه الثمن[(١)].

ويظهر أن معيار هذا التعريف موضوعي مرن، لا ينظر فيه إلى شيء معين بحد ذاته، بل ينظر إلى وجود نظير له في الأسواق، وألا يكون بينهما تفاوت في الثمن، ولذلك نرى العلّامة صدر الشريعة يقول: (اعلم أنه جعل هذه الأقسام الثلاثة ـ أي المكيل، والموزون، والعددي المتقارب ـ مثليًّا، مع أن كثيرًا من الموزونات ليس بمثلي، بل من ذوات القيم كالقمقمة، والقدر، ونحوهما..)[(٢)].

نظرة تحليلية إلى المثلي ومعياره

إذا ألقينا نظرة فاحصة في موارد (المثليّ) في كتب الفقه وأبوابه، نجد أن معناه يختلف حسب وقوعه في أبواب الفقه.

فمثلًا: نجد جمهور الفقهاء يعرفونه في بابَيْ القرض والغصب بما هو يباع ـ حسب العرف ـ بالكيل، أو الوزن[(٣)]، في حين نجدهم يعتبرون النعامة

= و«الشرح الكبير» مع الدسوقي (٣/ ٤٤٦)، و«فتح العزيز» (١١/ ٢٦٩)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٥٢)، و«البحر الزّخار» للمرتضى الزَّبيدي ط. الرسالة (١٣٦٦) (٤/ ٣٨٥).

(١) «الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين» عليه، ط. دار إحياء التراث العربي (٥/ ١١٧ ـ ١١٨).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٨).

(٣) «بدائع الصنائع»، ط. زكريا يوسف بالقاهرة (٩/ ٤٤٢١، ٤٤٠٣)، و«شرح الخرشي» (٦/ ١٣٤)، و«بداية المجتهد»، ط. مصطفى الحلبي (٢/ ٣١٧)، و«فتح العزيز» بهامش «المجموع»، ط. شركة كبار العلماء (١١/ ٢١٩)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٣٩).

مثلًا للبدنة، والحمامة مثلًا للشاة في باب الحج[١]. كما أن لهم نظرة أخرى إليه في باب الربا والبيع ـ كما سيأتي ـ.

ومن هنا، فلا يمكن أن ينسحب تعريفهم له في باب القرض مثلًا إلى باب آخر، وحينئذ إما أن نحتفظ بهذه الخصوصيات، أو نضع تعريفًا عامًّا مستنبطًا، وهو في نظرنا: «المثليُّ هو كل ما كان له شبه بآخر بحيث يكون الرد به، أو اعتباره يحقق العدالة». ولذلك، فالمعيار فيه هو تحقيق العدالة ولا يمكن تحديده بشكل جامد، وعلى ضوء ذلك نرى كثيرًا من المسائل تدخل حسب الظاهر في المثلي، مع أن الفقهاء نصوا على أن الرد فيها بالقيمة.

فمثلًا يعتبر الماء من المثليات لكنه لو غصبه إنسان في مفازة، أو استقرضه فيها، فلا يرده بالمثل في حالة السعة والاختيار، بل يرده بالقيمة، وكذلك الحليُّ المصنوع من الذهب أو الفضة، فهو من المثليات من حيث أصله، لكن الصنعة أخرجته من المثليات إلى القيميات، بحيث لو أتلفه شخص، تجب عليه القيمة[٢].

يقول الكاساني: (إن مطلق اسم المثل ينصرف إلى ما عرف مِثلًا في أصول الشرع، والمِثلُ المتعارف في أصول الشرع، هو المثل من حيث الصورة والمعنى، أو من حيث المعنى وهو القيمة.. فأما المثل من حيث الصورة والهيئة، فلا نظير له في أصول الشرع)[٣].

ويقول النووي: (ليس المثلي معتبرًا على التحقيق والتحديد، بل المعتبر التقريب)[٤] أي بما يحقق العدالة، ويقول ابن عابدين: (الجبن قيمي في الضمان، مثلي في غيره كالسلم)[٥].

ألفاظ ذات علاقة بالمثل

هناك عدة ألفاظ لها علاقة بالمثل، منها:

١ ـ الشبه:

الشبه لغة: المثل، والجمع أشباه، فيقال: أشبه الشيءُ الشيءَ أي: ماثله.

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٥٠٩).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي، ط. عيسى الحلبي (ص٣٨٤ ـ ٣٨٨)، و«الوسيط» للغزالي مخطوطة طلعت (٢٠٦)، (ج٢) ورقة (١٢٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٦٠).

(٤) «المجموع» (٧/ ٤٢٨).

(٥) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٧).

وتشابه الشيئان، واشتبها. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. والتشبيه: والتمثيل، والشبه: الالتباس. وبينهم أشباه؛ أي: أشياء يتشابهون فيها[١].

وقد اعتبر جمهور الفقهاء الشبه طريقًا من طرق الحكم في أبواب معينة، مثل: النسب، والقضاء، كما اعتد جماعة من الأصوليين بقياس الشبه.

وكذلك اختلف الفقهاء في الاعتداد بشبه العمد (من القتل)، **حيث ذهب جمهورهم ـ منهم الحنفية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة على ظاهر المذهب[٤]** ـ إلى اعتباره قسمًا مستقلًّا، وأن ديته على العاقلة استنادًا على الحديث الذي صححه ابن حبان، وابن قطان، وغيرهما، والذي فيه: (... ألا إن دية الخطأ شبه العمد: ما كان بالسوط والعصا: مائة إبل)[٥].

وذهب المالكية إلى عدم الاعتراف بهذا القسم، وأنه من العمد، وبالتالي تكون الدية على القاتل في ماله، بناءً على أنه لم يرد ذكره في القرآن الكريم، وأن القاتل عامد؛ لأنه قد قصد أصل الضرب[٦].

٢ ـ المساواة:

المساواة لغة: مصدر ساوى، فيقال في البيع: لا يساوي أي: لا يكون هذا مع هذا الثمن متساويًا، وبعبارة أخرى: لا يعادله. وساوى الشيءُ الشيءَ إذا عادله، وساويت بين الشيئين: إذا عدلت بينهما وسويت، ويقال: فلان وفلان سواء أي متساويان، وفي القرآن الكريم: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً﴾ [آل عمران: ١١٣]؛ أي:

---

(١) «لسان العرب» (ص٢١٨٩) مادة: «شبه».

(٢) «تحفة الفقهاء»، ط. قطر (٣/ ١٨٣)، و«حاشية ابن عابدين»، ط. دار إحياء التراث العربي بيروت (٥/ ٣٦٨).

(٣) «الأم»، ط. الشعب (٦/ ٩١)، و«الروضة»، ط. دار الفكر (٩/ ٢٤٨)، و«الغاية القصوى» تحقيق: د. علي القره داغي ط. دار الإصلاح (٢/ ٩٠٤).

(٤) «المغني» لابن قدامة، ط. الرياض (٧/ ٦٥٠ ـ ٧٦٧).

(٥) الحديث رواه أبو داود في «سننه بشرح عون المعبود» (١٢/ ٢٩٢)، والنسائي كتاب القسامة ط. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت (٨/ ٤٠، ٥٠)، وابن ماجه، بتحقيق: عبد الباقي ط. عيسى الحلبي (٢/ ٨٧٧)، و«مسند الشافعي» بهامش «الأم»، ط. الشعب (٦/ ٢٥٩)، و«موارد الظمآن»، ط. دار الكتب العلمية (ص٣٦٧)، و«التلخيص الحبير»، ط. المطبعة الفنية بالقاهرة (٤/ ١٥ ـ ٢٢).

(٦) «الشرح الكبير» مع حاشية الدسوقي ط. عيسى الحلبي (٤/ ٢٤٢).

ليس أهل الكتاب متساويين[١].

وقد سبق تعريف (المثل) بيان فرق لطيف بينه وبين المساواة.

والمساواة، أو التساوي، عند المتكلمين والحكماء: هي الوحدة في الكم عددًا كان أو مقدارًا.

وعند المنطقيين: عبارة عن صدق كل من المفهومين على جميع ما يصدق عليه الآخر. وعند علماء البلاغة: هي واسطة بين الإيجاز والإطناب، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]. وعند المحدثين: هي من أنواع العلو؛ أي: أن يقل عدد الإسناد إلى النبي ﷺ في المرفوع، أو الصحابي في الموقوف، أو التابعي في المقطوع[٢].

والمساواة بين الأصل والفرع في العلة ضرورية، فبدونها لا يصح القياس عند الجمهور، ولذلك نرى كثيرًا ردَّ الفقهاءِ بعضَ الأقيسة بأنها قياس مع الفارق[٣].

٣ ـ القيميُّ:

من أهم الألفاظ المتصلة بالمثلي لفظ (القيمي)؛ لأنه مقابله، فيذكران معًا، فمثلًا إذا لم يكن الرد بالمثل يكون بالقيمة، ولا واسطة بينهما.

(١) «لسان العرب»، و«القاموس المحيط» مادة: «سوى».

(٢) «كشاف اصطلاحات الفنون»، ط. الهيئة المصرية للكتاب/ القاهرة ١٩٦٣م (٤/ ٨١).

(٣) قال الزركشي في «البحر» مخطوطة طلعت (٢٩٤)، (ج٣) ورقة (٣٠٠ ـ ٣٠٢): «هو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم، أو جزء علته، وهو معدوم في الفرع»، ثم ذكر بأن من شروطه أن يكون الوصف الفارق قادحًا قاطعًا للجمع، ثم نقل عن القاضي الباقلاني أنه استدل على قبوله بأن السلف كانوا يتعلقون بالفرق، كما في قضية الجارية التي أجهضت الجنين حينما أرسل إليها عمر، حيث استشار؛ فقال عبد الرحمٰن بن عوف: إنما أنت مؤدب ولا أرى عليك شيئًا. ولم يقبل به عليٌّ فقال: عليك الغرة. حيث حاول عبد الرحمٰن تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا ضمان فيها، فقارضه عليٌّ بالفرق وأبان أن المباحات المضبوطة النهايات ليست كالتعزيرات التي يجب الوقوف عليها دون ما يؤدي إلى الإتلاف». ويراجع: «كشف الأسرار» (٤/ ٤٦)، و«مباحث العلة» للدكتور عبد الحكيم السعدي ط. دار البشائر (ص٦٦٦).

تعريف القيمي

القيمي لغة

فالقيميُّ ـ لغةً ـ نسبة إلى القيمة، وهي واحدةُ القيم ـ بكسر القاف وفتح الياء ـ وأصله الواو؛ لأنه من قام يقوم على أساس أن القيمة تقوم مقام الشيء نفسه، والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم، فيقال: كم قامت ناقتك؟ ـ أي كم بلغت قيمتها ـ، وقوّم السلعة، واستقامها ـ أي قدّرها[١]، وقرىء ﴿قِيَمًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، فقال الزجاج: (والمعنى: جعلها الله قيمة الأشياء، بها تقوم أموركم)[٢].

القيمة في اصطلاح الفقهاء

وقد عرَّف الفقهاء القيمة بأنها: ما يقدر به الشيء حسب سعره في السوق[٣] وقد أوجزه الزركشي فقال: هي: (ما تنتهي إليه رغبات الراغبين)، ثم ذكر بأن بعضهم قالوا: إنها وصف قائم بالمتقوم[٤].

والقيمة تختلف عن الثمن، وذلك لأن الثمن هو ما تراضى عليه المتعاقدان سواء أزاد عليه القيمة أم نقص، وأما القيمة فهي ما قُوِّم به الشيء بمنزلة المعيار، من غير زيادة ولا نقصان[٥].

ومن هنا، فقد تجتمع القيمة مع الثمن إذا كان العاقدان قد ذكرا للمبيع ثمنًا

---

(١) «لسان العرب»، و«القاموس المحيط»، و«المصباح المنير» مادة: «قوم».
(٢) «لسان العرب» (ص٣٨٨٥).
(٣) يراجع: «فتح القدير» (٧/ ٤٣٧)، و«حاشية ابن عابدين» (٤/ ٥١)، و«بدائع الصنائع» (٦/ ٣٠٣)، و«شرح المحلي» مع «حاشيتَيْ القليوبي وعميرة» (٣/ ٣/ ٤/ ، ٢٤٨، ٢٥٣)، و«شرح الزرقاني» (٦/ ٢٠٨)، و«جامع الرموز» (٢/ ٢).
(٤) «المنثور في القواعد» (٣/ ٨١).
(٥) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٥) والمصادر السابقة.

هو قيمته في السوق، وقد يختلفان، وأن المعيار في ذلك هو القيمة، يقول التهانوي: (والحاصل أن ما يقدره العاقدان بكونه عوضًا للمبيع في عقد البيع، يسمَّى ثمنًا، وما قدره أهل السوق وقرروه فيما بينهم وروجوه في معاملاتهم، يسمى قيمة)[١].

استعمالات القيمة

ومما يجدر التنبيه عليه، أن القيمة، أو القيمي إذا ذكر في مقابل: المثل، أو المثلي، فمعناه ما سبق الكلام فيه، لكن لفظ (القيمة) إذا ذُكر مطلقًا، قد يستعمل فيما هو أعم من ذلك المعنى، فقد علق العلَّامة تاج الدين السبكي على بعض عبارات الفقهاء، فقال: (المعنيُّ بالقيمة هنا عوض المتلف: قيمة، إن كان متقوِّمًا، ومثلًا إن كان مثليًّا..) ثم قال: (المراد بالقيمة هنا العوض)[٢].

١ ـ المتقوِّم:

المراد بالمتقوم عند الحنفية ـ هو ما يمكن ادخاره ويباح الانتفاع به شرعًا[٣]. ويقابله غير المتقوِّم، وذلك لأن الحنفية اعترفوا بأن الخمر والخنزير إذا كانا لدى الذِّميِّ فإنهما يعتبران من الأموال ولكنهما غير متقوِّمين، وأما الجمهور فلم يعترفوا بماليَّة ما هو محرم لذاته، ومن هنا لم يحتاجوا إلى هذا التقسيم، وإن كان استعمال (المتقوِّم) و(غير المتقوِّم) واردًا عندهم، حيث يقصدون بالمتقوم هو ما له قيمة، فيكون بمعنى (القيميّ) أو بمعنى: ما له عوض وحينئذٍ يكون المراد به أعم من القيميّ، أي كل ما يوجب إتلافه العوض سواءً أكان بالقيمة أم بالمثل[٤].

٢ ـ قيمة النصف.. ونصف القيمة:

فرق الفقهاء بين هذين المصطلحين، فقالوا: إن قيمة النصف أقل من نصف القيمة، وذلك لأن المراد بالأول: أن يقوم نصف الشيء وحده؛ كمن يريد أن يبيع نصف بيته، فيقدر بعشرة آلاف درهم مثلًا، وهذا لا يعني أن قيمة البيت

(١) «كشاف اصطلاحات الفنون» ط. وزارة الثقافة المصرية (١/ ٢٥٣).
(٢) «الأشباه والنظائر» لابن السبكي، مخطوطة الإسكندرية، ورقة (٨١).
(٣) «حاشية ابن عابدين»، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١/ ٢٢٧)، و(٤/ ٣).
(٤) «القواعد» لابن السبكي ورقة (٨٠ ـ ٨١)، و«شرح حدود ابن عرفة» (ص٥٠٥).

عشرون ألف درهم لأن رغبة الناس في شراء النصف أقل من رغبتهم شراء كل البيت، وذلك ـ كما قال الفقهاء ـ لأن التشقيص عيب.

وأما نصف القيمة فهو أن يقدر الشيء كله ويقوّم بمبلغ معين، ثم يوجب نصفه[١].

وهكذا الأمر في قيمة الربع أو نحوه، وربع القيمة، أو ثلثيها.

وقد ذكر لذلك عدة تطبيقات، نرى الفقهاء فيها يقولون بوجوب قيمة النصف، دون نصف القيمة، ولا سيما عند الفقهاء المتأخرين، أما المتقدمون، فقد تساهل بعضهم في هذين الإطلاقين، حيث أطلقوا أحدهما على الآخر[٢].

منها: ما ذكره الرافعي في فصل التراجع في خلطة الزكاة كما في خمس وعشرين إبلًا بينها سواء، فيرجع المأخوذ منه بنصف القيمة، قال النووي: وهذا صواب العبارة، ولا يقال: قيمة النصف فإنه أقل، وذكر أمثلة أخرى:

منها: (ما لو خلط عشرين من الغنم بعشرين، فأخذ الساعي شاة من نصيب أحدهما، رجع على صاحبه بنصف قيمتها، ولا بنصف شاة لأنها ليست مثلية..)[٣].

ومنها: ما لو طلق الزوج قبل الدخول، والمهر تالف، قال الرافعي: العبارة القويمة أن يقال: يرجع بنصف القيمة، ولا يقال: بقيمة النصف[٤].

ومنها: أن الشريك إذا أتلف المُشتَرَك المتقوِّمَ يغرم قيمة النصف عند بعض، ونصف القيمة عند بعض آخر[٥].

ومنها: ما لو غصب شريك نصيب شريكه في حيوان ـ مثلًا ـ وتلف في يد الغاصب، فالواجب على الشريك الغاصب نصف القيمة عند جماعة، وقيمة

---

(١) «المنثور في القواعد» (٣/ ٨١).

(٢) يراجع: «الوجيز في فقه الإمام الشافعي» للغزالي ط. دار المعرفة ـ بيروت: (٢/ ٣١ ـ ٣٣)، و«الروضة» (٧/ ٢٥٩) وقال: «ووقع في كلام الغزالي: «بقيمة النصف، وهو تساهل في العبارة...»، وراجع: «المجموع» (٥/ ٤٤٧).

(٣) «المجموع» (٥/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، و«الروضة» (٢/ ١٧٤)، و«المنثور» (٣/ ٨١).

(٤) «الوجيز» (٢/ ٣١ ـ ٣٣)، و«الروضة» (١٠/ ٢٩٥)، و«المنثور» (٣/ ٨١).

(٥) «المنثور» (٣/ ٨١ ـ ٨٢).

النصف عند الآخرين[١].

ومنها: ما لو اشترى شخص شقصًا مشفوعًا بنصف حيوان ـ مثلًا ـ؛ فالواجب على الشفيع قيمة نصف الحيوان؛ لأن البيع إنما وقع على نصفه، ولا يجب على الشفيع نصف القيمة[٢].

وكذلك الأمر في قيمة الربع، أو الثلث، أو الثمن، وفي ربع القيمة، أو ثلثها، أو ثمنها.

(١) «المنثور» (٣/ ٨٢).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٨٢ ـ ٨٣).

تطبيقات المثليّ والقيميّ

توجد لقاعدتَيْ المثلي والقيمي تطبيقات كثيرة، نجدها منثورة في أبواب الفقه المختلفة، بحيث لو جمعت، تتكون منها نظرية متكاملة، ولا سيما أن معناهما قد يختلف من باب إلى آخر، مما يدفع بالبحث عن معيار مرن تنضوي تحته كل مسائله وجزئياته، ولذلك نذكر تطبيقاتهما بشيء من الإيجاز، لنصل إلى هذا المعيار الذي نعتبره ثمرة بحثها.

١ ـ المثلي والقيمي في باب الحج

* **دل القرآن الكريم بوضوح على أن المُحرم إذا قتل صيدًا بريًّا معتمدًا، فعليه جزاؤه بالمثل، أو كفارة طعام، أو عدل ذلك صيامًا**، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا . . .﴾ [المائدة: ٩٥].

* **وجاءت السُّنَّة المشرفة؛ فأوضحت هذه المسألة**؛ فبينت كيفية الجزاء، وأضافت قتل الصيد في الحرم، فجعلته كقتل المحرم الصيد[(١)].

وأوضحت بعض الأحاديث بعض الجزاءات، فقد روى الشافعي، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي، والحاكم، وغيرهم، بسندهم، عن جابر قال: «**جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيبه المحرم كبشًا، وجعله من الصيد**»[(٢)].

---

(١) يراجع لمعرفة ذلك: «صحيح البخاري»، كتاب جزاء الصيد، مع شرحه «فتح الباري» (٤/ ٢١ ـ ٤٦)، و«مسلم» كتاب الحج (٢/ ٨٥٠)، و«سنن أبي داود» ـ مع «عون المعبود» ـ كتاب المناسك (٥/ ٢٩٧).

(٢) «مسند الشافعي»، ط. دار الكتب العلمية، بيروت (ص١٣٤)، و«سنن ابن ماجه» كتاب مناسك الحج (٢/ ١٠٣)، و«السنن الكبرى» للبيهقي ط. الهند (٥/ ١٨٣)، و«المستدرك» (١/ ١١٣ ـ ١١٤) وقال: حديث صحيح، ووافقه الذهبي، قال الشوكاني في «نيل الأوطار»، ط. الكليات الأزهرية (٦/ ٩٨): «الحديث أخرجه بقية أهل السنن وابن حبان والحاكم في «المستدرك»، قال =

وروى الدارقطني بسنده، عن جابر عن النبي ﷺ قال: «**في الضبع إذا أصابه المحرم كبش، وفي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة..**». غير أن راويه الأجلح بن عبد الله مختلف فيه، حيث قال فيه ابن معين: الأجلح ثقة. وقال ابن عدى: صدوق. وقال أبو حاتم: لا يحتج بحديثه. وقال النسائي: ضعيف ليس بذاك، وكان له رأي سوء. وضعفه أيضًا أبو داود، وابن سعد. في حين قال العجلي: كوفي ثقة.. ويبدو أن آفته في أنه اتهم بكونه من شيعة كوفة، وحينئذٍ يمكن أن يقبل حديثه ما دام ليس داعية إلى بدعته، ولذلك يقول ابن عدي: (له أحاديث صالحة، ويروي عنه الكوفيون، وغيرهم، ولم أر له حديثًا منكرًا مجاوزًا للحد لا إسنادًا ولا متنًا إلا أنه يُعَدّ فُي شيعة الكوفة، وهو عندي مستقيم الحديث صدوق)، وقد نقل عنه شريك أنه كان يحذِّر كل من يسب أبا بكر أو عمر بالويل والثبور، مما يدل على أن تشيعه لم يكن قد خرج عن الاعتدال، ولذلك قال شريك: هو رجل مستقيم الحديث، صدوق[(١)].

* **وأما الآثار عن الصحابة**؛ فكثيرة في تحديد نظير بعض أنواع الصيد في حالة قتله.

فقد روى مالك والشافعي وغيرهما، بسندهم: «أن رجلًا جاء إلى عمر ابن الخطاب، فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبيًا ونحن محرمان، فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل بجنبه: تعال حتى نحكم أنا وأنت. قال: فحكما عليه بعنز..»[(٢)].

ورووا كذلك بسند صحيح: «أن عمر قضى في الضبع بكبش، وفي الغزال بعنز، وفي الأرنب بعَناق، وفي اليربوع بجفرة»[(٣)].

وروى البيهقي، عن ابن عباس: أنه «قضى في الأرنب بعَناق».

وروى عنه الشافعي: أنه «قضى في الأرنب بشاة».

= الترمذي: سألت عنه البخاري فصححه، وكذا صححه عبد الحق.. وقال البيهقي: هو حديث جيد تقوم به (الحجة).

(١) «تهذيب التهذيب»، ط. دار صادر بيروت (١/ ١٨٩ ـ ١٩٠)، و«نيل الأوطار» (٦/ ٩٩ ـ ١٠٠).

(٢) «الموطأ»، ط. الشعب، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج (ص٢٦٧)، و«مسند الشافعي» (ص١٣٤)، و«السنن الكبرى» البيهقي (٥/ ١٨٠).

(٣) المصادر الحديثية السابقة نفسها.

وروى البيهقي بسنده، عن ابن عباس قال: «إن قتل النعامة، فعليه بدنة من الإبل». وروى عنه: «في حمام الحرم: في الحمامة شاة، وفي بيضتين درهم، وفي النعامة جزور، وفي البقرة ـ أي الوحشية ـ بقرة، وفي الحمار بقرة».

وروى هو والشافعي وغيرهما بسندهم عن عطاء الخرساني: «أن عمر، وعثمان، وعلي ابن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومعاوية رضي الله عنهم قالوا: في النعامة ـ يقتلها المحرم ـ بدنة من الإبل» لكنه مرسل(١).

والآثار في هذه الجزاءات كثيرة، وقد وقع خلاف في تقدير بعض الحيوانات، تبعًا للنظرة إلى المثل الذي أمر القرآن الكريم أن يحكم به ذوا عدل من المسلمين(٢).

* **ويتبين** ـ من أكثر هذه الآثار ـ **أنهم نظروا في اعتبار المثلية بين الصيد الذي قتله المحرم، والجزاء الذي فرض.. إلى وجود تشابه في الشكل والخلقة،** بل صرحت بذلك بعض الروايات، حيث روى البيهقي بسنده عن عكرمة قال: «جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: إني قتلت أرنبًا وأنا محرم فكيف ترى؟ قال: هي تمشي على أربع والعناق تمشي على أربع، وهي تأكل الشجرة، والعناق تأكل الشجرة، وهي تحبر، والعناق تحبر، أهدِ مكانها عناقًا)(٣).

وإلى هذا الاتجاه ذهب جماعة من المفسرين والفقهاء.

* **في حين ذهب آخرون إلى أن المراد بالمثل: القيمة،** وعلى رأس هؤلاء الحنفية ما عدا محمدًا(٤). **وقد استدلوا على ذلك بما يأتي:**

• **أولًا:** إن المثل في بعض الآيات لم يُعن به ـ عند الجميع ـ النظير، وإنما المراد به القيمة، فمثلًا إن لفظ (مثل) في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٨١ ـ ١٨٢)، و«مسند الشافعي» (ص١٣٤)، و«نيل الأوطار» (٦/ ١٠٠).

(٢) المصادر السابقة، ولا سيما «السنن الكبرى» (٥/ ١٨١ ـ ١٨٥) حيث عقد عدة أبواب، وهي باب جزاء الصيد بمثله من النعم يحكم به ذوا عدل من المسلمين، وباب فدية النعام، وبقر الوحش، وحمار الوحش، وباب فدية الضبع، وباب فدية الغزال، وباب فدية الأرنب، وباب فدية اليربوع، وباب فدية الثعلب؛ أي: بشاة، وباب فدية الضب، وباب فدية أم حبين، وباب المحرم يقتل الصيد الصغير والناقص والذكر.

(٣) «السنن الكبرى» (٥/ ١٨٤)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٩٢٩ ـ ٩٣٠).

(٤) «بدائع الصنائع»، ط. زكريا يوسف ـ القاهرة (٣/ ١٢٥٩)، و«أحكام القرآن» للجصاص ط. دار الفكر بيروت (٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٢).

فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[(١)] [البقرة: ١٩٤]؛ يعني به: القيمة؛ لأن الديات ليست مثلًا للإنسان وأطرافه، يقول الجصاص في تبرير هذا التفسير: (فلما كان المثل في هذا الموضوع فيما لا مثل له من جنسه هو القيمة وجب أن يكون المثل المذكور للصيد محمولًا عليه من وجهين:

أحدهما: أن المثل في آية الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء، وهذا متشابه يجب رده إلى غيره فوجب أن يكون مردودًا على ما اتفق على معناه منه[(٢)].

الوجه الثاني: أنه قد ثبت أن المثل اسم للقيمة في الشرع، ولم يثبت أنه اسم للنظير من النعم، فوجب حمله على ما قد ثبت اسمًا له، ولم يجز حمله على ما لم يثبت أنه اسم له)[(٣)].

• **ثانيًا**: أن الآية عامة في قتل كل صيد، مع أننا قد لا نجد نظيرًا لبعض الحيوانات التي تُصطاد، مع أنه يجب فيها المثل، ومن هنا فلو فُسِّر بالنظير يكون المعنى خاصًّا ببعض المسائل دون بعض، أمَّا لو فُسِّر بالقيمة، لانتظم المعنى؛ لأنها تشمل جميع الحيوانات، يقول الجصاص: (إن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] لما كان عامًّا فيما له نظير، وفيما لا نظير له، ثم عطف عليه قوله: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وجب أن يكون ذلك المثل عامًّا في جميع المذكور والقيمة بذلك أولى؛ لأنه إذا حمل على القيمة كان المثل عامًّا في جميع المذكور، وإذا حمل على النظير كان خاصًّا ببعضه دون بعض، وحكم اللفظ استعماله على عمومه ما أمكن)[(٤)].

• **ثالثًا**: ثبت أن جماعة من الصحابة قد رُوي عنهم ـ كما سبق ـ في الحمامة شاة، ولا تشابه بين الحمامة والشاة في المنظر؛ فعلمنا أنهم أوجبوها على وجه القيمة[(٥)].

---

(١) ويراجع: «تفسير الرازي الكبير» (٥/ ١٣٤).

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٤٧١).

(٣) المصدر السابق نفسه، و«بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٥٩) حيث قال: «فكان صرف المثل المذكور.. عن العموم إليه ـ؛ أي: إلى المثل من حيث الصورة ـ تخصيصًا لبعض ما تناوله عموم الآية، والعمل بعموم اللفظ واجب ما أمكن ولا يجوز تخصيصه إلا بدليل».

(٤) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٢).

(٥) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٤٧١ ـ ٤٧٢).

• **رابعًا**: أن الله تعالى اشترط عدالة الحكمين، فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن المسألة تحتاج إلى النظر والتأمل، فلو كان المراد بالمثل النظير ـ من حيث الصورة والخلقة ـ لما احتيج إلى العدالة؛ ولذلك فالمراد بالمثل هنا هو المثل من حيث المعنى ـ وهو القيمة ـ؛ لأنه بالعدالة تتحقق الحماية عن الغلو والتقصير، وتقرير الأمر على الوسط[١].

• **خامسًا**: أنه ﷻ ذكر المثل منكرًا في موضوع الإثبات، فيتناول واحدًا وأكثر، كما أنه اسم مشترك، يقع على المثل من حيث المعنى، وعلى المثل من حيث الصورة[٢]، فحملُهُ على المثل من حيث المعنى أولى، بل هو المراد؛ لأن حمله على المثل من حيث الصورة يؤدي إلى ألا تتناول الآية حكم جميع الحيوانات.

• **سادسًا**: أنه لا بد من الرجوع إلى القيمة عند الجميع في حالة: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ وحالة الطعام، حيث يُقوَّم الصيد أو نظيره ـ على خلاف ـ؛ فينظر: كم ثمنه من الطعام، فيعطى للمساكين، أو يصوم مكان كل مد (يومًا)[٣].

* **وأما جمهور الفقهاء[٤]، فقد ذهبوا إلى أن المراد بالمثل في الآية هو النظير من حيث الصورة والهيئة**، وبالتالي يكون الجزاء الأصلي لصيد الحيوان في حالة الإحرام أو في الحرم هو نظيره، وأقرب شيء إليه من حيوانات الهدي (أي: الإبل والبقر، الشاة والمَعِز). هذا إذا وجد له نظير من النعم.

أما إذا لم يوجد له نظير منها ـ مثل الطائر وبيضه ـ، ففيه القيمة، لكنهم أوجبوا في الحمام الشاة اتباعًا لعمر وعثمان وابن عباس (على تفصيل بين المذاهب ليس هذا محله)[٥].

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٦٠).
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٦٠).
(٤) منهم: محمد صاحب أبي حنيفة، يراجع: «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٥٩)، والمالكية، يراجع: «شرح الزرقاني على الموطأ»، ط. دار الفكر (٢/ ٢٨٦)، و«مواهب الجليل»، ط. قطر (٢/ ١٧٤)، و«حاشية العدوي على أبي الحسن المسمى: كفاية الطالب الرباني»، ط. دار الفكر (١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)، و«بداية المجتهد»، ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة (١/ ٣٥٨)، والشافعية، يراجع: «الأم» للشافعي ط. دار المعرفة ـ بيروت (١/ ١٩٩)، و«المجموع»، ط. شركة العلماء بالقاهرة (٧/ ٤٢٣)، و«روضة الطالبين»، ط. المكتب الإسلامي (٣/ ١٦٠)، و«الحنابلة»، يراجع: «المغني» لابن قدامة، ط. الرياض (٣/ ٥٠٩)، والظاهرية، يراجع: «المحلي»، ط. مكتب الجمهورية بالقاهرة (٧/ ٣٢٩).
(٥) المصادر السابقة.

وقد استدلوا بما يأتي:

• **أولًا**: أن ظاهر الآية ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] يدل بوضوح على أن المراد بالمثل هنا: النظير.

قال الرازي: (والاستدلال به من وجوه أربعة:

الأول: أن جماعة من القراء قرأوا ﴿فَجَزَاءٌ﴾ بالتنوين، معناه: فجزاء من النعم مماثل لما قتل.

ثانيها: أن قومًا آخرين قرأوا ﴿فَجَزَاءُ مِثْلِ مَا قَتَلَ..﴾ بالإضافة، والتقدير: فجزاء ما قتل من النعم؛ أي: فجزاء مثل ما قتلَ يجب أن يكون من النعم، فمن لم يوجبه فقد خالف النص.

وثالثها: قراءة ابن مسعود: ﴿فَجَزَاؤُهُ مِثلُ ما قَتَلَ من النَّعَم﴾، وذلك صريح فيما قلنا.

ورابعها: أن قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] صريح في أن ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منهم، يجب أن يكون هديًا بالغ الكعبة[(١)].

• **ثانيًا**: أن حكم الرسول ﷺ بأن الضبع صيد يجب فيه كبش[(٢)] صريح في رعاية المثل.

• **ثالثًا**: الإجماع: يقول الرازي: (وأما الإجماع، فهو أن الشافعي قال: «تظاهرت الروايات، عن علي، وعمر، وعثمان، وعبد الرحمٰن بن عوف، وابن عباس، وابن عمر، في بلدان مختلفة، وأزمان شتى: أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم؛ فحكموا في النعامة ببدنة، وفي حمار الوحش ببقرة..» وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء شبهًا بالصيد من النعم لا بالقيمة، إذ لو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار)[(٣)].

وقال ابن قدامة: (وأجمع الصحابة على إيجاب المثل) ثم ذكر حكم هؤلاء الصحابة في النعامة ببدنة.. (وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان

---

(١) «التفسير الكبير» للرازي، ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (١٢/ ٨٩). ويراجع: «تفسير الطبري» (١١/ ١٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «التفسير الكبير» (١٢/ ٨٩ ـ ٩٠)، ويراجع: «الأم» (١/ ١٩٩).

المتفرقة دلّ ذلك على أنه ليس على وجه القيمة؛ لأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المُتلَف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم يُنقَل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم)[١].

• **رابعًا**: القياس: حيث إن المقصود من الضمان جزاء الهالك، ولا شك في أن المماثلة كلما كانت أتم، كان الجزاء أتم، والمماثلة تتحقق بصورة أكمل في المماثلة في الصورة يقول النووي: (ليس المثلي معتبرًا على التحقيق والتحديد، بل المعتبر التقريب، وليس معتبرًا في القيمة، بل في الصورة والخلقة)[٢].

*** سبب الخلاف:**

وسبب الخلاف ـ كما قال ابن رشد ـ يعود إلى أن لفظ (المثل) يطلق على الذي هو نظير، من حيث الصورة والخلقة، وعلى الذي هو مثل في القيمة (لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ، أن إطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر..

لكن، لمن حمل ههنا المثل على القيمة دلائل حَرّكتهُ إلى اعتقاد ذلك، أحدها: أن المثل الذي هو العدل ـ أي القيمة ـ منصوص عليه في الإطعام والصيام..)[٣].

*** تحرير محل النزاع:**

لا خلاف بين الفريقين في جواز ما ثبت بالنص كدفع كبش في جزاء الضبع ونحوه، وإنما الخلاف في أن ذلك ونحوه هل كان عن طريق الحكم بالنظير أم القيمة؟.

*** المناقشة:**

*** يمكن أن تناقش أدلة الحنفية بما يأتي:**

• **أولًا**: أن دليلهم الأول غير مُسلَّم، إذ لا يستلزم من عدم استعمال (المثل) في النظير في آية ألَّا يطلق عليه في غيرها، وذلك لأنه أطلق على القيمة في آية ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ..﴾ لقرينة مانعة، وهي عدم كون الديات نظيرًا للإنسان؛

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٥٠٧).
(٢) «المجموع» (٧/ ٤٢٨)، ويراجع: «المغني» (٣/ ٥٠٨).
(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٦٠).

وذلك لأن المثل حقيقة في كلام العرب في النظير، فلا يعدل عنه إلى غيره إلا لقرينة.

• **ثانيًا**: سلمنا بأن الآية عامة في كل صيد، لكنه لا يستلزم من عمومها أن يكون المراد بالمثل القيمة مطلقًا، وذلك بأن يعتبر النظير فيما له نظير من حيث الهيئة، وتعتبر القيمة فيما عدا ذلك.

• **ثالثًا**: أن دليلهم الثالث يمكن أن يقلب عليهم، وذلك لأنه لا يوجد أي دليل على أن قيمة الحمامة كانت تصل إلى قيمة الشاة.

• **رابعًا**: أن دليلهم الرابع غير مسلم، وذلك لأن العدالة مطلوبة حتى في الحكم على نظير الصيد من حيث الصورة والخلقة، وذلك لأن الجزاء حدد بأن يكون من النعم، فلما كانت حيوانات الصيد كثيرة ومتنوعة، كان ردُّها إلى نظير لكل واحد منها من النعم أمرًا يحتاج إلى النظر والتأمل، فمعرفة الصيد الفلاني ونظيره من النعم تحتاج إلى خبرة وعدالة حتى لا يحكم بالأكثر، أو الأقل، بل بالوسط العدل.

• **خامسًا**: أجاب الرازي عن دليلهم الخامس بعد أن ذكر أن مفاده يؤدي إلى القول بأن اللفظ الواحد لا يجوز حمله إلا على معنى واحد. قال الرازي: (والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم، والشارع أوجب رعاية المماثلة، فوجب رعايتها بأقصى الإمكان، فإن أمكنت رعايتها في الصورة، وجب ذلك، وإن لم يمكن رعايتها إلا بالقيمة، وجب الاكتفاء بها، للضرورة)[1].

وجواب دليلهم السادس داخل فيما سبق.

ومن جانب آخر يمكن أن يلاحظ على الحنفية أنهم إنما يسوغ لهم تفسير المثل بالقيمة لو لم يكن في الآية بيان المراد بالمثل، مع أن المثل قد بين في الآية بأنه من النعم ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ فلفظة ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] بيان للمثل، فلا يمكن حينئذ تفسيره بالقيمة.

أجاب عن ذلك الجصاص فقال: (إنما كان يكون على ما ادعيت، لو اقتصر على ذلك، ولم يصله بما أسقط دعواك، وهو قوله: ﴿... مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة: ٩٥]

(١) «التفسير الكبير» (١٢/ ٩٠).

فلما وصله بما ذكر، وأدخل عليه حرف التخيير ـ أي (أو) ـ، ثبت بذلك أن ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل. ألا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعًا وليسا مثلًا، وأدخل (أو) بينهما وبين النعم، ولا فرق إذ كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول: فجزاء مثل ما قتل طعامًا، أو صيامًا، أو من النعم هديًا).

فعلى ضوء ذلك أن (أو) جعلت هذه الجزاءات مخيرة، وحينئذٍ لا ترتيب بينها كما لا ترتيب في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ﴾ [المائدة: ٨٩][(١)]، فعلى ضوء ذلك لم يكن ذكر ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] تفسيرًا للمثل، بل هو بيان لإحدى حالات الجزاء، وأن قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة: ٩٥] كلام مكتف بنفسه، غير مفتقر إلى تضمينه بغيره، وأن ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ...﴾ [المائدة: ٩٥] معناه: إن أراد الهدي بعد معرفة قيمة الصيد يذبح ما يقابلها من النعم هديًا بالغ الكعبة، بحيث إن بلغت قيمته بدنة يذبحها، وكذلك إن بلغت بقرة أو شاة، وإن اختار أن يدفع الطعام يشتريه بقدر قيمة الصيد[(٢)].

وقد أجاب الحنفية كذلك عن بعض هذه المناقشات السابقة أيضًا فقالوا ـ بخصوص أحكام الصحابة على بعض الصيد، وما ثار فيه من نقاش سابق ـ: إن عدم اختلاف حكم الصحابة في بعض الحيوانات، مع أن ملاحظة القيمة تقتضي الاختلاف صعودًا ونزولًا.. يعارض بأن ملاحظة المثل تقتضي أن يكون مثل النعامة الهزيلة الصغيرة بدنة ضعيفة صغيرة، وأن يكون مثل النعامة السمينة الكبيرة، بدنة سمينة كبيرة، أما وأن الصحابة لم يسألوا عن حالها ـ حيث لم يُروَ ذلك ـ فيكون دليلًا على أن حكمهم لم يكن من منطلق النظير والشبه في الخلقة والصورة، وإنما من منطلق قيمة النعامة السائدة آنذاك[(٣)].

*** مناقشة أدلة الجمهور:**

ويمكن أن تناقش أدلتهم بما يأتي:

- **أولًا:** لا يُسَلَّمُ أن ظاهر الآية يدل على أن المثل فيها هو النظير.

---

(١) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٤٧٤)، و«بدائع الصنائع» (٣/ ٢١٦١).

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٤٧٢)، وذكر أن الفقهاء الذين ذهبوا إلى هذه التفرقة بين البدنة الرفيعة والوضيعة خالفوا هؤلاء الصحابة.

(٣) المصادر السابقة.

بدليل ما قاله الجصاص سابقًا من أدلة وتوجيه.

• **ثانيًا**: إن ادعاء الإجماع فيه غير مسلم من عدة وجوه:

أولها: أن ما روي عن الصحابة لا يبعد أن يكون على وجه القيمة[١].

وثانيها: أنه روي عن بعض الصحابة والتابعين أنهم حكموا بغير النعم، مما يدل على رعاية القيمة بوضوح، فقد روي عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس وابن عمر قالا في محرم قتل قطاة: (فيه ثلثا مُدٍّ، وثلثا مُدٍّ خير من قطاة في بطن مسكين)[٢].

وروى مَعمر عن صدقة بن يسار قال: (سألت القاسم وسالمًا عن حجلة ذبحها وهو محرم ناسيًا، فقال أحدهما لصاحبه: أحجلة في بطن رجل خير، أو ثلثا مُد؟ فقال: بل ثلثا مُدٍّ. فقال: هي خير أو نصف مُدٍّ؟ قال: بل نصف مُدٍّ..)[٣].

قال الكاساني: (المسألة مختلفة بين الصحابة، روي عن ابن عباس مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، فلا يحتج بقول البعض على البعض)[٤].

*** الترجيح:**

والذي يظهر لنا رُجحانه ـ من خلال العرض والمناقشة ـ أن ذلك يعود إلى اختيار الحكمين واجتهادهما، فقد يعتبران النظير للصيد يحقق العدالة، فيحكمان به، وقد يحكمان بالقيمة، ما دامت القيمة تحقق العدل المنشود، وذلك لأن المثل في الآية مطلق لم يقيد، وقد أثبت الجصاص وروده بمعنى القيمة، كما أن من معانيه النظير، فلا يوجد أي مانع من أن يطلق على معنييه في وقت واحد ـ كما قال الشافعي وجماعة من أهل العلم[٥] ـ أو يطلق على معنى يشمل القيمة والنظير، أو يرجح أحد معنييه حسب الواقعة نفسها.

ويؤيد هذا الاتجاه مرويات الصحابة، حيث نحمل ما استدل به الجمهور على أنهم حكموا بالنظير؛ لأنه كان العدل، وما استدل به الحنيفة على أن الحكم كان فيه بالقيمة لأنها تحقق العدل، وهكذا، وحينئذ جمعنا بين الأدلة

---

(١) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٤٧٤).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٤٧٣).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٧٣).
(٤) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٦١).
(٥) يراجع: «ميزان الأصول» لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط. مطابع الدوحة الحديثة بقطر ١٩٨٤م (ص٣٤٣ ـ ٣٤٤).

دون تناقض ولا تضارب، ولا شك في أن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، بالإضافة إلى أن الجميع نفوا أن يكون المراد بالمثل المماثلة على التحقيق والتحديد، بل المعتبر التقريب[١].

• **وذكر الفقهاء تفاصيل بخصوص أن المُحرِم الذي قتل الصيد مخيَّر في المثليّ بين ثلاثة أشياء:**

١ ـ الحيوان الذي يحكم به العدلان.

٢ ـ والطعام.

٣ ـ والصيام.

وفي غير المثليّ فيه خلاف فبعضهم قال: مخيَّر بين القيمة، والطعام، والصيام. وبعضهم قال: مخير بين الطعام، والصيام.

واختلفوا كذلك: هل يُقوِّم الصيد، أو المثل إذا اختار الإطعام، أو الصيام، فقال مالك: يُقوِّم الصيد، وأبو حنيفة وأبو يوسف على مذهبهما في القيمة مطلقًا ـ، وقال الشافعي وأحمد: يُقوِّم المثل ـ أي في المثلي ـ، ثم يصوم بقدر كل مُدٍّ يومًا عند المالكية والشافعية والحنابلة، وعند الحنفية يصوم عن كل مُدَّين يومًا[٢].

هذا إذا كان الصيد له مثل.

أما إذا كان ليس له مثل، فيُقوِّم الصيد نفسه بالاتفاق، ثم يخيِّر بين إخراج القيمة أو بدلها طعامًا أو صومًا عند جماعة، وبين بدلها طعامًا أو صومًا عند الآخرين[٣].

واختلفوا كذلك في إتلاف جزء من الصيد هل ينظر فيه إلى المثلي والقيمي، أم أنه تجب قيمة مقداره من مثله؟ على خلاف وتفصيل[٤].

ثم إن حكم من قتل الصيد في الحرم وإن كان حلالًا كحكم من قتله وهو محرم؟ على التفصيل السابق[٥].

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٥٩)، و«المجموع» (٧/ ٤٢٨)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ٥١٠).

(٢) يراجع: «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٦١)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩)، و«المجموع» (٧/ ٤٣٨)، و«المغني» (٣/ ٥١٩ ـ ٥٢١)، والمصادر السابقة.

(٣) المصادر الفقهية السابقة.

(٤) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٥١٣)، والمصادر السابقة.

(٥) المصادر الفقهية السابقة جميعها.

٢ ـ المثلي والقيمي في باب الصلاة

القاعدة العامة في الصلاة أنها شخصية، تؤدّى في أوقاتها. لكنها إذا تركت بعذر أو بغير عذر ـ على خلاف ـ؛ يؤدَّى مثلُها قضاءً.

وذكر ابن عابدين أن من مات وعليه صلوات فائتة، وأوصى بالكفارة؛ يعطى لكل صلاة نصف صاع من بُرٍّ كالفطرة، وكذا حكم الوتر. وإذا لم يوص بها لم يُجزِ الأكثرية ذلك[(١)].

٣ ـ المثلي والقيمي في باب الزكاة

أما الأصل في باب الزكاة فهو أن تدفع الزكاة من الشيء الذي وجبت فيه، فيؤخذ من الدنانير الدينار، ومن الدراهم الدرهم، ومن الحيوان الحيوان، ومن الحبوب الحب نفسه وهكذا..

لكنه مع ذلك اتفق الفقهاء على أن زكاة السلع التجارية تُدفع بعد تقويمها من النقود[(٢)].

كذلك تدفع القيمة في بعض الحالات بالنسبة لزكاة الحيوانات، مثل حالة الجبران، ولها تطبيقات كثيرة منها في باب زكاة الإبل، يقول ابن قدامة: (متى وجبت عليه سنٌّ وليست عنده، فله أن يخرج سنًّا أعلى منها، ويأخذ شاتين، أو عشرين درهمًا، أو سنًّا أنزل منها ومعها شاتين أو عشرين درهمًا، إلا ابنة مخاض ليس له أن يخرج أنزل منها؛ لأنها أدنى سنٍّ تجب في الزكاة، أو جذعة.. ولا يخرج أعلى منها إلا أن يرضى رب المال بإخراجها لا جبران معها فتقبل منه)، **وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية**[(٣)].

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٩١)، ويراجع: «فتح القدير» (١/ ٣٤٦)، و«بداية المجتهد» (١/ ١٨٢)، و«الوسيط» للغزالي بتحقيق: د. علي القره داغي ط. دار الاعتصام (٢/ ٦٣٧)، و«المغني» لابن قدامة (١/ ٦٠٧).

(٢) يراجع: «الإجماع» لابن المنذر، ط. المحاكم الشرعية بقطر (ص٤٥)، و«رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، ط. مصطفى الحلبي ١٣٨٦هـ (ص٨٥)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ٣٠). وقد خالف الظاهرية في ذلك، انظر: «المحلى» (٦/ ١٥٥)، ويراجع في تفصيل ذلك: «فقه الزكاة» للأستاذ الدكتور القرضاوي، ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ (١/ ٣١٢).

(٣) «الغاية القصوى» (١/ ٣٧٢)، و«المجموع» للنووي (٥/ ٤٠٣)، و«المغني» لابن قدامة (٢/ ٥٧٨)، و«المحلى» لابن حزم (٦/ ٤٣).

ثم إن الاختيار في الصعود والنزول، وأخذ القيمة، أو دفعها يعود إلى رب المال عند جمهور الفقهاء.

وقال الثوري: يخرج شاتين، أو عشرة دراهم؛ لأن الشاة متقومة في الشرع بخمسة دراهم، وهذا مروي عن علي، وهو مذهب أبي عبيدة، وإسحاق في رواية[١].

وذهب الحنفية إلى أنه إذا لم توجد السنّ المطلوبة، أو لم يوجد الوسط، فإن صاحب المال بالخيار: إن شاء دفع قيمة الوسط، أو قيمة السن المطلوبة، وإن شاء دفع الأفضل واسترد الزيادة من الدراهم حسب قيمة الوسط، أو السن المطلوبة؛ أي: يسترجع الفرق، وإن شاء دفع الأدون مع الزيادة من الدراهم؛ لأن القيمة جائزة عندهم[٢].

وذهب المالكية إلى لزوم السنِّ المطلوبة، والوسط، فإن لم يكن فيها وسط بأن كانت كلها خيارًا، أو شرارًا، فإن الساعي لا يأخذ منها شيئًا، ويلزم رَبَّها الوسط ما لم يتطوع المالك بدفع الخيار، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة، لكثرة لحمها، ولكن لا يأخذ السن الصغيرة[٣]. واختلفوا هل يجزئ بعير عن الشاة الواجبة، حيث رجح القروي، وابن عبد السلام، وخليل، والدردير إجزاءه عنها، إن وفت قيمته بقيمتها، في حين رجح الباجي وابن العربي عدم الإجزاء[٤].

وذهب حماد ابن أبي سليمان إلى أن الساعي يأخذ السن الموجودة عنده ويجب ما بين قيمتيهما[٥].

* استدل الجمهور بالحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن أنس قال: إن أبا بكر ﷺ كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله ﷺ: «**من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حِقّة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهمًا..**» وهكذا الأمر في الحقّة، إذا دفع الجذعة، وكذلك لو دفع بدل بنت اللبون حقّة يُعطيه المصدق

(١) «المغني» لابن قدامة (٢/ ٥٨٧)، و«المجموع» (٥/ ٤٠٥ ـ ٤١٠).
(٢) «تحفة الفقهاء» (١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، و«حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣ ـ ٢٤).
(٣) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٤٣٥)، و«بلغة السالك» (١/ ٤٤٥).
(٤) «حاشية الدسوقي» (١/ ٤٣٣). (٥) «المجموع» (٥/ ٤١٠).

عشرين درهمًا، أو شاتين[١].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ قد حدد الفرق كل سن بشاتين، أو عشرين درهمًا، وهذا التحديد، لبيان مقدار الواجب، وليس لبيان القيمة، حتى يكون مقدارًا شرعيًّا لا يجوز تجاوزه[٢].

ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة هذه الأقوال، ولكن الذي يظهر رجحانه هو مذهب الحنفية في هذه المسألة، إذ أن تقويم الشاة بعشرة دراهم، أو بخمسة في عصر الرسول ﷺ كان يعود إلى قيمتها آنذاك، ولا يدل على أن هذه قيمتها، مهما غلت أم رخصت، ولذلك اختلف الجمهور أنفسهم في هذا التقويم، فذهب أكثرهم إلى تقديرها بعشرة دراهم، وبعضهم إلى تقويمها بخمسة دراهم، بل قد صح عن علي، وروي كذلك عن عمر رضي الله عنهما أنهما قدّرا الشاتين بعشرة دراهم[٣] فلا يوجد أي دليل على كون أنَّ هذا التحديد جاء لبيان المقدار الشرعي الذي لا يجوز تجاوزه، مهما غلت الشياه أم رخصت، بالإضافة إلى أن الأصل هو السنُّ التي وجبت ـ وهي بنت لبون أو حقة، أو جذعة ـ ثم انتقلت إلى الشياه لأجل التيسير فتلاحظ قيمة الأصل.

وكذلك يرجع الخليطان كل واحد منهما على الآخر بالقيمة ـ عند من يقول بالخلطة ـ إذا تعسر على صاحبه الرد بالمثل على تفصيل في الفروع[٤].

٤ ـ المثلي والقيمي في باب الصوم

إذا أفطر المسلم المكلف، أو بطل صومه لأي سبب من الأسباب، فإنه يجب عليه قضاؤه فقط، أو مع الكفارة، على تفصيل ليس هذا محله[٥].

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب الصيام (٣/ ٣١٦)، و«سنن أبي داود» ـ مع «عون المعبود» (٤/ ٤٣٣)، والنسائي (٥/ ١٣)، وابن ماجه (١/ ٥٧٥)، و«الدارمي» (١/ ٣١١)، و«مسند أحمد» (١/ ١٢، ٢/ ١٥).

(٢) وكذلك لو كان الفرق بدرجتين، يكون الحكم أربع شياه، أو أربعين درهمًا، المصادر السابقة، و«المحلى» (٦/ ١٣).

(٣) «المجموع» (٥/ ٤١٠)، و«المحلى» لابن حزم وقال: «وصح أيضًا عن علي». «المحلى» (٦/ ١٩).

(٤) يراجع كتب الفقه في باب الخلطة وأثرها في الزكاة.

(٥) يراجع: في تفصيل هذه المسائل: «فتح القدير» ـ مع «شرح العناية على الهداية» ـ (٢/ ٨٣)، و«حاشية ابن عابدين» (٢/ ٤٣١)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠)، «قوانين الأحكام الفقهية» (ص١٤٠)، و«الروضة» (٢/ ٣٨٢)، و«الغاية القصوى» (١/ ٤١٦)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ١٤٥).

ولكن العاجز عن الصوم، بسبب مرض مزمن أو كبر سن يعطي بدل الصوم فديةً طعامُ مسكين قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ...﴾ [البقرة: ١٨٤].

وكذلك تجب الفدية ـ مع القضاء ـ على من أفطر ولم يقض صومه إلا بعد دخول رمضان آخر، وعلى الحامل والمرضع إذ أفطرتا لأجل ولديهما، على خلاف في المسألتين[١].

وثار الخلاف بين الفقهاء فيمن مات وعليه صوم هل يقضى عنه مثله، أم تجب عليه فدية إطعام مسكين عن كل يوم؟ فذهب الحنفية والمالكية وأحمد والشافعي ـ في الجديد ـ إلى لزوم الإطعام على الوارث، لكن الحنفية والمالكية اشترطوا الوصية في ذلك، ولم يشترطها الشافعية، والحنابلة، وذهب الشافعي في القديم إلى أنه يجوز أن يصوم عنه وليه، كما يجوز له أن يأمر أجنبيًّا، ليصوم عنه[٢].

٥ ـ دفع القيمة في الكفارات والزكوات

اختلف الفقهاء في مدى جواز دفع القيمة في الكفارات، والزكوات، فذهب جمهورهم: المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٣] إلى أنه لا تجزئ القيمة في الزكاة والكفارة مطلقًا ـ كقاعدة عامة ـ.

وذهب الحنفية إلى جواز دفع القيمة في زكاة المال، والفطر، والخراج، والكفارات، والنذور، ولكنهم لم يجوزوا دفع القيمة في الأضحية[٤] وهذا مروي عن عمر بن عبد العزيز، والحسن، وهو رأي الثوري، والبخاري، وهو رواية عن أحمد[٥].

---

(١) يراجع في تفصيل هذه المسائل: «فتح القدير» ـ مع «شرح العناية على الهداية» ـ (٢/ ٨٣)، و«حاشية ابن عابدين» (٢/ ٤٣١)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠)، و«قوانين الأحكام الفقهية» (ص١٤٠)، و«الروضة» (٢/ ٣٨٢)، و«الغاية القصوى» (١/ ٤١٦)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ١٤٥).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) «حاشية الدسوقي» (١/ ٤٣٣)، و«المجموع» (٥/ ٢٣٢ ـ ٥٢٨)، و«المغني» (٣/ ٦٥)، و«المحلى» (٦/ ١٩).

(٤) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢)، و«مختصر الطحاوي»، ط. دار الكتاب العربي بالقاهرة (ص٣٠٠).

(٥) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٦٥)، و«فتح الباري» (٣/ ٢١٢).

بل إن الحنفية أجازوا إعطاء القيمة من العُروض وغيرها بدل الزكاة الواجبة مثل دفع ثلاث شياه سمان عن أربع وسط، أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض اعتبارًا بالقيمة[١].

وقد أوضح الحنفية هنا الفرق بين المثلي والقيمي، فقالوا: إن جواز دفع ثلاث عن أربع خاص بالقيمي دون المثلي، قال ابن عابدين: (ثم إن هذا مقيد بغير المثلي، فلا تعتبر القيمة في نصاب كيلي، أو وزني، فإذا أدى أربعة مكاييل، أو دراهم جيدة عن خمسة رديئة، أو زيوف، لا يجوز عند علمائنا الثلاثة إلا عن أربعة، وعليه كيل، أو درهم آخر خلافًا لزُفَر، وهذا إذا أدى من جنسه، وإلا فالمعتبر هو القيمة اتفاقًا، لتقوم الجودة في المال الربوي عند المقابلة بخلاف جنسه)[٢].

(ثم إن المعتبر عند محمد: الأنفع للفقير من القدر والقيمة، وعندهما القدر، فإذا أدى خمسة أقفزة رديئة عن خمسة جيدة، لم يجز عنده حتى يؤدي تمام قيمة الواجب، وجاز عندهما.. أما إذا أدى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقًا..)[٣].

* الأدلة والمناقشة والترجيح:

* استدل الجمهور:

• **أولًا**: بجميع الآيات والأحاديث الدالة على بيان مقادير الزكاة وما يجب فيها، حيث لم تذكر فيها القيمة، مثل الأحاديث التي ذكرت فيها زكاة الإبل، والغنم، والبقرة، ونصابها ومقاديرها، ولم تتطرق إلى دفع القيمة، وكذلك الأحاديث الواردة في صدقة الفطر.

قال النووي: (واستدل صاحب «الحاوي» بقوله ﷺ: «**في صدقة الفطر صاع من تمر أو صاع من شعير..**»[٤] إلى آخره، ولم يذكر القيمة، ولو جازت

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢).

(٢) المصدر السابق نفسه، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٨٩٨).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب الزكاة (٣/ ٣٦٧)، ومسلم (٢/ ٦٧٧)، و«الموطأ» (ص١٩٠)، والترمذي مع «التحفة» (٣/ ٣٤٩)، وأبو داود مع «العون» (٥/ ٣)، والنسائي (٥/ ٣٥) وابن ماجه (١/ ٥٨٤)، ولكن أكثر الروايات بلفظ: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا..»، أو بلفظ: «كنا نطعم الصدقة صاعًا من شعير..».

لبينها، فقد تدعو الحاجة إليها، ولأنه ﷺ قال: «**في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، فإن لم يكن بنت مخاض فابن لبون**»[(١)] ولو جازت القيمة لبيَّنها، ولأنه ﷺ قال: «**فيمن وجب عليه جذعة فإن لم تكن عنده دفع حقة وشاتين، أو عشرين درهمًا**»[(٢)] وكذا غيرهما من الجبران.. ولو كانت القيمة مجزئة لم يقدره، بل أوجبت التفاوت بحسب القيمة)[(٣)].

● **ثانيًا**: أن هذه الأحاديث الواردة في باب الزكاة بيان لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فتكون الشاة والإبل والبقر التي حددها الرسول ﷺ هي الزكاة المأمور بها، والواجبة لعينها، فلو كانت القيمة واجبة ولم يذكرها، لكان البيان ناقصًا.

قال ابن قدامة: (.. ولأن النبي ﷺ فرض الصدقة على هذا الوجه، وأمر بها أن تؤدى؛ ففي كتاب أبي بكر الذي كتبه في الصدقات أنه قال: (هذه الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ وأمر بها أن تؤدى) وكان فيه: «**في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر**»[(٤)]. وهذا يدل على أنه أراد عينها، لتسميته إياها.. ولو أراد المالية أو القيمة لم يجز...)[(٥)].

● **ثالثًا**: ما استدل به إمام الحرمين حيث قال: (الدليل لأصحابنا أن الزكاة قربة لله تعالى، وكل ما كان كذلك، فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى) وفي ضوء ذلك يكون إخراج القيمة خروجًا عن النصوص، فلا يجزىء، مثل الوكيل حيث لا يجوز مخالفة موكله[(٦)].

● **رابعًا**: إن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير، وشكرًا لنعمة المال، والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب، ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به[(٧)].

---

(١) «صحيح البخاري» مع «الفتح» (٣/ ٢١٢) بلفظ: «ومن بلغت صدقته بنت مخاض.. فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء».
(٢) سبق تخريجه.
(٣) «المجموع» (٥/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٦٦).
(٦) «المجموع» (٥/ ٤٣٠) قال الإمام موضحًا صورة القياس: «ولو قال إنسان لوكيله: اشتر ثوبًا، وعلم الوكيل أن غرضه التجارة ولو وجد سلعة هي أنفع لموكله لم يكن له مخالفته وإن رآه أنفع، فما يجب لله تعالى بأمره أولى بالإتباع».
(٧) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٦٦).

*** واستدل الحنفية، ومن معهم على جواز أخذ العروض والقيمة في الزكاة بما يأتي:**

• **أولًا**: ما رواه البخاري تعليقًا عن طاووس، قال معاذ ﷺ لأهل اليمن: (ائتوني بِعَرضٍ ثيابٍ ـ خميصٍ، أو لبيسٍ ـ في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخيرٌ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة)[(١)].

وفي رواية البيهقي: قال معاذ: (ائتوني بِعَرضٍ ثيابٍ آخذه منكم مكان الذرة والشعير)[(٢)].

وقد ترجم البخاري له: (باب العَرض في الزكاة)، فأورد فيه هذا الحديث وعدة أحاديث أخرى، قال الحافظ ابن حجر: (قال ابن رشيد: وافق البخاري في المسألة الحنفية، مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل)[(٣)].

• **ثانيًا**: ما روي عن عمر أنه كتب إلى عماله: (ألَّا يأخذ من رجل لم يجد في إبله السن التي عليه إلّا تلك السن من شروى إبله، أو قيمة عدل)[(٤)].

• **ثالثًا**: ما رواه سعيد ابن المسيب، عن جرير، عن ليث، عن عطاء قال: (كان عمر ابن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم)[(٥)].

• **رابعًا**: ما رواه أحمد والبيهقي بسندهما: أن النبي ﷺ أبصر ناقة مسنة في إبل الصدقة، فغضب، وقال: «**قاتل الله صاحب هذه الناقة**»! (يعني الساعي الذي أخذها) فقال: يا رسول الله إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة. قال: «**فنِعمَ إذن**»[(٦)]. وهذا الحديث ـ كما قال الماردِيني ـ صالح للاحتجاج به[(٧)].

• **خامسًا**: ما رواه أحمد وأبو داود، والحاكم وصححه بسندهم، عن أُبَيِّ ابن كعب قال: (بعثني..) وفيه: «أن رجلًا عرض عليه ناقة عظيمة بدل ابنة مخاض؛ فأتى رسولَ الله ﷺ فعرضها عليه، فقال ﷺ: «**ذلك الذي عليك، فإن**

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٣/ ٢١١)، الثوب الخميص ـ بالصاد ـ: ثوب طوله خمسة أذرع. ولبيس؛ أي: ملبوس، والعرض بفتح العين وسكون الراء: ما عدا النقدين.

(٢) «السنن الكبرى» (٤/ ١١٣). (٣) «فتح الباري» (٣/ ٢١٢).

(٤) «المحلى» (٦/ ١٦). (٥) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٦٥).

(٦) «مسند أحمد» (٤/ ٣٤٩)، و«السنن الكبرى» (٤/ ١١٣).

(٧) «الجوهر النقي» بهامش «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١١٣ ـ ١١٤).

تطوعت بخير آجرك الله وقبلناه منك، فأمر بقبضها، ودعا له بالبركة»[١].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أخذ مكان الواجب شيئًا آخر مع وجوده، وهذا دليل على أن الواجب فيه ليس متعينًا بعينه، بل يجوز دفع بدل عنه، سواء أكان شيئًا آخر أم قيمته.

• **سادسًا**: الحديث السابق الدال على قبول ابن لبون بدل بنت المخاض، إذا لم تكن عنده[٢].

• **سابعًا**: إن المقصود في دفع الزكاة سد خُلَّة المسلمين، ودفع الحاجة عن الفقراء والمعوزين، بالإضافة إلى نشر الدعوة الحقة (كما في سهمَيْ في سبيل الله والتأليف) وهذا الغرض يحصل بالقيمة بطريق أولى، ومن جانب آخر أن القيمة مال فأشبهت المنصوص عليه، بالإضافة إلى قياسه على عروض التجارة.

*** المناقشة:**

*** لقد ناقش الجمهور أدلة الحنفية، ومن معهم بما يأتي:**

• **أولًا: يناقش دليلهم الأول بثلاثة وجوه:**

ـ الوجه الأول: أنه أثر منقطع.

قال الحافظ ابن حجر: (لكن طاووس لم يسمع من معاذ، فهو منقطع)[٣] وقال ابن حزم: (ولا وُلِدَ طاووس إلا بعد موت معاذ)[٤].

وقال البيهقي: (حديث طاووس عن معاذ، إذا كان مرسلًا فلا حجة فيه)[٥].

ويمكن الجواب عن هذا بما قاله الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر أن البخاري ذكره بصيغة الجزم: (إلا أن إيراده في معرض الاحتجاج به يقتضي قوته عنده، وكأنّه عَضَّدَه عنده الأحاديث التي ذكرها في الباب)[٦].

ـ الوجه الثاني: أنه لو سلمنا بصحته لما كانت فيه حجة.

---

(١) «مسند أحمد» (٥/ ١٤٢)، و«المستدرك» (١/ ٣٩٩)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، و«سنن أبي داود» مع «العون» كتاب الزكاة (٤/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦).

(٢) سبق تخريجه ضمن أدلة الجمهور.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢١٢).

(٤) «المحلى» (٦/ ١٦).

(٥) «السنن الكبرى» (٤/ ١١٣).

(٦) «فتح الباري» (٣/ ٣١٣).

قال ابن حزم: (لأنه ليس عن رسول الله ﷺ، ولا حجة إلا فيما جاء عنه ﷺ)[١]، أو كما قال ابن حجر: (إنها اجتهاد منه فلا حجة فيها)[٢].

ويمكن أن نرد على هذا بما قال الحافظ نفسه: (وفيه نظر لأنه ـ أي معاذ ـ كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما يصنع)[٣].

ـ الوجه الثالث: أنه كان في الجزية[٤].

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الأثر جاء بلفظ: (.. في الصدقة..) فحملها على الجزية، تعسف في التأويل.

الوجه الثاني: أن الأثر ينص على أنه يأخذ الثياب بدل الشعير والذرة، والجميع متفقون على أنهما لا يؤخذان في الجزية، بل إنها كانت من النقدين[٥].

- **ثانيًا: يناقش دليلهم الثاني**: بأنه أثر منقطع، وفيه شخص مجهول[٦].

قال ابن حزم: (ولو صح لما كانت فيه حجة؛ لأنه ليس عن رسول الله ﷺ ولا حجة فيما جاء عمن دونه..) ويحتمل أنه أراد تقويم الشاتين بالدراهم كما رُوي عنه[٧].

- **ثالثًا: أثر سعيد عن عمر ليس حجة؛ لأنه اجتهاد منه.**

والجواب: حتى لو كان اجتهادًا فهو سُنَّة لأحد الخلفاء الراشدين، الذين أمرنا الرسول ﷺ باتباع سنتهم.

- **رابعًا: أن الحديث في أخذ ناقة كبيرة بدل ابنة مخاض، ليس فيه دليل على أخذ القيمة.**

الجواب عن ذلك: أنه ما دام يدل على جواز العدول من جنس إلى جنس، فيدل على جواز القيمة أيضًا.

- **وكذلك الأمر في الدليل الخامس، والدليل السادس.**

---

(١) «المحلى» (٦/ ١٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣١٣).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣١٣).
(٤) «المجموع» (٥/ ٤٣٠)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ٦٦).
(٥) «فتح الباري» (٣/ ٣١٣).
(٦) «المحلى» (٦/ ١٦).
(٧) المصدر السابق (٦/ ١٦ ـ ١٧).

يقول الإمام النووي موردًا مدى دلالة الدليل السادس على المقصود: (وهذا نص على دفع القيمة، قالوا: ولأنه مال زكوي، فجازت قيمته؛ كعروض التجارة، ولأن القيمة مال فأشبهت المنصوص عليه، ولأنه لما جاز العدول عن العين إلى الجنس، بالإجماع، بأن يخرج زكاة غنمه عن غنم غيرها، جاز العدول من جنس إلى جنس)[١].

ثم حاول الإجابة عن حديث ابن لبون، فقال: (إنه منصوص عليه لا للقيمة، ولهذا لو كانت قيمته أقل من بنت مخاض أخذناه).

وكذلك ناقشه من جهة أن هذا الحديث، إنما يدل عند عدم وجود بنت مخاض، مع أن الحنفية يقولون بجواز دفع القيمة في كل الأحوال[٢].

والجواب عن ذلك: أن الحديث يدل على مطلق الانتقال، وهذا يكفي في هذا المقام لإثبات أن الواجب ليس متعينًا، بل يجوز العدول عنه.

• **وأما دليلهم السابع**، فغير مسلَّم، إذ أن حاجة الفقراء قد تكون متنوعة، فقد يحتاجون إلى الطعام أو الحيوان[٣]، فلماذا يُعطى لهم شيء واحد، وهو النقد؟

ثم قياسهم القيمة على عروض التجارة قياس مع الفارق؛ لأن الزكاة في عروض التجارة تجب في قيمتها، أما الزكاة في الحبوب والحيوان ونحوهما، فتجب في أعيانهما[٤].

والجواب عن ذلك: أن هذا هو محل الخلاف، وأن ذلك غير مسلم.

*** ويمكن أن تناقش أدلة الجمهور بما يأتي:**

• **أولًا**: أن الآيات والأحاديث الواردة في بيان مقادير الزكاة وما يجب فيها، لا تدل على تعيين الواجب بحيث لا يجوز الانتقال عنه إلى غيره، بل إن أكثر هذه النصوص أباحت الانتقال من سن إلى أخرى، مع دفع الفرق من النقود، كما أن بعضها يدل على قبول نوع مكان نوع آخر، مثل ابن لبون مكان بنت لبون في حالة عدم وجودها، كما سبق.

والمقصود هو أن الانتقال من شيء إلى شيء آخر موجود ومعتبر شرعًا

---

(١) «المجموع» (٥/ ٤٢٩).
(٢) المصدر السابق (٥/ ٤٣٠).
(٣) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٦٦).
(٤) «المجموع» (٥/ ٤٣٠).

وهذا يكفي لأن يكون أصلًا لمشروعية القيمة، التي هي بدل عن الشيء، وعوض عنه.

• **ثانيًا**: لا نسلم أن كون الأحاديث الواردة في الزكاة بيانًا يلزم منه عدم جواز دفع القيمة، إذ هي مسكوت عنها، بالإضافة إلى أن الأسهل على أصحاب المواشي ونحوها ـ آنذاك ـ كان دفع الزكاة من جنس الموجود دون التحول إلى القيمة، ولا سيما في ذلك العصر، كانت النقود شحيحة لم تكن متوافرة بوفرة، ونحن لا نقول بوجوب دفع القيمة، بل بجواز دفعها.

• **ثالثًا**: أن ما استدل به إمام الحرمين يناقش من وجهين:

ـ **الوجه الأول**: أنه يناقض رأي الشافعية في أن الزكاة معقولة المعاني، ومعللة بسد خلة المحتاجين، فحينئذ لا ينظر إلى النصوص بعينها، بل إلى علتها، ولذلك أوجبوا الزكاة في مال الصبي[(١)].

وقد أجاب النووي عن ذلك فقال: (لا ننكر أن المقصود الظاهر سد الحاجة، ولكن الزكاة مع ذلك قُربة، فإذا كان المرء يخرج الزكاة بنفسه تعينت عليه النية، فلا يعتد بما أخرجه، لتمكنه من الجمع بين الفرضين.. ومبنى الزكاة على سد الخلة، فالاختيار يوجب النية، والاتباع لما نص عليه جنسًا وقدرًا، فإن عسرت النية، أو تعذر إخراج المنصوص عليه غلب مقصود الزكاة، وسد الخلة)[(٢)].

ـ **الوجه الثاني**: أن قياس هذه المسألة على الوكالة يُرد عليه بأن جمهور الفقهاء ـ منهم أبو يوسف، ومحمد الشيباني، والمالكية، والشافعية ـ في الراجح عندهم ـ والحنابلة، والإمامية ـ ذهبوا إلى جواز مخالفة الوكيل، إلى ما هو أفضل وأنفع ـ على تفصيل فيه[(٣)] واستدلوا بالحديث الصحيح، الذي رواه البخاري وغيره، عن عروة: (أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة

---

(١) «المجموع» (٥/ ٤٣٠).
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٤٠٣)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٢٣٣)، و«شرح المواق» (٥/ ١٩٨)، و«فتح العزيز» بهامش «المجموع» (١١/ ٤٩)، و«الغاية القصوى» (١/ ٥٤٥)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ١٣٦)، و«تذكرة الفقهاء» (٢/ ١٢٦)، ويراجع: «الوكالة» لمحمد رضا العاني ط. العاني بغداد (ص٢٦١).

في بيعه، وكان لو اشترى التراب، لربح فيه)[١].

ومن هنا، فالمخالفة إذا كانت فيها جائزة، تكون في باب الزكاة أولى؛ لأن الغرض الأساسي هو سدُّ خُلَّة المحتاجين وإغناؤهم.

*** الترجيح:**

والذي يظهر رُجحانه هو أن الأصل العام دفع الزكاة من أعيانها إلا في عروض التجارة فالأصل فيها دفعها من قيمتها ولكنه مع ذلك يجوز دفع القيمة ما دامت القيمة أنفع للفقراء، وذلك لأن القيمة أيضًا مال، فأشبهت المنصوص عليه، فقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً...﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]. **فالأصل هو أداء المال.**

وأما بيان النبي ﷺ وتفصيله فهو للتيسير على أرباب المواشي، وليس لتقييد الواجب بالمذكور فيه بعينه، حيث كانت النقود عزيزة والأداء مما عندهم أيسر[٢].

ومن جانب آخر، أن الواجب في الحقيقة هو سد خلة المحتاجين، أو معونة الإسلام، وذلك يحصل بالقيمة بصورة أفضل، ولا سيما في عصرنا الحاضر، بالإضافة إلى أنها أيسر في الحساب، ولا سيما إذا قامت بجمع الزكاة مؤسسة، أو إدارة، حيث إن أخذ العين يؤدي إلى زيادة نفقات الجباية في كثير من النواحي[٣].

بالإضافة إلى أنه لو أخذنا العروض والمواشي في بعض الأحيان فإن مصيرها إلى البيع، وربما بخسارة، فلماذا لا يباح دفع القيمة المناسبة دون وكس ولا شطط، ويكون فيه مصلحة الطرفين، لو أرادا ذلك؟؛ وذلك لأن النصوص هنا معللة، بل نجد التنصيص على العلة في بعض النصوص مثل قوله ﷺ في صدقة الفطر: «**زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين**»[٤].

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب المناقب (٦/ ٦٣٢).

(٢) «المبسوط» للسرخسي (٢/ ١٥٧)، ويراجع: «فقه الزكاة» لفضيلة الشيخ القرضاوي ط. مؤسسة الرسالة (٢/ ٨٠٣).

(٣) «فقه الزكاة» (٢/ ٨٠٥).

(٤) رواه أبو داود وسكت عنه، كتاب الزكاة، مع «عون المعبود» (٥/ ٣)، وابن ماجه، كتاب الزكاة =

يقول الكاساني: (والإغناء[١] يحصل بالقيمة، بل أتم وأوفر؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة، وبه تبين أن النص معلول بالإغناء)[٢] وحينئذ تدخل القيمة في النص من حيث العلة، ويقول العلامة المارديني: (والمقصود من الزكاة سد خلة المحتاج، والقيمة في ذلك تقوم مقام تلك الأجناس، فوجب أن تجوز عنها، وهذا كما عين عليه السلام الأحجار للاستنجاء، ثم اتفق على جوازه بالخرق والخشب.. وإنما عين ـ عليه السلام ـ تلك الأجناس في الزكاة تسهيلًا على أرباب الأموال ـ كما أمر ـ؛ لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من المال الذي عنده، كما جاء في بعض الآثار أنه جعل في الدية على أهل الحلل حللًا..)[٣].

*** والخلاصة:**

أن الراجح هو إبقاء ما نص عليه الرسول ﷺ في مقادير الزكاة وأسنانها كقاعدة وأصل عام، وجواز القيمة أو العرض ـ أي شيء بدل آخر ـ حسب الحاجة، أو المصلحة، وهذا هو ما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يقول: «والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة، ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، ولأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقًا، فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة، وقد يقع في التقويم ضرر، ولأن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه، وأما إخراج القيمة للحاجة، أو للمصلحة، أو العدل فلا بأس به، مثل: أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عُشر الدراهم يجزيه، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا، أو حنطة، إذ كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك، ومثل أنه يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة فإخراج القيمة هنا كاف.. ومثل: أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة، لكونها أنفع، فيعطيهم إياها، أو يرى الساعي أن أخذها أنفع

= (١/ ٥٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٠٩) وقال: حديث صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

(١) يشير إلى حديث: «أغنوهم عن طواف هذا اليوم» رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٧٥)، والحاكم في «معرفة علوم الحديث»، الحديث رقم (١٩٩)، وقال أحمد شاكر في تعليقه على «المحلى» (٦/ ١٢٠): يصلح للمتابعات. وانظر: «نصب الراية»، ط. دار إحياء التراث العربي بيروت (٢/ ٤٣٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٩٦٩).

(٣) «الجوهر النقي» لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني المتوفى ٧٤٥هـ، المطبوع بهامش «السنن الكبرى» للبيهقي ط. الهند (٤/ ١١٣).

للفقراء، كما نقل عن معاذ»[١].

وكذلك الأمر في الكفارات ونحوها ما لم يرد بخصوصها نص معين[٢].

٦ ـ المثلي والقيمي في باب البيع

نجد مما يتعلق بهذه المسألة في باب البيع أمرين:

*** الأمر الأول:**

● **أن المعقود عليه** (ثمنًا أو مثمنًا)، **إذا كان مثليًّا واستحق قبل القبض، أو تلف**؛ فإن عقد البيع لا ينفسخ؛ لأنه لا يتعين بالتعيين، بل يتعلق بالذمة ـ كما هو مذهب الحنفية ـ. فعلى هذا، يجب على العاقد أن يعطيه من مثله.

فمن اشترى شيئًا بمائة ريال، وعيَّنها، ثم تلفت قبل القبض، أو استحق لشخص آخر ـ مثلًا ـ؛ فإن العقد يظل صحيحًا، ويتعلق الملبغ بذمته، فيدفع له مائة ريال أخرى، وكذلك لو باع ألف كيلو من الحنطة الموزونة بين يدي العاقدين وقَبِل المشتري، لكنها قبل القبض استحقت، أو هلكت، فإن العقد لا ينفسخ، بل على البائع أن يزن له ألفَ كيلو أخرى من حنطته.

● **بينما لو كان المعقود عليه قيميًّا وهلك، أو استحق**؛ فإن العقد ينفسخ، لعدم بقاء محله.

فمثلًا: لو باع فرسًا واستحق أو مات قبل القبض، فإن العقد ينفسخ.

وكذلك الأمر في بقاء المعقود عليه بيد العاقد قبل الإجازة بالنسبة لعقد الفضولي، يقول الكاساني: (وأما قيام الثمن في يد البائع هل هو شرط لصحة الإجازة أم لا؟ فالأمر لا يخلو إما إن كان الثمن دينًا؛ كالدراهم والدنانير والفلوس النافقة، والموزون الموصوف، والمكيل الموصوف في الذمة، وإما إن كان عينًا كالعروض. فإن كان دَيْنًا؛ فقيامه في يد البائع ليس بشرط للحوق الإجازة؛ لأن الدَّين لا يتعين بالتعيين، فكان قيامه بقيام الذمة. وإن كان عينًا؛ فقيامه شرط للحوق الإجازة)[٣].

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية»، طبعة على نفقة السعودية (٢٥/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) المصادر الفقهية السابقة.

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٠٢٧)، و«حاشية ابن عابدين» (٦/ ٥٥، ١٢٢).

وهذه التفرقة تعود إلى مصطلحَيْ: (الدَّين، والعَيْن) في الفقه الإسلامي، ولا سيما في المذهب الحنفي[١]، وفيها تفصيلات، ليس هذا محلها.

*** الأمر الثاني:**

حول تحقيق المماثلة بين ما عقد عليه في البيع، وبين الذي قبض، ما الذي يضر العقد وما الذي لا يضره؟.

لقد عالج الفقهاء هذه المسألة في إطار (فوات الجنس)، أو (فوات الوصف المرغوب فيه)، وأوضحوا أن اتحاد الجنس أو الوصف واختلافه لهما دور كبير في العقود، فقالوا: إذا وقع العقد على كبش ـ مثلًا ـ فظهر أنه فرس بطل العقد، لاختلاف الجنس، وإذا وقع على نعجة فظهرت أنها كبش لم يبطل لاتحاد الجنس، لكنه يتخير، لفوات الوصف[٢].

وليس المراد بالجنس هنا ما هو معروف في علم المنطق[٣]، وإنما الفقهاء أرادوا باتحاد الجنس بين شيئين: اتحاد الأغراض بينهما وتقاربها، وباختلاف الجنس بينهما: اختلاف الأغراض وتفاوتها.

فالمعيار في ذلك ـ في نظري ـ معيار موضوعي مَرِن يختلف من شيء إلى آخر، دون النظر إلى ذاتية الشيئين وأصلهما. فمثلًا: أن الخل والدبس المصنوعين من العنب ـ على الرغم من كون أصلهما واحدًا، يعتبران جنسين مختلفين، باعتبار أن الغرض من الخل يختلف تمامًا عن الغرض من الدبس، وأن أحدهما لا يحل محل الآخر في الغرض. بل إن الذكر والأنثى يعتبران جنسين مختلفين في الإنسان عند الجمهور[٤]؛ لاختلاف الغرض المقصود بكل منهما، في حين

---

(١) أما بقية المذاهب: المالكية والشافعية، والحنابلة في رواية، فعلى أن المثليات ـ بما فيها الدراهم والدنانير ـ تتعين بالتعيين، وحينئذ فلا يجوز إبدالها، وإن خرجت مغصوبة بطل العقد، فيجوز إبدالها، ولا يبطل العقد بخروجها مغصوبة. يراجع: «المغني»، ط. الرياض (٤/ ٥١)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠). ويراجع: بحث: «الدين والعين في الفقه الإسلامي» للدكتور محمد زكي عبد البر، المنشور بمجلة القانون والاقتصاد في العدد الخاص بالعيد المئوي، بحقوق القاهرة.

(٢) يراجع: «مجمع الأنهر» (٢/ ٦٠)، و«الشرح الكبير» مع الدسوقي (٣/ ١٤٠)، و«المهذب» (١/ ١٨٧)، و«كشاف القناع» (٣/ ١٦٥)، و«المحلى» (٩/ ٤٥١).

(٣) الجنس عند المناطقة: هو كل مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو؟ كالحيوان بالنسبة للإنسان. انظر: «التعريفات» للسيد (ص٤٢)، و«كشاف مصطلحات الفنون» (١/ ٣١٩)، و«ايساغوجي» المطبوع مع «مجموعة المتون» (ص٢٧٢).

(٤) خلافًا لزفر حيث اعتبرهما جنسًا واحدًا حتى في الإنسان، فعلى ضوء كلامه أن الاختلاف بين =

يعتبران جنسًا واحدًا في البهائم لعدم تفاوت الأغراض فيهما تفاوتًا كبيرًا.

يقول ابن الهمام: (وليس الجنس في الفقه إلا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها تفاوتًا فاحشًا، فالجنسان ما يتفاوت منهما تفاوتًا فاحشًا بلا نظر إلى الذاتيِّ...)[١].

وقال البابرتي: (فالمعتبر في اختلاف الجنس واتحاده، تفاوت الأغراض دون الأصل)[٢].

وقال المرغيناني: (الذكر والأنثى من بني آدم جنسان للتفاوت في الأغراض، وفي الحيوانات جنس واحد للتقارب فيها وهو المعتبر دون الأصل كالخل والدبس جنسان مع اتحاد أصلهما)[٣]، وكذلك الأمر في بقية المذاهب[٤].

فعلى ضوء هذا المعيار ذكر الفقهاء أمثلة كثيرة، حكموا عليها بالبطلان والفساد في حالة الاختلاف في الجنس، وبالخيار في حالة الاختلاف في الوصف على تفصيل فيه[٥].

وبالإضافة إلى هذه المسألة، فإن هناك مسائل تدخل فيها قاعدة القيمي، **منها**: وجوب القيمة لا الثمن في شراء المضطر، مع أن القاعدة العامة في البيوع هي: «أن من اشترى شيئًا شراءً صحيحًا، لزمه الثمن»، قال الشيخ أبو الحسن: (.. إلا في مسألة واحدة، هي: المضطر يشتري الطعام بثمن معلوم، فإنه لا يلزمه الثمن، وإنما تلزمه قيمته، ذكره أبو علي الطبري). لكن ابن السبكي قال: «فيه نظر»[٦].

= الذكر والأنثى مطلقًا هو الاختلاف في الوصف فقط. يراجع: «المبسوط» (١٣/ ١٢ ـ ١٣)، و«مجمع الأنهر» (٢/ ٦٠).

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٠٥)، ويراجع: «مجمع الأنهر» (٢/ ٦٠).

(٢) «شرح العناية» (٥/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٣) «الهداية مع فتح القدير» (٥/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٤) يراجع: «مواهب الجليل» (٤/ ٤٦٦)، و«الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٣/ ١٤٠)، و«شرح الخرشي» (٥/ ١٥٢)، و«الوسيط» للغزالي، بتحقيق: د. علي القره داغي، ط. دار الاعتصام (٢/ ٨٠٣)، و«نهاية المحتاج» (٤/ ٧٤)، و«المغني» لابن قدامة (٧/ ١٣٥).

(٥) يراجع: المصادر السابقة، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٦٣ ـ ٦٤)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٤٠)، و«المنثور في القواعد» للزركشي (٢/ ٢٠)، و«مبدأ الرضا في العقود» دراسة مقارنة للدكتور علي القره داغي، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت (٢/ ٨٠٢ ـ ٨٠٨).

(٦) «القواعد» لابن السبكي، مخطوطة الإسكندرية ورقة (٧٩).

ومنها: إذا وجد المضطر ميتة، وطعام الغير، فاشتراه بالزيادة، مع إمكان عدوله إلى الميتة، على خلاف في هذه المسألة. حيث رجح بعض الفقهاء لزوم القيمة، دون الثمن، ورجح آخرون لزوم الثمن المسمّى أيضًا؛ لأنه التزمه بعقد لازم[١].

ومنها: العقود الفاسدة، إذا تم فيها القبض فإن الاعتبار بقيمة المعقود عليه، لا بثمنه[٢]. ولكن لهذه القاعدة بعض استثناءات؛ منها ما ذكره ابن السبكي: (ولا يجب المسمى في شيء من العقود الفاسدة إلا في مسألة واحدة، وهي ما إذا بذل الكافر مالًا على الدخول إلى حرم مكة، فإن الإمام لا يجيبه، فإن فعل فالصلح فاسد، فإن فعل أخرج وثبت العوض المسمى)[٣].

٧ ـ المثلي والقيمي في القرض

اتفق الفقهاء على أن المراد بالمثلي في باب القرض هو ما يباع بالكيل، أو الوزن، واختلفوا في أنه هل يشمل المعدود الذي لا تفاوت بين آحاده؟ واتفقوا أيضًا على أن من استقرض شيئًا مثليًّا، وأراد رد بدله، فإنه يرده بالمثل.

قال ابن قدامة: (ويجب رد المثل في المكيل والموزون، لا نعلم فيه خلافًا..)[٤].

وأما القيمي، فهو ما عدا المكيل والموزن، أو هو ما عداهما وما عدا المعدود الذي لا تفاوت بين أحاده على الخلاف السابق[٥].

هذا، وقد ثار الخلاف هنا في مسألتين نذكرهما بشيء من التفصيل:

*** المسألة الأولى: استقراض الحيوان ونحوه من القيميات:**

وقد اختلف الفقهاء في جواز استقراض القيمي، مثل الحيوان ونحوه.

---

(١) «القواعد» لابن السبكي، مخطوطة الإسكندرية ورقة (٧٩).

(٢) المصدر السابق ورقة (٨١)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٣)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٥٤).

(٣) «القواعد» ورقة (٨١)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٣١٠).

(٤) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٥٢). ويراجع في تفصيل هذه المسألة: «بدائع الصنائع» (٩/ ٤٤٢١)، و«خزانة الفقه» ط. وزارة الأوقاف العراقية (١/ ٣١٨)، و«شرح الخرشي» (٦/ ١٣٤)، و«الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٤٤٦)، و«فتح العزيز» بهامش «المجموع» (١١/ ٦٦)، و«المحلى» لابن حزم (٨/ ٤٧٣).

(٥) المصادر السابق نفسها.

فذهب الجمهور ـ منهم المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، على تفصيل عند بعض المذاهب ـ إلى جوازه[١].

وذهب الحنفية إلى عدم جواز القرض في القيميات، جاء في «رد المختار»: (وصح القرض في مثلي كالمكيل، والموزون، والمعدود المتقارب ـ أي لا تتفاوت آحاده تفاوتًا بيِّنًا ـ، لا في غيره من القيميات كحيوان، وحطب، وعقار، وكل متفاوت)[٢].

*** الأدلة والمناقشة والترجيح:**

● **استدل الجمهور أولًا**: بعموم الأدلة ـ من الكتاب والسُّنَّة ـ الدالة على جواز الدين مطلقًا.

ثم استدلوا بالحديث الصحيح الدال على أن الرسول ﷺ استسلف من رجل جملًا بكرًا، ثم رد عليه جملًا رباعيًّا ـ أي أحسن منه، وقال: «**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»[٣].

والأحاديث في ذلك كثيرة.. حتى ترجم البخاري: (باب استقراض الإبل)، وأورد فيه حديثًا بلفظ: (أن رجلًا تقاضى رسول الله ﷺ، فأغلظ له، فهم به أصحابه، فقال: «**دعوه.. واشتروا له بعيرًا**»..)[٤]. وفي كتاب الهبة، رواه بلفظ: (أن النبي ﷺ أخذ سنًّا فجاءه صاحبه يتقاضاه.. ثم قضاه أفضل من سنِّه، وقال: «**أفضلكم أحسنكم قضاءً**»)[٥]. وفي رواية أخرى للبخاري عن طريق سفيان عن أبي هريرة: (أن رجلًا أتى النبي ﷺ يتقاضاه بعيرًا..)[٦].

قال الحافظ ابن حجر: (ولأحمد عن عبد الرزاق عن سفيان: (جاء أعرابي

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٣/ ٢٢٢)، و«تبيين المسالك»، ط. دار الغرب (٣/ ٤٥٩)، و«فتح العزيز» (٩/ ٣٤٣)، و«الغاية القصوى» (١/ ٤٩٩)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٥٠)، و«المحلى» لابن حزم (٨/ ٤٦٢).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ١٧١).

(٣) الحديث ورد بألفاظ وروايات كثيرة، فراجعها في: «صحيح البخاري» ـ مع «فتح الباري» ـ كتاب الاستقراض (٥/ ٥٦). و«مسلم»، المساقاة (٢/ ١٢٢٤)، والترمذي ـ مع «تحفة الأحوذي» (٤/ ٥٤٤)، والنسائي (٧/ ٢٥٦)، وأبي داود ـ مع «العون» ـ (٩/ ١٩٦)، و«الموطأ» (ص٤٢٢)، و«الرسالة» للشافعي فقرة (١٦٠٦).

(٤) «صحيح البخاري» مع «الفتح» ـ كتاب الاستقراض (٥/ ٥٦).

(٥) «صحيح البخاري» مع «الفتح» ـ كتاب الهبة (٥/ ٢٢٧).

(٦) المصدر السابق (٥/ ٥٨).

يتقاضى النبي ﷺ بعيرًا..)، وله عن يزيد بن هارون، عن سفيان: (استقرض النبي ﷺ من رجل بعيرًا..) وللترمذي، من طريق علي بن صالح عن سلمة: (استقرض النبي ﷺ سنًّا..)[(١)]، ولمسلم بلفظ: (استسلف..) في رواية، وفي رواية أخرى بلفظ: (استقرض)[(٢)].

فهذا الحديث، برواياته الصحيحة والكثيرة، يدل بكل وضوح على مشروعية استقراض الحيوان الذي هو من القيميات، فيقاس عليه غيره[(٣)]، بل إن الأدلة الدالة على جواز القرض عامة لم تخصص بالمثلي، فلا يجوز تخصيصها بدون دليل.

ولذلك نرى ابن حزم ـ وهو من نفاة القياس ـ يقول: (القرض جائز في كل ما يحل تملكه وتمليكه.. سواء جاز بيعه أو لم يجز). ثم قال: (والقرض جائز في.. الدواب والدور والأرضين وغير ذلك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى...﴾ [البقرة: ٢٨٢] فعمَّ تعالى ولم يخص، فلا يجوز التخصيص في ذلك بالرأي الفاسد بغير قرآن ولا سنة)[(٤)].

واستدل بعض الفقهاء لجواز استقراض الحيوان، بالقياس على المكيل والموزون، وعلى جواز السلم فيه، قال ابن قدامة: (ولأن ما يثبت سلمًا يملك بالبيع، ويضبط بالوصف، فجاز قرضه كالمكيل والموزون)[(٥)].

- **وأما الحنفية فقد استدلوا بما يأتي:**

أولًا: احتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهو حديث رواه الترمذي ابن ماجه، وأبو داود، والنسائي، والدارقطني، وأحمد، وابن حبان، والدارمي، وغيرهم[(٦)] وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح، والعمل

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٦).
(٢) «صحيح مسلم»، كتاب المساقاة (٣/ ١٢٢٤).
(٣) قال الحافظ في «الفتح» (٥/ ٥٧): وفيه ما ترجم له وهو استقراض الإبل، ويلتحق بها جميع الحيوانات.
(٤) «المحلى» (٦/ ٤٦٢ ـ ٤٧١).
(٥) «المغني» (٤/ ٣٥٠).
(٦) «سنن الترمذي» ـ مع «تحفة الأحوذي» ـ كتاب البيوع (٤/ ٤٣٦)، وأبي داود ـ مع «عون المعبود» ـ البيوع (٩/ ٢٠٥)، وابن ماجه، التجارات (٢/ ٧٦٣)، والنسائي، البيوع (٧/ ٢٩٢)، الحديث رقم (٤٦٢٠)، و«الموطأ» (ص٤٠٤)، والدارمي، البيوع (٣٢)، وأحمد (٣/ ٣١٠/ ٣٨٠، ٣٨٢، ٥/ ١٢، ١٩، ٢١، ٢٢، ٩٩).

على هذا عند أكثر أهل العلم..)[١].

ووجه الاستدلال به اعتبار الاستقراض في الحيوان بيعًا.

ثانيًا: أن الحيوان ونحوه من القيميات، ليس به مثل، فلا يمكن ردّه، فقد يكون فرس يساوي عشرات الآلاف من الريالات، فلو استقرضه شخص واستهلكه، أو تلف عنده، فلا يمكن رده لأنه لا مثل له، إذ قد يكون فرس آخر مثله في الشكل لكنه لا يساوي شيئًا، ولذلك لا يجوز قرض الحيوان، قياسًا على الجواهر[٢].

*** المناقشة:**

• **ناقش الحنفية أدلة الجمهور**، ولا سيما الحديث الصحيح الذي احتجوا به، فقالوا: إنه منسوخ بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة[٣].

وأما عموم الأدلة في القرض، فيمكن تخصيصه بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة.

وأما قياس الحيوان على المكيل والموزون، فقياس مع الفارق لأن الحيوان ليس له مثل، وأنه يختلف اختلافًا متباينًا حتى لا يوقف على حقيقة المثلية فيه[٤]، وبالتالي عدم إمكان الرد.

وكذلك قياسه على السلم لا يصح؛ لأن السلم في الحيوان ليس محل وفاق، بل فيه خلاف كبير[٥].

ـ ويمكن الإجابة عن هذه المناقشة بما يأتي:

أولًا: أن ادعاء النسخ غير مُسلَّم وذلك لأن النسخ إنما يلجأ إليه عند التعارض، ولا تعارض بين الحديثين، حيث يمكن الجمع بينهما، ولا شك أنه الأولى؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، فقد جمع بينهما الشافعي وجماعة فحملوا حديث النهي على ما إذا كان نسيئة من الجانبين[٦].

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٣٦) الحديث (١٢٥٥).
(٢) ويراجع: «المغني» (٤/ ٣٥٠).
(٣) قال الحافظ في «الفتح» (٥/ ٥٧): «وادعى الطحاوي أنه ناسخ لحديث الباب».
(٤) «فتح الباري» (٥/ ٥٧).
(٥) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٠٧).
(٦) «فتح الباري» (٥/ ٥٧)، و«عون المعبود» (٩/ ٢٠٥) قال الخطابي: «وجهه أن يكون إنما شيء عما كان منه نسيئة في الطرفين، فيكون من باب الكالئ بالكالئ».

وحينئذ بقيت الدلالة على جواز استقراض الحيوان والسلم فيه[١].

ثانيًا: أن هذا الحديث حتى لو سلم معارضته لحديث الجمهور، فلا يمكن أن ينسخه؛ لأنه حديث فيه مقال، حتى لو حكم بكونه حسنًا، فلا يقوى على معارضة حديث صحيح متفق عليه، فقد حكم الشافعي عليه بأنه غير ثابت[٢] بالإضافة إلى أن الحفاظ رجحوا إرساله، وروى كذلك عن طريق الحسن عن سمرة، إلا أنه اختلف في سماع الحسن من سمرة[٣]. بالإضافة إلى أن النسخ ـ كما قال الحافظ ـ لا يثبت بالاحتمال[٤].

ثالثًا: إن هذا الحديث معارض بحديث آخر في الموضوع نفسه، وهو ما رواه أبو داود، عن عبد الله بن عمر قال: (أن النبي ﷺ أمره أن يجهز جيشًا... ـ وفيه ـ: **فابتاع البعير بالبعيرين، بأمر رسول الله**). قال الحافظ ابن حجر: (وإسناده قوي)[٥].

وقد ترجم البخاري لجواز ذلك: (باب بيع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة)، ثم احتج بحديث أنس قال: (كان في السبي صفية، فصارت إلى دحية، ثم صارت إلى النبي ﷺ)[٦].

قال الحافظ ابن حجر: أورده مختصرًا، وأشار بذلك إلى ما وقع في بعض طرقه مما يناسب ترجمته أنه عوَّض دحية عنها بسبعة أرؤس، وهو عند مسلم من طريق حماد بن ثابت، وللمصنف من وجه آخر، كما سيأتي: (فقال لدحية: «**خذ جارية من السبي غيرها**» قال ابن بطال: (ينزل تبديلها بجارية غير معينة يختارها منزلة بيع جارية بجارية نسيئة)[٧].

واستشهد البخاري كذلك بآثار الصحابة، فقال: (واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه، يوفيها صاحبها بالربذة)، وقال ابن عباس: (قد يكون البعير خيرًا من البعيرين). واشترى رافع بن خديج بعيرًا ببعيرين، فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غدًا رهوًا إن شاء الله). وقال ابن المسيب: (لا ربا في الحيوان: البعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين إلى أجل). وقال ابن سيرين:

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٧).
(٢) «عون المعبود» (٩/ ٢٠٦).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤١٩).
(٤) «فتح الباري» (٥/ ٥٧).
(٥) «فتح الباري» (٤/ ٤١٩)، ويراجع الحديث في «سنن أبي داود» ـ مع «العون» (٩/ ٢٠٦).
(٦) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٤/ ٤١٩).
(٧) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٠).

(لا بأس ببعير ببعيرين ودرهم بدرهمين نسيئة)[١]. وعقد أبو داود بابًا سمّاه (باب الرخصة في ذلك)، ثم روى بسنده حديث ابن عمر[٢].

رابعًا: إن الاستدلال بالحديث على منع القرض في الحيوان بعيد، فالحديث في النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وليس في قرضه، وإدخال القرض في البيع غير مُسَلَّم وبعيد لا يمكن قبوله.

خامسًا: إن مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور التي تدل على مشروعية القرض مطلقًا غير مُسَلَّمة، فحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، على فرض صحته، لا يمكن أن يخصص به عموم الآية، على مذهب الحنفية أنفسهم ـ كما هو معروف[٣] ـ، فكيف يناقشون بخلاف مذهبهم؟ بالإضافة إلى عدم التعارض بين الآية والحديث، حيث هي في الدين، والحديث في البيع.

سادسًا: وأما مناقشتهم لقياس الجمهور، فغير مسلمة أيضًا، إذ إنه لا يلزم من كون الحيوان ليس له مثل استحالة الرد، إذ إنه يمكن رده بالقيمة، يقول ابن قدامة: (وقولهم: لا مثل له.. خلاف أصلهم؛ فإن عند أبي حنيفة لو أتلف على رجل ثوبًا، ثبت في ذمته مثله، ويجوز الصلح عنه بأكثر من قيمته. فأما ما لا يثبت في الذمة سلمًا كالجواهر وشبهها، فقال القاضي: يجوز قرضها، ويرد المستقرض القيمة؛ لأن ما لا مثل له يضمن بالقيمة..)[٤].

- **ويمكن أن نناقش أدلة الحنفية بما يأتي:**

أولًا: أن الحديث الذي استدلوا به، اختلف في وصله وإرساله، ورجح الحفاظ إرساله ـ كما سبق ـ والحديث المرسل مختلف في الاحتجاج به، حتى لو كان صالحًا للاحتجاج به، لا يقوى على معارضة الحديث الصحيح، ولا تخصص به الآية الدالة على مشروعية الدين مطلقًا، ولا سيما عند الحنفية، بالإضافة إلى أن الحديث في البيع وكلامنا عن القرض ـ كما سبق ـ.

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٤/ ٤١٩) وذكر أن أثر ابن عمر وصله مالك والشافعي، وأثر ابن عباس وصله الشافعي، وأثر رافع وصله عبد الرزاق، وقول سعيد وصله مالك، وقول ابن سيرين وصله عبد الرزاق.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) «ميزان الأصول» لعلاء السمرقندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر ط. الدوحة (ص٣٢٣).

(٤) «المغني» (٤/ ٣٥٠).

ثانيًا: لا نسلم بأنه لا يمكن الرد في الحيوان ونحوه.. وذلك لإمكان الرد بالقيمة ـ كما سبق ـ؛ يقول الحافظ ابن حجر: (لا مانع من الإحاطة به بالوصف بما يدفع التغاير، وقد جوز الحنفية التزويج، والكتابة على الرقيق الموصوف في الذمة)[١].

* **الترجيح**:

بعد استعراض هذه الأدلة، والمناقشة.. الذي يظهر لنا رجحانه هو رأي الجمهور، وذلك لأن أدلة الجمهور صريحة وواضحة تنهض حجة على دعواهم، بل إن حديثهم نص في الدعوى.

* المسألة الثانية: كيفية الرد في قرض القيميات:

وقد اختلف القائلون بجواز استقراض الحيوان، ونحوه من القيميات في كيفية الرد. هل يكون بالمثل أم بالقيمة؟.

* **فذهب جماعة** ـ منهم: المالكية، والشافعية (على أحد الوجهين)، والحنابلة (في أحد الوجهين)، والظاهرية[٢] ـ **إلى أن الرد يكون بالمثل**؛ أي: مثل ما أخذه من حيث الصورة والمواصفات المطلوبة.

* **وذهب الشافعية** في وجه راجح لدى بعضهم، والحنابلة في أحد الوجهين **إلى أن الرد يكون بالقيمة، يوم القرض**[٣].

• **واستدل الفريق الأول** بالحديث الصحيح الذي ذكرناه في المسألة الأولى، والذي يدل بوضوح على أن الرسول ﷺ استقرض جملًا بكرًا، ثم رد عليه جملًا آخر ـ كما سبق ـ.

كما استدلوا بأن المثل من حيث الصورة والصفات هو أقرب إلى تحقيق العدالة[٤].

• **واستدل الفريق الثاني** بأن الحيوان، ونحوه من القيميات، لا مثل له من

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٧).

(٢) «حاشية الدسوقي على شرح الكبير» (٣/ ٢٢٦)، و«تبيين المسالك» (٣/ ٤٥٩)، و«فتح العزيز» بهامش «المجموع» (٩/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، و«الغاية القصوى» (١/ ٤٩٩)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٥٢)، و«المحلى» لابن حزم (٨/ ٤٦٢).

(٣) «فتح العزيز» (٩/ ٢٤٦)، و«المغني» (٤/ ٣٥٢).

(٤) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٥٣).

حيث الصورة في الواقع، إذ قد يكون بعير واحد خيرًا من بعيرين كما قال ابن عباس[١]، وقد يكون بعير واحد يساوي في السوق عشرات الآلاف من الريالات، لسرعة جريه، بينما لا يساوي بعير آخر يشبهه في الصورة (الشكل) إلا شيئًا قليلًا. بالإضافة إلى أن القاعدة العامة هي رد القيمة في القيميات، كما هو الشأن في باب الإتلاف.

واستدلوا بقياس ذلك على حالة الإتلاف والغصب، حيث يجب رد القيمة في القيميات ـ كقاعدة عامة ـ.

وقد أجاب الفريق الأول عن أدلة الفريق الثاني، بأنهم لا يقولون بملاحظة مجرد الشكل والصورة، بل لا بد من مراعاة صفاته المؤثرة أيضًا، وأن القياس على الإتلاف والغصب قياس مع الفارق؛ لأن الإتلاف لا مسامحة فيه فوجبت القيمة؛ لأنها أحصر، وأما القرض فمبناه على التيسير[٢].

ومن الجدير بالتنويه عليه أن الجميع متفقون على أنه إذا تعذر المثل فعليه قيمته[٣].

*** الراجح:**

الذي يظهر لنا رجحانه في باب القرض هو: أن الأصل العام هو ردُّ المثلي بالمثل والقيمي بالقيمة، ولكنه يجوز الردّ في المثليات بالقيمة كما يجوز الرد في القيميات بالمثل والقيمة يوم القرض، وأن الخيار في ذلك إلى اختيار الدائن ورضاه، وعدم امتناعه، وذلك لأنه وإن كانت القاعدة العامة في رد القيميات بالقيمة، لكن الحديث الصحيح دل بوضوح على أن الرسول ﷺ رد جملًا مكان جمل استقرضه.

إلا أن هذا الحديث الشريف لا يدل على حصر الرد في القيميات بالمثل، وذلك لأنه فعل النبي ﷺ، ولا عموم للأفعال ـ كما قال الأصوليون ـ. أو بعبارة أخرى: هو واقعة الحال؛ فلا عموم لها، بل ليس في الحديث أي إشارة إلى لزوم المثل، أو عدم جواز رد القيمة ولا سيما إذا كانت القيمة تحقق العدالة، التي بنيت عليها شريعتنا، بالإضافة إلى أن مبنى القرض على المسامحة، وأنه من مكارم الأخلاق فيتوسع فيه ما دام الأمر برضا الطرفين[٤] والله أعلم.

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» (٤/ ٤١٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٢).

(٣) المصادر السابقة نفسها.

(٤) «المغني» (٤/ ٣٥٣).

٨ ـ المثلي في باب الربا

وهذا يشتمل على النقود (الصرف)، وعلى الأصناف المنصوصة وما ألحق بها.

وقد دلت الأحاديث الصحيحة، على اشتراط المثل في الأصناف الستة، بحيث إذا بيع صنف منها بنفس صنفه لا تجوز الزيادة ولا التأخير عن مجلس العقد، منها ما رواه البخاري ومسلم، وغيرهما ـ بسندهم ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء..**» واللفظ للبخاري: وفي رواية أخرى له: «**الذهب بالذهب مثلًا بمثل، والوَرِق بالوَرِق مثلًا بمثل**»، وفي رواية صحيحة أخرى: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرُّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلف هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**» وفي رواية أخرى صحيحة لمسلم: (.. **فمن زاد أو استزاد فقد أرْبى، إلا ما اختلفت ألوانه**)[(١)].

يظهر من هذه الأحاديث، أن المثلية إنما تتحقق في جنس واحد إذا بيع بعضه ببعض، فلا يجوز فيه الزيادة، فالحنطة ـ مثلًا ـ بجميع أنواعها جنس واحد، وأنواعها مثلية، وفيما عدا الجنس الواحد لا يتحقق المثلي، وحينئذٍ يجوز بيعه بجنس آخر بالزيادة ما دام يدًا بيد، فعلى ضوء ذلك، يجوز بيع الذهب بالفضة، والحنطة بالشعير.. متفاضلًا؛ لأن كل واحد منها ليس مثلًا للآخر[(٢)].

وفيما عدا هذه الأصناف الستة خلاف بين الفقهاء، حيث ذهب قلة من العلماء ـ منهم طاووس وقتادة والظاهرية ـ إلى أن ما عداها على أصل

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب البيوع (٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣)، ومسلم، كتاب المساقاة (٣/ ١٢٠٨ ـ ١٢١٢)، و«مسند الشافعي» (ص٤٨، ٥١، ٦٢)، وأحمد (٣/ ٤، ٥/ ٤٩)، و«المستدرك» (٢/ ٤٣)، و«سنن أبي داود» ـ مع «العون» ـ (٩/ ١٩٨ ـ ١٩٩)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٧ ـ ٧٥٨)، والترمذي ـ مع «تحفة الأحوذي» ـ (٤/ ٤٩٣)، والنسائي (٧/ ٢٤٠)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٢٧٦).

(٢) يراجع: «بدائع الصنائع» (٧/ ٣١١٥)، و«البحر الرائق» (٦/ ١٣٧)، و«الدر المختار» (٥/ ١٧١)، و«الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٤٧)، و«بداية المجتهد» (٢/ ١٣)، و«الروضة» (٣/ ٣٧٧)، و«نهاية المحتاج» (٤/ ٤٢٨)، و«المجموع» (٩/ ٤٠٠)، و«الغاية القصوى» (١/ ٤٦٥)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٥ ـ ٧).

الإباحة[١]، وذهب جماهير الفقهاء إلى عدم حصر الربا على هذه الأصناف الستة، لكنهم اختلفوا في العلة.

والذي يهمنا هنا أن من قال: إن العلة: الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس ـ وهم الحنفية[٢]، لا يتحقق المثل عندهم إلا في المكيل، أو الموزون في جنس واحد، وأن من قال: إن العلة هي الاقتيات ـ وهم المالكية[٣] لا يتحقق المثل إلا في قوت من نفس الجنس، وأن من قال: إن العلة هو الطعم. وهم الشافعية وأحمد في رواية[٤] وفي رواية لا يتحقق إلا في طعام من نفس الجنس، وفيما عدا ذلك لا تتحقق المثلية، وبالتالي لا يتحقق الربا حتى لو زاد، ولذلك يجوز بيع بعير ببعيرين لأن المثلية لا تتحقق في الحيوان، وكذلك الدور لا تتحقق فيها المثلية، ونحو ذلك.

والمثلية في نقودنا الورقية، إنما تتحقق في عملة دولة واحدة، فالريال القطري مثل للريال القطري، لا يجوز بيعه، ولا إقراضه بزيادة، ولكنه لا يعتبر مثلًا للريال السعودي، ولذلك تجوز الزيادة، لكنه يشترط التقابض في المجلس حسب العرف.

٩ ـ المثلي والقيمي في باب السلم

لا خلاف بين الفقهاء في جواز السلم في المثليات، (المكيل والموزون)، ولكن وقع الخلاف في بعض القيميات، مثل المعمول بالنار، حيث لا يجوز السلم فيه عند الشافعية؛ لأن النار تختلف، ويختلف تأثيرها فيه، وبالتالي يختلف الثمن، وكذلك لا يصح السلم في الحيوان عند الحنفية، وأحمد في رواية؛ لأن الحيوان قيمي، يختلف اختلافًا متباينًا، فلا يمكن ضبطه، وغير ذلك[٥].

---

(١) «المحلى» لابن حزم (٩/ ٥٠٣)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٥).

(٢) «فتح القدير مع العناية» (٥/ ٢٧٤)، و«بدائع الصنائع» (٧/ ٣١١٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٧١).

(٣) «الشرح الكبير مع الدسوقي» (٣/ ٤٧)، و«بداية المجتهد» (٢/ ١٣).

(٤) «روضة الطالبين» (٣/ ٣٧٧)، و«المجموع» (٩/ ٤٠٠)، و«الغاية القصوى» (١/ ٤٦٥).

(٥) قال ابن رشد في «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠١): «إنهم أجمعوا على جوازه في كل ما يكال، أو يوزن»، ويراجع في تفصيل ذلك: «فتح القدير» (٧/ ٨٥ ـ ٨٦)، و«البحر الرائق» (٦/ ١٧٢)، و«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ١٩٥)، و«الأم» (٢/ ١٣٨)، و«روضة الطالبين» (٤/ ٣)، =

وهناك أحكام كثيرة تختلف حسب كون المُسلَم فيه مثليًّا، أم قيميًّا، **منها**: أن رأس المال كان معينًا، وقبض، ثم فسخ لأي سبب يقتضيه، وكان تالفًا، رجع إلى بدله وهو المثل في المثلي، والقيمة في غيره[١].

ومنها: أن رأس المال في الذمة إذا كان قيميًّا تكفي المعاينة بالاتفاق.

وأما إذا كان مثليًّا، فلا تكفي عند جماعة، بل لا بد من ذكر صفته وقدره: كيلًا في المكيل، ووزنًا في الموزون، وزرعًا في المزروع. وذهب آخرون إلى أنها تكفى[٢].

وكذلك يجب أداء المسلم فيه، حسب الأوصاف المتفق عليها، وزمانه، ومكانه، فلو أتى بغير جنسه، لم يجز قبوله، إذ لا يجوز الاعتياض عنه، وأما لو أتى بنوع آخر، بأن أسلم في التمر المعقلي، فأحضر البرني، فعلى خلاف بين الفقهاء[٣].

والمراد بالجنس والنوع هنا ما ذكرناه في البيع.

١٠ ـ المثلي والقيمي في إتلاف النفس والأعضاء والقُوى

أجمع الفقهاء على أن من قتل مسلمًا عمدًا عدوانًا ـ على تفصيل في الشروط والضوابط ـ يقتل إن أراد أولياء المقتول، أو تؤخذ منه الدِّية.

وكذلك الأمر في إتلاف الأعضاء والقوى، وإحداث الجروح، التي يجب فيها القصاص، حيث يكون الخيار للمجني عليه، فإما أن يقتص منه، أو يأخذ الدية والعوض ـ على تفصيل فيه ـ[٤].

والذي له علاقة بموضوعنا هو أن القصاص الذي يجب في إتلاف النفس،

= و«الغاية القصوى» (١/ ٤٩٣)، و«مغني المحتاج» (٥/ ٥)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣، ٤)، و«المحلى» لابن حزم (١٠/ ٤٥).

(١) «الروضة» (٤/ ٥)، و«الدسوقي» (٣/ ١٩٩)، والمصادر السابقة.

(٢) «الروضة» (٤/ ٥)، و«الدسوقي» (٣/ ١٩٩)، والمصادر السابقة.

(٣) «الروضة» (٤/ ٢٩ ـ ٣٠)، والمصادر الفقهية السابقة.

(٤) يراجع في تفصيل ذلك: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٣٤٦)، و«تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/ ١٤٢)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٤)، و«الغاية القصوى» (٢/ ٨٩٤)، و«روضة الطالبين» (٩/ ٢١٤)، و«الوجيز» للغزالي (٢/ ١٣٤)، و«المغني» لابن قدامة (٧/ ٦٨٥)، و«الكافي» للمقدسي (١٤/ ٤١)، و«جناية القتل العمد» للأستاذ نظام الدين عبد الحميد ط. بغداد ١٩٧٥ (ص٣٠٤).

أو العضو، يشترط فيه المماثلة، حيث إن كل نفس مثل لنفس أخرى سواء أكانت شريفة أم لا، ذكرًا كانت أم أنثى.

ثم هل يشترط المماثلة في الإسلام؟ فيه خلاف بين الفقهاء.

وكذلك الخلاف في استيفاء القصاص، هل تلاحظ المماثلة في الوسيلة التي قتل بها المجني عليه، أو جرح بها؟ فيه خلاف؛ حيث ذهب جماعة من الفقهاء، إلى أن لأهل المقتول، أو للمجني عليه أن يفعل بالجاني مثل ما فعل به، إلا إذا كانت الوسيلة محرمة، وهذا رأي المالكية، والشافعية، وأحمد في رواية، والظاهرية، في حين ذهب جماعة ـ منهم الحنفية وأحمد في المشهور عنه ـ إلى أنه لا يُستوفى القصاص إلا بالسيف[(١)].

وسبب الخلاف يعود إلى مدى توسيع دائرة المماثلة، التي يقتضيها القصاص، وذلك لأن الله تعالى أوجب القصاص، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ . . .﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ . . .﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ . . .﴾ [المائدة: ٤٥].

وقد قال المفسرون والفقهاء: إن القصاص موضوع على المماثلة، ولفظه مشعر به، فوجب أن نلاحظ المماثلة، بقدر الإمكان[(٢)].

قال الجصاص الرازي: (والقصاص هو أن يفعل به مثل ما فعل به، من قولك: اقتص أثر فلان إذا فعل مثل فعله..)[(٣)].

فالذين وسعوا دائرة المماثلة، لتشمل المماثلة في الوسيلة التي قتل بها استدلوا:

أولًا: بأن الله تعالى أوجب التسوية بين الفعلين، وذلك يقتضى حصول

---

(١) المصادر السابقة نفسها.

(٢) يراجع: «أحكام القرآن» للشافعي، ط. دار الكتب العلمية بيروت (١/ ٢٦٧)، و«أحكام القرآن» للجصاص، ط. دار الفكر بيروت (١/ ١٣٣)، و«أحكام القرآن» لابن العربي، ط. دار المعرفة، بيروت (١/ ٦٠)، و«النكت والعيون» للماوردي، ط. الكويت (١/ ١٨٩)، و«التفسير الكبير» للفخر الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي بيروت (٥/ ٤٦)، و«المغني» لابن قدامة (٧/ ٦٨٥).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٣٣).

التسوية من جميع الوجوه الممكنة؛ لأنا إذا لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الأمور، لصارت الآية مجملة، ولو حكمنا فيها بالعموم كانت مبينة مفيدة[١].

ثانيًا: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ...﴾ [النحل: ١٢٦] وقوله تعالى: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ...﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ...﴾ [الحج: ٦٠]، حيث تدل هذه الآيات على أن الواجب في الجزاء المثل، وأن من فعل بالجاني مثل ما فعل به، سواء أكان بالغرق، أو الحرق، أو السيف لا يكون متجاوزًا العدل والحق، بل هو قد أخذ بحقه الذي أعطاه الله إياه[٢].

ثالثًا: ما رواه البخاري ومسلم، وغيرهما ـ بسندهم ـ: (أن يهوديًّا رَضَّ رأس جارية بين حجرين، فأخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فَرُضَّ رأسه بين حجرين). وفي رواية لمسلم: (فأمر به رسول الله ﷺ: أن يُرَض رأسه بالحجارة)[٣].

قال الحافظ ابن حجر: (وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به)[٤].

*** وأما الحنفية فقد استدلوا بما يأتي:**

أولًا: لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا قَود إلا بالسيف**»[٥].

ثانيًا: إن المطلوب هو إزهاق الروح، إذن فالمثلية تتحقق بذلك، بالإضافة إلى الاستدلال بالحديث الصحيح، الدال على النهي عن المُثلة[٦].

وقد أجابوا عن حديث رض رأس اليهودي بأنه قد نسخ.

وأما الجمهور فقد أجابوا عن هذا الحديث الذي استدل به الحنفية، بأنه

---

(١) «التفسير الكبير» للرازي (٥/ ٤٨).

(٢) المصادر السابقة، يراجع: «التفسير الكبير» (٥/ ٤٩)، و«المغني» لابن قدامة (٧/ ٦٥).

(٣) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب الخصومات (٥/ ٧١)، وكتاب الديات (١٢/ ٢٠٠)، و«مسلم» كتاب القسامة (٣/ ١٣٠٠)، وأحمد (٣/ ١٩٣، ٢٦٢، ٢٦٩).

(٤) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٠).

(٥) أخرجه البزار، وابن عدي من حديث أبي بكرة. يراجع: «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٠).

(٦) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٠).

ضعيف، فقد قال أحمد: ليس إسناده بجيد[١]، وقال الحافظ: (وهو ضعيف..). وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده. وقال ابن عدي: (طرقه كلها ضعيفة، وعلى تقدير ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم في أن السُّنَّة لا تنسخ الكتاب، ولا تخصصه)[٢].

وأجاب الجمهور كذلك عن حديث المُثْلَة، بأنه محمول على غير المماثلة في القصاص؛ جمعًا بين الدليلين[٣] ثم إنهم ردُّوا القول بنسخ حديث رض اليهودي: بأن النسخ إنما يثبت إذا وجد دليل صحيح على ذلك ولم يمكن الجمع، وعرف التأريخ، ولا يوجد كل ذلك هنا.

* **وأدلة الجمهور** قوية واضحة ـ في نظرنا ـ في عدم وجوب الاستيفاء بالسيف وفي جواز الاستيفاء بالمثل، حيث يعطي ذلك مرونة في التنفيذ؛ فينظر فيه إلى ما يحقق العدالة وسرعة التنفيذ، لكن بشرط أن لا يصل إلى المثلة.

وهناك خلاف آخر في المماثلة، في قتل الجماعة بالواحد، وغيره، لا يتسع المجال لبحثه[٤].

هذا بخصوص المماثلة في القصاص.

أما الديات، فهل هي بدل عن النفس، أو الأعضاء أو القوى؛ وذلك لأن الأصل في الضمان هو المجانسة؟ أم أنها أصل ثابت للحديث الصحيح الدال على أن أهل القتيل بين خيرتين؟[٥]، فيه خلاف[٦].

ومهما يكن من أمر، فإن القصاص إذا كان يمثل (المثلي) فإن الديات تدخل في (القيمي)، فهي قيمة[٧] قدرها الشرع وحددها لإتلاف نفس الإنسان،

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٧/ ٦٨٥).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٠٠).
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) المصادر الفقهية السابقة.
(٥) الحديث رواه البخاري في «صحيحه» ـ مع «الفتح» ـ كتاب الديات (١٢/ ٢٠٥) بلفظ: «ومن قتل له قتيل، فهو خير النظرين، إما أن يودي، وإما أن يقاد». قال الحافظ: ظاهره حجة لمن قال: (الاختيار في أخذ الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط رضا القاتل)، والحديث رواه الترمذي ـ مع «تحفة الأحوذي» (٤/ ٦٦٠ ـ ٦٦٣)، وأبو داود في «سننه» ـ مع «عون المعبود» ـ (١٢/ ٢٢٣)، وأحمد (٦/ ٣٨٥).
(٦) يراجع في تفصيل ذلك: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٣٦٨)، و«حاشية الدسوقي» (٤/ ٢٤٤)، و«الغاية القصوى» (٢/ ٨٩٧)، و«المغني» لابن قدامة (٨/ ١)، و«المحلى» لابن حزم (١٢/ ١١٠).
(٧) يراد بالقيمة هنا في عرف الفقهاء؛ أي: من باب القيمي، وليس المقصود بها قيمة الإنسان.

أو عضوه، أو قواه، وهذا من صميم العناية بالإنسان وتكريمه، حيث لم يفوض فيه أمر التقويم إلى أي شخص، وإنما قام الشرع الشريف ببيان ذلك، حيث قدر دية إتلاف النفس بمائة من الإبل، ودية إتلاف يد واحدة بنصفها، وهكذا[١]...

وقد أجمع الفقهاء على أن الإبل أصل في الدية[٢]، قال ابن المنذر: (ودلت الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن الدية مائة من الإبل)[٣].

وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل[٤].

ولكنهم اختلفوا في الاعتداد بأصول أخرى في الدية!

فذهب جماعة ـ منهم الشافعي وأحمد في رواية ـ إلى أن الأصل هو الإبل فقط، وأنه في حالة عدم وجودها تقوّم بقيمتها.

وذهب آخرون ـ منهم الحنفية، والمالكية، وأحمد في رواية ـ إلى أن الدية على أهل الذهب: الذهب، وعلى أهل الفضة: الفضة.

قال ابن قدامة: (لا يختلف المذهب: أن أصول الدية: الإبل، والذهب، والوَرِق، والبقر، والغنم، فهذه خمسة لا يختلف المذهب فيها، وهذا قول عمر، وعطاء، وطاووس، وفقهاء المدينة السبعة، وبه قال الثوري، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد.. وإن قدرها [أي الدية] من الذهب ألف مثقال، ومن الورق اثنا عشر ألف درهم، ومن البقر والحلل مائتان، ومن الشاة ألفان. ولم يختلف القائلون بهذه الأصول في قدرها من الذهب ولا من سائرها إلا الوَرِق، فإن الثوري وأبا حنيفة وصاحبيه قالوا: قدرها عشرة آلاف[٥]...).

ونحن هنا لسنا بصدد عرض الآراء وأدلتهم، وإنما نستشف مما ذكرنا أن

---

(١) يراجع: كتب الفقه، وكتب الحديث، في أبواب الديات والجنايات.

(٢) يراجع: «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٩)، و«صحيح مسلم» (٣/ ١٢٩٤ ـ ١٣٠٠).

(٣) «الإشراف على مذاهب أهل العلم»، ط. دار إحياء التراث الإسلامي بقطر (٢/ ١٣٣).

(٤) «المبسوط» (٢٦/ ٧٥)، المصادر الفقهية السابقة.

(٥) «المغني» (٧/ ٧٥٩ ـ ٧٦٠)، ويراجع: «الإشراف» لابن المنذر (٢/ ١٣٣ ـ ١٣٤)، ويدعم هذا الرأي مجموعة من الأحاديث الثابتة منها قول النبي ﷺ: «... وعلى أهل الذهب ألف دينار» ورواه النسائي والدارمي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وقد صححه جماعة من أهل الحديث منهم: أحمد، والحاكم، وابن حبان والبيهقي، وكذلك روى أصحاب السنن أن النبي ﷺ قضى بأن الدية اثنا عشر ألف درهم». انظر: «الموطأ» (ص٥٣٠)، و«سنن أبي داود» ـ مع «عون المعبود» (١٢/ ٢٨٥)، و«الترمذي مع التحفة» (٤/ ٦٤٦)، و«النسائي» (٨/ ٣٩)، و«الدارمي» (٢/ ١١٣)، و«ابن ماجه» (٢/ ٧٨٨)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ٢٣).

الرأي الأول يعتبر غير الإبل قيمة لها، في حين أن الجمهور جعلوا تلك الأشياء أصولًا مستقلة، يعتبر كل واحد بدلًا وعوضًا عن المجني عليه، أو عضوه، أو قوته. وحينئذ يكون الخيار لمن وجبت عليه الدية.

لكن لو قلنا: الأصل الإبل فقط، يكون الحق متعينًا، فلا يجوز العدول عنها إلا في حالة عدم وجودها؛ لأنها المستحقة كالمثل في المثليات المتلفة. وأما في حالة عدم وجودها إلا بأكثر من ثمن المثل، فلمن وجبت عليه الدية العدول إلى ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم، وهذا قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: (تجب قيمة الإبل بالغة ما بلغت، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ كان يقوِّم دية الخطأ على أهل القرى أربعمائة دينار، أو عدلها من الوَرِق، ويقومها على أثمان الإبل، وإذا غلت، رفع من قيمتها، وإذا هاجت رخصًا، نقص من قيمتها، وبلغت على عهد رسول الله ﷺ ما بين أربعمائة دينار إلى ثمانمائة دينار، أو عدلها من الورق ثمانية آلاف درهم)[(١)].

*** وقد ثار خلاف آخر بين الفقهاء في مدى ملاحظة القيمة في إبل الدية:**

فذهب جماعة ـ منهم الإمام أحمد في ظاهر مذهبه ـ إلى أنه تؤخذ مائة، قيمة كل بعير منها مائة وعشرون درهمًا، فإن لم يقدر على ذلك أدى اثني عشر ألف درهم، أو ألف دينار؛ لأن عمر قوَّم الإبل على الذهب ألف مثقال، وعلى الوَرِق اثني عشر ألفًا، فدل على أن ذلك قيمتها، ولأن هذه أبدال محل واحد، فيجب أن تتساوى في القيمة[(٢)].

وذهب جماعة آخرون ـ منهم الشافعية، والحنابلة في رواية ـ إلى أنه لا تعتبر قيمة الإبل، بل متى وجدت على الصفة المشروطة، وجب أخذها، قلَّت قيمتها أو كثرت[(٣)]، وذلك للأحاديث الدالة على وجوب الإبل المائة، دون ملاحظة قيمتها.

---

(١) رواه أبو داود في «سننه»، وفي إسناده محمد بن راشد الدمشقي وقد وثقه غير واحد، وتكلم فيه غير واحد، «عون المعبود» كتاب الديات (١٢/ ٣٠٣)، ورواه الشافعي في «الأم» (٦/ ١٠٠)، والنسائي (٨/ ٣٨)، و«التلخيص الحبير» (٤/ ٢٤)، ويراجع: «أحكام القرآن» للشافعي (١/ ٢٨٢)، و«السنن الكبرى» (٨/ ٧٩)، ومختصر المزني بهامش «الأم» (٥/ ١٢٨)، والمصادر الفقهية السابقة.

(٢) يراجع: «المغني» لابن قدامة (٧/ ٧٦١ ـ ٧٦٣) المصادر الفقهية السابقة.

(٣) يراجع: «المغني» لابن قدامة (٧/ ٧٦١ ـ ٧٦٣) المصادر الفقهية السابقة.

منها: ما رواه مالك والنسائي، بسندهما عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده: (أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابًا.. وفيه: «**وإن في النفس مائة من الإبل..**»[(١)].

ومنها: قول النبي ﷺ: «**ألا إن دية الخطأ وشبه العمد، ما كان بالسوط والعصا، مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها..**»[(٢)].

وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أن دية النفس مائة من الإبل مطلقًا، فتقييدها بما ذكروه يخالف إطلاقها، فلا يجوز إلا بدليل.

يقول ابن قدامة: (ولأنها كانت تؤخذ على عهد رسول الله ﷺ وقيمتها ثمانية آلاف، وقد كانت تؤخذ في عصر رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدر من ولاية عمر مع رخصها وقلة قيمتها ونقصها عن مائة وعشرين، فإيجاب ذلك فيها خلاف سُنَّة رسول الله ﷺ، ولأن الإبل أصل في الدية فلا تعتبر قيمتها بغيرها كالذهب والورق)[(٣)].

١١ ـ المثلي والقيمي في الغصب

اتفق الفقهاء على من غصب شيئًا، فعليه رده ـ ما دام باقيًا ـ، ورد بدله ـ إذا هلك ـ وكذلك الأمر في كل شيء يوجب الضمان[(٤)].

ثم إن كان مثليًّا، يجب ردُّ مثله، وإن كان قيميًّا، يجب رد قيمته لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤].

ولأنه لما تعذر رد العين، وجب رد ما يقوم مقامها في المالية من مثله إن

---

(١) «الموطأ»، كتاب العقول (ص٥٣٠)، والنسائي كتاب القسامة (٨/ ٥٨) ط. دار البشائر الإسلامية.

(٢) رواه أبو داود في «سننه»، كتاب الديات ـ مع «عون المعبود» (١٢/ ٣٣٢)، و«النسائي» (٨/ ٤٠)، وابن ماجه (٢/ ٨٧٧). ويراجع: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٥، ٢٢).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٧/ ٧٦١ ـ ٧٦٣).

(٤) «الإشراف على مذاهب أهل العلم» للحافظ ابن المنذر (ت ٣١٨) تحقيق: محمد نجيب سراج الدين، ط. دار إحياء التراث بقطر (٢/ ٥١٧)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٣٨). ويراجع: «بدائع الصنائع» (٩/ ٤٤٠٣)، و«شرح العناية على الهداية» (٧/ ٣٧٠)، و«البحر الرائق» (٨/ ١٢٩)، و«الخرشي على مختصر الخليل» (٦/ ١٢٩)، و«الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٤٤٦)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٣١٧)، و«فتح العزيز» (١١/ ٢٦٦)، و«الغاية القصوى» (١/ ٥٧٢).

كان له مثل، أو قيمته[١]. قال ابن المنذر: (والأصل فيما يجب فيه القيمة من الحيوان وغير ذلك قول النبي ﷺ: «**من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوِّم عليه قيمته فأعطى شركاءه حصصهم**»[٢].

وبهذا قال عوام ـ أي عامة ـ أهل العلم.

وأما الذي على متلفه مثل ما أتلف؟ فمثل الحنطة، والشعير، والتمر، والسمن، والزبيب.. وما أشبه ذلك ـ ولا نعلم أحدًا خالف ذلك)[٣].

والمراد بالمثلي هنا: هو كل ما تتماثل أجزاؤه، وتتقارب صفاته، فيدخل فيه الموزون والمكيل بالاتفاق، كما يدخل فيه المعدود الذي لا تتفاوت أجزاؤه، والمزروع كذلك على خلاف وتفصيل.

وأما القيمي: فهو ما لا تتماثل أجزاؤه، ولا تتقارب صفاته، مثل الحيوان، والمصنوعات المختلفة[٤].

قال ابن قدامة: (وما تتماثل أجزاؤه وتتقارب صفاته كالدراهم والدنانير، والحبوب، والأدهان، ضُمِنَ بمثله، بغير خلاف.. قال ابن عبد البر: كل مطعوم من مأكول، أو مشروب فمجمع على أنه يجب على مستهلكه مثله، لا قيمته، وأما سائر المكيل والموزون، فظاهر كلام أحمد يضمن بمثله أيضًا.. إلا أن يكون فيه صناعة كمعمول الحديد والنحاس، والرصاص من الأواني والآلات، ونحوها، والحلي من الذهب والفضة، وشبهه، والمنسوج من الحرير والكتان والقطن، والصوف، والشعر، والمغزول من ذلك، فإنه يضمن بقيمته؛ لأن الصناعة تؤثر في قيمته، وهي مختلفة، فالقيمة فيه أحصر، قال القاضي: «إن كانت فيه صناعة مباحة، فزادت قيمته من أجلها، جاز تقويمه بجنسه؛ لأن ذلك قيمته، والصناعة لها قيمة. وكذلك لو كسر الحلي، وجب أرش كسره، ويخالف البيع؛ لأن الصناعة لا يقابلها العوض في العقود، ويقابلها في الإتلاف»)[٥].

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٨)، والمصادر السابقة.

(٢) الحديث في «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٥/ ١٥١) الحديث (٢٥٢٢)، و«مسلم» الحديث (١٥٠١).

(٣) «الإشراف» (٢/ ٥١٧).

(٤) «المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٣٩)، والمصادر الفقهية السابقة.

(٥) «المغني» (٥/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

*** وثار الخلاف بين الفقهاء في ضمان القيميات التي أتلف، أو تلفت بسبب الغصب.**

فذهب جماهير الفقهاء ـ منهم الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، ما عدا ما حكي عن العنبري ـ إلى وجوب القيمة[١] حتى ادعى بعض العلماء الإجماع فيه[٢].

وذهب بعض الفقهاء ـ منهم الظاهرية، والعنبري من الحنابلة[٣] ـ إلى القول بوجوب المثل.

● **وقد استدل الفريق الأول** بالحديث الصحيح المتفق عليه، المروي عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «**من أعتق شِركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوِّم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم**» وفي رواية مسلم: «**في ماله قيمة عدل لا وكسَ ولا شطط**»[٤].

قال الحافظ ابن حجر: واستدل به على أن من أتلف شيئًا من الحيوان فعليه قيمته، لا مثله، ويلتحق بذلك ما لا يكال ولا يوزن عند الجمهور)[٥]. قال ابن رشد: (ووجه الدليل منه ـ أي من هذا الحديث ـ أنه لم يلزمه المثل وألزمه القيمة)[٦].

واستدلوا كذلك بأن هذه الأشياء، لا تتساوى أجزاؤها بل تتباين صفاتها، وتختلف قيمتها، فالحكم فيها بالمثل قد يؤدي إلى الظلم، إذ قد يكون حيوان ما يساوي مبلغًا كبيرًا، لسرعته في الركض مثلًا فيما لو كان خيلًا، أو لكثرة حليبه، أو نحو ذلك في حين لا يساوي حيوان آخر مثله في الشكل والهيئة شيئًا يذكر، ولذلك فالقيمة فيها أعدل وأقرب إلى العدل[٧].

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٦)، و«بدائع الصنائع» (٩/ ٤٤٢١)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٣١٧)، و«حاشية الدسوقي» (٣/ ٤٤٥)، و«فتح العزيز» (١١/ ٢٦٦)، و«الغاية القصوى» (١/ ٥٧٣)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٣٩).

(٢) «رحمة الأمة»، ط. مصطفى الحلبي (ص١٦٨)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٦).

(٣) «المحلى» (٨/ ٥٦٥)، و«المغني» (٥/ ١١٦)، وأسند ابن رشد في «البداية» (٢/ ٢١٧) إلى أبي حنيفة والشافعي القول بالمثل، ولكنا لم نجده في كتبهما المعتمدة، بل الثابت فيها القول بالقيمة في هذه المسألة.

(٤) سبق تخريجه قريبًا.

(٥) «فتح الباري» (٥/ ١٥٥).

(٦) «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٧).

(٧) «المغني» (٥/ ٢٣٩).

• **واستدل الفريق الثاني** بالحديث الذي رواه البخاري وغيره، بسندهم، عن أنس قال: «**كان النبي ﷺ عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة فيها طعام، فضربت التي النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة، فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فلق الصحفة، ثم حبس الخادم، حتى أُتي بصحفة من عند التي هو في بيتها فدع الصحفة الصحيحة إلى التي كسِرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت فيه**»(١).

وله شاهد رواه أبو داود والنسائي وأحمد عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (**ما رأيت صانعًا طعامًا مثل صفية، صنعت لرسول الله ﷺ طعامًا، فبعث به، فأخذني أفكلٌ ـ أي غيرة ـ فكسرت الإناء، فقلت: يا رسول الله، ما كفارة ما صنعت؟ قال: إناء مثل إناء، وطعام مثل طعام**)(٢).

واستدلوا كذلك بآية جزاء الصيد التي أوجبت المثل، ويمكن الاستدلال كذلك بقصة جريج(٣).

• **والذي يظهر رجحانه** هو أن القاعدة العامة هي أن غير المثلي يكون ضمانه بالقيمة، لما ذكره جماهير الفقهاء، وأن هذا الحديث الشريف ـ كما يقول ابن قدامة ـ محمول على التراضي، حيث علم الرسول ﷺ برضاء الطرفين بذلك(٤).

وقال الخطابي: (يشبه أن يكون هذا من باب المعونة والإصلاح دون بت الحكم بوجوب المثل، فإن القصعة، والطعام المصنوع ليس لهما مثل معلوم، ثم إن هذا طعام وإناء حملا من بيت صفية، وما كان بيوت أزواجه من طعام، ونحوه، فإن ذلك الظاهر منه، والغالب عليه، أنه ملك رسول الله ﷺ وللمرء أن

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ النكاح (٩/ ٣٢٠) ـ وأحمد (٣/ ١٠٥)، وأبو داود (٣/ ٨٢٦) الحديث رقم (٣٥٦٧)، طبع ونشر محمد علي السيد، والترمذي الحديث رقم (١٣٥٩)، وابن ماجه الحديث (٢٣٣٤).

(٢) أبو داود (٣/ ٨٢٧) الحديث (٣٥٦٧)، قال الشيخ الألباني في «الإرواء» (٥/ ٣٦٠): «هذا إسناد فيه ضعف، لكن لا بأس به في الشواهد والمتابعات، والصحيح أن صاحبة الطعام هي أم سلمة..».

(٣) وقد ترجم البخاري: باب إذا هدم حائطًا فليبن مثله. ثم روى بسنده قصة جريج، وفيها أن بني إسرائيل كسروا صومعته.. ثم قالوا: تبني صومعتك من ذهب قال: «لا.. إلا من طين». انظر: «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب المظالم (٥/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٣٩).

يحكم في ملكه وفيما تحت يده، بما يراه أرفق إلى الصلاح، وأقرب، وليس ذلك من باب ما يحمل عليه الناس من حكم الحكام في أبواب الحقوق والأموال). ثم قال: (ولا أعلم أحدًا من الفقهاء ذهب إلى أنه يجب في غير المكيل والموزون مثل إلا أن داود يُحكى عنه أنه أوجب في الحيوان المثل). ثم رُدَّ على استدلاله بآية جزاء الصيد، فقال: (والذي ذهب إليه خلاف مذاهب عامة العلماء، والحكم في جزاء الصيد حكم خاص في التقييد، وحقوق الله تعالى تجري فيها المساهلة، ولا تحمل على الاستقصاء، وكمال الاستيفاء كحقوق الآدميين..)[١] بالإضافة إلى أن تفسير المثل في آية الصيد مختلف فيه كما سبق.

وأما قصة جريج، فعلى قبول شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ فلا تدل على وجوب المثل؛ قال ابن المنير: (الاستدلال بذلك غير ظاهر فيما ترجم له ـ أي وجوب المثل ـ لأنهم عرضوا عليه ما لا يلزمهم اتفاقًا، وهو بناؤها من ذهب، وما أجابهم جريج إلا بقوله (من طين)، وأشار بذلك إلى الصفة التي كانت عليها) قال: (ولا خلاف في أن الهادم لو التزم الإعادة، ورضي صاحبه في جواز ذلك)[٢].

وهناك تفاصيل في مسائل باب الغصب[٣].

ومع تلك القاعدة العامة، لم يغفل الفقهاء عن القيمة في المثليات ما دامت العدالة تقتضي اعتبارها، حيث لم يقفوا عند قوالب جامدة، وإنما راعوا ما يحقق العدالة، سواء أكان بالمثل أم بالقيمة.

يقول السيوطي: (اعلم أن الأصل في المتلفات ضمان المثل بالمثل، والمتقوِّم بالقيمة.

وخرج عن ذلك صور في باب الغصب.

إحداها: المثلي الذي خرج مثله عن أن يكون له قيمة: كمن غصب أو أتلف ماءً في مفازة، ثم اجتمعا على شط نهر، أو في بلد، أو أتلف عليه الجمد في الصيف واجتمعا في الشتاء، فليس للمتلف بدل المثل، بل عليه قيمة المثل في مثل تلك المفازة، أو في الصيف.

---

(١) «معالم السنن» بهامش «سنن أبي داود»، طبع ونشر محمد علي السيد (٣/ ٨٢٨)، ويراجع: «فتح الباري» (٥/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، ففيه تفصيل جيد.

(٢) يراجع: «فتح الباري» (٥/ ١٢٧).

(٣) فلتراجع أبواب الغصب في الكتب الفقهية.

ثانيها: الحلي، أصح الأوجه: أنه يضمن مع صنعته بنقد البلد، وإن كان من جنسه، ولا يلزم من ذلك الرّبا؛ لأنه يجرى في العقود، لا في الغرامات)[١].

وذكر الغزالي في المسألة الأخيرة وجهين:

أحدهما: أن الوزن يقابل بمثله، والصفة بقيمتها من غير جنس الآنية، وفيه وجه ألَّا يبالي بالمقابلة بجنسه، فيكون البعض في مقابلة الصفة، كما لو أفرد الصفة بالإتلاف، وقد رجح الرافعي هذا الوجه الأخير[٢].

ويقول ابن قدامة: (فظاهر هذا وجوب المثل في كل مكيل وموزون إلا أن يكون مما فيه صناعة؛ كمعمول الحديد والنحاس، والرصاص من الأواني والآلات، ونحوها، والحلي من الذهب والفضة، وشبهه، والمنسوج من الحرير والكتان، والقطن، والصوف، والشعر المغزول من ذلك، فإنه يضمن بقيمته؛ لأن الصناعة تؤثر في قيمته وهي مختلفة، فالقيمة فيه أحصر، فأشبه غير المكيل والموزون. وذكر القاضي أن النقرة والسبيكة من الأثمان، يضمن بقيمته وقال القاضي: (إن كانت فيه صناعة مباحة، فزادت قيمته من أجلها، جاز تقويمه بجنسه؛ لأن ذلك قيمته، والصناعة لها قيمة)[٣].

فهذه النصوص وغيرها تدل بوضوح على أن المعيار الحقيقي للمثلي والقيمي هو ما يحقق العدالة، وأن هذه المحاولات الفقهية تدل على عنايتهم بالوصول إلى معيار مرن يحقق ذلك.

١٢ ـ المثليُّ والقيميُّ في الضمان (أي من غير الغصب)

إن الضمان ـ كما هو معلوم ـ قد يتحقق بغير الغصب، وله صوره، مثل: الإتلاف بلا غصب، وكتلف المبيع إذا تقايلا، وكالثمن إذا تلف، ورد المبيع بعيب أو غيره، وكاللقطة إذا جاء مالكها بعد التملك، وهي تالفة، وكالمبيع، في حالة خلاف العاقدين وفسخ العقد، لكنه قد تلف، وكالمقبوض بالشراء الفاسد

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ط. عيسى الحلبي (ص٣٨٤ ـ ٣٨٨).

(٢) «الوسيط» مخطوطة طلعت (٢٠٦) فقه شافعي (ج٢) ورقة (١٢٤)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٨٤ ـ ٨٥).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٤٠).

إذا تلف، ومثل ما أداه الضامن عن المضمون عنه، حيث ثبت الرجوع، وكالعارية إذا تلفت العين المستعارة عند جماعة، وكالمعجل في الزكاة إذا ثبت استرداده وهو قد تلف، وكالصداق إذا تشطر وهو تالف، وكالصيد إذا تلف في الحرم، أو الإحرام[١].

ففي كل هذه الصور يجب المثل في المثلي، والقيمة في القيمي كقاعدة عامة.

استثناءات من قاعدة رد المثلي

ومع أن القاعدة في رد المثلي بالمثل إلا أن لها استثناءات، تلاحظ فيها القيمة.

فقد ذكر تاج الدين السبكي والسيوطي عدة صور للإتلاف بلا غصب يكون الواجب فيها القيمة؛ **منها**:

١ ـ إتلاف ماء في مفازة، ثم اجتمعا على شط نهر، أو بلد، حيث لا يكون الرد بالمثل، بل بقيمته في المفازة.

٢ ـ إتلاف الجمد والثلج في الصيف، ثم أراد المتلف رده في الشتاء، فتجب عليه قيمته في الصيف.

٣ ـ إتلاف حلي مصنوع، حيث يكون الضمان بقيمته، ملاحظًا فيها قيمة الصنعة.

٤ ـ إتلاف اللحم، حيث يضمن بالقيمة، كما صححه الرافعي وغيره في باب الأضحية مع أنه مثلي.

٥ ـ إتلاف الفاكهة، مع أنها مثلية ـ على ما اقتضاه تصحيحهم في الغصب. يكون ضمانها بالقيمة على الأصح[٢].

وفي باب القرض، ذكر السيوطي أيضًا عدة استثناءات من القاعدة العامة السابقة، فقال: (واستثنى المارودي نحو الجواهر، والحنطة المختلطة بالشعير إن

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٥ ـ ٣٨٩)، ويراجع: كتاب «القواعد»، و«الأشباه والنظائر» لابن السبكي، مخطوطة الإسكندرية ورقة، (٨٠).

(٢) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٨٥)، و«قواعد ابن السبكي» ورقة (٨٠ ـ ٨١)، حيث ذكر أغلب هذه الصور.

جوَّزنا قرضهما فإنهما يضمنان بالقيمة وصوبه السبكي)[١].

وأما المقبوض بالشراء الفاسد، فعند جماعة منهم (وجوب القيمة مطلقًا وصححه الماوردي)[٢].

وأما العارية، فقد أطلق الرافعي والنووي وجوب القيمة في القيمي والمثلي، ولكن الذي جزم به ابن أبي عصرون هو وجوب المثل في المثلي، والقيمة في القيمي، وقال بعضهم إنه أصح الطريقين، وصوبه السبكي[٣]. قال السيوطي: (والمستعار للرهن يضمن ـ في وجه حكاه الرافعي، عن أكثر الأصحاب ـ بالقيمة، وفي وجه ـ وصححه جماعة، وصوبه في «الروضة» ـ بما بيع به، ولو كان أكثر من القيمة، فيستثنى ذلك من ضمان العارية بالقيمة)[٤].

وذكر ابن نجيم الحنفي أمثلة كثيرة، روعيت فيها القيمة في هذا الباب:

منها: إذا وجب الرجوع بنقصان العيب عند تعذر رده، فقال قاضي خان: يقوم الشيء صحيحًا لا عيب فيه، ويقوم وهو معيب، فإن كان ذلك ينقص عُشر القيمة، كان حصة النقصان عُشر الثمن، قال ابن نجيم: وينبغي اعتبارها يوم البيع.

ومنها: على قول محمد صاحب أبي حنيفة: إذا اختلف المتبايعان وتحالفا وتفاسخا، وكان المبيع هالكًا، فإن البيع يفسخ على قيمة الهالك دون النظر إلى كونه مثليًّا.

ومنها: المقبوض بعقد فاسد تعتبر قيمته يوم القبض؛ لأنه دخل في ضمانه، وعند محمد رَحِمَهُ اللَّهُ تعتبر قيمته يوم التلف..

ومنها: المغصوب المثلي، إذا انقطع، تعتبر قيمته عند أبي حنيفة، وأصحابه، لكنهم اختلفوا في اعتبار اليوم الذي تحسب فيه[٥].

*** وفي باب الإتلاف بدون الغصب ذكرت عدة استثناءات؛ منها:**

١ ـ إذا أتلف مالك الماشية كلها بعد الحول وقبل إخراج الزكاة، فإنه يلزمه

---

(١) «الأشباه والنظائر» (ص٣٨٥ ـ ٣٨٦)، و«قواعد ابن السبكي» ورقة (٨٠).
(٢) «الأشباه والنظائر» (ص٣٨٥ ـ ٣٨٦)، و«قواعد ابن السبكي» ورقة (٨٠).
(٣) «روضة الطالبين» (٤/ ٤٣١)، و«القواعد» لابن السبكي ورقة (٨٠ ـ ٨١).
(٤) «الأشباه والنظائر» (ص٣٨٨).
(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٣ ـ ٣٦٤).

حيوان آخر لا قيمته، بخلاف ما لو أتلفها أجنبي[١].

٢ ـ إذ هدم الحائط، لزمه إعادته، لا قيمته، كما هو مقتضى كلام الرافعي وأجاب به النووي في فتاويه، ونقله عن النص.

٣ ـ لو صار المتقوّم مثليًّا، بأن غصب رطبًا ـ على أنه قيمي عند البعض ـ ثم صار تمرًا، وتلف عنده فقال البغوي: إن كان الرطب أكثر قيمة، لزمته قيمته، وإلا لزمه المثل، قال السبكي: وهو أشبه، وقال العراقيون: يلزمه مثل التمر، وقال الغزالي: يتخير بين مثل التمر، وقيمة الرطب[٢].

• **وذكرت ثلاث صور، تردد فيها الفقهاء وهي:**

١ ـ إذا سجر التنور، ليخبز، فصب عليه آخر ماء أطفأه، حيث قال بعضهم: عليه قيمة الحطب، وقال بعضهم: عليه قيمة الجمر، وقال بعضهم: عليه الخبز.

٢ ـ لو برَّد ماء في يوم صائف، فألقى فيه رجل حجارة محماة، فأذهب برده، ففي وجه: لا شيء عليه؛ لأنه على هيئته، وتبريده ممكن.

وفي وجه ثان: يأخذه المعتدي، ويضمن مثله باردًا.

وفي وجه ثالث: ينظر إلى ما بين القيمتين في هذه الحالة، ويضمن التفاوت.

٣ ـ لو بلَّ خيشًا، لينتفع به، فأوقد آخر تحته نارًا حتى نشف، فقال بعضهم: عليه قيمة الماء الذي استهلكه فيه، وقال بعض آخر: عليه قيمة الانتفاع به مدة بقائه باردًا، وهذا ما رجَّحه الزبيري، وفي قول ضعيف: لا شيء عليه[٣].

*** استثناء من قاعدة القيمي:**

على الرغم من أن هذه القاعدة تقتضي ردَّ القيمي بالقيمة، إلا أن هناك صورًا يكون رد القيمي فيها بالمثل، منها قرض الحيوان عند من أجازه، حيث ذهب بعض العلماء إلى أن رده يكون بالمثل من حيث الصورة والصفات الأساسية ـ كما سبق ـ.

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٥)، و«القواعد» لابن السبكي ورقة (٨٠ ـ ٨١)، ويراجع: «بلغة السالك» (١/ ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٨)، و«المغني» لابن قدامة (٢/ ٦٧٦).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) المصادر السابقة.

وكذلك رد المغصوب القيمي، حيث ذهب بعضهم إلى أن الرد يكون بالمثل أيضًا ـ كما سبق ـ.

*** استثناءات من القاعدتين معًا:**

مع أن الأصل هو ملاحظة المثل في المثلي والقيمة في القيمي، لكنه مع ذلك، نجد أن الرد في لبن المصراة لا يسير على هاتين القاعدتين، حيث يرد مشتري المصراة إن اختار الرد صاعًا من التمر معها عند جمهور الفقهاء القائلين بثبوت الخيار بالتصرية[(١)]، فهذه المسألة استثناء من القاعدتين معًا حيث لم يجب الرد فيها بالمثل ـ وهو اللبن ـ ولا بالقيمة[(٢)].

(١) يراجع في تفصيل ذلك: «الشرح الكبير» مع الدسوقي (٣/ ١١٥)، و«شرح الخرشي» (٥/ ١٣٣)، و«الأم» (٣/ ٥٩)، وتكملة «المجموع» (١٢/ ٤)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ١٩٤)، و«المحلى» لابن حزم (٩/ ٧٢٠)، و«روض النضير» (٣/ ٤٩٥)، و«نيل الأوطار» (٦/ ٣٧٣)، ويراجع للمخالفين: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٤٤)، ويراجع للمزيد من التفصيل: «مبدأ الرضا في العقود» دراسة مقارنة للدكتور علي محيي الدين القره داغي، ط. دار البشائر الإسلامية (١/ ٦١٠ ـ ٦٣١).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٩)، ويراجع لسبب هذا الاستثناء: «مبدأ الرضا في العقود» (١/ ٦١٠ ـ ٦٣١).

ثمرة ذكر التطبيقات والاستثناءات

نصل من خلال هذه التطبيقات، والاستثناءات إلى أن فقهاءنا الكرام (رحمهم الله تعالى) لم يقفوا عند قوالب جامدة يطبقونها في جميع الحالات، وإنما نظروا إلى ما يحقق العدالة، فأينما وجدت العدالة كان حكمهم في نظرهم ما يحققها، فلم ينظروا إلى مثل هذه القواعد نظرة تقديس، ما دامت أنها ليست منزلة من عند الله تعالى.

يقول الشوكاني: (إطلاقهم على الشيء الذي تساوت أجزاؤه أنه مثلي، وعلى ما اختلفت أجزاؤه أنه قيمي هو مجرد اصطلاح لهم، ثم وقوع القطع والبت منهم بأن المثلي يضمن بمثله، والقيمي بقيمته، هو أيضًا مجرد رأي عملوا به، وإلا فقد ثبت عن الشارع أنه يضمن المثلي بقيمته)، ويقول أيضًا: (وإذا تلفت كان المالك مخيرًا بين أخذ مثلها، أو قيمتها يوم الغصب على وجه يرضى به من غير فرق بين مثلي وقيمي، ولكن إرجاع المثلي من أعلى أنواع الجنس، وقيمة القيمي على هذا الاصطلاح ـ أقرب إلى دفع التشاجر، وأقطع لمادة النزاع..)[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (.. ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان، مع مراعاة القيمة، أقرب إلى العدل، ممن أوجب القيمة من غير المثل، وفي هذا كانت قصة داود وسليمان) في صاحب الغنم التي أكلت زرع الرجل، فحكم سيدنا داود عليه السلام لصاحب الزرع برقاب الغنم، فقال سليمان عليه السلام: (بل ينتفع بدرها ونسلها وصوفها إلى أن يعود الزرع كما كان يوم أكل)[2].

* **والخلاصة**: أن قاعدتَيْ المثلي والقيمي تنظمان لنا كثيرًا من المسائل

(١) «السيل الجرار»، تحقيق: إبراهيم زايد، ط. دار الكتب العلمية بيروت (٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦١).

(٢) «مجموع الفتاوى»، ط. السعودية (٢٠/ ٣٥٢)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٦)، و«التفسير الكبير» للرازي، ط. دار إحياء التراث العربي (٢٢/ ١٩٥).

والجزئيات على أساس أنهما تحققان العدل المنشود في الحقوق، والواجبات، لكنه إذا لم يتحقق العدل من خلال إحداهما، فإن الفقهاء يعدلون إلى ما يحقق العدالة بالأخرى كما ذكرنا. واتضح لنا كذلك أن رعاية القيمة في غير المكيل والموزون هي الأساس.

يقول العلامة ابن القيم: (ومعلوم أن المماثلة مطلوبة بحسب الإمكان..).

ثم قال بعد أن ذكر الدليل على رعاية القيمة في الحيوان ونحوه: (فدل على أن الأصل هو القيمة في غير المكيل والموزون)[١].

ومن هنا نرى ابن القيم جعل الوقوف عند التشابه الظاهري دون الغوص في الحقائق والعلل والمقاصد، من الشبه الذي (لم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين..)[٢].

تحول المثلي إلى القيمي وبالعكس

*** قد يكون الشيء من حيث الأصل مثليًّا، فيطرأ عليه ما يخرجه إلى القيمي، فيكون الرد حينئذٍ بالقيمة لا بالمثل.**

وقد ذكر السيوطي وغيره عدة صور؛ منها:

١ ـ الماء: حيث هو مثلي، لكنه لو أتلفه شخص في مفازة لا يرده داخل البلد بالمثل، بل تجب عليه القيمة.

٢ ـ الذهب من حيث هو مثلي لكنه لو دخلته صنعة، فلا يرد بمثله وزنًا، بل تجب عليه قيمته، وكذلك كل مثليّ أثرت فيه الصنعة فيختلف بها قيمتها.

٣ ـ إذا أعوز المثل يرجع إلى القيمة[٣]، وكذلك الأمثلة السابقة التي تحول فيها المثلي إلى القيمة.

٤ ـ اختلاط المثلي بغير جنسه، مثل اختلاط الحنطة بالشعير، حيث يصبح

---

(١) شرح ابن القيم على «سنن أبي داود»، المطبوع مع «عون المعبود» (١٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٤٨).

(٣) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٤ ـ ٣٨٨)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٧)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٤)، و«الوسيط»، مخطوطة طلعت (ج٢) ورقة (١٢٤)، و«فتح العزيز» (٧/ ١٥)، و«مطالب أولي النهى»، ط. المكتب الإسلامي (٤/ ٥٤)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ٤٥).

الخليط قيميًّا، ويكون ضمانه بالقيمة[١].

٥ ـ التعيب أو الاستعمال، فلو تعيب شيء مثلي ثم أتلفه شخص، أو ضمنه، لأي سبب من الأسباب، فيكون الرد بالقيمة، وليس بالمثل، وكذلك لو استعمل المثلي استعمالًا يؤثر فيه ثم أتلفه، أو ضمنه، فيكون الرد بالقيمة، فمثلًا لو أتلف سيارة مستعملة يكون الواجب القيمة[٢].

٦ ـ تغير حالة المثلي، مثل: الحنطة التي غصبها شخص، فطحنها، وتلف الدقيق عنده، أو جعله خبزًا فأتلفه، أو تمرًا فاتخذ منه خلًّا، أو نحو ذلك، فيصبح قيميًّا، وأما ضمانه فقال النووي: (فعلى قول العراقيين: يضمن المثل وهو الحنطة والتمر، وعلى ما قطع به البغوي: إن كان المتقوم أكثر قيمة غرمها، وإلا فالمثل، وعن القاضي حسين: يغرم أكثر القيم، وليس للمالك مطالبته بالمثل)[٣].

٧ ـ إشراف المثلي على الهلاك وطرحه، جاء في «الدر المختار»: (وكل مكيل وموزون مشرف على الهلاك مضمون بقيمته في ذلك الوقت كسفينة موقورة أخذت في الغرق، وألقى الملاح ما فيها من مكيل وموزون، يضمن قيمتها ساعته..) فعلق عليه ابن عابدين بقوله: (وأفاد أن المثلي يخرج عن المثلية لمعنى خارج، ثم هذا إذا ألقى بلا إذن واتفاق، وإلا ففيه تفصيل)[٤].

* **وأما تحول القيمي إلى المثلي**، فيتم من خلال تغير حالته الطبيعية مثل أن يغصب رجل رطبًا ـ وهو قيمي على الراجح ـ فصار تمرًا، ثم تلف عنده، قال النووي: (فيه وجهان:

أحدهما: يضمن مثل التمر ـ وبه قطع العراقيون لأنه أقرب إلى الحق، وأشبههما ـ وبه قطع البغوي: إن كان الرطب أكثر قيمة، لزمه قيمته، لئلا تضيع الزيادة، وإن كان التمر أكثر، أو استويا، لزمه المثل، واختار الغزالي أنه يتخير

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٧)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٨٧)، و«اختلاف الفقهاء» للطبري ط. دار الكتب العلمية، بيروت (ص١٥٤ ـ ١٥٧)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٧).

(٢) المصادر السابقة، د.أحمد فراج حسين. «الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية»، ط. مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية (ص٢١ ـ ٢٢).

(٣) «روضة الطالبين» (٥/ ٢٤)، و«اختلاف الفقهاء» للطبري ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت (ص١٥٤ ـ ١٥٧)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٧).

(٤) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١١٧).

بين مثل التمر، وقيمة الرطب)[١].

وهناك تفاصيل، وتفريعات كثيرة[٢].

آثار كون الشيء مثليًّا، أو قيميًّا

تترتب على كون الشيء مثليّا أو قيميًّا عدة آثار؛ منها:

١ ـ أن المثلي في حالة الإتلاف والضمان يجب رده بالمثل، والقيمي بالقيمة (كقاعدة عامة كما سبق).

٢ ـ أن المال المثلي يثبت في الذمة، وأما القيمي فيتعين بالتعيين، فعلى ضوء ذلك ذهب فقهاء الحنفية إلى أن الثمن إذا كان دراهم، أو دنانير، أو فلوسًا رائجة، أو الموزون الموصوف، والمكيل الموصوف في الذمة، فلا يشترط قيامه في يد البائع، للحوق الإجازة؛ لأن هذه الأشياء دين لا يتعين بالتعيين، فكان قيامه بقيام الذمة، وأما إن كان عينًا فقيامه شرط للحوق الإجازة[٣].

ثم إن الثمن عند الحنفية: هو النقود، والمثليات التي لا تجعل في مقابلها النقود ـ أي المكيل والموزون والعددي المتقارب ـ يقول علاء الدين السمرقندي: وإذا هلك المبيع قبل القبض، ينفسخ البيع، وإذا هلك الثمن في المجلس قبل القبض، فإن كان عينًا مثليًّا لا ينفسخ؛ لأنه يمكن تسليم مثله، بخلاف المبيع؛ لأنه عين.. أما إذا هلك، وليس له مثل في الحال، فقد اختلف المشائخ فيه)[٤].

٣ ـ أن المال المثلي المشترك، يجوز للشريك أن يأخذ نصيبه، حتى وإن لم يحضر صاحبه القسمة، وذلك لعدم وجود الفرق بين آحاده.

أما المال القيمي، فلا يقسم إلا بحضور الشركاء أو من ينوب عنهم أو القاضي[٥].

يقول الكاساني: لا خلاف في الأمثال المتساوية، وهي المكيلات والموزونات، والعدديات المتقاربة من جنس واحد تقسم قسمة جمع؛ لأنه يمكن

---

(١) «الروضة» (٥/ ٢٤).

(٢) يراجع لها كتب الفقه، ولا سيما في أبواب الغصب.

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٠٢٧)، (٧/ ٣١٥٤)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣١٥).

(٤) «تحفة الفقهاء»، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط. إدارة إحياء التراث بقطر (٢/ ٥٤).

(٥) يراجع: د. أحمد فراج: المرجع السابق (ص٢٤)، والمصادر التي اعتمد عليها.

استيفاء ما شرعت له القسمة فيها، من غير ضرر؛ لانعدام التفاوت)[١].

أُخِذَتُ القيمةُ ثم وُجد المثل

على ضوء القواعد السابقة إذا وجد المثل فيجب رد المثل، لكنه إذا لم يوجد المثل، واضطررنا إلى القيمة، وسلمت إلى صاحب الحق، ثم وجد المثل فهل يكتفى بأخذ القيمة، أم تسترد القيمة، ويعطى المثل؟.

يقول السيوطي: (قال الإمام: لم يصر أحد من الأصحاب إلى أنه لو أخذ الدراهم، ثم وجدت الإبل يرد الدراهم، ويرجع إلى الإبل، بخلاف ما إذا غرم قيمة المثل في الغصب، والإتلاف، لإعواز المثل، ثم وجد، ففي الرجوع إلى المثل خلاف؛ والأصح فيهما أيضًا عدم الرجوع، وفي القرض إذا أُخذ القيمة في بلد، لا يلزمه أداء المثل، ثم عاد إلى مكانه، لا رجوع أيضًا على الأصح، وكذا في السَّلم إن قلنا يأخذ القيمة في هذه الصورة[٢].

زمن التقويم ومكانه

إن من الطبيعي أنه يثار التساؤل حول زمن التقويم في الحالات السابقة: هل باعتبار وقت التلف أو القبض، أو المطالبة، أو الوجوب، أو الأقصى، أو الأقل؟ وكذلك الأمر في مكانه؟.

غير أن الجواب على هذا التساؤل لا يكون واحدًا في جميع الحالات، حيث تختلف الحالات بعضها عن بعض، لذلك نرى من الضروري أن نفرد تلك الحالات بشيء من الإيجاز، ونفصِّل في باب الغصب؛ لأهميته، ولوجود خلاف كبير فيه.

ففي الحالات التي تجب فيها القيمة في جزاء الصيد[٣] ثار الخلاف بين الفقهاء، حيث ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المعتبر عند التقويم المكان الذي أصاب فيه الصيد؛ لأن العبرة في قيم المستهلكات في أصول الشرع مواضع الإتلاف ووقته[٤].

---

(١) «بدائع الصنائع» (٩/ ٤١٢٠)، ويراجع: «المغني» لابن قدامة (٩/ ١١٣).
(٢) «الأشباه والنظائر» (ص٣٨٠)، و«الروضة» للنووي (٥/ ٢١)، و«فتح العزيز» (١١/ ٢٧١).
(٣) وهي عند الحنيفة مطلقًا، وعند الجمهور إذا لم يوجد مثل كما سبق.
(٤) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٦١)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩)، و«حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٠).

وذهب أكثر الشافعية وأحمد إلى تفصيل في المسألة، فقالوا: إن كان الصيد مثليًّا، فوجب ذبحه في الحرم المكي، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ...﴾ [المائدة: ٩٥] ثم إذا انتقل إلى الإطعام بدله، فتجب عليه قيمة المثل يوم الإنتقال إلى الإطعام في مكة؛ لأن محل ذبحه مكة ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] فإذا عدل عن ذبحه وجبت قيمته بمحل الذبح، وحينئذٍ تعتبر قيمة المثل في الحرم، وإن كان الصيد قيميًّا فالمعتبر قيمته يوم الإتلاف، وفي المكان الذي تم فيه الإتلاف[١]، وعند الحنيفة يعتبر يوم الإتلاف مطلقًا[٢].

وفي باب الزكاة والكفارات والنذور عند من أجاز فيها دفع القيمة كما سبق ـ يكون اعتبارها حسب مكان الوجوب ـ أي البلد الذي فيه أموال الزكاة، أو أقرب الأمصار إن كانت في مفازة ـ ووقت الوجوب عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: تعتبر القيمة يوم الأداء، وهذا الخلاف في غير السوائم، أما السوائم فالمعتبر فيها قيمتها يوم الأداء[٣].

وثار خلاف في قيمة المُعجل في الزكاة إذا ثبت الاسترداد وهو تالف، حيث ذهب الأكثرون إلى أن المعتبر يوم القبض، وذهب بعضهم إلى اعتبار يوم التلف، وبعض آخر إلى اعتبار أقصى القيم[٤].

وفي باب البيع ـ وكذلك جميع عقود المعاوضات ـ إذا فسخ العقد، بسبب التخالف والتحالف، وكان المعقود عليه قد تلف عند المشتري ثار خلاف بين الفقهاء في اعتبار وقت التقويم، فذهب بعضهم إلى اعتبار يوم التلف، ورجحه الأكثرون، وذلك لأن مورد الفسخ هو العين، والقيمة بدل عنها، فإذا فات الأصل، تعين النظر في القيمة من ذلك الوقت[٥].

وذهب رأي ثان إلى اعتبار يوم القبض؛ لأنه وقت دخول المبيع في ضمانه، وما يعرض بعد ذلك من زيادة أو نقصان، فهو في ملكه بناء على

---

(١) «المجموع» (٧/ ٤٣٨)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧٦)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ٥١٩ ـ ٥٢١).
(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٤).
(٣) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢).
(٤) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧٦).
(٥) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٩)، و«الروضة» (٣/ ٥٧٥).

قاعدة: الغرم بالغنم، أو «**الخراج بالضمان**»[١].

وذهب رأي ثالث إلى اعتبار أقل القيم يوم التلف والقبض؛ لأنها إن كانت يوم العقد أقل، فالزيادة حدثت في ملك المشتري، وإن كانت يوم القبض أقل، فهو يوم دخوله في ضمانه.

وذهب رأي رابع إلى اعتبار أكثر القيم من القبض إلى التلف؛ لأن يده يد ضمان.

وذهب رأي خامس إلى اعتبار أقل القيم من العقد إلى القبض[٢].

وأما قيمة الطعام والشراب حال المخمصة، فتعتبر بزمانها ومكانها على التفصيل السابق[٣].

وثار الخلاف فيما لو اطلع في المبيع على عيب، واقتضى الحال الرجوع بالأرش ـ وهو جزء من ثمنه ـ، باعتبار القيمة، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار قيمته بأقل قيمة من البيع إلى القبض، وذهب بعضهم إلى اعتبار يوم البيع؛ لأن الثمن قابل المبيع يومئذ، في حين ذهب فريق ثالث إلى اعتبار يوم القبض[٤]. ورجح ابن نجيم اعتبارها يوم البيع[٥].

وكذلك إذا تلف الثمن ورد المبيع بعيب، أو نحوه، أنه يأخذ مثله، أو قيمته أقل ما كانت من العقد إلى القبض[٦].

وأما إذا تقايل المتبايعان والمبيع تالف فالمعتبر أقل القيمتين من يوم العقد والقبض[٧].

وأما المقبوض بعقد فاسد، فتعتبر قيمته يوم القبض عند جماعة منهم أبو حنيفة وأبو يوسف؛ لأنه به دخل في ضمانه، ويوم التلف عند جماعة منهم

---

(١) هذا حديث ثابت رواه الترمذي وصححه، في «سننه» ـ مع «تحفة الأحوذي» ـ (٤/ ٥١٧)، والنسائي (٧/ ٢٢٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٤)، وأبو داود ـ مع «عون المعبود» (٩/ ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨)، وأحمد (٦/ ٤٩، ٢٠٨).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٩).

(٣) المصدر السابق نفسه، وذكر ابن نجيم الحنفي أكثر هذه الآراء عند الحنفية أيضًا، فقال: «وهل تعتبر قيمة يوم التلف، أو القبض، أو أقلها؟». «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٣).

(٤) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧٠). (٥) «الأشباه» (ص٣٦٣).

(٦) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٧٠).

(٧) روضة الطالبين (٣/ ٥٦٨)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٣٧٠).

محمد؛ لأنه به يتقرر عليه، والأكثر من القبض إلى التلف عند الشافعية[١].

وفي باب القرض: إذا كان الرد بالقيمة، فالمعتبر قيمة بلد القرض، وأما الوقت، فمحل خلاف، فالأكثرون على اعتبار قيمته يوم القبض، وفي وجه آخر أكثر قيمة من القبض إلى التصرف، وهذا الوجه رجحه أكثر الشافعية، وأما إذا كان الدين مثليًا، ثم وجبت فيه القيمة، لتعذر المثل، لأي سبب كان، فتعتبر القيمة يوم المطالبة عند الشافعية، ويوم تعذر المثل عند الحنابلة[٢].

وذكر ابن قدامة أنه إذا أعطى دراهم شيئًا فشيئًا لدائنه الذي دفع إليه دنانير، ولم يقضه ذلك وقت دفعها إليه، ثم أحضرها وقومها، فإنه يحتسب بقيمتها يوم القضاء، لا يوم دفعها إليه[٣].

وكذلك صرف الدراهم الثابتة في الذمة بالدنانير، وبالعكس يكون الاعتبار ببلد الأداء، ويومه عند جماعة، ويدل على ذلك حديث ابن عمر حيث قال: (كنت أبيع الإبل بالبقيع (أو النقيع) فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة، فقلت يا رسول الله: رويدك، أسألك: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء**»[٤].

وذهب جماعة آخرون إلى عدم اعتبار سعر يومه، قال الخطابي: (وكان ابن أبي ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه، ولم يعتبر غيره السعر، ولم يبالوا ذلك بأغلى، أو أرخص من سعر اليوم)[٥]. وقال الحافظ السِّندي: (والتقييد بسعر اليوم على طريق الاستحباب)[٦].

وفي باب السَّلم قال السيوطي: (إذا قلنا: يأخذ قيمته، للحيلولة، فيعتبر يوم المطالبة بالوضع الذي يستحق فيه التسليم، كما صححه في «الروضة»

---

(١) «الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٣)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٣٧٣).
(٢) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٧١)، و«فتح العزيز» (٩/ ٣٤٣ ـ ٣٤٧)، و«المغني» (٤/ ٣٥٢).
(٣) «المغني» (٤/ ٥٤).
(٤) رواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٢، ١٥٤)، وأبو داود في «سننه» ـ مع «عون المعبود» ـ كتاب البيع (٩/ ٢٠٣) وابن ماجه في «سننه» لكنه بدون «سعر يومها» كتاب التجارات (٢/ ٧٠)، والدارمي (٢/ ١٧٤)، والنسائي، كتاب البيوع (٧/ ٢٨١).
(٥) «عون المعبود» (٩/ ٤ ـ ٢)، ويراجع: «المغني» لابن قدامة (٤/ ٥٤).
(٦) «حاشية السندي على النسائي»، ط. البشائر (٧/ ٢٧٢)، ويراجع: تكملة «المجموع» لأبي الحسن السبكي (١٠/ ٩٨).

وزوائده، وجزم الرافعي باعتبار بلد العقد)[١].

وثار الخلاف بين الفقهاء في المستعار إذا تلف، حيث ذهب جماعة إلى اعتبار قيمته يوم التلف، ورجحه السيوطي بأنه لو اعتبرت يوم القبض، أو الأقصى، لأدَّى إلى تضمين الأجزاء المستحقة بالاستعمال، وهو مأذون فيها.

وذهب رأي ثان إلى اعتبار يوم القبض كالقرض، ورأي ثالث إلى اعتبار أقصى القيم من القبض إلى التلف؛ كالغصب؛ لأنها لو تلفت في حال الزيادة، لأوجبنا قيمته تلك الحالة[٢].

وأما المقبوض على جهة السوم، إذا تلف وكان قيميًّا، فيكون الاعتبار بقيمته يوم القبض عند الراجح في المذهب الحنفي، والشافعي، ويوم التلف في رأي للحنفية، ووجه للشافعية رجحه جماعة منهم[٣].

وجرى خلاف آخر في إبل الدية، إذا فُقدت ـ عند من يحصر الدية في الإبل ـ حيث ذهب جماعة إلى اعتبار قيمتها يوم وجوب التسليم، وذهب بعضهم إلى تفصيل فقالوا: (إن وجبت الدية والإبل مفقودة، اعتبرت قيمتها يوم الوجوب، وإن وجبت، وهي موجودة، فلم يؤدها حتى أعوزت، وجبت قيمتها يوم الإعواز.

وأما المكان فبعضهم قالوا: إن المعتبر هو موضع الوجود، وبعضهم قالوا: المعتبر موضع الإعواز، ورجح معظم الشافعية الأخير)[٤].

وذكر ابن نجيم مسألة وهي: ماذا لو دفع إلى تاجر دينارًا ـ مثلًا ـ لينفق عليه فأخذ (تحت الحساب) الأرز والعدس، ونحوهما، ثم اختصما في قيمة المأخوذ؟ قال في «اليتيمة»: تعتبر قيمته يوم الأخذ، قياسًا على المقبوض السوم[٥].

وأما قيمة اللقطة، إذ جاء صاحبها بعد التملك، أو التصدق بها وهي تالفة، فيعتبر يوم التملك، أو التصدق بها[٦].

---

(١) «الأشباه والنظائر» (ص٣٧٠).
(٢) المصدر السابق (ص٣٧١).
(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٣)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٣٧١).
(٤) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧٣).
(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٤).
(٦) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٧٦)، و«الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٤).

وثار التساؤل حول قيمة الصداق، الذي دفعه الزوج، ثم طلق زوجته قبل الدخول، لكن الصداق قد تلف؛ كأن كان حيوانًا فهلك عندها؟.

قال السيوطي: (والجاري على القواعد اعتبار وقت الطلاق؛ لأنه وقت العود إلى ملكه، والزيادة قبله على ملكها لا تعلق له بها)[١] وقال ابن نجيم: (وينبغي أن يعتبر يوم القضاء به، أو التراضي)[٢].

وأما المتلف بلا غصب، فالمعتبر قيمته يوم التلف، قال ابن نجيم: (ولا خلاف فيه)[٣].

وقال السيوطي: (لا أعلم فيه خلافًا إلا إن كان تلفه سراية جناية سابقة، فالمعتبر الأقصى، نقله الرافعي عن القفَّال، وأقره، وجزم به في «المنهاج». فإن كان مثليًّا وهو موجود، ولم يسلمه حتى تعذر) فعلى وجه قيمته يوم الإتلاف، وعلى وجه آخر: الأقصى من الإتلاف إلى التعذر، وعلى وجه من الإتلاف إلى المطالبة، وأما إذا كان المثل متعذرًا، فعلى رأي قيمته يوم الإتلاف، وعلى آخر: الأقصى من الإتلاف إلى المطالبة، وعلى رأي ثالث: يوم المطالبة، وعلى رأي رابع: إن كان مفقودًا في جميع البلاد، فيوم الإتلاف، وإلا فيوم المطالبة[٤].

وأما المكان، فالمعتبر هو قيمته حسب بلد الإتلاف، إن كان في بلد، وأما إذا كان في الصحراء، فالمعتبر فيه أقرب بلد[٥].

ولهذه القاعدة تطبيقاتها الكثيرة؛ منها: إتلاف المرهون، والمستعار، والودائع، وكل ما يكون فيه اليد يد أمانة[٦].

الخلاف في الغصب مع الترجيح

لقد ثار خلاف كبير بين الفقهاء في الوقت الذي تعتبر فيه قيمة المغصوب إذا هلك عند الغاصب، حتى وصلت الآراء داخل المذهب الشافعي بين أصحابه

---

(١) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٧٦).
(٢) «الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٥).
(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٣).
(٤) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٧٣)، ويراجع: في هذا الموضوع: «البدائع»، ط. الإمام (٧/ ١٥١)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ٩٠)، و«حاشية القليوبي وعميرة مع شرح المنهاج» (٣/ ٣٠)، و«الشرح الصغير» (٣/ ٥٩١)، و«المبسوط» للسرخسي (١١/ ٥٩)، و«الروضة» (٥/ ٢٥).
(٥) المصادر السابقة.
(٦) «الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٣)، و«البحر الرائق» (٧/ ٢٧٩ ـ ٢٨٢)، و«المبسوط» (١١/ ١٣٥)، والمصادر السابقة.

إلى اثني عشر رأيًا، قال السيوطي: (وهذه المسألة من مفردات المسائل، لكثرة ما فيها من الأوجه)[١].

ونحن نذكر هنا رأي كل مذهب ثم نلخصه مع الترجيح وأدلته.

* **يقول ابن نجيم الحنفي**: (ومنها المغصوب القيمي إذا هلك، فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقًا، ومنها المغصوب المثلي إذا انقطع. قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: تعتبر قيمته يوم الخصومة، وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ: يوم الغصب، وقال محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: يوم الانقطاع)[٢].

* **وعند المالكية**: المعتبر هو يوم الغصب في بلده[٣].

* **وأما الشافعية**: فقد فرقوا بين القيمي، والمثلي الذي يرجع فيه إلى القيمة.

فالمغصوب، إذا كان متقومًا، فالمعتبر أقصى قيمته من الغصب إلى التلف، بنقد البلد الذي تلف فيه، بدون خلاف بين علماء الشافعية[٤].

• **وأما إذا غصب مثليًّا، وتلف في يده والمثل موجود، فلم يسلمه حتى فقد، أخذت منه القيمة.** والمراد بالفقدان: ألا يوجد في ذلك البلد وحواليه.

وفي القيمة المعتبرة أحد عشر وجهًا:

أصحها: يجب أقصى القيم من يوم الغصب إلى الإعواز.

والثاني: أقصاها من الغصب إلى التلف.

والثالث: أقصاها من التلف إلى الإعواز. وربما بنى هذان الوجهان على أن الواجب عند إعواز المثل هل هو قيمة المغصوب؛ لأنه الذي أتلف على المالك أم قيمة المثل؛ لأنه الواجب عند التلف، وفيه وجهان لأبي الطيب ابن سلمة.

والرابع: أقصاها من الغصب إلى تغريم القيمة والمطالبة بها.

---

(١) «الأشباه والنظائر» (ص٣٧٣)، و«روضة الطالبين» (٥/ ٢٠ ـ ٢١).

(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٣)، و«فتح القدير» (٧/ ٣٧٥)، و«المبسوط» للسرخسي (١١/ ٤٩ ـ ٥٠).

(٣) «الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٤٥١)، وهناك تفصيلات فراجعها فيه، وفي «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٦ ـ ٣٢٧).

(٤) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧١)، و«روضة الطالبين» (٥/ ٢٥).

والخامس: أقصاها من الإعواز إلى المطالبة.

والسادس: أقصاها من تلف المغصوب إلى المطالبة.

والسابع: قيمته يوم التلف.

والثامن: يوم الإعواز.

والتاسع: يوم المطالبة.

والعاشر: إن كان منقطعًا في جميع البلاد، فقيمته يوم الإعواز. وإن فقد هناك فقط، فقيمته يوم الحكم بالقيمة.

والحادي عشر: حكي عن الشيخ أبي حامد: أن المعتبر قيمته يوم أخذ القيمة، لا يوم المطالبة.

• **ولو غصب مثليًّا فتلف والمثل مفقود**، فالقياس: أنه يجب على الوجه الأول والثاني: أقصى القيم من الغصب إلى التلف، وعلى الثالث والسابع والثامن: قيمة يوم التلف وأن يعود. والرابع والسادس والتاسع بحالها. وعلى الخامس: أقصى القيم من التلف إلى يوم التقويم. والعاشر بحاله.

• **ولو أتلف لرجل مثليًّا، بغير غصب، وكان المثل موجودًا، فلم يسلمه حتى فقد**، فعلى الوجه الثاني: قيمة يوم الإتلاف. وعلى الأول والثالث: أقصى القيم من الإتلاف إلى الإعواز. وعلى الرابع من الإتلاف إلى التقويم. والقياس: عود الأوجه الباقية.

ولو أتلفه والمثل مفقود، فالقياس أن يقال: الأوجه الثلاثة الأوائل، والسابع والثامن: تجب قيمة يوم الإتلاف، وعلى الرابع والخامس والسادس: أقصى القيم من الإتلاف إلى التقويم. وعلى التاسع: قيمة يوم التقويم وعلى العاشر: إن كان مفقودًا في جميع البلاد، فيوم الإتلاف وإلا، فيوم التغريم[(١)].

وقال السيوطي: (وحكى ابن الرفعة في «الكفاية» وجهًا ثاني عشر وهو: اعتبار الأقصى من الغصب إلى يوم الأخذ، ورجع عنه في «المطلب»، قال السبكي: وذلك لكونه غير منقول صريحًا، ولكنه ينشأ من كلام الأصحاب، قال: وربما يترجح على سائر الوجوه، فلا بأس بالمصير إليه)[(٢)].

---

(١) «روضة الطالبين» (٥/ ٢٠ ـ ٢١)، و«الأشباه والنظائر» (ص٣٧١ ـ ٣٧٣).

(٢) «الأشباه والنظائر» (ص٣٧٢ ـ ٣٧٣)، و«القواعد» لابن السبكي ورقة (٨٠).

*** وعند الحنابلة: إذا كان المغصوب من المثليات، فتلف ولم يوجد له مثل، وجبت قيمته يوم انقطاع المثل عند المشهور عندهم.**

وقال القاضي أبو يعلى منهم: تجب قيمته يوم قبض البدل، ونقل ابن قدامة عن أحمد ما يدل على أن القيمة تعتبر يوم الغصب، لكنه حمل هذه الرواية على غير الغصب[١].

• **وإن كان قيميًّا وتلف، ثم لم يوجد اختلاف في قيمته**، من حين الغصب إلى حين الرد: ردها.

وإن كانت تختلف: نظرنا، فإن كان اختلافهما لمعنى فيه من كبر، وصغر، وسمن، وهزل ونحوها، من الأمور التي تزيد بها القيمة، أو تنقص، فالواجب أكثر القيم من الغصب إلى الرد.

أما إذا كان اختلافهما، لتغير الأسعار لم يضمن الزيادة؛ لأن نقصان القيمة لذلك لا يضمن مع رد العين، فلا يضمن عند تلفها.

لكن القاضي فسَّر كلام الخرقي بوجوب أكثر القيم، حتى في حالة اختلافها بسب الأسعار، ثم قال: ولم أجد عن أحمد رواية بأنها تضمن بأكثر القيمتين لتغير الأسعار، فعلى هذا تضمن بقيمتها يوم التلف، رواه الجماعة عن أحمد، وعنه أنها تضمن بقيمتها يوم الغصب[٢].

*** الخلاصة والترجيح:**

بعد هذا العرض يمكننا القول بأن الأوقات المعتبرة عند التقويم تعود إلى ستة، وهي:

١ ـ اعتبار يوم التلف، كما في الإتلاف بلا غصب، وكذلك في التلف في باب التحالف، والمستعار، والمقبوض لأجل السوم، على الراجح.

٢ ـ واعتبار يوم القبض كما في اللقطة، وكذلك في معجل الزكاة إذا تلف.

٣ ـ واعتبار أقصى القيم، من يوم الأخذ إلى التلف، أو المطالبة، أو أخذ القيمة، كما في الغصب، وكذلك في تلف المقبوض بعقد فاسد، والجنين والرقيق على الراجح عند الشافعية.

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠).

٤ ـ واعتبار أقل القيم من الأخذ إلى الفسخ، كما في الإقالة، وكذلك في الرجوع بالأرش في الراجح عند الشافعية.

٥ ـ واعتبار يوم المطالبة، كما في القرض المثلي، وكذلك في السلم، على الراجح عند الشافعية.

٦ ـ وباعتبار يوم الوجوب، كما في الولد، والصداق، وكذلك في إبل الدية على الراجح عند الشافعية ـ كما سبق[1] ـ.

وفي أغلب في هذه المسائل خلاف.

وقد رأينا الخلاف الكبير في الغصب، والذي يظهر رجحانه هو اعتبار أقصى القيم من يوم الغصب إلى يوم الرد بعد التلف في بلد الغصب، وذلك لأن الغاصب ظالم، قد فوَّت الفرصة على المغصوب منه، فيجب أن يعوَّض، إذ أن المغصوب لو كان عنده، لكان بإمكانه أن يبيعه في الوقت الذي تصل فيه قيمته إلى أقصاها، وما دام الغاصب قد فوّت عليه هذه الفرصة، وهو ظالم لا يستحق التخفيف، إذ هو لا يستفاد من المعاصي، فيجب عليه أن يضمنها.

وأما في غير الغصب فالراجح هو اعتبار يوم التلف إذا كان بإتلاف من غير غصب؛ لأن ذلك الوقت هو تعلق قيمته بذمته، أو اعتبار يوم القبض كما في اللقطة، والقرض القيمي، ونحوهما.

(١) المصادر السابقة، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧٧).

التعريف بعوض المثل، وأحكامه، وآثاره

إن مما يرتبط بهذه القاعدة موضوع عوض المثل، وهو موضوع مهم للغاية في الفقه الإسلامي، إذ عليه مدار كثير من المسائل الفقهية في أبواب النكاح، والمعاملات المالية، والديات والتعويضات. لذلك نعرِّف به، وبأحكامه وآثاره بإيجاز شديد.

التعريف بعوض المثل

العِوض ـ بكسر العين وفتح الواو ـ **لغة**: البدل، والمثل سبق معناه.

وأما عِوض المثل في اصطلاح الفقهاء: فهو يدل مثل شيء مطلوب بالشرع غير مقدر فيه، أو بالعقد، لكنه لم يذكر، أو ذكر، لكنه فسد المسمى، أو كان بسبب عقد فاسد، أو نزع جبرى مشروع للملكية[1].

فعلى ضوء ذلك، يشمل عوض المثل ما يأتي:

١ ـ ما إذا لم يذكر في عقد النكاح مهر، أو ذكر ولكنه لا يعتد به الشرع مثل كون المسمى محرمًا، أو ليس بمتقوم. وهذا يسمى: مهر المثل.

٢ ـ وما إذا كان بين العاقدين اتفاق، ولكنه لم يذكر فيه المسمى، أو أصبح المسمى معدومًا، أو فاسدًا، وأصبح العقد فاسدًا، أو مفسوخًا، ولكنه ترتب عليه أن أحد العاقدين كان قد نفذ من العقد شيئًا، أو أهلك المعقود عليه،

(١) لم نجد هذا التعريف بهذا الشكل عند الفقهاء، ولكنه أمكن التوصل إليه من خلال ما ذكروه من أقسام عوض المثل. . يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٢٠): عوض المثل كثير الدوران في كلام العلماء. . فهو ركن من أركان الشريعة مثل قولهم: قيمة المثل، وأجرة المثل، ومهر المثل، ونحو ذلك، ويحتاج إليه فيما يضمن بالإتلاف، من النفوس والأموال والإبضاع والمنافع». ويراجع: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٧)، و«إعلام الموقعين» (١/ ١٣١)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٢)، و«القواعد» لابن رجب (ص١٤١)، و«القواعد» لابن السبكي مخطوطة الإسكندرية ورقة (٨١).

أو كان العقد قرضًا، ووجب فيه رد القيمة، أو نحو ذلك، مما سيأتي تفصيله، وهذا النوع يدخل فيه أيضًا أجر المثل في الإجارة الفاسدة، أو المضاربة الفاسدة أو نحوهما، ومضاربة المثل في المضاربة الفاسدة عند المالكية، وكذلك يدخل فيه ثمن المثل.

٣ ـ وما كان نتيجة نزع جبرى مشروع لملكية خاصة من قبل الدولة، وهذا ما يسمى بتمليك المثل.

٤ ـ وما كان نتيجة الإتلاف، لكنه لم ينص الشرع على تحديد مقدار الضمان فيه، وهذا ما يسمى بضمان المثل[١].

معيار عوض المثل

لو تتبعنا أقوال الفقهاء في المسائل المنثورة الخاصة بعوض المثل، لوجدناها تدل على أن معياره قائم على ما يحقق به العدالة.. يقول ابن تيمية: (عوض المثل) أمر لا بد منه في العدل، الذي به تتم مصلحة الدنيا والآخرة.. ومداره على القياس والاعتبار للشيء بمثله، وهو نفس العدل الذي أمر الله تعالى به في آيات كثيرة، ونفس العرف الداخل في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ...﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ...﴾ [الأعراف: ١٩٩]، (وهو معنى القسط الذي أرسل الله له الرسل وأنزل له الكتب..)[٢].

ولذلك، يدخل في اعتباره كل الظروف والملابسات، التي تحيط به، ويراعى فيه الزمان والمكان والعرف السائد، ورغبات الناس، ولذلك يقال: قيمة المثل: ما يساوي الشيء، في نفوس ذوي الرغبات، مع ملاحظة الزمان والمكان والعرض والطلب، ونحو ذلك[٣]، يقول السيوطي: (يختلف باختلاف المواضع، والتحقيق أنه راجع إلى الاختلاف في وقت اعتباره، ومكانه..)[٤].

وبعبارة موجزة: تراعى في عوض المثل جميع الأمور المؤثرة في القيمة غلاءً ورخصًا.

---

(١) المصادر السابقة، وكذلك المصادر التي تذكر لدى التفصيل.
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٢٠).
(٣) المصدر السابق (٢٩/ ٥٢٢ ـ ٥٢٥).
(٤) «الأشباه والنظائر» (ص٣٦٧)، و«القواعد» للزركشي (١/ ٣٩٩).

بأي نقد يكون التقويم في عوض المثل؟

اتفق الفقهاء على أن التقويم في عوض المثل يكون بغالب نقد البلد[١].

ولكن ثار الخلاف فيما لو كان في البلد نقدان يتعامل بهما على قدم المساواة؟.

فذهب بعضهم إلى اعتبار النقد الأقل قيمة، وبعضهم إلى اعتبار الأكثر قيمة. هذا إذا وُجد فرق بين النقدين، أما إذا لم يوجد فرق بينهما، فإنه بالخيار[٢].

والذي يظهر رجحانه، أن الأمر في ذلك يعود إلى المقومين، أو القاضي مع ملاحظة الظروف والملابسات التي تحيط بالقيمة.

مدى اشتراط العدد في التقويم

ثار خلاف في اشتراط العدد في المقومين: فهل يشترط كونهم أكثر من واحد، أم يكتفى بواحد عدل؟.

ذهب جماعة منهم الشافعية[٣]، والحنفية، كما ذكره بعضهم في الإحرام[٤]، إلى اشتراط العدد، في حين ذهب آخرون منهم الحنفية في قول[٥] إلى الاكتفاء بتقويم عدل واحد[٦].

وسبب الخلاف: أن الفريق الأول اعتبروا التقويم بمثابة الشهادة، ولذلك

---

(١) المصادر السابقة، و«المغني» لابن قدامة (٦/ ٧٢٣).

(٢) «الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٦)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٣٨١)، و«القواعد» لابن السبكي (١/ ٣٩٩)، و«المغني» لابن قدامة (٦/ ٧٢٣).

(٣) «الأشباه» للسيوطي (ص٤١٩).

(٤) قال ابن نجيم في «الأشباه» (ص٣٦٤): «ففي الكنز في الثاني ـ؛ أي: الإحرام ـ بتقويم عدلين...».

(٥) يراجع: «رد المختار» (٢/ ٥٦٣)، و«البحر الرائق» (٣/ ٣٢)، و«فتح القدير» (٢/ ٢٦٣) حيث مالوا إلى جواز كون المقوم، حتى في قتل المحرم، أن يكون واحدًا. ويظهر لي أن الخلاف في عدد المقومين في قتل المحرم صيدًا، أما في غيره، فلا خلاف بين الحنفية في الاكتفاء بواحد عدل.

(٦) وأسند السيوطي في «الأشباه» (ص٤١٩) إلى مالك القول بجواز كون المقوم واحدًا قياسًا على الحاكم، ولكن ينبغي أن يحمل هذا على غير الصيد إذ أن المالكية صرحوا في أن جزاء الصيد لا بد أن يكون بحكم فقيهين. انظر: «حاشية الدسوقي» (ص٨٠).

ألحقوه بها، في حين نظر الفريق الثاني إلى حقيقة التقويم، واعتبروا المقوم بمثابة الحاكم أو المحكِّم.

والذي يظهر لنا رجحانه هو أن اشتراط التعدد في تقويم جزاء الصيد في باب الحج، محل اتفاق بين الفقهاء لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ. . .﴾ [المائدة: ٩٥] وبالتالي فهو أصل صالح في اشتراط العدلين في التقويم مطلقًا، بالإضافة إلى أن التقويم مما تختلف فيه وجهات النظر، فلا بد من وجود عدلين، كما أن القيم تختلف على حسب الأحوال والأزمان والأماكن، وذلك يتطلب وجود عدلين، لكنه إذا تراضى أصحاب الشأن ـ في غير الصيد ـ بتحكيم خبير عدل واحد، للتقويم، فلا يوجد مانع من ذلك[١].

اختلاف المقومين

إذا اختلف المقومان: فقال أحدهما: يقدر بكذا، وقال الآخر: يقدر بكذا. . فقد اختلف فيه الفقهاء. فذهب بعضهم إلى ترجيح ما هو الأكثر تقديرًا، وبعضهم إلى ما هو الأقل؛ لأنه المتيقن والزائد مشكوك فيه، فلا يلزم بالشك، وذهب رأي ثالث إلى تفصيل فيه، فقالوا: يؤخذ في الغرم بالأقل، وفي غيره مثل الغصب بالأكثر[٢].

والذي يظهر رجحانه أن المقومين الخبراء إذا اختلفوا في التقويم، وهم أكثر من اثنين، فيرجع رأي الأكثرية؛ لأن الاثنين يكتفى بهما في أصل التقويم، وأن رأي الاثنين ـ في الغالب ـ أفضل من رأي واحد ـ وإذا كانوا متساويين من حيث العدد، فيضاف إليهم خبير واحد أو تشكل لجنة أخرى، لتبتَّ في الموضوع، وأما ترجيح الأكثر تقديرًا، أو الأقل، فلا وجه لترجيحه، إذ أنهما إذا تعارضا ـ وهما متساويان ـ تساقطًا ـ كما يقول العلماء ـ بالإضافة إلى أنه يتعلق به حقوق الغير، فلا بد فيه من ترجيح بخبير آخر ـ.

ثم إنه لا يشترط الوصول في التقدير إلى القطع والتحديد، بل يكفي الظن والتقريب، وقد ذكر الزركشي أن ما توقف على التقويم، وعرض على أهل

---

(١) المصادر السابقة، يراجع في تفصيل التحكيم: «عقد التحكيم» للدكتور قحطان الدوري ط. وزارة الأوقاف العراقية.

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨١).

الخبرة، وحكموا بالتقويم تقريبًا، فهو المتبع في سائر الأبواب، حتى وإن تطرَّق إليه تقدير النقصان ظنًّا، إلا في باب السرقة، حيث الوصول إلى النصاب قطعًا؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات[١].

ثبوت التقويم غير العادل

إذا ثبت أن التقويم الذي ذكره الخبيران (أو أكثر) غير عادل، فهل يُنقَص؟.

ذكر السيوطي أن العلامة ابن الصلاح الشهرزوري سُئل عن ملك اليتيم احتيج إلى بيعه، فقامت بينة بأن قيمته مائة وخمسون، فباعه القيم بذلك، وحكم الحاكم بصحة البيع، ثم قامت بينة أخرى بأنه قيمته حينئذٍ مائتان. فهل ينقض الحكم، ويحكم بفساد البيع؟.

أجاب ـ بعد التمهل والاستخارة ـ أنه ينقض الحكم لأنه إنما حكم بناء على البينة السالمة عن المعارضة.. وقد بان خلاف ذلك. لكن السبكي نازعه في فتاويه، ومنع النقض، فقال: (لأن التقويم حدس وتخمين، ولا يتحقق فيه التعارض، إلا إذا كان في وقت واحد، وإن سلمنا المعارضة فهي معارضة للبينة المتقدمة، وليست راجحة عليها، وكيف ينقض الحكم بغير مستند راجح؟)[٢].

والذي يظهر لنا رجحانه هو أن التقويم الأول إذا تعضد بحكم الحاكم، فلا ينقض إلا إذا ثبت بأدلة راجحة أن التقويم الأول فيه ظلم وغبن فاحش، ارتكب نتيجة عدم خبرة المقومين، أو القصد السيِّئ المبيَّت، أما إذا كان التقويم الأول لم يتعضد بالحكم، فإن الأمر يرفع إلى القضاء فيأخذ بما يحقق العدالة[٣].

تغير عوض المثل بتغير الأحوال

إذا قدر المقومون ثمن شيء، أو أجرته في زمن معين بشيء مقدر، ثم تغيرت الأحوال وأدت إلى زيادة ثمن المثل، أو أجرة المثل أو نقصانها ـ مثلًا ـ فما الحكم؟.

---

(١) «المنثور في القواعد للزركشي» (١/ ٤٠٠)، ويراجع: «المدونة» (١/ ٤٤١)، و«مغني المحتاج» (١/ ٥٢٦).

(٢) «الأشباه والنظائر» (ص٣٨٣ ـ ٣٨٤).

(٣) ويراجع: «المدونة» (١/ ٤٤١)، و«الشرح الكبير» (٢/ ٨٣).

لقد فصَّل الفقهاء في هذه المسألة، وفرقوا بين تقويم السلع الحاضرة، والمنافع المستمرة، فما كان من قبيل السلع الحاضرة، فالتقويم فيها ثابت لا يتغير حيث هو مرتبط بزمن العقد، أو القبض، أو الإتلاف، حسب طبيعة الشيء المراد تقويمه.

أما تقويم المنافع المستمرة ـ كمن أجَّر بيتًا بأجرة المثل، ثم مضى زمن وازدادت أجرة مثله، أو نقصت ـ فإن بعض الفقهاء أفتوا بمراعاة هذه الزيادة، وإجراء العقد على ضوء تقويم عادل، في حين خالفهم البعض الآخر، بناءً على استصحاب الحالة السابقة، وذهب رأي ثالث إلى وجوب إعادة التقويم في الإجارات لصالح القُصَّر وفاقدي الأهلية، وكذلك الأمر في الوقف ونحوه[١].

تطبيقات عوض المثل

١ ـ مهر المثل:

والأصل في ذلك حديث بروع بنت واشق، حيث روى أحمد، وأصحاب السنن، والحاكم بسندهم عن ابن مسعود: أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقًا، ولم يدخل بها حتى مات؟ فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها، لا وكس ولا شطط. فقام معقل بن سنان الأشجعي، فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق مثل ما قضيت، ففرح بها ابن مسعود)[٢].

وقد ذكر الحنفية الحالات التي يجب فيها مهر المثل، منها: النكاح الصحيح الذي لم يسمَّ فيه المهر، أو سُمي ما لا يصلح مهرًا كالخمر، والخنزير، والحُرِّ، وخدمة زوج حر، ونكاح آخر ـ وهو نكاح الشغار ـ ومجهول الجنس، والتسمية التي على خطر، والنكاح الفاسد بعد الدخول[٣].

وذكر المالكية له صورًا؛ منها: ما إذا ذُكر في العقد شيء لا يجوز أن

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٩٢ ـ ٣٩٣)، و«الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٢٦٧ ـ ٢٦٨).

(٢) الحديث رواه أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٧٩)، والترمذي في «جامعه» ـ مع «تحفة الأحوذي» (٤/ ٢٩٩) وأبو داود في «سننه» ـ مع «عون المعبود» (٦/ ١٤٧)، و«النسائي» (٦/ ١٠٠)، وابن ماجه (١/ ٦٠٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٨٠)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٢٤٤).

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٦)، و«بدائع الصنائع» (٣/ ١٤٣١).

يكون مهرًا مثل الخمر والخنزير، أو كان المهر مجهولًا إلا في نكاح التفويض، ففيه تفصيل[١].

وذكر الشافعية تطبيقات كثيرة، ذكرها النووي وغيره. ونظمها السيوطي في سبعة مواضع:

الموضع الأول: النكاح إذا لم يسم الصداق، أو تلف المسمى قبل قبضه، أو وجدته معيبًا، واختارت الفسخ، أو بات مستحقًّا أو مجهولًا.

الموضع الثاني: الخلع إذا فسد المسمى بغالب الصور المذكورة، حيث يرجع عليها بمهر المثل.

الموضع الثالث: الوطء في غير نكاح صحيح: إما فاسد، أو بشبهة، أو إكراه، أو زوجة رجعية، أو مرتدة موقوفة في العدة...، أو في نكاح المتعة.

الموضع الرابع: إذا أرضعت أم الزوج أو زوجته الكبرى زوجته الصغيرة المرتضعة حيث تحرم عليه، ولها مهر المثل.

الموضع الخامس: في رجوع الشهود بعد الشهادة بطلاق بائن، أو رضاع، أو لعان وفرق القاضي، فإن الفراق يدوم، وعليهم مهر المثل.

الموضع السادس: الدعوى إذ أقرت لأحد المدعيين بالسبق، ثم للآخر يجب له عليها مهر المثل.

الموضع السابع: إذا جاءت المرأة مسلمة في زمن الهدنة غرم لزوجها الكافر مهر مثلها على قول مرجوح عند الشافعية[٢].

واستعرض ابن قدامة كثيرًا من الصور التي يجب فيها مهر المثل عند الحنابلة، منها إذا سمى في النكاح صداقًا محرمًا كالخمر والخنزير فالتسمية فاسدة، والنكاح صحيح، ويجب مهر المثل، وغير ذلك[٣].

وذكر ابن حزم بعض صور؛ منها: عدم تسمية الصداق حيث يكون لها مهر المثل[٤].

---

(١) «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص١٧٤)، و«حاشية الدسوقي» (٢/ ٢٩٣)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٧).

(٢) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٩٥ ـ ٣٩٦)، و«الروضة» (٧/ ٢٥١).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٦/ ٦٩٤ ـ ٦٩٥).

(٤) «المحلى» لابن حزم (١١/ ٧٦، ٩١، ٩٢).

وهناك مسائل مختلف فيها لا يتسع الكتاب لذكرها[١].

*** كيفية تقدير مهر المثل ومعياره:**

يتحكم في تحديد مهر المثل ما ذكرناه سابقًا حول معيار عوض المثل، ويضاف إليه قضايا النسب، والشرف، والجمال، والوقت والمكان، والرغبة، فعلى ضوء ذلك يمكن تلخيص هذه العناصر في ركن مادي محسوس، وهو رعاية النسب والجمال ونحوهما، وركن معنوي وهو الرغبة، والرجوع في ذلك إلى غالب عادة نسائها القريبات من طرف الوالدين عند جماعة من الفقهاء، وطرف الأب عند الآخرين، بينما ذهب فريق ثالث إلى رعاية نساء أهل هذا البلد ممن هي مثلها في الجمال والنسب والدين دون النظر إلى القرابة[٢].

٢ ـ ثمن المثل وتطبيقاته:

المراد بثمن المثل هو: القيمة المقدرة للشيء، ملاحظًا فيه جميع ما يؤثر فيه، قال السيوطي: (يختلف باختلاف المواضع، والتحقيق: أنه راجع إلى الاختلاف في وقت اعتباره أو مكانه)[٣].

وقد لاحظ الفقهاء ثمن المثل في عدة حالات، يمكن جمعها في خمسة أنواع وهي:

أ ـ التصرفات التي مبناها على الأمانة؛ كبيع المرتهن، وبيع الوكيل والوصي والولي والقاضي، وكذلك البيع للمسترسل، والمستأمن، ونحوه، حيث اشترط الفقهاء أن تكون هذه التصرفات بثمن المثل (على تفصيل فيه).

ب ـ بيع المضطر الطعام أو الشراب؛ لإنقاذ نفسه.

ج ـ كل مال قيمي، إذا وقع محلًّا للعقد، ثم وجب رده بأي سبب من الأسباب، لكنه تلف أو تعيَّب، فإنه يجب ثمن المثل (على خلاف في بعضه كما سبق).

د ـ المثليات التي أوجب الفقهاء فيها الرد بالقيمة، لأي سبب من الأسباب السابقة.

---

(١) المصادر الفقهية السابقة جميعها.

(٢) يراجع: لتفصيل هذه المسألة لدى الفقهاء: «فتح القدير» (٢/ ٤٦٨)، و«شرح الخرشي على مختصر خليل» مع «حاشية العدوي» (٣/ ٢٧٧)، و«الروضة» للنووي (٧/ ٢٨٦)، و«الأشباه» للسيوطي (ص٢٩٣)، و«تحفة المحتاج» (٧/ ٣٩٨)، و«المغني» لابن قدامة (٦/ ٧٢٢).

(٣) «الأشباه والنظائر» (ص٣٦٧).

هـ ـ ماء الوضوء يجب أن يباع بثمن المثل، وإلا ينتقل إلى التيمم، وكذلك ثمن الزاد والراحلة[١].

٣ ـ أجرة المثل وتطبيقاتها:

لأجرة المثل تطبيقات كثيرة، ولا سيما في أبواب الإجارة والشركة والمساقاة، والمضاربة، والجعالة، إذا أصبحت فاسدة، وكان الأجير، أو العامل قد قام بعمل، وكذلك في باب الحج لا يطالب غير القادر أو وارث الميت أن يعطي الأجير أكثر من ثمن المثل، وكذلك في باب الغصب، إذا فاتت في يد الغاصب المنافع (عند الجمهور) وكذلك الناظر على الوقف، إذا لم يحدد له الواقف شيئًا، فإنه يستحق أجر المثل، وكذلك العامل على الزكاة، والقسام، والقاضي، والدلال، ونحوهم، إذا لم يحدد لهم أجر معين[٢].

٤ ـ قراض المثل، ومساقاة المثل، وجعالة المثل:

نجد في كتب الفقهاء ـ ولا سيما المالكية ـ خلافًا في بعض مسائل القراض، والمساقاة، حيث يقول بعضهم بوجوب أجرة المثل، وآخرون بوجوب قراض المثل، أو مساقاة المثل، لذلك لا بد من بيان الفرق بينهما، فأجرة المثل في القراض، أو المساقاة، أو نحوهما تعني إعطاء قدر من المال للأجير، بقدر عمله، بحيث يُوازى أجرة عمل مثله ـ كما سبق ـ ولذلك لا تقتضي أن يكون هناك ربح، أو منفعة لرب المال والشجر والزرع، كما أنه لا ينظر فيها إلى قدر الربح، بل ينظر فيها إلى قدر عمله فقط.

أما قراض المثل، ومساقاة المثل، والمغارسة بالمثل، فيعطى للعامل بقدر الربح في مثلها، يقول ابن رشد موضحًا الفرق بينهما: (إن الأجرة تتعلق بذمة رب المال، سواء كان في المال ربح، أو لم يكن، وقراض المثل هو على سنة

---

(١) يراجع: «القواعد» لابن السبكي، مخطوطة الإسكندرية ورقة (٧٩)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٧)، و«الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٣)، و«شرح الزرقاني على المختصر» (٦/ ٢٧)، و«بلغة السالك» (٢/ ٥٣٦).

(٢) يراجع: «موجبات الأحكام» لابن قطلوبغا الحنفي، ط. الإرشاد، بغداد ١٩٨٣م (ص٢٣١)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ٣٩)، و«الأشباه» لابن نجيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٥)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٠)، و«القوانين الفقهية» (ص٢٤١)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٥٢ ـ ٣٨٠)، و«القواعد» لابن رجب، ط. الكليات الأزهرية (ص١٤١).

القراض: إن كان فيه ربح كان للعامل منه، وإلا فلا شيء له)[١].

أ ـ قراض المثل وضابطه:

ومن الجدير بالتنبيه عليه، أن الأصل في القراض الفاسد والمساقاة الفاسدة ـ بعد تحقق العمل ـ الرد إلى أجرة المثل[٢]، ولذلك عدَّ علماء المالكية المسائل التي يحكم فيها بقراض المثل، أو مساقاة المثل..

يقول القاضي عياض: (مذهب «المدونة» أن الفاسد من القراض يرد إلى أجرة مثله إلا في تسع مسائل: القراض بالعروض، وإلى أجل، وعلى الضمان، والمبهم، وبدين يقتضيه من أجنبيّ، وعلى شرك في المال، وعلى أنه لا يشتري إلا بالدين، فاشترى بالنقد، وعلى أنه لا يشتري إلا سلعة معينة لما لا يكثر وجوده، فاشترى غيرها، وعلى أن يشتري عبد فلان بمال القراض، ثم يبيعه ويتجر بثمنه)[٣].

قال القرافي: (وألحق بالتسع عاشرة من غير الفاسد، ففي الكتاب إذا اختلفا، وأتيا بما لا يشبه له قراض المثل، والضابط: كل منفعة اشترطها أحدهما على صاحبه، ليست خارجة عن المال، ولا خالصة لمشترطها، ومتى كانت خارجة عن المال، أو كانت غررًا حرامًا فأجرة المثل، فعلى هذه الأمور الثلاثة تدور المسائل، وقال بعض الأصحاب: وضابطها كل ما يشترط فيه رب المال على العامل أمرًا قصره به على نظره، أو يشترط زيادة لنفسه، أو شرطها العامل لنفسه فأجرة المثل، وإلا فقراض المثل)[٤].

*** ثم إن هذه المسائل المتعلقة بالقراض مختلف فيها بين المالكية أنفسهم، بالإضافة إلى خلاف الفقهاء الآخرين على خمسة آراء:**

• **الرأي الأول**: وجوب أجرة المثل، وهذا رأي الحنفية، والشافعية والحنابلة، وقول ابن عبد العزيز بن أبي سلمة من أصحاب مالك، وحكى

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «الفروق» للقرافي، ط. دار المعرفة بيروت (٤/ ١٤ ـ ١٥) يقول ابن رشد في «المقدمات الممهدات»، ط. دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ (٣/ ١١): «وأما ما يفسده ويخرجه عن سنته فإنه يجب فسخه.. واختلف إذا فات بالعمل».

(٣) «الفروق» (٤/ ١٤).

(٤) «الفروق» (٤/ ١٤).

عبد الوهاب، أنها رواية عن مالك[١].

واستدل هؤلاء بأن القراض إجارة بغرر؛ لأن العامل يعمل في المال على جزء مما يرجح فيه إن كان فيه ربح، إلا أنه استثنى من الأصول، للضرورة، ولذلك إذا وقع على خلاف ذلك، فليس بقراض، وإن سمى قراضًا بل هو إجارة فاسدة فيرد فيها إلى إجارة مثله، ومن جانب آخر، فإن القراض إذا صح، لأوجب عوضًا مسمى للعامل بالعمل، فإذا كان فاسدًا وجب له أجر المثل في عمله لفواته، كما في الإجارة الفاسدة، والبيع الفاسد إذا فاتت السلعة المبيعة.

• **الرأي الثاني**: أنه يرد إلى قراض مثله، جملة من غير تفصيل. . وهو قول ابن الماجشون، وروايته عن مالك، وقول أشهب أيضًا[٢]، واستدل بأن القراض أصل في نفسه، وعقد منفرد على حياله، والأصول موضوعة على أن كل عقد فاسد، أو على شبهة مردود إلى صحيحه، لا إلى صحيح غيره من العقود، فكما يرد فاسد البيع وغيره من العقود إلى صحيحها لا إلى صحيح غيرها، فكذلك يجب أن يرد فاسد القراض إلى صحيحه[٣].

• **الرأي الثالث**: أنه يرد إلى قراض المثل، ما لم يكن أكثر من الجزء الذي سمى له من الربح، فلا يزاد عليه، وإنما يكون له الأقل من قراض مثله، أو من الجزء الذي سمى له إن كان رب المال هو مشترط الشرط على المقارضة، أو أقل من الجزء الذي سمى له من الربح، فلا ينقص منه، وإنما يكون له الأكثر من قراض مثله، أو من الجزء الذي سمى له إن كان المقارض هو مشترط الشرط على رب المال، وهذا القول يتخرج رواية عن مالك[٤].

ودليل هذا الرأي هو نفس دليل الرأي الثاني، لكنه فصل في قضية الأكثر من قراض المثل، أو الأقل منه استحسانًا.

• **الرأي الرابع**: أنه يرد إلى قراض مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين على صاحبه داخلة في المال، ليست بخارجة منه، ولا منفصلة عنه،

---

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٥ ـ ٣٦٦)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٩١ ـ ٣٩٢)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ٧٢، ٤٢٦)، ويراجع للمذهب المالكي: «القوانين الفقهية» (ص٣٤١ ـ ٣٤٢)، و«المقدمات» لابن رشد (٣/ ١٢).

(٢) «المقدمات الممهدات» (٣/ ١٢)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٠).

(٣) «المقدمات» (٣/ ١٣ ـ ١٤).

(٤) «المقدمات» (٣/ ١٢)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٠).

ولا خالصة لمشترطها، وإلى إجارة مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين على صاحبه خارجة عن المال وخالصة لمشترطها وفي كل غرر وحرام تعاملا عليه خرجا به عن سنة القراض الجائز. وهذا مذهب ابن القاسم، وروايته عن مالك، وقول مُطرِّف وابن نافع، وابن عبد الحكم، وأصبغ، واختاره ابن حبيب[١].

• **الرأي الخامس**: ما حكاه الشيخ أبو جعفر بن رزق قائلًا: إن الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في «المدونة» أن العامل يرد في القراض الفاسد كله إلى إجارة مثله، حاشا سبع مسائل ـ ذكرناها آنفًا[٢] ـ.

وقد رد ابن رشد على هذا التفصيل والتأويل فقال: (وهذا التفصيل ليس بقياس، وإنما هو استحسان، والذي يوجبه النظر والقياس أن يرد القراض الفاسد كله إلى قراض المثل، أو إلى أجرة المثل، جملة من غير تفصيل) ثم ذكر بأن تأويل الشيخ أبي جعفر لا حظ له في النظر والقياس، ولا وجه له في الاستحسان[٣].

*** تحرير محل النزاع:**

لا خلاف بين الفقهاء في أن القراض الصحيح أو القراض الفاسد، الذي لم يباشر فيه العامل بعمله، لا يرد فيه أجرة المثل، أو قراض المثل.. وإنما الخلاف في القراض الفاسد الذي قام فيه العامل بعمل، فهل يرد إلى قراض المثل أو أجرة المثل؟[٤].

وكذلك الأمر في المساقاة والجعالة.

*** منشأ الخلاف:**

ذكر الإمام القرافي أن منشأ الخلاف أمران:

• **أحدهما**: أن المستثنيات من العقود إذا فسدت، هل ترد إلى صحيح أنفسها، وهو الأصل؛ كفاسد البيع، أو إلى صحيح أصلها؛ لأن المستثنى إنما استثنى لأجل مصلحته الشرعية المعتبرة في العقد الصحيح، فإذا لم توجد تلك المصلحة بطل الاستثناء، ولم يبق إلا الأصل فيرد إليه، والشرع لم يستثن الفاسد

---

(١) «المقدمات» (٣/ ١٣).
(٢) «المقدمات الممهدات» (٣/ ١٢).
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٣).
(٤) «المقدمات الممهدات» (٣/ ١١).

فهو مبني على العدم، وله أصل يرجع إليه، وسر الفرق بينه وبين البيع، أن البيع ليس لـه أَصل آخر يرجع إليه.

• **الأمر الثاني**: أن أسباب الفساد إذا تأكدت في القراض، أو غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية، فتتعين الإجارة وإذا لم تتأكد اعتبرنا القراض، ثم يبقى النظر بعد ذلك في المفسد: هل هو متأكد أم لا؟ نظرًا في تحقيق المناط[١].

*** آثار الخلاف:**

ترتبت على هذا الخلاف بين الفقهاء عدة آثار فقهية:

منها: أنه إذا رُدَّ المقارض إلى أجرة مثله، فالمشهور في المذهب أن الإجارة متعلقة بذمة رب المال، لا بربح المال، وذهب ابن حبيب إلى أنها متعلقة بربح المال، وحينئذ إذا لم يكن في المال ربح، لم تكن له أجرة، قال ابن رشد: (وهو بعيد)[٢].

ثم على القول المشهور بأن الإجارة متعلقة بذمة رب المال، فهل يكون العامل حينئذٍ ـ أحق بربح المال من الغرماء؟ قال ابن رشد: (ففي ذلك اختلاف، قال في كتاب ابن المـوَّاز: لا يكون أولى من الغرماء وهو ظاهر ما في «المدونة»)[٣].

وأما قراض المثل، فإنه يتعلق بربح المال، هذا هو المحفوظ المعلوم، وقد قال القاضي أبو الحسن: (يحتمل عندي على قول مالك أن يكون له ما يساوي قراض مثله، وإن كان في المال وضيعة أيضًا، قال عبد الوهاب: فالفرق على هذا بين قراض المثل وإجارة المثل: أن إجارة المثل متعلقة بالإطلاق، وقراض المثل، متعلق بالشرط الذي شرطاه، وتفسير ذلك أن يقال في الإجارة: لو استأجر رب المال مَنْ عَمِلَ له هذا العمل كم تكون أجرته؟ فيكون ذلك للعامل، ويقال في القراض إذا كان العامل قد رضي بجزء كذا على الشرط الفاسد، فكم ينبغي أن يكون له؟ فما قيل له من شيء فهو قراض المثل، على تأويل القاضي أبي الحسن، راجع إلى إجارة المثل، وإنما يختلف ذلك على تأويله في صفة التقويم)، قال ابن رشد: (وهو بعيد)[٤].

---

(١) «الفروق» (٤/ ١٤ ـ ١٥).
(٢) «المقدمات» (٣/ ١٤).
(٣) «المقدمات» (٣/ ١٤).
(٤) «المقدمات الممهدات» (٣/ ١٥).

ومنها: ما ذكره ابن جزي بخصوص المساقاة: بقوله: (وإن عثر عليها بعد الشروع في العمل، وقبل فراغه، وقبل تمام المدة المحدودة، فعلى القول بإجارة المثل يفسخ، ويكون له فيما عمل إلى وقت العثور عليه أجرة مثله، وعلى القول بمساقة المثل لا يفسخ، بل يمضي، وتكون له مساقاة المثل)[١].

ب ـ مساقاة المثل:

ثار فيها الخلاف السابق نفسه كما قال ابن رشد[٢].

وقد نقل القرافي عن أبي طاهر أن العامل في المساقاة يرد إلى أجرة المثل، إلا في خمس مسائل: فله فيها مساقاة المثل، وهي: إذا ساقاه على حائط فيه تمر قد أطعم، وإذا شرط العمل معه، واجتماعها مع البيع، ومساقاة سنتين على جزءين مختلفين، وإذا اختلفا وأتيا بما لا يشبه، فحلفا على دعواهما، أو نكلا[٣].

وقد ذكر ابن رشد فرقًا لطيفًا بين القراض الفاسد، والمساقاة الفاسدة، فقال: (والقراض الفاسد يفسخ قبل العمل وبعده، سواء كان مما يرد فيه العامل إلى أجرة مثله، أو إلى قراض مثله، خلاف المساقاة؛ لأن المساقاة التي يرد فيها إلى مساقاة مثله لا تفسخ بعد العمل، هذا قول ابن حبيب في «الواضحة». ومثله في كتاب ابن الموَّاز. فأما الفسخ فيما يرد فيه إلى إجارة مثله إذا عثر عليه بعد العمل، فبينما ترد إلى رب المال السلع التي توجد بيد المقارض، ويكون له أجر مثله في شرائها، وأما الفسخ فيما يرد فيه إلى قراض مثله، فلا يكون برد العروض إلى صاحب المال، وإنما معناه أنه لا يتمادى على العمل إذا نضَّ المال بيده على ذلك القراض الفاسد)، ثم نقل عن شيوخ صقلية قولًا بالمساواة بين القراض والمضاربة في هذا الموضوع؛ أي: أن القراض أيضًا لا يفسخ بعد العمل كالمساقاة، لكنه رد عليه ابن رشد، بأنه لا يصح، ثم قال: (وأما المساقاة التي يرد فيها إلى مساقاة مثله، إذا لم يعثر عليها إلا بعد العمل، فلا تفسخ إلى انقضاء أجلها، وتمام مدتها، كان ذلك عامًا، أو أعوامًا) ثم بين السبب في هذا الفرق فقال: (لأن المساقاة لها أجل، والقراض لا أجل له، بَيْد أنه إذا شرع في

---

(١) «القوانين الفقهية» (ص٢٤١)، ويراجع: «المقدمات» (٣/ ١٥).
(٢) «المقدمات» (٣/ ١٤).
(٣) «الفروق» (٤/ ١٥).

العمل لزمها القراض إلى أن ينض المال، فنضوض المال أجل القراض إذا شرع فيه، فيستوي قراض المثل ومساقاة المثل، في ألَّا يفسخ واحد منهما إذا لم يعثر عليه حتى يقضى أمده، فمن ساوى بينهما، فهذا تأويله، ومن فرق بينهما، فلافتراقهما في المدة والأجل)[١].

ج ـ جعالة المثل:

فلو باشر عامل العمل في جعالة فاسدة، فالحكم فيها على الخلاف السابق في القراض الفاسد، فجمهور الفقهاء على أنه يرد إلى أجرة المثل، وبعضهم قال يرد إلى جعالة المثل.. إلخ[٢].

٥ ـ ضمان المثل:

القاعدة العامة في باب الضمان ـ كما سبق ـ هو ضمان المثلي بالمثل والقيمي بالقيمة، ولكن المراد بضمان المثل هنا هو: أن الشيء إذا تلف عند شخص، وكانت يده يد الضمان، أو أتلفه وكان الشيء قيميًّا، أو كان مثليًّا لكن وجب فيه الرد بالقيمة، لأي سبب من الأسباب المذكورة سابقًا[٣]؛ فإن ضمانه يكون بقيمة مثله في يوم التلف أو الإتلاف ما عدا الغصب ـ على التفصيل السابق ـ.

وقد دلت نصوص الشريعة الغراء على وجوب رد الحقوق لأصحابها، سواء كانت بعينها، أو مثلها، أو قيمتها، منها: قول النبي ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[٤] والحديث يدل بوضوح على وجوب رد ما أخذه الإنسان من مال غيره ـ بإعارة، أو إجارة، أو غيرهما ـ حتى يرده إلى مالكه، وعلى أنه ضامن.

ويدل على الضمان قول النبي ﷺ لصفوان، حينما استعار منه أدرعًا: «**لا**،

---

(١) «المقدمات» (٣/ ١٥ ـ ١٦). (٢) «المقدمات الممهدات» (٣/ ١٤).

(٣) عند كلامنا على الاستثناءات من قاعدة المثلي، ويراجع: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٤)، والمصادر السابقة.

(٤) الحديث رواه أحمد، وأصحاب السنن، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم وقال: «صحيح الإسناد على شرط البخاري» ووافقه الذهبي. انظر: «مسند أحمد» (٥/ ٨، ١٢، ١٣٠)، و«سنن أبي داود» ـ مع «عون المعبود» (٩/ ٤٧٤)، والترمذي مع «تحفة الأحوذي» (٤/ ٤٨٢)، وابن ماجه (٢/ ٨٠٢)، و«المستدرك» (٢/ ٤٧)، يراجع: «نصب الراية» (٤/ ١٦٧).

بل عارية مضمونة» رواه أبو داود وغيره، قال القاضي: (هذا الحديث دليل على أن العارية مضمونة على المستعير، فلو تلفت في يده، لزمه الضمان)[١].

وهذا رأي الجمهور: مالك في قول، وأشهب، والشافعية، والحنابلة[٢].

وخالفهم في ذلك الحنفية، والثوري، وإسحاق، حيث قالوا بعدم ضمان المستعير، إلا إذا خالف[٣].

ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة هذه الأقوال، لكن الذي يظهر رجحانه هو قول الجمهور للسُّنَّة النبوية الثابتة بهذا الخصوص، ولقاعدة: (**الغرم بالغنم**)، و(**الخراج بالضمان**)[٤].

فما دام المستعير يستعمل الشيء المستعار ويستفيد منه، فإن العدالة تقتضي الضمان كالقرض، أما إذا كان أمانة عنده ـ كما في الوديعة ـ فلا ضمان، لعدم الإفادة منه، والله أعلم.

ومن هذه النصوص في وجوب الضمان، قول النبي ﷺ: «**وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم**»[٥].

ومنها: قصة حكم سليمان وداود في غنم القوم ـ كما سبق ـ.

وهناك نصوص كثيرة، على وجوب الضمان على المتطبب، الذي ليس له علم وخبرة بالعلاج، وعلى مسؤولية الراعي عمن تحت يده إذا قصر، وغير ذلك[٦].

---

(١) «سنن أبي داود» مع شرحه «عون المعبود» (٩/ ٤٧٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٣)، وذكر أن مذهب مالك المشهور وابن قاسم هو: أنه يضمن فيما يغاب عليه، ولا يضمن فيما لا يغاب عليه، ولا فيما قامت البينة على تلفه، ويراجع: «الروضة» (٤/ ٤٣١ ـ ٤٣٢)، و«مختصر المزني» بهامش «الأم» (٣/ ٣٣)، و«الغاية القصوى» (١/ ٥٦٧)، و«المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٢١).

(٣) تكملة «فتح القدير» مع «شرح العناية» (٧/ ١٠٣)، و«البحر الرائق» (٧/ ٢٨١)، و«سنن الترمذي» مع «تحفة الأحوذي» (٤/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣).

(٤) هذه القاعدة هي حديث صحيح ثابت، رواه أحمد (٦/ ٤٩) والترمذي ـ مع شرحه: «التحفة» ـ (٤/ ٥١٧)، و«النسائي» (٧/ ٢٢٣)، وابن ماجه (٢/ ٧٥٤)، وأبو داود مع «عون المعبود» (٩/ ٤١٥).

(٥) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٨) وقال: صحيح الإسناد، على خلاف فيه بين معمر والأوزاعي.

(٦) ذكر أغلبها الأستاذ الجليل مصطفى الزرقاني في كتابه القيم: «الفعل الضار والضمان فيه»، ط. دار القلم، ودار العلوم سنة ١٤٠٩هـ (ص١٧ ـ ٥٤).

التمليك بالمثل

يراد بالتمليك بالمثل هنا، دفع العوض العادل عند تمليك قهري مشروع.

وذلك إذا وجد الرضا، فتكون العملية حسب التراضي، ولا نحتاج إلى اللجوء إلى التقدير، وإذا لم يكن مشروعًا، فهو غصب له حكمه المعروف، وقيدناه بالتملك؛ لأن ما يوجب المقابل في غير تملك قهري مشروع، له أحكام الضمان ـ كما سبق ـ.

إذن؛ فالتمليك بالمثل يتحقق عندما تقوم الدولة بتمليك أرض شخص، أو داره، أو حديقته، أو مصنعه لضرورة، أو حاجة عامة ملحة، مثل شق الترع، وإنشاء الشوارع، وتوسعة المسجد، ونحو ذلك بحيث تتوقف هذه المصالح العامة، أو الإفادة منها إفادة كاملة، على تمليك أرض شخص أو نحوها، حسب ضوابط الشرع بهذا الخصوص، فحينئذ إذا تم التملك عن طريق رضا الطرفين واتفاقهما، بعد المساومة على مبلغ معين، فهذا لا يدخل في موضوعنا لأنه عقد، وما يدفع له، فهو ثمن.

إنما يدخل في موضوعنا حالتان:

* **الحالة الأولى**: أن صاحب الملك لا يرضى بإزالة ملكه، سواء أكان بسبب علاقته بالملك نفسه، وخصوصيته لديه، أم بسبب قلة الثمن الذي دفع له، فحينئذ يجب تشكيل لجنة من خبيرين، أو أكثر، فتنظر في المسألة، وتقرر لهذا الملك عوضًا، ينظر فيه إلى مثل ملكه من حيث كل الاعتبارات المؤثرة، فما قررته هذه اللجنة هو عوض المثل، والعملية كلها تسمى التمليك بالمثل.

* **الحالة الثانية**: أن الدولة نفسها تقرر ـ من حيث المبدأ ـ تشكيل لجنة لاستملاك هذه الأراضي، أو الدور.. فتقرر عوضًا عادلًا ينظر فيه إلى كل الاعتبارات لمثل هذا الملك، فهذا العوض هو المثل، والعملية كلها تسمى التمليك بالمثل.

ويصدق على هاتين العمليتين أنهما: إزالة الملك بالمثل، ولا مشاحة في الاصطلاح إن وجد.

والتملك القهري له صور متعددة؛ منها: الشفعة حيث يأخذ الشفيع حصة صاحبه (الشريك، أو الجار، على خلاف فيه) بنفس الثمن الذي اتفق عليه مع

المشتري، ولذلك لا تدخل في موضوعنا[١].

ومنها: الحجر على المدين، وبيع أمواله جبرًا عنه، حيث يقوم القاضي ببيع أمواله المنقولة، ثم عقاره على ضوء ضوابط بيَّنها الفقهاء[٢]، وهذا أيضًا لا يدخل في موضوعنا، وكذلك بيع طعام المحتكر جبرًا عن صاحبه عند بعض الفقهاء، وبضوابط أوضحها الفقهاء، وكذلك بيع الحاكم الرهن إذا امتنع الراهن عن بيعه، ونحو ذلك[٣] وإنما يدخل في موضوعنا استملاك الأراضي المجاورة للطرق العامة، إذا احتاج الناس إلى توسعتها، وللمساجد إذا ضاقت بالناس، أو لأجل شق الطريق العام نفسه، أو نحو ذلك[٤].

(١) يراجع في أحكام الشفعة: «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٣٣٦)، و«مواهب الجليل» (٤/ ٨٩)، و«روضة الطالبين» (٥/ ٧١)، و«الغاية القصوى» (١/ ٥٦٧)، و«المغني» (٥/ ٣٠٧).

(٢) يراجع في ذلك: «بدائع الصنائع» (٩/ ٤٤٧٢)، و«شرح العناية على الهداية» (٧/ ٣٢٤)، و«حاشية الدسوقي» (٣/ ٢٦١)، و«شرح الخرشي» (٥/ ٢٦٥)، و«الأم» (٣/ ١٧٦)، و«فتح العزيز» (١٠/ ١٩٩)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٤٥٣)، و«المحلي» (٢/ ٢٨٥)، ويراجع: «الأشباه» للسيوطي (ص٤٨١).

(٣) يراجع في تفصيل ذلك: د. عبد السلام العبادي «الملكية في الشريعة الإسلامية»، ط. الأقصى، عمان (٢/ ١٧٧ ـ ١٨٠).

(٤) المصادر السابقة.

الفصل الثاني

تذبذب النقود الورقية وانهيارها وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قاعدة المثليِّ والقيميِّ

تمهيد

لا شك في أن قضية النقود الورقية، وما يصاحبها من تذبذب في أسعارها لا تزال تشغل بال المهتمين بالقضايا الاقتصادية، حيث إن لها أثرًا كبيرًا على الالتزامات والحقوق.

ولذلك ارتأيت أن أبحث هذا الموضوع[1] على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، ولا سيما قاعدتا المثليّ والقيميّ، وأن أقدم خلاصة هذا الموضوع على شكل بحث إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة التي انعقدت بالكويت في يناير ١٩٨٨م، ونوقش البحث، ضمن مجموعة من البحوث المقدمة من السادة العلماء، ثم اتخذ قرارًا بالأغلبية ضمّنه فيه أن: **(العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل، وليس بالقيمة)**.

ولم يرتض بهذا القرار جماعة من الحاضرين حتى قدموا مذكرة إلى الدورة السادسة المنعقدة بجدة وكان المجمع نفسه قد اتخذ قرارًا في دورته الثالثة بعمان في أكتوبر ١٩٨٦م ضمنه فيه: أن العملات الورقية نقود اعتبارية، فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الرِّبا، والزكاة، والسَّلم وسائر أحكامهما.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أهمية الموضوع، وحيويَّته، ولذلك لم يقتنع به مجموعة من أعضاء المؤتمر، فقدموا مذكرة للمجمع في دورته السادسة التي انعقدت بجدة في الفترة من ١٣ ـ ٢١ مارس ١٩٩٠ وقام المجمع فعلًا بتشكيل لجنة، فقررت إحالة هذا الموضوع إلى ندوة موسعة، يشترك فيها مجموعة من الفقهاء والاقتصاديين، ليصلوا إلى التوصيات المطلوبة بصدده.

---

(١) وقد أثرت هذا البحث في ندوة بكلية الشريعة بجامعة قطر عام ١٩٨٧م، وتبعها ندوة أخرى ودارت حولهما مناقشات جادة، وقد أبدى هذه الفكرة معظم الحاضرين منهم فضيلة شيخنا الجليل الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور جمال الدين عطية، وغيرهما، كما نشر هذا البحث في مجلة «المسلم المعاصر» في عددها (٥١) وما بعدها.

وقد اكتنف العملات الورقية منذ ظهورها في أوروبا اضطراب شديد وتذبذب في معظم الأوقات، ونالت قسطًا كبيرًا من التقلبات: صعودًا ونزولًا، قوة وضعفًا، وتضخمًا وتدهورًا في قيمتها، بل انهيارًا وانخفاضًا حادًّا قد يصل في بعض الأحيان إلى أن تفقد قوتها الشرائية ومعياريتها للسلع، بحيث تصبح السلع لها معيارًا، كما حصل في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى، والثانية، وقد أصبحت أصابع الاتهام تمتد نحو العملات الورقية بأنها السبب الأهم في التضخم، الذي تعاني منه معظم الدول، ويؤكد ذلك أن مثل هذا التضخم والتذبذب لم يشهد مثلهما العالم حينما كانت النقود الذهبية والفضية سائدة فيه.

وعلى الرغم من كل هذه الآثار الخطيرة التي ترتبت على العملات الورقية، فإنها لم تفقد بعد قيمتها الاقتصادية وأهميتها في عالم الاقتصاد، فلا تزال شريانه العام الذي يتأثر به جميع فروع التعامل المحلي والعالمي، وتتحمل قسطًا كبيرًا من المسئولية عن الاستقرار المالي، أو زعزعته وعدم اسقراره.

والذي عقدنا العزم على بحثه هنا ليس إثارة الشك في نقدية هذه العملات الورقية؛ لأن العرف على ذلك قائم، ولا في إيجاب الزكاة فيها؛ لأنها مال[1]، ولا في الربا، حيث إن الربا فيها ثابت، وإنما لبحث ما يترتب على تذبذب أسعار النقود من آثار في الحقوق والالتزامات. فهل هي مثل الذهب والفضة في جميع الأحكام أم أنها تختلف عنهما في بعض الأحكام؟ ـ أي تؤدي بعض وظائف النقود دون بعض ـ، وبعبارة أخرى هل هي مثلية حتى يكون الرد فيها بالمثل دون النظر إلى قيمتها أم أنها قيمية يلاحظ فيها القيمة، ولكن مع وضع معايير لها حتى لا تضطرب الأحوال؟.

لا شك في أن النتيجة على كلا الافتراضين لا تخلو من مخاطر، وذلك؛ لأن القول بمثليتها مطلقًا تترتب عليه مشاكل تعتبر ـ في نظرنا ـ مظالم يجب الابتعاد عنها، وكذلك القول بقيميتها يؤدي إلى خلخلة النظام النقدي وتذبذبه بشكل خطير، وينتج عنه عدم وجود النقد في عالمنا المعاصر، ولكن هل بالإمكان الوصول إلى حل وسط يحفظ للنقد الورقي نقديته، ويلاحظ فيه قيمته على ضوء معايير مرنة لها ضوابطها وشروطها ـ كما سيأتي ـ؟

(١) يراجع: «فقه الزكاة» لفضيلة الدكتور يوسف القرضاوي (١/ ٢٧١ ـ ٢٨١).

وحتى تكون الصورة أكثر وضوحًا نضرب هنا مثالين لهذا التذبذب الخطير في أسعار العملات الورقية:

المثال الأول

أقرض شخص عام ١٩٧٠م مبلغًا قدره مائة ألف ليرة لبنانية لآخر يريد الآن (أي: في أكتوبر ١٩٨٧) ردها. فما الواجب عليه؟

هل نقول بالمثلية ونقف عند الشكل ويكون جوابنا بوجوب رد المبلغ المذكور بالليرة اللبنانية نفسها.

أم نقول: نلاحظ القيمة والقوة الشرائية لهذا النقد في وقت القبض، حيث كان المبلغ السابق في وقته يُشترى به منزل محترم، أو مطابع، أو عشرات الأطنان من الغذاء، أو عدة آلاف جرام من الذهب، وكان يساوي حوالي خمسين ألف دولار أمريكي، حيث كانت الليرة الواحدة تساوي نصف دولار أمريكي تقريبًا، أما الآن فالدولار الواحد يساوي حوالي (٤٠٠ ليرة)[1]، فعلى ضوء ذلك فمائة ألف ليرة تساوي الآن فقط (٢٥٠) دولارًا لا غير؟ فعلى ضوء ذلك فالدائن لم يسترد في مقابل مبلغه الكبير إلا هذا المبلغ الضئيل، الذي لا يساوي أكثر من أن يطعم به عددًا محدودًا من الناس، ولا يشتري به إلَّا حوالي ستة عشر جرامًا من الذهب الخالص، بل إن الصحف نشرت أن بعض اللبنانيين زينوا بيوتهم بهذه العملات الورقية؛ لأنها أرخص حتى من الورق العادي نفسه.

المثال الثاني

ما حدث للمارك الألماني بعد الحرب العالمية الأولى والثانية، حيث انهارت قيمته وأصبحت عشرات الآلاف منه لا يشترى بها إلا رغيف واحد، فلو أخذ شخص من آخر آنذاك دينًا قدره عشرة آلاف مارك، ليشتري بها رغيفًا أو نصف رغيف، ثم مضت السنون، وارتفع المارك الألماني ـ كما في وقتنا الحاضر ـ وطالب الدائن بالاسترداد فكم يرد؟

---

(١) كان ذلك في أكتوبر ١٩٨٧م، وفيما بلغت قيمته (٥٠٠) ليرة لبنانية ويكون مبلغ مائة ألف ليرة الآن يساوي (٢٠٠) دولار فقط، بل وصلت أخيرًا إلى (١٠٠٠) ليرة فحينئذ يساوي مائة دولار فقط بدل (٥٠) ألف دولار سابقًا.

هل يرد المبلغ السابق؛ رعاية للمثل؟ أم تلاحظ فيه قيمته الشرائية في وقته؟ فالمبلغ السابق اشترى به المدين في وقته نصف رغيف، أما الآن فهو يساوي حوالي (٥٨٩٥) دولارًا أي يشتري به عدة أطنان من المواد الغذائية!!

ولا يقال: إن هذين المثالين من الأمور النادرة التي لا تعكس قاعدة عامة، وذلك لأن أغلب العملات قد أصابها تذبذب كبير مثل الليرة التركية، والجنيه المصري، والدينار العراقي، والليرة السورية، والروبية، وغيرها من العملات العربية والإسلامية والأجنبية، وإن كانت بنسب متفاوتة، أو أنَّ نسبة الهبوط أو الارتفاع لم تصل إلى ما بلغته الليرة اللبنانية، والمارك الألماني.

ثم إن الآثار التي نجمت عنها لا تقف عند رد القروض، بل تشمل جميع الحقوق والالتزامات المؤجلة، مثل الإيجارات، والرواتب، والمهور، وبدل الطلاق (الخلع)، وغير ذلك.

وبالنسبة لكثير من الدول الغربية ـ مصدر نشأة النقود الورقية ـ تفادوا كثيرًا من مشاكلها على مستوى الإيجارات، والرواتب، حيث إنها تلاحظ نسبة التضخم، وتراعي القوة الشرائية للعملة، ووضعت بعضها سلعة للسلع يقيسون بها القوة الشرائية للنقود، كما أن النظام الغربي الرأسمالي قائم على الفوائد الربوية التي تغطي ـ في نظره غالبًا ـ تذبذب النقود واضطراب أسعارها، في حين أن نظامنا الإسلامي لا يسمح بذلك قطعًا.

وفي الواقع، قد بلغت هذه المشكلة ذروتها وترتبت عليها نتائج خطيرة، أدت إلى إعادة النظر في كثير من المسائل المتعلقة بنظام النقد العالمي، ولذلك أولاها الاقتصاديون العالميون عناية بالغة، وأدركوا سلبيات نظام الورق النقدي، وما ترتب عليه من صعوبات جمة، ومشاكل خطيرة وقعت في حبائلها الدول والأفراد، فقد عقدت، لأجل وضع الحلول لها، مؤتمرات دولية على مستوى المتخصصين ورؤساء الدول، والتي كان آخرها مؤتمر صندوق النقد الدولي في شهر سبتمبر ١٩٨٧ الذي كان المندوب الأمريكي قد اقترح فيه ربط الدولار بالذهب، بأن يوافق المؤتمر على أن يكتب عليه أن الدولار يساوي كذا من الذهب، وحينئذ يرتبط الدولار بالذهب، ويستقر سعره، ولكن دون أن تضع أمريكا في مقابله غطاءً حقيقيًّا من الذهب، ولذلك تصدى له المندوب البلجيكي وسفَّه رأيه، واعتبر ذلك غنمًا دون أن يكون عليه غرم، ومعنى ذلك لو قدمت

أمريكا غطاءً فعليًّا من الذهب، لرضي به المؤتمرون، كما أنه بجانب ذلك هناك اقتصاديون غربيون يدعون بكل ما لديهم من قوة، إلى إعادة الغطاء الذهبي، لكن صوتهم خافت نتيجة التعتيم الإعلامي.

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن هذه المشاكل جاءت إثر تقرير نظام ورقي ليس لنا ـ نحن المسلمين ـ دور في إنشائه، ولا في تطويره، وما ترتب عليه من تضخم، حيث ولد هذا النظام الورقي في أحضان الغرب والنظام الرأسمالي، وكانت ولادته بحيلة قانونية ـ كما نشرحها ـ. ومن هنا فلا بد أن لا ننظر إليه نظرة تقديس، بحيث لا يمكن أن يمسها تغيير أو تبديل، أو نعتبره الذي لا يمكن تغييره، أو الاجتهاد فيه، فقد رأينا الاقتراح الأمريكي القائم على ربط الدولار بالذهب مرة أخرى، بعد أن ألغي هذا الربط نتيجة الضغوط الاقتصادية، ولو كان لأمريكا غطاء فعلي من الذهب، لقبله المؤتمرون.

ومن جانب آخر إن الدول الغربية الكبرى تستطيع من خلال ربط نقود كثير من الدول بنقودها أن تتحكم حسب ما يحقق مصالحهم، فأمريكا تستطيع من خلال نقدها، الذي ارتبطت به كثير من نقود العالم والمعاملات الدولية، أن تضرب مصالح كثير من الدول من خلال تخفيض سعر الدولار، كما حصل بالنسبة لليابان، حيث قامت بعدة إجراءات أدت إلى خفض سعر الدولار، وبالتالي ارتفع سعر الين الياباني، وترتب على ذلك ارتفاع أسعار المنتجات اليابانية وخفض أسعار المنتجات الأمريكية، أو ثباتها، وبالتالي إقبال الناس عليها، كما نراه الآن، حيث أقبل الناس على شراء السيارات الأمريكية بدلًا من السيارات اليابانية، وأيضًا يمكن للغرب التحكم في عدم الفاعلية في كثير من المساعدات التي تقدم إلى الدول الفقيرة، حيث إن التضخم يقلل من فاعليتها.

فلو كانت نقود الدول مرتبطة بالذهب والفضة فهل كان بإمكان أية دولة أن تتحكم بهذه الصورة في مصير الشعوب والأفراد؟

وهل كانت الحروب تؤثر في دخول الأفراد وأموالهم التي جمعوها بعرق الجبين ثم تصبح بين عشية وضحاها شيئًا لا قيمة له؟.

* **وسنتكلم في هذا البحث عن**: السياسة النقدية في الإسلام بإيجاز، ثم عن تعريف النقود، ونبذة تاريخية عنها، وكيفية ظهور العملات الورقية، والأساس الذي اعتمدت عليه، وعلاقتها بالذهب والفضة، ثم نتناول فيه أحكام

الذهب والفضة، وأحكام الفلوس، إذا كانت رائجة، أو كاسدة، أو ملغية، ثم نثير موضوع القيميات والمثليات في الفقه الإسلامي، والمعايير التي وضعها الفقهاء لهما، ثم مدى تطبيقها على النقود الورقية، ثم نصل إلى خلاصة البحث والرأي الذي يرجحه الدليل وتأصيله الفقهي، والمعيار الذي نعتمد عليه عند التقويم، ومتى نلجأ إليه؟ وزمن التقويم ومكانه، وما يدور في هذا الفلك بإذن الله تعالى.

المقدمة

قبل أن نخوض في غمار البحث، أرى من الضروري أن نذكر بعض مبادئ تكون ممهدات له وهي:

*** المبدأ الأول:**

أن ما ورد فيه النص الثابت من الكتاب والسنة، الخالي من المعارض المعتبر، لا يجوز الاجتهاد بخلافه تحت أي غطاء، (فلا اجتهاد مع النص) لأنه الأصل وما عداه الفرع، فلا ينبغي أن يعارض الأصل بالفرع، ولكن ذلك لا يمنع من الاجتهاد في النص من حيث الدلالات والمعاني والعلل المعتبرات.

ولما كانت النقود الورقية حديثة العهد، لم تكن موجودة في عصر الرسول الكريم ﷺ، ولا في عصر الصحابة والتابعين والفقهاء، وإنما ظهرت في عصرنا الحاضر، لذلك فباب الاجتهاد فيها مفتوح على ضوء القواعد العامة في فقهنا الإسلامي العظيم، ومن هنا فوجود الآراء السائدة فيها سواء كانت على شكل رأي فردي، أو رأي بعض مجامع فقهية، لا يمنع من طرح هذه القضية مرة أخرى لا سيما إذا صاحبتها ظروف وملابسات جديدة لم تكن موجودة، أو لم تظهر بشكلها الحالي من قبل، للوصول إلى تأصيل الرأي المختار من خلال الأُطُر العامة والقواعد الكلية للشريعة الغراء، مع ملاحظة ما جدَّ فيها من أمور لم تكن موجودة من قبل.

*** المبدأ الثاني:**

أن الاجتهادات المبنية على المصلحة تدور معها وجودًا وعدمًا، وقد عقد ابن القيم لها فصلًا في كتابه القيم: «إعلام الموقعين»، وسرد لذلك أمثلة كثيرة.

*** المبدأ الثالث:**

رعاية المقاصد والمبادئ الأساسية والقواعد الكلية التي انبثقت من الشريعة الغراء مقدمة على رعاية الجزئيات والفروع، ولا سيما إذا كانت اجتهادية، فمن هذه المبادئ: مبدأ العدل وعدم الظلم، الذي جاء لأجله الإسلام.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأصل في العقود جميعها هو العدل، فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب.. والشارع نهى عن الربا، لما فيه من الظلم، وعن الميسر، لما فيه من الظلم)[(١)]، والإسلام هو العدل المطلق في كل الاعتبارات والأحوال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، ولذلك أمر بتحقيق العدالة حتى مع المرابين: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] فكيف لا يطبق هذا المبدأ على الدائنين؟.

ومن هذه المبادئ والقواعد العامة قاعدة: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)] التي هي حديث نبوي شريف تلقته الأمة بالقبول، وأصبح من الكليات التي عليها مدار الفقه الإسلامي.

*** المبدأ الرابع:**

مراعاة حقيقة الشيء دون الشكل والاسم فقط، ومن هنا لا بد من رعاية الجانب التاريخي، والمراحل التي مرت بها النقود الورقية، والظروف التي أحاطت بكيفية ظهورها، حيث كانت في البداية بمثابة ورقة توثيق وسند بالذهب المودع عند الصراف أو البنك، ثم تبنتها الدولة بغطاء كامل، ثم بغطاء ناقص، ثم ألغت هذا الغطاء ـ كما سيتضح فيما بعد ـ ومن هنا، فما قاله العلماء حولها لا بد من رعاية هذا الجانب التأريخي، فلا نحمل قولهم في فترة زمنية محددة

---

(١) «مجموع من الفتاوى» (٢٠/ ٥١٠).

(٢) رواه مالك في «الموطأ»، كتاب الأقضية (ص٤٦٤)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢٧)، والحاكم في «مستدركه»، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم، ووافقه الذهبي في «تلخيصه» المطبوع مع «المستدرك» (٢/ ٥٧).

بخصوص النقد الورقي على إطلاقه وعمومه، بل لا بد من ملاحظة هذا البعد التاريخي والظروف التي لابسته.

فعلى ضوء هذا المبادئ العامة، والمقاصد العامة للشريعة، والنصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، نسير في إلقاء المزيد من الضوء على هذه المسألة المهمة التي تمس حياتنا المعاصرة، باحثين عن كل مسألة فقهية تتعلق بها في بطون الكتب الفقهية، مهما كانت متناثرة كي تكون تأصيلًا بها وبمثابة جذور تعتمد عليها.

السياسة النقدية في الإسلام

عُنِيَ العلماء المسلمون بالسياسة النقدية وأولَوْها عناية كبيرة، وناطوها بالإمام ضمن وظائفه السلطانية.

قال الإمام أحمد: (لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم، فقد منع من الضرب بغير إذن السلطان، لما فيه من الافتيات عليه)[١] ولما فيه من المخاطر العظيمة.

كما أوجبوا على الدولة الإسلامية أن توفر للنقود جوًّا من الاستقرار والثبات، وتبعد عنها كل الوسائل المؤدية إلى اضطرابها وتذبذبها، ولذلك حرَّم الغش فيها، وشدد في ذلك أكثر من غيره، باعتبار أن النقود معايير للأشياء، فأضرار الغش فيها أكثر خطورة، وأشد ضررًا وإضرارًا.

يقول ابن خلدون: (ولفظ السَّكة كان اسمًا للطابع، وهي الحديدة المتخذة لذلك، ثم نقل إلى أثرها، وهي النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم، ثم نقل إلى القيام على ذلك، والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي الوظيفة، فصار علمًا عليها في عرف الدول، وهي وظيفة ضرورية للملك، إذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات، ويتقون في سلامتها الغش بختم السلطان)[٢].

وقد نهى القرآن الكريم عن الغش في الكيل والميزان وبخس النقود، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا...﴾ [الأعراف: ٨٥]. وقال تعالى على لسان شعيب أيضًا: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥].

---

(١) «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى، ط. مصطفى الحلبي (ص١٨١)، وراجع: «المجموع» للنووي.

(٢) المقدمة، ط. عبد السلام بن شقرون بمصر (ص٢٢٩).

وقد ذكر المفسرون أن المراد بالبخس هو قطع الدراهم والدنانير والإنقاص منها والغش فيها؛ يقول القاضي أبو بكر: (قال ابن وهب: قال مالك: كانوا ـ أي قوم شعيب ـ يكسرون الدنانير والدراهم، وكذلك قال جماعة من المفسرين المتقدمين، وكسر الدنانير والدراهم ذنب عظيم؛ لأنها الواسطة في تقدير قيم الأشياء، والسبيل إلى معرفة كمية الأموال، وتنزيلها في المعاوضات حتى عبر عنها بعض العلماء بأنها القاضي بين الأموال عند اختلاف المقادير، أو جهلها، وإن من حبسها ولم يصرفها، فكأنه حبس القاضي وحجبه عن الناس، والدراهم والدنانير إذا كانت صحاحًا قام معناها، وظهرت فائدتها، فإذا كسرت صارت سلعة، وبطلت الفائدة فيها، فأضر ذلك بالناس، فلأجله حرم. وقد قال ابن المسيب: قطع الدنانير والدراهم من الفساد في الأرض، وكذلك قال زيد بن أسلم في هذه الآية، وفسرها به، ومثلها عن يحيى بن سعيد من رواية مالك عنهم كلهم.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل: ٤٨] إن الإفساد هو الغش في النقود، أو كسرها.

قال زيد بن أسلم: (كانوا يكسرون الدراهم والدنانير)[(١)].

وقد شدد العلماء في عقوبة الغش في النقود، فقد روي عن عمر ابن عبد العزيز أنه جعله من الفساد في الأرض[(٢)].

ولذلك نرى مجيء النهي عن الإفساد في الأرض بعد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ...﴾ في الآيتين السابقتين، بل إن بعض العلماء ذهبوا إلى عدم قبول شهادته، قال ابن العربي: (قال أصبغ: قال عبد الرحمٰن القاسم: من كسرها لم تقبل شهادته، وإن اعتذر بالجهالة لم يُعذر..).

ثم قال القاضي: (إذا كان هذا معصية وفسادًا يرد الشهادة، فإنه يعاقب من فعل ذلك، **واختلف في عقوبته على ثلاثة أقوال**:

الأول: قال مالك: يعاقبه السلطان على ذلك هكذا مطلقًا، (أي يناط الأمر في عقوبته باجتهاد الإمام، حسب الظروف والملابسات التي تحيط بكل قضية).

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي ط. دار المعرفة (٢/ ١٠٦٣).

(٢) المصدر السابق نفسه.

الثاني: قال ابن المسيب ـ ونحوه عن سفيان ـ: إنه مرَّ برجل قد جُلِد، فقال ابن المسيب: ما هذا؟ فقالوا: رجل كان يقطع الدراهم، قال ابن المسيب: هذا من الفساد في الأرض، ولم ينكر جلده.

الثالث: قال أبو عبد الرحمٰن التجيبي: كنت عند عمر بن عبد العزيز قاعدًا، وهو إذ ذاك أمير المدينة، فأتى برجل يقطع الدراهم، وقد شهد عليه، فضربه وحلقه، فأمر فَطِيف به.. ثم قال له: إنه لم يمنعني أن أقطع يدك إلا إني لم أكن قد تقدمت في ذلك قبل اليوم فقد تقدمت في ذلك فمن شاه فليقطع. قال ابن العربي معلقًا على هذا: (وأما قطع يده، فإنما أخذ ذلك عمر ـ والله أعلم ـ من فصل السرقة، وذلك أن قرض الدراهم غير كسرها، فإن الكسر إفساد الوصف، والقرض تنقيص القدر، فهو أخذ مال على جهة الاختفاء.. وقد أنفذ ذلك ابن الزبير، وقطع يد رجل في في قطع الدراهم والدنانير)، ثم قال: (وأرى القطع في قرضها دون كسرها، وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتي الحكم)[(١)].

وقد اعتبره أحمد أيضًا في رواية من الفساد في الأرض، حيث سُئل عن كسر الدراهم، فقال: (هو عندي من الفساد في الأرض)[(٢)]، وذكر القاضي أبو يعلى، أن مروان بن الحكم قطع يد رجل قطع درهمًا من دراهم فارس، وروى ابن منصور أنه قال لأحمد: (إن ابن الزبير قدم مكة فوجد بها رجلًا يقرض الدراهم فقطع يده)[(٣)].

كل ذلك يدل على مدى الأهمية والمخاطر التي تنجم عن التلاعب بالنقود التي يترتب عليه الظلم، وهضم الحقوق، واضطراب الأحوال والأسواق.

قال الشيخ رشيد رضا: (والبخس أعم من نقص المكيل والموزون، فإنه يشمل غيرهما من المبيعات كالمواشي والمعدودات، ويشمل البخس في المساومة، والغش والحيل التي تنتقص بها الحقوق، وكذا بخس الحقوق المعنوية كالعلوم والفضائل)[(٤)].

وإذا تدبرنا في الآيات الخاصة بمنع البخس نرى أنها تضمنت في المكانين

---

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ١٠٦٥ ـ ١٠٦٦).
(٢) «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى (ص١٨٢ ـ ١٨٣).
(٣) «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى (ص١٨٢ ـ ١٨٣).
(٤) «تفسير المنار». ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب (٨/ ٤٦٨).

النهي عن الإفساد، والتأكيد على أن التوحيد وعدم البخس هو الخير ففي سورة الأعراف: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥].

وفي سورة هود: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٨٥ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾ [هود: ٨٥، ٨٦] حيث يدلان بوضوح على مدى العلاقة الوثيقة بين الإفساد والبخس وعدم الوفاء بالكيل والميزان بالقسط، ثم التأكيد فيهما على أن التوحيد والالتزام بالعدالة وعدم بخس الأشياء والنقود، يعود بالنفع والخير على المجتمع وعلى الإنسانية جميعًا، وما نراه الآن من مشاكل التضخم والديون يؤكد ذلك، ويبرهن على أن إصلاح المجتمع وسعادته، لا يتمان إلا من خلال العدالة والحفاظ على الاستقرار والتوازن المطلوب.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نرى القرآن الكريم أمر بعبادة الله وحده، ثم دعاهم إلى العدالة وعدم الغش، مما يدل على أن القدرة على الإصلاح لا تتأتى إلا إذا كانت قد سبقها الإعداد الروحي الإيماني، يقول الأستاذ رشيد رضا: (فالتحقيق الذي ثبت بالدلائل العقلية والنقلية والتجارب الدقيقة أن ملكات الفضائل لا تطبع في الأنفس إلا بالتربية الدينية)[(١)].

ويقول ابن رشد: (الدنانير التي قطعها من الفساد في الأرض هي الدنانير الدائمة التي تجوز عددًا بغير وزن، فإذا قطعت، فردت ناقصة، غُشَّ بها الناس، فكان ذلك من الفساد في الأرض، وقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ﴾ (أنهم أرادوا بذلك قطع الدنانير والدراهم؛ لأنه كان قد نهاهم عن ذلك..)[(٢)].

وقد حرم الإسلام الغش في كل شيء، ومنه النقود، فقال ﷺ: «**من غشنا فليس منا**»[(٣)].

---

(١) «تفسير المنار» (٨/ ٤٧٣).

(٢) «البيان والتحصيل»، ط. دار إحياء التراث الإسلامي (٦/ ٤٧٤).

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان من «صحيحه» (١/ ٩٩)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٥٠، ٢٤٢، ٤١٧)، وابن ماجه (٢/ ٧٤٩)، والترمذي ـ مع «التحفة» (٤/ ٥٤٤)، وأبو داود ـ مع «العون» ـ (٣٢١١٩)، و«الدارمي» (٢/ ١٦٤).

كما دلت السُّنَّة المشرفة على حُرمة كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا إذا كان فيها أمر يقتضي ذلك، فقد روى أحمد والحاكم وأبو داود وابن ماجة بسندهم أن رسول الله ﷺ «**نهى أن تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا من بأس**»(١).

قال الشوكاني: (وفي معنى كسر الدراهم.. كسر الفلوس التي عليها سكة الإمام، ولا سيما إذا كان التعامل بها جاريًا بين المسلمين كثيرًا. والحكمة في النهي: ما في الكسر من الضرر، بإضاعة المال لما يحصل من النقصان في الدراهم ونحوها إذا كسرت، وأبطلت المعاملة بها، ولا يخفى أن الشارع لم يأذن في الكسر إلا إذا كان بها بأس، ومجرد الإبدال، لنفع البعض ربما أفضى إلى الضرر بالكثير من الناس، وقال أبو العباس ابن سريح: (إنهم كانوا يقرضون أطراف الدراهم والدنانير بالمقراض، ويخرجونهما عن السعر الذي يأخذونهما به، ويجمعون من تلك القراضة شيئًا كثيرًا بالسبك، كما هو معهود في المملكة الشامية وغيرها، وهذه الفعلة هي التي نهى الله عنها قوم شعيب بقوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ فقالوا: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا﴾؛ يعني: الدراهم والدنانير ﴿مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ من القرض ـ أي: القطع ـ ولم ينتهوا عن ذلك، فأخذتهم الصيحة)(٢).

وقد تكلم الفقهاء عن واجبات الإمام نحو إصدار النقود حيث حصروه عليه، ولم يسمحوا لغيره من المؤسسات الخاصة بإصدارها، وترتب على ذلك أن يكون حجم النقود بالقدر المطلوب، بحيث لا يؤدي إلى تضخم، أو انكماش، بالإضافة إلى أن الطلب على النقود في إطار الإسلام ليس في اكتنازها واختزانها، ولا لاستخدامها في إحداث التلاعب في أسعار السلع، وإنما هو ينصرف إلى دافع المعاملات، الأمر الذي يحدث قدرًا كبيرًا من التوازن بين الكمية المعروضة، والكمية المطلوبة من النقود، ويدل على ذلك تحريم الاكتناز، بل إن فرض الزكاة على النقود، يجعل صاحبها لا يفكر في الاختزان

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» مع «عون المعبود» (٩/ ٣١٨)، و«مسند الإمام أحمد» (٢/ ٤١٩)، و«سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٦١). و«سكة» بكسر السين: هي الدراهم والدنانير المضروبة على سكة الحديد المنقوشة. انظر: «نيل الأوطار» (٦/ ٣٨٤).

(٢) «نيل الأوطار» (٦/ ٣٨٤، ٣٨٥)، و«عون المعبود» (٩/ ٣١٨، ٣١٩).

المجرد وإلا فتأكلها الصدقة والنفقة، وذلك؛ لأن مهمة النقود أن تتحرك، وتتداول لا أن تكتنز وتحبس، فتؤدي إلى كساد الأعمال وانتشار البطالة، وركود الأسواق، وانكماش الحركة الاقتصادية[١]، ولذلك اقترح بعض علماء الاقتصاد الغربيين أن يحدد للنقود تاريخ للإصدار والانتهاء بحيث تفقد قيمتها بعد مضى مدتها، فحينئذ لا تكون قابلة للاكتناز والادخار[٢].

ولم يكتف الفقهاء بمجرد إناطة إصدار النقود إلى الإمام بل قالوا: (ينبغي ألَّا يغفل النظر إن ظهر في سوقهم دراهم مبهرجة ومخالطة بالنحاس بأن يشتد فيها، ويبحث عمن أحدثها، فإذا ظفر به أناله من شدة العقوبة، وأمر أن يطاف به الأسواق، لينكله ويشرد به من خلفه، لعلهم يتقون عظيم ما نزل من العقوبة، ويحبسه بعد على قدر ما يرى، ويأمر أوثق من يجد بتعاهد ذلك من السوق حتى تطيب دراهمهم ودنانيرهم، ويحرزوا نقودهم، فإن هذا أفضل ما يحوط رعيته فيه ويعمهم نفعه في دينهم ودنياهم[٣].

وقد حذر شيخ الإسلام ابن تيمية من المخاطر الناجمة عن شيوع العملات الزائفة ومسئولية الإمام نحوها فقال: (ولهذا ينبغي للسلطان أن يضرب لهم فلوسًا تكون بقيمة العدل في معاملاتهم، من غير ظلم لهم، ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس أصلًا..) ولا بأن يحرم عليهم الفلوس التي بأيديهم، ويضرب لهم غيرها، بل يضرب ما يضرب بقيمته من غير ربح فيه، للمصلحة العامة، ويعطى أجرة الصناع من بيت المال، فإن التجارة فيها باب عظيم من أبواب ظلم الناس، وأكل أموال الناس بالباطل، فإنه إذا حرم المعاملة بها، حتى صارت عرضًا، وضرب لهم فلوسًا أخرى، أفسد ما عندهم من الأموال بنقص أسعارها، فيظلمهم فيها، وظلمهم فيها بصرفها بأغلى سعرها.

وإذا اختلفت مقادير الفلوس، صارت ذريعة إلى أن الظلمة يأخذون صغارًا فيصرفونها، وينقلونها إلى بلد آخر، ويخرجون صغارها، فتفسد أموال الناس[٤].

---

(١) د. شوقي دنيا، «تقلبات القوة الشرائية للنقود»، بحث منشور في مجلة «المسلم المعاصر» العدد (٤١)، (ص٥٥).

(٢) أ. د. يوسف القرضاوي، «فقه الزكاة» (١/ ٢٤٢).

(٣) «المعيار المعرب» (٦/ ٤٠٧).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٦٩).

وقد ذكر فقهاؤنا الأجلاء أن فساد النقود دليل على فساد السياسة، قال القاضي أبو يعلى: (وقد كان الفرس عند فساد أمورهم، فسدت نقودهم)، ولذلك لم يجوِّز الحنابلة ـ في الرواية الراجحة ـ إنفاق المغشوشة، فقال أحمد في رواية محمد بن إبراهيم، وقد سأله عن المزيفة فقال: (لا يحل)، قيل له: إنه يراها ويدري أي شيء هي؟ قال: (الغش حرام وإن بيَّن) هذا إذا كان الغش بيِّنًا، أما إذا كان الغش لا يظهر، فلا يجوز رواية واحدة[١].

ويقول السيوطي: يكره للإمام إبطال المعاملة الجارية بين الناس. وقال الشافعي والأصحاب: يكره للإمام ضرب الدراهم المغشوشة، للحديث الصحيح: «**من غشنا فليس منا**»، ولأن فيه إفسادًا للنقود وإضرارًا بذوي الحقوق وغلاء الأسعار، وغير ذلك من المفاسد. ومن ملك دراهم مغشوشة، كره له إمساكها، بل يسكبها ويصفيها[٢].

وقد اتخذ الفقهاء عدة وسائل عملية، لمنع تداول العملات المغشوشة إضافة إلى تحريمها، وفرض العقوبات على من يقوم بصنعها وتداولها، والترهيب بالعذاب الأخروي عليها.. من هذه الوسائل أن العملات المضروبة الصحيحة السالمة الكاملة، هي التي يقع عليها العقود والحقوق عند ذكرها مطلقة، ومنها امتناع العاملين على الخراج والصدقات والجبايات من أخذ المغشوشة، يقول الماوردي، وأبو يعلى: (وإذا خلص العين والورق من غش كان هو المعتبر في النقود المستحقة، والمطبوع منها بالسكة السلطانية الموثوق بسلامة طبعها، المأمون من تبديلها وتلبيسها، هي المستحقة، ولذلك كان هو الثابت في الذمم فيما يطلق من أثمان المبيعات وقيم المتلفات. فأما مكسور الدراهم والدنانير فلا يلزم آخذه في الخراج، لالتباسه، وجواز اختلاطه، ولذلك نقصت قيمتها عن المضروب الصحيح)[٣].

*** ومن مظاهر هذه العناية توحيد المكاييل والموازين:**

جاء الإسلام ولم يكن للعرب نقود خاصة بهم، وإنما كانت ترد إليهم

---

(١) «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى (ص١٧٩ ـ ١٨٠)، ويراجع: «المغني» (٤/ ٥٧)، وراجع: «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص١٧٦)، و«الروضة» (٢/ ٢٥٨).

(٢) قطع المجادلة عند تغيير المعاملة ـ مخطوطة ـ وراجع: «المجموع» (٦/ ١٠).

(٣) «الأحكام السلطانية» للماوردي (ص١٧٦)، و«الأحكام السلطانية» لأبي يعلى (ص١٨١).

الدراهم من الامبراطورية الفارسية، والدنانير من الامبراطورية الرومية، قال ابن عبد البر: (كانت الدنانير في الجاهلية، وأول الإسلام بالشام وعند عرب الحجاز كلها رومية تضرب ببلاد الروم عليها صورة الملك، واسم الذي ضربت في أيامه مكتوب بالرومية، ووزن كل دينار منها مثقال كمثقالنا هذا؛ وكانت الدراهم بالعراق.. كسروية عليها صورة كسرى واسمه فيها مكتوب بالفارسية ووزن كل درهم منها مثقال..)[١]، ويقول الرافعي: (وقد ذكر الشيخ أبو حامد وغيره أن المثقال لم يختلف في جاهلية ولا إسلام، وأما الدراهم فإنها كانت مختلفة الأوزان، والذي استقر الأمر عليه في الإسلام، أن وزن الدرهم الواحد ستة دوانيق، كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب..)[٢] وقال الحافظ ابن حجر: (غالب ما كانوا يتعاملون به من أنواع الدراهم في عصره ﷺ هو أربعة، فأخذوا واحدًا من هذه وقسموها نصفين، وجعلوا كل واحد درهمًا)[٣].

ولكن الصحيح هو أن الدراهم أيضًا كانت معلومة الوزن والمقدار في عصر النبي ﷺ؛ وذلك لأنها تعلقت بها أحكام شرعية من زكاة ونحوها، ولا يمكن أن تتعلق الأحكام إلا بشيء معلوم.

يقول الإمام النووي: (الصحيح الذي يتعين اعتماده واعتقاده أن الدراهم المطلقة في زمن رسول الله ﷺ كانت معلومة الوزن معروفة المقدار، وهي السابقة إلى الأفهام عند الإطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق، والمقادير الشرعية، ولا يمنع من هذا كونه كأن هناك دراهم أخرى أقل أو أكثر من هذا القدر، وإطلاق النبي ﷺ الدراهم محمول على المفهوم عند الإطلاق، وهو كل درهم ستة دوانق، وكل عشرة سبعة مثاقيل، وأجمع أهل العصر الأول، فمن بعدهم إلى يومنا على هذا، ولا يجوز أن يجمعوا على خلاف ما كان في زمن رسول الله ﷺ، وخلفائه الراشدين)[٤].

ثم نقل عن القاضي عياض قوله: (لا يصح أن تكون الأوقية والدراهم مجهولة في زمن رسول الله ﷺ، وهو يوجب الزكاة في أعداد منها، وتقع بها

---

(١) «التمهيد» لابن عبد البر (٢٢/ ١٧٠). ويراجع «الحاوي للفتاوى» للسيوطي (٢/ ١٢١).
(٢) «فتح العزيز» بهامش «المجموع» (٦/ ٥).
(٣) «التلخيص الحبير» بهامش «المجموع» (٦/ ٥).
(٤) «المجموع» للنووي (٦/ ١٤١ ـ ١٤/ ٦١) فتجد فيه تحقيقًا طيبًا.

البياعات والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة.. وقول من زعم أن الدراهم لم تكن معلومة إلى زمن عبد الملك بن مروان، وأنه جمعها برأي العلماء.. قول باطل..)[١]. وبهذا قال ابن خلدون في «مقدمته»[٢].

وأيًّا ما كان فإن الرسول ﷺ قد وحَّد لأمته الموازين والمكاييل فقال: «**الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة**»[٣] وذلك، (لأن أهل مكة كانوا أهل تجارة، فكانوا يتعاملون بالأوزان من المثاقيل والدراهم والأواقي ونحوها، فيكونون فيها أدق وأضبط، أما أهل المدينة فكانوا أهل زرع وثمر فكانوا يتعاملون بالمكاييل من الوسق والصاع والمد ونحوها فكانوا فيها أدق وأضبط، فأمر بالرجوع في كل معيار إلى من هم أعلم به، وأضبط له، وأحرص على الدقة فيه)[٤].

وقد ذكر ابن خلدون أن الدرهم والدينار كانا معلومَيْ المقدار، ولكن مقدارهما غير مشخص في الخارج، وإنما كان متعارفًا بينهم بالحكم الشرعي على المقدار في مقدارهما وزنتهما، حتى استفحل الإسلام وعظمت الدولة، ودعت الحال إلى تشخيصهما في المقدار والوزن، كما هو عند الشرع، ليستريحوا من كلفة التقدير، وكان ذلك في عهد عبد الملك، حيث شخص مقدارهما وعينهما في الخارج، كما هو في الذهن.

ثم أبدى ابن خلدون أسفه على ما وقع من الدول الإسلامية من عدم اتباعها سياسة موحدة بهذا الاتجاه، فقال: (فهذا هو الحق الذي لا محيد عنه، ومن بعد ذلك وقع اختيار أهل السكة في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم، واختلفت في كل الأقطار والآفاق، ورجع الناس إلى تصور مقاديرهما الشرعية ذهنًا كما كان في الصدر الأول، وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التي بينها وبين مقاديرها الشرعية)[٥].

فقد أشار ابن خلدون إلى هذه الحقيقة الناصعة في عالم الاقتصاد وهي توحيد الأمة في مكاييلها وموازينها وربطها في ذلك أيضًا بدينها، وهذا ما التفتت

---

(١) المصادر السابقة. (٢) «المقدمة» (ص٢٣١).

(٣) رواه الترمذي في «سننه» ـ مع «التحفة» ـ (٤/ ٤٠٨) وقال: والصحيح وقفه على ابن عباس. ورواه مرفوعًا الحاكم وصححه.

(٤) «فقه الزكاة» لفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي (١/ ٢٥٤).

(٥) «المقدمة» (ص٢٣١).

إليه الدول المتحضرة، وغزتنا بها، فلو قام المسلمون على مكاييل أهل المدينة وموازين أهل مكة كما أمرهم وأرشدهم إليهما رسولنا الكريم ﷺ، لما وقع كل هذه الاختلافات فيهما، وما كنا نسمع بالرطل البغدادي، والرطل المصري، والرطل الشامي وغيرها، بل كانت الموازين والمكاييل ثابتة مستقرة، لما أخذت كل هذه الجهود التي بذلها الفقهاء في هذه الاختلافات فيهما التابعة للبلدان والأزمان، ولكانت مكايلنا وموازيننا هي السائدة في العالم.

قال السندي: (.. وكانت الصيعان مختلفة في البلاد.. والدراهم مختلفة الأوزان في البلاد وكانت دراهم أهل مكة هي الدراهم المعتبرة في باب الزكاة، فأرشدهم النبي ﷺ إلى ذلك بهذا الكلام)[١].

وقد حذر النبي ﷺ من خطورة الاختلاف في الموازين والمكاييل، فقال ﷺ لأصحابهما: «**إنكم قد وليتم أمرين هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم**»[٢] كما حذر النبي ﷺ من مغبة التضحية بهذه المكاييل والموازين، حيث جعلها من علامات الساعة فقال: «**منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مُدَّيها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها**»[٣].

فقد تحقق ذلك الآن حيث تركت هذه النقود والمكاييل والموازين في العالم الإسلامي، وسادت المكاييل والموازين الغربية، وفقدت الأمة هذه الذاتية، إذن فلا بد من العودة إليها.

ومن هذا المنطلق نفسه دعا النبي ﷺ لأهل المدينة بأن يبارك الله تعالى في مكيالهم وصاعهم ومدهم، كما ذكر دعاء إبراهيم لأهل مكة[٤].

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية خطورة البخس في النقود والمكاييل والموازين، فقال: (أما بخس المكيال والميزان فهو من الأعمال التي أهلك الله بها قوم شعيب. وقص علينا قصتهم في غير موضع من القرآن، لنعتبر بذلك، والإصرار على ذلك من أعظم الكبائر، وصاحبه مستوجب تغليظ العقوبة، وينبغي أن يؤخذ منه ما بخس من أموال المسلمين على طول الزمان، ويصرف في

---

(١) «حاشية السندي على سنن النسائي»، ط. دار البشائر الإسلامية (٥/ ٥٤ ـ ٥٥).

(٢) رواه الترمذي في «سننه» ـ مع «التحفة» ـ (٤/ ٤٠٨). وقال: الصحيح وقفه على ابن عباس، ورواه مرفوعًا الحاكم وصححه.

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الفتن (٤/ ٢٢٢٠)، و«مسند أحمد» (٢/ ٢٦٢).

(٤) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب البيوع (٤/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٩٩٤).

مصالح المسلمين إذا لم يمكن إعادته إلى أصحابه)[١].

هذا وكانت النسبة بين الدراهم والدينار ١٠ : ٧ أي كل عشرة دراهم تساوي من حيث الوزن سبعة مثاقيل، في حين أن كل دينار مثقال ـ كما ذكرنا ـ والمثقال يساوي (٤,٢٥ جرام)، والدرهم يساوي (٢,٩٧٥ جرام)[٢].

أما من حيث القيمة، فكانت النسبة العشر تقريبًا، حيث كان الدينار يساوي في عصر النبي ﷺ عشرة دراهم. . فقد روى أبو داود بسنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثماني مائة دينار، وثمانية آلاف درهم»[٣].

ولكن هذه النسبة لم تظل مستمرة، حيث ارتفعت النسبة فصارت ١/ ١٢ أي كل دينار يساوي اثني عشر درهمًا، حيث روى أبو داود بسنده السابق: «فكان ذلك كذلك، حتى استخلف عمر فقام خطيبًا فقال: ألا إن الإبل قد غلت. قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا»[٤]، بل إن هناك بعض الروايات تدل على أن الدية قد بلغت قيمتها في عصر رسول الله ﷺ أيضًا اثني عشر ألف درهم[٥].

كل ذلك يعني أن الإسلام قد أقر نظام المعدنين، وربط بينهما ربطًا محكمًا مما ساعد على ثبات الأثمان، وعدم وقوع الناس في الظلم وهضم الحقوق، كما شدد تشديدًا منقطع النظير بخصوص الغش في العملات وكسر سكة المسلمين، وبخسها، لما يترتب عليها من مظالم بشعة، واضطرابات، وهذا ما تنبه إليه بعض علماء الاقتصاد الغربيين أخيرًا من خلال قانون (جريشام) القائم على منع وجود العملة الرديئة في الدولة؛ لأنها تطرد العملة الجيدة، وبالتالي تصبح أموال الناس بدون مقابل يذكر[٦] حتى شبه البعض هذه المسألة بأنه: كما أن شرار الناس يطردون خيارهم، فكذلك تطرد العملة الرديئة العملة الجيدة[٧].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٤). (٢) «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٠).
(٣) «سنن أبي داود» ـ مع «العون» ـ كتاب الديات (١٢/ ٢٨٤).
(٤) المصدر السابق نفسه.
(٥) «سنن أبي داود» ـ مع «العون» ـ (١٢/ ٢٩٠)، و«النسائي»، كتاب القسامة (٨/ ٤٤) والترمذي ـ مع «التحفة» ـ كتاب الديات (٤/ ٦٤٦).
(٦) يراجع: د. محمد صالح، «أصول الاقتصاد»، ط. نهضة مصر سنة ١٩٣٣م (ص٣١٥).
(٧) يراجع: د. محمد صالح، «أصول الاقتصاد»، ط. نهضة مصر سنة ١٩٣٣م (ص٣١٥).

سياسة الاستقرار للنقود في الإسلام

ومن هذا العرض الموجز يتبين لنا أن السياسة النقدية في الإسلام تقوم على توفير جو الاستقرار للنقود، والنظر إليها، باعتبارها المعايير للأشياء والحاكم على السلع، ومن هنا شدد في تحريم الغش في النقود، وحرم قطعها وكسرها وكل ما يؤدي إلى ظلم الناس وبخس أشيائهم والإضرار بحقوقهم والتزاماتهم.

وقد رأينا أن ابن القيم قد ذكر بوضوح أن على الدولة أن تحافظ على الأسعار المستقرة للنقود وألّا تجعلها كالسلع.

ومن هنا لا يتصور إذا طبقت هذه السياسة أن يحدث تضخم، وذلك أن التضخم ـ كما يصوره الاقتصاد الحديث ـ هو بمثابة قطع جزء من النقد، فلو حصل تضخم بنسبة ٥٠٪ فإن ذلك يعني أن الدولة اقتطعت من هذا النقد ٥٠٪.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن الفقهاء كما رأينا ذكروا أن إصدار النقود من وظائف الدولة، ولا يجوز لغيرها من الأفراد إصدارها إلا بتخويل منها، كما أن السياسة الإسلامية تقتضي جمع المسلمين على موازين ومكاييل ونقود متحدة، لما في ذلك من أهمية ذاتية واقتصادية وسياسية، علاوة على ذلك تحريم الإسلام للفوائد على النقود، حيث إن لها تأثيرًا كبيرًا في قيمة النقود وتذبذبها.

التعريف بالنقد

*** النقد لغة:**

النقد لغة: خلاف النسيئة.

فيقال: نقد الدراهم ينقدها نقدًا، وانتقدها، وتنقدها، ونقده إياها نقدًا: أي أعطاها نقدًا معجلًا، فانتقدها أي قبضها، والنقد تمييز الدراهم، فيقال: نقدت الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منه الزيف، ويطلق النقد على الدراهم والدنانير أيضًا[(١)] ولذلك نرى الفقهاء يذكرون في كتاب الزكاة: باب زكاة النقدين كما نراهم يطلقون (النقدين) عليهما[(٢)].

*** النقد في إصطلاح الفقهاء:**

حصر الفقهاء القدامى مفهوم النقدين، أو النقود، أو النقد في الذهب والفضة، لما لهما من مميزات، حتى قال بعضهم: إنهما قد خلقهما الله تعالى لأداء هذا الدور[(٣)].

ثم اختلفوا في أن غيرهما إذا راج بين الناس، ونال رضاهم وثقتهم، فهل يلحق بهما في الأحكام أولًا؟

فذهب جماعة منهم المالكية إلى أن العبرة في ذلك بالرواج عند الناس والقبول، حتى قال الإمام مالك: (لو أن الناس قد أجازوا بينهم الجلود، حتى يكون لها سكة وعين، لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة)[(٤)]. قال الخرشي:

---

(١) وقد جاء بمعنى التعييب، فيقال: إن نقدت الناس نقدوك..؛ أي: إن عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله، ويقال: نقد الطائر الفخ؛ أي: نقره، ونقد الرجل الشيء بنظره؛ أي: اختلس النظر نحوه. يراجع: «لسان العرب»، و«القاموس المحيط»، و«المصباح المنير»: مادة: «النقد».

(٢) انظر: «البدائع والصنائع»، و«الشرح الكبير» مع «حاشية الدسوقي» (١/ ٤٥٥)، و«الروضة» للنووي (٢/ ١٦٥)، و«المجموع» (٦/ ٢)، و«فتح العزيز» (٦/ ٢)، و«المغني» لابن قدامة (٣/ ٣).

(٣) «إحياء علوم الدين» (٤/ ٨٩)، وفي «الهداية» للمرغناني (٧/ ٢٢): «لأنها للثمنية خلقةً».

(٤) «المدونة» (٣/ ٣٩٦).

(حكم الفلوس حكم النقد، وهي ليست من جزئيات النقد)[١].

وذهب آخرون منهم الشافعي إلى أن العلة فيهما غير متعدية، ولذلك ظلت الفلوس غير ملحقة بالنقود عنده[٢].

ومن الضروري هنا التنبيه على أنه لا ينبغي تنزيل ما قالوه في الفلوس على نقودنا الورقية ـ كما سيأتي ـ.

وقد ذكر فقهاؤنا عدة وظائف للنقود منها، (أثمان المبيعات، وقيم المتلفات والديات)[٣].

وشرح الإمام الغزالي بعضها شرحًا رائعًا حيث قال: (ومن نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير، وبهما قوم الدنيا، وهما حجران، لا منفعة في أعيانهما ـ (أي من حيث ذاتهما، حيث لا ينفعان للأكل والشرب واللباس، وإنما هما للزينة والجمال) ـ ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج إليه، ويملك ما يستغني عنه؛ كمن يملك الزعفران مثلًا وهو محتاج إلى جمل يركبه، (أو بالعكس) فلا بد بينهما من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، إذ لا يبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران، ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال: يعطى منه مثله في الوزن، أو الصورة، وكذا من يشتري دارًا بثياب، أو دقيقًا بحمار.

فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فلا يدرى أن الجمل كم يساويه بالزعفران، فتتعذر المعاملات جدًّا، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل، وترتبت الرتب، علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأحوال، حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوي مائة دينار، وهذا القدر من الزعفران يساوي مائة، فهما من حيث إنهما مساويان بشيء واحد، إذن متساويان، وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض في أعيانهما، ولو كان في أعيانهما غرض

(١) «شرح الخرشي على مختصر خليل» (٥/ ٣٠)، و«الفروق» للقرافي (٢/ ٣٥٨).
(٢) «الأم» (٣/ ٩٨) وسيأتي لذلك تفصيل.
(٣) «بداية المجتهد»، مصطفى الحلبي (٢/ ١٣٠)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٥٦).

ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحًا، ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر، فإذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدي، ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل.

ولحكمة أخرى، هي التوسل بهما إلى سائر الأشياء؛ لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوبًا فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب؛ لأن غرضه في دابة مثلًا، فاحتيج إلى شيء هو في صورته؛ كأنه ليس بشيء وهو معناه كأنه كل الأشياء، والشيء إنما تستوي نسبته إلى المختلفات، إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها؛ كالمرآة لا لون لها وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض. . فهذه الحكمة الثانية.

وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمر خاصة، إذ لا غرض للآحاد في أعيانهما، فإنهما حجران، وإنما خلقا لتتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين بين الناس، وعلامة معرِّفة للمقادير مقوِّمة للمراتب[1].

والذي يظهر لي رجحانه هو أن كل ما نال ثقة الناس في التعامل به وأصبح ثمنًا ومعيارًا للأموال فهو نقد يجري فيه الربا وتجب فيه الزكاة، ولكن ذلك لا يمنع من رعاية القيمة في حالات استثنائية خاصة ـ كما سيتضح إن شاء الله ـ.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية، لا الوزن كما قاله جمهور العلماء. والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارًا للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية، واشتراط الحلول والتقابض فيها، هو تكميل لمقصودها من التوسل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها، لا بثبوتها في الذمة مع أنها ثمن من طرفين فنهى الشارع أن يباع ثمن بثمن إلى مؤجل، فإذا صارت الفلوس أثمانًا، صار فيها المعنى، فلا يباع ثمن بثمن إلى مؤجل).

ثم ذكر بأن العاقل لا يبيع الشيء بمثله إلى أجل، ولكن قد يقرض الشيء

(١) «إحياء علوم الدين»، ط. عيسى الحلبي (٤/ ٨٨ ـ ٨٩).

ليأخذ مثله بعد حين أملًا في الأجر والثواب العظيم عند الله تعالى، ولذلك فالقرض هو تبرع من جنس العارية، فهو تبرع من صاحبه، ينتفع آخر منه تلك المدة، والدراهم لا تقصد عينها، ثم أكد على أن القرض يستحق مثل قرضه في صفته من الثمنية والقوة فقال: (والمقرض يستحق مثل قرضه في صفته، كما يستحق مثله في الغصب والإتلاف، ومن هنا لا بد من مراعاة الوزن، حتى لا يرد درهمًا خفيفًا بدل درهم ثقيل في الوزن)[١].

وقد أوضح ذلك ابن القيم، فقال: (فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض. إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض ـ كالسلع ـ لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات، حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلاف، ويشتد الضرر، كما رأيت، من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر، وحصل الظلم، ولو جعلت ثمنًا واحدًا لا يزداد ولا ينقص، بل تقوّم به الأشياء، ولا تقوّم هي بغيرها لصلح أمر الناس)[٢].

فقد أوضح هؤلاء الفقهاء بكل دقة ووضوح وظيفة النقود في هذا الوقت المبكر، قبل أن تظهر الأفكار الاقتصادية الحديثة، وقاموا بالتأصيل النظري لقضية النقود، حيث بينوا بأن النقود وسيط للتبادل بين السلع، حيث قال الغزالي: (فهذه الأشياء لا تناسب فيها، فافتقرت إلى متوسط بينهما يحكم فيها العدل، فيعرف من كل واحد رتبته ومنزلته، حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب، علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي، فخلق الله الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوي مائة من الدينار).

كما دل هذا النص أيضًا على أن النقود مقياس للقيم، وأوضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارًا

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧١ ـ ٤٧٤). (٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٥٦).

للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال) وقال ابن القيم في توضيح هذه الوظيفة: (والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال)[١].

ثم إن الإمام الغزالي أوضح لنا وظيفة أخرى للنقود هي: أنها مخزون للثروة، حينما قال: (لأنهما عزيزان في أنفسهما، فمن ملكهما فكأنه ملك كل شيء، لا كمن ملك ثوبًا، فإنه لم يملك إلا الثوب).

وكل من هؤلاء الفقهاء، وغيرهم أشاروا إلى معيارية النقود، وبذلك اتضح لنا أن معظم ما قاله علماء الاقتصاد الحديث حولها لم يخرج عما قاله هؤلاء الفقهاء المسلمون قبل عدة قرون.

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن النقود الذهبية والفضية تقوم بكل هذه الأدوار، وهذه الوظائف الأربع، وأما نقودنا الورقية اليوم، فهل هي تقوم بجميعها؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا البحث.

وأما علماء الاقتصاد الحديث فقد ذكروا عدة تعريفات للنقد، نختار منها تعريفه باعتبار وظائفه، وهو:

النقد: ما يستخدم وسيطًا للتبادل، ومقياسًا للقيم، ومخزونًا للثروة، ومعيارًا للمدفوعات الآجلة من الديون[٢]. ولنشرح بإيجاز شديد هذه الوظائف.

فالمراد بكونه وسيطًا للتبادل: أن عملية التبادل بين السلع تتم من خلال النقود بسهولة، وذلك؛ لأن نظام مقايضة سلعة بغيرها يستلزم تطابقًا مزدوجًا في الحاجات، وهذا قد يتعسر، بل قد يتعذر ـ كما شرح ذلك الإمام الغزالي من قبل ـ.

ومعنى كونه مقياسًا للقيم: كل سلعة يمكن أن يعبر عنها بالثمن في شكل عدد من الوحدات النقدية المستخدمة، ولا يخفى أن ذلك يُسهّل كثيرًا من مشكلة قياس القيم التبادلية للسلع في السوق، فمثلًا المجتمع القطري يعرف من خلال النقد سعر منزله، وسيارته وهكذا... فالنقود هي المعيار المشترك بين مختلف

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) يراجع: د. أحمد عبده: «الموجز في النقود والبنوك»، ط. دار الكتاب الجامعي سنة ١٩٧٨م (ص١٩) ود. محمد يحيى عويس: مبادئ علم الاقتصاد، ط. دار النصر للطباعة سنة ١٩٦٩م (ص٢٨١)، ود. إسماعيل هاشم: مذكرات النقود (ص٣٣)، ود. علي السالوس: استبدال النقود والعملات، ط. مكتبة الفلاح (ص١٧ ـ ٢١).

السلع التي يمكن قياس قيمتها بعدد من الوحدات النقدية، فهي بمثابة الكيل والوزن للمكيلات والموزونات.

والمراد بكونه مخزونًا للقيم والثروة: أن الإنسان يخزن ثروته، أو جزءًا منها لفترة زمنية قد تكون بعيدة المدى، لمواجهة الطوارئ المحتملة في المستقبل ويتم ذلك من خلال اختزان النقود التي لا يطرأ عليها تغيير، أو تلف في الغالب، ولذلك كانت المجتمعات السابقة تدخر ثرواتها من خلال الذهب والفضة(١).

ومعنى كونه معيارًا للمدفوعات الآجلة: أن العادة جارية في أن الناس يتعاقدون في الحقوق والالتزامات الطويلة الآجال عن طريق النقود، وليس عن طريق السلع.

ومن الجدير بالتنبيه عليه هو أن هذه الوظائف الأربع مجتمعة ليست بمثابة الأركان التي لو تخلف واحد منها في نقد ما لفقد نقديته، بل إنها كل وظائفه(٢)، ولذلك تكون متكاملة في المجتمع الذي يسوده الاستقرار الاقتصادي، وتكون ناقصة عند الاضطراب والتضخم، بل قد يفقد قيمته بالكامل في بعض الأحيان (فإذا ما عجزت النقود المتعارف عليها عن القيام بإحدى هذه الوظائف، فإنه تفقد بعض خاصيتها، ويلجأ الأفراد إلى وسيلة أخرى، أو وسيط آخر يقوم بهذه الوظائف، ففي حالة الانهيار المفاجئ لقيمة النقود، فإنها تفقد ميزتها، أو وظيفتها كوسيلة للمعاملات الآجلة، ومن ثم تفقد كذلك وظيفتها كوسيلة الاحتفاظ بالثروة، أو لاختزان القيمة)(٣)، أما الذهب والفضة فلم يحدث أن فقدا قيمتهما نظرًا لما يتمتعان به من خصائص لا توجد في النقود الورقية.

أنواع النقود

ومن هنا نرى أنواعًا كثيرة من النقود في عصرنا لا تؤدي إلا وظيفة واحدة، كما أن منها ما يؤدي الوظائف الأربع، حسب نوعية الاقتصاد، وقوته أو ضعفه، ولذلك ذكروا أنواعًا كثيرة سميت بالنقود؛ لأنها حازت على ثقة الناس وجرى بها العرف؛ منها:

---

(١) المصادر السابقة، ويراجع: د. محمد يحيى عويس: المصدر السابق (ص٢٨٦).

(٢) ويرى بعض الاقتصاديين أن الوظيفتين الأوليين للنقود (وهما وسيط للتبادل ومقياس للقيم) وظائف أصلية، أما الأخيرتان فمن الوظائف المشتقة منهما، انظر: د. أحمد عبده، «الموجز في النقود والبنوك» (ص١٩).

(٣) د. محمد يحيى، المصدر السابق (ص٢٨٧).

١ ـ النقود السلعية: مثل الجلود والأرز، بل السكاير، كما في ألمانيا عام (١٩٤٥)[١].

٢ ـ النقود المعدنية: مثل الذهب والفضة.

٣ ـ النقود المساعدة: مثل الفلوس، والنقود المصنوعة من معادن أخرى.

٤ ـ النقود الورقية المستخدمة: التي تصدرها البنوك المركزية.

٥ ـ النقود المصرفية: فالمجتمعات المتقدمة اقتصاديًّا، تستخدم النقود المصرفية أو الودائع المصرفية في معاملاتها والتزاماتها[٢]، وذلك من خلال البطاقات المباشرة، والشهرية، وبطاقات الائتمان، النقود الورقية الإلكترونية[٣].

بل إن التطور في إصدار النقود المختلفة يلاحق التطور الاقتصادي وحاجته إلى السرعة والتسهيلات، ولذلك نرى نقودًا تصدر في صورة البلاستيك تسمى نقودًا بلاستيكية تصلح أن تكون وسيطًا للتبادل، لكنها ليست مخزونًا للثروة وغير ذلك.

ومن هنا فنحن أمام أمرين لا ثالث لهما؛ وهما: إما أن نضيق مفهوم النقد، ليصبح خاصًّا بالنقود التي تقوم بجميع هذه الوظائف، فحينئذ لا يُسمى كثير مما يطلق عليه الآن اسم النقود نقدًا. وإما أن نوسع في مفهومه ولا نشترط قيامه بأداء هذه الوظائف الأربع مجتمعة، وإنما نكتفي فيها ببعضها، ولا سيما قيامه بدور الوسيط، فحينئذ لا بد أن ترتب النتائج على ضوء هذه الوظائف، فما دام الاقتصاد الحديث ومؤسساته يطلق على كل هذه الأنواع اسم النقود، فحينئذ لا يشترط أن يتحد جميعها في أداء هذه الوظائف، فلا شك في أن النقود الورقية تختلف عن النقود المصرفية وهكذا.

نبذة تاريخية عن النقود

لم يكن الإنسان في مجتمعه البدائي بحاجة كبيرة إلى التداول، إذ كان يكتفى ذاتيًّا بما يتوافر له من خيرات الأرض، ثم لما تكونت المجتمعات

---

(١) د. أحمد عبده محمود، «الموجز في النقود والبنوك»، ط. دار الكتاب الجامعي سنة ١٩٧٨م (ص٥ ـ ٩)، ود. محمد يحيى عويس، «مبادئ علم الاقتصاد»، ط. دار النصر للطباعة سنة ١٩٦٩م (ص٢٨٣ ـ ٢٨٧)، ود. محمد صالح، «أصول الاقتصاد»، ط. النهضة ١٩٣٣م (ص٢٩٥).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) يراجع للتعريف بها في: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).

الزراعية، وتعددت وسائل الكسب، توافر الفائض من الحاصلات وتبلورت الحاجة الماسة إلى التبادل الذي أخذ شكل المقايضة العينية، غير أنه بمرور الزمن بدت مشاكلها المعقدة إذ أنها تقتضي توافر التوافق المزدوج من الطرفين على السلعتين، بالإضافة إلى افتقارها إلى وجود معيار للقيمة، ومن هنا هدى الله تعالى الإنسان إلى استخدام النقود التي اتخذت في أول أمرها شكل (النقود السلعية)، حيث قام كل مجتمع باتخاذ سلعة معينة تلائم بيئته من صوف، وماشية، وجلود، ونحوها.

أ ـ ظهور النقود الذهبية والفضة:

ثم استخدمت الفضة والذهب كنقود، وكان البابليون هم أول من استخدموا الذهب والفضة لهذا الغرض حوالي (٢٠٠٠) قبل الميلاد، وضرب الليديون ـ في القرن الثامن قبل الميلاد في آسيا الصغرى ـ سبائك صغيرة بيضاوية الشكل، وبدأت النقود الذهبية والفضة تنتشر، وتهيمن على غيرهما إلى أن استقر التعامل بهما تمامًا في القرن الثالث الميلادي، وكان ظهور النقود قد ساعد على تسهيل عمليات التبادل للسلع والخدمات، والتقليل في الوقت والجهد اللازمين لعملية التجارة، كما ساعد على سهولة التقويم والدفع بالآجل، واختزان المدخرات للأفراد والدولة[١].

ثم جاء الإسلام وكان النقد السائد في بلاد الروم هو الدينار الذهبي، والسائد في بلاد الفرس هو الدرهم الفضي، يقول العلامة المقريزي: (وكانت نقود العرب التي تدور بينها: الذهب والفضة لا غير، ترد إليها من الممالك، دنانير الذهب قيصرية من قبل الروم، ودراهم فضة على نوعين: سوداء وافية ـ أي كل درهم مثقال ـ وطبرية عتق ـ أي كل درهم نصف مثقال تقريبًا ـ وكان وزن الدراهم والدنانير في الجاهلية مثل وزنها في الإسلام مرتين.. ولم يكن شيء من ذلك يتعامل به أهل مكة في الجاهلية، وكانوا يتبايعون بأوزان، اصطلحوا عليها فيما بينهم، وهو الرطل الذي هو اثنتا عشرة أوقية، والأوقية هي أربعون درهمًا.. ولما بعث الله نبينا محمدًا ﷺ أقر أهل مكة على ذلك كله وقال:

---

(١) د. أحمد عبده، المرجع السابق (ص٥ ـ ٩) ود. محمد يحيى عويس، «مبادئ علم الاقتصاد»، ط. دار النصر سنة ١٩٦٩م (ص٢٨٣ ـ ٢٨٧) ود. محمد صالح، «أصول الاقتصاد» (ص٢٩٥).

«الوزن وزن أهل مكة»[(١)].

ثم رتب ﷺ على ذلك أحكام الزكاة وغيرها.

ولما جاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل في ذلك بسنة رسول الله ﷺ ولم يغير منه شيئًا.

ولما جاء عمر وفتح الله على يديه مصر والشام والعراق، لم يعترض لشيء من النقود، بل أقرها على حالها، ولكن في سنة ١٨هـ ضرب الدراهم على نقش الكسروية، غير أنه زاد في بعضها: (الحمد لله) وفي بعضها (محمد رسول الله) وفي بعضها: (لا إلٰه إلا الله وحده)، وفي آخر مدة عمر وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل.

ثم لما بويع عثمان رضي الله عنه ضرب في خلافته دراهم نقشها: (الله أكبر).

وفي عهد معاوية، ضرب تلك الدراهم السود الناقصة من ستة دوانق، وضرب منها زياد، وجعل وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وضرب معاوية أيضًا دنانير عليها تمثال متقلد سيفًا.

ثم لما قام عبد الله بن الزبير رضي الله عنهم بمكة ضرب دراهم مدورة، وهو أول من ضرب الدراهم المستديرة، ونقش على أحد وجهي الدرهم: (محمد رسول الله) وعلى الآخر: (أمر الله بالوفاء والعدل).

ولما استقر الأمر لعبد الملك وضع السكة الإسلامية، وأمر الناس أن يضربوا عليها نقودهم، فكان وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل، والدينار اثنين وعشرين قيراطًا إلا حبة بالشام ـ أي مثقال ـ وهكذا.

وكان العالم الإسلامي لديه الاكتفاء الذاتي من الذهب والفضة، ويكمل بعضه بعضًا، فكان المشرق يهيئ الفضة، والمغرب يأتي بالذهب، وفيه أكبر معادن التبر في ذلك العهد[(٢)].

---

(١) وتتمة الحديث: «... والمكيال مكيال أهل المدينة»، رواه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارقطني وصححاه. انظر: «سنن أبي داود» ـ مع «العون» ـ كتاب البيوع (٩/ ١٨٨)، والنسائي، كتاب البيوع، ط. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت (٧/ ٢٨٤)، و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني (٢/ ١) الحديث رقم (١٦٤).

(٢) يراجع في تفصيل ذلك: كتاب «النقود» للمقريزي طبعة أستانة. ويراجع: «النقود والمكاييل والموازين» للحافظ عبد الرؤوف المناوي، ط. دار الحرية للطباعة ببغداد، تحقيق: د. رجاء السامرائي، ففيه تفصيل، وتاريخ موسع للنقود. و«الأحكام السلطانية» لأبي يعلى، بتعليق =

ب ـ الفلوس:

وهكذا ظلت النقود الذهبية والفضية هي العملة السائدة في العالم، ولكنها لم تكن هي العملة الوحيدة بل كانت بجنبها نقود مساعدة تسمى بالفلوس.

يقول المقريزي والمناوي: (ولم تزل ملوك مصر والشام والعراقِيَيْن: العرب والعجم، وفارس والروم في أول الدهر وآخره يجعلون بإزائها نحاسًا يضربون منه القليل والكثير صغارًا تسمى فلوسًا، وكان للناس بعد الإسلام وقبله أشياء أخرى يتعاملون بها كالبيض والودع وغير ذلك)[١].

والفلوس وإن كانت لا تعني بالضرورة أن تكون مصنوعة من النحاس لكنه جرى العرف قديمًا وحديثًا أن تصنع منه، وكان لها دورها الكبير في الاضطراب والاستقرار الاقتصاديين.

يقول المقريزي والمناوي: (فلما تسلطن الملك الظاهر برقوق، وأقام الأمير محمود بن علي أُستادارًا ـ أي المسئول عن منزل الملك ـ أكثر من ضرب الفلوس، وأبطل ضرب الدراهم فتناقصت حتى صارت عرضًا ينادي عليه في الأسواق بحراج حراج، وغلبت الفلوس إلى أن قدم الملك المؤيد شيخ من دمشق) حيث جلب معه دراهم نوروزية فتعامل الناس بها وحسن موقعها لبعد العهد بالدراهم[٢]، وظل الأمر بين الفلوس وبين الذهب والفضة هكذا بين المد والجذب، فقد نودي في سنة (٧٢٤هـ) على الفلوس أن يتعامل بها بالرطل، كل رطل بدرهمين، ورسم بضرب فلوس زنة الفلس منها درهم، وفي سنة (٧٥٦هـ) رسم السلطان الملك الناصر حسن بضرب فلوس جُدد على قدر الدينار ووزنه، وجعل كل أربعة وعشرين فلسًا بدرهم، وكان قبله الفلوس العتق كل رطل ونصف بدرهم[٣].

وقد قاس فقهاؤنا الكرام النقود بقوتها الشرائية، فاعتبروا قوة الدرهم والدينار بما يشترى به، وقوة الفلوس بما يقابلها من الذهب أو الفضة، بل جعلوا

= الشيخ حامد الفقي (ص١٧٤ ـ ١٧٩)، و«المقدمة» لابن خلدون، ط. عبد السلام بن شقرون (ص٢٢٩ ـ ٢٣٠).

(١) «رسالة المقريزي» (ص٥٩)، و«رسالة المناوي» (ص١٠٠).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) «النقود والمكاييل والموازين» للمناوي (ص١٠٧).

قيمة الدرهم بما يقابله من الذهب، فقد ذكروا أنه في عصر الحاكم بأمر الله تزايد أمر الدراهم في شهر ربيع الأول سنة (٣٩٧هـ) فبلغت أربعة وثلاثين درهمًا بدينار، ونزل السعر واضطربت أمور الناس فرفعت تلك الدراهم، وأنزل في القصر عشرون صندوقًا فيها دراهم جدد، ومنع الناس من التعامل بالدراهم الأولى فأخطروا، وبلغت أربعة دراهم تساوي درهمًا جديدًا، وتقرر أمر الدراهم الجدد على ثمانية عشر درهمًا بدينار[١].

وذكر الذهبي أنه في سنة (٦٣٢هـ) أمر الخليفة بمصر المستنصر بضرب الدراهم الفضة وسُعرت كل عشرة بدينار[٢]. وذكر الحافظ ابن حجر في «أنباء الغمر» في سنة (٧٧٦هـ) أنه قد بيع الأردب القمح بمائة وخمسة وعشرين درهمًا نقرة، وقيمتها إذ ذاك ستة مثاقيل ذهبًا وربع، وبيع إذ ذاك دجاجة واحدة بأربعة دراهم[٣]، وقد علق السيوطي على هذه الحوادث السابقة بأن هذا صريح في أن الدراهم كان سعر كل درهم منها ثلثي رطل من الفلوس، وأن سعره بالنسبة للدينار العشر في سنة (٦٣٢هـ)، وأما في سنة (٧٧٦هـ) فكان سعره نصف عشر دينار (أي أن كل عشرين درهمًا مثقال)[٤].

وقد بلغ الأمر بالفلوس في القاهرة إلى أن جعلت معيارًا يقوم به السلع، وذكر المقريزي والمناوي، نقلًا عن الذهبي، أن الأمير محمود الأستادار أكثر ضرب الفلوس بالقاهرة والأسكندرية، فبطلت الدراهم من مصر وصارت معاملة أهلها بالفلوس، وبها يقوم السلع والمبيعات، (قد أدركنا في كل ليلة، من بعد العصر، تجلس الباعة من باب المدرسة الكاملية في باب الناصرية، فيباع لحم الدجاج والأرز كل رطل بدرهم، والعصافير المقلوة، كل عصفور بفلس من كل أربعة وعشرين بدرهم، وذلك في دولة الناصر محمد بن قلاوون)[٥].

وفي سنة (٧٩٤هـ) ضربت بالأسكندرية فلوس ناقصة الوزن عن العادة، طمعًا في الربح فآل الأمر إلى أن كانت أعظم الأشرار في فساد الأسعار وفي نقص الأموال.

---

(١) «رسالة المقريزي» (ص٥٩)، و«رسالة المناوي» (ص١٠٠).
(٢) نقلًا عن المناوي في «رسالته» (ص١٠٧).
(٣) «أنباء الغمر في أبناء العمر» (١/ ٩٢).
(٤) نقله عنه الحافظ المناوي في «رسالته» (ص١٠٨ ـ ١٠٩).
(٥) المصدران السابقان.

وفي سنة (٨٠٦هـ) نودي على الفلوس بأن يتعامل بها بالميزان، وسعر كل رطل بستة دراهم، وكانت فسدت إلى الغاية بحيث صار وزن الفلس ربع درهم وبعد أن كان مثقالًا.

وفي عام (٨١٤هـ) أمر الناصر بأن تكون الفلوس كل رطل باثني عشر درهمًا، فغضب التجار، وأغلقوا حوانيتهم إظهارًا لغضبهم، فغضب السلطان لذلك وكاد يضع فيهم السيف، لولا شفاعة الأمراء، ولكنهم ضربوا جماعة منهم، (وشنق رجل بسبب الفلوس، ثم انحل أمر الفلوس بعد الفتنة)[١].

وفي سنة (٨٢٦هـ) عقد مجلس بسبب الفلوس، فاستقر أمرها، ونودي على الفلوس أن الخالصة: كل رطلين سبعة دراهم، والمخلوطة كل رطل بخمسة دراهم، وحصل بين الباعة، بسبب ذلك منازعات.

ثم في آخر رمضان من السنة السابقة، نودي على الفلوس المنقاة بتسعة، ويمنع المعاملة من الفلوس أصلًا، فسكن الحال ومشى، ونتيجة لذلك رخص فيها سعر القمح، حتى انحط إلى ستين درهمًا الأردب، بحيث يتحصل بالدينار المختوم أربعة أرادب[٢].

* وهذه الأمور كلها دليل على مدى تأثير الفلوس في عدم الاستقرار، وأنه كلما كان الاعتماد على الذهب والفضة، كان استقرار السوق أكثر.

ويذكر الحافظ ابن حجر والمقريزي كثيرًا من هذه المشاكل الاقتصادية التي نجمت عن الفلوس؛ فذكر ابن حجر أنه في سنة (٨٣٢هـ) (نودي على الفلوس أن يباع الرطل النقي منها بثمانية عشر درهمًا، ورسم للشهود ألَّا يكتبوا وثيقة في معاملة أو غيرها إلا بأخذ النقدين (الذهب والفضة) بسبب شدة اختلاف أحوال الناس، واختلاف أحوال الفلوس التي صارت هي النقد عندهم في عرفهم)[٣].

ويقول المقريزي: (الفلوس لم يجعلها الله تعالى قط نقدًا في قديم الدهر وحديثه إلى أن راجت في أيام أقبح الملوك سيرة، وأرذلهم صريرة الناصر ـ البرقوقي ـ، وقد علم كل من رزق فهمًا وعلمًا أنه حدث من رواجها خراب الأقاليم، وذهاب نعمة أهل مصر، والفضة هي النقد الشرعي لم تزل في العالم).

---

(١) «أنباء الغمر» للحافظ ابن حجر (٢/ ٤٨٧)، و«النقود والمكاييل» للمناوي (ص١١٤).
(٢) «أنباء الغمر» (٣/ ٣٠١)، و«النقود والمكاييل» (ص١١٧).
(٣) «أنباء الغمر» (٣/ ٤١٩).

ثم ذكر (أن النقود التي كانت أثمانًا وقيمًا إنما هي الذهب والفضة فقط، ولا يعلم في خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الأمم، ولا طائفة من الطوائف أنهم اتخذوا أبدًا في قديم الزمان ولا حديثه غيرهما إلا أنه لما كانت في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم، أو بجزء منه احتيج قديمًا وحديثًا إلى شيء سوى النقدين يكون إزاء تلك المحقرات ولم يسم أبدًا ذلك الشيء الذي جعل للمحقرات نقدًا، ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين، واختلفت مذاهب البشر وآراؤهم فيما يجعلونه إزاء تلك المحقرات)[١].

ج ـ العملة الورقية في أوروبا:

ظهرت العملة الورقية (البنكنوت) في أوروبا في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، ولكنه دون أن تهيمن على النقود المعدنية حيث ظلت تقوم بدورها في معظم دول العالم مع إعطاء حاملي البنكنوت الحق في تحويله إلى عملات ذهبية، غير أنه بقيام الحرب العالمية الأولى فرض السعر الإلزامي للنقود الورقية وأصبحت العملة السائدة، وبالتالي اختفت النقود المعدنية[٢].

هذا ومن الجدير بالتنبيه عليه أن أهل الصين قد استعملوا النقد الورقي منذ حقب بعيدة، فقد ذكر ابن بطوطة في رحلته العظيمة أن (أهل الصين لا يتبايعون بدينار ولا درهم، وجميع ما يتحصل ببلادهم من ذلك يسبكونه قطعًا، وإنما بيعهم وشراؤهم بقطع كاغذ، كل قطعة منها بقدر الكف مطبوعة بطابع السلطان، وتسمى الخمس والعشرون قطعة منها بالشت، وهي بمعنى الدينار عندنا، وإذا تمزقت تلك الكواغذ في يد إنسان حملها إلى دار كدار السكة عندنا فأخذ عوضها جددًا، ودفع تلك، ولا يعطى على ذلك أجرة ولا سواها؛ لأن الذين يتولون عملها لهم الأرزاق الجارية من قبل السلطان، وإذا مضى الإنسان إلى السوق بدرهم فضة، أو بدينار يريد شراء شيء لم يؤخذ منه، ولا يلتفت إليه حتى يصرفه بالشت، ويشتري به ما أراد)[٣].

---

(١) «رسالة النقود» للمقريزي، ط. الأستانة (ص٨)، وطبعة الأب الكرملي (ص٦٧)، و«النقود والمكاييل» (ص١٢٥ ـ ١٢٦) وقد ذكر الكرملي في تعليقه على ما قاله المقريزي (ص٦٥): «يظهر من كلام المقريزي أنه لم يكن تام الاطلاع على تاريخ النقود؛ لأننا نعلم أن الأقدمين من الرومان، واليونان، كانوا يستعملون نقود النحاس وربما سبقت نقود الفضة والذهب.

(٢) د. أحمد عبده، المصدر السابق (ص٢٧).

(٣) «رحلة ابن بطوطة»، ط. المطبعة الخيرية الأولى (ص١٩٦). وذكر المقريزي في رسالتها =

وكانت أكثر الدول الأوروبية تستعمل النقود الذهبية، وبعضها النقود الفضية كهولندا، وروسيا، وبعضها الأخرى تتعامل بالنقدين على قدم المساواة مثل: أمريكا، وفرنسا، والبلجيك، وسويسرا، وكان الغش أو البخس في العملة في كثير من الأحيان يؤدي إلى أزمات خطيرة منذ العصر الروماني، وكان يلجأ إليه ملوك أوروبا في كثير من الأحايين[١].

وقد يحصل في بعض الأحيان التنافس بين أنصار الذهب وأنصار الفضة، ولا سيما في أمريكا غير أن النتيجة كانت في الآخر لصالح الأول، حيث صدر قانون وحدة النقود على أساس الدولار الذهب مع استيفاء قوة الإبراء غير المحدودة لدولار الفضة إثر الانتخاب الذي جرى لأجله في عام (١٩٠٠م) ولم يبق أيضًا بعد ذلك من الدول التي تسير على نظام المعدن الفضي إلا الصين والهند الصينية، وبعض أنحاء آسيا، وذلك بسبب هبوط قيمة الفضة المستمر أمام الذهب إثر اكتشاف مناجم كبيرة للفضة في أمريكا ونضوب مناجم الذهب في أستراليا[٢].

وقد أدت الحرب العالمية الأولى ونفقاتها الباهظة إلى إختفاء النقود الذهبية بل والفضية، فقررت فرنسا وبلجيكا وسويسرا وإيطاليا منذ سنة (١٩١٤م) التعامل الجبري بالبنكنوت، وعمدت بنوك الإصدار فيها إلى الإكثار من رصيدها المعدني وبذلك استنزفت أكبر كمية من الذهب، واختفت ـ تقريبًا ـ العملات الذهبية من التداول.

غير أن أنصار المعادن النفيسة قد بذلوا عدة محاولات في سبيل إعادتها، اتخذت أشكالًا؛ منها: نظام السبائك الذي أخذت به بريطانيا منذ مايو عام ١٩٢٥م إلى ١٩٣١م، ويقتضي هذا النظام أن توقف السلطات النقدية حرية سك العملات، على أن تظل حرية تصدير واستيراد الذهب قائمة، وألَّا يحول البنكنوت إلى ذهب، إلَّا في صورة سبائك وبحد أدنى. ومنها: نظام الصرف

= أن هذه النقود كانت تصنع من لحاء شجر التوت.

(١) د. محمد صالح، المصدر السابق (ص٣٣٠ ـ ٣٣٥)، ود. أحمد عبده، المصدر السابق (ص٢٩)، ود. محمد عبد العزيز، وتادرس، «النقود والبنوك في التجارة الخارجية»، طبع سنة ١٩٦٨م (ص٢)، ود. عبد النعيم مبارك «النقود والصيرفة»، ط. الدار الجامعية سنة ١٩٨٥م (ص٧).

(٢) د. أحمد عبده، المصدر السابق (ص٣٨ ـ ٣٩).

بالذهب الذي يقضي أن ترتبط العملة بالذهب بشكل غير مباشر عن طريق عملة أجنبية تسير على نظام الذهب مثل مصر التي ارتبطت في (١٩٢٥ ـ ١٩٣١م) بالجنيه الاسترليني[١]، ولا تزال المحاولات في سبيل هذه الإعادة موجودة إلى وقتنا الحاضر، ولكن أصواتهم خافتة، لمعارضتها لمصالح الدول الكبرى.

*** بداية فكرة البنكنوت:**

انطلقت هذه الفكرة أساسًا من أحضان الصيارفة، ثم تبنتها الحكومات، حيث وجدت فيها بغيتها، ويعود السبب في ذلك إلى أن أوروبا في القرن السابع عشر قد سادتها اضطرابات كبيرة وعدم استقرار شديد، دفع بالأغنياء أن يودعوا نقودهم وسبائكهم الذهبية عند التجار الصيارفة القادرين على حفظ الأموال في خزائنهم الحديدية، وهم بدورهم كانوا يعطون سندات.

ثم اقتضت كثرة الإقبال عليها أن تتكون منهم فئة تختص بالصيرفة، وحفظ الأمانات، وأخذ الفوائد، ودفعها عليها، وإعطاء سندات، كانت محل الثقة لدى التجار، بل لم يكتفوا بذلك، وإنما أصبحوا وسطاء في تبادل النقود، بحيث إذا أراد أحد رجال الأعمال الذين يتعاملون معهم إبرام عملية تبادل معينة، أو تسديد ما عليه من ديون إلى الغير، كان عليه أن يقدم إلى الصراف الذي يتعامل معه ما يحمله من إيصالات، ثم يسترجع من سبائك، ثم يرسلها إلى دار سك النقود، حيث تحول إلى عملات ذهبية يستخدمها التاجر في عمليات الشراء وتسديد الديون[٢].

ثم خطت الصيرفة خطوة أخرى نحو التيسير في التبادل، وذلك بإعطاء المزيد من الثقة إلى الإيصال.. بحيث إذا وقع صاحبه على ظهره، وأعطاه لآخر، أصبح ملكًا لحامله، ومن هنا أصبح بدل السبيكة، أو النقد. ويجري به من العقود ما يجري بالسبيكة، أو النقد نفسه.

تلك هي بداية المخاض والولادة لورقة البنكنوت والنقود الورقية، والتي توافرت فيها السهولة في التعامل، ونالت ثقة الناس في الاعتماد عليها، وتهيأ، الرأي العام لتقبله، مما دفع إلى تطويره إلى إصدار فئات خاصة ذات قيم مختلفة، مثل عشرة جنيهات، وخمسين جنيهًا، وتوسع حجم النشاط التجاري.

---

(١) د. محمد عبد العزيز، ود. مصطفى رشدي شيحة، «النقود والبنوك»، ط. الدار الجامعية (ص٦٥).

(٢) المصدر السابق (ص٤٦) وما بعدها.

وزاد الطلب على هذه الإيصالات، وأصدر الصيارفة إيصالات إضافية غير مغطاة بالذهب، لكنها لم يكن بينها وبين الإيصالات الأخرى أي فرق، ولكنهم لم يصدروا إلا فئات محدودة حفاظًا على سمعتهم التجارية، وتحقق لهم أرباحًا هائلة، وتحولوا من مجرد حراس إلى أجهزة مصرفية، تقوم بالإقراض، فتولدت منها فكرة البنوك[١].

ثم انتقلت هذه الفكرة إلى الحكومات، وتبنتها وأعطتها الثقة، وأفادت منها، حيث احتفظت هي بالسبائك، وأصدرت في مقابلها الأوراق النقدية المطلوبة، ولكنها لم تكن تتجاوز الغطاء الكافي من الذهب.

ثم اختفى الصيارفة من الصورة، وحل نظام الشيكات المصرفية محل إيصالات الصيارفة، وتكونت فكرة البنوك الحديثة، وقامت بإصدار النقود الورقية بكل أشكالها المعهودة، ثم خففت الغطاء ليصل إلى ٥٠٪ فقط، ووجدت عدة أنظمة منها ما يعتمد على نظام النقد الواحد، أو على غيره إلى أن تكون عام (١٩٤٥م) صندوق النقد الدولي، وأصبحت معظم الأنظمة النقدية الحديثة تعتمد على النقود الورقية والمصرفية كوسيلة للدفع، وذلك بسبب المشاكل الاقتصادية، وعدم قدرة الدول على توفير الغطاء الكافي.

فقد أسرفت الحكومات في استغلال هذه الثقة، فأصدرت أضعاف أضعاف الذهب الموجود في بنوكها، ولذلك شرعت بريطانيا سنة (١٩٤٠م) بتعطيل تحويل الأوراق بتاتًا إلى الذهب، ثم عادت إلى جواز التحويل بشروط صعبة عام (١٩٢٥م)، ثم أوقفت نهائيًا تحويلها إليه في عام (١٩٣١م).

وكذلك الأمر في أمريكا، حيث كان الدولار الأمريكي مرتبطًا بالذهب على أساس سعر ثابت، التزمت به أمريكا وهو (٣٥) دولارًا للأوقية تقريبًا (أي: نظام السبائك الذهبية) وظلت عليه إلى عام أزمة الدولار، إثر الحرب الفيتنامية، إبتداء من عام (١٩٦٩م) حيث انتهى بإلغاء هذا الارتباط عام (١٩٧١م)، حينما طالبت فرنسا من خلال غرفة المحاصة الدولية تحويل ما لديها من الدولار بالذهب فاستجابت أمريكا أول مرة، ثم لما شعرت بالمخاطر ألغت هذا الارتباط[٢].

---

(١) إبراهيم أحمد إبراهيم: «أزمة الاقتصاد الرأسمالي» ط. دار المطبوعات الجديدة (ص٥٥).

(٢) المصادر السابقة.

والخلاصة:

أنه بعد انحسار نظام النقود المعدنية وأفولها، ظهرت النقود الورقية، ولكنها كانت تتحكم فيها عدة أنظمة وقواعد؛ منها: (قاعدة الذهب)؛ أي: أن يكون في مقابل العملة الورقية ذهب لدى الدولة المصدرة، ولكن الدول المصدرة لم تلتزم بهذه القاعدة، ولذلك فهي مؤسسة في الواقع على حيلة، أو أكذوبة، فهي تعطي الحق لكل الحائزين على نقود ورقية.. وتوهمهم بأن بنك الإصدار قادر على تحقيق هذا المطلب.. والأمر لا يشكل خطورة في الظروف العادية، ولكن الأمر يختلف في أوقات الأزمات[١] لما رأينا بخصوص أمريكا في عام (١٩٧١م)، ومنها: قاعدة السبائك الذهبية، وقاعدة المعدنين (الناقص والكامل)، وقاعدة الفضة.

أهمية الارتباط والغطاء الحقيقي للنقود

أدى إلغاء ارتباط النقود الورقية بالذهب إلغاءً كاملًا حتى من حيث الاسم ـ والذي كان آخره في عام (١٩٧١م) بالنسبة للدولار ـ إلى تفسخ النظام النقدي الرأسمالي، وعدم الاستقرار المتزايد، والتضخم، والهبوط الحاد في أسعار العملات، فقد هبطت قيمة الدولار هبوطًا كبيرًا حيث بلغ ٨٧٪ من قيمته في مارس (١٩٧٣م)، في مقابل أكثر العملات العالمية السائدة.

بل إن بعض الاقتصاديين أرجعوا أحد أسباب هذه الأزمة النقدية والاقتصادية العالمية عام (١٩٢٩م) إلى عدم وجود غطاء حقيقي للنقود الورقية التي أسرفت الدول في إصدارها، حيث كان النظام النقدي آنذاك قد أسس على افتراض غير حقيقي على أساس أن الدولار أو الاسترليني، يعادل الذهب في حجمه ووظائفه، فلما انكشفت الحقيقة من عدم التعادل بينهما وتبينت الفجوة، وقعت الأزمة[٢].

وتدل التجارب المريرة السابقة أن الرجوع إلى النقود المعدنية كان بمثابة صمام الأمان لإعادة الثقة إلى النقود، فقد أصاب فرنسا فشل ذريع إثر إصدارها النقود الورقية بكميات هائلة من خلال تجربة (جون لو) الفاشلة، بالإضافة إلى

(١) د. مصطفى رشدي، المرجع السابق (ص٣٩).

(٢) إبراهيم أحمد إبراهيم، المرجع السابق (٤٢ ـ ٤٣).

التضخم الذي لازم الثورة الفرنسية وما بعدها، حيث ارتبط هذا التضخم بالسندات الورقية التي أصدرتها السلطات العامة بضمان أملاك الكنيسة والنبلاء، ثم بضمان الأموال المحلية، فمنحها القانون قوة الإبراء، غير أنها انخفضت قيمتها كثيرًا وفشلت، وفقد الناس الثقة بها، بل أحجموا عن التعامل بها.

إزاء ذلك كان لا بد من الإصلاح النقدي، فصدر لهذا الغرض قانون ١٨٠٣/٣/٢٠ والذي استمر حتى عام (١٩١٤م)، حيث ألغيت النقود الورقية واعتمدت على النقود المعدنية: الفضة والذهب.

وفي انجلترا انخفضت قيمة النقود الورقية بما لا يقل عن ٣٠٪، واجتمعت لجنة أسهم فيها (ريكاردو)، لبحث أسباب هذا التضخم واقتراح الحلول المناسبة له، فأوصت برفع السعر الإجباري، وإعادة تنظيم النقد على أساس معدني.

وبالفعل صدر قانون ١٨١٦/٦/٢٢ قضى بالرجوع إلى قاعدة الذهب أو قاعدة المعدن الفرد، وأصبحت النقود الذهبية وحدها تتمتع بقوة الإبراء القانونية.

ثم صدر قانون آخر عام (١٨٤٤م) بإعادة تنظيم بنك إنجلترا، وبذلك أصبح الاقتصاد الانجليزي ـ وهو أكبر قوة اقتصادية في العالم آنذاك ـ قائمًا على قاعدة الذهب، حيث اعتبرت وحدات النقد الذهبية نقودًا قانونية ونهائية، فوحدة النقد أصبحت تساوي وزنًا معينًا من الذهب، ومن هنا روعيت العلاقة والتكافؤ بين قيمة الذهب كسلعة، وقيمته الإسمية كنقد. تلك الإزدواجية، يعتبرها أنصار قاعدة الذهب من مميزاتها الأساسية التي تحقق التوازن المطلوب، وهي لا تعني اقتصار التداول النقدي على النقود الذهبية، بل اعتماد النقود الورقية على هذا الأساس[1].

فكان الإصلاح النقدي الفرنسي ـ السابق الإشارة إليه ـ قائمًا على أن مؤسسة الإصدار بالخيار بين ضمان إصدار النقود الورقية بغطاء، أو احتياطي معدني ـ ذهب أو فضة ـ.

ومن هنا فقاعدة ارتباط النقود الورقية بالمعدن النفيس، يعطي لها كفاءة في المحافظة على القوة الشرائية لها، وهي الوظيفة الأساسية للنقود، كما أنها تؤدي

(١) المراجع السابقة.

إلى نمو اقتصادي، حيث لا يمكن تحقيق النمو، والازدهار، إلا أن يكون هناك استقرار نسبي في الأسعار ودون توافر نقود قوية تكون مصدر ثقة للأفراد.

وقد دافع أنصار قاعدة الذهب، وارتباط النقود به عن هذه النظرية، بأن الذهب يتمتع بصفة العمومية والقبول التام عند جميع الناس، وأنه قد أسهم في تحقيق التوازن بين الاستقرار النقدي، ونمو النشاط الاقتصادي وازدهاره، وأنه قد حال دون التضخم والانهيار، ولم يحدث التضخم في ظله إلَّا إذا استغلت الدولة ثقة الناس بها، وأصدرت من النقود الورقية أكثر مما لديها من الغطاء الذهبي، كما أنه قد أدى إلى تثبيت أسعار الصرف بين عملات الدول التي يتبع نظامها النقدي قاعدة الذهب، وبالتالي ساهم ثبات سعر الصرف في نمو التجارة العالمية والاستثمار الدولي خلال القرن التاسع عشر.

والحقيقة أن قاعدة الذهب في مضمونها النظري والعملي، أفادت كثيرًا الاقتصاد الإنجليزي، وحققت له الفاعلية في إدارة النقود في الداخل والسيطرة والسيادة في النظام النقدي الدولي، وتغلبت على جميع قواعد النقد الأخرى[١]، ولم يتخل عنها الإنجليز إلا تحت ضغوط اقتصادية أدت إلى عدم قدرتهم على الغطاء، بسبب الحرب العالمية الأولى.

*** استغلال الاستعمار الدول النامية في سياسته النقدية:**

وقد استغل الإنجليز لصالح اقتصادهم، كل الموارد الموجودة في الهند، ولم يكتف بذلك، بل ربط نقودها بنقودهم، حيث كان النقد الهندي مرتبطًا بالجنيه الاسترليني، وهو مرتبط بقاعدة الذهب، وهذا يعني توافر الغطاء الذهبي المطلوب للعملة الهندية في البنوك البريطاينة، وهذا النظام يسمى بنظام الحوالات المصرفية الذهبية، وطبق لأول مرة عام (١٨٦٣م) في الهند (حيث كانت مستعمرة للإنجليز)، ثم نادى به الخبراء الإنجليز في مؤتمر جنوة عام (١٩٢٢م)، وأخذت به الدول الفقيرة في أوروبا الوسطى، والشرقية، والمستعمرات في آسيا وأفريقيا، حيث ربطت عملاتها بأوراق أجنبية مضمونة بالذهب، مثل الجنيه، والدولار.

وكانت الدول المستعمرة تودع رصيدها من الذهب، أو عملات أجنبية

(١) المراجع السابقة.

أخرى، في البنك المركزي لدى الدولة المتبوعة، ثم تحصل في مقابلها على عملة هذه الدولة المضمونة بالذهب، ثم تكون قيمة عملتها على أساس سعر الصرف الثابت بين عملتها وعملة الدولة المتبوعة، وهي سياسة ماكرة في ظاهرها، تبريرها بأن انتاج الذهب لم يعد يكفي لمواجهة جميع العملات، وفي حقيقتها السعي لاستبدال الذهب بالدولار أو الجنيه الورقيين، والوصول من خلالها إلى استنزاف أكبر قدر ممكن من ثروة الدول الفقيرة والمستعمرة، فقد كانت مواردها تودع في خزائن الدولة المتبوعة، وتتلقى في مقابلها العملة الورقية على أساس أنها مضمونة بالذهب، ولكنه كان افتراضًا غير حقيقي، (وبهذا فإن قاعدة الحوالات الذهبية قامت بدور تجميع وتعبئة الفائض في الاقتصاد التابع، وتسهيل انتقاله إلى البلد المتبوع)[1] إضافة إلى أن الدولة المتبوعة (لانجلترا) كانت تأخذ المواد الأولية والسلع من الدول الفقيرة والمستعمرة كديون، تسدد بالذهب، ولكنها كانت تسدد بعملات ورقية خضعت لعدة تخفيضات، كانت الخاسرة الوحيدة فيها هي الدولة التابعة.

ولا غرو في أننا إذا قلنا إن كثيرًا من الدول النامية لا تزال تخدم مصالح الدول الكبرى في سياستها المالية أيضًا من خلال ربط نقودها بنقود هؤلاء. يذكر مدير معهد الاقتصاديات الدولية في واشنطون (فريد بريستون): (أن الدولار مُقَيَّم بأعلى ٢٥٪ زيادة عن قوته الحقيقية)[2]، وذلك بسبب بيع النفط وكثير من المنتوجات به، إضافة إلى الأضرار الناجمة عن هذه التبعة مثل أن يكون اقتصاد الدولة التابعة قويًّا مع أن اقتصاد أمريكا قد يكون مهزوزًا، فتكون النتيجة أن سعر الصرف ثابت على أساس الدولار، فتتضرر الدولة بخصوص العملات الأخرى، ولذلك حينما اهتز الدولار في الأعوام الأخيرة، تضررت الدول التي ربطت نقودها به كثيرًا دون وجود الأسباب التي أدت إلى تخفيض سعر الدولار في تلك الدول.

أحكام خاصة بالدنانير والدراهم، لا توجد في الفلوس

يراد بالدينار في عرف الفقهاء الدينار الذهبي، الذي يكون وزنه مثقالًا، وبالدرهم عندهم: الدرهم الفضي الذي كل عشرة منه، يساوي سبعة مثاقيل.

---

(١) د. مصطفى رشدي، المرجع السابق (٤٢ ـ ٤٣).

(٢) المشار إليه في د. إبراهيم أحمد إبراهيم، المرجع السابق (ص٥٩).

يقول ابن خلدون: (اعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب، والأوقية منها أربعين درهمًا، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار، ووزن المثقال من الذهب الخالص اثنتان وسبعون حبة من الشعير، فالدرهم الذي هو سبعة أعشاره خمسون حبة وخُمْسا حبة، وهذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع، فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع).

ثم رجح القول ـ تبعًا للمحققين ـ بأن وزنه لم يكن مجهولًا، فقال: (وأنكره المحققون من المتأخرين، لما يلزم عليه أن يكون الدينار والدرهم الشرعيان مجهولين في عهد الصحابة ومن بعدهم، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها.

والحق أنهما كانا معلومي المقدار في ذلك العصر، لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق، وكذا مقدارهما وزنتهما حتى استفحل الإسلام، وعظمت الدولة، ودعت الحال إلى تشخيصهما في المقدار والوزن، كما هو عند الشرع، ليستريحوا من كلفة التقدير، وقورن ذلك أمام عبد الملك، فشخص مقدارهما وعينهما في الخارج، كما هو في الذهن، ونقش عليهما السكة باسمه وتأريخه، أثر الشهادتين الإيمانيتين، وطرح النقود الجاهلية رأسًا. . فهذا هو الحق الذي لا محيد عنه، ومن بعد ذلك وقع اختيار أهله السكة في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم)[(١)].

ولما أصبحت هذه الأوزان ـ مثل المثقال ونحوه ـ غريبة علينا نتيجة الغزو الثقافي والاصطلاحي لا بد من ذكر الأوزان المعهودة لنا حسب موازيننا المعروفة، وقد حقق الأستاذ الدكتور القرضاوي تحقيقًا رائعًا، وصل من خلاله إلى أن الدينار الذهبي ـ أي المثقال ـ يساوي ٤,٢٥ من الجرامات، وأن الدرهم الفضي يساوي ٢,٩٧٥ من الجرامات[(٢)].

والفلس: هو عملة غير الذهب والفضة، تضرب من النحاس أو من غيره، تكون مساعدة للعملة السائدة، فكان الفلس في بعض الأحيان يساوي سدس الدرهم، وقد يزيد أو ينقص كما ذكرنا.

---

(١) «المقدمة»، ط. عبد السلام بن شقرون، المصدر السابق (ص٢٣١).

(٢) «فقه الزكاة»، ط. مؤسسة الرسالة (١/ ٢٥٢ ـ ٢٦٠)، وقد اعتمد على كتاب «الخطط التوفيقية» لعلي باشا مبارك، وغيره من مصادر معتمدة قديمة وحديثة، فليراجع.

ونذكر هنا بعض أحكام خاصة بالدنانير والدراهم، لا توجد في الفلوس، حتى يتبين لنا مدى نظرة الفقهاء إلى هذه المسألة:

*** أولًا: أجمع الفقهاء على أن الدنانير والدراهم هما النقدان الأصليان اللذان يعتبران أثمانًا للقيم والمتلفات ومعيارًا لهما، وترتبت على ذلك أحكام كثيرة في الصرف والربا ونحوهما، لا يتسع المقام لذكرها**[(١)].

وأما الفلوس فقد جرى الخلاف فيها: فهل تلحق بهما في النقدية إذا أصبحت يتعامل بها الناس ونالت ثقتهم أم لا؟.

فذهب المالكية إلى إعطائها حكم النقود في الربا في القول الراجح عندهم[(٢)].

في حين ذهب جماعة آخرون منهم الشافعية إلى منع ذلك.

*** وهذه المسألة في الواقع مرتبطة بأن العلة في الربا في الذهب والفضة هل هي قاصرة أم متعدية؟، ولذلك نذكر أقوالهم.**

• **قال المرغيناني**: (فالعلة عندنا الكيل مع الجنس، والوزن مع الجنس)[(٣)].

ويقول صاحب «الدُّر المختار»: (وعلته القدر المعهود بكيل أو وزن مع الجنس فإن وجدا حرم الفضل والنساء، وإن عدما حلا، وإن وجد أحدهما، حل الفضل وحرم النساء، وحل بيع تفاحة بتفاحتين وفلس بفلسين، أو أكثر بأعيانهما).

ولكن جواز بيع فلس بفلسين، عند أبي حنيفة وأبي يوسف خاص بحالة تعيينهما، حيث إن للعاقدين إبطال ثمنية الفلوس، وحينئذ تصير كالعروض التي يجوز فيها التفاضل، أما في حالة عدم التعيين وجعلها أثمانًا، فلا يجوز التفاضل[(٤)].

---

(١) «فتح القدير» (٧/ ٤)، و«بداية المجتهد» (١/ ١٣٠)، و«المجموع» للنووي (٩/ ٣٩٥)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٥ ـ ٧) وغيرهما.

(٢) قال القرافي في «الفروع» (٣/ ٢٥٩): «وفيها ثلاثة أقوال: التحريم، والإباحة، والكراهة».

(٣) «فتح القدير»، ط. مصطفى الحلبي (٧/ ٤).

(٤) «الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين»، ط. بيروت (٤/ ١٧٨ ـ ١٧٩).

• **وقال العدوي المالكي**: (واختلف في علة الربا في النقود فقيل: غلبة الثمنية، وقيل: مطلق الثمنية، وعلى الأول، تخرج الفلوس الجدد، فلا يدخلها الربا، ويدخلها على الثاني)[١].

غير أن ابن رشد أسند إلى حُذاق المالكية القول بأن العلة هي الصنف الواحد، مع كون الذهب والفضة رؤوسًا للأثمان وقيمًا للمتلفات، ثم قال: (وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة؛ لأنها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة)[٢].

• **وذهب الشافعية** إلى أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية غالبًا ـ أي جنس الأثمان غالبًا ـ.

وهذه العلة قاصرة عندهم وعند الزيدية[٣]، لا تتعدى إلى غيرهما، وفائدتها هي معرفة أن الحكم مقصور عليها، حتى لا نطمع في القياس[٤].

يقول الإمام الشافعي: (الذهب والفضة بائنان من كل شيء لا يقاس عليهما غيرهما، لمباينتهما ما قيس عليهما)[٥].

ويقول النووي: (إذا راجت الفلوس رواج النقود، لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص عليه، وبه قطع المصنف والجمهور[٦] ومعنى ذلك أن الفلوس تكون سلعة مثل الحيوان، حيث يجوز بيع حيوان بحيوانين؛ لأنه من القيميات التي تلاحظ فيها القيمة والجودة والرداءة.

• **وذهب الحنابلة**، في المشهور، إلى أن العلة فيهما هي: كونهما موزون جنس. فعلى ضوء ذلك، تدخل الفلوس في الأموال الربوية، قال ابن قدامة: (واتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، فروى عن أحمد في ذلك ثلاث روايات أشهرهن: أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون جنس، والرواية الثانية: أن العلة في الأثمان الثمنية، فيختص بالذهب والفضة)[٧].

---

(١) «حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة أبي زيد» (٢/ ١٣٠).
(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٠).
(٣) «البحر الزخار» (٤/ ٣٣٣).
(٤) «المجموع» (٩/ ٣٩٥).
(٥) «الأم» (٣/ ٩٩).
(٦) «المجموع» (٩/ ٣٩٣ ـ ٣٩٥).
(٧) «المغني» (٤/ ٥ ـ ٧)، و«الكافي» (٢/ ٥٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأظهر أن العلة في الدراهم والدنانير هو الثمنية، لا الوزن كما قاله جمهور العلماء، ولا يحرم التفاضل في سائر الموزونات كالرصاص والحديد. والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارًا للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، لا يقصد الانتفاع بعينها).

ثم قال في مكان آخر: (لكن من قال: هي أثمان. فهل يجري فيها الربا من هذه الجهة؟ على وجهين في مذهب أحمد وغيره)[١].

والمالكية، وإن كانوا قد وسعوا في مفهوم الثمنية، وأعطوا حكم النقود للفلوس ونحوها، ولكنهم مع ذلك أبقوا بعض الأحكام خاصة بالذهب والفضة، فمثلًا قالوا بوجوب الزكاة في الدرهم والدينار لذاتهما، إذا بلغا النصاب، ولكنهم مع ذلك قالوا بعدم وجوب الزكاة في الفلوس إلا إذا كانت للتجارة.

يقول الشيخ عليش: (إن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها، لا زكاة في عينها، لخروجها عن ذلك قال في «المدونة»: (ومن حال الحول على فلوس عنده، قيمتها مئتا درهم، فلا زكاة عليه فيها إلا أن يكون مديرًا، فيقومها كالعروض)[٢].

• **وذهب الظاهرية** إلى عدم الاعتراف بالقياس، وبالتالي بالعلة، ومن هنا حصروا الأموال الربوية على الأنواع الستة التي ورد بها النص من السُّنَّة المشرفة، وهذا مروي عن طاووس، ومسروق، والشعبي، وقتادة، وعثمان البتي[٣].

ولا شك أن مبنى قولهم هذا غير مقبول، لا يتفق مع القواعد العامة للشريعة التي جاءت بشمولية وعموم، وراعت الحكم والمصالح، ولذلك قام الجمهور بالرد عليهم في هذا المسلك حتى اعتبر بعضهم خلافهم في هذا الأساس شاذًّا لا يعتد به، ولا يخدش في الإجماع[٤].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧١).

(٢) «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك»، ط. مصطفى الحلبي (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

(٣) «المحلى» لابن حزم (٩/ ٥٠٤).

(٤) قال ابن الصلاح في «فتاويه» (ص٦٧): ذهب جمهور العلماء إلى أن نفاه القياس لا يبلغون منزلة الاجتهاد. وقال الإمام أبو المعالي الجويني: (ما ذهب إليه ذوو التحقيق: أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة، فإنهم أولًا باقون على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترًا. . =

وقد عرضت هذه الأقوال لا لأقول: إنه لا يوجد ربا في النقود الورقية، وإنما لأبين الفرق بين الذهب والفضة وبين غيرهما، لنصل إلى الحل الوسط كما سيتضح إن شاء الله.

*** ثانيًا: اتفق الفقهاء أيضًا على أن الذهب والفضة من المثليات، وبالتالي يردان بالمثل في حالة القرض، سواء رخص سعرهما أم غلا، أم كسدا وألغيا.**

أما الفلوس ففيها خلاف.

• **فذهب المالكية** إلى أنها مثل الذهب والفضة، جاء في «الشرح الكبير»: (وإن بطلت فلوس، أو دنانير، أو دراهم، فالمثل، أو عدمت بالكلية، فالقيمة، وتعتبر وقت اجتماع الاستحقاق والعدم؛ أي: العبرة بالمتأخر منهما على قول، والمعتمد: يوم الحكم)[١].

• **واختلف الحنفية** في الأدلة في القرض.

فذهب الإمام أبو حنيفة إلى مثل ما ذهب إليه مالك، حيث أوجب رد المثل في حالات الكساد والانقطاع وتغير العملة.

وذهب أبو يوسف إلى وجوب القيمة في الفلوس في الحالات الثلاث السابقة.

في حين ذهب محمد إلى وجوب المثل، عند تغير القيمة، ووجوب القيمة، في حالتَيْ الكساد والانقطاع[٢].

قال ابن عابدين: (ثم اعلم أن الظاهر من كلامهم أن جميع ما مر إنما هو في الفلوس والدراهم التي غلب غشها، فإنها حيث كانت لا غش فيها لم يظهر للاختلاف معنى، بل كان الواجب ردُّ المثل بلا نزاع أصلًا)[٣].

• **وقال الشافعية** إن الرد في قرض الفلوس يكون بالمثل فقط في جميع الأحوال، ليس ذلك بناءً على أنها نقود، وإنما على أساس أنها من المثليات؛ لأنها من الموزونات[٤].

= وأيضًا فإن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد) ثم قال ابن الصلاح: (والذي أختاره أنه يعتبر خلافهم في الفقه لكن لا يعتد بخلافهم في نفي القياس الجلي، مثل قولهم بنفي الربا فيما سوى الأشياء الستة).

(١) «الشرح الكبير» مع «حاشية الدسوقي» (٣/ ٤٥)، «شرح الخرشي» (٥/ ٥٥).

(٢) «رسالة النقود» لابن عابدين (ص٦٢ ـ ٦٣)، و«حاشية ابن عابدين» (٤/ ٢٦).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) «الأم» (٣/ ٢٨).

*** أما في حالة كون الفلوس أو المغشوشة ثمنًا في البيع ونحوه فألغيت أو كسدت**، فإن العقد يبطل عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليه قيمتها يوم البيع، وقال محمد: عليه قيمتها آخر ما تعامل الناس بها[١].

• **وقال الحنابلة**: (إن المستقرض يرد المثل في المثليات، سواء رخص سعره أو غلا، أو كان بحاله.. وإن كان القرض فلوسًا، أو مكسرة، فحرمها السلطان وتركت المعاملة بها، كان للمقرض قيمتها ولم يلزمه قبولها.. نص عليه أحمد في الدراهم المكسرة وقال: يقومها كم تساوي يوم أخذها؟ ثم يعطيه وسواء نقصت قيمتها قليلًا أو كثيرًا)[٢].

*** وثالثًا: الدراهم والدنانير ثمن مطلقًا بالإجماع.**

في حين أن هناك خلافًا كبيرًا في ثمنية الفلوس.

• **فالمالكية** ـ كما سبق ـ وسعوا مفهوم الثمنية، ليشمل كل شيء يعتبره العرف ثمنًا، حتى وإن كان من الجلود[٣] على عكس الشافعية والزيدية، وأحمد ـ في رواية ـ الذين حصروه في الدراهم والدنانير[٤].

• **وأما الحنفية** فقالوا: إن الدراهم والدنانير أثمان على كل حال، وأما الفلوس إنما تكون ثمنًا إذا دخلت عليها حرف الباء، ولم تعين فتكون ثمنًا، وإلا فلا[٥].

وذكر ابن عابدين أنه (يستفاد من «البحر»: أن الفلوس قسم رابع، حيث قال: وثمن بالاصطلاح، وهو سلعة في الأصل؛ كالفلوس، فإن كانت رائجة، فهي ثمن، وإلا فسلعة[٦].

*** رابعًا: أن جمهور الفقهاء لم يشترطوا في الفلوس الرائجة عند صرفها بالذهب والفضة الحلول والتقابض، مع أن ذلك شرط أساسي عند صرف الذهب بالفضة.**

---

(١) «رسالة النقود» (ص٦٢ ـ ٦٣)، و«حاشية ابن عابدين» (٤/ ٢٤ ـ ٢٦).
(٢) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٦٠). (٣) «المدونة» (٧/ ١٠٤).
(٤) «الأم» (٣/ ٩٩)، و«المجموع» (٩/ ٣٩٣)، و«البحر الزخار» (٤/ ٣٣٣)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٦).
(٥) «المبسوط» (١٤/ ٣) ـ ورسالته في «النقود» (ص٦٢ وما بعدها).
(٦) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٢٤ ـ ٢٦).

• يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما بيع الفضة بالفلوس النافقة: هل يشترط فيها الحلول والتقابض؛ كصرف الدراهم بالدنانير؟ فيه قولان، هما روايتان عن أحمد.

إحداهما: لا بد من الحلول والتقابض، فإن هذا من جنس الصرف، فإن الفلوس النافقة تشبه الأثمان، فيكون بيعها بجنس الأثمان صرفًا.

والثانية: لا يشترط الحلول والتقابض، فإن ذلك معتبر في جنس الذهب والفضة، سواء كان ثمنًا أو صرفًا، أو مكسورًا، بخلاف الفلوس؛ لأنها في الأصل من باب (العروض)، والثمنية عارضة لها، ثم نقل القول بالجواز عن مالك والشافعي أيضًا، وذكر هذه الرواية وحدها في «الاختيارات»[١].

وقد ذكر شيخ الإسلام أحكامًا كثيرة أخرى تتعلق بالفلوس منها أنها هل هي ثمن أم لا؟

وعلى القول بأنها أثمان فهل يجرى فيها الربا؟ على وجهين لهم.

وكذلك فيها وجهان في وجوب الزكاة فيها، وفي إخراجها عن الزكاة وغير ذلك، والوجهان في مذهب أحمد وغيره[٢].

ومنها: أنه سئل عمن اشترى الفلوس: أربعة عشر قرطاسًا بدرهم ويصرفها ثلاثة عشر بدرهم، هل يجوز؟.

فأجاب إذا كان يصرفها للناس بالسعر العام، جاز ذلك، وإن اشتراها رخيصة. وأما من باع سلعة بدراهم، فإنه لا يجب عليه أن يقضي عن شيء منها فلوسًا إلا باختياره، وكذلك من اشتراها بدراهم، فعليه أن يوفيها دراهم، فإن تراضيا على التعويض عن الثمن، أو بعضه بفلوس بالسعر الواقع جاز.

وسئل عن الفلوس، وبيع بعضها ببعض متفاضلًا، وصرفها بالدراهم من غير تقابض في الحال ودفع الدرهم وأخذ بعضه فلوسًا، وببعضه قطعة من فضة؟

فأجاب بعد تفصيل كبير بأن هذا كله جائز عند جماعة من الفقهاء[٣].

* **خامسًا: أن فريقًا من الفقهاء** ـ منهم الحنفية[٤]، وأحمد في رواية[٥] ـ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠)، وراجع: «الاختيارات الفقهية» (ص١٢٨).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٦٠).
(٣) المصدر السابق (٢٩/ ٤٥٦ ـ ٤٥٨).
(٤) «فتح القدير» (٧/ ١٣).
(٥) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٥٠ ـ ٥١)، و«مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٢٤٢).

ذهبوا إلى أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين، ولذلك يجوز إبدالها بعد إتمام العقد عليها، ولا يبطل العقد بخروجها مغصوبة.

ثم ذهب جمهورهم إلى أن الفلوس تتعين بالتعيين مع اعترافهم بأنها ثمن[١].

في حين ذهب آخرون منهم المالكية، والشافعية، وأحمد في رواية إلى أن الدراهم والدنانير أيضًا تتعين بالتعيين[٢].

*** وأخيرًا، فقد لخص السيوطي الأحكام الخاصة بالذهب والفضة في عدة أحكام:**

منها: أنه لا يكره المشمس ـ أي الماء الماكث تحت الشمس ـ في أوانيهما لصفاء جوهرهما.

ومنها: أنه يحرم استعمال أوانيهما للحديث، والعلة فيه: الخيلاء، أو تضييق النقود؟ قولان: أصحهما الأول.

ومنها: أنه يحرم الحلي منهما على الرجال إلا ما يستثنى.

ومنها: اختصاصهما بين المعادن بوجوب الزكاة فيهما ـ أي نص الشارع عليهما وعلى مقدارهما ـ.

ومنها: أن الربا يجري فيهما، دون الفلوس، ولو راجت في الأصح عند الشافعية.

ومنها: أن المضروب منهما مختص بكونهما قيم الأشياء، فلا تقويم بغيرهما، ولا يبيع القاضي والوكيل والولي مال الغير إلا بهما، ولا يفرض مهر المثل إلا منهما)[٣].

هل نقودنا الورقية مثلية إلّا عند انهيارها؟

نحن لا ننكر بأن نقودنا الورقية هي نقود حقيقية تقوم بمعظم أدوار النقود؛ ولذلك فهي مثلية ترد بالمثل كقاعدة عامة.

ولكنها في حالات انهيارها أو تضخمها تضخمًا فاحشًا؛ فيجوز رعاية قيمتها، وأن ترد بقيمتها بضوابط محددة، **وذلك لما يأتي:**

---

(١) المصادر السابقة، و«المبسوط» (١٤/ ٣)، و«القوانين الفقهية» (ص٢١٤)، و«الروضة» للنووي (٢/ ٥١١).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) «الأشباه والنظائر» (ص٣٩٨).

* **أولًا**: رأينا، فيما سبق أن المراد بالمثلي والقيمي يختلف من باب فقهي إلى آخر، فقد رأينا أن معنى المثلي في باب الحج يختلف عن معناه في باب الغصب أو القرض، وهكذا مما يدفعنا التفكير فيه إلى القول بأن الدافع وراء هذا التقسيم هو الوصول إلى معيار مرن، وإلى أقرب شيء يحقق العدالة والتوازن بين الشيء المطلوب، والشيء الذي ينبغي أن يرد بدله، فهذا من باب ميزان الشيء بَشَبَهِه ونظيره (فقس الأمور بأشباهها).

ولذلك، صرحوا بأن (أقرب الشيء إلى الشيء الذي أتلف، هو مثله إذا كان من المثليات، أو قيمته إذا لم يكن له مثل).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه عن عوض المثل: (وهو أمر لا بد منه في العدل الذي به تتم مصلحة الدنيا والآخرة، فهو ركن من أركان الشريعة.. ومداره على القياس والاعتبار للشيء بمثله، وهو نفس العدل.. وهو معنى القسط الذي أرسل الله له الرسل)[(١)].

بل إن ابن القيم جعل الوقوف عند التشابه الظاهري، دون الغوص في الحقائق والعلل والمقاصد من الشبه الذي (لم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين..الذين لم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليل، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع.. والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، هو قياس فاسد)[(٢)].

ويؤكد ذلك أن الفقهاء ـ على الرغم من وضع هذه القاعدة ـ قاموا باستثناءات كثيرة، تكاد تُكَوِّنُ قاعدة، تنصب على أن كل ما لا يحقق هذه العدالة لا تطبق عليه هذه القاعدة.

قال السيوطي: (اعلم أن الأصل في المتلفات ضمان المثل بالمثل، والمتقوم بالقيمة، وخرج عن ذلك صور في باب الغصب):

إحداها: **المثلي**، الذي خرج مثله عن أن يكون له قيمة، كمن غصب أو أتلف ماء في مفازة، ثم اجتمعا على شط نهر، أو في بلد، أو أتلف عليه الجمد في الصيف واجتمعا في الشتاء، فليس للمتلف بدل المثل، بل عليه قيمة المثل في تلك المفازة أو في الصيف.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٢٠ ـ ٥٢١). (٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٤٨).

ثانيتها: الحُلي، أصح الأوجه: أنه يضمن مع صنعته بنقد البلد، وإن كان من جنسه، ولا يلزم من ذلك الربا؛ لأنه يجري في العقود لا في الغرامات.

ثالثتها: الماشية إذا أتلفها المالك كلها، بعد الحول، وقبل إخراج الزكاة، فإن الفقراء شركاؤه، ويلزمه حيوان آخر، لا قيمته ـ مع أن الحيوان من القيميات ـ جزم به الرافعي وغيره، بخلاف ما لو أتلفها أجنبي.

رابعتها: طم الأرض، كما جزم به الرافعي.

خامستها: إذا هدم الحائط، لزمه إعادة لا قيمته، كما هو مقتضى كلام الرافعي وأجاب به النووي في فتاويه، ونقله عن النص.

سادستها: اللحم، فإنه يضمن بالقيمة، كما صححه الرافعي وغيره في باب الأضحية مع أنه مثلي.

سابعتها: الفاكهة، فإنها مثلية على ما اقتضاه تصحيحهم في الغصب، والأصح: أنها تضمن بالقيمة[١].

ثم ذكر السيوطي صورًا أخرى في أبواب أخرى:

ففي باب البيع: إذا تحالفا وفسخ العقد، وقد تلف المبيع، أطلق الشيخان وجوب القيمة فيه فشمل المثلي وغيره، وهو وجه صححه الماوردي، وادعى الروياني الاتفاق عليه.

وفي باب القرض: استثنى الماوردي من القاعدة العامة نحو الجوهر، والحنطة المختلطة بالشعير، إن جوزنا قرضهما، فإنهما يضمنان بالقيمة، وصوبه السبكي.

وفي باب العارية: أطلق الشيخان وجوب القيمة فيها، فشمل المتقوم والمثلي، وصرح بذلك الشيخ في «المهذَّب»، والماوردي، وكذلك المستعار للرهن، يضمن في وجه حكاه الرافعي عن أكثر الأصحاب، بالقيمة، وفي وجه وصححه جماعة، وصوبه النووي في «الروضة» بما بيع به وهو ما كان أكثر من القيمة، فيستثنى ذلك من ضمان العارية بالقيمة، وفي باب المصراة، يكون البدل عن لبنها التمر ـ كما ورد في الحديث الصحيح لا مثله، ولا قيمته[٢].

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٥٧١ ـ ٥٧٣).

(٢) المصدر السابق (ص٥٧٦).

كل هذه الاستثناءات وغيرها، لتدل دلالة واضحة على أن محاولات الفقهاء في تحديد المثلي والقيمي ووضع معايير لهما، كل ذلك للوصول إلى تحقيق العدالة، والتوازن بين الحقين.

وإذا كان المطلوب في وضع هذه المعايير هو تحقيق العدالة، فلا أعتقد أن من العدالة اعتبار الليرة اللبنانية اليوم ـ حيث يساوي دولار واحد أكثر من (١٥٠٠) ليرة في سنة (١٩٨٧م) ـ مثلًا[١] ـ لليرة اللبنانية عام (١٩٧٠م) ـ حيث كانت تساوي اثنتان منها دولارًا ـ.

ويدل على ذلك أقوالهم في كثير من الفروع الفقهية التي لها علاقة بالضمان والقيمة، فقد كان رائدهم في ثمن المثل، وأجرة المثل، ومهر المثل، وقيم الأشياء هو تحقيق العدالة بكل الوسائل المتاحة، ولذلك لاحظوا فيها الزمان والمكان والظروف والملابسات المحيطة بالشيء.

فعلى سبيل المثال ذكروا ثمن المثل في شراء الماء في التيمم، وشراء الزاد ونحوه في الحج، وفي بيع مال المحجور، وغير ذلك، فقالوا: إنه يختلف باختلاف المواضع.

قال السيوطي: (والتحقيق: أنه راجع إلى اختلاف في وقت اعتباره، أو مكانه)[٢].

ففي باب التيمم ذكرت ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أجرة نقل الماء إلى الموضع الذي هذا المشتري فيه، ويختلف ذلك ببعد المسافة وقربها.

الثاني: أنه قيمة مثله في ذلك الموضع في غالب الأوقات، فإن الشربة الواحدة في وقت عزت الماء يرغب فيها بدنانير. فلو كلفناه شراءه بقيمة في الحال، لحقته المشقة والحرج.

الثالث: أنه قيمة مثله في ذلك الموضع في تلك الحالة، فإن ثمن المثل يعتبر حالة التقويم، وهذا هو الصحيح عند جمهور الأصحاب، وبه قطع الدارمي وجماعة من العراقيين، ونقله الإمام عن الأكثرين، والتحقيق: أنه يوجب ذلك

---

(١) كانت الليرة اللبنانية نزلت قيمتها إلى أكثر من (٣٠٠٠) ليرة للدولار الواحد أثناء الحرب الأهلية، ولكن منذ اتفاقية الطائف حافظت على حدود (١٥٠٠) للدولار الواحد.

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٧، ٣٦٨).

على المسافر، ولكن يعتبر الزمان والمكان من غير انتهاء الأمر إلى سد الرمق[١].

وفي باب الحج: جزم الأصحاب، بأن ثمن المثل للزاد والماء هو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان، وكذلك قالوا في الطعام والشراب، حال المخمصة، وفي باب البيع إذا تخالف المتبايعان، وفسخ، وكان المبيع تالفًا، يرجع إلى قيمته وفي وقت اعتبارها قالوا أقوالًا أصحها يوم التلف، والثاني: يوم القبض؛ لأنه وقت دخول المبيع في ضمانه، وما يعرض بعد ذلك من زيادة، أو نقصان فهو في ملكه، وثالثها: أكثر القيم من القبض إلى التلف؛ لأن يده يد ضمان[٢].

وأما اعتبار القيمة في المغصوب المتقوم، فهو أقصى قيمة من الغصب إلى التلف بنقد البلد الذي تلف فيه[٣].

أمثلة للمثليات روعيت فيها القيمة

*** وقد ذكر الفقهاء كثيرًا من الأمثلة للمثليات، راعوا فيها القيمة أيضًا منها:**

١ ـ أن الماء مثلي، ولكنه يستثنى من ضمانه بالمثل، إذا غصبه شخص في المفازة، فإنه يضمن بقيمته[٤].

٢ ـ إذا أعوز المِثل، رجعنا إلى القيمة.

٣ ـ إذا كسر آنية قيمتها عشرون، ووزنها عشرة، قال الغزالي في هذه المسألة: (ففيه وجهان أحدهما: أن الوزن يقابل بمثله، والصفة بقيمتها من غير جنس الآنية، وفيه وجه: ألَّا يبالي بالمقابلة بجنسه، فيكون البعض في مقابلة الصفة، كما لو أفرد الصفة بالإتلاف. وقد رجح الرافعي هذا الوجه الأخير، ومعنى ذلك يجوز أن يأخذ عشرين مثقالًا في مقابلة ما وزنه عشرة، ما دام فيه صنعة)[٥].

هذا بالنسبة في ضمان المتلفات، وهذا محل اتفاق.

أما في البيع فلم يجوزوه، إلا ما نقل عن مالك، وما روي عن معاوية أنه

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٩). (٢) المرجع السابق (ص٣٧١).
(٣) «فتح العزيز» (٧/ ١٥)، و«مطالب أولي النهى»، ط. المكتب الإسلامي (٤/ ٥٤).
(٤) «الأشباه» للسيوطي (ص٣٧١).
(٥) «الوسيط» مخطوطة طلعت (ج٢) ورقة (١٢٤).

يجوز بيع مضروب بقيمته من جنسه؛ كحلي وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في الصنعة، وهي الصياغة، وقال الأوزاعي: كان أهل الشام يجوِّزون ذلك فنهاهم عمر[١]، وكذلك اعتبر ابن تيمية وابن القيم المصوغ كالحلي يراعى فيه القيمة.

٤ ـ يقول الشوكاني: (فإذا تلفت كان المالك مخيرًا بين أخذ مثلها، أو قيمتها يوم الغصب، على وجه يرضى به من غير فرق بين مثلي وقيمي، ولكن إرجاع المثلي من أعلى أنواع الجنس، وقيمة القيمي على هذا الاصطلاح، أقرب إلى دفع التشاجر، وأقطع لمادة النزاع)[٢].

ولم يغفل الفقهاء حتى في الذهب والفضة الوزن، حتى في حالة كونهما نقدين، فقد روى حرب قال: قلت لأحمد: دفعت دينارًا كوفيًّا ودرهمًا وأخذت دينارًا شاميًّا وزنهما سواء لكن الكوفي أوضع؟ قال: لا يجوز، إلا أن ينقص الدينار، فيعطيه بحسابه فضة[٣]. فما يجري فيه الربا، اعتبرت المماثلة فيه في المكيل كيلًا، وفي الموزون وزنًا[٤]، وقد أخذوا ذلك من الحديث الصحيح الذي رواه مسلم بسنده، أن رسول الله ﷺ قال: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن**»[٥].

كما أنهم لم يغفلوا عن القيمة، حتى في بعض صور بيع الدراهم بالدينار، حيث اعتبر بعضهم النقص في القيمة عيبًا يمنع الرد، يقول الفقيه الحنبلي الخَرَقي: (وإذا اشترى ذهبًا بوَرِق عينًا بعين، فوجد أحدهما فيما اشتراه عيبًا، فله الخيار بين أن يرد، أو يقبل إذا كان بصرف يومه..)، وعلق ابن قدامة على قوله: (إذا كان بصرف يومه) قائلًا: (يعني: الرد جائز ما لم ينقص قيمة ما أخذه من النقد عن قيمته يوم اصطرفا، فإن نقصت قيمته كأن أخذ عشرة ـ أي من الدراهم ـ بدينار، فصارت أحد عشر بدينار، فظاهر كلام أحمد والخرقي: أنه لا يملك الرد؛ لأن المبيع تعيَّب في يده، لنقص قيمته) ثم إن ابن قدامة سلَّم بأن نقص القيمة عيب وإن كان لا يمنع ذلك من الرد، لوجود العيب القديم في

(١) تكملة «المجموع» للسبكي (١٠/ ٨٣)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٦).
(٢) «السيل الجرار»، ط. دار الكتب العلمية (٣/ ٣٦١).
(٣) «المغني» (٤/ ٤٠). (٤) «الكافي» (٢/ ٥٤).
(٥) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٠٩)، و«مسند أحمد» (٢/ ٢٦٢).

نظره، ولكنه يجب عليه في حالة الرد أرش العيب الحادث عنده، وأخذ الثمن[١].

وقد أخذوا ذلك، من حديث ابن عمر، حيث قال لرسول الله ﷺ: (رويدك، أسألك: إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه؟ وأعطي هذه من هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء**»)[٢].

وذكر ابن نجيم الحنفي أمثلة كثيرة رُوعيت فيها القيمة في هذا الباب:

منها: إذا وجب الرجوع بنقصان العيب عند تعذر رده، كيف يرجع به؟ قال قاضيخان: وطريق معرفة النقصان، أن يقوِّم صحيحًا لا عيب فيه، ويقوَّم به العيب).

ومنها: المغصوب المثلي إذا انقطع، قال أبو حنيفة رحمه الله: تعتبر قيمته يوم الخصومة، وقال أبو يوسف رحمه الله: يوم الغصب، وقال محمد رحمه الله: يوم الانقطاع.

ومنها: المتلف بلا غصب، تعتبر قيمته يوم التلف، ولا خلاف فيه، ومنها المقبوض بعقد فاسد، تعتبر قيمته يوم القبض.

ومنها: الرهن إذا هلك بالأقل من قيمته ومن الدين، فالمعتبر قيمته يوم الهلاك. ومنها قيمة اللقطة إذا تصدق بها، أو انتفع بها بعد التعريف، ولم يجد مالكها، فالمعتبر فيها يوم التصدق[٣].

ويقول ابن القيم: (إن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله كما اقترض النبي ﷺ بكرًا ورد خيرًا منه.. وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب، فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم، فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم بالقيمة، وأما سليمان، فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث، حتى يعود كما كان، فضمنهم إياه بالمثل، وأعطاهم الماشية، يأخذون منفعتها عوضًا عن المنفعة التي فاتت من غلة الحرث إلى أن يعود.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٧، ٤٩).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٢، ١٥٤) وغيره وسيأتي الكلام عليه.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٤).

وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز، فيمن أتلف له شجر فقال الزهري: يغرسه حتى يعود كما كان، وقال ربيعة وأبو الزناد: عليه القيمة، ثم قال بأن القاعدة في المثلي هي المساواة في الجنس، والصفة، والمالية، والمقصود، والانتفاع، ولذلك فما كان أقرب إلى المماثلة، فهو أولى بالصواب[١].

ومن هنا لنا الحق أن نتساءل: هل النقود الورقية هذه السنة تشبه النقود الصادرة قبل عشرين سنة؟! ويقول ابن حجر عند تعليقه على القول برد المثل في القيمي عند من يقوم به: (ومن لازم اعتبار المثل الصوري: اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها القيمة)[٢].

*** ثانيًا: أن جمهور الفقهاء عرَّفوا المثلي في أبواب القرض والغصب والإتلاف، بما هو مكيل أو موزون، وجعلوا الكيل، أو الميزان معيارًا له.**

فعلى ضوء ذلك، لا يدخل فيه النقود الورقية، فتكون من القيميات التي يلاحظ فيها عند الحقوق والالتزمات قيمتها.

وأما على ضوء تعريف إمام الحرمين والغزالي، الذي جعل تساوي الأجزاء من حيث القيمة والمنفعة معيارًا للمثلي، فلا تدخل فيه النقود الورقية، فالليرة اللبنانية الآن هل تساوي الليرة اللبنانية قبل خمس عشرة سنة؟

وكذلك الأمر بالنسبة لتعريف الكاساني الذي أضاف إلى المكيل والموزون: المعدود الذي لا اختلاف بين آحاده، وذلك لأن النقود الورقية يوجد بينها اختلاف بيِّن بين آحاده، وذلك لأن النظر إلى النقد الورقي ليس باعتبار شكله، ورسمه، وإنما باعتبار قيمته الشرائية، فالنقود الورقية ليس فيها نفع ذاتي، فلا تؤكل ولا تشرب، ولا تلبس، وإنما باعتبار ما يشترى بها.

وقد رأينا المحققين رجحوا تعريف المثلي بما هو مكيل أو موزون، وشاهدنا دفاع الإمام الجليل الرافعي وغيره عنه، ويقول ابن قدامة: (وإنما تجب المماثلة في المعيار الشرعي، وهو الكيل والوزن)[٣]. ويقول صاحب «المطالب»: (ويجب على المقترض رد قيمة غير المكيل والموزون يوم

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٤٥).
(٢) «تحفة المحتاج» (٥/ ٤٤).
(٣) «المغني» (٤/ ٧).

القبض)[١]. ويقول العلامة البابرتي: إن المكيلات والموزونات كلها من ذوات الأمثال، دون القيم)[٢].

فعلى ضوء هذا التعريف للمثلي لا تدخل النقود الورقية فيه، فتكون من القيميات التي تلاحظ فيها القيمة كقاعدة عامة.

ومن هذا العرض، يمكن القول بأن للفقهاء في باب القروض والغصب معيارين: معيارًا ذاتيًّا، وهو رعاية الكيل أو الوزن، ومعيارًا موضوعيًّا مرنًا، وهو تساوي الأجزاء مع رعاية القيمة والمنفعة، وهذا ما اختاره إمام الحرمين والغزالي وغيرهما، وهو الذي يظهر رجحانه؛ إذ إن الوقوف عند الناحية الشكلية، دون رعاية الجوهر والغاية والمقاصد، لا يتفق مع هذه الشريعة التي نزلت لتحقيق العدالة في كل الأمور.. ولذلك جعل الماوردي وغيره تساوي القيم شيئين معيارًا لتحقيق المثلية فيهما فقال: (فإن التماثل بالقدر، غير أن القيمة يعرف بها تماثل القدر وتفاضله)، وقد ذكر ابن همام أن المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق إلا باعتبار الصورة والمعنى، والمعيار يساوي الذات؛ أي: الصورة، والجنسية تساوي المعنى[٣].

*** ثالثًا: إن قضية المثلي والقيمي واعتبار ما هو مثلي أو قيمي، ليست من الأمور المنصوص عليها في الشرع، بحيث لا يمكن تجاوزها، وإنما كان الغرض منها هو محاولة التقريب والتبسيط والتقعيد الفقهي، والرائد فيها هو تحقيق العدالة.**

ولذلك قالوا في تعليلهم لوجوب رد المثلي في المثلي: أن المثل هو أقرب الأشياء إليه، وقالوا في رد القيمي في القيمي: أنه نظرًا لتفاوت أفراده يمنع رد المثل فيه، ولذلك تجب قيمته.

ومن هنا إذا رد المقرض في القيميات شيئًا أحسن مما أخذه يجوز، استنادًا إلى ما فعله رسول الله ﷺ حيث استسلف من رجل جملًا بكرًا فأمر أن يعطيه رباعيًّا وقال: «**فإن خياركم أحسنكم قضاء**»[٤].

---

(١) «مطالب أولي النهى» (٣/ ٤٣).
(٢) «شرح الهداية» (٧/ ١٠).
(٣) «شرح الهداية» (٧/ ٧).
(٤) رواه البخاري في «صحيحه» ـ مع «فتح الباري» ـ (٥/ ٥٦ ـ ٥٩)، و«مسلم» (٣/ ١٢٢٤)، والترمذي في «سننه» مع «التحفة» (٤/ ٥٢٤)، والنسائي في «سننه» (٧/ ٢٥٦)، وأبو داود في «سننه» مع «العون» (٩/ ١٩٦)، ومالك في «الموطأ» (ص٤٤٢).

وقد أكد الإمام الشوكاني ذلك، وبين بأن قاعدة المثلي والقيمي قاعدة مرنة جدًّا، وأنها ليست منصوصة، فقال: (قوله: وفي تالف المثلي مثله إلخ) أقول: (إطلاقهم على الشيء الذي تساوت أجزاؤه، أنه مثلي، وعلى ما اختلفت أجزاؤه أنه قيمي، هو مجرد اصطلاح لهم، ثم وقوع القطع والبت منهم بأن المثلي يضمن بمثله، والقيمي بقيمته، هو أيضًا مجرد رأي عملوا عليه، وإلا فقد ثبت عن الشارع أنه يضمن المثلي بقيمته)[١].

ولو استقرينا فروع الشريعة وكلياتها ومبادئها ووسائلها، لوجدناها قائمة على العدل؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ [النحل: ٩٠]، وقال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأصل في العقود جميعها هو العدل، فإنه بعثت به الرسل، وأنزلت الكتب... والشارع نهى عن الربا، لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظلم)[٢].

هل النقود الورقية مثل الدراهم والدنانير في كل الأحكام؟

هذا هو السؤال الذي يفرض نفسه علينا.

والجواب عنه بالسلب، أو بالإيجاب، أو بالتفصيل، يكون هو الأساس في أي حل يراد.

كما أن الإجابة لن تكون دقيقة إلّا إذا لاحظنا الزمن الذي صدرت فيه الفتوى، والمرحلة التي كانت فيها النقود الورقية.

* عند مولد النقود الورقية:

فقد ذهب أكثر العلماء الذين عاصروا مولد النقود الورقية إلى أنها ليست مثل النقود الذهبية والفضية على الإطلاق، بل ذهب بعضهم إلى نفي نقديتها

---

(١) «السيل الجرار» بتحقيق: إبراهيم زايد ط. دار الكتب العلمية ببيروت (٣/ ٣٦٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥١٠).

وماليتها، ورتبوا عليها عدم وجوب الزكاة فيها، وعدم جريان الربا فيها.

فقد جاء في «فتح العلي المالك»: (.. ما قولكم في الكاغد، الذي فيه ختم السلطان، ويتعامل به كالدراهم والدنانير.. هل يزكي زكاة العين أو العرض أو لا زكاة فيه؟).

فأجبت بما نصه: (لا زكاة فيه؛ لانحصارها في النعم وأصناف مخصوصة من الحبوب والثمار، والذهب والفضة، ومنهما قيمة عرض المدير وثمن عرض المحتكر، والمذكور ليس داخلًا في شيء منها. ويقرب لك ذلك أن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك)[١].

يقول الأستاذ الدكتور القرضاوي: (لم تُعرف النقود الورقية إلا في العصر الحاضر، فلا نطمع أن يكون لعلماء السلف فيها حكم، وكل ما هنالك أن كثيرًا من علماء العصر يحاولون أن يجعلوا فتواهم تخريجًا على أقوال السابقين، فمنهم من نظر إلى هذه النقود نظرة فيها كثير من الحرفية والظاهرية، فلم ير هذه نقودًا؛ لأن النقود الشرعية إنما هي الذهب والفضة، وإذن لا زكاة فيها.. وبهذا أفتى الشيخ عليش وبعض الشافعية..)[٢].

وقد أسند كتاب «الفقه على المذاهب الأربعة» إلى الحنابلة عدم وجوب الزكاة في الورق النقدي، إلا إذا صرف ذهبًا، أو فضة، ووجدت فيه شروط الزكاة السابقة[٣] وهذا الإسناد غير مقبول؛ لأن النقد الورقي لم يكن موجودًا في زمن أحمد ولا أصحابه، وحتى لازم المذهب ليس بمذهب، فكيف تسنى له أن يسند إليهم هذا القول؟!.

وكذلك أفتى كثير من علماء الهند في القرن السابق، بعدم وجوب الزكاة فيها، وعدم أداء الزكاة بها، وعدم جواز شراء الذهب والفضة بها[٤].

فهذه الفتاوى صدرت عند بداية ظهور النقود الورقية التي لم تكن الأعراف قد اعتبرتها نقودًا حقيقية.

---

(١) «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك» (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

(٢) «فقه الزكاة»، ط. مؤسسة الرسالة (١/ ٢٧١).

(٣) «الفقه على المذاهب الأربعة»، ط. دار إحياء التراث الإسلامي بقطر (١/ ٥١٥).

(٤) «إمداد الفتاوى» للشيخ أشرف علي التهانوي (٣/ ٢ ـ ٣) نقلًا عن الأستاذ محمد تقي العثماني في بحثه: أحكام أوراق النقود (ص٨).

وبعكس هذا الاتجاه، ذهب علماء معاصرون كثيرون إلى وجوب الزكاة فيها، منهم العلامة أحمد الساعاتي صاحب «ترتيب مسند أحمد وشرحه»، حيث قال: (فالذي أراه حقًّا، وأدين الله عليه، أن حكم الورق المالي كحكم النقدين في الزكاة سواء بسواء؛ لأنه يتعامل به كالنقدين تمامًا)[١].

وأفتى بمثله العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي، حيث قال: (فتحصل أن الأوراق المالية يصح أن تزكى باعتبارات أربعة)[٢].

وكذلك أفتى بمثله بعض علماء الهند مثل: مولانا الشيخ فتح محمد اللكنوي صاحب «عطر الهداية». وذكر المفتي سعيد أحمد اللكنوي في كتابه أن الإمام عبد الحي اللكنوي كان يوافق تلميذه الشيخ فتح محمد في هذه المسألة[٣].

*** خلاف عصر وأوان، لا خلاف حجة وبرهان:**

والراجح أن هذا الخلاف لفظي، وليس خلافًا معنويًّا، ولا خلافًا قائمًا على الحجة والبرهان، وإنما هو خلاف عصر وأوان، فالأوائل بنوا أقوالهم في عدم وجوب الزكاة فيها على أساس أنها كانت سندات لديون، والآخرون نظروا إليها باعتبارها أصبحت أثمانًا بالعرف، وكِلَا الرأيين صحيح؛ فالأوراق النقدية كانت في بدايتها سندات، فقد جاء في دائرة المعارف البريطانية: (إن البنكنوت كان ظهوره قبل الشيكات المصرفية، ويمكن اعتباره كسند عند الدائن لدين له على البنك، وأن حقوق هذه الورقة تنتقل إلى آخر عند تسلمها، فحينئذ يكون حاملها دائنًا للبنك بطريقة تلقائية[٤]...

وأما الآن بل ومنذ فترة ليست وجيزة، لم يعد لها هذا التكييف، بل هي تطورت وأصبحت عملة قانونية، ومنعت الحكومات البنوك الشخصية من إصدارها، وحينئذ تختلف حقيقتها عن السندات المالية الأخرى في أمور كثيرة[٥].

---

(١) «الفتح الرباني» مع شرحه للشيخ الساعاتي حيث ذكر هذه المسألة في كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والفضة (٨/ ٢٥١).

(٢) «التبيان في زكاة الأثمان» (ص٣٣، وما بعدها)، و«فقه الزكاة» (١/ ٢٧٥).

(٣) يراجع: بحث الأستاذ محمد تقي العثماني (ص١١).

(٤) «دائرة المعارف الريطانية»، ط. (١٩٥٠) (٣/ ٤٤).

(٥) يراجع: بحث محمد تقي العثماني (ص١١).

وكذلك في مسألة الربا، حيث لا ينبغي تكييف مسألة النقود الورقية الآن على أنها ما دامت لا تتحقق فيها علة الربا عند بعض العلماء، يجوز فيها الربا قياسًا على قول من أجاز الربا في الفلوس، وذلك لأن هؤلاء لما قالوا في الفلوس، قالوا فيها باعتبار كونها سلعة، ولا سيما أنها لم تكن النقد السائد، بل كانت المساعدة، أما لو شاهدوا غلبتها وأصبحت العملة الوحيدة، فلا أعتقد أن أحدًا منهم يقول بهذا القول، ولذلك نرى مشايخ ما وراء النهر، حرَّموا التفاضل في العدالي والغطارفة ـ نوعين من النقود الفضية التي كانت نسبة النحاس فيهما أكثر من الفضة ـ مع أن علماء المذهب الحنفي القدامى أجازوا التفاضل وزنًا وعددًا في الدراهم والدنانير المغشوشة.

قال المرغيناني: (وإن كان الغالب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير، وإن بيعت بجنسها متفاضلًا جازا...) ثم قال: (ومشايخنا رحمهم الله لم يفتوا بجواز ذلك في العدالي والغطارفة؛ لأنها أعز الأموال في ديارنا، فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربا. ثم إن كانت تروج بالوزن فالتبايع والاستقراض فيها بالوزن وإن كانت تروج بالعد فبالعد..)[(١)].

ولكن مع رواج النقود المغشوشة وقبولها وكونها من أعز الأموال، لم يعط الحنفية كل أحكام الدراهم والدنانير الخالصة.

يقول المرغيناني: (ثم هي ما دامت تروج تكون أثمانًا، لا تتعين بالتعيين، وإذا كانت لا تروج، فهي سلعة تتعين بالتعيين، وإذا كانت يتقبلها البعض دون البعض، فهي كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها، بل بجنسها زيوفًا، إن كان البائع يعلم بحالها، لتحقق الرضا منه، وبجنسها من الجياد، إن كان لا يعلم، لعدم الرضا منه)[(٢)].

ثم قال موضحًا المزيد من الفرق بينها وبين الجياد: (وإذا اشترى بها سلعة، فكسدت، وترك الناس المعاملة بها، بطل البيع عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليه قيمتها يوم البيع، وقال محمد: قيمتها آخر ما تعامل الناس بها، لهما أن العقد صح، إلا أنه تعذر التسليم بالكساد، وأنه لا يوجب الفساد.

---

(١) «الهداية» مع شرحيه: «فتح القدير» و«العناية» (٧/ ١٥٢ ـ ١٥٣)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ٢٦٦).

(٢) «الهداية» مع «فتح القدير» (٧/ ١٥٣).

وإذا بقي العقد، وجبت القيمة، لكن عند أبي يوسف وقت البيع؛ لأنه مضمون به، وعند محمد يوم الانقطاع؛ لأنه أوان الانتقال إلى القيمة. . ولأبي حنيفة أن الثمن يهلك بالكساد؛ لأن الثمنية بالاصطلاح، وما بقي، فبقي بيعًا بلا ثمن فيبطل، وإذا بطل البيع، يجب رد المبيع إن كان قائمًا، وقيمته إن كان هالكًا، كما في البيع الفاسد، ونقل ابن الهمام عن صاحب «الذخيرة»: أن الفتوى على قول أبي يوسف)[١].

الفروق الجوهرية بين النقود الورقية والمعدنية والذاتية

وبعد هذا العرض، يمكننا أن نأتي إلى ذكر الفروق الجوهرية بين النقود الورقية والنقود المعدنية والذاتية بإيجاز.

*** الفرق الأول:**

أن الذهب والفضة نقدان ذاتيان ضامنان للقيمة في حد ذاتهما، في حين أن العملة الورقية نقد حسب العرف والاصطلاح، اكتسبت قوتها في بدايتها من غطائها الذهبي أو الفضي، والآن تكسبها من قوة الدولة وضمانها لها. ولذلك فليس بوسع أي أحد ـ فردًا أو دولة ـ أن يلغي قيمة النقود المعدنية، حتى لو ألغيت نقديتها رسميًّا ستظل قيمتها باقية كسلعة. أما النقود الورقية، فتستطيع كل دولة أن تلغيها، أو تنقص من قيمتها. وإذا ألغيت فلا يبقى لها أية قيمة.

ولا شك في أن قيمة النقود الورقية في قوتها الشرائية، وقدرتها على أن يشتري بها الحاجات الأساسية وغيرها، وذلك؛ لأن النقود الورقية ليست مما تؤكل ولا تلبس، ولا يتحلى بها، على عكس السلع، والنقود الذهبية والفضية.

*** الفرق الثاني:**

أن النقود الذاتية لا ينسى مع نقديتهما وزنهما، باعتبار أن زيادة الوزن تدل بلا شك على زيادة القيمة، وقد أشار إلى ذلك الحديث الصحيح (وزنًا بوزن)[٢].

ويترتب على ذلك أمران:

• الأمر الأول:

عدم جواز الزيادة بين تبر الذهب ونقده، بل وبين الدنانير بعضها ببعض إذا

---

(١) «الهداية» مع شرحيه: «فتح القدير» و«العناية» (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

(٢) جزء من الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وأحمد وغيرهما.

كان في أحدها زيادة على الآخر، يقول الشافعي: (.. أرأيت الذهب والفضة مضروبين دنانير، أو دراهم.. لا يحل الفضل في واحد منهما على صاحبه لا ذهب بدنانير، ولا فضة بدراهم إلا مثلًا بمثل، وزنًا بوزن، وما ضرب منهما، وما لم يضرب سواء لا يختلف). (الربا في مضروبه وغير مضروبه سواء).

فقد نظر الشافعي إلى النقود من حيث أصلها، فما دام موزونًا فيراعى فيه الوزن، وهكذا، ولذلك فما كان غير موزون أو مكيل ويصبح ثمنًا بالعرف يلاحظ فيه أصله، يقول الشافعي: (وإنما أنظر في التبر إلى أصله، وأصل النحاس لا ربا فيه).

وما دام يلاحظ في النقود الذهبية والفضية أصلها من حيث الوزن، ولذلك يوجد الربا في مضروبه وغير مضروبه.

ومن هنا (فكيف يجوز أن يجعل مضروب الفلوس مخالفًا غير مضروبها؟)[١].

وإلى اعتبار الوزنية في الذهب والفضة تبرها ونقدهما، ذهب الحنفية[٢] والمالكية[٣]، والحنابلة[٤] وغيرهم.

قال ابن رشد: (وأجمع الجمهور على أن مسكوكه وتبره ومصوغه سواء في منع بيع بعضه ببعض متفاضلًا، لعموم الأحاديث المتقدمة في ذلك إلا معاوية، فإنه كان يجيز التفاضل بين التبر والمصوغ، لمكان زيادة الصياغة، وإلا ما روي عن مالك أنه سئل عن الرجل يأتي دار الضرب بورقة، فيعطيهم أجرة الضرب ويأخذ منهم دنانير ودراهم وزن ورقه، أو دراهمه؟ فقال: إذا كان ذلك لضرورة خروج الرفقة ونحو ذلك، فأرجو ألَّا يكون به بأس، وبه قال ابن القاسم من أصحابه، وأنكره ابن وهب من أصحابه[٥].

قال ابن قدامة: (فإذا باع دينارًا بدينار كذلك وافترقا، فوجد أحدهما ما قبضه ناقصًا، بطل الصرف؛ لأنهما تبايعا ذهبًا بذهب متفاضلًا)[٦].

قال ابن عابدين: (فإذا استقرض مائة دينار من نوع، فلا بد أن يوفي بدلها مائة من نوعها الموافق لها في الوزن، أو يوفي بدلها وزنًا لا عدادًا[٧].

---

(١) «الأم» (٣/ ٩٨).
(٢) «فتح القدير» (٧/ ١٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٧٧).
(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٦).
(٤) «المغني» لابن قدامة (٤/ ١٠).
(٥) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٦).
(٦) «المغني» (٤/ ٥٠).
(٧) «ابن عابدين» (٥/ ١٧٧).

• **الأمر الثاني:**

جواز بيع دينار ذهبي زائد بدينار ناقص، وزيادة بقدر النقصان، وبالعكس؛ فقد روى الحافظ ابن أبي شيبة وعبد الرزاق بسندهما، عن الحكم أن في الدينار الشامي بالدينار الكوفي وفضل الشامي فضة، قال: لا بأس به.

ورويا مثله عن مجاهد، وروى عبد الرزاق بسنده عن مجاهد: في الرجل يبيع الفضة بالفضة بينهما فضل؟

قال: (**يأخذ بفضله ذهبًا، وروى مثله ابن أبي شيبة، عن طاووس والنخعي**)[١].

بل إن جماعة من الفقهاء منهم أبو حنيفة ومحمد ذهبوا إلى اعتبار الوزن في الدراهم والدنانير مطلقًا، وذلك لأن النبي ﷺ نص على وزنتيهما حيث قال: «**وزنًا بوزن**».

والنص أقوى من العرف، فهو لا يعارض النص.

وذكر ابن عابدين أن الدراهم والدنانير في عصره كانت مختلفة حيث قال: (فإن النوع الواحد من أنواع الذهب والفضة المضروبين قد يختلف في الوزن كالجهادي والعدلي والغازي من ضرب سلطان زماننا، فإذا استقرض مائة دينار من نوع فلا بد أن يوفي بدلها مائة من نوعها الموافق لها في الوزن أو يوفي بدلها وزنًا لا عددًا، أما بدون ذلك، فهو ربًا؛ لأنه مجازفة)[٢].

ولا شك في أن النقود الورقية لا يلاحظ فيها الوزن قاطبة حتى تكون مثل الذهب والفضة في جميع الأحكام، ومن هنا قال الشافعي: (الذهب والفضة بائنان من كل شيء لا يقاس عليهما غيرهما)[٣].

* **الفرق الثالث:**

أن النقود الذاتية كالدراهم والدنانير، حتى لو ألغيت نقديتها، بقيت مثليتها، على عكس النقود الاصطلاحية كالفلوس عند من يقول بها، حيث لو كسدت تصبح سلعة متقومة عند الكثيرين.

أما الدراهم والدنانير، حتى لو كسدتا وألغيت نقديتهما، بقيتا مثليتين.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» الحديث رقم (٢٢٩٣، ٢٢٩٧، ٢٢٩٨)، و«مصنف عبد الرزاق» الحديث رقم (١٤٥٥٩، ١٤٥٦٠).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٧٧).

(٣) «الأم» (٣/ ٩٨، ٩٩).

بل إن الفلوس والدراهم والدنانير المغشوشة أحسن حالًا من النقد الورقي إذ أنها باعتبار أصولها وإمكانية الانتفاع من موادها؛ كسلعة تحمل قيمة.

أما النقود الورقية، فلا تحمل أية قيمة، إذ أنها لم تعد صالحة للانتفاع بها، حتى للكتابة عليها بعدما كتبت عليها من كتابات خاصة بالدولة التي أصدرتها، ولذلك يقول الاقتصاديون: إن هذه الأوراق جعلتها الدولة أثمانًا عرفية، وألزمت الناس بقبولها في اقتضاء ديونهم.

ولكن الأثمان المسكوكة سابقًا حتى (النقود الرمزية منها، كانت في أنفسها أموالًا لها قيمة يعتد بها، ولم يكن تقويمها موقوفًا على إعلان الحكومة، ولا بجعلها أثمانًا رمزية، فإنها كانت تصنع تارة من الذهب والفضة، ومرة من الصفر، وأخرى من النحاس أو الحديد، مما هي أموال في أنفسها، ولذا لو أبطلت الحكومة ثمنيتها، بقي تقومها من حيث موادها، وأما هذه الأوراق، فليست أموالًا في أنفسها، وإنما جاء فيها التقويم من قبل الحكومة، ولو أبطلت الحكومة ثمنيتها بطل تقومها[١].

إذن، فما المانع إذا قامت الحكومة بخفض قيمتها، أن نلاحظ هذه القيمة بقدرها في الحقوق والالتزامات الآجلة؟.

يقول الأستاذ جيوفري: (إن الورق النقدي الآن ليس إلا قطعة من الكاغذ، ليس لها قيمة ذاتية، ولو قدمت إلى البنك البريطاني لافتكاكها، فإن البنك لا يستطيع الوفاء بوعده إلا بإعطاء عملة رمزية أخرى، أو ورق نقدي آخر)[٢].

وحاصل ذلك: أن هذا الوعد المكتوب لا يعبر إلا عن ضمان الحكومة لحامله، بأنه مستعد للوفاء بوعده، ولكن ليس بذهب ولا فضة، بل بورق آخر يساويه في القيمة.

وقد أشار ابن عابدين إلى أن العملة الذاتية الخالصة تكتسب قوتها من ذاتيتها، ولذلك لا يتحكم فيها الناس ـ كقاعدة عامة ـ على عكس النقود الاصطلاحية حيث يقول: (فإنه ـ أي الغلاء والرخص ـ إنما يظهر إذا كانت ـ أي الدراهم والدنانير ـ غالبة الغش تقوَّم بغيرها)[٣].

وأشار الشافعي إلى فرق لطيف بين الذهب والفضة من جانب، وبين

---

(١) الشيخ محمد تقي العثماني: بحثه الخاص بأحكام أوراق النقود وتغير قيمة العملة، وبقية بحوث مجمع الفقه الدولي حول الموضوع نفسه في دروته الثالثة، العدد الثالث، (٣/ ١٦٥٧ ـ ١٨٦٥).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) «رسالة النقود» (ص٢/ ٦٢).

غيرهما، حتى ولو صار نقدًا مثل الفلوس، حيث ذكر أن الذهب سواء كان مضروبًا كالدينار، أم تبرًا لا يجوز بيعه بالذهب مطلقًا إلا مثلًا بمثل، وكذلك الفضة، (وما ضرب منهما وما لم يضرب سواء لا يختلف.. فلا يحل الفضل في مضروبه على غير مضروبه.. فكيف يجوز أن يجعل مضروب الفلوس مخالفًا غير مضروبها؟[١] فالنقود الورقية يجوز أن يشتري بها كميات أكثر من وزنها من الأوراق التي صنعت منها.

*** الفرق الرابع:**

أن علماءنا المعاصرين متفقون على أن نقودنا الورقية تقوَّم بالذهب، أو الفضة، أو غيرهما لمعرفة نصاب الزكاة فيها، ولذلك فنقد كل بلد يقوم فإذا بلغ ما لدى الإنسان مقدارًا يصل إلى قيمة عشرين مثقالًا من الذهب، أو مائتي درهم من الفضة تجب الزكاة إذا حال عليه الحول، بل أكثر من ذلك رجح فضيلة الشيخ الأستاذ القرضاوي ربط نصاب النقود الورقية بالسلع الأساسية التي نص على نصابها فقال: (وبناء على هذا البحث، نستطيع أن نضع معيارًا ثابتًا للنصاب النقدي، يلجأ إليه عند تغير القوة الشرائية للنقود تغيرًا فاحشًا يجحف بأرباب المال أو بالفقراء، وهذا المعيار هو ما يوازي متوسط نصف قيمة خمس من الإبل، أو أربعين من الغنم في أوسط البلاد وأعدلها)[٢].

*** الفرق الخامس:**

أن المعاصرين جميعًا متفقون على أن نقودنا الورقية مختلفة باختلاف الدول التي تصدرها، ولذلك لا يجري الربا بين ريال قطري وبين ريال سعودي، مع أن كلًّا منهما ريال، وبينهما شبه شكلي، فيجوز بيع ريال سعودي بريال قطري وزيادة كما هو المعهود، ولو رد الدين به بدل الريال القطري تحسب هذه الزيادة، فما السبب في ذلك؟

لا جواب على ذلك إلا اعتبار القيمة للريالين، ولذلك فهي ليست ثابتة، فقد يزداد سعر أحدهما دون الآخر وبالعكس، فلا اعتبار للاسم ولا للشكل ولا للوزن والعدد، وإنما للقيمة، في حين لو كانت العملة ذهبية، لما اختلفت باختلاف دولة الإصدار.

---

(١) «الأم» (٣/ ٩٨).

(٢) «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٩).

* الفرق السادس:

أن أكثر العملات ـ إن لم يكن جميعها ـ قد كتب عليها عبارة: (ورقة نقدية مضمونة القيمة بموجب القانون) حتى إذا لم يكتب عليها هذه العبارة، فهذا هو واقعها، فقيمتها في قوتها الشرائية، فإذا كان الأمر كذلك فلماذا ننكر هذا الواقع لأجل شكل ما أنزل الله به من سلطان؟ ولا أحد يدعي أن الذهب أو الفضة حينما يضرب يحتاج إلى هذه العبارة، أو هذا الضمان.

* الفرق السابع:

إن النقود الورقية في واقعها الذي ظهرت فيه كانت عبارة عن صكوك، تعبر عن الرصيد الذي كانت تمثله، ثم وضع لها غطاء ذهبي، فكانت قيمتها باعتبار هذا الغطاء، ثم لما ألغي هذا الغطاء، أصبحت موارد الدولة وقوتها الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وقوة ضمانها من قبلها هي الغطاء، ولذلك تتقلب هبوطًا وارتفاعًا حسب التقلبات التي تقع على الدولة المصدرة لها والضامنة لها، فهذا يعني بكل بساطة رعاية قيمتها وقدرتها الشرائية، ولذلك تتغير قيمة الليرة اللبنانية الآن وهي متقلبة ومتغيرة، وأن النقود نفسها تتأثر بها، فلا بد إذن القول بأن الليرة اللبنانية اليوم التي يُمثلها غطاء ضعيف مهزوز، غير الليرة التي كان يمثلها غطاء قوي من حيث الواقع والغاية والهدف والنتيجة، فهي مرتبطة بأصل، وهذا الأصل قد تغير جوهره، فما يبنى على الأصل لا بد أن يتغير به.

وهذا بلا شك على عكس النقود الذهبية والفضية، حيث تكتسب قوتها من ذاتها، ولا تحتاج إلى هذه الاعتبارات.

* الفرق الثامن:

أن الفقهاء حينما أجمعوا على أن الذهب والفضة، والحنطة والشعير ـ مثلًا ـ يجب فيها المثل مطلقًا في حين اختلفوا في النقود المغشوشة والفلوس، حيث لاحظ بعضهم القيمة عند الغلاء والرخص، صرحوا بأن السبب في ذلك أن الذهب والحنطة ونحوهما مما يستفاد بذاتها مع قطع النظر عن قيمتها فعشرة كيلوات من الحنطة سواء رخص سعرها أم غلا، هو غذاء يحقق الغرض المقصود، وينتفع به صاحبها من حيث الطعم والغذاء دون أن يؤثر فيها القيمة ـ ولكن الفلوس والنقود المغشوشة تكمن قيمتهما في رواجهما وقبول الناس لهما فإذا لم يتحقق فيهما هذه الشروط، فقد فقدتا مثليتهما، وبالتالي يلاحظ فيهما القيمة والقوة الشرائية.

*** الفرق التاسع:**

لنا أن نتساءل: ما هو المعيار الذي تحدد به قيمة النقود في العالم؟ فمثلًا يكون الريال القطري الآن يساوي كذا، وسابقًا كان يساوي كذا، وكذلك بقية العملات، ثم العلاقة بين عملة أخرى، فالدولار يساوي مثلًا ٣,٦٥ ريال قطري، ٣٣٠ قرشًا مصريًّا مثلًا.

فكان المعيار عند نشأة النقود الورقية هو الغطاء الذهبي، إذن كانت مقومة به ومعتبرة به، وتابعة له من حيث الرخص والغلاء، أما بعد أن ألغي هذا الربط فبأي شيء يرتبط؟

لا شك أنها مرتبطة بعدة اعتبارات مختلفة للدولة التي تصدرها.

وأيًّا ما كان، فقد روعي من حيث أساسها القيمة، ولا تزال في دول الغرب يلاحظ فيها قوتها الشرائية، حيث يعرف من خلالها نسبة التضخم، ويكون المعيار في ذلك هو السلع الأساسية باعتبار وقتين مختلفين، وقت إصدار النقد، والوقت الذي حصل فيه الغلاء.

بل أكثر من ذلك لا تزال قيمة النقود الورقية يراعى فيها قيمتها في مقابل الذهب على مستوى الصندوق المالي العالمي..

يقول الأستاذ محمد تقي العثماني: (وفي سنة ١٩٧٤م اختار (الصندوق المالي العالمي) فكرة (حقوق السحب الخاصة) كبديل لاحتياطي الذهب، وحاصل ذلك أن أعضاء هذا الصندوق يستحقون سحب كمية معينة من عملات شتى الدول، لأداء ديونهم إلى الدول الأجنبية الأخرى، واعتبر ٨٨٨٦٧٦ جرامًا من الذهب كعيار لتعيين هذه الكمية، وأن حقهم لسحب هذه الكمية اعتبر بديلًا لاحتياطي الذهب)[١].

وأما النقود الذهبية أو الفضية فلم يقل أحد بأنها بحاجة إلى التقويم.

*** الفرق العاشر:**

أن مشكلة التضخم التي يعاني منها العالم ولدت في أحضان النقود الورقية، بعدما حلت محل النقود الذاتية بحيلة قانونية ـ كما ذكرنا ـ ولا سيما بعدما أصبحت بلا غطاء حقيقي، ولذلك أصبحت أموال الناس مهددة بهذه

(١) في بحثه المقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة في ٧/ ٢/ ١٤٠٦هـ (ص٦).

التقلبات الكبيرة التي نشاهدها ونعايشها، فكم من غني جمع من النقود الورقية بكدّه، وعرق جبينه، ثم ظهر التضخم فأكل أمواله النقدية، وأصبحت كل هذه العملات التي يملكها لا تساوي شيئًا يذكر، فكم من تجار مهرة في لبنان جمعوا أموالهم بالليرة اللبنانية وبلغت الملايين، ولكن بعد ما حصل لليرة اللبنانية ما حصل أصبحت مئات الآلاف لا تساوي شيئًا يذكر.

فلو كانت نقودنا ذهبية، أو فضية فهل كان ينجم كل هذه الأضرار؟.

إن الحضارة الإسلامية لم تشهد تضخمًا إلا حينما شاعت الفلوس والنقود المغشوشة، ولم تشهد النقود الذهبية والفضية الخالصة أي تضخم يذكر.

يقول الأستاذ محمد الحريري: (إن هذا الداء ـ أي داء التضخم ـ كان ظاهرة اقتصادية، رافقت الانتقال من النقود السلعية إلى النقود الائتمانية.. فالذهب والفضة تمتعا ـ كنقود ـ بثبات نسبي في قيمتها.. وذلك؛ لأن النقود السلعية ـ ومنها الذهب والفضة ـ كانت تتساوى قيمتها الإسمية مع قيمتها التبادلية، بينما تقل كثيرًا قيمة النقد الاصطلاحي عن قيمته الإسمية، وباستعراض تاريخي للأزمات الاقتصادية في العالم، نجدها مصاحبة لتداول النقد الورقي)[1].

ويذكر المقريزي وغيره أسباب المشاكل النقدية التي وقعت في بعض العصور الإسلامية، وأنها تكمن في إصدار الفلوس، يقول المقريزي: (الفلوس لم يجعلها الله تعالى قط نقدًا في قديم الدهر وحديثه، إلى أن راجت في أيام أقبح الملوك سيرة وأرذلهم صريرة ـ الملك الناصر ـ وقد علم كل من رزق فهمًا وعلمًا أنه حدث في رواجها خراب الأقاليم، وذهاب نعمة أهل المصر، والفضة هي النقد الشرعي ـ أي بجانب الذهب ـ لم تزل في العالم، وأما الفلوس فإنه.. ومنذ كان المُلك إلى أن حدثت الحوادث والمحن بمصر سنة ست وثمانمائة في جهات الأرض كلها عند كل أمة من الأمم كالروم، والفرس، وبني إسرائيل، واليونان، والقبط، والنبط، والتبابعة، ومن أقبال اليمن، والعرب العادية، والعرب المستعربة، ثم في الدول الإسلامية من حين ظهورها على اختلاف دولها التي قامت بدعوتها كبني أمية بالشام والأندلس، وبني العباس بالعراق،

(١) مقالته في مجلة «النور الاقتصادية» العدد (٤٢) والعدد (٤٣).

والعلويين بطبرستان وبلاد المغرب، وديار مصر والشام، والحجاز واليمن، ودولة بني بويه، ودولة الترك بني سلجوق، ودولة الأكراد بمصر والشام، ودولة المغول ببلاد المشرق، ودولة الأتراك بمصر والشام.. إن النقود التي كانت أثمانًا وقيمًا، إنما هي الذهب والفضة فقط، ولا يعلم في خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الأمم، ولا طائفة من الطوائف أنهم اتخذوا أبدًا في قديم الزمان ولا حديثه نقدًا غيرهما، إلا أنه لما كانت في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم أو بجزء منه، أصبح قديمًا وحديثًا الحاجة قائمة إلى شيء سوى النقدين يكون إزاء تلك المحقرات، ولم يسم أبدًا ذلك الشيء الذي جعل للمحقرات نقدًا البتة.. ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين، ولم تزل ملوك مصر والشام والعراقيون، وفارس والروم في أول الدهر وآخره، يجلعون بإزائها نحاسًا يضربون منه القليل والكثير صغارًا تسمى فلوسًا، وكان للناس بعد الإسلام وقبله أشياء أخرى يتعاملون بها كالبيض، والودع[١]، وغير ذلك[٢]. ويقول الشافعي في «الأم» بعد أن ذكر أن الفلوس لا يمكن أن تكون أثمانًا ونقودًا: (وقد بلغني أن أهل سويقة في بعض البلدان أجازوا بينهم خزفًا مكان الفلوس)[٣].

وما قاله المقريزي وغيره في حق الفلوس تحقق منه أكثر في عالم النقود الورقية من مشاكل التضخم، وسرقة أموال الناس من خلالها، والتقلبات الخطيرة التي لم يعد الإنسان يطمئن إلى هذه النقود ولم تصبح مخزنًا للثروة، ولا قيمًا يقاس بها الأموال، بل أصبحت السلع هي المعيار لها، فهي بدعة أحدثها الغرب، للتحكم في ثروات العالم رخصًا وغلاء، وحسب مصالحهم، ولذلك إذا أرادوا أن يضربوا اقتصاد أية دولة خفضوا نقودهم التي ارتبط بها مصير جميع نقود دول العالم. ومن جانب آخر فإن أهمية الذهب والفضة تكمن في كونهما معدنين نفيسين نادرين ليس من السهل الحصول عليهما إلا عند وجودهما وتحصيلهما، أما النقود الورقية فتستطيع الدولة أن تصدر ما تشاء منها بالمليارات، ومع ذلك لا تصبح بها غنية.

---

(١) الودع: خرز أبيض تخرج من البحر، تتفاوت في الصغر والكبر. «القاموس»، و«مختار الصحاح».

(٢) «النقود» للمقريزي، ط. الكرملي (ص٦٥ ـ ٦٦)، و«النقود والمكاييل» للمناوي، ط. العراق (ص١٢٣ ـ ١٢٧).

(٣) «الأم» (٣/ ٩٨).

يقول (بواجلبرت): (من المحقق أن النقود ليست ثروة في ذاتها، وأن كميتها لا تؤثر في رخاء الأمة)[١].

وقبله قال ابن سينا في رده على المشتغلين بالكيمياء: (وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس، ومتمولاتهم، فلو حصل عليهما بالصفة، لبطلت حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء)[٢] كما هو الحاصل الآن حيث لا يحصل أحد منا من اقتناء كثير من نقودنا الورقية على ما يحقق رغبته ويشتري بها ما يريده بسبب كثرتها وتضخمها.

وقد هاجم ابن خلدون هؤلاء الكيميائيين الذين يغشون الذهب والفضة ويلبسون الحديد أو غيره ثوب أحدهما، لما يترتب على ذلك من مظالم للناس، ولأن الغش، أو الصفة لا يزيد من الثروة للإنسان، بل هو عجز وكسل، والغِنى إنما يحصل بالأعمال الإنسانية والصناعات، وزيادة الآلات والمكاسب[٣].

ويقول د. محمد صالح: (إن قيمة المعادن النفيسة أقل تعرضًا للتغيرات من بقية السلع، وذلك لأن كمية المستخرج سنويًّا منها طفيفة بالنسبة للمقادير العظيمة الموجودة منها، ولهذا السبب يصغر شأن التقلبات التي يحدثها هذا المحصول السنوي في قيمة هذه المعادن)[٤].

ويقول: (لكن إجماع الناس انعقد منذ القدم على تفضيل الذهب والفضة، ومنذ نصف قرن فضلوا الذهب، وأصبحت الفضة في المقام الثاني، وصار الذهب هو العملة الدولية، ثم ذكر أسباب تفضيلهما على غيرهما بالتفصيل)[٥].

بالإضافة إلى العلاقة الوثيقة بين سعر الذهب والفضة والنقود المصنوعة منهما حيث تنخفض، أو ترتفع حسب قيمة أصلها، في حين لا توجد أية علاقة بين سعر النقد الورقي، والورق المصنوع منه.

وقد أشار العلامة جعفر الدمشقي إلى المزايا الخاصة التي جعلت الذهب

---

(١) نقله عنه د. محمد صالح، «أصول علم الاقتصاد»، ط. النهضة بمصر سنة ١٣٥٢هـ (ص٣١٨).

(٢) نقله عنه ابن خلدون في «المقدمة» (ص٤٨٣).

(٣) انظر: «المقدمة» (ص٤٧٩ ـ ٤٨٥).

(٤) د. محمد صالح، المرجع السابق (ص٣١٠).

(٥) د. محمد صالح، «أصول الاقتصاد»، ط. سنة ١٩٣٣م (ص٣٠١ ـ ٣١٠).

والفضة مرشحين للنقدية وتفضيل الذهب على الفضة فقال: (وقع إجماع الناس كافة على تفضيل الذهب والفضة لسرعة المواتاة في السبك، والطرق، والجمع، والتفرقة، والتشكيل بأي شكل أريد مع حسن الرونق وعدم الروائح والطعوم الرديئة، وبقائهما على الدفن وقبولهما العلامات التي تصونهما وثبات السمات التي تحفظهما من الغش والتدليس، فطبعوهما وثمنوا بهما الأشياء كلها، ورأوا أن الذهب أجل قدرًا في حسن الرونق وتلزز الأجزاء والبقاء على طول الدفن وتكرار السبك في النار، فجعلوا كل جزء منه بعدة من أجزاء الفضة، وجعلوها ثمنًا لسائر الأشياء)[١].

الترجيح.. والتكييف الفقهي

رأينا ـ فيما سبق ـ كيفية ظهور النقود الورقية، وكيف أن الخلاف قد ثار بين العلماء عند بداية ظهورها، حيث لم يعترف بها بعضهم، بل لم يجعلوها نقدًا ولا مالًا فلم يوجبوا فيها زكاة ولا غيرها من الأحكام التي تترتب على النقود الذاتية من الذهب والفضة.

وهذا القول إذا كان في وقته سائغًا ومقبولًا، للاعتبارات السابقة التي صاحبت نشأتها حيث كانت لا تخلو من كونها سندات في بداية ظهورها، كما أن النقد الذهبي أو الفضي لا يزالان سائدين.. فإن هذا الرأي لم يعد مقبولًا في عصرنا الحاضر بعد أن صارت النقود الورقية هي السائدة لا غير، وأصبحت هي أساس المعاملات، وأثمان الأشياء، ورؤوس الأموال، وبها يتم البيع والشراء وسائر المعاملات، ومنها تصرف الأجور والرواتب والمكافآت، إنها تدفع مهرًا فتستباح بها الفروج شرعًا دون أي اعتراض، وتدفع ثمنًا في النفائس وغيرها، وأجرًا للجهد البشري، ودية في القتل، وغير ذلك من الأحكام[٢].

وإذا كان القول السابق لم يعد له مبرر لقبوله، لما فيه من تفريط فإن القول بأن النقود الورقية مثل النقود الذهبية أو الفضية في كل الأحكام قول لا يجد لنفسه مستندًا مقبولًا من نصوص الشريعة الغراء، ولا يدعمه الواقع المعاصر الذي نعايشه، ولا يخفى الغلو والإفراط الذي يصاحبه.

---

(١) انظر: «الإشارة» للإمام جعفر بن علي الدمشقي ط. القاهرة ١٣١٥، (ص٦).

(٢) فضيلة الأستاذ القرضاوي. «فقه الزكاة» (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦).

ومن هنا فالعدل دائمًا كامن في الوسطية، التي هي سمة ديننا وشرعنا ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وهي القول بنقدية هذه الأوراق المالية، وبالتالي وجوب الزكاة فيها باعتبار قيمتها الموازية لنصاب الذهب أو الفضة ـ كما سبق ـ وكونها صالحة للثمنية والحقوق والالتزامات، ولكنها مع ذلك لا تؤدي جميع الوظائف التي تؤديها الذاتية، وبعبارة أخرى إنها نقود، ولكنها لا تؤدي جميع وظائف النقود الذاتية، وإنما تؤدي بعضها، ولذلك يلاحظ فيها المالية والقيمة، كما يلاحظ فيها عدم جواز الربا فيها، وعدم التأجيل إذا بيع بعضها ببعض.

فكما أننا لا نعتبر الريال القطري جنسًا شاملًا للريال السعودي أو بالعكس، بل ننظر عند الصرف إلى قيمة كل واحد منهما، فكذلك الأمر عندما تحدث فجوة كبيرة جدًّا بين ما وقع عليه العقد، وما يجب أداؤه بعد فترة زمنية، وذلك لأن غطاء النقود الورقية الآن ليس ثابتًا ـ كما سبق ـ وإنما هو تابع لدولتها التي تصدر منها، فإذا كان هذا الغطاء متجددًا متغيرًا فلا بد أن تكون النقود التابعة له متغيرة يلاحظ فيها هذه التغيرات، على عكس النقود الذاتية التي تستمد قوتها الشرائية من ذاتها وكونها تصلح للسلعة، حيث إنها معدن نفيس حتى لو بطل التعامل بها نقدًا، لبقيت قيمتها المالية وصلاحيتها لكثير من الاستعمالات ـ كما سبق ـ.

ثم الاعتراف بأن نقودنا اليوم لا تؤدي جميع الوظائف التي كان النقدان المعدنيان ـ الذهب والفضة ـ يؤديانها لا يتعارض مع القواعد العامة في الاقتصاد الحديث، بل يعترف بذلك بوضوح، ولذلك فمفهوم النقد مرن جدًّا يشمل أنواعًا كثيرة، بعضها لا يؤدي إلا وظيفة واحدة، يقول الدكتور محمد يحيى: (وهذه الوظائف الأربع للنقود تعتبر متكاملة في المجتمع الذي يسوده نظام اقتصادي مستقر.. فإذا ما عجزت النقود المتعارف عليها عن القيام بإحدى هذه الوظائف، فإنها تفقد خاصيتها.. ففي حالة الانهيار المفاجئ لقيمة النقود، فإنها تفقد ميزتها، أو وظيفتها كوسيلة للمعاملات الآجلة، ومن ثم تفقد كذلك وظيفتها كوسيلة الاحتفاظ بالثروة أو لاختزان القيمة)[1].

ويقول الدكتور أحمد عبده: (كذلك يعتبر الكثيرون أن الوظيفتين الأوليين

(١) د. محمد يحيى عويس، «مبادئ في علم الاقتصاد» (ص٢٨٦ ـ ٢٨٧).

للنقود (وهما وسيط للتبادل ومقياس للقيم) وظائف أصلية، أما الوظيفتان الأخيرتان (أي مخزن للقيم ومعيار للمدفوعات الآجلة)، فتعدان وظائف مشتقة)[١].

ثم إن مفهوم النقود اليوم واسع جدًّا حيث يشمل النقود السلعية، والمعدنية، والمساعدة، والورقية، والمصرفية، وظهرت الآن في أوروبا نقود أخرى مثل نقود البلاستيك، فكلها نقود مع أن أكثرها لا تؤدي جميع الوظائف التي كانت تؤديها النقود المعدنية[٢].

يقول الأستاذ حمدي عبد العظيم: (إن النقود المعدنية (الذهب والفضة) لا تستخدم فقط كوسيلة للتبادل، وإنما تستخدم كذلك كمخزن للقيمة، وكمعيار للمدفوعات الآجلة، وذلك خلافًا لما هو عليه الحال في الاقتصاديات غير الإسلامية التي أدت فيها النتائج السيئة المترتبة على عدم وجود غطاء للعملة، وما يتبعه من حدوث أزمات مختلفة إلى مجرد الاقتصار على وظيفة واحدة للنقود، وهي كونها وسيلة للتبادل)[٣].

وفي نظري أن نظام النقود اليوم ـ ولا سيما النقود الورقية ـ نظام خاص لا يمكن إجراء جميع الأحكام الخاصة بالنقود المعدنية: الذهب والفضة، حتى ولا الفلوس ـ عليها ـ كما ذكرنا ـ فهو نظام خاص جديد لا بد من أن نتعامل على ضوء نشأته، وتطوره، وغطائه، وما جرى عليه، ومن هنا فما المانع من أن نقره كوسيط للتبادل التجاري، ولكنه مع ذلك نلاحظ فيه قيمته، ولا سيما عند تذبذبه وانهياره، ونربطه إما بالذهب، أو بسلة السلع ـ كما نذكر فيما بعد ـ وبذلك أخذنا بإيجابياته، وطرحنا سلبياته، وهذا الحل هو الحل الأمثل في نظري إلى أن يعود نظام النقدين: الذهب والفضة، أو يصلح نظام النقد الدولي.

فقد فَقَد النقد الورقي الحالي كثيرًا من وظائفه الأساسية، فلم يعد ـ مثل السابق ـ مقياسًا للقيم، حتى في الغرب الذي نشأ فيه، ولا مخزونًا للثروة، حيث إن الكثيرين يخزنون ثرواتهم بغيره، أو بالعقارات ونحوها، ولذلك حينما تظهر بادرة حرب، أو مشكلة سياسية خطيرة يقدم الناس ـ ولا سيما في الغرب ـ على

(١) د. أحمد عبده، «الموجز في النقود والبنوك» (ص٢١).
(٢) المصادر السابقة.
(٣) د. حمدي عبد العظيم، «السياسات المالية والنقدية في الميزان» (ص٣٤٢).

شراء الذهب، فترتفع أسعاره[١].

فقيمة نقودنا الحالية تكمن قدرتها الشرائية ـ كما ذكرنا ـ ولذلك يقول الإمام السرخسي قبل عدة قرون: (إنما المقصود المالية، وهي باعتبار الرواج في الأسواق)[٢].

وقد أكد ذلك بعض الاقتصاديين المعاصرين يقول أحدهم: (النقود حق مالي تتحد قيمتها بالقيمة الاقتصادية لموضوع هذا الحق، وتزيد قيمتها حسب قوتها الشرائية التي تتبع الإنتاج القومي، وهكذا فإن قيمة النقود هي قيمة مشتقة من قوة الاقتصاد وحجم الإنتاج، ولذلك فالنقود هي حقوق على اقتصاد الدولة تصدرها، وهي حقوق ومديونية من نوع خاص تتميز بقابليتها للتداول (السيولة) ثم انتهى الباحث إلى أن النقود ليست مثلية، (وأن من يسترد نقوده بعد فترة فإنه لا يسترد نفس الشيء وإنما يتعلق حقه باقتصاد وإنتاج جديدة)[٣].

* **والخلاصة:**

أن الرأي الذي يطمئن إليه القلب هو أن نقودنا الورقية أصبحت نقودًا مقبولة، وأنها تُردّ بالمثل كقاعدة عامة، ولكن لا بد من رعاية القيمة لها في جميع الحقوق الآجلة المتعلقة بالذمة من قرض، أو مهر، أو بيع، أو إجارة، أو غيرها، ما دام قد حصل انهيار، وغبن فاحش بين قيمة النقد الذي تم عليه الاتفاق وقدرته الشرائية في الوقتين ـ أي وقت العقد، ووقت الوفاء، وسواء كان المتضرر دائنًا أو مدينًا، والذي نريده هو تحقيق المبدأ الذي أصَّله القرآن الكريم، وعبر عنه الرسول ﷺ بقوله: «**قيمة عدل لا وكس ولا شطط**»[٤].

النقود الورقية مثلية كقاعدة عامة، ولكن...

ومن هنا، فالنقود الورقية مثلية ـ كقاعدة عامة ـ فيكون الرد فيها بالمثل دون رعاية فروق طفيفة قد تحدث ولكنها عند الفرق الشاسع بين حالتَيْ القبض والرد، أو عند انهيارها تفقد مثليتها. وقد ذكرنا لذلك أمثلة تحول فيها المثلي

---

(١) المصادر السابقة. (٢) «المبسوط» (١٤/ ١٦).

(٣) د. حازم الببلاوي في بحثيه حول النقود. ونحن لسنا معه في حكمه العام على النقود بأنها ليست مثلية.

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١١٤٠).

إلى القيمي مثل الماء الذي أتلفه شخص، أو استقرضه في الصحراء عند عزته وندرته، فلا يكفيه الرد بالمثل، وإنما لا بد من قيمته ملاحظًا فيها الوقت والمكان ـ كما سبق ـ فكذلك المثلي الذي دخلت فيه الصنعة فجعلته من القيميات؛ كالحلي ونحوه.

ومن هنا، فالنقود الورقية يلاحظ فيها القيمة يوم قبضها ما دام وجد انهيار، أو فرق كبير ـ أو كما يسميه الفقهاء غبن فاحش ـ بين الحالتين، فكما يلاحظ بين ريال قطري وريال سعودي قيمتها عند الصرف، فكذلك لا بد من الفرق بين ليرة لبنانية كان غطاؤها قويًّا وليرة في وقت ضعفها وضعف غطائها، فما دام المقابل قد تغير، فما يبنى عليه ينبغي أن يلاحظ فيه هذا التغير، وهذا هو في الواقع منطق ظهور النقد الورقي حيث كان بمثابة السند والإثبات في بداية ظهوره، ثم أصبح يغطيه غطاء من الذهب.

ثم لما ألغي هذا الغطاء أصبح ينظر إليه باعتبار قوته الشرائية، بل لا يزال ينظر الصندوق المالي العالمي إلى قيمته في مقابل الذهب، وأن هناك محاولات جادة من قبل اقتصاديين لإعادة ربطه مرة أخرى بالذهب للخروج من هذا المأزق، كما أن مندوب أمريكا ـ كما ذكرنا ـ قد طالب في مؤتمر صندوق النقد الدولي بضرورة ربط الدولار الأمريكي بالذهب، بأن يعترف المؤتمرون بأن الدولار يساوي كذا من الذهب، فرفضوا ذلك بناء على أن أمريكا تريد الحصول على هذا المغنم، دون أن يقدم الغطاء الحقيقي.

ومن جانب آخر فعلماؤنا الكرام لاحظوا وزن الدينار الذهبي المضروب لدولة واحدة، حيث أجازوا بيع دينار وزنه أكبر بدينار آخر وزنه أقل مع أخذ الزيادة، وما ذلك إلا لملاحظة القيمة الناتجة من القدر.

ومن هنا، فالعملات الورقية إذا بيع بعضها ببعض نقدًا فإذا كانا من جنس واحد مثل الريال القطري، فلا تجوز الزيادة؛ لأنها تكون بلا مقابل، وإذا كانا من جنسين مختلفين مثل الريال القطري والريال السعودي ـ مثلًا ـ فيجوز الزيادة بالاتفاق، وما ذلك إلا لملاحظة قيمة كل واحد منهما، أما إذا كان على الإنسان دين بعملة ورقية، سواء كان هذا الدين بسبب القرض أو البيع، أو الإجارة، أو المهر، أو الضمان أو أي سبب آخر، فحينئذ ننظر إلى قيمة هذا النقد باعتبار

الزمنين ـ هما زمن نشأة الدين وزمن الرد ـ مع ملاحظة مكان الدين، فإذا وجد فرق شاسع، فلا بد من رعايته وإلا فلا داعي ضمانًا للاستقرار، ورعاية للعدالة، وتوازنًا بينهما. وهذا الحكم لا يقتصر على القرض، بل يشمل جميع الحقوق والالتزامات الآجلة، يقول العاصمي: (وكثير من الأصحاب تابعوا الشيخ تقي الدين في إلحاق سائر الديون بالقرض، وأما رخص السعر، فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة، وهو الأقوى)[١].

فعلى ضوء هذا، فالتساوي والتماثل، والتفاضل، والتعامل والزكاة باعتبار قيمة النقود، إذن فما دام سعر الريال ـ مثلًا ـ في وقت واحد ومكان واحد لا تتصور فيه الزيادة، فلا تحتاج إلى رعاية القيمة، وكذلك في وقتين لم تتغير فيهما قيمته بشكل يؤدي إلى الغبن الفاحش فعلًا، لا تصورًا ولا تخمينًا.

وحتى تكون أبعاد هذا الرأي الذي نختاره واضحة المعالم، فلا بد من أن نذكر التأصيل الفقهي له، والمعيار الذي نعتمد عليه عند التقويم، ومتى نلجأ إليه؟ وزمن التقويم ومكانه، وما يدور في هذا الفلك من حلول ممكنة.

التأصيل الفقهي للمسألة

لا شك في أن مسألة النقود الورقية لم تكن موجودة في عصر النبي ﷺ ولا في عصر الصحابة والتابعين، بل ولا في عصر الفقهاء المجتهدين، وإنما ظهرت ـ كما سبق ـ في حدود القرنين الأخيرين، ومن هنا فلا أمل ولا طمع لنا في أن نحصل على نص خاص يعالج هذه المسألة بخصوصها، ولكن لما كان الإسلام دينًا خالدًا تضمن من المبادئ الكلية والقواعد العامة ما يمكن استنباط حكم كل قضية مهما كانت جديدة على ضوئها، إذن فالقضية قضية المبادئ والمقاصد العامة للشريعة، وليست قضية حادثة واقعة نص عليها.

ومن هنا نذكر بعض المبادئ العامة التي تندرج تحتها هذه المسألة، ثم نعرج إلى بعض جزئيات ذكرها الفقهاء يمكن الإفادة منها، لتوضيح أبعاد الحل المقترح بإذن الله تعالى.

---

(١) «الدرر السنية» (٤/ ١١٠).

*** أولًا: المبادئ العامة القاضية بشكل قاطع على تحقيق العدالة، والمصلحة الحقيقية للإنسان، ورفع الظلم والمفسدة عنه:**

١ ـ فيقول الله تعالى بخصوص الربا: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

وقد ذكر المفسرون أن بني عمرو بن عمير بن عوف كان لهم ربا على بني المغيرة، فطلبوه منهم، فقال بنو المغيرة: لا نعطي شيئًا، فإن الربا قد وُضع، ورفعوا أمرهم إلى عتَّاب ابن أسيد بمكة، فكتب به إلى الرسول ﷺ فنزلت هذه الآية، حيث أمرتهم وغيرهم أن يرجعوا رؤوس الأموال إلى أصحابها بدون نقص ولا شطط[(١)] فإذا كان هذا هو عدل الإسلام مع المرابين، فكيف يقبل أن يتضرر المقرض ويغبن هذا الغبن الفاحش. وإذا كان الإسلام قد دعا إلى الإحسان بالدائن وقال ﷺ: «**خير الناس أحسنهم قضاءً**»[(٢)] فكيف يقبل أن يقع عليه ضرر وظلم؟.

إن الإسلام هو دين العدالة ودين العرفان بالجميل، والإحسان، وهو قد دعا إلى رد الإحسان بالإحسان، بل الرد بالأحسن: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦].

وضرب الرسول ﷺ القدوة الصالحة والأسوة التي يحتذى بها في رد القرض بالأحسن حيث استقرض جملًا ورد جملًا أحسن منه سنًّا وقال: «**خياركم أحسنكم قضاءً**»[(٣)].

إن القيم الإسلامية تقتضي أن يراعي المقترض العدل والإحسان مع المقرض، بأن يرد إليه قرضه بما هو الأحسن بطيب نفسه ورضاه، فإذا لم يستطع فلا أقل من أن يرد قرضه بمثله الحقيقي، وليس بمثله الشكلي فقط، فإذا فقد القرض قيمته الشرائية، فعليه أن يفعل معه مثلما يحبه لنفسه، وهذا من كمال الإيمان، ويكفي المقرض أنه حرم من التصرف في قرضه سنة أو أكثر، ولكن لا ينبغي أن ترجع نقوده وقد خسرت أكثر من ٣٠٪ أو ٥٠٪ من قيمتها؟!

فقد حدثني العلامة القرضاوي: أن أحد الفلاحين جاء إليه شخص يطلب

---

(١) انظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٢/ ٤٨٨)، و«النكت والعيون» للماوردي (١/ ٢٩٢).

(٢) حديث صحيح رواه البخاري في «صحيحه» ـ مع «فتح الباري» ـ (٥/ ٦٥)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٢٤).

(٣) حديث صحيح سبق تخريجه.

منه مبلغًا من المال، فلم يجده عنده، فباع ـ من دماثة خلقه ـ بقرته بخمسين جنيهًا، وسلمها إليه، ومضت الأيام، حتى أصبح المدين موسرًا، فرجع بخمسين جنيهًا إلى دائنه، فوقف الفلاح ينظر إلى هذا المبلغ الزهيد الآن، ماذا يفعل به؟ فنطق من فطرته قائلًا: يا أخي لا أريد هذا المبلغ، وإنما أريد أن تشتري لي بقرة مثل بقرتي، فتخاصما ولجآ إلى عَالِم المنطقة فأفتى بوجوب رد المثل! فهل خمسون جنيهًا الآن مثل خمسين جنيهًا قبل عشرين سنة؟ أين المثلية؟ وعلى أي معيار؟.

ذكرنا في السابق عند كلامنا عن المثلية والقيمية أن هذه القاعدة العظيمة ما وضعها الفقهاء إلا لتحقيق العدالة، والوصول إلى التعادل والمساواة بين الحقوق المطلوبة والمدفوعة، فهل يحقق العدالة القول بمثلية النقود الورقية في الحقوق والالتزامات الآجلة؟.

نرى القرآن الكريم والسنة المشرفة يركزان بشكل منقطع النظير على الميزان المستقيم والعدالة، فقال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٩] فكأن الحكمة من نزول القرآن هي إقامة الوزن بالقسط وعدم الهوادة والتساهل في الميزان، ولذلك نرى قد كُرِّر الوزن والميزان في هذه الآيات القليلة أربع مرات، بل قد تكررت ألفاظ العدل والقسط والميزان ومشتقاتها في القرآن الكريم ستًّا وسبعين مرة، بل أشار القرآن الكريم إلى أن قيام الكون كله يكون بالعدل، فقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عمران: ١٨].

قال الماوردي: (معناه أن قيام ما خلق وقضى بالعدل؛ أي: ثباته).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن الربا حُرِّم لما فيه من أخذ الفضل وذلك ظلم يضر المعطي فحرم لما فيه من الضرر)[١]، وقال أيضًا: (والأصل في العقود جميعها هو العدل فإنه بعثت به الرسل، وأنزلت الكتب)[٢].

٢ ـ ومن المبادئ العامة في هذا الميدان قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣] الذي أصبح قاعدة فقهية نالت القبول عند جميع الفقهاء، بل جعله الشاطي من القطعيات التي تزاحمت عليها أدلة الشرع من الكتاب والسنة[٤]، مثل

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩).
(٢) المصدر السابق (٢٠/ ٥١٠).
(٣) الحديث صحيح الإسناد سبق تخريجه.
(٤) «الموافقات» (٣/ ٩ ـ ١٠).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الكلاق: ٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

إلى غير ذلك من الآيات التي منعت الضرر إطلاقًا حتى بين الوالد وولده.

وأما السُّنَّة، فقد أكدت هذا الجانب في أحاديث كثيرة لا يمكن ذكرها في هذا المجال، منها أن الرسول ﷺ أمر أحد الصحابة أن يقلع شجرة شخص؛ لأنها كانت تضره، وعلل ذلك بالضرر حيث روى أبو داود بسنده أن سمرة بن جندب كانت له شجرة نخل في حائط ـ أي بستان ـ رجل من الأنصار معه أهله، فكان سمرة يدخل إلى نخله، فيتأذى به الأنصاري ويشق عليه. فطلب إليه أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، فأتى النبي ﷺ فذكر له، فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: فهبه له ولك كذا وكذا، فأبى فقال: «**أنت مضارٌّ**»، فقال ﷺ للأنصاري: «**اذهب فاقلع نخله**»(١) وقال ﷺ أيضًا: «**من ضار أضر الله به، ومن شاق شاق الله عليه**»(٢).

ومن هذا المنطلق، فلا يمكن أن تكون الجزئيات مخالفة للقواعد العامة الشرعية، ولا التطبيقات مناقضة للأصول العامة المقررة، يقرر القرافي أن الكليات المقررة في الشريعة هي أصولها، وأن الجزئيات مستمدة من هذه الأصول الكلية شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص ـ مثلًا ـ في جزئي معرضًا عن كلِّيِّه فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضًا عن كلِّيِّه، فهو مخطئ؛ كذلك من أخذ بالكلي معرضًا عن جزئيه(٣).

فعلى ضوء ذلك، فالقول بمثلية النقود الورقية واعتبارها مثل الذهب والفضة في جميع الأحكام، أو حتى في أكثرها ما دام يترتب عليه هذه المظالم لأصحاب الحقوق، وهضم حقوقهم لا يتفق مع هذه المبادئ العامة القاضية برعاية العدل وعدم الظلم، ودفع الضرر والضرار ولا سيما أن النقود الورقية لم يرد فيها نص خاص في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، إذن فينبغي أن نُطبق عليها القواعد العامة والمبادئ التي تحقق العدالة.

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» ـ مع «العون» ـ كتاب «الأقضية» (١٠/ ٦٤).
(٢) المصدر السابق (١٠/ ٦٤). (٣) «الموافقات» (٣/ ٨).

*** ثانيًا: بعض مسائل فقهية سابقة، ومن أهمها: الكساد[١] ونحوه، تكون لقضيتنا أرضية فقهية صالحة للقياس عليها:**

وذلك مثل القضايا التي ذكرها فقهاؤنا السابقون بخصوص الفلوس، والدراهم والدنانير المغشوشة، حيث كانت تقدر قيمتها حسب نسبة التعادل بينها وبين الذهب، أو الفضة، أو على أساس رواجها في السوق، وأن القيمة ملاحظة فيها عند إلغائها، أو رخصها، أو غلائها عند بعض الفقهاء.

كما نجد أصولًا صالحة في هذه المسألة بخصوص ما ذكرناه في القيمي والمثلي على ضوء ما يأتي:

١ ـ الرد في القيمي يكون بالقيمة عند جمهور من قال بقرض القيمي من الفقهاء ـ كما سبق ـ وعلى ضوء المعايير التي ذكرناها وجدنا أن إدخال النقود الورقية عند انهيار قيمتها في المثلي، ليس من السهل قبوله ـ كما سبق ـ.

فإذا لم تدخل النقود الورقية في المثلي عند انهيارها، أو تذبذب كبير لها، فهي من القيميات، فيكون الرد فيها في الحقوق والالتزامات الآجلة بالقيمة، وحينئذ لا يكون هناك أي إشكال في رعاية القيمة، وقد ذهب وجه للشافعية وغيرهم إلى اعتبار النقود المغشوشة والفلوس من القيميات[٢].

٢ ـ رعاية القيمة عند رخص الفلوس والدراهم المغشوشة:

لا خلاف بين الفقهاء عند إعواز المثلي يرجع إلى قيمته، غير أنهم اختلفوا في الفلوس والنقود المغشوشة هل يجب الرد فيها بالمثل أو بالقيمة عند غلائها، أو رخصها، أو كسادها، أو انقطاعها؟[٣].

هذا ما ثار فيه الفقهاء:

أ ـ اتجاه يعتد بالمثلية:

فذهب جماعة منهم المالكية ـ في المشهور ـ والشافعية والحنابلة وأبو حنيفة إلى رعاية المثلية في هذه الصور، على التفصيل الآتي:

يقول خليل: (وإن بطلت فلوس، فالمثل.. وإن عدمت، فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم).

---

(١) المراد بكساد النقود: هو ترك المعاملة بها في جميع البلاد، وإن كانت تروج في بعض البلاد تكون في حكم العيِّنة إذ تروج في سوق التعاقد.

(٢) «قطع المجادلة» ورقة (٢).

(٣) وحدّ الانقطاع: أن لا يوجد في السوق إن كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت. انظر: «رسالة النقود» لابن عابدين (٢/ ٦٠).

وعلَّق عليه الخرشي بقوله: (يعني أن الشخص إذا ترتب له على آخر فلوس، أو نقد من قرض، أو غيره، ثم قطع التعامل بها، أو تغيرت من حالة إلى أخرى، فإن كانت باقية فالواجب على من ترتبت عليه المثل في ذمته قبل قطع التعامل بها، أو التغير على المشهور، وإن عدمت، فالواجب عليه قيمتها مما تجدد وظهر..)[١].

فعلى ضوء ذلك إن هذه المسألة ليست خاصة بالفلوس، وإنما هي تضم جميع النقود في جميع العقود الآجلة.

وقد جاء في «المعيار المعرب»: تحت عنوان: (ما الحكم فيمن أقرض غيره مالًا من سكة ألغى التعامل بها؟ سئل ابن الحاج عمن عليه دراهم فقطعت تلك السكة؟.

أجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه إشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام، ومحمد بن عتاب حيٌّ ومن معه من الفقهاء، فانقطعت سكة ابن مهور بدخول ابن عباد سكة أخرى، أفتى الفقهاء أنه ليس لصاحب الدين إلا السكة القديمة، وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك من قيمة السكة المقطوعة من الذهب)[٢].

وقد نص الشافعي على أن: (من سلف فلوسًا، أو دراهم، أو باع بها ثم أبطلها السلطان، فليس له إلا مثل فلوسه، أو دراهمه التي أسلف، أو باع بها)[٣].

ويقول النووي: (ويرد المثل في المثلي) ثم يعلق عليه شارحه ابن حجر بقوله: (ولو نقدًا أبطله السلطان؛ لأنه أقرب إلى حقه).

ثم يزيد المُحَشِّي في التعليق: (فشمل ذلك ما عمت به البلوى في زمننا في الديار المصرية من إقراض الفلوس الجدد، ثم إبطالها وإخراج غيرها، وإن لم تكن نقدًا[٤]، ونص الحنابلة أيضًا على أن القرض إذا كان فلوسًا، أو مكسرة فحرمها السلطان، وتركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها، ولم يلزمه قبولها سواءً كانت قائمة في يده، أو استهلكها؛ لأنها تعيبت في ملكه، نص عليه أحمد

(١) «شرح الخرشي على خليل» (٥/ ٥٥)، و«بلغة السالك» (٢/ ٢٨٦).
(٢) «المعيار المعرب» (٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢). (٣) «الأم» (٣/ ٢٨).
(٤) «المنهاج مع تحفة المحتاج» مع «حاشية الشيرواني» (٥/ ٤٤).

في الدراهم المكسرة، أما الغلاء والرخص، فلا يؤثران في المثل، والمسألة تعم جميع العقود الواردة على الذمة)[١].

وذهب أبو حنيفة أيضًا إلى وجوب المثل في جميع الحالات، بالنسبة للقرض، أما البيع فيبطل إذا كسد الثمن قبل القبض، أو انقطع، وعند الصاحبين لا يبطل البيع، بل يلاحظ القيمة، أما في القرض، فيرى محمد وجوب المثل عند تغير القيمة، ووجوب القيمة في حالتَيْ الكساد والانقطاع، وأما أبو يوسف، فيرى اعتبار القيمة في الحالات الثلاث[٢].

ب ـ اتجاه يعتبر القيمة:

وذهب جماعة ـ منهم أبو يوسف، ومحمد في بعض الأحوال، وبعض فقهاء المالكية، ووجه للشافعية، وبعض الحنابلة ـ إلى اعتبار القيمة على التفصيل الآتي:

يقول ابن عابدين: (قال في الولوالجية: رجل اشترى ثوبًا بدراهم نقد البلدة، فلم ينقدها حتى تغيرت، فهذا على وجهين: إن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق أصلًا فسد البيع؛ لأنه هلك الثمن، وإن كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد؛ لأنه لم يهلك، وليس له إلا ذلك، وإن انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها..) ثم قال: (يجب رد مثله. هذا كله قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يجب عليه قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل، وقال محمد: يجب آخر ما انقطع من أيدي الناس، قال القاضي: الفتوى في المهر والقرض على قول أبي يوسف، وفيما سوى ذلك على قول أبي حنيفة.. انتهى).

قال التمرتاشي: (اعلم أنه إذا اشترى بالدراهم التي غلب غشها، أو بالفلوس وكان كل منهما نافقًا حتى جاز البيع، لقيام الاصطلاح على الثمنية، ولعدم الحاجة إلى الإشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري للبائع، ثم كسدت، بطل البيع، والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد، وحكم الدراهم كذلك

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٦٠)، وفي «مطالب أولي النهى» (٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤١) أن هذا الحكم ليس خاصًّا بالقرض، بل يشمل أجرة الصداق، وعوض الخلع، ونحوهما، إذا كانت بفلوس أو نقود مغشوشة آجلة، ثم حرمها السلطان، فيكون الوفاء بالقيمة.

(٢) «رسالة النقود» لابن عابدين (٢/ ٥٩ ـ ٦٢)، و«فتح القدير» (٧/ ١٥٤).

فإذا اشترى بالدراهم، ثم كسدت، أو انقطعت، بطل البيع، ويجب على المشتري رد المبيع إن كان قائمًا ومثله إن كان هالكًا وكان مثليًّا، وإلا فقيمته، وإن لم يكن مقبوضًا، فلا حكم لهذا البيع أصلًا، وهذا عند الإمام الأعظم، وقالا: لا يبطل البيع؛ لأن المتعذر إنما هو التسليم بعد الكساد، وذلك لا يوجب الفساد، لاحتمال الزوال بالرواج، كما لو اشترى شيئًا بالرطبة، ثم انقطع، وإذا لم يبطل وتعذر تسليمه، وجبت قيمته، لكن عند أبي يوسف يوم البيع، وعند محمد يوم الكساد، وهو آخر ما تعامل الناس بها، وفي «الذخيرة» الفتوى على قول أبي يوسف، وفي «المحيط» و«التتمة» و«الحقائق» بقول محمد يفتى، رفقًا بالناس، ولأبي حنيفة أن الثمنية بالاصطلاح فيبطل، لزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن. والعقد إنما يتناول عينها بصفة الثمنية. وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب، فإنه يعود غالبًا في العام القابل، بخلاف النحاس، فإنه بالكساد رجع إلى أصله، وكان الغالب عدم العود)[١].

أما إذا لم يكن كساد بل كانت تروج في بعض البلاد دون بعض، وكان التعاقد في البلد الذي ذهب رواج النقد المعقود عليه فيه، فحينئذ لا يبطل العقد بل يتخير البائع ـ أو نحوه ـ إن شاء أخذ قيمته، وإن شاء أخذ مثل النقد الذي وقع عليه العقد. وأما إذا انقطع النقد بحيث لم يبق في السوق، فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع. أما إذا غلت الدراهم، أو الفلوس أو رخصت قبل القبض، لا يبطل العقد، ولكن له ما وقع عليه العقد عند أبي حنيفة، وله قيمتها عند أبي يوسف من الدراهم يوم البيع والقبض..

قال العلامة الغزي: وعليه الفتوى. وهكذا في «الذخيرة» و«الخلاصة» فيجب أن يعول عليه إفتاءً وقضاءً، ثم قال: (وقد تتبعت كثيرًا من المعتبرات من كتب مشايخها المعتمدة، فلم أر من جعل الفتوى على قول أبي حنيفة، بل جعلوا الفتوى على قول أبي يوسف في كثير من المعتبرات، فليكن المعول عليه)[٢].

ثم علق عليه ابن عابدين بأن الظاهر من كلامهم أن جميع ما مر إنما هو في الفلوس والدراهم التي غلب غشها[٣]، غير أنه ذكر أن بعض الأحناف عمموا

---

(١) «رسالة النقود» (ص٢/ ٥٩).
(٢) المصدر السابق (ص٢/ ٥٩).
(٣) «رسالة النقود» (٢/ ٦٠ ـ ٦١)، و«الهداية» مع «فتح القدير» (٧/ ١٥٥).

الحكم في المغشوشة وغيرها[١]. ثم ذكر ابن عابدين مسألة مما وقعت في عصره، رجح القول فيها بناءً على العدالة، لا على الشكل والتقليد، فقال: (ثم اعلم أنه تعدد في زماننا ورود الأمر السلطاني بتغيير سعر بعض النقود الرائجة بالنقص، واختلف الإفتاء فيه، والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد، لو كان معينًا، كما لو اشترى بمائة ريال إفرنجي، أو مائة ذهب عتيق، أو دفع أي نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد إذا لم يتعين المتبائعان نوعًا. والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد، ولكن الأول ظاهر سواء كان بيعًا أو قرضًا بناءً على ما قدمناه.

وأما الثاني، فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين، فإن ما ورد الأمر برخصة متفاوت، فبعض الأنواع جعله أرخص من بعض، فيختار المشتري ما هو أكثر رخصًا وأضر للبائع فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصًا على حساب ما هو أكثر رخصًا، فقد ينقص نوع من النقود قرشًا ونوع آخر قرشين، فلا يدفع إلا نقص قرشين، وإذا دفع ما نقص قرشًا للبائع، يحسب عليه قرشًا آخرًا نظرًا إلى نقص النوع الآخر. وهذا مما لا شك في جوازه).

ثم قال: (وكنت قد تكلمت مع شيخي.. فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر، وأنه يفتى بالصلح، حيث كان المتعاقدان مطلقي التصرف يصح اصطلاحهما، بحيث لا يكون الضرر على شخص واحد).

ثم علل: كيف أن القضية تدور مع علتها فقال: (فإنه وإن كان الخيار للمشتري في دفع ما شاء وقت العقد وإن امتنع البائع، لكنه إنما ساغ ذلك لعدم تفاوت الأنواع، فإذا امتنع البائع عما أراده المشتري يظهر تعنته، أما في هذه الصورة فلا؛ لأنه ظهر أنه يمتنع عن قصد إضراره، فعدم النظر له بالكلية مخالف لما أمر به من اختيار الأنفع له فالصلح حينئذ أحوط، خصوصًا والمسألة غير منصوص عليها بخصوصها.. فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت، ويدفع من أوسطها نقصًا، لا الأقل، ولا الأكثر، كي لا يتناهى الضرر على البائع، أو على المشتري)[٢].

وهذا ما نحن نؤكد عليه هنا، وهو أنه ما دامت النقود الورقية غير

(١) «النقود» (٢/ ٦٢، ٦٦)، «الهداية» مع «فتح القدير» (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٨).

(٢) «النقود» (٢/ ٦٦)، ويراجع: «الهداية» مع «فتح القدير» (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٨).

منصوص عليها إذن فلا بد من رعاية ما يحقق العدالة ويرفع الحيف والضرر والضرار دون النظر إلى الشكل.

ويقول ابن عابدين في «حاشيته» أيضًا مبينًا أهمية القيمة والمالية: (وحاصله أنه إذا اشترى بدرهم فله دفع درهم كامل، أو دفع درهم مكسر قطعتين أو ثلاثة، حيث يتساوى الكل في المالية والرواج..).

ثم قال في حكم القروش: (ومنه يعلم حكم ما تعورف في زماننا من الشراء بالقروش.. بقي هنا شيء وهو أنا قدمنا أنه على قول أبي يوسف المفتى به: لا فرق بين الكساد والانقطاع، والرخص والغلاء في أنه تجب قيمتها يوم وقع البيع، أو القرض إذا كانت فلوسًا أو غالبة الغش.. أما إذا اشترى بالقروش. ثم رخص بعض أنواع العملة أو كلها واختلفت في الرخص كما وقع مرارًا في زماننا ففيه اشتباه) ثم وصل إلى وجوب دفع الضرر عن الطرفين، ورعاية ما يحقق العدالة دون التقيد بمثلية العملة[١].

وفي المذهب المالكي نجد القاضي ابن عتاب، وابن دحون، وغيرهما، يقولون بالقيمة في بعض المسائل، حيث جاء في «المعيار المعرب»: (سئل ابن الحاج عمن عليه دراهم فقطعت تلك السكة؟ أجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه إشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة، أيام نظري فيها في الأحكام ـ ومحمد بن عتاب حيٌّ ومن معه من الفقهاء ـ فانقطعت سكة ابن مهور بدخول ابن عباد سكة أخرى وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك من قيمة السكة المقطوعة من الذهب، ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب. قال: وأرسل إليَّ ابن عتاب، فنهضت إليه فذكر المسألة، وقال لي: والصواب فيها فتواي فاحكم بها.. وكان أبو محمد بن دحون رَحِمَهُ اللَّهُ يفتي بالقيمة يوم القرض، ويقول: إنما أعطاها على العوض، فله العوض)[٢].

وقيد الرهوتي رد المثل بالمثل بما إذا لم يكن تغيرًا لسعر كبير، فقال: (وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر جدًّا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه، لوجود العلة التي علل بها المخالف، حيث إن الدائن قد دفع شيئًا منتفعًا به، لأخذ منتفع به، فلا يظلم بإعطائه ما لا ينفع به)[٣].

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٢٦).
(٢) «المعيار المعرب» (٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).
(٣) نقلًا عن د. شوقي أحمد دنيا: بحثه القيم في مجلة «المسلم المعاصر» العدد (٤١) (ص٦١).

وقد اعتنى المالكية في باب الزكاة عناية كبيرة بالقيمة، حيث ذهبوا إلى أن عشرين دينارًا من الذهب تجب فيها الزكاة، حتى ولو كان فيها نقص من حيث الوزن ما دامت مثل الكاملة في الرواج وعلِّل ذلك الدسوقي بقوله: (لا يخفى أن القيمة تابعة للجودة والرداءة، فالالتفات لأحدهما التفات إلى الآخر)[١] خلافًا للشافعية وغيرهم في اعتبارهم الوزن[٢].

ثم إن القاعدة العامة لدى الشافعية هي أن المثلي إذا عدم، أو عزَّ، فلم يحصل إلا بزيادة، لا يجب تحصيله، كما صححه النووي، بل يرجع إلى قيمته[٣] وقد فصل السيوطي في «رسالته» عن الفلوس وتغيراتها[٤] هذه المسألة، كما ذكر وجهًا للشافعية يقضي بأن الفلوس، والدراهم والدنانير المغشوشة من المتقومات، فعلى هذا يكون الرد فيها بالقيمة.

والحنابلة ـ كما ذكرنا ـ يقولون بوجوب القيمة حالة إلغاء السلطان الفلوس، أو الدراهم المكسرة[٥] ولكن هل تجب القيمة عند الغلاء أو الرخص؟ المنصوص عن أحمد وأصحابه هو عدم اعتبارها، وقد بين ابن قدامة السبب في هذه التفرقة بين الحالتين فقال معللًا وجوب القيمة في حالة الكساد دون حالة تغير القيمة: (إن تحريم السلطان لها مَنَعَ إنفاقها، وأبطل ماليتها، فأشبه كسرها، أو تلف أجزائها. وأما رخص السعر، فلا يمنع ردها سواء كان كثيرًا أو قليلًا؛ لأنه لم يحدث فيها شيء إنما تغير السعر، فأشبه الحنطة إذا رخصت، أو غلت[٦].

ولو دققنا النظر في هذا التعليل، لوجدناه قائمًا على أمرين:

الأمر الأول: الاعتماد على أن الكساد عيب، ولكن الرخص الفاحش ليس بعيب، مع أن ابن قدامة نفسه حينما عرف بالعيوب قال: هي النقائص الموجبة لنقص المالية، ثم ذكر عدة تطبيقات في إثبات الخيار فيها قائلًا: (ولنا أن ذلك ينقص قيمته وماليته)[٧] وقال أيضًا في عدم الخيار في مسألة: (ولنا أنه لا ينقص

---

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٤٥٥).
(٢) انظر: «الروضة» (٢/ ٢٥٧)، و«المجموع» (٦/ ١٩٠٤).
(٣) المصدر السابق نفسه.
(٤) «قطع المجادلة عند تغيير المعاملة» ورقة (١).
(٥) «المغني» (٤/ ٣٦٠).
(٦) المصدر السابق نفسه.
(٧) المصدر السابق نفسه.

عينها، ولا قيمتها..)[١].

فعلى ضوء ذلك كان الأجدى رعاية القيمة أيضًا في النقود الاصطلاحية عند تعيينها بانهيارها أو نقص قيمتها نقصًا كبيرًا؛ لأن القيمة عنصر أساسي في العيوب كما رأينا.

الأمر الثاني: الاعتماد على القياس على الحنطة إذا رخصت. ويمكننا أن نقول إن قياس النقود المغشوشة والفلوس على الحنطة قياس مع الفارق؛ لأن الحنطة ذات قيمة ذاتية لا تختلف باختلاف قيمتها، في حين أن النقود الاصطلاحية قيمتها في رواجها وقيمتها، حتى لو سلمنا هذا القياس في النقود التي ذكروها، فالتسليم بقياس نقودنا الورقية على ما ذكروه لا يمكن قبوله بسهولة.

ولذلك جعل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ كما نقل عنه صاحب «الدرر السنية»[٢] ـ اختلاف الأسعار مانعًا من التماثل، وقاس مسألة تغير القيمة على كسادها، بناء على أن كون الكساد عيبًا يكمن في كونه نقصًا في القيمة؛ لأنه ليس عيبًا في ذات النقد من حيث النقص في عينه، حيث إن القدر لم يتغير، وإنما هو باعتبار أن الكساد يترتب عليه نقصان في القيمة لا غير، ثم عقب صاحب «الدرر» على ذلك بقوله: (إن كثيرًا من الأصحاب تابعوا الشيخ تقي ـ أي ابن تيمية ـ في إلحاق سائر الديون بالقرض، وأما رخص السعر، فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضًا وهو الأقوى)[٣].

وهذا الرأي الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية جدير بالقبول وحريٌّ بالترجيح، وهو يسعفنا في الموضوع الذي نحن بصدد بحثه، وهو رعاية القيمة.

فعلى ضوء هذا الرأي، والآراء التي سبقته لأبي يوسف وبعض علماء المالكية، نكون قد وجدنا أرضية ثابتة ومنطلقًا للرأي الذي نرجحه وهو اعتبار القيمة في نقودنا الورقية بالضوابط السابقة.

الأمر الثالث: رجوع الفقهاء في كثير من الأمور المثلية إلى القيمة حينما لا يحقق المثل العدالة، كما في حالة اقتراض الماء عند ندرته، وفي حالة الحلي

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٤/ ١٦٨).

(٢) يراجع: «الدرر السنية في الأجوبة النجدية»، ط. دار الإفتاء بالرياض (٥/ ١١٠).

(٣) المصدر السابق نفسه.

المصوغ من الذهب ولكن داخلته الصنعة. وغير ذلك مما ذكرناه عند كلامنا على المثلي والقيمي.

الأمر الرابع: وحتى نختم هذا بختام المسك نرى أن النبي ﷺ أشار إلى أهمية القيمة، حيث قال: «**من أعتق عبدًا بين اثنين فإن كان موسرًا قوِّم عليه، ثم يعتق**».

وفي رواية صحيحة أخرى: «**من أعتق شركًا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق**».

وفي رواية لمسلم: «**في ماله قيمة عدل، لا وكس ولا شطط**»[(١)].

يقول العلامة ابن القيم: (ومعلوم أن المماثلة مطلوبة بحسب الإمكان)، ثم نقل عن جمهور العلماء قولهم: (الدليل على اعتبار القيمة في إتلاف الحيوان دون المثل: أن النبي ﷺ ضمن معتق الشقص إذا كان موسرًا بقيمته، ولم يضمنه نصيب شريكه بمثله، فدل على أن الأصل هو القيمة في غير المكيل والموزون)[(٢)].

* **والخلاصة**: أن فقهاءنا السابقين قد اختلفوا في حالة الكساد على أربعة آراء:

١ ـ فساد العقد، ووجوب الفسخ إن بقي محل العقد، إلا فمثله إن كان مثليًّا، وقيمته إن كان قيميًّا، وهذا رأي أبي حنيفة.

٢ ـ رد القيمة يوم التعاقد من نقد غير كاسد، وهذا رأي أبي يوسف، والراجح عند الحنابلة، ووجه مرجوح لدى المالكية، ووجه مرجوح للشافعية.

٣ ـ مثل القول الثاني، ولكن القيمة معتبرة يوم الكساد، وهذا رأي محمد وبعض الحنابلة.

٤ ـ رد المثل مطلقًا، وهذا رأي الشافعية، والمشهور لدى المالكية.

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ كتاب العتق (٥/ ١٥٠ ـ ١٥١)، و«مسلم» (٢/ ١١٤٠)، و«سنن أبي داود» ـ مع «العون» ـ (١٠/ ٤٧٢)، والترمذي ـ مع «تحفة الأحوذي» ـ (٤/ ٢٨١)، و«النسائي» (٧/ ٢٨١)، وابن ماجه (٢/ ٨٤٤).

(٢) «شرح سنن أبي داود» لابن القيم ـ مع «عون المعبود» ـ (١٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤).

على أي معيار نعتمد في التقويم؟

سبق أن ذكرنا أننا لا نلجأ إلى القيمة، إلا عند انهيارها، أو وجود الغبن الفاحش جدًّا، وفي حالة رجوعنا إلى القيمة، لا بد من أن نضع موازين دقيقة ومعايير معقولة للتقويم، حتى يتبين لنا الفرق بين قيمتَيْ العملة الورقية في الوقتين: وقت القبض ووقت إرادة الرد، ولنا لمعرفة ذلك معياران:

* المعيار الأول: الاعتماد على السلع الأساسية مثل الحنطة والشعير واللحم والأرز:

بحيث نقوِّم المبلغ المطلوب من النقود الورقية عند إنشاء العقد: كم كان يشتري به من هذه السلع الأساسية؟ ثم نأتي عند الرد أو الوفاء، والالتزام إلى القدر الذي يشتري به الآن من هذه السلع، فحينئذ يتضح الفرق. وهذا ما يسمى بسلة السلع والبضائع، وهي معتبرة في كثير من الدول الغربية يعرفون من خلالها التضخم ونسبته، ويعالجون على ضوئها آثار التضخم، ولا سيما في الرواتب والأجور.

ويشهد على هذا الاعتبار أن الرسول ﷺ جعل دية الإنسان ـ وهو أغلى ما في الوجود ـ الإبل مع وجود النقدين ـ الدراهم والدنانير ـ في عصره.

ويقال: إن السبب في ذلك هو أن الإبل كانت السلعة الغالبة لدى العرب.

وذلك؛ لأن الرسول ﷺ قوَّمها عليهم بالذهب أو الفضة، كما ذكر العلماء أن الإبل قد عزَّت عندهم، ومع ذلك لم يجعل الذهب أو الفضة أصلًا في الدية، ومن هنا زاد القدر حسب قيمة الإبل. فقد روى أبو داود وغيره بسندهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثماني مائة دينار، وثمانية آلاف درهم.. فكان ذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبًا فقال: (ألا إن الإبل قد غلت) قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورِق اثني عشر ألفًا»[(١)].

قال الخطابي: (وإنما قوَّمها رسول الله ﷺ على أهل القرى، لكون الإبل قد عزَّت عندهم فبلغت القيمة في زمانه من الذهب ثماني مائة، ومن الورِق ثمانية آلاف درهم فجرى الأمر كذلك إلى أن كان عمر، وعزت الإبل في زمانه، فبلغ

(١) «سنن أبي داود» ـ مع «العون» ـ كتاب الديات (١٢/ ٢٨٤)، ورواه مالك بلاغًا في «الموطأ» (٢/ ٥٣٠).

بقيمتها من الذهب ألف دينار، ومن الورِق اثني عشر ألفًا)[١].

والواقع أن هناك روايات أخرى تدل على أن قيمة الإبل حتى في زمن النبي ﷺ لم تكن مستقرة استقرارًا تامًّا، وإنما كانت تابعة لغلاء الإبل ورخصها، فقد روى أبو داود، والنسائي والترمذي بسندهم: (أن رجلًا من بني عدي قُتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفًا)[٢].

كما روى الدارمي: «**أن الرسول ﷺ فرض على أهل الذهب ألف دينار**»[٣].

وروى النسائي: (وكان رسول الله ﷺ يقومها على أهل الإبل إذا غلت رفع قيمتها، وإذا هانت نقص من قيمتها على نحو الزمان ما كان، فبلغ قيمتها على عهد رسول الله ﷺ ما بين الأربعمائة دينار إلى ثمانمائة دينار. أو عدلها من الوَرِق)[٤].

وروى البخاري بسنده في قصة شراء النبي ﷺ ناقة جابر قال ابن جريج: عن عطاء وغيره، عن جابر: (أخذته بأربعة دنانير). وهذا يكون أوقية على حساب الدينار بعشرة دراهم[٥].

كل ما ذكرناه يدل بوضوح على أهمية اعتبار السلع الأساسية وجعلها معيارًا يرجع إليها عند التقويم، ومن هذا المنطلق يمكن أن نضع سلة لهذه السلع ونقيس من خلالها قيمة النقود ـ كما ذكرنا ـ ولذلك نرى الأستاذ القرضاوي يثير تساؤلًا حول ما إذا هبطت قيمة الذهب أيضًا: فهل من سبيل إلى وضع معيار ثابت للغنى الشرعي؟ فيقول: (وهنا قد نجد من يتجه إلى تقدير نصاب النقود بالأنصبة الأخرى الثابتة بالنص).

ثم ذكر عدة خيارات داخل السلع الأساسية، مثل: الإبل، والغنم، والزروع والثمار، ثم رجَّح كون الإبل والغنم المعيار الثابت، حيث إن لهما قيمة ذاتية لا ينازع فيها أحد.

---

(١) «عون المعبود» (١٢/ ٢٨٥).

(٢) «سنن أبي داود» مع «العون» ـ كتاب الديات (١٢/ ٢٩٠)، والترمذي ـ مع «التحفة» ـ كتاب الديات (٤/ ٦٤٦)، قال الشوكاني في «النيل» (٨/ ٢٧١): وكثرة طرقه تشهد بصحته.

(٣) «سنن الدارمي»، كتاب الديات (٢/ ١١٣)، وراجع: «نيل الأوطار» (٨/ ٢٧١).

(٤) «سنن النسائي»، كتاب القسامة (٨/ ٤٣).

(٥) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» كتاب الشروط (٥/ ٣١٤).

*** المعيار الثاني: الاعتماد على الذهب:**

واعتباره في حالة نشأة العقد الموجب للنقود الورقية، وفي حالة القيام بالرد، وأداء هذا الالتزام، بحيث ننظر إلى المبلغ المذكور في العقد كم كان يشترى به من الذهب؟

فعند هبوط سعر النقد الورقي الحاد أو ارتفاعه الحاد يلاحظ في الرد ـ وفي جميع الحقوق والالتزامات ـ قوته الشرائية بالنسبة للذهب.

فمثلًا: لو كان المبلغ المتفق عليه كان عشرة آلاف ريال قطري ويشتري به ٢٨٥ جرامًا من الذهب، فالواجب عند الرد والوفاء بالالتزام المبلغ الذي يشتري به هذا القدر من الذهب. وذلك؛ لأن الذهب في الغالب قيمته أكثر ثباتًا واسقرارًا. وأنه لم يصبه التذبذب والاضطراب مثل ما أصاب غيره حتى الفضة[١].

ولذلك رجح مجمع البحوث الإسلامية الاقتصار ـ في التقويم بخصوص النصاب في عروض التجارة والنقود الورقية ـ على معيار الذهب فقط، لتميزه بدرجة ملحوظة من الثبات[٢].

ويشهد لاعتبار الذهب دون الفضة في التقويم أن الذهب لم يقوّم بغيره في حين أن الفضة قد قوّمت به في مسألة نصاب السرقة، يقول السيوطي: (الذهب والفضة قيم الأشياء إلا في باب السرقة، فإن الذهب أصل، والفضة عروض بالنسبة إليه)، نص عليه الشافعي في «الأم»، وقال: (لا أعرف موضعًا تنزل فيه الدراهم منزلة العروض إلا في السرقة)[٣].

ثم إذا حصل توافق وتراض بين الطرفين على القيمة فَبِها ونعمت، (وإلا فيرجع الأمر فيها إلى القضاء، أو إلى التحكيم، وتنطبق على هذه المسألة حينئذ جميع القواعد العامة في الدعوى والبينات والقضاء).

---

(١) «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٩).

(٢) مقررات مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني سنة ١٩٦٥م، القرار (٢) (ص٤٠٢)، ويراجع: «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٤)، وذكر أن الاعتبار بالذهب في الزكاة هو ما اختاره الشيوخ الأجلاء أبو زهرة، وخلّاف، وحسن رحمهم الله.

(٣) «الأشباه والنظائر» (ص٣٩٨).

* **الجمع بين المعيارين:**

ويمكن لقاضي الموضوع، أو المحكَّم أن يجمع بين المعيارين بأن يأخذ في اعتباره متوسط قيمة النقد بالنسبة للذهب والسلع الأساسية يوم إنشاء العقد.

متى نلجأ إلى التقويم؟

لا شك أننا لا نلجأ إلى التقويم في كل الأحوال، ولا عند وجود التراضي بين الأطراف، وإنما نلجأ إليه عند الرد في حالة وجود الغبن الفاحش الذي يلحق بأحد العاقدين سواء كان في عقد القرض، أم البيع بالآجل، أم المهر، أو غير ذلك من العقود التي تتعلق بالذمة ويكون محلها نقدًا آجلًا ثم تتغير قيمته من خلال الفترتين ـ فترة الإنشاء وفترة الرد والوفاء ـ تغيرًا كبيرًا.

وبعبارة أخرى نلجأ إلى القيمة عند انهيار النقد كما حدث لليرة اللبنانية والدينار العراقي والدينار الكويتي فترة الاحتلال، حيث لم تبق لها قيمة تذكر فأصبحت ـ كما قال البهوتي ـ أشياء لا ينتفع بها الانتفاع المطلوب، وكذلك عند وجود الارتفاع الحاد كما حدث للمارك الألماني بعد الحرب العالمية الثانية.

ويستأنس لذلك بما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من اعتبار الغبن الفاحش حتى في البيوع التي مبناها على المساومة[1]، كما ذكر بعض العلماء مثل الرهوتي أن التغيير الكثير لا بد من ملاحظته حتى في المثليات، فيجعلها من القيميات، وكذلك قال الرافعي وغيره في مسائل كثيرة ـ كما سبق ـ.

معيار التغير الفاحش أو الانهيار

قبل أن نذكر هذا المعيار، نرى فقهاءنا الكرام قد وضعوا عدة معايير لمقدار الغبن الفاحش الذي يعطي الخيار في الفسخ عندما يقع في البيع ونحوه.

يقول القاضي ابن العربي والقرطبي وغيرهما: (استدل علماؤنا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩]) على أنه لا يجوز الغبن في معاملة الدنيا؛ لأن الله تعالى خصص التغابن بيوم القيامة.. وهذا الاختصاص يفيد أنه لا غبن في الدنيا، فكل من اطلع على غبن في مبيع فإنه مردود إذا زاد على الثلث، واختاره البغداديون.. وأن الغبن في الدنيا ممنوع بإجماع، إذ هو من باب

(١) يراجع في تفصيل ذلك: «مبدأ الرضا في العقود»، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت (١/ ٧٣٥).

الخداع المحرم شرعًا في كل ملة، لكن اليسير لا يمكن الاحتراز عنه لأحد، فمضى في البيوع[١].

ثم إن العلماء قد ثار الخلاف بينهم في تحديد الغبن الفاحش فبعضهم حدده بما زاد على قيمة الشيء بالثلث، وبعضهم بنصف العشر، وبعضهم بالسدس، وذهب جمهورهم إلى معيار مرن قائم على ما يعد عرف التجار غبنًا، وهذا الأخير هو الذي رجحناه[٢]، ونرجحه هنا أيضًا في باب تقويم النقود الورقية، فما يعده التجار في عرفهم غبنًا فاحشًا فهو غبن فاحش هنا أيضًا، وإذا اختلفوا فالقاضي يحكم بما يرتاح إليه حسب الأدلة والظروف والملابسات التي تحيط بالقضية بعينها.

وفي بعض القوانين الحديثة نرى أن مجرد التذبذب الخفيف في أسعار العملات الورقية لا يؤثر إلا إذا تجاوز ٥٪، ومن هنا فقد وضعوا معيارًا لأدنى ما يعتبر فيه التضخم مؤثرًا في الإيجارات ونحوها[٣].

وأما الانهيار فهو ألَّا تبقى قيمة تذكر للنقد لأي سبب كان.

زمن التقويم ومكانه

إذا كنا قد رجحنا اعتبار القيمة في النقود الورقية حينما يكون هناك فرق شاسع بين القوة الشرائية لها عند إنشاء العقد وثبوتها في ذمة المدين، وبين إرادة رَدّها، فأي وقت نعتبر؟ هل نعتبر قيمة النقد يوم إنشاء العقد؟ وهل نعتبر مكان العقد؟ أم مكان الرد؟.

والذي نرجحه هو: رعاية القيمة يوم إنشاء العقد وقبض المعقود عليه، ومكانه؛ أي: تقوَّم النقود الورقية يومئذ كم كانت تساوي من الذهب، أو كم يشترى بها من السلع الأساسية، ثم على أساسها يرجع الدين، أو يوفى بما التزم به من مهر، أو ثمن البيع الآجل أو غير ذلك.

فلو دفع رجل قبل عشر سنوات (أي: في ١٩٧٧م) لآخر مائة جنيه، أو باع له أرضًا بها، أو كان مهر زوجته مثل هذا المبلغ، فالآن يقوّم المبلغ المذكور على

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٨١٦).
(٢) «مبدأ الرضا في العقود ومصادره المعتمدة» (١/ ٧٣٥).
(٣) مثل قانون لوكسمبورج.

أساس عام (١٩٧٧م) كم يشترى به من الذهب؟ أو من السلع الأساسية على ضوء أحد المعيارين السابقين؟ أو متوسط ما يشترى به من الذهب والسلع الأساسية؟ فلو كان هذا المبلغ المذكور في وقته كان يشتري به بقرة مثلًا، فيجب عليه أن يرد مبلغًا يشتري به بقرة، أو كان يشتري عشرون جرامًا من الذهب عيار (٢١) فيجب عليه أن يرد ما يشتري به هذا القدر ـ وهكذا ـ إلا إذا تراضيا بالمعروف.

والذي يشهد لذلك هو أن جمهور من ذهب إلى اعتبار القيمة في الفلوس، والنقود المغشوشة، بل حتى النقود الخالصة عند كسادها، أو انقطاعها، ذهبوا إلى أن المعتبر هو يوم إنشاء العقد والقبض، ومكانه.

قال المرغيناني: (وإذا اشترى بها ـ أي بالدراهم المغشوشة ـ سلعة وترك الناس التعامل بها، قال أبو يوسف: عليه قيمتها يوم البيع. وقال محمد: قيمتها آخر ما تعامل الناس بها)، ثم علل أبو يوسف ذلك بأن الضمان إنما تم بالبيع، وهو سببه، فلا بد إذن من اعتباره[١].

وقد رجح الكثيرون من الأحناف رأي أبي يوسف، قال المرغيناني: (وقول أبي يوسف أيسر) فعلق عليه ابن الهمام والبابرتي فقالا: (لأن القيمة يوم القبض معلومة ظاهرة لا يختلف فيها بخلاف ضبط الانقطاع، فإنه عسر، فكان قول أبي يوسف أيسر في ذلك)[٢].

قال ابن عابدين: (وفي «المنتقى»: إذا غلت الفلوس قبل القبض، أو رخصت، قال أبو يوسف: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع، ويوم وقع القبض، وعليه الفتوى، وهكذا في «الذخيرة» و«الخلاصة». فحيث صرح بأن الفتوى عليه في كثير من المعتبرات، فيجب أن يعول عليه إفتاء وقضاء)[٣].

وكذلك الأمر عند القائلين بالقيمة من المالكية مثل ابن عتاب وابن دحون، حيث أفتيا برعاية القيمة ـ في مسألة إلغاء السكة ـ يوم القرض[٤].

بل إن كثيرًا من العلماء ذهبوا إلى اعتبار القيمة يوم العقد، ونشأة سبب الضمان في مسائل كثيرة، فقد ذكر لنا ابن نجيم منها: المقبوض على يوم الشراء.. فالاعتبار لقيمته يوم القبض، أو التلف، ومنها المغصوب القيمي إذا

---

(١) «الهداية» مع «فتح القدير» (٧/ ١٥٤).

(٢) «فتح القدير»، مع «شرح العناية على الهداية» (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٩).

(٣) «رسالة النقود» (٢/ ٦٠ ـ ٦١).

(٤) «المعيار المعرب» (٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

هلك، فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقًا، وكذلك المغصوب المثلي إذا انقطع عند أبي يوسف، ومنها المقبوض بعقد فاسد تعتبر قيمته يوم القبض؛ لأنه به دخل في ضمانه، ومنها العبد المجنى عليه، تعتبر قيمته يوم الجناية، ومنها: ما لو أخذ من الأرز والعدس ونحوهما، وكان قد دفع إليه دينارًا مثلًا، لينفق عليه، ثم اختصما بعد ذلك في قيمة المأخوذ.. قال في «اليتيمة»: تعتبر قيمته يوم الأخذ[١].

وذكر السيوطي أمثلة كثيرة جدًّا، روعيت فيها القيمة يوم القبض، منها: مسألة ماء التيمم، في موضع عزَّ فيه الماء حيث تراعى قيمته في ذلك الموضع في تلك الحالة على الصحيح عند جمهور الأصحاب، وكذلك الطعام والشراب حالة المخمصة، ومنها: مسألة المبيع إذا تخالفا، وفسخ وكان تالفًا يرجع إلى قيمته يوم التلف على رأي؛ لأنه مورد الفسخ، ويوم القبض على رأي آخر؛ لأنه وقت دخول المبيع في ضمانه، وما يعرض بعد ذلك من زيادة أو نقصان فهو ملكه، ومنها المستعار إذا تلف تعتبر قيمته يوم القبض على وجه، وكذلك المقبوض على جهة السوء، إذا تلف[٢].

قال النووي في مسألة رد القيمي في القرض بالقيمة: (يرد القيمة يوم القبض، إن قلنا يملك به)[٣].

وقال السيوطي: (وإذا قلنا: إنه يرد في المتقوم القيمة، فالمعتبر قيمة يوم القبض إن قلنا يملك به، وكذا إن قلنا: يملك بالتصرف في وجه)[٤].

وقد نص الإمام أحمد في الدراهم المكسورة بعد كسادها على أنه يقومها: كم تساوي يوم أخذها[٥] قال صاحب «المطالب»: (ويجب على المقترض رد قيمة غير المكيل والموزون يوم القبض)[٦].

وقال ابن قدامة: (تجب القيمة حين القرض؛ لأنها حينئذ ثبتت في ذمته)[٧].

وقد نص إمام الحرمين والغزالي، وغيرهما من فقهاء المذهب الشافعي على أن العبرة في حالة تغير النقد، هو النقد الذي كان سائدًا يوم العقد، ولا ينظر

---

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٤).
(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٨ ـ ٣٧٧).
(٣) «الروضة» (٤/ ٣٧).
(٤) «الأشباه والنظائر» (ص٣٧١).
(٥) «المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).
(٦) «مطالب أولي النهى» (٣/ ٢٤٣).
(٧) «المغني» (٤/ ٣٥٣).

لنقد يوم الحلول. وكذلك الثمن المؤجل إذا حل[١].

وقال مالك: (لا بأس أن يضع الرجل عند الرجل درهمًا، ثم يأخذ منه بربع، أو ثلث، أو بكسر معلوم: سلعة معلومة، فإذا لم يكن في ذلك سعر معلوم، وقال الرجل: آخذ منك بسعر كل يوم، فهذا لا يحل؛ لأنه غرر يقل مرة، ويكثر مرة. ولم يفترقا على بيع معلوم)[٢] وهذا الكلام يدل على اعتبار سعر معلوم عند بداية التصرف.

وبعد هذا العرض والتأصيل، يظهر لنا رجحان ما ذهبنا إليه، وهو اعتبار القيمة يوم العقد والقبض، وهو أدنى إلى تحقيق العدالة وأقرب إلى القسط، وأيسر؛ وذلك لأن المقرض، أو البائع قد خرج المال من عهدته في ذلك الوقت، ودخل في ذمة المدين والمشتري، وحينئذ يكون له الحق في أن يشتري به شيئًا آخر، ولذلك قال أحد الفلاحين المصريين بفطرته: (دفعت لك ثمن جاموسة، فَرَجِّع إليَّ ما أشتري به مثلها، ويكفي أنك استفدت به كل هذا الوقت)، قال ذلك عندما جاء إليه شخص من أقربائه وطلب منه دينًا، فباع الفلاح جاموسته بمبلغ ودفعه إليه بالكامل، ثم بعد عشر سنوات جاء الرجل، ورد عليه المبلغ الذي ما كان يشتري به الآن ربع جاموسة، فأنطقته فطرته السليمة هذا القول[٣].

*** حل آخر:**

بالإضافة إلى هذا الحل الذي ذكرنا، فإنه يمكن للمتعاقد، الذي تثبت له نقود في ذمة الآخر آجلًا أن يشترط أن يكون الرد بما يساويه من أية بضاعة، مثل أن يدفع أحمد مثلًا عشرة آلاف جنيه قرضًا لخالد، أو أن يبيع له أرضًا بها، ثم يقدروها بما يساويها من سلع أساسية، ليعرفوا القيمة الشرائية للدين حتى يرجعوا إليها عند التنازع، فيأخذ الدائن حقه بدون وكس ولا شطط، أو أن يتفقا على تثبيت قيمة الدين عند التعاقد، وذلك بأن يتفقا على أن يكون المعول عليه عند الأداء هو القوة الشرائية الحالية للنقد الذي تم به العقد سواء كان قرضًا، أو غيره، فإذا كانت قيمة النقد هي ٨٠٠ وحدة شرائية، فعند السداد يدفع المدين نفس هذه القيمة من

---

(١) «النهاية» لإمام الحرمين ـ مخطوطة (٧/ ٢٨٨)، نقلًا عن الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب في كتابه القيم: «فقه إمام الحرمين» (ص٤٢٠)، وراجع: «الوسيط» للغزالي مخطوطة طلعت (٢/ ١٤٨).

(٢) «الموطأ» (ص٤٠٣).

(٣) حكى لنا هذه القصة أستاذنا الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله.

الذهب، أو أي سلعة أخرى، ومن غير جنس الدّين خوفًا من شبهة الربا، بغض النظر عما إذا كان مبلغ الدين عند السداد له هذه القيمة، أو أقل أو أكثر[١].

وهذا الشرط ليس فيه ـ حسب نظري ـ أي مخالفة للشريعة الغراء، وذلك ليس شرطًا جر منفعة للدائن، بل هو يحقق العدالة للطرفين، وليس ممنوعًا في حد ذاته، بل كل ما يقتضيه هو رد المثلي بالقيمة ـ إذا قلنا: إن نقودنا الورقية مثلية، وإذا قلنا: إنها قيمية، فيكون هذا الشرط من الشروط الموافقة لمقتضى العقد.

وهذا الشرط مهما دققنا النظر فيه لن يتجاوز اشتراط ما يضمن رد حقه بدون شطط ولا وكس، فهو مثل من يشترط رد قرضه في بلد آخر ضمانًا له من مخاطر الطريق، وهو ما يسمى بالسفتجة، وهو جائز عند جمهور الفقهاء، يقول شيخ الإسلام: (والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهم المقترض، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم، ويحتاجون إليه، وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم)[٢].

والشرط الذي معنا ليس فيه غرر، ولا يؤدي إلى جهالة، ولا ربا، ولا منازعة، بل يؤدي إلى أداء الحقوق كاملة إلى أصحابها، في وقت أصبحت التقلبات الكبيرة سمة عصرنا، فحينئذ يكون كل واحد يعرف ما له وما عليه. بالإضافة إلى أن الأصل في الشروط هو الإباحة عند جمهور الفقهاء[٣].

*** حل ثان في التحوط:**

ويمكن للعاقد الدائن حماية نفسه من تذبذب الأسعار من خلال التحوط وذلك بأن يتم الوعد من طرف المدين فقط بأن يرد الدين أو القرض بقيمة القرض بعملة أخرى، غير عملة الدين، أو من خلال وعدين غير متقابلين.

*** حل ثالث:**

ويمكن أن يقوم البائع في البداية ببيع سلعة بعملة مستقرة، أو بالذهب، أو بسلعة أخرى ثم يتم التراضي على كيفية الدفع ونوعيته، ولا شك أن باب الإجارة أوسع.

---

(١) د. شوقي دنيا: بحثه السابق (ص٧٠)، وما بعدها.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

(٣) يراجع: «مبدأ الرضا في العقود ومصادره» (٢/ ١١٨٦).

باب التراضي مفتوح

كل ما قلناه إذا كان هناك عناد من أحد الطرفين، أما عند سداد الدين، أو الوفاء بالثمن، أو المهر أو نحو ذلك تراضيًا بالمعروف على الزيادة، أو النقصان، فإن أحدًا من الفقهاء لم يمنع ذلك، بل هذا ما دعا إليه الإسلام، وكان رسول الله ﷺ القدوة في ذلك، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما بسندهم: أن رجلًا أتى النبي ﷺ يتقاضاه بعيرًا، فقال: «**أعطوه**» فقالوا: لا نجد إلا سنًّا أفضل من سنّه، فقال: «**أعطوه، فإن خياركم أحسنكم قضاء**»(١).

فعلى هذا إذا حل الأجل وجاء المدين ورأى أن المبلغ الذي يرده الآن لا يساوي شيئًا بالنسبة لقيمة المبلغ الذي أخذه، وقدرته الشرائية، فطيب خاطر الدائن ونفسه بالزيادة في المقدار، أو بسلعة أخرى فقد فعل الحسن، وطبق السُّنَّة، بل إنني أعتقد أنه لا تبرأ ذمته في حالات التغير الفاحش لقيمة العملة محل العقد إلا بإرضاء صاحب الحق؛ لأن مبنى الأموال وانتقالها في الإسلام على التراضي وطيب النفس بنص القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ...﴾(٢) [النساء: ٢٩].

فكيف تطيب نفسه عندما يقع الظلم عليه، ويرجع إليه ماله وقد اقتطع منه أجزاء، وأفرغ من كثير من محتواه؟ صحيح أن مبنى القرض على التطوع والتبرع، ولكنه تطوع وتبرع بالوقت الذي أمهله دون مقابل محتسبًا أجره عند الله تعالى، أما أن ينقص ماليته فلا، ولذلك نرى الفقهاء يجيزون رد العين المستقرضة إلى المقرض، ما دامت لم تتعيب بعيب ينقص من ماليته، أما إذا تعيبت فلا يصح ردها(٣)، فكذلك الأمر هنا.

وقد ذكر الإمام ابن السبكي جواز أخذ القيمة في المثلي، إذا رضي الطرفان، فقال: (لو تراضيا على أخذ قيمة المثلي مع وجوده، وجهان؛ أصحهما عند الوالد رَحِمَهُ اللَّهُ: الجواز) ثم ذكر أنه يعلل الجواز بأنه اعتياض عما يثبت في الذمة من المثلي)(٤).

---

(١) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٦/ ٥٦ ـ ٥٩)، و«مسلم» (٣/ ١٢٢٤).
(٢) وراجع: «مبدأ الرضا في العقود»، وراجع: للأستاذ الدكتور شوقي دنيا بحثه السابق (ص٦٨).
(٣) انظر: «الروضة» (٤/ ٣٥)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).
(٤) «القواعد»، و«الأشباه والنظائر» لابن السبكي مخطوطة الإسكندرية ورقة (٨٠).

فلا شك في أن مسألة التراضي تحل كثيرًا من مشاكل مجتمع قائم على العدل والإحسان والإيثار، مثل المجتمع الإسلامي الذي يقوَّم على معيار دقيق، وهو (أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، وتكره لأخيك ما تكره لنفسك)[1].

فهل يرضى الإنسان أن يعود إليه دينه، أو يعطى لها مهرها، وقد أصبح لا قيمة له بعد أن كان ذا قيمة جيدة. فهل يرضى أحد أن يعود إليه ليراته اللبنانية أو السورية أو التركية الآن مع أنها حينما خرجت من يديه كانت لها قيمة وقدرة شرائية ممتازة؟ هذا السؤال موجه إلى كل مؤمن، وذلك لأن الإسلام لا يعتني بالجانب الظاهري القانوني فقط، بل يعتني أيضًا بالجانب السلوكي، ولذلك فالعذاب فيه ليس دنيويًّا فقط بل هو في الدنيا والآخرة، والأحكام لا تقتصر على الصحة والبطلان الظاهرَيْن، بل هناك الحل والحرمة. والذي يراقب الله تعالى يخاف من عذاب الله في الآخرة أكثر من العذاب الدنيوي.

اعتراضات ودفعها

*** الاعتراض الأول:**

إن هذا القول يؤدي إلى زيادة في بعض الأموال، وهي ربا، وهو حرام بنص القرآن، مثل أن يقرض شخص قبل عشر سنوات عشرة آلاف ليرة، فلو قدرنا أن قيمتها اليوم تساوي مائة ألف ليرة ودفعناها، فهذا عين الربا؟.

*** الجواب عن ذلك:**

أن ذلك ليس زيادة ولا ربا، لما يأتي:

• **أولًا**: أن الربا هو الزيادة دون مقابل، والزيادات الموجودة هنا ليست في الواقع إلا زيادة من حيث الشكل والعدد وهذا ليس له أثر، فالزيادة التي وقعت عند التقويم وهي ليست زيادة وإنما المبلغ المذكور أخيرًا هو قيمة المبلغ السابق، وبالتالي فالمبلغان متساويان من حيث الواقع والحقيقة والقيمة.

• **ثانيًا**: أن الربا هو الزيادة المشروطة، وهنا لم يشترط الدائن مثلًا أية زيادة، وإنما اشترط قيمة ماله الذي دفعه، ولذلك قد تنقص في حالة ما إذا ارتفع سعر النقد

---

(١) فقد روى البخاري بسنده عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه**» ورواه غيره بألفاظ وطرق كثيرة. يراجع: «صحيح البخاري» مع «الفتح» ـ كتاب الإيمان (١/ ٥٧)، وأحمد (٢/ ٣١، ٣/ ٤٧٣، ٤/ ٧٠)، و«سنن ابن ماجه» (٢/ ١٤١٠).

الذي أقرضه ـ مثلًا ـ وأصبحت قوته الشرائية أكثر من وقت العقد والقبض.

• **ثالثًا**: أنه يمكن أن نشترط أن يكون الرد بغير العملة التي تم بها العقد في حالة الزيادة وهذا هو الراجح، فمثلًا لو كان محل العقد ليرة لبنانية، فليكن الرد عند الزيادة، أو النقص بالريال، أو بالدولار، أو بالجنيه، وهكذا.

فاستيفاء الدراهم بدلًا من الدنانير، وبالعكس أمر معترف به عند جمهور الفقهاء ـ منهم الحنفية والمالكية والشافعية، والحنابلة ـ.

واستدلوا على جوازه بأدلة؛ منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال: (كنت أبيع الإبل بالبقيع فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة، فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء**»[(١)].

قال الخطابي: (ذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه، ومنع من ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمٰن وابن شبرمة، وكان ابن أبي ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه، ولم يعتبر غيره السعر، ولم يبالوا ذلك بأغلى، أو أرخص من سعر اليوم..)[(٢)].

قال الحافظ السندي: (والتقيد بسعر اليوم على طريق الاستحباب)[(٣)].

وقد روى النسائي عن بعض التابعين أنهم لا يرون بأسًا في قبض الدراهم مكان الدنانير، وبالعكس، في جميع العقود الآجلة بما فيها القرض[(٤)].

قال ابن قدامة معلقًا على حديث ابن عمر (ولأن هذا جرى مجرى القضاء، فقُيِّد بالمثل كما لو قضاه من الجنس، والتماثيل ههنا من حيث القيمة لتعذر التماثل من حيث الصورة)[(٥)].

ثم إن هذه المسألة ليست بدعًا في الأمر، ولا هي من المسائل التي لا نجد

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٢، ١٥٤)، وأبو داود في «سننه» ـ مع «العون» ـ كتاب «البيع» (٩/ ٢٠٣)، وابن ماجه في «سننه» بدون: «سعر يومها»، كتاب التجارات (٢/ ٧٦٠)، والدارمي في «سننه» (٢/ ١٧٤)، والنسائي في «سننه»، كتاب «البيوع» (٧/ ٢٨٢)، وقد ضعف هذا الحديث؛ لأن سماك بن حرب قد انفرد به، وقد قال فيه سفيان: إنه ضعيف، وقال أحمد: هو مضطرب الحديث، قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٣٢): (صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره، فكان ربما يلقن). وراجع: «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٣٢).

(٢) «عون المعبود» (٩/ ٢٠٤).

(٣) «حاشية السندي على النسائي» (٧/ ٢٨٢).

(٤) «سنن النسائي» (٧/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٥٥).

فيها نصًّا لفقهائنا السابقين في أشباهها، بل نجد لها مثيلات كثيرة في فقهنا الإسلامي نذكر بعضها هنا:

يقول الإمام الرافعي: (وإذا أتلف حُليًّا وزنه عشرة، وقيمته عشرون، فقد نقل أصحابنا وجهين فيما يلزمه:

أحدهما: أنه يضمن العين بوزنها من جنسها، والصنعة بقيمتها من غير جنسها سواء كان ذلك نقد البلد، أو لم يكن؛ لأنه لو ضمنا الكل بالجنس لقابلنا عشرة بعشرين وذلك ربا.

وأصحهما عندهم: أنه يضمن الجميع بنقد البلد، وإن كان من جنسه)[١].

ونجد أمثلة كثيرة في كل المذاهب الفقهية في باب ضمان المتلفات ـ كما سبق ـ.

ونجد كذلك في باب العقود عند مالك، حيث أجاز أن يعطى الإنسان مثقالًا وزيادة في مقابل دينار مضروب، وكذلك أجاز بدل الدينار الناقص بالوزن، أو بالدينارين، وروى مثل ذلك عن معاوية رضي الله عنه، يقول ابن رشد: (وأجمع الجمهور على أن مسكوكه. وتبره ومصوغه سواء في منع بيع بعضه ببعض متفاضلًا، لعموم الأحاديث المتقدمة في ذلك إلَّا معاوية، فإنه كان يجيز التفاضل بين التبر، والمصوغ، لمكان زيادة الصياغة، وإلا ما روى عن مالك أنه سئل عن الرجل يأتي دار الضرب بورقه فيعطيهم أجرة الضرب، ويأخذ منهم دنانير ودراهم وزن ورقه، أو دراهمه، فقال: إذا كان ذلك لضرورة خروج الرفقة ونحو ذلك، فأرجو ألَّا يكون به بأس، وبه قال ابن القاسم من أصحابه)[٢].

والمقصود بهذا النص أن الزيادة ما دام لها مقابل، لا تعتبر ربا؛ **لأن الربا هو**: (الفضل المستحق لأحد العاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه)[٣].

*** الاعتراض الثاني:**

أن القول برعاية القيمة يؤدي إلى تحطيم النقود كنقد، وبالتالي تترتب عليه مشاكل لا عدّ لها ولا حصر؟.

---

(١) «فتح العزيز» (١١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، و«الروضة» (٥/ ٢٣).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٦).

(٣) «فتح القدير» (٧/ ٨).

* **الجواب عن ذلك:**

أننا لا نسلم أن ذلك يؤدي إلى تحطيم النقود، وإنما يؤدي إلى أن يكون دورها محصورًا بحيث لا تؤدي جميع وظائفها الأربع المعروفة وهذا لا يضر، حيث اعترف كثير من الاقتصاديين بأن نقودنا لا تؤدي هذه الوظائف جميعها، أو لا تؤديها على شكل مقبول، كما أنهم الآن وسعوا مفهوم النقد، ليشمل أنواعًا كثيرة لا يؤدي بعضها إلّا وظيفة واحدة ـ كما سبق ـ مع أن ذلك لا يتعارض مع نقديتها، وسبق أن الفقهاء الذين قالوا بأن الفلوس ثمن، ومع ذلك لم يثبتوا لها جميع الأحكام الخاصة بالذهب أو الفضة.

ومن جانب آخر أن ذلك إنما يحصل إذا لم توضع معايير دقيقة، ولكنا ما دمنا نعترف بالنقود الورقية بأنها نقود ـ وإن كانت لا تؤدي جميع الوظائف ـ وتربط إما بمعيار الذهب، أو معيار السلعة، فإنه في الحقيقة لا تحدث أية مشكلة تذكر، بل هي تحقيق العدالة، بالإضافة إلى أننا لا نلجأ إلى عملية التقويم دائمًا، فلا نلجأ إليه في جميع العقود التي يتم فيها قبض الثمن مباشرة، وكذلك لا نلجأ إلى التقويم في العقود التي يكون الثمن مؤجلًا إلا في حالة الغبن الفاحش أو انهيار قيمة النقد، كما سبق.

* **الاعتراض الثالث:**

لماذا لا نعتد بالرخص والغلاء في الذهب والفضة والحنطة والشعير ونحوهما في الوقت الذي نعتد بهما في النقود الورقية؟.

* **الجواب عن ذلك:**

أن هذه القضية تتعلق بالمثلي والقيمي، حيث لا ينظر في المثلي إلى القيمة، وأما القيمي، فيلاحظ فيه القيمة ـ كما سبق ـ ونحن قلنا: إن النقود الورقية لا يمكن اعتبارها مثل الذهب والفضة في جميع الأحكام، ولا إلغاء نقديتها، وإنما الحل الوسط هو ما ذكرناه.

ومن هنا فهي وإن كانت مثلية ـ كقاعدة عامة ـ لكنها عند وجود الفرق الشاسع يلاحظ فيها القيمة؛ كالماء الذي أخذه الإنسان في الصحراء، فلا يرجع له الماء، وإنما عليه قيمته في ذلك المكان.

وهذا الحل ليس خاصًّا برد القرض، بل هو عام في جميع الحقوق التي تؤدى بالعملات الورقية، فنرى ضرورة ملاحظة القيمة في الإجارات والرواتب

والأجور ونحوها، وهذا ما تلاحظه الدول المتقدمة عندما يكون التضخم كبيرًا، فليس من العدالة أنك لو استأجرت بيتًا بألف ليرة لبنانية ـ أو نحوها ـ عام سبعين أن تدفع نفس المبلغ اليوم، فألف في (١٩٧٠م) كان يساوي (٥٠٠) دولار تقريبًا وألف اليوم يساوي دولارين فقط، وكذلك الرواتب والأجور، والله أعلم.

وفي الختام

هذا ما اطمأنت إليه نفسي، وأدى إليه اجتهادي المتواضع، فإن كنت قد أصبت فمن الله، وإلا فعذري أنني بذلك كل ما في وسعي، ولم أرد به إلا وجه الله تعالى.

ومع ذلك فما أقوله عرض لوجهة نظري، أرجو أن تنال من الباحثين الكرام النقد والتحليل، للوصول إلى حل جذري أمام هذه المشكلة.

وكلمة أخيرة أكررها هي: أنه ليس هناك من محيص للخروج من هذه الأزمات الجادة إلا بالرجوع إلى النقدين الذاتيين، أو على الأقل ربط نقودنا الورقية بالغطاء الذهبي أو الاكتفاء بإصدار النقود إلّا بمقدار الموجودات الحقيقية حتى لا يحدث التضخم المضرّ، وهذا ما يدعو إليه كثير من الاقتصاديين، بل بعض المؤتمرات ـ كما سبق ـ.

فلا شك في أن ربط النقد الورقي بالذهب إنما هو إعادة إلى أصله الذي تأصل عليه، فإلى أن نعود إلى هذا النظام فلا بد من أن نلاحظ القيمة في نقودنا عندما تقتضيه الضرورة والحاجة، حتى تتحقق العدالة (دون وكس ولا شطط).

الفصل الثالث[١]

التضخم الجامح والنقود الحالية هل هي مثليات أو قيم؟

وتطبيق ذلك في قضاء ما ترتب في الذمة بأوكس أو أربى في حالتَيْ التضخم أو الانكماش

(الرخص والغلاء)

دراسة أصولية فقهية
في ضوء النصوص وفقه المناط والتنزيل

---

(١) هذا الفصل هو المبحث الجديد الذي أضفته إلى الكتاب، وهو خلاصة لما أضفته وقدمته إلى المجامع الفقهية طوال هذه الفترة من (١٤١٤هـ) إلى اليوم.

القسم الأول

الدراسة الفقهية

تمهيد

أَوْلى مجمع الفقه الإِسلامي الموقر عناية منقطعة النظير بمسألة النقود الورقية، وما يترتب عليها من آثار، حيث أصبحت الشغل الشاغل له منذ أكثر من خمس عشرة سنة خلت؛ حيث عرض الموضوع على دورة المجمع الثالثة، ثم صدر قرار في دورته الخامسة، ثم أعيد الموضوع على مجلس المجمع في دورة مؤتمره التاسع بأبـو ظبي عام (١٩٩٥م)، **وصدر منها قرار رقم ٩٥/ ٦/ د٩٦ بشأن قضايا العملة وهو:**

«إن مجلس مجمع الفقه الإِسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإِمارات العربية المتحدة من ١ ـ ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ ـ ٦/ ٤/ ١٩٩٥م:

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «قضايا العملة».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دلت على أن هناك اتجاهات عديدة بشأن معالجة حالات التضخم الجامح الذي يؤدي إلى الانهيار الكبير للقوة الشرائية لبعض العملات؛ منها:

١ ـ أن تكون هذه الحالات الاستثنائية مشمولة أيضًا بتطبيق قرار المجمع الصادر في الدورة الخامسة، ونصه: «العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضي بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أيًّا كان مصدرها بمستوى الأسعار.

٢ ـ أن يطبق في تلك الأحوال الاستثنائية مبدأ الربط بمؤشر تكاليف المعيشة (مراعاة القوة الشرائية للنقود).

٣ ـ أن يطبق مبدأ ربط النقود الورقية بالذهب (مراعاة قيمة هذه النقود بالذهب عند نشوء الالتزام).

٤ ـ أن يؤخذ في مثل هذه الحالات بمبدأ الصلح الواجب، بعد تقرير إضرار الطرفين (الدائن والمدين).

٥ ـ التفرقة بين انخفاض قيمة العملة عن طريق العرض والطلب في السوق، وبين تخفيض الدولة عملتها بإصدار قرار صريح في ذلك بما قد يؤدي إلى تغير اعتبار قيمة العملات الورقية التي أخذت قوتها بالاعتبار والاصطلاح.

٦ ـ التفرقة بين انخفاض القوة الشرائية للنقود الذي يكون ناتجًا عن سياسات تتبناها الحكومات وبين الانخفاض الذي يكون بعوامل خارجية.

٧ ـ الأخذ في هذه الأحوال الاستثنائية بمبدأ (وضع الجوائح) الذي هو من قبيل مراعاة الظروف الطارئة.

وفي ضوء هذه الاتجاهات المتباينة المحتاجة للبحث والتمحيص قرر ما يلي:

أولًا: أن تعقد الأمانة العامة للمجمع ـ بالتعاون مع إحدى المؤسسات المالية الإسلامية ـ ندوة متخصصة يشارك فيها عدد من ذوي الاختصاص في الاقتصاد والفقه، وتضم بعض أعضاء وخبراء المجمع، وذلك للنظر في الطريق الأقوم والأصلح الذي يقع الاتفاق عليه للوفاء بما في الذمة من الديون والالتزامات في الأحوال الاستثنائية المشار إليها أعلاه.

ثانيًا: أن يشتمل جدول الندوة على:

أ ـ دراسة ماهية التضخم وأنواعه وجميع التصورات الفنية المتعلقة به.

ب ـ دراسة آثار التضخم الاقتصادية والاجتماعية وكيفية معالجتها اقتصاديًّا.

ج ـ طرح الحلول الفقهية لمعالجة التضخم من مثل ما سبقت الإشارة إليه في ديباجة القرار.

ثالثًا: ترفع نتائج الندوة مع أوراقها ومناقشاتها إلى مجلس المجمع في الدورة القادمة.

ونحن الآن في الحلقة الثالثة التي تقتضي أن نصل فيها إلى قرارات حول هذه الموضوعات المطروحة». اهـ.

وقد انطلقت في بحثي هذا من هذا المنطلق، وجعلنا قرار المجمع الموقر في دورته الخامسة هو الأصل والقاعدة العامة، ثم ناقشنا الحالات الاستثنائية وطرحنا الحلول الفقهية التي لم تقف عند حل واحد، بل عدة حلول، داعيًا الله تعالى أن أكون قد وفقت في علاج هذا الموضوع وأن يجعل أعمالي كلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يعصمنا عن الخطأ والزلل في القول والعقيدة والعمل، وأنه حسبنا فنعم المولى ونعم المعين.

مبدأ الوفاء بالمثل

أقر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس عام (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م) مبدأ المثلية في النقود الورقية ونص على أن:

«العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل، وليس بالقيمة؛ لأن الديون تُقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة ـ أيًّا كان مصدرها ـ بمستوى الأسعار».

ثم أكد المجمع هذا القرار في الفقرة الخامسة من قرارات الدورة الثامنة عام (١٩٩٤م).

وعلى ضوء المتغيرات الواقعية للنقود الورقية، وما شاهده الجميع من تقلباتها الكثيرة، وانهياراتها، وما ترتب عليها من آثار خطيرة على الفرد والمجتمع، وعلى الحقوق والالتزامات، وما تحقق بسبب ذلك من مظالم كبيرة... لا يمكن تفسير هذا القرار وقبوله إلا باعتباره أصلًا عامًا، ومبدءًا من المبادىء العامة التي يمكن الاستثناء منها عندما تستدعيه الظروف والأحوال والمصالح المرسلة، وسد الذرائع ومبادىء العدل والمساواة وهذا ما اتجه إليه قرار المجمع في دورة مؤتمره التاسع رقم (٩٥/ ٩د٨).

والحق أن الوفاء بالمثل كمبدأ هو الحل الأمثل، والاتجاه العام لفقهائنا المسلمين على مر الأزمان والحقب، ومع ذلك لم يمنعهم هذا المبدأ من القول بحلول عادلة لبعض الحالات، أو في بعض الأحيان، تخرج عن إطار هذا المبدأ، وتعتبر استثناء حتى ولو كثرت أفراده وتعددت مجالاته، حيث نرى القول بالرد بالقيمة حتى في باب الذهب والفضة في بعض الحالات كما سيأتي.

وقد نص الفقهاء القدامى في جميع المذاهب الفقهية على أن الرد في الديون، والقروض المثلية بالمثل، ونذكر هنا بعضها للاستدلال على ذلك:

فقد فصل العلامة ابن عابدين في هذه المسألة وبيَّن بأن إجماع المذهب الحنفي على الرد بالمثل في النقود الذهبية والفضية الخالصة الرائجة، «وإنما

الخلاف في الفلوس والدراهم التي غلب غشها»[١].

وكذلك ذكر فقهاء المذهب الحنفي الخلاف في الدنانير والدراهم الخالصة إذا كسدت، أو انقطعت، فذكر ابن عابدين آراءهم فقال: «إذا اشترى شيئًا بدراهم هي نقد البلد، ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت فإن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق فسد البيع، وإن كانت تروج ولكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع... وعن أبي يوسف أن له أن يفسخ البيع في نقصان أيضًا. وإن انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد، وعليه الفتوى...

وذكر العلامة الغزي التمرتاشي في رسالة سماها «بذل المجهود في مسألة تغير النقود»: «اعلم أنه إذا اشترى بالدراهم التي غلب غشها، أو بالفلوس وكان كل منها نافقًا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية، ولعدم الحاجة إلى الإشارة لالتحاقها بالثمن، ولم يسلمها المشتري للبائع ثم كسدت بطل البيع»[٢].

وهذا الكلام الذي قاله التمرتاشي وغيره هو الذي ينطبق على نقودنا الورقية: فهي ليست نقودًا ذاتية كالدينار والدرهم الخالصين، وإنما هي نقود بالاصطلاح على الثمنية والعرف، ولذلك يقول أبو حنيفة بإبطال ذلك البيع لأن الثمنية بالاصطلاح فيبطل بالكساد والانقطاع، فيصبح البيع بلا ثمن، والعقد إنما يتناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت، بخلاف انقطاع الرطب فإنه يعود غالبًا في العام القابل[٣].

وبيَّن العلامة ابن عابدين أن الخلاف جارٍ بين أئمة الحنفية في مسألة الفلوس الرائجة، والدراهم التي غلب غشها هل أن الواجب رد المثل، أو القيمة»؟ حيث يذهب أبو يوسف إلى الرد بالقيمة في بعض الحالات، وكذا الخلاف في اعتبار يوم القيمة حيث ذهب أبو يوسف إلى اعتبار يوم البيع، ومحمد إلى اعتبار يوم الكساد أو الانقطاع، وأن الفتوى على قول أبي يوسف.

قال ابن عابدين: «قال أبو الحسن: لم تختلف الرواية عن أبي حنيفة في قرض الفلوس إذا كسدت أن عليه مثلها، قال أبو يوسف: عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض... وقال محمد: قيمتها في آخر نفاقها»، ثم قال: «ورأيت في

---

(١) «تنبيه الرقود»، ضمن رسائل ابن عابدين، ط. العثمانية ١٣٢٥هـ (٢/ ٦١).

(٢) «تنبيه الرقود» (٢/ ٥٩).

(٣) المصدر السابق نفسه.

«حاشية الرملي على البحر»»: بقي فالكلام فيما إذا انقضت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها، وكذا المشتري أو قيمتها؟ لا شك أن عند أبي حنيفة يجب رد مثلها، وأما على قولهما فقياس ما ذكروا في الفلوس أنه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند أبي يوسف، ويوم الكساد عند محمد، والمحل محتاج إلى التحرير، «ورجح ابن عابدين أن الخلاف بالنسبة للغلاء والرخص خاص بالفلوس فقط»[١].

ونصوص الفقهاء في وجوب الرد بالمثل كقاعدة عامة متظافرة لا تحتاج إلى بيان[٢] حتى تجسدت في التقنينات الفقهية المبكرة كـ«مجلة الأحكام العدلية»، و«مرشد الحيران»، و«مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية»[٣] حيث نصت المادة ٧٥٠ من الأخيرة على أنه: «إذا كان القرض فلوسًا، أو دراهم مكسرة، أو أوراقًا نقدية فغلت، أو رخصت، أو كسدت، ولم تحرم المعاملة بها وجب رد مثلها، وكذا الحكم في سائر الديون، وفي ثمن لم يقبض، وفي أجرة، وعوض خلع، وعتق، ومتلف، وثمن مقبوض لزم البائع رده».

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٢ ـ ٦٣).

(٢) يراجع: «منح الجليل» (٢/ ٥٣٤)، و«الحاوي» للسيوطي (١/ ٩٧)، و«كشاف القناع» (٣/ ٣٠١).

(٣) د. عبد الستار أبو غدة في بحثه عن التضخم في ندوة التضخم، الحلقة الثانية بكوالامبور يونيو ١٩٩٦م.

التعريف بالمصطلحات الخاصة بالموضوع، مع أحكامها بإيجاز

استعمل الفقهاء عددًا من المصطلحات السائدة في عصرهم، وذلك:

كالكساد، والانقطاع، والتغير، والغلاء، والرخص، لذلك ينبغي التعريف بها وببعض أحكامها لنكون على بينة من الأمر:

الكساد والانقطاع

* **الكساد لغة**: من كسد الشيء ـ بفتح السين ـ كسادًا وكسودًا، ومعناه عدم الرواج لقلة الرغبة فيه، فيقال: نقد كاسد وكسيد، أي غير رائج بين الناس لقلة رغبتها فيه، وكسدت السوق: لم تنفق فهي كاسد، وكاسدة، ويقال: سلعة كاسدة، وقال بعض اللغويين: «إن أصل الكساد الفساد»[(١)] وهو كلام صحيح موافق لواقع كساد النقود؛ لأنه لا يأتي إلا من الفساد.

وفي الاصطلاح: قال ابن عابدين: وعند الفقهاء: أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد، وإن كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل ـ أي العقد ـ، لكنه يتعين إذا لم يرج في بلدهم فيتخير البائع إن شاء أخذه، وإن شاء أخذ قيمته»[(٢)].

* **والانقطاع في اللغة**: هو الانتهاء[(٣)].

وأما في الاصطلاح: فقد قال ابن عابدين: «وحدُّ الانقطاع أن لا يوجد في السوق، وإن كان يوجد في أيدي الصيارفة، وفي البيوت»، وقيل: «إذا كان يوجد في أيدي الصيارفة فليس بمنقطع والأول أصح»[(٤)].

---

(١) «لسان العرب»، و«المعجم الوسيط»، و«المصباح المنير» مادة: (كسد).
(٢) «تنبيه الرقود»، ضمن رسائل ابن عابدين، ط. عثمانية (١٣٢٥هـ) (٢/ ٦٠).
(٣) يراجع: «القاموس المحيط»، و«المعجم الوسيط» مادة: (قطع).
(٤) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٠).

* **فالكساد يعني**: أن العملة قد تركها الناس لأي سبب من الأسباب بحيث لا يتعاملون بها لعدم رواجها، ولقلة رغبتهم في التعامل بها.

وأما الانقطاع فهو عدم وجودها في السوق، فالعلاقة بينهما هو العموم والخصوص من وجه حيث يشتركان في عدم التعامل وأن النقد قد يكون سبب ترك التعامل به يعود إلى عدم رواجه، وعدم وجوده في السوق في وقت واحد، ويختلفان في أن النقد قد يكون رائجًا مرغوبًا فيه لكنه لا يوجد في السوق فيكون الانقطاع فقط، وقد يكون موجودًا في السوق لكنه غير رائج أو ممنوع التعامل به بأمر السلطان فيكون الكساد فقط.

وأيًّا ما كان فإن حكمهما واحد كما في كثير من كتب الحنفية:

قال ابن عابدين: «والانقطاع كالكساد كما في كثير من الكتب، لكن قال في «المضمرات»: فإن انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع، وهو المختار».

ثم قال: «وبه علم أن في الانقطاع قولين: الأول: فساد البيع كما في صورة الكساد، والثاني أنه تجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع وهو المختار»[1].

وهذا على قول أبي حنيفة، وسيأتي تفصيل لرأي أبي يوسف ومحمد.

* **والخلاصة**:

أن النقد الذي جعل ثمنًا لبيع إذا كسد فسد العقد عند أبي حنيفة، وإذا انقطع ففيه قولان: فساد العقد أو القيمة ـ كما سبق ـ.

وهناك تفصيل في حالتَيْ الكساد قبل قبض الثمن وبعده، حيث جاء في «جواهر الفتاوى»: أنه إذا باع شيئًا بنقد معلوم، ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فإنه يفسد البيع، ثم ينتظر إن كان المبيع قائمًا في يد المشتري يجب رده عليه وإلا فيجب رد مثله إن كان مثليًّا، وقيمته يوم القبض إن كان قيميًّا.

وإن كان العقد السابق إجارة ـ مكان البيع ـ فإنه تبطل الإِجارة، ويجب على المستأجر أجر المثل. وإن كان قرضًا، أو مهرًا يجب رد مثله، هذا كله على قول أبي حنيفة.

---

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٠).

وقال أبو يوسف: يجب عليه قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل.

وقال محمد: يجب آخر ما انقطع من أيدي الناس. قال القاضي: الفتوى في المهر والقرض على قول أبي يوسف، وفيما سوى ذلك على قول أبي حنيفة»[١].

ويستعمل بين المذاهب الفقهية الأخرى مصطلحات الكساد والفساد وقطع السكة والبطلان والانقطاع، وتحريم السلطان للفلوس، أو الدراهم المكسرة، إضافة إلى تغير النقود والرخص والغلاء، وأعتقد أنه لا يمكن إعطاء صورة دقيقة إلا بذكر ما تعرض له الفقهاء في هذا المجال[٢].

جاء في «المعيار المعرب»: «وسئل ابن الحاج عمن عليه دراهم فقطعت تلك السكة؟

فأجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه إشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام، ومحمد بن عتاب حي معه من الفقهاء، فانقطعت سكة ابن جهور بدخول ابن عباد سكة أخرى، فأفتى الفقهاء أنه ليس لصاحب الدين إلا السكة القديمة، وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب.

وكان أبو محمد ابن دحون يفتي بالقيمة يوم القرض، ويقال: إنما أعطاها على العوض، فله العوض[٣].

*** وقد ذكر الفقهاء صورًا عدة؛ منها:**

• أن يصدر السلطان نقدًا جديدًا بسعر جديد، ويمنع التعامل بالنقد السابق، وينتهي فعلًا في الأسواق ولدى الصيارفة، وقد تم التعامل بالقديم ولم يقبض فما الحكم؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة آراء:

الرأي الأول: وجوب النقد الذي تم التعامل به، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء[٤].

---

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٥٨ ـ ٥٩) بإيجاز.

(٢) يراجع: د. منذر، بحثه عن الكساد المقدم إلى الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي.

(٣) يراجع: «حاشية الرهوني» (٥/ ١١٨).

(٤) يراجع: «تنبيه الرقود» (٢/ ٥٨ ـ ٥٩)، و«الأم» (٣/ ٣٣)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).

الرأي الثاني: وجوب قيمة النقد القديم من الذهب يوم العقد، وهذا رأي بعض علماء المالكية، وأبي يوسف من الحنفية، ووجه للحنابلة، وعند محمد ولكن من يوم الانقطاع(١).

الرأي الثالث: وجوب قيمة السلعة في البيع ونحوه، وقيمة النقد في القرض ونحوه، وهذا رأي المازري وشيخه عبد الحميد الصائغ(٢).

الرأي الرابع: وجوب النقد الجديد مع قطع النظر عن القيمة، جاء في «المعيار المعرب»: «وقد نزل هنا ببلنسية حين غيرت دراهم السكة التي كان ضربها القيسي وبلغت ستة دنانير لمثقال، ونقلت إلى سكة أخرى كان صرفها ثلاثة دنانير للمثقال فالتزم ابن عبد البر السكة الأخيرة، وكانت حجته في ذلك أن السلطان منع من إجرائها وحرم التعامل بها وهو خطأ في الفتوى(٣).

وقد ناقش الرهوني هذا القول وفنده فقال: «ويلزم هذا القائل أن يقول: إن السلطان إذا أبدل المكاييل بأصغر أو أكبر رد الموازين بأنقص أو أوفى، وقد وقعت المعاملة بينهما بالمكيال الأول، أو بالميزان الأول أنه ليس للمبتاع إلا بالكيل الأخير وإن كان أصغر، وأن على البائع الدفع بالثاني أيضًا وإن كان أكبر وهذا مما لا خفاء في بطلانه»(٤).

● **ومن هذه الصور**: ما لو ضرب السلطان نقدًا جديدًا ولم يلغ النقد القديم، بل ظل موجودًا يتعامل به:

وهذه الصورة كانت كثيرة فقد ذكر الفقهاء أنواعًا من النقود المستعملة في وقت واحد لا يغلب أحدها على الآخر، وإنما يتعامل بها على قدم المساواة، ولذلك يشترط لصحة العقد، أو لزومه تحديد النقد المطلوب.

قال ابن عابدين موضحًا ذلك: «إذا اشترى بنوع مسمى من الأثمان فالأمر ظاهر، وأما إذا أطلقه كأن قال: بمائة ريال، أو مائة ذهب، فإن لم يكن إلا نوع واحد من هذا الجنس ينصرف إليه، وصار المسمى، فإن كان منه أنواع: فإن كان أحدهما أروج من الآخر وغلب تعاملًا ينصرف إليه؛ لأنه المتعارف فينصرف

---

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٥٨ ـ ٥٩)، و«المعيار» (٦/ ١٦٣ ـ ١٦٤)، و«حاشية الرهوني» (٥/ ١١٩).

(٢) «شرح التلقين» للمازري (ص١٢٩) نقلًا عن بحث الشيخ المختار السلامي حول مفهوم كساد النقود الورقية، المقدم إلى دورة المجتمع التاسعة.

(٣) «المعيار» (٦/ ١٦٤).

(٤) «حاشية الرهوني» (٥/ ١١٩).

المطلق إليه وصار كالمسمى أيضًا. وإن اتفقت رواجًا، فإن اختلفت مالية فسد البيع ما لم يبين في المجلس ويرض الآخر، قال في «البحر»: فالحاصل أن المسألة رباعية؛ لأنها إما أن تستوي في الرواج والمالية معًا، أو تختلف فيهما، أو تستوي في أحدهما دون الآخر، والفساد في صورة واحدة، وهو الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية والصحة في ثلاث صور: فيما إذا كانت مختلفة في الرواج والمالية فينصرف إلى الأروج، وفيما إذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف إلى الأروج أيضًا، وفيما إذا استوت فيهما، وإنما الاختلاف في الاسم كالمصري والدمشقي فيتخير في دفع أيهما شاء...»[١].

• **ومنها**: صورة ذكرها ابن عابدين وهي: أن يرد الأمر السلطاني بتغير سعر بعض النقود الرائجة بالنقص، فقد ذكر أن الفتوى على أن يكون الاختيار في ذلك للدافع، لكنه لم يرتض هذه الفتوى، وبين بأن العدل يقتضي وجوب الصلح على الأوسط[٢] ـ وسيأتي مزيد من التفصيل ـ.

* **وقد صرح المالكية** بأن مذهب مالك في إبطال الفلوس وانقطاعها هو الرد بالمثل حيث جاء في «المدونة»: «قلت: أرأيت إن استقرضت فلوسًا ففسدت الفلوس؟ قال: قال مالك: «ترد عليه مثل تلك الفلوس التي استقرضت منه وإن كانت قد فسدت. قلت: فإن بعته سلعة بفلوس ففسدت الفلوس قبل أن أقبضها؟ قال: قال مالك: لك مثل التي بعت بها السلعة...»[٣].

وجاء في «التلقين»: «ومن باع بنقد، أو اقترض، ثم بطل التعامل به لم يكن عليه غيره إن وجد، وإلا فقيمته إن فقد»[٤].

وذكر ابن الجلاب أن من اقترض دراهم أو دنانير أو فلوسًا أو باع بها وهي سكة معروفة، ثم غير السلطان السكة وأبدلها بغيرها فإنما عليه مثل السكة التي قبضها ولزمته يوم العقد»[٥].

وجاء مثل ذلك في «فتاوى ابن رشد»[٦].

ولكن الرهوني قد رد عليه ردًّا مفحمًا[٧] ـ كما سبق ـ.

---

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٤ ـ ٦٥).
(٢) «المصدر السابق» (٢/ ٦٦).
(٣) «المدونة» (٣/ ٤٤٤).
(٤) «التلقين» للقاضي عبد الوهاب (ص١١٢).
(٥) «التفريع» (٢/ ١٥٨)، نقلًا عن بحث الشيخ المختار السلامي في الدورة التاسعة للمجمع.
(٦) «الفتاوى» (١/ ٥٤٠ ـ ٥٤٢).
(٧) «حاشية الرهوني» (٦/ ١٢٠).

وقد نقلنا عن «المعيار» أقوال بعض علماء المذهب باعتبار القيمة عند التغيير والانقطاع، منهم ابن عتاب، وأبو محمد بن دحون، وابن سحنون حيث جاء في كتابه: وإن انقطعت الفلوس قضى قيمتها، ونحوه وقع لأشهب»[١] وذهب بعضهم إلى أن الاعتبار بالسكة الجديدة[٢].

وقد لاحظ هؤلاء المحققون من علماء المالكية الظلم الذي قد يحدث لو قيل برعاية المثل؛ حيث قال ابن دحون: «إنما أعطاها على العوض فله العوض»، فالمقرض أو البائع قد أعطى الآخر شيئًا له قيمته يوم العقد في مقابل شيء يساويه في القيمة، وتم التراضي على ذلك، وعلى أن ينتفع بما اقترضه مدة من الزمن، ثم يرد عوض ما اقترضه مساويًا له، بحيث لا يظلم المقرض باسترجاع ما هو أقل مما أعطى، ولا يظلم المقترض بمطالبته بأكثر مما أخذ، وأما المساواة في العدد إذا لم تحقق هذا التماثل لا قيمة لها؛ لأن العبرة بالمحتوى وليست بالعدد[٣].

وهذه النظرة أخذت تظهر بقوة في بلاد الأندلس حيث ذكر الإمام المازري في شرحه لـ«التلقين» في باب الصرف: أن شيخه عبد الحميد الصائغ يعدل عن المذهب المذكور من «المدونة»، ويعتل بأنه أعطى منتفعًا به ليأخذ منتفعًا به فلا يُظلم بأن يعطى ما لا منفعة فيه، ولا يحصل هذا الغرض إلا بأن يأخذ قيمتها، قال: وإذا لم توجد بعد انقطاعها كان عليه قيمة السلعة؛ كمن أسلم في فاكهة فانقطع إبانها أن السلم ينفسخ ويرد رأس المال إلى دافعه، وإن كانت قرضًا فانقطعت ولم توجد كانت عليه قيمتها يوم انقطاعها إذا كان الأجل قد حل وإن لم يحل الأجل فإنه قبل الأجل لا يستحق المطالبة به، فلا يقوم له ما لا يستحق المطالبة به[٤].

أي وقت يعتبر للقيمة؟

ثم إن القائلين برعاية القيمة اختلفوا في الزمن المعتبر للقيمة على أربعة آراء:

١ ـ ذهب بعضهم إلى أن العبرة بالقيمة في يوم العقد سواء كان بيعًا أو قرضًا أو غيرهما، باعتبار أن ذلك هو اليوم الذي انشغلت فيه الذمة.

---

(١) يراجع: بحث الشيخ المختار (ص٦). (٢) «المعيار المعرب» (٦/ ١٢٠).
(٣) يراجع: بحث الشيخ المختار (ص٧)، ومصادره التي اعتمد عليها في المذهب المالكي.
(٤) «شرح التلقين» (ص١٢٩)، نقلًا عن بحث الشيخ (ص٨).

٢ ـ وذهب فريق ثانٍ إلى أن العبرة هو يوم حلول الدَّين؛ لأنه قبل حلول الأجل ليس للدائن الحق في مطالبة المدين، وإذا لم يكن له هذا الحق فلا يتصور تقويم ما لا حق له في المطالبة به.

٣ ـ وذهب فريق ثالث إلى أن العبرة بيوم انقطاع السكة أو إلغائها وظهور نقد جديد.

٤ ـ وذهب بعض آخر إلى أن المعتبر هو يوم التحاكم فيها[١].

* ومذهب الحنابلة واضح بخصوص حالة الإلغاء والانقطاع، قال ابن قدامة: «وإن كان القرض فلوسًا، أو مكسرة، فحرمها السلطان، وتركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها، ولم يلزمه قبولها سواء كانت قائمة في يده أو استهلكها؛ لأنها تعينت في ملكه، نص عليه أحمد في الدراهم المكسرة، وقال: يقومها كم تساوي يوم أخذها، ثم يعطيه، وسواء نقصت قيمتها قليلًا أو كثيرًا، قال القاضي: هذا إذا اتفق الناس على تركها، فأما أن تعاملوا بها مع تحريم السلطان لها لزم أخذها...»، ثم استدل لمذهب أحمد بأن تحريم السلطان لها منع إنفاقها، وأبطل ماليتها، فأشبه كسرها، أو تلف أجزائها»[٢].

* وأما الشافعي فمذهبه على أنه ليس له إلا مثل فلوسه، أو دراهمه التي سلف، أو باع بها وإن أبطلها السلطان[٣].

تغير قيمة النقود بالغلاء والرخص

اختلف الفقهاء في أثر تغير قيمة النقود بالغلاء والرخص على العقود والالتزامات الآجلة:

* **فذهب جمهورهم**[٤]: إلى أن الرد يكون بالمثل، وأنه لا عبرة بالرخص والغلاء في رد المثليات (ومنها الدراهم والدنانير، والفلوس).

* **وذهب جماعة**، منهم أبو يوسف، ومحمد في بعض الأحوال وبعض

---

(١) المراجع السابقة جميعًا. (٢) «المغني» (٤/ ٣٦٠).

(٣) «الأم» (٣/ ٣٣)، وجاء في «تحفة المحتاج» (٥/ ٤٤): ويرد المثل في المثلي، ولو نقدًا أبطله السلطان؛ لأنه أقرب إلى حقه.

(٤) «تنبيه الرقود» (٢/ ٥٩ ـ ٦٢)، و«شرح الخرشي» (٥/ ٥٥)، و«بلغة السالك» (٢/ ٢٨٦)، و«الأم» (٣/ ٢٨)، و«تحفة المحتاج» مع «حاشية الشرواني» (٥/ ٤٤)، و«المغني» (٤/ ٣٦٠).

فقهاء المالكية، ووجه للشافعية، وبعض الحنابلة[١]: إلى اعتبار القيمة، وقيدها البعض بحالة تغير القيمة تغيرًا يؤدي إلى الظلم ـ سيأتي لذلك تفصيل ـ.

* هل تنزل هذه النقول السابقة على النقود الورقية؟

أعتقد أن معظم هذه النقول والنصوص الفقهية على الرغم من أهميتها لكنها لا يمكن تنزيلها بصورة كاملة على نقودنا الورقية، إذ إن النقود السابقة كانت من معادن ذهبية، وفضية، ونحاسية، فتبقى حتى بعد إلغائها قيمتها المعدنية، في حين أن النقود الورقية لا تبقى بعد إلغائها أية قيمة، بل ولا يستفاد منها كورق، فقيمتها في قيمتها المعتبرة في السوق، ولكنه مع ذلك فإن أقرب شيء إليها هو الفلوس لذلك يمكن الاستئناس بما قاله الفقهاء حول الفلوس وأحكامها.

تأصيل القضية، وبيان المعايير والحالات الاستثنائية

إذا سرنا على اعتبار أن الوفاء بالمثل هو الأصل والمبدأ، والقاعدة العامة بحيث لا نخرج عنها إلا عند حالات استثنائية، فحينئذ ينبغي البحث عن هذه الحالات وبيان نوع من المعيارية لهذه الحالات.

ثم إن هذا الخروج عن الأصل إنما يتحقق في الديون والالتزامات الآجلة والعقود التي تؤجل آثارها عنها، وذلك مثل القرض، والحساب الجاري في البنوك، والبيع الآجل، والإجارات المؤجلة، والمهور، والرواتب والأجور، وعقود المقاولات والاستصناع التي تؤجل أثمانها أو بعضها إلى مدد آجلة، وكذلك الأمر في الودائع الاستثمارية والمضاربة والمشاركات ونحوها.

فالأصل والمبدأ العام والقاعدة العامة في كل ذلك هي: الرد بالمثل، وأن العبرة في الرد إنما هي بالنقد الذي تم الاتفاق عليه جنسًا وكمًّا وكيفًا إلا إذا حدث تغير بين قيمة النقد وقت نشوء الالتزام والعقد، وقيمته وقت الدفع والأداء.

---

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٥٩)، و«المعيار المعرب» (٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)، و«قطع المجادلة عند تغيير المعاملة» للسيوطي، مخطوطة رقم (١)، و«الدرر السنية في الأجوبة النجدية»، ط. الرياض (٥/ ١١٠).

معيار التغيُّر

وهنا يثور التساؤل حول معيار التغير:

هل هو مجرد تغير خفيف (غبن يسير) أو هو الغبن الفاحش أو هو الانهيار الكامل، أو تغير العملة بالكامل وإلغاء رسميتها؟

ومن المقرر فقهًا أن الكثرة والقلة، والفحش واليسر، والغلبة والقلة، لها آثارها على العقود، حيث يعتد الفقهاء في كثير من الأشياء بالغلبة والكثرة، ففي باب الصرف فالعبرة بالغالب من النقد، أو العرض، وكذلك الحال في أبواب أخرى في الفقه، حتى أصبح ذلك قاعدة فقهية وهي: أن العبرة للغالب الشائع لا النادر[١].

فالكثرة من الناحية اللغوية[٢] تتحقق بما زاد على النصف (٥٠) ولكن هذا لا يعني أن ما نقص عن هذا المقدار لا يترتب عليه الآثار الشرعية مثل الثلث، ونحن هنا نذكر ما يتعلق بموضوعنا هذا.

من المتفق عليه بين الفقهاء أن الغبن اليسير ليس له تأثير يذكر في العقود العادية (سوى عقود الأمانات وذي الغفلة، والعقود لصالح القصر والوقف)[٣]، قال العلامة ابن العربي: «والفرق بين القليل والكثير أصل في الشريعة معلوم»[٤].

وإنما الذي يؤثر في العقود هو الغبن الكثير، أو ما يسميه الفقهاء (بالغبن الفاحش)، غير أنهم اختلفوا في تحديد معيار الغبن الفاحش والغبن اليسير على اتجاهين: اتجاه يختار معيارًا تحديديًّا جامدًا، واتجاه يختار معيارًا مَرِنًا.

* **فذهب إلى الاتجاه الأول:** محمد بن حسن الشيباني، ونصير بن يحيى البلخي من الحنفية[٥] والمالكية في قول اختاره البغداديون[٦] ورأي لبعض

---

(١) انظر: «شرح القواعد الفقهية» للشيخ أحمد الزرقا، ط. دار الغرب الإسلامي (ص١٨١)، وهي المادة (٤٢) من مواد المجلة.

(٢) يراجع: «لسان العرب»، و«المعجم الوسيط» في مادة: (كثر)، و(قل).

(٣) يراجع لتفصيل ذلك: «مبدأ الرضا في العقود»، دراسة مقارنة للدكتور علي القره داغي، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٩٨٥م (٢/ ٧٣٠ ـ ٧٥٤)، ومصادره المعتمدة.

(٤) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٨٠٤)، ويراجع: تفسير القرطبي (١٨/ ١٣٨).

(٥) «حاشية الرملي على جامع الفصولين» (٢/ ٢٣).

(٦) «التاج والإكليل» (٤/ ٤٦٨)، و«مواهب الجليل» (٤/ ٤٧١)، و«أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٨٠٤).

أصحاب أحمد[١]، وبعض أئمة الزيدية[٢].

ثم إن هؤلاء لم يتفقوا على وضع نسبة محددة واحدة بل اختلفوا فيها:

• فذهب محمد والبلخي إلى أن الغبن الفاحش هو ما كان زائدًا على نصف العشر (٥) والغبن اليسير هو ما بلغ نصف العشر أو أقل منه[٣].

غير أن نصيرًا البلخي قد فرق بين أنواع المعقود عليه، وقال: «إن ما يتغابن فيه الناس عادة فهو يسير، وما عداه فهو فاحش»، ثم لم يقف عند هذا الحد، بل حدده حسب نوعية المعقود عليه، فقال: إن ما يتغابن فيه الناس في العروض نصف العشر، وفي الحيوان العشر، وفي العقار الخمس، وما خرج عنه فهو فاحش، ثم بين سبب هذه التفرقة بأنه يعود إلى أن التصرف يكثر وجوده في العروض، ويقل في العقار، ويتوسط في الحيوان، وكثرة الغبن لقلة التصرف[٤].

• وحدد المالكية في قول اختاره البغداديون[٥]، وبعض أصحاب أحمد[٦] والمنصور ويحيى من الزيدية[٧] الغبن الفاحش: بالثلث.

• وذهب بعض أصحاب أحمد إلى تقدير الغبن الفاحش: بالسدس؛ لكن المرداوي أشار إلى ضعفه في المذهب[٨]، كما ذهب بعضهم الآخر إلى تقديره: بالربع[٩].

* **وذهب إلى الاتجاه الثاني** ـ أي المعيار المرن ـ الحنفية في ظاهر الرواية[١٠]،

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥).
(٢) «نيل الأوطار» (٦/ ٣٣٠).
(٣) «جامع الفصولين مع حاشية الرملي عليه» (٢/ ٢٣). هذا وقد نصت المادة (١٦٥) من «المجلة» على أن الغبن الفاحش غبن على قدر نصف العشر في العروض، والعشر في الحيوانات، والخمس في العقار...». راجع: «درر الحكام شرح مجلة الأحكام»، ط. بغداد (١/ ١١٣).
ولا يخفى أن تقدير «المجلة» للغبن الفاحش يختلف عن تقدير البلخي الذي اعتمدت عليه في هذا التقدير، فالغبن الفاحش عنده يبدأ بعد تجاوز نصف العشر في العروض، والعشر في الحيوان والخمس في العقار، فنصف العشر يسير في نظر البلخي في حين هو فاحش في تقدير المجلة، وهكذا. انظر: صبحي محمصاني، «الموجبات والعقود» (٢/ ١٨٢).
(٤) «جامع الفصولين» (٢/ ٢٣) مع «حاشية الرملي عليه».
(٥) «الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ١٤٠)، و«أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٨١٦).
(٦) «الإفصاح» للوزير ابن هبيرة (ص٣٢٤)، و«الإنصاف» للمرداوي (٤/ ٣٩٤).
(٧) «نيل الأوطار» (٦/ ٣٣٠).
(٨) «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥).
(٩) المصدر السابق نفسه.
(١٠) «الدر المختار مع رد المحتار» (٥/ ١٤٣)، و«رسالة ابن عابدين في الغبن» مع مجموعة رسائله (٢/ ٧١)، و«جامع الفصولين مع حاشية الرملي عليه» (٢/ ٢٢ ـ ٢٣)، و«البحر الرائق» (٦/ ١١٥ ـ ١١٦).

والمالكية في رأي[١]، والحنابلة على الصحيح في المذهب[٢]، والظاهرية[٣]، والإمامية[٤]:

● فقد قال الحنفية في ظاهر الرواية: «أن الغبن الفاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين[٥]، قال ابن عابدين: «وهو الصحيح، وذلك كما لو وقع البيع بعشرة دنانير ـ مثلًا ـ ثم إن بعض المقومين يقول: إنه يساوي خمسة، وبعضهم، سبعة فهذا غبن فاحش؛ لأنه لم يدخل تحت تقويم أحد بخلاف ما إذا قال بعضهم: ثمانية، وبعضهم: تسعة، وبعضهم: عشرة فهذا غبن يسير»[٦]، وعبر بعض الحنفية عن ذلك بقوله: «اليسير: هو ما يتغابن فيه الناس، والفاحش: هو ما لا يتغابن فيه عرفًا»[٧].

● وقال الحطاب المالكي: «قد اختلف الأصحاب في تقديره ـ أي الغبن المؤثر ـ فمنهم من حدده بالثلث فأكثر، ومنهم من قال: لا حد له، وإنما المعتبر فيه العادة بين التجار، فما علم أنه من التغابن الذي يكثر وقوعه بينهم ويختلفون فيه فلا مقال للمغبون باتفاق، وما خرج عن المعتاد فالمغبون فيه بالخيار»[٨]، وقال المرداوي الحنبلي: «يرجع إلى الغبن إلى العرف والعادة على الصحيح من المذهب نص عليه ـ أي أحمد ـ وعليه جماهير الأصحاب»[٩].

---

(١) «مواهب الجليل» (٤/ ٤٧١ ـ ٤٧٢)، و«الشرح الكبير» مع الدسوقي (٣/ ١٤٠)، و«شرح تحفة الأحكام» (٢/ ٣٩).

(٢) «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤)، و«الروض المربع» (٢/ ٣٤٤)، وقال ابن هبيرة: «ولم يقدره ـ؛ أي: الغبن الفاحش ـ أحد». راجع: «الإفصاح» (ص٣٢٤).

(٣) «المحلى» لابن حزم (٩/ ٤٥٢) لكن الظاهرية لم يعترفوا بالتفرقة بين الغبن الفاحش والغبن اليسير بل اعتبروا الزيادة على ما يساويه الشيء غبنًا محرمًا، قال ابن حزم: «ولا يحل بيع شيء أكثر مما يساوي وبأقل مما يساوي...».

(٤) «مفتاح الكرامة» للعاملي (٤/ ٥٧١)، و«منهاج الصالحين» للحكيم (٢/ ٣٣)، و«المكاسب» للأنصاري (ص٣٣٤).

(٥) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ١٤٣).

(٦) «حاشية ابن عابدين على الدر المختار» (٥/ ١٤٣).

(٧) «جامع الفصولين» (٢/ ٢٣).

(٨) «مواهب الجليل» (٤/ ٤٧١ ـ ٤٧٢) بتصرف قليل، وراجع: «الشرح الكبير» مع «حاشية الدسوقي» (٣/ ١٤٠)، حيث ذكر أيضًا: أن الغبن اليسير هو ما جرت به العادة والفاحش هو ما خرج عن معتاد العقلاء.

(٩) «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤).

* والذي يظهر لنا رجحانه:

هو الاتجاه الثاني الذي جعل معيار الغبن مرنًا حيث أعاد التحديد فيه إلى عرف التجار وتقويمهم؛ وذلك لأنه لم يرد في الشرع تحديده فيرجع فيه إلى العرف، ولا سيما أن عرفهم يعتبر مرجعًا لكثير من أمور التعامل مثل اعتبار القبض أو عدمه وغير ذلك، وأما الاتجاه الأول فعلى الرغم من أنه لا يخلو عن بعض فوائد مثل سهولة معرفته، لكنه معيار جامد لا يستجيب لجميع متطلبات التعامل وحالاته، فلا تصلح نسبة محددة كالنصف، أو العشر لجميع الحالات والظروف فمثل هذه القاعدة الجامدة المحددة دون النظر إلى الظروف والأحوال لا يؤمن من الوقوع في الإجحاف والتعسف في بعض تطبيقاتها، أما المعيار المرن فيعطي للقاضي ميدانًا واسعًا للبحث عن العدالة حسب دراسة كل قضية. لذلك فإحالة الأمر إلى عرف التجار في كل الظروف والأعصار أقرب إلى موارد الشريعة وقواعدها العامة في التعامل[(١)].

تأثير الغبن في العقود

والذي تقتضيه مبادىء العدالة وعدم الضرر والضرار، ومقاصد الشريعة، هو أن الغبن الفاحش مؤثر في العقد؛ لأنه من الظلم والضرر المحرمين في هذه الشريعة، قال ابن العربي والقرطبي وغيرهما من المفسرين: «استدل علماؤنا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التغابن: ٩] على أنه لا يجوز الغبن في معاملة الدنيا»[(٢)]، بل علل ابن رشد حرمة الربا بالغبن فقال: «وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي...»[(٣)].

وأما تأثير الغبن الفاحش على العقود بالإبطال أو بإثبات الخيار فقد اختلف فيه الفقهاء على ثلاثة اتجاهات، اتجاه يعتد به مطلقًا، واتجاه لا يعتد به مطلقًا، واتجاه يعتد به إذا صاحبه تغرير، وقد انتهينا في رسالتنا أن الذي يدعمه الأدلة

---

(١) يراجع: لمزيد من التفصيل في أحكام الغبن: «مبدأ الرضا في العقود» دراسة مقارنة، ط. دار البشائر الإسلامية ببيروت (٢/ ٧٣٠ ـ ٧٥٤).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٨٠٤)، وتفسير القرطبي (١٨/ ١٣٨).

(٣) «بداية المجتهد»، ط. «الحلبي بالقاهرة» (٢/ ١٣١).

المعتبرة هو الاتجاه الأول، وهو رأي داخل المذهب الحنفي وقول للمالكية اختاره البغداديون، ورأي داخل المذهب الحنبلي، وهو قول لبعض أئمة الزيدية، والإمامية، والظاهرية، إذا كان المغبون جاهلًا بالغبن، حيث يرون أن الغبن وحده يؤثر في لزوم العقد دون الحاجة إلى التغرير، يحيث يكون للمغبون الحق في فسخ العقد، أو مطالبة العاقد الآخر برفع الغبن[1].

وهذا الرأي الراجح هو الذي ينبغي الاعتماد عليه هنا مع رعاية التفصيل الآتي:

١ ـ في العقود القائمة المستمرة (كعقد الإِجارة) يمكن تطبيق هذا المنهج وهو أنه للطرف المغبون الحق في فسخ العقد، أو مطالبة العاقد الآخر برفع الغَبْن، أو تغيير الأجر.

٢ ـ في العقود المبرمة الماضية كالقرض والمهر والأثمان الآجلة، فإن الحل هو المطالبة برفع الغَبْن.

حالات الإِلغاء والانهيار للعملة

لا شك أن النقود الورقية إذا ألغيت بأمر رسمي أو لأي سبب آخر، فإنه لا يبقى أمام العاقدين في الأداء إلا الرجوع إلى القيمة وقت العقد إما حسب الذهب، أو سلة العملات، أو السلع الأساسية؛ لأن النقود الورقية لا تبقى لها قيمة بعد إلغائها، فلا يطبق عليها آراء الكساد.

ولكن إذا انهارت قيمتها مع بقائها عملة بحيث لم تبق لها قيمة تذكر كما حدث للمارك الألماني بعد الحرب العالمية الثانية حيث كان رغيف الخبز الواحد يشترى بعشرات الآلاف من الماركات، وكذلك الليرة اللبنانية التي كان سعرها في بداية السبعينات حوالي نصف دولار، ثم وصلت قيمتها إلى أن دولارًا واحدًا يساوي ألفًا وخمسمائة، وكذلك الدينار العراقي الذي كان سعره في بغداد قبل احتلال الكويت عام (١٩٩٠م) يساوي الواحد منه أكثر من ثلاثة دولارات ثم أصبحت قيمته بعد الحرب أن الدولار الواحد يساوي أكثر من ثلاثة آلاف دينار عراقي.

فمثل هذه الحالات لا تسمى بالغبن الفاحش، وإنما تسمى بالانهيار الكامل، فأرى أنه لا بد من علاج جذري لمثل هذه الحالات، وأنه لا ينبغي

(١) يراجع للتفصيل: «مبدأ الرضا في العقود» لعلي القره داغي ومصادره ومراجعه (٢/ ٧٣٩ ـ ٧٤٧).

القول حينئذ بالرد بالمثل، وأرى أن معيار الانهيار هو أن يكون الفارق بين قيمة النقد يوم العقد وقيمته يوم الأداء بنسبة (١٠٠) ولا يستبعد اعتبار ما زاد على (٥٠) من الانهيار؛ لأنه يعتبر كثيرًا ـ كما سبق ـ وأن معيار الغبن الفاحش يبدأ ـ كما سبق ـ عند الفقهاء الذين حددوه بما زاد عن نصف العشر (٥)، وعند «المجلة» في مادتها (١٦٥) نصت على أن: «الغبن الفاحش غبن على قدر نصف العشر في العروض، والعشر في الحيوانات، والخمس في العقارات...» وحدده بعض المالكية بالثلث، وبعض الحنابلة بالسدس وقد رجحنا في السابق الاعتماد على العرف وأنه المرجع في ذلك وأنه حسب عرفنا الحالي أن الزيادة حتى على الخمس، أو على السدس تعتبر من الغبن الفاحش.

تأصيل الاستثناءات في الفقه الإسلامي

* **أولًا**: إن من يتعمق في نصوص الشريعة الغراء ويتدبر في أصولها وأحكامها، وجزئياتها وفروعها ليتبين له بوضوح أن ديدنها هو تحقيق العدالة، وليس الوقوف عند النظريات العامة والمبادىء والقواعد الكلية، على عكس القوانين ـ ذات الصبغة اللاتينية ـ التي تولي عنايتها بالنظريات العامة، ولذلك نرى هذه الشريعة حتى لو أصلت قواعد عامة في موضوع معين لوجدتها تخالف مقتضاها فيما لو أدى ذلك إلى عدم تحقيق العدالة، والمقاصد الشرعية المطلوبة، وهذا نابع من ربانيتها، وأنها شريعة دينية مقصدها الأسمى تحقيق العدالة وليس تنفيذ القواعد.

ومن هذا المنطلق انطلق الأصوليون وقعدوا قاعدة: «ما من عام إلا وقد خص»[(١)]، فأخذت الاستثناءات سبيلها إلى معظم المسائل حتى صيغ منها في بعض الأحيان قواعد عامة مثل قاعدة: السكوت في معرض الحاجة بيان، وهي أساسًا استثناء من قاعدة: لا ينسب إلى ساكت القول[(٢)].

ولذلك نرى أن الاستثناء وارد في أخطر المسائل وأكثرها حساسية مثل الربا، حيث استثني منه بيع العرايا، فالنصوص الصحيحة تدل بوضوح على وجوب التقابض والتماثل في بيع التمر بالتمر[(٣)]، وعلى عدم جواز بيع الرطب

(١) «أصول الفقه» للدكتور مصطفى شلبي (ص٤١٧).
(٢) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص١٥٤ ـ ١٥٦).
(٣) يراجع: «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣)، و«مسلم» (٣/ ١٢٠٨ ـ ١٢١٢)، و«مسند الشافعي» (ص٤٨، ٥١، ٦٢)، وأحمد (٣/ ٤ ـ ٥/ ٤٩).

بالتمر لنقصان الرطب إذا جف[١]، ومع ذلك رخص الرسول ﷺ استثناء من هذه القاعدة العامة في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلًا»[٢].

وبيع العرايا هو: أن يخرص الرطب على رأس النخل تمرًا ويباع بمثله من التمر[٣]، وقال سفيان بن حسين: العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها فرخص لهم أن يبيعوها بما شاؤوا من التمر[٤]، وقد روى الشافعي عن محمود بن لبيد قال: قلت لزيد بن ثابت: ما عرایاكم هذه؟ قال: فلان وأصحابه شكوا إلى رسول الله ﷺ أن الرطب يحضر وليس عندهم ذهب ولا فضة يشترون بها منه، وعندهم فضل تمر من قوت سنتهم، فرخص لهم أن يشتروا العرايا بخرصها من التمر يأكلونها رطبًا»[٥].

فقد استثنى الرسول ﷺ العرايا لأجل حاجة هؤلاء إلى الرطب تحقيقًا لباب المساواة، وإشباعًا لرغبات هؤلاء حتى لا يحرموا مما هم في رغبة إليه استثناء من القواعد السابقة في باب الربا.

وكتب السُّنَّة مليئة بمثل هذه الاستثناءات والترخيصات.

واعتبر بعض الفقهاء بيع السلم استثناء من قاعدة بيع المعدوم[٦] وهكذا الكثير من المسائل تبنى عند الفقهاء على الاستثناءات.

استثناءات من القاعدة العامة في الذهب والفضة (المثليات):

على الرغم من أن القاعدة العامة في الذهب والفضة الرد بالمثل ـ كما سبق ـ لكن الفقهاء مع ذلك استثنوا منها عدة حالات يكون الرد فيها بالقيمة،

---

(١) حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن وغيرهم. يراجع: «مسند الشافعي» (ص٥١)، وأحمد (٣/ ٣١٢)، والترمذي (١/ ٢٣١)، والنسائي (٧/ ٢٦٩)، وابن ماجه (٢/ ٧٦١)، وأبو داود (٣/ ٢٥١)، و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٩٤)، و«التلخيص الحبير» (٣/ ٩ ـ ١٠).

(٢) حديث ترخيص العرايا في «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٤/ ٣٩٠)، و«مسلم» (٣/ ١١٦٨)، و«الموطأ» (٢/ ١٢٥)، و«مسند الشافعي» (ص٥٠)، و«مسند أحمد» (٥/ ١٨١، ١٨٨)، والترمذي مع «تحفة الأحوذي» (٤/ ٥٢٥)، و«سنن أبي داود» مع «عون المعبود» (٩/ ٢١٦)، والنسائي (٧/ ٢٣٥)، وابن ماجه (٢/ ٧٦٢١).

(٣) «الغاية القصوى»، بتحقيق: د. علي القره داغي، ط. دار الإصلاح (١/ ٤٦٨).

(٤) «صحيح البخاري» ـ مع «الفتح» ـ (٤/ ٣٩٠).

(٥) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٣).

(٦) وهم الحنفية. انظر: «فتح القدير» (٥/ ٣٣٥)، و«بدائع الصنائع» (٧/ ٣١٥١)، و«البحر الرائق» (٦/ ١٧٤)، وابن عابدين (٥/ ٢٠٩).

منها الذي ذكرناه بخصوص حالات الانقطاع والكساد والتغير على الخلاف.

بل إن الفقهاء لم يقفوا حتى من «المثلي موضوع دراستنا» موقفًا جامدًا، فنراهم يعرفونه بتعريفات مختلفة في أبواب الفقه المختلفة، فالمثلي في باب الحج هو المثل من حيث الحجم والشكل ولذلك اعتبروا الغزال مثل الشاة حيث يجب على من يقتل غزالًا أن يذبح شاة وهكذا[١].

في حين أن الحيوان لا يدخل في المثليات في باب الغصب والقرض.

مما يدفعنا إلى القول بأن الدافع وراء هذا المصطلح هو تحقيق العدالة والميزان، وقد سبق في الفصل الثاني التفصيل في هذه المسألة.

ونضيف إليه هنا ما ذكره السيوطي من صور أخرى في أبواب أخرى.

ففي باب البيع: إذا تحالفا وفسخ العقد، وقد تلف المبيع، أطلق الشيخان وجوب القيمة فيه فشمل المثلي وغيره، وهو وجه صححه الماوردي. وادعى الروياني الاتفاق عليه.

وفي باب القرض: استثنى الماوردي من القاعدة العامة نحو الجوهر، والحنطة المختلطة بالشعير، إن جوزنا قرضهما، فإنهما يضمنان بالقيمة، وصوَّبه السبكي.

وفي باب العارية: أطلق الشيخان وجوب القيمة فيها، فشمل المتقوم والمثلي، وصرح بذلك الشيخ في «المهذَّب»، والماوردي، وكذلك المستعار للرهن، يضمن في وجه؛ حكاه الرافعي عن أكثر الأصحاب بالقيمة، وفي وجه وصححه جماعة، وصوبه النووي في «الروضة» بما بيع به وهو ما كان أكثر من القيمة، فيستثنى ذلك من ضمان العارية بالقيمة، وفي باب المصراة، يكون البدل عن لبنها التمر، كما ورد في الحديث الصحيح[٢]، لا مثله، ولا قيمته[٣].

كل هذه الاستثناءات وغيرها، لتدل دلالة واضحة على أن محاولات الفقهاء في تحديد المثلي والقيمي ووضع معايير لهما، كل ذلك للوصول إلى تحقيق العدالة، والتوازن بين الحقين.

وإذا كان المطلوب في وضع هذه المعايير هو تحقيق العدالة، فلا أعتقد أن

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٣/ ٥٠٩).

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٨٤ ـ ٣٨٨).

(٣) المصدر السابق (ص٣٦٨).

من العدالة اعتبار الليرة اللبنانية اليوم؛ حيث يساوي دولار واحد (٣٧٤) ليرة في شهر ٩/ ٨٧ ـ مثلًا[١] ـ لليرة اللبنانية عام (١٩٧٠م)؛ حيث كانت تساوي اثنتان منها دولارًا. ويدل على ذلك أقوالهم في كثير من الفروع الفقهية التي لها علاقة بالضمان والقيمة، فقد كان رائدهم في ثمن المثل، وأجرة المثل، ومهر المثل، وقيم الأشياء هو تحقيق العدالة بكل الوسائل المتاحة، ولذلك لاحظوا فيها الزمان والمكان والظروف والملابسات المحيطة بالشيء، فعلى سبيل المثال ذكروا ثمن المثل في شراء الماء في التيمم، وشراء الزاد ونحوه في الحج، وفي بيع مال المحجور، وغير ذلك، فقالوا: إنه يختلف باختلاف المواضع، قال السيوطي: «والتحقيق: أنه راجع إلى اختلاف في وقت اعتباره، أو مكانه»[٢].

ففي باب التيمم ذكرت ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أجرة نقل الماء إلى الموضع الذي هذا المشتري فيه، ويختلف ذلك ببعد المسافة وقربها.

الثاني: أنه قيمة مثله في ذلك الموضع في غالب الأوقات، فإن الشربة الواحدة في وقت عزت الماء يرغب فيها بدنانير. فلو كلفناه شراه بقيمة في الحال، لحقته المشقة والحرج.

الثالث: أنه قيمة مثله في ذلك الموضع في تلك الحالة، فإن ثمن المثل يعتبر حالة التقويم. وهذا هو الصحيح عند جمهور الأصحاب، وبه قطع الدارمي وجماعة من العراقيين، ونقله الإمام عن الأكثرين. والتحقيق: أنه يوجب ذلك على المسافر، ولكن يعتبر الزمان والمكان من غير انتهاء الأمر إلى سد الرمق[٣].

وفي باب الحج: جزم الأصحاب، بأن ثمن المثل للزاد والماء هو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان، وكذلك قالوا في الطعام والشراب، حال المخمصة.

وفي باب البيع إذا تخالف المتبايعان، وفسخ، وكان المبيع تالفًا، يرجع إلى قيمته وفي وقت اعتبارها، قالوا أقوالًا، أصحها: يوم التلف، والثاني: يوم

(١) في شهر ١٢/ ١٩٨٧م يساوي دولار واحد خمسمائة ليرة لبنانية.
(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٧، ٣٦٨).
(٣) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٦٩).

القبض؛ لأنه وقت دخول المبيع في ضمانه، وما يعرض بعد ذلك من زيادة، أو نقصان فهو في ملكه، وثالثها: أكثر القيم من القبض إلى التلف؛ لأن يده يد ضمان[١].

وأما اعتبار القيمة في المغصوب المتقوم، فهو أقصى قيمة من الغصب إلى التلف بنقد البلد الذي تلف فيه[٢].

وقد ذكر الفقهاء كثيرًا من الأمثلة للمثليات، راعوا فيها القيمة أيضًا، منها:

١ ـ أن الماء مثلي، ولكنه يستثنى من ضمانه بالمثل، إذا غصبه شخص في المفازة، فإنه يضمن بقيمته[٣].

٢ ـ إذا أعوز المِثل، رجعنا إلى القيمة.

٣ ـ إذ كسر آنية قيمتها عشرون، ووزنها عشرة.

قال الغزالي في هذه المسألة: «ففيه وجهان أحدهما: أن الوزن يقابل بمثله، والصفة بقيمتها من غير جنس الآنية، وفيه وجه ألَّا يبالي بالمقابلة بجنسه، فيكون البعض في مقابلة الصفة، كما لو أفرد الصفة بالإتلاف. وقد رجح الرافعي هذا الوجه الأخير، ومعنى ذلك يجوز أن يأخذ عشرين مثقالًا في مقابلة ما وزنه عشرة، ما دام فيه صنعة»[٤].

هذا بالنسبة في ضمان المتلفات، وهذا محل اتفاق. أما في البيع فلم يجوزوه، إلا ما نقل عن مالك، وما روي عن معاوية أنه يجوز بيع مضروب بقيمته من جنسه؛ كحليٍّ وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في الصنعة، وهي الصياغة، وقال الأوزاعي: كان أهل الشام يجوِّزون ذلك فنهاهم عمر[٥]، وكذلك اعتبر ابن تيمية وابن القيم المصوغ كالحليِّ يراعى فيه القيمة.

٤ ـ يقول الشوكاني: «فإذا تلفت كان المالك مخيرًا بين أخذ مثلها، أو قيمتها يوم الغصب، على وجه يرضى به من غير فرق بين مثلي وقيمي، ولكن إرجاع المثلي من أعلى أنواع الجنس، وقيمة القيمي على هذا الاصطلاح، أقرب

---

(١) المرجع السابق (ص٣٧١).

(٢) «فتح العزيز» (٧/ ١٥)، و«مطالب أولي النهى»، ط. المكتب الإسلامي (٤/ ٥٤).

(٣) «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٣٧١).

(٤) «الوسيط»، مخطوطة طلعت (ج٢) ورقة (١٢٤).

(٥) تكملة «المجموع» للسبكي (١٠/ ٨٣)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٦).

إلى دفع التشاجر، وأقطع لمادة النزاع»[١].

ولم يغفل الفقهاء حتى في الذهب والفضة الوزن، حتى في حالة كونهما نقدين، فقد روى حرب قال: قلت لأحمد: دفعت دينارًا كوفيًّا ودرهمًا وأخذت دينارًا شاميًّا وزنهما سواء لكن الكوفي أوضع؟ قال: لا يجوز، إلا أن ينقص الدينار، فيعطيه بحسابه فضة[٢]. فما يجري فيه الربا، اعتبرت المماثلة فيه في المكيل كيلًا، وفي الموزون وزنًا[٣].

وقد أخذوا ذلك من الحديث الصحيح الذي رواه مسلم بسنده، أن رسول الله ﷺ قال: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن**»[٤].

كما أنهم لم يغفلوا عن القيمة، حتى في بعض صور بيع الدراهم بالدينار، حيث اعتبر بعضهم النقص في القيمة عيبًا يمنع الرد، يقول الفقيه الحنبلي الخَرَقي: (وإذا اشترى ذهبًا بورق عينًا بعين، فوجد أحدهما فيما اشتراه عيبًا، فله الخيار بين أن يرد، أو يقبل إذا كان بصرف يومه...).

وعلق ابن قدامة على قوله: (إذا كان بصرف يومه) قائلًا: «يعني: الرد جائز ما لم ينقص قيمة ما أخذه من النقد عن قيمته يوم اصطرفا، فإن نقصت قيمته كأن أخذ عشرة ـ أي من الدراهم ـ بدينار، فصارت أحد عشر بدينار، فظاهر كلام أحمد والخرقي: أنه لا يملك الرد؛ لأن المبيع تعيَّب في يده، لنقص قيمته».

ثم إن ابن قدامة سلَّم بأن نقص القيمة عيب وإن كان لا يمنع ذلك من الرد، لوجود العيب القديم في نظره، ولكنه يجب عليه في حالة الرد أرش العيب الحادث عنده، وأخذ الثمن[٥].

وقد أخذوا ذلك، من حديث ابن عمر، حيث قال لرسول الله ﷺ: (رويدك أسألك: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهيم وأخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء**»)[٦].

---

(١) «السيل الجرار»، ط. دار الكتب العلمية (٣/ ٣٦١).
(٢) «المغني» (٤/ ٤٠). (٣) «الكافي» (٢/ ٥٤).
(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٠٩)، و«مسند أحمد» (٢/ ٢٦٢).
(٥) «المغني» (٤/ ٤٧، ٤٩).
(٦) رواه أحمد في «مسنده» (٢/ ٨٢، ١٥٤) وغيره، وسيأتي الكلام عليه.

وذكر ابن نُجيم الحنفي أمثلة كثيرة رُوعيت فيها القيمة في هذا الباب:

منها: إذا وجب الرجوع بنقصان العيب عند تعذر رده، كيف يرجع به؟ قال قاضيخان: وطريق معرفة النقصان، أن يقوَّم صحيحًا لا عيب فيه، ويقوَّم به العيب».

ومنها: المغصوب المثلي إذا انقطع، قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: تعتبر قيمته يوم الخصومة، وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ: يوم الغصب، وقال محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: يوم الانقطاع.

ومنها: المتلف بلا غصب، تعتبر قيمته يوم التلف. ولا خلاف فيه، ومنها المقبوض بعقد فاسد، تعتبر قيمته يوم القبض.

ومنها: الرهن إذا هلك بالأقل من قيمته ومن الدين، فالمعتبر قيمته يوم الهلاك.

ومنها: قيمة اللقطة إذا تصدق بها، أو انتفع بها بعد التعريف، ولم يجد مالكها، فالمعتبر فيها يوم التصدق)[1].

ويقول ابن القيم: (إن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله كما اقترض النبي ﷺ بكرًا ورد خيرًا منه.. وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره. وقصة داود وسليمان عَلَيْهِمَا السَّلَامُ من هذا الباب، فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم، فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم بالقيمة، وأما سليمان، فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث، حتى يعود كما كان، فضمنهم إياه بالمثل، وأعطاهم الماشية، يأخذون منفعتها عوضًا عن المنفعة التي فاتت من غلة الحرث إلى أن يعود، وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز، فيمن أتلف له شجر؛ فقال الزهري: يغرسه حتى يعود كما كان، وقال ربيعة وأبو الزناد: عليه القيمة، ثم قال بأن القاعدة في المثلي هي المساواة في الجنس، والصفة، والمالية، والمقصود، والانتفاع، ولذلك فما كان أقرب إلى المماثلة، فهو أولى بالصواب)[2].

ومن هنا لنا الحق أن نتساءل: هل النقود الورقية هذه السنة تشبه النقود

---

(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٣٦٢ ـ ٣٦٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ٤٥).

الصادرة قبل عشرين سنة؟! ويقول ابن حجر عند تعليقه على القول برد المثل في القيمي عند من يقول به: «ومن لازم اعتبار المثل الصوري: اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها القيمة»(١).

* **ثانيًا**: أن جمهور الفقهاء عرفوا المثلي في أبواب القرض والغصب والإتلاف، بما هو مكيل أو موزون، وجعلوا الكيل أو الميزان معيارًا له. فعلى ضوء ذلك، لا تدخل فيه النقود الورقية المنهارة، فتكون من القيميات التي يلاحظ فيها عند الحقوق والالتزامات قيمتها.

وأما على ضوء تعريف إمام الحرمين والغزالي، الذي جعل تساوي الأجزاء من حيث القيمة والمنفعة معيارًا للمثلي، فلا تدخل فيه أيضًا النقود الورقية المنهارة، فالليرة اللبنانية الآن هل تساوي الليرة اللبنانية قبل خمس عشرة سنة؟

وكذلك الأمر بالنسبة لتعريف الكاساني الذي أضاف إلى المكيل والموزون: المعدود الذي لا اختلاف بين آحاده، وذلك لأن النقود الورقية يوجد بينها اختلاف بيِّن بَيْن آحاده، وذلك لأن النظر إلى النقد الورقي ليس باعتبار شكله، ورسمه، وإنما باعتبار قيمته الشرائية، فالنقود الورقية ليس فيها نفع ذاتي، فلا تؤكل ولا تشرب، ولا تلبس، وإنما باعتبار ما يشترى بها.

وقد رأينا المحققين رجحوا تعريف المثلي بما هو مكيل أو موزون، وشاهدنا دفاع الإمام الجليل الرافعي وغيره عنه.

ويقول ابن قدامة: (وإنما تجب المماثلة في المعيار الشرعي، وهو الكيل والوزن)(٢).

ويقول صاحب «المطالب»: (ويجب على المقترض رد قيمة غير المكيل والموزون يوم القبض)(٣).

ويقول العلامة البابرتي: (إن الميكلات والموزونات كلها من ذوات الأمثال، دون القيم)(٤).

فعلى ضوء هذا التعريف للمثلي لا تدخل النقود الورقية فيه، فتكون من القيميات التي تلاحظ فيها القيمة كقاعدة عامة.

---

(١) «تحفة المحتاج» (٥/ ٤٤).
(٢) «المغني» (٤/ ٧).
(٣) «مطالب أولي النهى» (٣/ ٤٣).
(٤) «شرح الهداية» (٧/ ١٠).

ومن هذا العرض، يمكن القول بأن للفقهاء في باب القروض والغصب معيارين:

معيارًا ذاتيًّا: وهو رعاية الكيل أو الوزن.

ومعيارًا موضوعيًّا مرنًا، وهو تساوي الأجزاء مع رعاية القيمة والمنفعة.

وهذا ما اختاره إمام الحرمين والغزالي وغيرهما، وهو الذي يظهر رجحانه. إذ إن الوقوف عند الناحية الشكلية، دون رعاية الجوهر والغاية والمقاصد، لا يتفق مع هذه الشريعة التي نزلت لتحقيق العدالة في كل الأمور... ولذلك جعل الماوردي وغيره تساوي القيم بين شيئين معيارًا لتحقيق المثلية فيهما فقال: (فإن التماثل بالقدر، غير أن القيمة يعرف بها تماثل القدر وتفاضله).

وقد ذكر ابن همام أن المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق إلا باعتبار الصورة والمعنى، والمعيار يساوي الذات ـ أي: الصورة ـ والجنسية تساوي المعنى[(١)].

* **ثالثًا**: إن قضية المثلي والقيمي، واعتبار ما هو مثلي أو قيمي، ليست من الأمور المنصوص عليها في الشرع، بحيث لا يمكن تجاوزها، وإنما كان الغرض منها هو محاولة التقريب والتبسيط والتقعيد الفقهي، والرائد فيها هو تحقيق العدالة، ولذلك قالوا في تعليلهم لوجوب رد المثل في المثلي: أن المثل هو أقرب الأشياء إليه، وقالوا في رد القيمي في القيمي: أنه نظرًا لتفاوت أفراده يمنع رد المثل فيه، ولذلك تجب قيمته، ومن هنا إذا رد المقرض في القيميات شيئًا أحسن مما أخذه يجوز، استنادًا إلى ما فعله رسول الله ﷺ حيث استسلف من رجل جملًا بكرًا فأمر أن يعطيه رباعيًّا وقال: «**فإن خياركم أحسنكم قضاء**»[(٢)].

وقد أكد الإمام الشوكاني ذلك، وبيَّن بأن قاعدة المثلي والقيمي قاعدة مرنة جدًّا، وأنها ليست منصوصة، فقال: (قوله: وفي تالف المثلي مثله إلخ). أقول:

---

(١) «شرح الهداية» (٧/ ٧).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» ـ مع «فتح الباري» ـ (٥/ ٥٦ ـ ٥٩)، و«مسلم» (٣/ ١٢٢٤)، والترمذي في «سننه» مع «التحفة» (٤/ ٥٢٤)، والنسائي في «سننه» (٧/ ٢٥٦)، وأبو داود في «سننه» مع «العون» (٩/ ١٩٦)، ومالك في «الموطأ» (ص٤٤٢).

(إطلاقهم على الشيء الذي تساوت أجزاؤه، أنه مثلي، وعلى ما اختلفت أجزاؤه أنه قيمي، هو مجرد اصطلاح لهم، ثم وقوع القطع والبت منهم بأن المثلي يضمن بمثله، والقيمي بقيمته، هو أيضًا مجرد رأي عملوا عليه، وإلا فقد ثبت عن الشارع أنه يضمن المثلي بقيمته)[(١)].

ولو استقرينا فروع الشريعة وكلياتها ومبادئها ووسائلها، لوجدناها قائمة على العدل قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأصل في العقود جميعها هو العدل، فإنه بعثت به الرسل، وأنزلت الكتب.. والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظلم)[(٢)].

(١) «السيل الجرار» بتحقيق: إبراهيم زايد، ط. دار الكتب العلمية ببيروت (٣/ ٣٦٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥١٠).

الحلول والمخارج الفقهية لهذه الحالات الاستثنائية

لا شك أن الحل الجذري للتضخم وآثاره يكمن في القضاء على التضخم نفسه من خلال إصلاح السياسة المالية والسياسة النقدية من حيث إصدار النقود والسيطرة عليها، والحرص الشديد على تحقيق العدل وعدم الإضرار بالأفراد عن طريق التضخم، ثم التحلي بسياسة رشيدة للحكومات الإسلامية تأخذ بالوسائل المشروعة للحماية من التضخم، والقضاء على أسبابه وجذوره، ثم تقديم الحلول الناجعة للوصول إلى القضاء المبرم على التضخم ومعالجة آثاره، ولا شك أن هذه المهمة يكتنفها الصعوبة من كل الجوانب، لكنها هي الحل الوحيد إذا أردنا الخروج من هذه الأزمة الخانقة، ولكنه مع ذلك لا ينبغي أن تترك الآثار الخطيرة على الأفراد دون حل فقهي، ولا سيما أن هذا الحل الجذري ليس بأيدينا، ولا طاقة لنا به، كما أن الفقه أيضًا هو طرح العلاج للواقع وليس لما ينبغي أن يقع.

ومن هذا المنطلق نذكر كل الحلول الفقهية الممكنة لعلاج آثار التضخم على الأفراد:

*** الحل الأول: اعتبار النقود في الحالات الاستثنائية قيمية:**

وهذا الحل يتفرع منه عدة طروحات:

• الطرح الأول: يقوم على مبدأ مثلية النقود الورقية ـ كقاعدة عامة، وأصل عام ـ وقيمية النقود في حالات الانهيار، والغلاء أو الرخص الفاحش في جميع العقود والالتزامات الآجلة من بيع وقرض ومهر وإجارة ونحوها.

وهذا الطرح يقوم على أساس أن جميع العقود والالتزامات الآجلة الواقعة على نقد ورقي ثم تنهار قيمته أو تزيد، أو تنقص (زيادة، أو نقصانًا فاحشًا) في وقت الأداء تكون صحيحة، ولكن الأداء يكون حسب قيمته يوم العقد، ثم إن المعيار للتقدير هل يكون حسب قيمته المساوية للذهب، أو السلع الأساسية، أو للعملات المستقرة موضوع آخر يأتي بعد إقرار الموضوع الأول، ويكون محل بحث ونظر ونقاش.

وقد فرَّق جماعة من الفقهاء كما سبق بين ما هو ثمن بذاته فيجب رَدُّه بالمثل مطلقًا، وبين ما هو ثمن بالاصطلاح فتجب قيمتُها؛ لأنه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض؛ فيجب رد قيمتها[١].

وعلل الفقهاء السابقون في التفرقة بين النقود الذاتية وبين النقود الاصطلاحية بأن الثمنية في الأخيرة مرتبطة برواجها وقيمتها، فإذا لم يتحقق ذلك بأن بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبضها، فيجب رد قيمتها، وهذا لأن القرض وإن لم يقتض وصف الثمنية لكنه لا يقتضي سقوط اعتبارها إذا كان المقبوض قرضًا موصوفًا بها؛ لأن الأوصاف معتبرة في الديون؛ لأنها تعرف بها[٢].

والخلاصة: إن نصوص الحنفية تدل بوضوح على أنهم ـ وبالأخص الإمام أبو يوسف ـ قد فرقوا بين النقود الذاتية والنقود الاصطلاحية، حيث إن الأخيرة تتمثل ثمنيتها في قدرتها على الشراء بصورة طبيعية، وأن هذه الثمنية وصف زائد عليها، فإذا لم تبق أو اهتزت فإن العبرة بما ثبت في ذمة المدين من قيمتها يوم العقد، ويوضح ذلك نص عن الإمام السرخسي حيث يقول: «إن صفة الثمنية في الفلوس كصفة المالية في الأعيان»[٣]، والمقصود أن قيمتها في قدرتها الشرائية فحينئذ يجب أن تكون هي الأساس دون غيرها.

ـ عدم تحقق التماثل عند اختلاف القيمة:

نقل صاحب «الدرر السنية» دليلًا قويًّا لشيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وقال الشيخ تقي الدين في «شرح المحرر»: «إذا أقرضه أو غصبه طعامًا فنقصت قيمته فهو نقص نوع فلا يجبر على أخذه ناقصًا فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل، فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، فعيب الدين إفلاس المدين، وعيب العين المعينة خروجها عن المعتاد»[٤].

ويؤخذ من هذا القول عدة أمور؛ منها:

١ ـ إن معيار التماثل والمثلية هو اتفاق القيمة في الحالتين حالة نشوء الالتزام، وحالة أدائه.

٢ ـ إن المعيار في الاختلاف هو العرف والعادة.

---

(١) «الهداية» مع «فتح القدير»، ط. مصطفى الحلبي (٧/ ١٥٦ ـ ١٥٨).
(٢) «فتح القدير» (٧/ ١٥٨).
(٣) «المبسوط» (١١/ ٥٠).
(٤) «الدرر السنية» (٥/ ١١٢).

٣ ـ وإن العدل هو المرجع الأساسي في هذا وفي غيره، فإذا لم يتحقق فلا قيمة للمسائل الجزئية التي تخالفه وتتناقض معه.

٤ ـ النظر إلى حقائق الأشياء دون صورها المجردة وأشكالها، فالتماثل الحقيقي لا يتحقق بمجرد الشكل والصورة وإنما بالواقع والجوهر.

ـ رأي بعض شراح «المجلة»: اعتبار البنكوت وقت الرواج مثلية وفي وقت الكساد قيمية:

وقد عبر الشيخ علي حيدر ـ شارح «مجلة الأحكام العدلية» ـ عن رأيها حول النقود الورقية، حيث بينت أن «النقود النحاسية والأوراق النقدية البنكوت، تعد سلعة ومتاعًا، فهي وقت رواجها تعتبر مثلية وثمنًا، وفي وقت الكساد تعد قيمة وعروضًا»، ثم بينت معيارًا لذلك وهو الذهب والفضة: «قد اعتبر الذهب والفضة هما المقياس الذي تقدر بالنظر إليه أثمان الأشياء وقيمها، ويعدان ثمنًا»[1].

ويؤخذ مما سبق ما يأتي:

١ ـ إن هذا النص لم يخرج عن إطار ما ذهب إليه أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن ذكر بجانب الفلوس النقود الورقية مما يظهر منه بوضوح أن شارح «المجلة» قاس النقود الورقية على الفلوس.

٢ ـ إن مثلية النقود الاصطلاحية مرتبطة برواجها وقيمتها المتداولة وقدرتها الشرائية، فإذا اهتزت فإن مثليتها وثمنيتها تتغيران فتصبحان سلعًا قيمية ينظر إليها باعتبار القيمة لا باعتبار المثل.

٣ ـ الربط القياسي بالذهب والفضة وهذا واضح جدًّا من النص السابق.

- **الطرح الثاني: جعل القروش بيانًا لمقدار الثمن لا لنوعه وجنسه:**

وهو عبارة عن: نظرية قديمة رائعة في القروش تجعلها بيانًا لمقدار الثمن لا لنوعه وجنسه:

هذه النظرية ذكرها بعض المفتين في زمن ابن عابدين عام (١٢٣٠هـ) حيث قالوا: (إن القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن، لا لبيان نوعه، ولا جنسه، فإذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلًا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته

(١) «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» (١/ ١٠١).

تسعين قرشًا من الريال أو الذهب مثلًا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضي به ثمنًا لسلعته)[١].

وهذه النظرية عميقة جدًّا حيث تبنى على الرضا، الذي هو الأساس لصحة العقود، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

فالبائع مثلًا قد رضي أن يبيع سيارته بمائة ألف من القروش أو الريالات بناءً على أنها تساوي ذلك المبلغ وأنها ثمنها، فإذا لم يتحقق له ذلك المقدار على سبيل الحقيقة فلم يتحقق رضاه، فلو أجل ثمنها لمدة ثم رخصت قيمة تلك الريالات فأصبحت تساوي أقل منها لم يتم التعادل ولم يحقق البائع ثمن سيارته، فقد حصل المشتري على سيارة ثمنها كذا، ولكنه لم يؤد الثمن العادل الذي تم الاتفاق عليه أثناء العقد.

ومن جانب آخر إن هذه النظرية لا تجعل للقروش (النقود غير الذهبية والفضية) معيارًا دائمًا للقيم، وإنما تكون معيارًا إذا لم تتغير قيمتها، فإذا تغيرت فلا بد من ربطها بأي مؤشر آخر من ذهب أو سلعة أو سلة من العملات ونحوها.

* الحل الثاني: وجوب توزيع الضرر على المتعاقدين (بالفتوى أو بالصلح الواجب):

ذهب ابن عابدين (الفقيه الحنفي المعروف) وشيخه العلامة سعيد الحلبي إلى أن الضرر الناتج من تغير قيمة النقود (في غير الذهب والفضة) لا بد أن يتحمله الطرفان (البائع والمشتري والدائن والمدين).

فقد أوضح ابن عابدين أن النقود التي سادت عصره كالريال الإفرنجي ونحوه كثر صدور الأمر السلطاني بتغيير بعضها بالنقص، فكان الفتوى في وقته (١٢٣٠هـ) التي استقرت على أنه ما أن يدفع النوع الذي وقع عليه العقد إذا كان النقد قد عين كما إذا اشترى سلعة بمائة ريال إفرنجي، أو مائة ذهب عتيق، وأما إذا لم يعين المتبايعان نوعًا من هذه النقود السائدة فإنه يدفع أي نوع كان بالقيمة

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٧).

التي كانت وقت العقد على أن يعطي الخيار للدافع (أي: المشتري مثلًا).

ولكن هذا الرأي لم يرتضه ابن عابدين؛ لأنه يؤدي إلى الإضرار بالطرف الآخر (البائع) حيث يختار المشتري ما هو أكثر رخصًا وأضر للبائع فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصًا على حساب ما هو أكثر رخصًا، فقد ينقص نوع من النقود قرشًا ونوع آخر قرشين فلا يدفع إلا ما نقص قرشين، وإذا دفع ما نقص قرشًا للبائع يحسب عليه قرشًا آخر نظرًا إلى نقص النوع الأخر، وهذا مما لا شك في عدم جوازه.

وقد كنت تكلمت مع شيخي الذي هو أعلم أهل زمانه وأفقههم أورعهم فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر على شخص واحد، فإنه وإن كان الخيار للمشتري في دفع ما شاء وقت العقد وإن امتنع البائع لكنه إنما ساغ ذلك لعدم تفاوت الأنواع فإذا امتنع البائع عما أراده المشتري يظهر تعنته إما في هذه الصورة فلأنه ظهر أنه يمتنع عن قصد إضراره ولا سيما إذا كان المال مال أيتام أو وَقْف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما أمر به من اختيار الأنفع له، فالصلح حينئذ أحوط، خصوصًا والمسألة غير منصوص عليها بخصوصها، فإن المنصوص عليه إنما هو الفلوس والدراهم الغالبة الغش كما علمته مما قدمناه، فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع من أوسطها نقصًا لا الأقل ولا الأكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع أو على المشتري.

وقد بلغني أن بعض المفتين في زماننا أفتى بأن تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر إلى ما كان وقت العقد أصلًا ولا يخفى أن فيه تخصيص الضرر بالمشتري، لا يقال ما ذكرته من أن الأولى الصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن «حاشية أبي السعود» من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالإجماع إذا كانت فضة خالصة أو غالبة لأنا نقول ذاك فيما إذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلًا، وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه.

وإنما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص.

ووجه ما أفتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفًا أن القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فإذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلًا ودفع

له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشًا من الريال أو الذهب مثلًا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضي به ثمنًا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيًا وقت العقد بأخذ غير القروش بالقيمة من أي نوع كان صار كأن العقد وقع على الأنواع كلها فإذا رخصت كان عليه أن يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيًا به، وإنما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الإضرار كما قلنا، وفي الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»، ولو تساوى رخصها لما قلنا إلا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلًا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوي تسعين وكذا سائر الأنواع، أما إذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوي تسعين، ومن نوع آخر خمسة وتسعين، ومن آخر ثمانية وتسعين فإن ألزمنا البائع بأخذ ما يساوي التسعين بمائة فقد اختص الضرر به، وإن ألزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به، فينبغي وقع الصلح على الأوسط، والله تعالى أعلم[(١)].

*** ويمكن الإفادة من هذه الفتوى من عدة اعتبارات لها وجاهتها وهي:**

١ ـ إن ابن عابدين قال معللًا ترجيح قوله هذا بأن: «المسألة غير منصوص عليها بخصوصها، فإن المنصوص عليه إنما هو الفلوس والدراهم الغالبة الغش»[(٢)].

وعلى ضوء ذلك نقول في موضوعنا الخاص بالنقود الورقية: إنها غير منصوص عليها بعينها، بل هي جديدة ومستحدثة فيجب النظر إليها والاجتهاد فيها على ضوء مقاصد الشريعة ومبادئها العامة من تحقيق العدالة والمساواة بين طرفي العقد، وعدم الإضرار والضرار.

٢ ـ إن نقودنا الورقية هي مثل القروش التي ذكرها ابن عابدين، حيث لا يتعين بالتعيين، حيث قال: (وإنما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة، فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص).

ومن هنا يمكن أن يستأنس بالفتوى الشائعة في عصر ابن عابدين عام (١٢٣٠هـ) التي استقرت على: (دفع أي نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد إذا لم يعين المتبايعان نوعًا والخيار فيه للدافع...)، فالذي اعترض عليه

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٦ ـ ٦٧).
(٢) المرجع السابق (٢/ ٦٦).

ابن عابدين هو أن يكون الخيار فيه للدافع، وأن يختص الضرر بالبائع، ولكن يستفاد منه دفع القيمة يوم العقد من حيث الجملة في النقود الورقية وهذا ينفعنا في القول بأن النقود الورقية ليست مثلية دائمًا.

٣ ـ يستفاد من مجموع ما ذكره ابن عابدين نظرية الأخذ بسلة العملات عند التقويم، والأخذ بالأوسط منها ـ كما سنوضحها فيما بعد ـ.

٤ ـ كما يستفاد منها أيضًا نظرية الربط بمؤشر معين للقروش (أي: النقود غير الفضية والذهبية...) كما سيأتي.

٥ ـ إن العقود لا بد من رعاية الرضا الحقيقي ـ كما قال بعض المفتيين ـ وكذلك التساوي بين العاقدين في الحقوق، وفي توزيع الإِضرار عليها إن تحققت دون تخصيص أحدها بالآثار السلبية بدون الآخر.

*** الحل الثالث: ربط النقود بأوسط القيم للنقود السائدة عند التعاقد:**

ذكر ابن عابدين في موضوع ورود الأمر السلطاني بتغير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص أن الفتوى استقرت على ما ذكرناه في الفقرة السابقة، ثم قال: «فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت، ويدفع من أوسطها نقصًا، لا الأقل، ولا الأكثر كيلًا يتناهى الضرر على البائع أو على المشتري»، ثم رد بعض المفتين في زمانه الذي أفتوا بأن تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع، ولم ينظر إلى ما كان وقت العقد أصلًا فقال: «ولا يخفى أن فيه تخصيص الضرر بالمشتري»، وكلام ابن عابدين هنا منصب على ما تعارفه الناس من الشراء بالقروش، ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص[(١)].

ففكرة الأوسط من قيم النقود السائدة فكرة جديرة بالبحث والدراسة والقبول، وعلى ضوء هذا يمكن أن نقول أنه في حالة تغير قيمة النقود الورقية ننظر إلى معظم النقود السائدة من دولار، وجنيه استرليني، ومارك، ونحوها مع نقد البلد فنأخذ بأوسط الأسعار أو بمتوسط القيم، تحقيقًا للعدالة والوسطية وعدم الإِضرار بأحد العاقدين.

(١) «تنبيه الرقود» (٢/ ٦٦ ـ ٦٧).

*** الحل الرابع: الأخذ بقيمة السلعة في العقود الواردة على الأعيان مثل البيع ونحوه، وقيمة النقد في القرض:**

وهذا رأي المازري وشيخه عبد الحميد الصائغ[١].

وقد ذكر الإمام المازري أن شيخه عبد الحميد الصائغ يعدل عن المذهب المذكور من «المدونة»، ويعتل بأنه أعطى منتفعًا به ليأخذ منتفعًا به فلا يظلم بأن يعطى ما لا منفعة له فيه، ولا يحصل هذا الغرض إلا بأن يأخذ قيمتها، قال: وإذا لم توجد بعد انقطاعها كان عليه قيمة السلعة[٢]...

ويظهر من هذا الرأي أنه عند حالات الانقطاع والكساد وتغير القيمة تعود إلى ما كان يقابل هذا النقد المؤجل المنقطع، أو المتغير بالغلاء والرخص، ففي القرض يعطي قيمة النقد الذي سلمه الدائن إلى المدين وفي غيره يعطي قيمة السلعة التي انتفع بها المشتري فعليه إذن أن لا يرد شيئًا لا نفع فيه يذكر، بل العدالة تقضي أن يرد قيمة تلك السلعة، وهذا يعني أن ثمنها يلغى بسبب إلغاء المقابل فنعود إلى القيمة (قيمة المثل من الذهب أو النقد الرائج)، هذا والله أعلم.

*** الحل الخامس: الأخذ بمبدأ الجوائح (نظرية الظروف الطارئة):**

والمراد بمبدأ الجوائح أنه إذا وقعت جائحة خارجة عن إرادة العاقدين فإنها تؤثر على العقد وآثاره، وهو مبدأ قائم على استثناء حالة الجائحة من قاعدة ضمان المبيعات بعد قبضها من المشتري.

وقد ورد في ذلك أحاديث صحيحة، **منها**: ما رواه الإمام مسلم في «صحيحه» وأحمد في «مسنده» وأصحاب السنن عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**»[٣]. وفي رواية أخرى بلفظ: «**أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح**»[٤]، حيث الحديث ظاهر في رعاية الظروف

---

(١) «شرح التلقين» للمازري (ص١٢٩)، نقلًا عن بحث فضيلة الشيخ المختار السلامي حول مفهوم كساد النقود الورقية المقدم إلى الدورة التاسعة.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) «صحيح مسلم» مع شرحه للنووي، ط. دار أبي حيان (٥/ ٤٨١)، و«مسند أحمد» (٣/ ٤٧٧، ٥/ ٦٠)، و«سنن أبي داود» (٣/ ٣٤٧٠)، و«النسائي» (٧/ ٢٦٤)، وابن ماجه (٢/ ٢٢١٩).

(٤) «صحيح مسلم مع شرح النووي» (٥/ ٤٨٢) والمصادر السابقة.

الطارئة على الرغم من وجود العقد الذي مقتضاه أن البائع بعد تسليمه المبيع إلى المشتري قد خرج من ضمانه إلى ضمان المشتري، في حين أن هذا الحديث يدل على أنه في حالة حدوث جائحة فإن البائع يظل ضامنًا؛ حيث لا يجوز له أخذ الثمن بل عليه رده.

* **وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على رأيين:**

• **الرأي الأول**: للحنفية والشافعي في الجديد: حيث يرون أن وضع الجوائح ليس من الواجبات وإنما هو مستحب، وأن المشتري هو الضامن بعد تسلمه المبيع(١).

• **الرأي الثاني**: لمالك وأحمد والشافعي في القديم وأكثر أهل المدينة، وجماعة من أهل الحديث، حيث يذهبون إلى أن ما تهلكه الجائحة من الثمار يكون من ضمان البائع.

لكن هؤلاء اختلفوا على رأيين فذهب جماعة ـ منهم أحمد في ظاهر المذهب ـ: إلى عدم التفرقة بين قليل الجائحة وكثيرها، في حين ذهب مالك والشافعي في القديم وأحمد في رواية أخرى إلى أن المعيار في ذلك هو الثلث(٢).

ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة هذه الآراء ولكن الذي يدعمه الحديث السابق، ومقاصد الشريعة هو القول بوضع الجائحة، ثم إن وضع الجائحة نفسها لا بد من وضع معيار لها، فأرى أن تقديرها بالثلث أو بما هو خارج عن العادة والعرف مطلوب ومحقق الغرض المنشود.

وعلى ضوء ذلك فإنه إذا حدث تضخم كبير ـ في حدود الثلث ـ للنقد فإن المدين يتحمله قياسًا على مسألة الجوائح في الثمار اعتبارًا بأن الانخفاض الكبير ـ في حدود الثلث ـ مصيبة نزلت بالدائن دون تسبب منه ولا من المدين.

وقد تبنى الأستاذ الجليل الشيخ مصطفى الزرقاء هذا الرأي في حالة (هبوط العملة هبوطًا فاحشًا تجاوز ثلثي قيمة النقد وقوته الشرائية عند العقد في البيع،

---

(١) يراجع: «تحفة الفقهاء»، ط. قطر (٢/ ٥٦)، و«بداية المجتهد» (٢/ ١٨٦)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٤٨٣)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ١١٨ ـ ١٢٠)، و«مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٢٧٩).

(٢) المصادر السابقة نفسها.

وعند القبض في القرض، وبقي من قيمته أقل من الثلث فإنه حينئذ يعتبر فاحشًا ويوجب توزيع الفرق على الطرفين أخذًا من الأدلة الشرعية والآراء الفقهية التي تحدد حد الكثرة بالثلث)[١].

ويلاحظ على هذا الرأي: أن القول بتوزيع الفرق على الطرفين مخالف لحديث وضع الجوائح، وللأقوال الفقهية، كما أن تحديده للهبوط بتجاوز الثلثين كبير، وأنه لم يسبق برأي سابق من القائلين بوضع الجوائح؛ ولذلك فالتحديد بما قاله المالكية ومن معهم بالثلث معقول جدًّا ومناسب لكثير من المسائل الشرعية، قال ابن قدامة: (والثلث قد رأينا الشرع اعتبره في مواضع، منها: الوصية، وعطايا المريض... قال الأثرم: قال أحمد: إنهم يستعملون الثلث في سبع عشرة مسألة، ولأن الثلث في حد الكثرة وما دونه في حد القلة بدليل قول النبي ﷺ في الوصية: «**الثلث والثلث كثير**»[٢]، فيدل هذا على أنه آخر حد الكثرة فلهذا قدِّر به)[٣].

كما أنه يلاحظ أنه قال بتوزيع الفرق على الدائن والمدين بينما الحديث يدل على وضع الجائحة جميعها ودفعها عن المشتري.

هذا، وقد صدر من مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة بمكة في عام (١٤٠٢هـ) قرار بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، نذكره لأهميته، وهذا نصه:

(ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفًا في العقود المتراخية التنفيذ لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجَوْر إنما هو من اختصاص القضاء، ففي ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة التي تنير طريق الحل الفقهي السديد في هذه القضية المستجدة الأهمية يقرر الفقه الإسلامي ما يلي:

١ ـ في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات)

---

(١) بحثه المقدم إلى الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (ص٧).

(٢) الحديث رواه البخاري في «صحيحه» مع «الفتح» (٥/ ٣٦٣، ٣٦٩)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٥٠)، والترمذي مع «تحفة الأحوذي» (٦/ ٣٠١)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ٩٠٤)، والنسائي في «سننه» (٦/ ٢٠١)، ومالك في «الموطأ» (ص٤٧٦).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٤/ ١١٩ ـ ١٢٠).

إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلًا غَيَّر الأوضاعَ والتكاليفَ والأسعارَ تغييرًا كبيرًا بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحال عند التنازع وبناءً على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين.

كما يجوز أن يفسخ العقد فيما لو لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانبًا معقولًا من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعًا رأي أهل الخبرة الثقات.

٢ ـ ويحق للقاضي أيضًا أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارىء قابل للزوال في وقت قصير ولا يتضرر الملتزم له كثيرًا بهذا الإمهال.

٣ ـ هذا وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقًا للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعًا للضرر المرهق لأحد العاقدين بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحق أشبه بالفقه الشرعي الحكيم وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها...).

*** الحل السادس: الفرق بين حالتَيْ المطل وعدمه:**

فقد ذكر بعض الفقهاء؛ منهم: الوانوغي والمشذالي وابن غازي ـ من المالكية ـ إلى أنه إذا ماطل المدين دائنه حتى بطل التعامل وجب على المدين القيمة.

حيث ذكر العلامة الزرقاني أن ظاهر «المدونة» الإطلاق؛ أي: التسوية بين حالة المماطلة وعدمها، ولكن الوانوغي قيّد «المدونة» بما إذا لم يكن هناك مطل، وأقره المشذالي وابن غازي[1].

وقال العلامة الصاوي: «وقال بعضهم: هذا مقيد بما إذا لم يكن من

(١) «شرح الزرقاني» (٥/ ٦٠).

المدين مطل وإلا كان لربها الأحظ من أخذ القيمة أو بما آل إليه الأمر من السكة الجديدة الزائدة على القديمة، وهذا هو الأظهر لظلم المدين بمطله، قال الأجهوري: كمن عليه طعام امتنع ربه من أخذه حتى غلا فليس لربه إلا قيمته يوم امتناعه»[(١)].

وقد سجل ذلك ناظم «المنهج» لميارة الفاسي فقال:

للأول القيمة، والثاني المثل	وشهد الثاني نعم به العمل
لكنه مقيد بما إذا	لم يحصل المطل فقل: يا حبذا
وإن يكن فأوجبن عليه ما	آل له الأمر لظلم قد سما
قلت: وهذا ظاهر إن كان ما	آل إليه الأمر رفيعًا فاعلما[(٢)]

* الحل السابع: حلول قائمة على التفصيل والتفرقة بين العقود:

١ ـ الفرق بين عقود المضمونات، وعقود الأمانات:

قال الشيخ أحمد الزرقاء رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر أحكام الفلوس: (هذا والذي يظهر أن الورق النقدي المسمى الآن بالورق السوري الرائج في بلادنا الآن، ونظيره الرائج في البلاد الأخرى هو معتبر من الفلوس النافقة، وما قيل فيها من الأحكام السابقة يقال فيه؛ لأن الفلوس النافقة هي ما كان متخذًا من غير النقدين ـ الذهب والفضة ـ وجرى الاصطلاح على استعماله استعمال النقدين، والورق المذكور من هذا القبيل، ومن يدعي تخصيص الفلوس النافقة بالمتخذ من المعادن فعليه البيان)[(٣)].

ثم بيَّن الشيخ التفرقة بين عقود المضمونات كالقرض، وعقود الأمانات كالمضاربة فقال: (إن ما نقلناه من أحكام الفلوس النافقة عن «رد المحتار» قد ذكره كما ترى في صورتَيْ البيع والقرض ولا يخفى أن الثمن في البيع والمبلغ المدفوع في القرض يثبتان في ذمة المشتري والمستقرض، وهما من المضمونات والحكم فيها هو ما نقلناه.

أما لو كانت الفلوس النافقة معقودًا عليها ومدفوعة في عقد تعتبر فيه أمانة في

---

(١) «بُلغة السالك على الشرح الصغير»، ط. عيسى الحلبي القاهرة (٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧).

(٢) «شرح تكميل المنهج»، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي (ص٥٣).

(٣) «شرح القواعد الفقهية» للشيخ أحمد الزرقا، ط. دار الغرب الإسلامي ١٩٨٣م، (ص١٢١ ـ ١٢٢).

يد القابض كالمضاربة فإن يد رب المال إذا أراد استرداد رأس ماله من المضارب فله أن يسترد مثله لا غير، من غير أن ينظر إلى غلاء أو رخص، وله أن يقاسم المضارب مال المضاربة ويأخذ منه بقيمة رأس ماله وتعتبر فيه القيمة يوم القسمة لا يوم الدفع، فقد نقل في كتاب المضاربة من «رد المحتار» قبيل المتفرقات، عن القنية ما لفظه: أعطاه دنانير مضاربة ثم أراد القسمة، له أن يستوفي دنانير وله أن يأخذ من المال بقيمتها وتعتبر بقيمتها يوم القسمة لا يوم الدفع). انتهى.

وما ذكره من الحكم في الدنانير يجري نظيره في الفلوس النافقة بالأولى، فلا تعتبر قيمتها يوم الدفع إذا غلت أو رخصت، وذلك لأن مال المضاربة أمانة في يد المضارب، ويده عليه كيد رب المال، فهو بمنزلة ما لو كان رأس المال باقيًا بعينه تحت يده، فلا يلزمه إلا رده بذاته من غير نظر إلى غلاء أو رخص، وحيث صار بالصرف المأذون به عروضًا فلا يلزمه إلا رد مثله إن اختار رب المال ذلك، وإن أراد القسمة مع المضارب يأخذ بقيمته يوم القسمة لا يوم الدفع، إذ بالدفع له لم يثبت في ذمته ولم يدخل في ضمانه.

وقد ذكر السرخسي في «المبسوط» في الجزء الثاني والعشرين منه من باب المضاربة بالعروض (ص٣٤): فيما لو دفع رجل إلى آخر فلوسًا مضاربة بالنصف فاشترى المضارب بها ثوبًا ودفعها وقبض الثوب ثم كسدت، فالمضاربة جائزة على حالها.

واحترز بقوله: (ثم كسدت) عما إذا كسدت قبل الشراء، فقد قدم في «المبسوط» من الباب المذكور أنها لو كسدت قبل الشراء فسدت المضاربة (فإذا باع الثوب بدراهم أو عرض فهو على المضاربة، فإن ربح وأرادوا القسمة أخذ رب المال قيمة فلوسه يوم كسدت؛ لأنه لا بد من رد رأس المال إليه، ورأس المال كان فلوسًا رائجة، وهي للحال كاسدة فقد تعذر رد مثل رأس المال، وقد تحقق هذا التعذر يوم الكساد فتعتبر قيمتها في ذلك الوقت. انتهى ملخصًا.

وقد نقله في متفرقات المضاربة في «الفتاوى الهندية» بأخصر من هذا. فقد اعتبر قيمة الفلوس يوم الكساد ولم يعتبر قيمتها يوم العقد ولا يوم الدفع كما في البيع والقرض.

وقول المبسوط: (فقد تعذر رد مثل رأس المال)، يفيد أنه لو أمكن رد مثله بأن بقيت الفلوس رائجة يرد مثلها فقط من غير نظر إلى غلاء أو رخص.

وقد صارت هذه القضية حادثة الفتوى وسئلت عنها فأفتيت فيها بذلك مستندًا إلى النقلين المذكورين، وعلمت أن غيري ممن سئلوا أفتوا برد قيمتها يوم العقد في المضاربة بغير تفرقة بين المضمونات والأمانات بينما النقل هو ما ذكرته، والله المرشد للصواب)[١].

٢ ـ الفرق بين البيع لأجل والقرض:

أجاز المالكية الاتفاق وقت عقد البيع على عملة بسعر الصرف حينئذ، ولكن لم يجوِّزوا ذلك في القرض[٢]، جاء في «البيان والتحصيل»: (وسألته ـ أي: مالكًا ـ عمن له على رجل عشرة دراهم مكتوبة عليه من صرف عشرين بدينار، أو خمسة دراهم من صرف عشرة دراهم بدينار فقال: أرى أن يعطيه نصف دينار ما بلغ كان أقل من ذلك أو أكثر إذا كانت تلك العشرة دراهم، أو الخمسة المكتوبة عليه من بيع باعه إياه، فأما إن كانت من سلف أو سلفة فلا يأخذ منه إلا مثل ما أعطاه)[٣].

وهذا القول يحل كثيرًا من مشاكل التضخم بالنسبة للمتبايعين حيث يمكنهما ربط نقودهما الورقية عند التعاقد بنقد مستقر نوعًا ما مثل الدولار أو الجنيه الأسترليني، أو الين الياباني، أو بالذهب، ثم عند الأداء يحسبان على هذا الأساس بسعر الصرف.

*** الحل الثامن: وجوب التعهد عند التعاقد بأن يكون الرد بالعملة الفلانية، أو بالسلع أو بالذهب، أو جعل ذلك معيارًا للعملة أثناء العقد، أو أن يشترط ذلك في العقد:**

حيث يمكن للمتعاقد، الذي تثبت له نقود في ذمة الآخر آجلًا أن يشترط أن يكون الرد بما يساويه من أية بضاعة، مثل أن يدفع أحمد مثلًا عشرة آلاف جنيه قرضًا لخالد، أو أن يبيع له أرضًا بها، ثم يقدِّروها بما يساويها من سلع أساسية، ليعرفوا القيمة الشرائية للدين حتى يرجعوا إليها عند التنازع، فيأخذ

(١) «شرح القواعد الفقهية» للشيخ أحمد الزرقا (ص١٢١ ـ ١٢٣).

(٢) يراجع: بحث أ. د. علي السالوس، «التضخم والكساد في ميزان الفقه الإسلامي» المقدم إلى دورة مجمع الفقه التاسعة (ص١٢).

(٣) «البيان والتحصيل»، ط. دار الغرب الإسلامي (٦/ ٤٨٧).

الدائن حقه بدون وكس ولا شطط، أو أن يتفقا على تثبيت قيمة الدين عند التعاقد، وذلك بأن يتفقا على أن يكون المعول عليه عند الأداء هو القوة الشرائية الحالية للنقد الذي تم به العقد سواء كان قرضًا، أو غيره، فإذا كانت قيمة النقد هي (٨٠٠) وحدة شرائية، فعند السداد يدفع المدين هذه القيمة نفسها بغض النظر عما إذا كان مبلغ الدين عند السداد له هذه القيمة، أو أقل أو أكثر[١].

وهذا الشرط ليس فيه ـ حسب نظري ـ أي مخالفة للشريعة الغراء، وذلك لأنه ليس شرطًا جر منفعة للدائن، بل هو يحقق العدالة للطرفين، وليس ممنوعًا في حد ذاته، بل كل ما يقتضيه هو رد المثلي بالقيمة ـ إذا قلنا: إن نقودنا الورقية مثلية، وإذا قلنا: إنها قيمية، فيكون هذا الشرط من الشروط الموافقة لمقتضى العقد.

يقول فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي: (. . . ورأينا بعض فقهاء المالكية يجيزون أن تعتبر القيمة للفلوس إذا ما تغيرت، فإذا جاز عندهم الرجوع إلى القيمة بدون شرط فلأن يجوز بالشرط من باب أولى، ولذا فإن الذي اطمأننت إليه أنه يجوز للمتعاقدين في الالتزامات الآجلة أن يضبطا قيمة الالتزام بمعيار هو المرجع عند الأداء)[٢].

وهذا الشرط مهما دققنا النظر فيه لن يتجاوز اشتراط ما يضمن رد حقه بدون شطط ولا وكس، فهو مثل من يشترط رد قرضه في بلد آخر ضمانًا له من مخاطر الطريق، وهو ما يسمى بالسفتجة، وهو جائز عند جمهور الفقهاء، يقول شيخ الإسلام: (والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهم المقترض، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم، ويحتاجون إليه، وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم)[٣].

والشرط الذي معنا ليس فيه غرر، ولا يؤدي إلى جهالة، ولا ربا، ولا منازعة، بل يؤدي إلى أداء الحقوق كاملة إلى أصحابها، في وقت أصبحت التقلبات الكبيرة سمة عصرنا، فحينئذ يكون كل واحد يعرف ما له وما عليه. بالإضافة إلى أن الأصل في الشروط هو الإباحة عند جمهور الفقهاء[٤].

---

(١) د. شوقي دنيا، في بحثه السابق (ص٧٠) وما بعدها.
(٢) الشيخ محمد المختار السلامي في بحثه السابق (ص٢٤).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦).
(٤) يراجع: «مبدأ الرضا في العقود» ومصادره (٢/ ١١٨٦).

المعيار المعتمد في التقويم لقيمة النقد:

وبعد هذا العرض لتلك الحلول ينبغي أن يُبَيَّنَ المعيار الذي يرجع إليه عند التقويم لقيمة النقد الذي تم بيع التعاقد سواء كان قرضًا أم بيعًا أم مهرًا أم مضاربة أم مشاركة أم نحو ذلك.

فهل نعتبر قيمة ذلك النقد بحسب الذهب والفضة أم حسب سلة العملات، أو حسب سلة السلع الأساسية، أو يربط بمؤشر تكاليف المعيشة؟ هذه الاحتمالات كلها واردة، وهي كلها قابلة للنقاش، بل نوقش أكثرها في حلقات سابقة.

ومن هنا فأمامنا ثلاثة معايير وهي:

المعيار الأول: الاعتماد على السلع الأساسية مثل الحنطة والشعير واللحم والأرز ـ كما سبق بيانه وتفصيله ـ.

المعيار الثاني: الاعتماد على الذهب واعتباره في حالة نشأة العقد الموجب للنقود الورقية، وفي حالة القيام بالرد، وأداء هذا الالتزام، وقد سبق التفصيل في هذا أيضًا ـ كما سبق ـ.

المعيار الثالث: الاعتماد على عملة مستقرة نوعًا ما مثل الدولار، أو الجنيه الإسترليني، أو الين الياباني، وأولى منه الاعتماد، على سلة العملات الدولية، وذلك بأن يعتمد في وقت الأداء على قيمة النقد الذي تم عليه التعاقد في يومه بمقابل الدولار الأمريكي، والجنيه الإسترليني، والمارك الألماني، والين الياباني، والفرنك الفرنسي، فيؤخذ متوسط الأسعار يوم العقد فيجعل المعيار في قيمة النقد وقت الأداء وقد ذكرنا في الحل الثاني، والحل الثالث تأصيلًا فقهيًّا لهذا.

القسم الثاني

دراسة أصولية

النصوص، والإجماع، وفقه التنزيل، والقياس، وفقه المناط (تخريجًا وتنقيحًا وتحقيقًا)

النصوص الشرعية والإجماع

لا نطمع في وجود نصوص شرعية من الكتاب والسنة تخص النقود الورقية المعاصرة لأنها لم تكن موجودة في عصر الرسالة، وبالتالي فلا نطمح أيضًا بوجود إجماع حولها، بل ولا أقوال الفقهاء القدامى فيها.

وإنما النصوص القرآنية تحدثت عن حرمة الربا النسيء، وجاءت الأحاديث النبوية ففصلت القول في أحكام الذهب والفضة، وما يصنع منهما من الحليّ والمصوغات، وما يُسكّ من النقود أي الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، فحرّمت التأخير في قبض أحدهما عند بيع أحدهما بمثله، أو بالآخر (الصرف)، كما أوجبت المساواة عند بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة، وكذلك فعلت في ربا الفضل في المطعومات الأربعة[1].

*** وهذه هي بعض النصوص الواردة في الموضوع:**

١ ـ ما رواه البخاري بسنده عن البراء بن عازب، وزيد بن أرقم قالا: (كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ، فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف فقال: «**إن كان يدًا بيد فلا بأس، وإن كان نسيئًا فلا يصلح**»)[2].

---

(١) المطعومات الأربعة هي: التمر، والعنب، والشعير، والملح، حيث جاءت فيها أحاديث منها حديث عمر عن النبي ﷺ قال: «**الذهب الذهب ربًا إلّا هاء وهاء، والبر بالبر ربًا إلّا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربًا إلّا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربًا إلّا هاء وهاء**» رواه البخاري، الحديث رقم (٢١٣٤)، وفي حديث أبي سعيد الخدري لدى مسلم ذكر فيه الملح أيضًا.

(٢) «صحيح البخاري»، الحيدث رقم (٢٠٦٠).

٢ ـ ما رواه البخاري بسنده عن ابن عمر قال: «. . . **ونهى النبي ﷺ عن الوَرِق بالذهب: نساءً بناجز. . .**»[(١)].

٣ ـ ما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء**»[(٢)].

٤ ـ ما رواه ابن ماجه وغيره بسندهم عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يصلح صاع تمر بصاعين، ودرهم بدرهمين، والدرهم بالدرهم، والدينار بالدينار، ولا فضل بينهما إلّا وزنًا**»[(٣)].

٥ ـ ما رواه ابن ماجه عن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء، والفضة بالفضة إلا سواءً بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة، والفضة بالذهب، كيف شئتم**»[(٤)].

٦ ـ ما رواه مسلم بسنده عن عثمان بن عفان أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين**»[(٥)].

٧ ـ ما رواه مسلم بسنده عن عن فضالة بن عبيد الله رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ أتي وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن**»)[(٦)].

٨ ـ ما رواه النسائي بسنده عن عطاء بن يسار قال: إن معاوية باع سقاية من ذهب، أو وَرِق بأكثر من وزنها، فقال أبو درداء: سمعت رسول الله ﷺ (**ينهى عن مثل هذا إلّا مثلًا بمثل**)[(٧)].

---

(١) «صحيح البخاري»، الحيدث رقم (٢٠٤٩).

(٢) «صحيح مسلم»، الحيدث رقم (١٥٨٤).

(٣) «سنن ابن ماجه»، الحديث رقم (٢٢٥٦)، وجاء في «موسوعة أحاديث أحكام المعاملات المالية»: (درجة الحديث: صحيح).

(٤) «صحيح مسلم»، الحيدث رقم (٢١٧٥).

(٥) «صحيح مسلم»، الحيدث رقم (١٥٨٥)، و(٣/ ١٢٠٩) ط. الحلبي.

(٦) «صحيح مسلم»، الحديث رقم (١٥٩١)، ورواه أبو داود الحديث رقم (٣٣٥١)، والترمذي الحديث (١٢٥٥)، والنسائي الحديث (٤٥٧٣)، وأحمد (٦/ ١٩، ٢٢).

(٧) «سنن النسائي» الحديث (٤٥٧١)، وجاء في «موسوعة أحاديث أحكام المعاملات المالية»: (درجة الحديث: صحيح).

٩ ـ ما رواه أصحاب السنن الأربعة وأحمد بسندهم عن ابن عمر قال: (كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة، فقلت: يا رسول الله، رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء**»)[(١)].

*** وهناك أحاديث كثيرة حول المسائل السابقة[(٢)] كلها تدل بوضوح على:**

١ ـ النهي عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلّا يدًا بيد، وإذا اختلفت الجناس فيجوز بيع بعضها ببعض بزيادة إذا كان يدًا بيد، ولكن استثنى شراء الأمور الأربعة الأخيرة بالنقود حيث يجوز فيها التأجيل لأحد البدلين مثل بيع البر، أو الشعير، أو التمر، أو الملح بالدنانير أو الدراهم عاجلًا وآجلًا[(٣)].

٢ ـ أن تلك النصوص التي ذكرناها ـ والتي لم نذكرها ـ ذكرت الذهب والفضة أي بهذين اللفظين المطلقين، وبلفظ الدنانير (النقد المسكوك من الذهب) والدراهم (النقد المسكوك من الفضة) وكذلك وردت شاملة للذهب المصوغ، والفضة المصوغة، مما يدل على أن الربا وارد في الذهب والفضة سواء كانا تبرين، أم مصوغين، أو مسكوكين أي نقدين، وبالتالي فالأحكام السابقة في الفقرة الأولى يجب تطبيقها شرعًا.

٣ ـ مراعاة الوزن والمثل، حيث دلت الأحاديث السابقة في الذهب والفضة على وجود تحقيق المثلية عند بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، لذلك يرد سؤال في كيفية تحقيق هذه المثلية؟

للجواب نقول: إن الفقهاء مجمعون على أن المثلية فيهما إذا كانا تبرًا

---

(١) رواه أبو داود الحديث رقم (٣٣٥٤)، والترمذي الحديث رقم (١٢٤٢)، والنسائي الحديث رقم (٤٥٨٢)، وابن ماجه الحديث رقم (٢٢٦٢)، وأحمد (٢/ ٨٩).

(٢) يراجع: أبواب القرض، والربا، والصرف، في الصحيحين، والسنن، وموسوعة أحاديث أحكام المعاملات المالية، د. همام سعيد، د. محمد همام سعيد، ط. دار الكوثر.

(٣) سبق تخريجه.

(أي: غير مصنوع ولا مسكوك) تتحقق بالوزن، أما إذا كانا مسكوكين (دنانير، أو دراهم) فالجمهور قالو إن المثلية تتحقق بالعدد أيضًا؛ لكنه يراعى فيه الوزن أيضًا، فوزن الدراهم والدنانير كان واحدًا في الغالب الظاهر، بل هو واحد إذا كانت السكة واحدة، ولذلك لم يجيزوا الزيادة في العدد، فلم يجيزوا بيع عشرة دراهم بأحد عشر درهمًا، أو بيع عشرة دنانير بأحد عشر دينارًا ـ مثلًا ـ معتمدين على قول النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين**».

ولكن الإمام مالكًا يرى جواز ذلك في المراطلة ما دام الوزن متماثلًا، حيث جاء في «الموطأ»: (حدثني يحيى عن مالك، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، أنه رأى سعيد بن المسيب يراطل الذهب بالذهب، فيفرغ ذهبه في كفة الميزان، ويفرغ صاحبه الذي يراطله ذهبه في كفة الميزان الأخرى، فإذا اعتدل لسان الميزان، أخذ وأعطى..... قال مالك: الأمر عندنا في بيع الذهب بالذهب، والورق بالورق مراطلة: أنه لا بأس بذلك، أن يأخذ أحد عشر دينارًا بعشرة دنانير، يدًا بيد، إذا كان وزن الذهبين سواء، عينًا بعين، وإن تفاضل العدد والدراهم أيضًا في ذلك بمنزلة الدنانير...)[1].

وبناء على ذلك فإن الإمام مالكًا حمل حديث النهي عن بيع الدينار بدينارين... على حالة ما إذا أدى ذلك إلى زيادة في الوزن، أما إذا كان الدينارن خفيفين في الوزن بحيث يعدلان دينارًا واحدًا فهنا لم تتحقق الزيادة (أي الربا) في نظر مالك.

والتحقيق أن المثلية في الوزن والمقدار هي الأساس بالنسبة لبيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، ولذلك لا اعتبار للجودة والرداءة فيهما عند الفقهاء[2].

وكذلك ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا تأثير للصياغة والصناعة في الأحكام السابقة، وبالتالي فلو باع ذهبًا مصوغًا بذهب مصوغ أو بتبر (سبيكة) فيجب المماثلة والدفع يدًا بيد، وذلك لحديث مسلم وغيره بسندهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**الذهب بالذهب وزنًا بوزن، مثلًا بمثل، والفضة**

(١) «الموطأ» (٢/ ٦٣٨).

(٢) يراجع: «فتح القدير» (٦/ ٢٦٠)، و«جواهر الإكليل» (٢/ ١٠)، و«روضة الطالبين» (٣/ ٣٨٥)، و«كشاف القناع» (٣/ ٢٥٣).

بالفضة، وزنًا بوزن مثلًا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا»[(١)] ولما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما بسند صحيح عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، تبرها وعينها، والفضة بالفضة تبرها وعينها...**»، ولما رواه الإمام مالك بسند صحيح عن مجاهد قال: (كنت مع عبد الله بن عمر، فجاءه صائغ، فقال له: يا أبا عبد الرحمٰن، إني أصوغ الذهب، ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل قدر عمل يدي، فنهاه عبد الله عن ذلك، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهاه، حتى انتهى إلى باب المسجد، أو إلى دابة يريد أن يركبها، ثم قال عبد الله بن عمر: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا، وعهدنا إليكم)[(٢)].

بالإضافة إلى ذلك فإن الأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة إلّا مثلًا بمثل، يدًا بيد، كان النهي فيها مطلقًا، مثل ما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الوَرِق بالوَرِق إلا مثلًا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز**»[(٣)] كما روى البخاري وغيره بسندهم عن ابن عمر وغيره النهي عن بيع الورق بالذهب نساءً بناجز[(٤)].

وذهب أحمد في رواية إلى عدم جواز بيع الصحاح بالمكسرة؛ لأن للصناعة قيمة بدليل حالة الإتلاف، فيصير كأنه ضمّ قيمة الصناعة إلى الذهب، ولكن ابن قدامة فصّل ذلك فقال: (إن قال لصائغ: صغ لي خاتمًا، وزنه درهم، وأعطيك مثل وزنه، وأجرتك درهمًا، فليس ذلك ببيع درهم بدرهمين، وللصائغ أخذ الدرهمين: أحدهما مقابلة الخاتم، والثاني أجرة له)، وذكر البهوتي مثله[(٥)].

---

(١) الحديث رواه مسلم الحديث رقم (١٥٨٨)، وأحمد (٢/ ٢٣٢، ٤٣٧)، والنسائي الحديث رقم (٤٥٥٩)، وابن ماجه (٢٢٥٥).

(٢) «الموطأ» (٢/ ٦٣٣).

(٣) «صحيح البخاري» الحديث (٢١٧٧)، ومسلم الحديث (١٥٨٤)، والترمذي الحديث (١٢٤١)، والنسائي الحديث (٤٥٦٥)، وابن ماجه الحديث (٢٢٥٧)، وأحمد (٣/ ٤٧، ٥١، ٦١، ٧٣)، و«الموطأ» (٢/ ٦٣٤).

(٤) «صحيح البخاري» الحديث (٢٢٤٩)، والمصادر السابقة.

(٥) «المغني» لابن قدامة ط. الرياض (٤/ ١٠، ١١)، و«شرح منتهى الإرادات» (٢/ ١٩٩).

وقد ذهب ابن القيم إلى جواز أخذ الزيادة عند بيع الحليّ المباح من الذهب والفضة ولكن دون تأخير قبض أحدهما في المجلس، جاء في «إعلام الموقعين»: (وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حرم سدًّا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة؛ كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره علي ومعاوية. . . .

وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تنهى بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إليه. فلم يبق إلا أن يقال لا يجوز بيعها بجنسها ألبتة، بل بيعها بجنس آخر، وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة. . .)[1].

ثم أفاض ابن القيم في الأدلة نذكرها لأهميتها، ولأنها توضح لنا أهمية تحقيق المناط، فقال: (فلو لم يجز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس. والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع. وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة، والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحيلة. ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير؛ كقوله: «**الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير**»، وفي الزكاة قوله: «**في الرقة ربع العشر**»، والرقة: هي الورق، وهي الدراهم المضروبة. وتارة بلفظ الذهب والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهيًا عن الربا في النقدين، وإيجابًا للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل. فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا توفية الأدلة حقها، وليس فيه مخالفة شيء لدليل منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وسائر السلع، وإن كانت من غير

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢/ ١٥٩).

جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يدخلها (إما أن تقضي وإما أن تربي). كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل. ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر.

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها، وكنَّ يتصدقن بها في الأعياد وغيرها. ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها، ومعلوم قطعًا أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه. ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي دينارًا، ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أتقى لله وأفقه في دينه، وأعلم بمقاصد رسوله ﷺ أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس.

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف.

يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدًّا للذريعة كما تقدم بيانه، وما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب، والشاهد، والطبيب، والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال، حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وتحريم التفاضل إنما كان سدًّا للذريعة، فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل، والحيل باطلة في الشرع وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها، وإذا كان أرباب الحيل يجوِّزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلسًا ويقولون: الخمسة في مقابلة الخرقة فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة، وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمة وعدلًا ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك، وهل هذا إلا عكس للعقول والفِطَر والمصلحة؟

والذي يقضي منه العجب مبالغتهم في ربا الفضل أعظم مبالغة حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت، وحرموا بيع الكسب بالسمسم، وبيع النشا بالحنطة، وبيع الخل بالزبيب، ونحو ذلك، وحرموا بيع مد حنطة ودرهم بمد ودرهم، وجاءوا إلى ربا الفضل النسيئة ففتحوا للتحيل عليه كل باب؛ فتارة بالعينة، وتارة بالمحلل، وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه، ثم يطلقون العقد من غير اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر أنه عقد ربا مقصوده وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقدًا ليس إلا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره، فهلَّا فعلوا ههنا كما فعلوا في مسألة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم، وقالوا قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضل بأن يكون المد في أحد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل؛ فيالله العجب! كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتًا خالصًا، وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الروية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية؟! وإذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء، وبالله التوفيق.

فإن قيل: الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء ولما أبطل الشارع ذلك علم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة.

قيل: الفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي وتقابل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعته فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة إذ ذلك يفضي إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسًا بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه.

يوضحه أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمونة إلى غير أصلها وجوهرها ولا فرق بينهما في ذلك.

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة: بع هذا المصوغ بوزنه واخسر صياغتك، ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها، ولا يقول له:

تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل، ولم يقل قط لا تبعه إلا بغير جنسه، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئًا من الأشياء بجنسه.

فإن قيل: فهب أن هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلًا وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب؟.

قيل: هذا سؤال قوي وارد وجوابه أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون معيارًا للناس لا يتجرون فيها كما تقدم، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لأجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت إلى التقويم بغيرها ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه، وإذا أخذ الرجل الدراهم رد نظيرها وليس المصوغ كذلك ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافًا ويرد خمسين ثقالًا بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئًا وهذا بخلاف المصوغ والنبي ﷺ وخلفاؤه لم يضربوا درهمًا واحدًا وأول من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار.

فإن قيل: فيلزمكم على هذا أن تجوِّزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلًا، فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلًا والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج.

قيل: هذا سؤال وارد أيضًا وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها، والثلاثة منتفية في فروع الأجناس مع أصولها، وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في إلحاقها بها. وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قوتًا لم يكن من الربويات، وإن كانت قوتًا كان جنسًا قائمًا بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلًا؛ كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسهما واحدًا، فلا يحرم السمسم بالشيرج، ولا الهريسة بالخبز، فإن هذه الصناعة لها قيمة فلا تضيع على صاحبها ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس،

ولا حرام إلا ما حرمه الله، كما أنه لا عبادة إلا ما شرعها الله وتحريم الحلال كتحليل الحرام)[١].

وقد حرر المالكية هذه المسائل تحريرًا طيبًا حيث وضعوا ثلاثة مصطلحات لبيع العين (أي: المسكوك) وهي:

١ ـ المراطلة: وهي بيع النقد بمثله وزنًا دون ملاحظة العدد.

٢ ـ المبادلة: وهي بيع النقد بمثله عددًا.

٣ ـ الصرف: بيع الذهب بالفضة، أو بيع أحدهما بفلوس.

وفي هذه الحالات وغيرها تدل نصوص المالكية[٢] على عدم جواز الزيادة عند اتحاد الجنس لكنهم أجازوا الزيادة اليسيرة في ثلاث مسائل، وهي:

١ ـ في المبادلة تجوز الزيادة اليسيرة في مبادلة القليل من أحد النقدين بالشروط الآتية:

أ ـ أن يقع العقد على وجه المبادلة دون البيع.

ب ـ أن تكون الدراهم أو الدنانير قليلة أقل من السبعة.

ج ـ أن يتم التعامل بتلك الدراهم أو الدنانير بالعدد وليس بالوزن.

د ـ أن لا تزيد نسبة الزيادة في كل دينار أو درهم عن السدس.

هـ ـ أن تقع على وجه المعروف لا على وجه المغالبة والمبايعة.

وأما التبر (غير المضروب) فقد أجاز المالكية للمسافر الذي معه التبر الذي لا يروج أن يدفعه للسكاك ليدفع له بدلها مسكوكًا، ويجوز له دفع أجرة السكة وإن لزم عليه الزيادة؛ لأن الأجرة زيادة، وإنما أجيزت للضرورة لعدم تمكن المسافر من السفر عند تأخيره لضربها[٣].

هذه هي خلاصة معتصرة لأحكام الذهب والفضة في ضوء الأحاديث السابقة.

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢/ ١٦٠ ـ ١٦٤).

(٢) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٤١)، و«الفواكه الدواني» (٢/ ١١٢)، و«الشرح الصغير» (٢٣/ ٤٧).

(٣) «الفواكه الدواني» (٢/ ١١١).

أحكام الفلوس الرائجة ـ بإيجاز ـ

وقد اتفق الفقهاء على جواز البيع بالفلوس مطلقًا لأنها أموال متقومة معلومة، لكنها إن كانت كاسدة يجب تعيينها لأنها عروض، وإن كانت رائجة لم يجب؛ لأنها أثمان كالذهب والفضة[١] وإنما الاختلاف هل يجري فيها الربا ما دامت رائجة؟[٢].

للجواب عن ذلك نقول: إن فيها ثلاثة اتجاهات:

* **أولًا**: اتجاه لجماعة من الفقهاء، ينظر إلى حقيقة الفلوس حيث إنها من النحاس الذي لا يجري فيه الربا، وبالتالي فلا يجري فيها الربا، فيجوز بيع فلس بفلسين لعدم علة الربا فيها.

كما صرح به الشافعية على الأصح[٣].

وأما الحنفية فلديهم تفصيل بينه ابن الهمام في صور أربع:

١ ـ أن يبيع فلسًا بغير عينه بفلسين بغير أعيانهما فلا يجوز؛ لأن الفلوس الرائجة أمثال متساوية قطعًا، لاصطلاح الناس على سقوط قيمة الجودة منها فيكون أحدهما فضلًا خاليًا مشروطًا في العقد وهو الربا.

٢ ـ أن يبيع فلسًا بعينه بفلسين بغير عينهما فلا يجوز أيضًا، لوجود زيادة حقيقية دون مقابل وهو عين الربا.

٣ ـ أن يبيع فلسين بأعيانهما بفلس بغير عينه، فلا يجوز كذلك؛ لأنه لو

---

(١) يراجع: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٣/ ٤٥)، و«جواهر الإكليل» (٢/ ١٦)، و«فتح القدير» (٦/ ١٦٢)، و«مغني المحتاج» (٢/ ١٧)، و«حاشية القليوبي وعميرة» (٣/ ١٧٠)، و«شرح منتهى الإرادات» (٢/ ١٩٤)، و«الفروع» (٤/ ١٤٨، ١٥٠).

(٢) أما إذا كانت كاسدة فلم تجعل نقدًا متعارفًا عليه فهي عروض بالاتفاق وتعامل معاملة أصله وهو النحاس. يراجع: المصادر السابقة.

(٣) يراجع: «تحفة المحتاج» مع «حاشية الشيرواني» (٥/ ٤٤)، ويراجع: «الأم» (٣/ ٢٨)، ولدى الشافعية تفاصيل حول التعامل مع الفلوس.

جاز لقبض المشتري الفلسين، ودفع إليه أحدهما مكان ما استوجب عليه، فيبقى الآخر فضلًا بلا عوض استحق بعقد البيع.

٤ ـ أن يبيع فلسًا بعينه بفلسين بعينهما فيجوز خلافًا لمحمد[١].

وبناءً على ذلك فإن مذهب الحنفية لا يجيز بيع فلس بفلسين إلّا في صورة واحدة فيها خلاف، كما أن جماعة منهم لا يجيزون فيها ربا النساء مطلقًا[٢].

* **ثانيًا**: واتجاه آخر يصرح بأن الربا يجري في الفلوس ما دامت أصبحت نقدًا يتعامل بها الناس وتعارفوا على ذلك، وهذا اتجاه المالكية التي نص عليها الإمام مالك في «المدونة» حيث جاء فيها: (أرأيت إن اشتريت خاتم فضة، أو ذهب أو تبر ذهب، بفلوس فافترقنا قبل أن نتقابض؟ قال: لا يجوز لأن مالكًا قال: لا يجوز فلس بفلسين، ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة)[٣].

وهذا أيضًا رأي محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، حيث استدل له بأن الفلوس أثمان فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلًا كالدراهم والدنانير، ودلالة الوصف عبارة عما تقدر به مالية الأعيان، ومالية الأعيان كما تقدر بالدراهم والدنانير تقدر بالفلوس أيضًا فكانت أثمانًا، والثمن لا يتعين بالتعيين (عند الحنفية) فالتحق التعيين فيها بالعدم، فلا يجوز بيع فلس بفلسين بأعيانهما، كما لا يجوز بغير أعيانهما، ولأنها إذا كانت أثمانًا فالواحد يقابل الواحد، فبقي الآخر فضلًا (زيادة) لا يقابله عوض في عقد المعاوضة، وهذا تفسير الربا[٤]، وقد حقق الكاساني مذهب الحنفية بأن الخلاف في أن الفلوس الرائجة أثمان عند محمد على كل حال، وأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فهي أثمان إلّا في حالة مقابلتها بجنسها متفاضلة في العدد فتكون مبيعة[٥].

---

(١) «فتح القدير» (٦/ ١٦٢)، ويراجع: «رسالة النقود» لابن عابدين (٢/ ٥٩، ٦٢).

(٢) «بدائع الصنائع»، ط. بيروت (٤/ ٤٨٨)، وجاء فيها: (وذكر في بعض شروح «مختصر الطحاوي» أنه يبطل ـ أي: بيع الفلوس بالدنانير، أو بالفلوس، إذا افترقا قبل القبض ـ لتمكن ربا النساء فيها. قال الكاساني: (وهو الصحيح).

(٣) «المدونة» (٣/ ٣٩٥، ٣٩٦).

(٤) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٥)، و«الموسوعة الفقهية الكويتية» (٢٦/ ٣٧٢).

(٥) «بدائع الصنائع»، ط. بيروت (٤/ ٤٨٣).

وهو كذلك رواية عن أحمد جزم بها أبو الخطاب[١]، ورجحها شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: الأظهر، المنع من ذلك فإن الفلوس النافعة يغلب عليها حكم الأثمان، وتجعل معيارًا لأموال الناس...)[٢] وهذا أيضًا وجه للشافعية[٣].

بل إن قولًا للمالكية اتجه إلى إحداث قول ثالث وهو: أن الفلوس الرائجة وسط بين العروض والنقود الذهبية والفضة (الدنانير والدراهم) حيث إنها كالنقد في نحو الصرف والربا، وكالعروض في غير ذلك.

(١) «الفروع» (٤/ ١٤٨، ١٥١).
(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٩/ ٤٦٨، ٤٦٩).
(٣) «مغني المحتاج» (١/ ٣٩٨، ٢/ ٢٥، ٤/ ١٥٩).

نقودنا في ضوء قواعد المناط

علمنا فيما سبق أن النقود الورقية لم نجد فيها نصًّا في الكتاب والسنة، ولا في أقوال الفقهاء، بل إنها لا يصح أصوليًّا تنزيل نصوص الفقهاء في الفلوس على النقود الورقية وذلك لأن نصوصهم خاصة بالفلوس، والنقود الورقية غير داخلة في معناها ومحتواها ومفهومها لغة وفقهًا، فالنقود الورقية من الورق، والفلوس من النحاس، كما أنها كانت نقودًا مساعدة ولكن تكن نقدًا أصلًا على مرّ التأريخ، كما أنها كانت تروج في بعض الأحيان لأي سبب كان، ولم تكن رائجة في بعض الأزمان، وأما النقود الورقية فهي النقد السائد الرائج في العالم كله الدائم المرتبط بسيادة الدولة وقوتها الاقتصادية والسياسية.

ولذلك الذي يظهر لي أنه لا ينبغي تنزيل أي نص فقهي في الفلوس أو غيرها على نقودنا الورقية، كما أنه لا ينبغي إسناده في النقود الورقية إلى أحد الفقهاء القدامى بناءً على بعض نقولهم في الفلوس، أو في النقود المغشوشة؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب ـ كما هو معروف ـ وإنما المطلوب أن يبقى الفقه التراثي في هذا النطاق في دائرة الاستئناس به والاستفادة منه، وأن يكون دور الباحث، أو المرجح، أو المستنبط، أو المجتهد في هذا العصر، هو البحث عن تحقيق المناط وفقه التنزيل.

ولذلك سنتحدث هنا بالتأصيل عن تخريج المناط، وتنقيحه، وتحقيقه بالنسبة للنقود الورقية في ضوء النصوص الشرعية الواردة في الذهب والفضة التي ذكرنا جملة منها، حيث نبدأ بتعريف المناط وتخريجه، وتنقيحه، وتحقيقه، ثم تنزيل ذلك على نقودنا الورقية في مطلبين:

المطلب الأول

التعريف بالمناط: تحقيقه، وتخريجه، وتنقيحه

* التعريف بالمناط:

المناط لغة: من ناط الشيء بغيره، وعليه، نَوْطًا: علّقه، يقال: ناط الأمر بفلان، ونيط عليه الشيء: عهد به إليه، وأناط الشيء به، وعليه؛ أي: علقه به، أو عليه، والمناط: موضع التعليق[(١)].

والمناط عند الأصوليين هو: العلة التي هي أحد أهم أركان القياس[(٢)]،

---

(١) يراجع: «القاموس المحيط»، «لسان العرب»، مادة: (ناط).

(٢) القياس: هو أحد الأدلة الشرعية عند عدم وجود نص شرعي وهذا ما عليه الصحابة والتابعون، حيث قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١٣٠): (ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه).
ثم إن من المعلوم أن أركان القياس أربعة، وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وكلامنا هنا في موضوع المناط حول ركن العلة، ثم إن للعلة مسالك نقلية مثل النص والإجماع، ومسالك عقلية اجتهادية، وأهمها:
أ ـ الإيماء والتنبيه: وهو ما وضع اللفظ لغير التعليل، واستعمل فيه مجازًا، ولكن اللفظ يلزم منه التعليل لزومًا عرفيًّا بالقرينة، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] فدخول الفاء على (اقطعوا) إيماء على أن ما قبله (أي: السرقة) علة للقطع.
ب ـ والمناسبة: حيث اشترط جمهور الأصوليين على من شرط كون العلة صحيحة أن تكون مناسبة تتضمن مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع. فالمناسب هو ما تضمن مصلحة، أو درء مفسدة.
ج ـ والطرد: وهو مقارنة الأوصاف الطردي للحكم في جميع الصور ما عدا المتنازع فيها، أو هو مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة.
د ـ والدوران: وهو ترتب حكم على وصف وجودًا وعدمًا.
هـ ـ والتقسيم والسبر: وهو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح بدليل يتعين أن يكون الباقي علة.
يراجع للمزيد من التفصيل: «شفاء الغليل» للغزالي (ص١١٠ وما بعدها)، و«المستصفى» (٢/ ٢٩٣)، و«الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٦٤)، و«التلويح على التوضيح» (٢/ ٥٦٥)، و«تيسير التحرير» (٤/ ٣٩)، و«شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٢٦٢)، و«شرح الكوكب المنير»، بتحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد ط. جامعة أم القرى (٤/ ١١٥ ـ ١٩٨)، ويراجع: الموقع الرسمي للعلامة الشيخ عبد الله بن بيه، وبحثه حول: تحقيق المناط، و«تعليل الأحكام» للشيخ محمد مصطفى شلبي ط. دار النهضة العربية، بيروت (ص٢٣٩) وما بعدها. =

وهم يبحثون عن إيصال حكم الأصل إلى الفرع عن طريق العلة؛ أي: السبب الجامع بينهما، ولذاك يطلقون عليها، ويقولون (مناط الحكم) أي علة الحكم.

والعلة إذا كانت منصوصًا عليها في الكتاب والسنة أو الإجماع فإن الأصولي قد قطع شوطًا كبيرًا، أما إذا لم يكن منصوصًا عليها في الكتاب والسنة أو الإجماع فإنه يبحث من خلال عدة طرق، منها السبر والتقسيم للوصول إلى وصف ظاهر منضبط معرف للحكم وهو العلة[١].

وبعد الوصول إلى العلة يبقى البحث عن مدى تحقيقها في الفرع أو عدمه، **وهذا يسمى: تحقيق المناط.**

ثم إن عملية البحث عن العلة من خلال السبر والتقسيم، أو غيرهما للوصول إلى العلة الجامعة **تسمى: تنقيح المناط**، حيث يلغي المجتهد الأوصاف غير المؤثرة، حتى يتعلق الحكم بما بقي منها[٢]، مثل حرمة الخمر، حيث إن للخمر مجموعة من الأوصاف، منها أنها سائلة، ومنها أن لونها كذا، ومنها أن

= كما أن للعلة قوادح تؤثر في العلة فتجعلها باطلة حيث ترجع إلى المنع في المقدمات أو المعارضات في الحكم..
يراجع: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٩٢)، و«تيسير التحرير» (٤/ ١١٤)، و«شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٣٣١)، و«شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٢٩ ـ ٣٤٩). وقد عدّ بعض علماء الأصول القوادح فأوصلوها إلى (٢٥) قادحًا؛ منها: الاستفسار، وفساد الاعتبار، وفساد الوضع، ومنع حكم الأصل، والتقسيم...

(١) يراجع: المصادر السابقة.

(٢) هذا التعريف لتنقيح المناط هو رأي جمهور الأصوليين، ولكن ابن السبكي عرفه بقوله: (أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم، فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالباقي). وعلق عليه المحلي: بأن حاصله يرجع إلى الاجتهاد في الحذف والتعيين. «شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٣٠٨).
وفي ضوء ذلك فإن تنقيح المناط من أعمال المجتمهد بالغاء بعض القيود والاختصاصات، أو اعتبارها، حيث يستعين لتحقيق ذلك بمسالك العلة المعروفة، وبناء على ذلك فإن تنقيح المناط ليس من مسالك العلة، وهذا رأي جماعة من الأصوليين منهم الغزالي، في حين ذهب بعض الأصوليين إلى أن تنقيح المناط يعدّ مسلكًا من المسالك الدالة على العلية منهم الرازي، والبيضاوي، وابن السبكي، والزركشي.
يراجع لمزيد من التفصيل والتأصيل: «المستصفى» (٢/ ٢٢٣)، و«المحصول» (٣/ ٢٧٩)، و«المنهاج» (٤/ ١٣٨)، و«جمع الجوامع» (٢/ ٣٠٨)، و«البحر المحيط» (٣/ ٩٧)، و«شفاء الغليل» (ص٤١٢) مع ملاحظة تعليق محققه في الهامش.

أصلها من العنب، أو التمر، أو غيرهما، ومنها...، فيقوم المجتهد بغربلة الأوصاف كلها للوصول إلى أن العلة فيها هي الإسكار، وكذلك الأمر لو ذكرت في النص مجموعة من الأوصاف، مثل حديث الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان، حيث يبحث المجتهد عن جميع الأوصاف التي ذكرت في النص من كونه أعرابيًّا، وأنه فقير، وأنه جامع في نهار رمضان، فيصل إلى أن العلة في وجوب الكفارة هي الجماع في نهار رمضان عمدًا وهو صائم، وهكذا.

وأما تخريج المناط فهو: استخراج العلة من نص شرعي لم تذكر فيه العلة[١].

وهذه الأمور الثلاثة هي المدار في الاجتهاد حيث يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذه الأنواع الثلاثة (تحقيق المناط) و(تنقيح المناط) و(تخريج المناط) هي جماع الاجتهاد[٢].

*** كيفية تحقيق المناط:**

مما لا يخفى أن من نتائج عملية القياس هو الوصول إلى علة الحكم ثم تنزيلها على الفرع المراد بيان حكمه، ولذلك فإن تحقيق المناط يعدّ من أهم أعمال العقل والصناعة الاجتهادية؛ لأنه يؤدي إلى إثبات العلة ـ المنصوص عليها في الكتاب أو السُّنَّة، أو الاجماع، أو المستنبطة بالاجتهاد ـ في الفرع[٣].

ثم إن تحقيق المناط له نوعان:

*** النوع الأول:** تحقيق مناط عام كالمثلية الظاهرة في قوله تعالى في جزاء صيدٍ قَتَله المُحْرِم عمدًا: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] حيث يجتهد في قتل الحمار الوحشي بوجوب ذبح بقرة، وفي الغزال بشاة أو عنزة، وهكذا... فهذا النوع لا خلاف فيه في قبوله كما قال ابن تيمية، ويقول الغزالي بعد ذكر المثال: (فهذا أو أجناسه عدّه عادون من جملة قياس الشبه، واستدلوا عليه بصحة التشبيهات بالصفات الخلقية، وهو خيال باطل... إذ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥].

---

(١) المصادر الأصولية السابقة.

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢/ ١٥٩). (٣) يراجع المصادر السابقة.

فأوجب المثل وحصره في النعم، فكان طلب الوصف ـ الذي تقع به المماثلة واجبًا بحكم النص، فسلمت المقدمة الأولى ـ وهي الغامضة من قياس الشبه، وإذا سلم ذلك فلا يمكن طلب المماثلة إلا بالخلقة، ولا تعويل إلّا على المماثلة في الصغر والكبر، فإن الصيد والنعم لا يتماثلان في الألوان والصفات والعادات، فصار النظر في تعيين الصفات التي إليها النظر في المماثلة ـ واقعًا من جملة النظر في المقدمة الثابتة، وذلك ضرورة كل قابل للشرع وقائل به، ومثاله إيجاب الشرع مهر المثل، وتعرّفنا ذلك بالنظر إلى مثل الموطوءة من نساء العشيرة، وإنما يعرف كون غيرها مثلًا لها بالجمال والورع، والصلاح، والنسب، وجميع الصفات...

ويلتحق بهذه الجملة معرفة القيم (المختلفات) فإنها تعرف بالقياس إلى الأشباه والأمثال والنظائر...

فإذا كان هذا القياس أجلى من المؤثر فكيف يدرج في غمار الشبه الضعيف؟)[1].

فتحقيق المناط هنا هو تنزيل النص على الواقعة، وليس تنزيل العلة على الفرع، وإن كان الغزالي وغيره سماه: القياس الجلي.

* **النوع الثاني**: تحقيق مناط خاص وهو الذي ذكره معظم الأصوليين بخصوص علة القياس[2].

المطلب الثاني

تنزيل تخريج المناط، وتنقيحه، وتحقيقه على نقودنا الورقية

* تخريج المناط:

بالتدبر في جميع النصوص التي اطلعنا عليها حول الذهب والفضة لم يظهر أن العلة منصوص عليها فيها، **ولذلك اختلف الفقهاء فيها**:

١ ـ **فقال الحنفية**: إن العلة في الذهب والفضة هي: الجنس والقدر، وهم استخرجوا الجنس، وعرفوه من قول النبي ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة**

(١) «شفاء الغليل»، تحقيق: د. حمد الكبيسي، ط. دار الإرشاد ببغداد ١٣٩٠هـ، (ص٣٩٨ ـ ٣٩٩).
(٢) المصادر الأصولية السابقة.

بالفضة» وعرفوا القدر من قوله ﷺ: «**مثلًا بمثل**»[١] حيث تعرف المثلية بالقدر والمقدار، وكذا يتحقق بالكيل فيما يكال كما دل عليه حديث: «. . . . **لا يصلح صاع تمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين**»[٢]، وبالوزن فيما يوزن (للأحاديث الصحيحة الكثيرة الدالة على المساواة الكاملة في بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، ولحديث عمر رضي الله عنه في قصة أبي الدرداء مع معاوية الذي باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ نهى عن مثل هذا إلا مثلًا بمثل. فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا بأسًا، فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية؟ أنا أخبره عن رسول الله ﷺ، ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له، فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية؛ أن لا تبيع ذلك، إلا مثلًا بمثل، وزنًا بوزن)[٣].

وفي ضوء هذا أن الحنفية قاموا بتنقيح العلة من خلال الإيماء في النصوص فوصلوا إلى هذه العلة[٤].

وإلى هذا القول ذهب أحمد في المشهور عنه[٥]، والثوري، والزهري[٦].

ويمكن أن تناقش هذه الأدلة بإيجاز بأن الأحاديث التي استشهدوا بها ليست نصًّا في بيان العلة، كما أنهم استدلوا ببعض الأحاديث التي فيها إشارة إليها لكنها لم تكن صحيحة بل كانت ضعيفة[٧].

ولكن الرد القوي المناسب مع العلة والقياس هو أن التعليل بالوزن، أو الكيل ليس تعليلًا بوصف مناسب يمكن أن يكون معرفًا، أو مؤثرًا في الحكم،

---

(١) الحديث جزء من حديث صحيح متفق عليه تكرر كثيرًا في روايات كثيرة، يراجع: «الموسوعة الحديثية للمعاملات»، السابق ذكرها.

(٢) الحديث رواه ابن ماجه بسند صحيح، الحديث رقم (٢٢٥٦)، ومعناه وارد في الأحاديث الصحيحة؛ منها: حديث أبي هريرة في تمر خيبر الذي قال فيه الرجل: «إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل. . . .»، رواه البخاري الحديث رقم (٢٢٠١)، ومسلم الحديث (١٥٩٤).

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٣٤) ودرجته: صحيح.

(٤) «المبسوط» (١٢/ ١١٣).

(٥) «الشرح الكبير» لابن قدامة (١٢/ ١٠) وجاء فيه: (فروى عن أحمد في ذلك ثلاث روايات، أشهرهن: أن علة الربا في الذهب والفضة كونه موزون الجنس).

(٦) المصدر السابق.

(٧) انظر: «المحلى» لابن حزم (٨/ ٤٨٢).

أي أن يكون مظنة لتشريع الحكم لأجله، يقول السيد محمد رشيد رضا: (ولم أرَ مثلًا لجعل الكيل والوزن علة الربا بأظهر من جعل الدخول في الجوف علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم، في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح)[١]، كما ذكر الشيخ أبو زهرة أن العلة لا يمكن أن تؤخذ من أداة التقدير (الوزن أو الكيل للشيء، وإنما تؤخذ العلة وتستنبط من الشيء نفسه)[٢]. وقال ابن قدامة: (ولأن الكيل والوزن والجنس لا يقتضي وجوب المماثلة، وإنما أثره في تحقيقها، والعلة ما يقتضي ثبوت الحكم لا ما يحقق شرطه)[٣].

ومن جانب آخر أن هذه العلة ليست مطردة، فليست كل الموزونات يجري فيها الربا أو تطبق عليها أحكام الربا عند البيع، فالنحاس والحديد يباعان بالوزن ومع ذلك يجوز بيعهما إلى أجل بدراهم نقدًا، وكذلك فهي ليست جامعة حتى عند الحنفية الذين قالوا بإجراء أحكام الربا على الفلوس الرائجة ـ على التفصيل الذي ذكرناه ـ.

٢ ـ وذهب المالكية في قول لهم، والشافعية في القول المشهور، والحنابلة في إحدى الروايات عنه إلى أن العلة فيهما: غلبة الثمنية، أو جوهر الثمنية غالبًا.

وحينئذ تكون العلة قاصرة على الذهب والفضة لا تتجاوزهما[٤].

جاء في «عقد الجواهر الثمينة»: (والعلة في تحريم الربا في النقدين الثمنية، وهل المعتبر في ذلك كونهما ثمنين في كل الأمصار، أو في جلها، وفي كل الأعصار فتكون العلة قاصرة عليهما أو مطلق الثمنية فتكون متعدية إلى غيرهما؟ في ذلك خلاف ينبني عليه الخلاف في جريان الربا في الفلوس إذا بيع بعضها ببعض، أو بذهب، أو بورق)[٥].

---

(١) الشيخ محمد رشيد رضا: «يسر الإسلام» (ص٦٢).
(٢) الشيخ أبو زهرة: بحوث في «الربا» (ص٨٣).
(٣) «الشرح الكبير على المقنع» مع «الإنصاف»، ط. «هجر» (١٢/ ١٣).
(٤) «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، تحقيق: د. محمد أبو الأجفان، وأ. عبد الحفيظ منصور ط. دار الغرب الإسلامي (٢/ ٣٥٣)، و«الخرشي على مختصر خليل» (٣/ ٤١٢)، و«المجموع» للنووي (٩/ ٤٤٥)، و«الشرح الكبير» مع «الإنصاف» و«المقنع» (١٢/ ١٠ ـ ١٢).
(٥) «عقد الجواهر الثمينة» (٢/ ٣٥٣).

وأوضح الخرشي ذلك فقال: (واختلف على أنه معلل، هل علته غلبة الثمنية غالبًا ـ وهو المشهور فتخرج فلوس النحاس أو غيرهما ـ أو مطلق الثمنية؟)[١].

وجاء في «الشرح الكبير»: (والعلة في الذهب والفضة جوهرية الثمن غالبًا فيختص بالذهب والفضة)[٢].

وقد استدل هؤلاء بأن النقدين (الذهب والفضة) يمتازان بخصائص لا توجد في غيرهما ولذلك اختصا بهذا الوصف المشرف وهو الثمنية، (إذ بها قوام الأموال، فيقتضي التعليل بهما، ولو كانت العلة في الأثمان والوزن لم يجز إسلامهما في الموزنوات؛ لأن أحد وصفي علة الربا يكفي في تحريم النساء)[٣].

وأضافوا ذاكرين: أن هذين النقدين جوهران نفيسان خلقهما الله تعالى لتكون أثمانًا للمبيعات، ومعيارًا لقيم المتلفات وسائر الأشياء.

وهذا ما عبر عنه الإمام الغزالي بقوله: (من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا، وهما حجران لا منفعة في أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة..... فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين الأموال حتى تقدر الأموال بهما...)[٤].

ويمكن أن يناقش هذا الاتجاه بأن العلة إذا كانت قاصرة فلا ينبغي أن تسمى علة؛ لأن الغرض الأساسي والمقصد الأسمى من العلة هو إيصال حكم الأصل إلى الفرع، وإلّا فلا فائدة فيها، كما أن هذه العلة ليست منصوصًا عليها حتى نبررها بأن هناك فائدة هي معرفة كون العلة فيهما قاصرة، كما أنه لا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة، وإنما اجتهاد قابل للخطأ والصواب.

ومن جانب آخر فليس هناك دليل في الكتاب أو السُّنَّة على أن الله تعالى جعل الذهب والفضة ليكونا نقدين فقط، بحيث لا يمكن تحقق النقدية إلّا بهما، كما أنه لا دليل على أنه لا يجوز اعتبار شيء آخر نقدًا، بل إن القرآن الكريم بيّن

(١) «حاشية الخرشي» (٣/ ٤١٢).
(٢) «الشرح الكبير» مع «الانصاف والمقنع» (١٢/ ١٢).
(٣) «الشرح الكبير» مع «الإنصاف» (١٢/ ١٢).
(٤) «إحياء علوم الدين»، ط. عيسى الحلبي بالقاهرة (٤/ ٨٨ ـ ٨٩).

بأن من أهم أهداف الذهب والفضة هو الحلية والزينة، وأن الناس يتزينون بهما حيث تكرر ذكر الذهب في القرآن الكريم ثمان مرات، والفضة ست مرات.

فالآيات القرآنية بينت أن الذهب والفضة في غالب استعمالهما المنشود للإنسان في الدنيا والآخرة هو التحلية والتزين، وجعل الصحاف والأسورة والأسرة منهما، كما في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ...﴾ [آل عمران: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ...﴾ [الكهف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦]، ولم يستعمل القرآن الكريم (دراهم) إلّا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ [يوسف: ٢٠] ولا الدنانير إلّا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥].

ولذلك تبين لنا أن للذهب والفضة منافع متعددة، وأهدافًا متنوعة، وأغراضًا مختلفة، لا تنحصر في الثمينة فقط، ولا الثمينة والنقدية منحصرة فيهما، حيث لا دليل على ذلك البتة لا شرعًا، ولا عقلًا، ولا عرفًا، حيث لا زالت أعراف الناس قائمة على أهمية الذهب والفضة في الزينة والجمال والأصول القيمة الثمينة التي تدخر حتى مع إلغاء نقديتهما، بل النصوص الشرعية ذكرت الذهب والفضة مطلقًا، وذكرت الدنانير والدراهم (أي: النقود) وذكرت كذلك الذهب والفضة المصوغين ـ كما سبق ـ، مما يدل على عدم حصر الذهب والفضة في الثمينة والنقدية.

وبذلك تبين لنا أيضًا أن جعل الذهب والفضة نقدين هو جعل عرفي وليس جعلًا إلهيًّا لازمًا بأمر تكليفي أو كوني.

ومن جانب آخر فإن حكمة التحريم في ربا النقود لا تنحصر في الدنانير الذهبية والدراهم الفضية بل تشمل غيرهما إذا جُعل نقدًا بحكم العرف،

وبعبارة أخرى أن هذا التعليل منقوض طردًا وعكسًا، وذلك لأن الفلوس الرائجة أصبحت أثمانًا مع أنها لا ربا فيها عند معظم القائلين[١] بهذه العلة، كما أنه منقوض عكسًا بالحلي والأواني من الذهب والفضة حيث فيها الربا مع أنها ليست أثمانًا[٢] قال في «الفروع»: (لا يصح التعليل بها ـ أي موزون الجنس ـ في اختيار الأكثر، ونقضت طردًا بالفلوس؛ لأنها أثمان، وعكسًا بالحلي)[٣].

٣ ـ وذهب المالكية في قول، والشافعية في قول، والإمام أحمد في إحدى الروايات اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[٤] إلى أن العلة هي مطلق الثمنية.

وبناءً على ذلك فإن العلة متعدية تتحقق في أي شيء يصبح نقدًا وثمنًا وبالتالي تطبق عليه الأحكام الواردة في الدنانير والدراهم.

وقد استدل أصحاب هذا القول بأن التعليل بـ (مطلق الثمنية) تعليل بوصف مناسب متفق مع الحكمة في جريان الربا في الذهب والفضة، وهي الظلم واستغلال حاجة الناس للتجارة في النقود بزيادة، أو الإقراض والاقتراض فيها بزيادة دون مقابل، مع أن النقد لا يلد إلا نقدًا، وبالتالي تحويل الوسيلة غاية والنقد سلعة؛ فالنقود هي وسيلة للتبادل، وليست سلعة للبيع والشراء بزيادة، أو أجل، أو الاقتراض والإقراض فيها بفائدة، حيث يريد الإسلام من خلال تحريم الربا في الأثمان تحقيق الاستقرار حتى تحقق غرضها من المعيارية في القيم.

وكل هذه الحكم مناسبة لهذه العلة بحيث إذا وجدت نقود ـ مثل نقودنا

---

(١) وهناك بعض العلماء القائلين بهذه العلة ومع ذلك قالوا بوجود الربا في الفلوس الرائجة وهي الرواية الثالثة، قال ابن قدامة في «الشرح الكبير» (٢/ ١٧): (والثالثة يجري الربا في الجميع، اختارها ابن عقيل؛ لأن أصله الوزن، فلا تخرج بالصناعة عنه...).

(٢) د. عمر عبد العزيز المترك: «الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة»، ط. دار العاصمة بالرياض (١٤١٤هـ) (ص١٠٧).

(٣) «الإنصاف» بهامش «الشرح الكبير» (١٢/ ١٧).

(٤) يراجع: «الشرح الكبير» مع «الإنصاف»، ط. «هجر» (١٢/ ١٢ ـ ١٧)، و«الشرح الكبير» مع «حاشية الدسوقي» (٣/ ٤١ ـ ٤٢)، و«حاشية العدوي على كفاية الطالب» (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١)، و«الخرشي على مختصر خليل» (٣/ ٤١٢)، و«الفروع» (٤/ ١٤٨)، و«مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٣)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٧)، و«المجموع» (٩/ ٤٤٥).

الورقية ـ من غير الذهب والفضة وحرم فيها الربا فإن كل هذه الحكم متوافرة فيها كما هي متوافرة في الأصل (أي: الدنانير والدراهم).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأظهر أن العلة في ذلك هي الثمنية لا الوزن... والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارًا للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصودها، واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها من التوسل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها، لا بثبوتها في الذمة، مع أنها ثمن من طرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمنٌ بثمنٍ إلى أَجَلٍ، فإذا صارت الفلوس أثمانًا صار فيها المعنى، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل)[1].

وقال العلامة ابن القيم: (.. وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى، وهذا هو الصحيح بل الصواب، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما؛ فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقدًا؛ فإن ما يجري فيه الرد إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها. وأيضًا فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس،....؛ فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعًا تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات)[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٩/ ٧١ ـ ٤٧٢).

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٦).

النقود في ضوء تخريج المناط، وتنقيحه، وتحقيقه

١ ـ فقد تبين لنا أن النصوص الواردة في الذهب والفضة والدنانير والدراهم، والحلي المصوغ نصوص معللة، ولم تذكر العلة وبالتالي فهي ليست منصوصًا عليها، ولكن فيها كلمات تحتاج إلى النظر فيها لمدى إمكانية استخراج العلة منها، وبعد التدبر فيها تبين لنا أنها لا تصلح أن تكون وصفًا مناسبًا معرفًا للحكم أو مؤثرًا فيه فالذوات كالذهب والفضة، والوزن مثلًا بمثل ويدًا بيد لا تصلح أن تكون علة لما ذكرناه في السابق، وبالتالي نحتاج إلى استخراج العلة عن طريق السبر والتقسيم، حيث نجد أن الوصف الجامع المطرد هو مطلق الثمنية؛ لأنه وصف مناسب معرف للحكم ـ كما سبق ـ في حين أن التعليل بالوزن مع الجنس، أو غلبة الثمنية، أو جوهر الثمنية غالبًا لم يكن تعليلًا صحيحًا ـ كما سبق ـ.

٢ ـ وفي ضوء ذلك فإن الأحكام الخاصة بالربا تطبق تمامًا على النقود الورقية؛ لأنها أصبحت النقد الوحيد والثمن المعتمد في جميع العالم (وقد صدرت بذلك قرارات من المجامع الفقهية)، بل إن الدنانير الذهبية أو الدراهم الفضية لم تعد نقدًا اليوم، فإذا لم نقل بنقديتها وثمنيتها فيترتب على ذلك عدم وجود نقد في العالم وهذا مخالف لما يجري في العالم، وما تعارف عليه العرف الدولي، وما اتفقت عليه جميع الدول من اتخاذ كل دولة نقدها تتعامل بها هي وشعبها، بل تتعامل بها دول أخرى، وكلامنا هنا عن النقد في الحالات الطبيعية البعيدة عن الحالات الاستثنائية لبعض النقود التي تنهار بسبب ظروف الحرب والحصار الاقتصادي ـ كما حدث للدينار العراقي بعد احتلاله للكويت والحصار عليه، أو الليرة اللبنانية أثناء الحرب الأهلية ـ وكذلك يترتب على عدم وجود الربا في النقود الورقية لأن أصلها الورق الذي لا ربا فيها: أن ينتفي الربا في جميع العالم الرأسمالي والاشتراكي، وفي البنوك التي أقيمت على الربا في أصلها، وهذا من المفروض أن لا يقول به من شمّ رائحة الفقه، أو لديه مسكة العقل والحكمة وبعد النظر، كما أنه يترتب على هذا القول الغريب أن نبحث عن تطهير معاملاتنا عن الربا وأنه لا حاجة إلى البنوك الإسلامية بل ولا إلى أي مؤسسة مالية إسلامية، كما أنه متعارض مع النصوص الدالة على بقايا الربا إلى

قيام الساعة، وأنه يأتي زمن من لم يصبه الربا ناله غباره[١].

وتلك الفكرة مخالفة للحكم والغايات والمقاصد الشرعية في تحريم الربا في الذهب والفضة وفي الدنانير والدراهم، حيث يترتب على الربا في النقود الورقية كل ما ترتب على الربا في الدنانير والدراهم، مثل الظلم، والاستغلال، والاحتكار، وعدم الاستقرار، والتضخم، والبطالة، والطبقية الجشعة حيث تعيش فئة لها رأس المال على حساب الفئة العاملة دون المشاركة في الغرم، وأن رأس مالها وفائدته مضمونان في جميع الأحوال، وبذلك اختل ميزان العدل الذي أنزله الله مع الكتاب ليقوم الناس بالقسط فقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ [الحديد: ٢٥] وذلك لأن كفة المقرض المرابي فيها كل الإيجابيات وهي: ضمان رأس المال، وضمان الفائدة (الزيادة) وأما كفة المقترض فتتحمل كل السلبيات، وفي ذلك ظلم في الميزان، كما أنه ظلم اجتماعي وغير ذلك من السلبيات التي ذكرها علماء الاقتصاد والفكر والإصلاح حتى من غير المسلمين، حتى إن بعضهم وصل من خلال نظرية الاحتمال: أن الربا إذا فشا في العالم سيؤدي ذلك إلى تراكم معظم الأموال خلال مائتي سنة أو أقل في أيدي المرابين (البنوك والشركات العملاقة) وهذا ما نراه اليوم حيث رأينا المظاهرات العارمة في مئات العواصم الغربية بدءًا من واشنطن إلى غيرها في عامي (٢٠١١ ـ ٢٠١٢م) فرفعت شعار: (احتلوا وول ستريت) لأنه رمز الرأسمالية الربوية، ونددت بتحكم ١٪ من أغنياء أمريكا على الاقتصاد الأمريكي، وبتحكم ٢٥٪ من العالم على معظم ثروات العالم[٢]، بل إن بضع مئات من البنوك العملاقة والشخصيات الثرية تملك من ثروات العالم بما يعادل أكثر من ٦٠٪ منها.

لذلك فهذا القول بعدم نقدية نقودنا الورقية يعدّ من أخطر الأقوال على الإطلاق المناقضة لمقاصد الشريعة وللواقع المشاهد.

---

(١) الحديث رواه أبو داود، الحديث رقم (٣٣٣١)، والنسائي الحديث رقم (٤٤٥٥)، وابن ماجه الحديث (٢٢٧٨)، وأحمد (٢/ ٤٩٤).

(٢) هذه لا تحتاج إلى دليل فليراجع: جميع المواقع الاقتصادية لقوة هذه المظاهرات ومطالبيهم.

٣ ـ لا يجوز ولا يصح إسناد القول بعم نقدية النقود الورقية إلى الفقهاء الذين قالوا بالعلة القاصرة مثل الشافعية في قول، لما يأتي:

أ ـ إنه من الناحية الفقهية أن القول إنما يسند إلى قائله إذا قال به صراحة؛ لأن لازم المذهب ليس بمذهب، حتى إن الأقوال المخرجة تخريجًا صحيحًا لا تسند إلى الإمام نفسه، بل إلى عموم المذهب، قال الإمام النووي: (والأصح أنه ـ أي القول المخرج أو الوجه المخرج ـ لا ينسب)[١] أي للإمام الشافعي حتى إن قوله القديم لا يعد رأيه ومذهبه، يقول إمام الحرمين: (إن الأقوال القديمة ليست من مذهب الشافعي حيث كانت، لأنه جزم في الجديد بخلافها، والمرجوع عنه ليس مذهبًا للراجع...)[٢].

ب ـ ومن جانب آخر فإن القائلين بالعلة القاصرة (مثل الشافعي وغيره) قد عاشوا في عصر لم يكن فيه إلّا النقدان (الدنانير الذهبية والدراهم الفضية) وبالتالي فقولهم بأن العلة فيهما قاصرة مبني على الواقع المشاهد المحسوس، حيث لم يجدوا غيرهما، وحتى الفلوس لم تكن في عصرهم نقدًا رائجًا، ولذلك اختلفت أقوال أتباعهم في الفلوس الرائجة هل يجري فيها الربا أم لا.

٤ ـ ثم إننا لا بد أن نقطع بأن الفلوس حتى الرائجة لم تكن في يوم من الأيام (منذ عصر الرسول ﷺ) **إلى عصرنا الحاضر نقدًا مستقلًّا وإنما كانت حتى عصر رواجها نقدًا مساعدًا، يشترى بها الأشياء البسيطة** (أو حسب مصطلح الفقهاء: لشراء الأشياء المحقرات).

وبناءً على ذلك فلا يجوز من باب تحقيق المناط أن نجعل الفلوس أصلًا لأنها لم يثبت حكمها بنص أو إجماع، كما أنها لم تكن نقدًا مستقلًّا، وإنما كانت نقدًا مساعدًا، وكذلك لا يصح أن تنزّل على الأقوال الواردة فيها على نقودنا الورقية، وإنما يجب أن تنحصر دائرة الاعتماد عليها في الاستئناس يقول المقريزي والمناوي: (ولم يزل ملوك مصر والشام، والعراقيَيْن (العرب والعجم) وفارس والروم في أول الدهر وآخره يجعلون بإزائها نحاسًا يضربون منه القليل والكثير صفًّا تسمى: فلوسًا..... يتعاملون بها)؛ أي: لشراء البيض والأشياء الخسيسة)[٣].

---

(١) مقدمة «المجموع» للنووي (١/ ٦٥ ـ ٦٦).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «رسالة النقود» للمقريزي، ط. الأستانة (ص٥٩)، و«النقود والمكاييل والموازين» للحافظ المناوي بتحقيق: رجاء السامرائي ط. دار الحرية ببغداد (ص١٠٠).

ويقول المقريزي: (الفلوس لم يجعلها الله تعالى قط نقدًا في قديم الدهر وحديثه إلى أن راجت في أيام أقبح الملوك سيرة، وأرذلهم صريرة: الناصر البرقوقي...)، ثُم ذكر أنه: (لما كانت في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم أو بجزء منه احتيج قديمًا وحديثًا إلى شيء سوى النقدين يكون إزاء تلك المحقرات، ولم يسمّ أبدًا ذلك الشيء الذي جعل للمحقرات نقدًا...)[١].

٥ ـ إن المعيار الصحيح للنقدية هو تعارف الناس وقبولهم العام لذلك النقد ـ مع قطع النظر عن أصله المصنوع منه ـ وذلك بأن يتعارف الناس على جعله وسيطًا للتبادل ووسيلة للتداول بين السلع والخدمات، ومقياسًا للقيم، وأقرته السلطة، فحينذ يسمى نقدًا وثمنًا، وهذا ما فطن إليه الإمام مالك منذ القرن الثاني الهجري رَحِمَهُ اللَّهُ إذ يقول: (لو أن الناس قد أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نَظِرة)[٢].

وكلام الإمام مالك يشير إلى ضوابط ما يعدّ نقدًا، وهي:

أ ـ تعارف الناس وتعاملهم بجعل شيء معين نقدًا أو ثمنًا ليكون وسيطًا ووسيلة للتبادل والتداول ومقياسًا لقيم الأشياء بحيث تقوم الأشياء به فيما بينهم فيصبح ثمنًا للمبيعات، وقيمًا للمتلفات والديات[٣].

ب ـ أن تقر الدولة أو السلطة به سواء كانت على مستوى إقليم، أو أكثر بحيث تشرف على سك ذلك النقد.

فهذه هي ضوابط النقد إذا تحققت في أي شيء فهو نقد حسب فقه التنزيل وتحقيق المناط، نعم إن هذه الضوابط تتحقق في الذهب والفضة بشكل أكبر؛ لأنهما يحملان قيمة في ذاتيهما قيمة ذاتية بالإضافة إلى قيمتهما باعتبارهما نقدًا: دنانير، ودراهم.

فقيمة نقد ما تتحدد من خلال ثقة الناس وتحديد الدولة لها وهذا ظاهر وبارز في نقودنا الورقية التي كانت تقوم من خلال الاحتياط الذهبي، ثم أصبحت تقوم بقوة الدولة الاقتصادية، والسياسية، والعلمية، والتقنية، والعسكرية...،

---

(١) «رسالة النقود» (ص٨).

(٢) «المدونة» (٣/ ٣٩٦)، ويراجع: «شرح الخرشي» (٥/ ٣٠)، و«الفروق» للقرافي (٢/ ٣٥٨).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٠)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٥٦).

وحتى إن هذا الاعتبار كان موجودًا في الدنانير والدراهم حيث قد تكون قيمتهما باعتبار النقدية أكثر من محتواهما الذهبي أو الفضي.

٦ ـ هل نقودنا الورقية نقود وأثمان شرعًا؟

وللإجابة عن ذلك نقول:

أولًا: إن تحقيق المناط يؤدي إلى أن الثمنية لا بد أن تكون موجودة في أي نقد وإلا لا يسمى نقدًا، وأما الفرق بين نقد ونقد آخر بسبب أصله فهذا أمر خارج عن ماهية العلة، ومن هنا تأتي مسألة التضخم في هذا الإطار، وليس في إطار الثمنية.

ثانيًا: إن فقهاءنا القدامى رحمهم الله، وصفوا مجموعة من الضوابط للثمنية المعتبرة في وقت مبكر قبل أن تظهر الأفكار الاقتصادية الحديثة حول النقود، ومن أهمها كما في النصوص السابقة:

أ ـ أن تكون وسيطًا للتداول بين السلع والخدمات وهذا ما نص عليه الغزالي وغيره كما سبق.

ب ـ أن يكون مقياسًا للقيم أي لقيمة المبيع، أو الإجارة ونحوها من المعاوضات المالية، ولقيمة المتلفات والتعويضات، فمثلًا لما نريد أن نعرف قيمة السيارة في البيع أو العقار للإيجار ـ مثلًا ـ وقيمة الشيء المتلف... نحدد لك القيمة بالنقد ونقول: قيمة السيارة الفلانية مائة ألف ريال/دولار، وقيمة الأجرة الشهرية أو السنوية كذا من الريالات/الدولارات، وقيمة الشيء الذي أتلفه هو كذا من الريالات/الدولارات مثلًا، وهذا ما صرح به هؤلاء العلماء أيضًا، بل نص عليه أكثرهم (فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارًا للأموال يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال)[1].

ج ـ أن تتم العقود الآجلة (وكذلك الحالة) بهذه النقود، أي أن العادة جارية في أن الناس يتعاقدون في الحقوق والالتزامات الآجلة بالنقود، وليس عن طريق السلع.

د ـ أن تكون هذه النقود محل اعتبار دولة، وهذا ما عبر عنه الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ـ كما سبق ـ.

(١) المصادر الفقهية السابقة.

فهذه الضوابط، أو الوظائف الأربع متوافرة في النقود الورقية من حيث المبدأ والأصل العام، وحتى لو ضعفت بعض النقود بسبب الحروب فإن النقود الأخرى تبقى أثمانًا، وأن العقود العاجلة والآجلة لا زالت تتم بالنقود سواء بالدولار، أم بالعملة المحلية، ولذلك لا يجوز الشك في أن نقودنا الورقية ـ من حيث هي نقود ـ لا تؤدي الأدوار المطلوبة للنقدية، إلّا في حالة انهيار نقد معين فحينئذ يخرج عن النقدية، ولكن خروج نقد أو نقدين أو أكثر لا يضرّ بالمبدأ العام في النقود الورقية، لبقاء الغالب الأعظم منها.

أما إذا انهار النظام النقدي الورقي في العالم واختير شيء آخر غير النقود الورقية، فحينئذ تنتهي نقدية هذه الأوراق ويحل محلها النظام الجديد، كما انتهى دور الدنانير والدراهم وحلت محلهما النقود الورقية.

ثالثًا: أن النقود الذهبية (الدنانير) أو الفضية (الدراهم) لها اعتباران: أحدهما: باعتبار قيمتهما الذهبية أو الفضية، والثاني: باعتبار قيمتهما النقدية، ولذلك لا يجوز بيع درهم بدرهمين، ولا دينار بدينارين، وأن ما أجازه المالكية من المراطلة التي قد تؤدي إلى زيادة العد هو باعتبار الوزن فقط ـ كما سبق ـ.

رابعًا: أن النقود متفاوتة في قوتها فإن مما لا شك فيه أن النقود الذهبية (الدنانير) والفضية (الدراهم) أقوى من النقود الورقية؛ لأن قيمتهما في ذاتهما حتى لو ألغيت نقديتهما تبقى لهما قوة وقيمة باعتبارهما معدنين نفيسين، وهذه القوة لا تؤثر في نقدية غيرهما ما دامت الضوابط الأربع السابقة قد توافرت، وإنما تؤثر في مسائل التضخم ونحوه.

خامسًا: ذكر بعض علماء الاقتصاد أن وظائف النقد أربع، وهي: أن يكون وسيطًا للتبادل، ومقياسًا للقيم، ومعيارًا للمدفوعات الآجلة من الديون، هذه الثلاث ذكرها فقهاؤنا ـ كما سبق ـ ثم أضافوا إليها وظيفة رابعة وهي: أن يكون مخزونًا للثروة، أي أن يخزن الشخص ثروته، أو جزءًا منها لفترة زمنية بالنقد[1].

- **وإذا اعتبرنا الوظيفة الرابعة شرطًا فهذا يؤدي إلى إثارة هذا السؤال،**

---

(١) يراجع: د. أحمد عبده، «الموجز في النقود والبنوك»، ط. دار الكتاب الجامعي (١٩٧٨م) (ص١٩)، ود. محمد يحيى عويس، «مبادئ علم الاقتصاد»، ط. دار النصر للطباعة (١٩٦٩م) (ص٢٨١)، ود. إسماعيل هاشم، «مذكرات النقود» (ص٣٣).

وهو: هل نقودنا الورقية يحوم حولها شكوك في نقديتها؛ لأن الناس اليوم يدخرون مدخراتهم بالذهب؟

للإجابة عن ذلك نقول: إن هذه الوظيفة بالذات ليست شرطًا ولا ركنًا للنقدية، وإنما هي نتيجة لاستقرار النقود، ومع ذلك فالنقود الورقية في عمومها لم تفقد هذه الوظيفة، حيث لا زالت الدول تتدخر احتياطياتها بالعملات الصعبة مثل الدولار، أو اليورو، أو سلة العملات القوية، وأن الودائع الكثيرة التي هي بالمليارات للأفراد والدول في كل دولة تدل على أن المدخرات لا زال جزء كبير منها (إن لم يكن معظمها) من النقود، وهذا يدل على أن هذه الوظيفة الرابعة متوافرة فيها من حيث المبدأ العام.

ومن جانب آخر فإن الناس لم يعودوا يدخرون مدخراتهم بالفضة التي لا يحوم حولها شك في أنها كانت أحد النقدين الأساسين، كما انخفضت قيمتها بشكل كبير جدًّا أحدث فرقًا في القيمة بين الفضة والذهب، فكانت قيمة مثقال الفضة الواحد يعدل ١٠٪ من قيمة مثقال من الذهب، أما اليوم فالفارق كبير جدًّا فسعر الأونصة اليوم من الذهب (١٦٧٠) دولارًا في حين أن أونصة من الفضة تعادل (٣٠) دولارًا فقط، وبذلك يتبين أن الانخفاض في القيمة، أو ارتفاعها ليس له تأثير مؤثر في النقدية.

والخلاصة: أن هذه الوظائف الأربع مجتمعة ليست بمثابة الأركان والشروط التي إذا تخلفت واحدة منها لفقد النقد نقديته، بل إنها ـ كما يقول الاقتصاديون[١] ـ هي كل وظائفه، حيث تتكامل عند الاستقرار الاقتصادي، وتكون ناقصة بمقدار عدم الاستقرار، والتضخم، نعم إذا فقد جميع خصائصه كما في حالة الانهيار التام فحينئذ لا يسمى نقدًا على سبيل الحقيقة، ولذلك يرى بعض كبار الاقتصاديين أن الوظيفتين الأوليين للنقود (وهما: وسيط للتبادل، ومقياس للقيم) هما الوظائف الأصلية، وأما الأخيرتان فمن الوظائف المشتقة منهما والمكملة[٢].

وفي نظري أن هذا الكلام دقيق؛ لأن الوصف المناسب للثمنية هو ما ذكر، وأن النقدية ـ فعلًا ـ تتحقق بالوظيفتين الأوليين فقط.

---

(١) المراجع: الاقتصادية السابقة.

(٢) د. أحمد عيده: المرجع السابق (ص١٩).

سادسًا: أن تحقيق المناط يقتضي ملاحظة التضخم في النقود الورقية في الحالات التي ذكرناها في القسم الأول؛ لأن مراعاته لا تتعارض مع نقدية النقود الورقية؛ لأن العلة هي مطلق الثمنية، وبالتالي فإن تحقيقها يقتضي مساواة النقود الورقية مع النقود المعدنية (الدنانير والدراهم) في أحكام الربا، والزكاة والمالية، وكل ما يتعلق بالثمنية، والتضخم أمر طارئ على النقود فيحتاج إلى علاج آخر ـ كما سبق ـ.

- **هذا وقد صدرت قرارات من المجامع الفقهية:**

ـ منها: قرار رقم ٢١(٩/ ٣) حيث نص على أنه:

(**أولًا**: بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

ثانيًا: بخصوص تغير قيمة العملة: تأجيل النظر في هذه المسألة حتى تستوفى دراسة كل جوانبها لتنظر في الدورة الرابعة للمجلس)[١].

ـ ومنها: قرار رقم ٤٢(٤/ ٥) حيث نص على:

(العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة؛ لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيًّا كان مصدرها، بمستوى الأسعار)[٢].

ـ ومنها: قرار رقم ٧٥ (٦/ ٨) حيث نص على أنه:

(**أولًا**: يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التي تتحدد فيها الأجور بالنقود شرط الربط القياسي للأجور، على ألا ينشأ عن ذلك ضرر للاقتصاد العام.

والمقصود هنا بالربط القياسي للأجور تعديل الأجور بصورة دورية تبعًا للتغير في مستوى الأسعار وفقًا لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص، والغرض من هذا التعديل حماية الأجر النقدي للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط. الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة (١٤٣٢هـ) = (٢٠١١م) (ص١١٩).

(٢) المصدر السابق (ص١٧٧).

لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدي وما ينتج عنه من الارتفاع المتزايد في المستوى العام لأسعار السلع والخدمات.

وذلك لأن الأصل في الشروط الجواز إلا الشرط الذي يحل حرامًا أو يحرم حلالًا على أنه إذا تراكمت الأجرة وصارت دينًا تطبق عليها أحكام الديون المبينة في قرار المجمع رقم ٤٢(٤/ ٥).

ثانيًا: يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد ـ لا قبله ـ على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد. وكذلك يجوز في الدين على أقساط بعملة معينة، الاتفاق يوم سداد أي قسط على أدائه كاملًا بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم.

ويشترط في جميع الأحوال أن لا يبقى في ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة في الذمة، مع مراعاة القرار الصادر عن المجمع برقم ٥٠(١/ ٦) بشأن القبض.

ثالثًا: يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة، أو على أقساط محددة من عملات متعددة، أو بكمية من الذهب، وأن يتم السداد حسب الاتفاق. كما يجوز أن يتم حسب ما جاء في البند السابق.

رابعًا: الدين الحاصل بعملة معينة لا يجوز الاتفاق على تسجيله في ذمة المدين بما يعادل قيمة تلك العملة من الذهب أو من عملة أخرى، على معنى أن يلتزم المدين بأداء الدين بالذهب أو العملة الأخرى المتفق على الأداء بها.

خامسًا: تأكيد القرار رقم ٤٢(٤/ ٥) الصادر عن المجمع بشأن تغير قيمة العملة.

ويوصي بما يلي:

قيام الأمانة العامة بتكليف ذوي الكفاءة من الباحثين الشرعيين والاقتصاديين من الملتزمين بالفكر الإسلامي بإعداد الدراسات المعمقة للموضوعات الأخرى المتعلقة بقضايا العملة، لتناقش في دورات المجمع القادمة إن شاء الله، ومن هذه الموضوعات ما يلي:

أ ـ إمكان استعمال عملة اعتبارية مثل الدينار الإسلامي وبخاصة في معاملات البنك الإسلامي للتنمية ليتم على أساسها تقديم القروض واستيفاؤها،

وكذلك تثبيت الديون الآجلة ليتم سدادها بحسب سعر التعادل القائم بين تلك العملة الاعتبارية بحسب قيمتها، وبين العملة الأجنبية المختارة للوفاء كالدولار الأمريكي.

ب ـ السبل الشرعية البديلة عن الربط للديون الآجلة بمستوى المتوسط القياسي للأسعار.

ج ـ مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة.

د ـ حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقودًا كاسدة)[1].

ـ ومنها قرار رقم ٨٩(٦/ ٩) حيث نص على:

(إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من (١ ـ ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ ـ ٦ نيسان/ إبريل ١٩٩٥م)، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع قضايا العملة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دلت على أن هناك اتجاهات عديدة بشأن معالجة حالات التضخم الجامح الذي يؤدي إلى الانهيار الكبير للقوة الشرائية لبعض العملات؛ منها:

أ ـ أن تكون هذه الحالات الاستثنائية مشمولة أيضًا بتطبيق قرار المجمع الصادر في الدورة الخامسة، ونصه: العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة؛ لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أيًّا كان مصدرها بمستوى الأسعار.

ب ـ أن يطبق في تلك الأحوال الاستثنائية مبدأ الربط بمؤشر تكاليف المعيشة (مراعاة القوة الشرائية للنقود).

ج ـ أن يطبق مبدأ ربط النقود الورقية بالذهب (مراعاة قيمة هذه النقود بالذهب عند نشوء الالتزام).

د ـ أن يؤخذ في مثل هذه الحالات بمبدأ الصلح الواجب، بعد تقرير أضرار الطرفين (الدائن والمدين).

---

(١) المصدر السابق (ص٢٥٨ ـ ٢٦٠).

هـ ـ التفرقة بين انخفاض قيمة العملة عن طريق العرض والطلب في السوق، وبين تخفيض الدولة عملتها بإصدار قرار صريح في ذلك بما قد يؤدي إلى تغير اعتبار قيمة العملات الورقية التي أخذت قوتها بالاعتبار والاصطلاح.

و ـ التفرقة بين انخفاض القوة الشرائية للنقود الذي يكون ناتجًا عن سياسات تتبناها الحكومات وبين الانخفاض الذي يكون بعوامل خارجية.

ز ـ الأخذ في هذه الأحوال الاستثنائية بمبدأ (وضع الحوائج) الذي هو من قبيل مراعاة الظروف الطارئة.

وفي ضوء هذه الاتجاهات المتباينة المحتاجة للبحث والتمحيص، قرر ما يلي:

أولًا: أن تعقد الأمانة العامة للمجمع ـ بالتعاون مع إحدى المؤسسات المالية الإسلامية ـ ندوة متخصصة يشارك فيها عدد من ذوي الاختصاص في الاقتصاد والفقه، وتضم بعض أعضاء وخبراء المجمع، وذلك للنظر في الطريق الأقوم والأصلح الذي يقع الاتفاق عليه للوفاء بما في الذمة من الديون والالتزامات في الأحوال الاستثنائية المشار إليها أعلاه.

ثانيًا: أن يشتمل جدول الندوة على:

أ ـ دراسة ماهية التضخم وأنواعه وجميع التصورات الفنية المتعلقة به.

ب ـ دراسة آثار التضخم الاقتصادية والاجتماعية وكيفية معالجتها اقتصاديًا.

ج ـ طرح الحلول الفقهية لمعالجة التضخم من مثل ما سبقت الإشارة إليه في ديباجة القرار.

ثالثًا: ترفع نتائج الندوة ـ مع أوراقها ومناقشاتها ـ إلى مجلس المجمع في الدورة القادمة)[1].

هذا ما أردنا بيانه، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين،
وصلى الله على عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين،
وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) المصدر السابق (ص٢٩٢ ـ ٢٩٤).

قائمة بأبرز المراجع والمصادر

* القرآن الكريم.

أولًا: المصادر والمراجع غير الحديثة:

ـ التفاسير:

- «التفسير الكبير»، للفخر الرازي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- «تفسير المنار»، ط. الهيئة المصرية للكتاب.
- «جامع البيان في تفسير القرآن»، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط. المطبعة الكبرى ببولاق، ١٣٢٨هـ.
- «الجامع لأحكام القرآن» للإمام القرطبي، ط. مؤسسة الرسالة.
- «المحرر الوجيز»، لابن عطية، ط. دار إحياء التراث بقطر.
- «النكت والعيون ـ تفسير الماروردي»، ط. الكويت.

ـ السُّنَّة النبوية المشرفة:

- «سنن ابن ماجه»، ط. عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٢م.
- «سنن أبي داود ـ مع عون المعبود»، طبع ونشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- «سنن الترمذي ـ مع تحفة الأحوذي»، طبعة ثانية ١٣٨٥هـ، ط. الفجالة بالقاهرة.
- «سنن الدارمي»، ط. دار المحاسن بالقاهرة.
- «سنن النسائي»، ط. مصطفى الحلبي البابي، ١٣٨٣هـ.
- «السنن الكبرى»، للبيهقي، ط. دار المعارف، حيدر آباد، طبعة بالأوفست، دار الفكر.
- «صحيح البخاري ـ مع شرحه فتح الباري»، ط. السلفية بالقاهرة.
- «صحيح مسلم»، ط. الحلبي بالقاهرة.
- «المستدرك»، للحاكم، ط. الحيدر آباد، ١٣٤٠هـ.
- «مسند أحمد»، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ.
- «مسند الشافعي»، ط. وزارة أوقاف قطر، ١٤٢٨هـ ـ ١٩٩٩م.
- «المصنف»، لابن أبي شيبة، ط. دار قرطبة، بيروت، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
- «المصنف»، لعبد الرزاق، نشر المكتب الإسلامي ببيروت.

- «الموطأ»، للإمام مالك، ط. دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ المصادر والمراجع الأخرى:

- «الإجماع»، لابن المنذر، ط. المحاكم الشرعية بقطر.
- «الإحكام» للآمدي ط. محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٨م.
- «الإحكام في أصول الأحكام»، لابن حزم، ط. السعادة، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، وط. عاطف بالقاهرة.
- «الأحكام السلطانية»، للقاضي أبي يعلى، ط. مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٦٨هـ.
- «الأحكام السلطانية»، للمارودي. ط. التوفيقية، القاهرة، ١٩٧٨هـ.
- «أحكام القرآن»، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، دار الفكر ببيروت.
- «أحكام القرآن»، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. عيسى بابي الحلبي، ١٣٨٧هـ.
- «أحكام القرآن»، للإمام الشافعي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.
- «اختلاف الفقهاء»، للطبري، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- «إرواء الغليل»، لناصر الدين الألباني، ط. دار الفكر الإسلامي، بيروت.
- «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار»، ط. مؤسسة الرسالة.
- «الأشباه والنظائر»، للعلَّامة جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي (ت٩١١هـ)، ط. عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.
- «الأشباه والنظائر»، للعلَّامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري (ت٩٦٧هـ)، ط. مؤسسة الحلبي بالقاهرة.
- «الأشباه والنظائر»، لابن السبكي، ط. دار الكتب العلمية ببيروت، ١٤١١هـ.
- «الإشراف على مذاهب أهل العلم»، للحافظ ابن المنذر، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين، ط. دار إحياء التراث بقطر.
- «إعلام الموقعين»، لابن القيم، ط. شركة الطباعة الفنية بالقاهرة.
- «الأعلام»، للزركلي، ط. بيروت.
- «الأم»، للإمام الشافعي، ط. دار الشعب بالقاهرة.
- «أنباء الغمر»، للحافظ ابن حجر. الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٤١٩هـ.
- «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، للعلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. السُّنَّة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
- «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك»، للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٢هـ)، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي، ط. فضالة بالمغرب، إشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

- «البحر الرائق»، للعلَّامة زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري (ت٩٧٦هـ)، ط. دار المعرفة ببيروت.
- «البحر الزخار»، للعلَّامة أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت٨٤٠هـ)، ط. مؤسسة الرسالة ببيروت، ١٣٦٦هـ، الطبعة الثانية.
- «البحر المحيط في أصول الفقه»، للزركشي، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.
- «بدائع الصنائع»، للإمام الكاساني (ت٥٧٨هـ)، ط. الإمام بالقاهرة.
- «بداية المجتهد»، للعلَّامة محمد بن حمد المشهور بابن رشد الأندلسي (ت٥٩٥هـ)، ط. مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ.
- «بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك»، للعلَّامة أحمد بن محمد الصاوي على «الشرح الصغير» للدردير، ط. عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.
- «البيان والتحصيل»، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، ط. دار إحياء التراث الإسلامي.
- «التاج والإكليل لمختصر الخليل»، للعلَّامة أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف البهدري المالكي بهامش «مواهب الجليل»، ط. دار السعادة بمصر، ١٣٢٩هـ.
- «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»، لابن فرحون، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦م.
- «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، للعلَّامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط. السيد عمر حسين الخشب بمصر، ١٣١٣هـ.
- «تحفة الأحوذي على شرح سنن الترمذي»، للحافظ أبي العلى محمد بن عبد الرحمٰن، طبعة ثانية ١٣٨٥هـ، ط. الفجالة بالقاهرة.
- «تحفة الفقهاء»، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط. إدارة إحياء التراث بقطر.
- «تحفة المحتاج»، للعلَّامة شهاب الدين محمد بن أحمد السمرقندي، ط. دار الحديث بمصر.
- «تخريج الفروع على الأصول»، للإمام أبي شهاب الزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، ط. جامعة دمشق، ١٣٨٢هـ.
- «التلخيص الحبير»، للحافظ ابن حجر، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة، المدينة المنورة.
- «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، للأسنوي، ط. مؤسسة الرسالة، تحقيق: د. هيتو.
- «تنبيه الرقود»، ضمن رسائل ابن عابدين، ط. العثمانية، ١٣٢٥هـ.
- «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، ط. ألمانيا.
- «تهذيب التهذيب»، ط. دار صادر، بيروت.

- «تهذيب الفروق والقواعد السنية»، للشيخ محمد علي بن حسين المالكي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- «جامع الفصولين»، لمحمود بن إسرائيل قاضي سماونة، ط. بولاق، ١٣٠٠هـ.
- «جمع الجوامع»، لابن السبكي ط. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
- «الجوهر النقي»، لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني المتوفى (٧٤٥هـ) المطبوع بهامش «السنن الكبرى» للبيهقي، ط. الهند.
- «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، للعلَّامة الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، ط. الاستقامة بالقاهرة.
- «حاشية الروض المربع»، للعلَّامة عبد الرحمٰن بن محمد العاصمي الحنبلي (ت١٣٩٢هـ)، ط. المطابع الأهلية للأوفست بالرياض.
- «حاشية ابن عابدين»، ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة.
- «حاشية العدوي على أبي الحسن المسمى: كفاية الطالب الرباني»، ط. دار الفكر.
- «حاشية عميرة على شرح المحلى على المنهاج»، ط. عيسى البابي الحلبي بالقاهرة.
- «خزانة الفقه»، ط. وزارة الأوقاف العراقية.
- «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»، للعلَّامة الحصكفي، ط. مصطفى البابي الحلبي.
- «الذخيرة للقرافي»، ط. دار الغرب الإسلامي.
- «رحلة ابن بطوطة»، ط. المطبعة الخيرية الأولى.
- «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة»، للعلَّامة أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمٰن الدمشقي، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ، ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- «الرسالة»، للشافعي.
- «رسالة النقود»، للمقريزي، ط. الأستانة، وطبعة الأب الكرملي.
- «روضة الطالبين»، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ط. المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بدمشق.
- «سنن الترمذي»، للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى السلمي (ت٢٧٩هـ)، المطبوع مع شرحه «تحفة الأحوذي»، ط. الاعتماد بالقاهرة.
- «سنن الدارقطني»، للحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ط. دار المحاسن للطباعة بالقاهرة، ١٣٨٦هـ.
- «سنن أبي داود»، للحافظ الحجة سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، المطبوع مع شرحه «عون المعبود»، طبع ونشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- «السنن الكبرى»، للحافظ الفقيه أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، ط. دار المعارف، حيدر آباد، طبعة بالأوفست، دار الفكر.

- «سنن ابن ماجه»، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، ط. عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٢م، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- «سنن النسائي»، للحافظ أبي عبد الرحمٰن بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، ومعه «زهر الربى على المجتبى» للحافظ السيوطي، مع تعليقات من «حاشية السندي»، ط. مصطفى الحلبي البابي، ١٣٨٣هـ.
- «السيل الجرار»، بتحقيق: إبراهيم زايد، ط. دار الكتب العلمية ببيروت.
- «شرح تكميل المنهج»، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي.
- «شرح الزرقاني»، ط. وزارة الأوقاف الإماراتية.
- «شرح سنن أبي داود»، للحافظ الفقيه ابن قيم الجوزية المطبوع مع «عون المعبود»، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ١٣٨٨هـ.
- «شرح صحيح مسلم»، للإمام الحافظ الفقيه محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ط. المطبعة المصرية بالقاهرة.
- «شرح العناية على الهداية»، للإمام محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، المطبوع بهامش «فتح القدير»، ط. دار صادر.
- «الشرح الكبير على حاشية الدسوقي»، ط. الاستقامة بالقاهرة.
- «الشرح الكبير على المقنع مع الإنصاف»، ط. هجر.
- «شرح منتهى الإرادات»، ط. عالم الكتب، ١٩٩٣م.
- «شفاء الغليل»، تحقيق: سيد عمران، ود. السيد محمد سيد، ط. دار الحديث بالقاهرة.
- «صحيح البخاري»، لأمير المؤمنين في الحديث الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، المطبوع مع «فتح الباري»، ط. المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٠هـ.
- «صحيح مسلم»، للإمام الحجة مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.
- «طبقات ابن سعد».
- «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية».
- «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، تحقيق: د. محمد أو الأجفان، وأ. عبد الحفيظ منصور، ط. دار الغرب الاسلامي.
- «عقود رسم المفتي ضمن رسائل ابن عابدين».
- «عيون الأنباء في طبقات الأطباء».
- «الغاية القصوى في دراية الفتوى»، للإمام عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وتحقيق ودراسة وتعليق: علي محيي الدين علي القره داغي، ط. دار الإصلاح، ١٩٨٢م.

- «فتاوى ابن السبكي»، ط. دار المعرفة، بيروت.
- «الفتاوى الهندية»، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- «فتح الباري صحيح البخاري»، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط. المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٠هـ.
- «فتح العزيز شرح الوجيز»، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، المطبوع بهامش «المجموع»، ط. شركة العلماء بالقاهرة.
- «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، لأبي عبد الله الشيخ محمد أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، ط. مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م.
- «فتح القدير»، للشوكاني، ط. عالم الكتب ببيروت.
- «فتح القدير»، للعلَّامة كمال بن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ)، ط. المطبعة الأميرية، ١٣١٦هـ بالقاهرة.
- «الفروق»، للإمام شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، ط. دار المعرفة ببيروت.
- «الفروق»، لأبي محمد الجويني، مخطوطة مكتبة السليمانية رقم (١٤٦) أصول الفقه.
- «الفقه على المذاهب الأربعة»، ط. دار إحياء التراث الإسلامي بقطر.
- «القاموس المحيط»، للفيروزآبادي، ط. مصطفى الحلبي، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، لسلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ)، ط. دار الكتب العلمية ببيروت.
- «القوانين الفقهية»، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٩م.
- «الكافي»، لابن قدامة، ط. المكتب الإسلامي، بيروت.
- «كشف الأسرار»، للبزدوي.
- «لسان العرب»، لابن منظور، ط. دار المعارف بالقاهرة.
- «المبسوط»، للإمام محمد بن أحمد بن سهل أبي بكر شمس الأئمة السرخسي، طبعة أوفست لدار المعرفة ببيروت، عن طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٣٣١هـ.
- «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية»، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ على نفقة الحكومة السعودية.
- «المجموع»، للإمام محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ط. شركة العلماء.
- «المحصول»، للرازي.
- «المحلى»، لابن حزم الظاهري، ط. مكتبة الجمهورية العربية بالقاهرة.
- «مختار الصحاح»، ط. دار المعارف بالقاهرة.
- «المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل».

- «المدونة»، للإمام مالك، ط. السعادة بالقاهرة، ١٣٢٣هـ.
- «المساقاة»، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط. عيسى الحلبي.
- «المستدرك»، للحافظ محمد بن عبد الله النيسابوري المشهور بالحاكم (ت٤٠٥هـ)، ط. الحيدر آباد، ١٣٤٠هـ.
- «المستصفى»، ط. القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٥٦هـ.
- «مسند الإمام أحمد»، ط. المكتب الإسلامي ببيروت، ١٣٩١هـ.
- «المصباح المنير»، للعلَّامة أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧١هـ)، ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- «المصنف»، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي ببيروت.
- «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»، تأليف: محمد الشربيني الخطيب (ت٩٩٧هـ)، ط. مصطفى البابي، ١٣٧٧هـ.
- «المغني»، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، ط. مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.
- «مقاصد الشريعة الإسلامية»، للشيخ ابن عاشور، ط. مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
- «المقدمات الممهدات»، لابن رشد ط. دار الغرب الإسلامي.
- «المقدمة»، لابن خلدون، ط. عبد السلام بن شقرون.
- «المنثور في القواعد»، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد، ط. مؤسسة الخليج، نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ.
- «المهذب»، للفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ط. عيسى البابي الحلبي.
- «الموافقات في أصول الشريعة»، لأبي اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المشهور بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ط. دار المعرفة ببيروت.
- «الموسوعة الفقهية الكويتية»، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.
- «ميزان الأصول»، لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط. مطابع الدوحة الحديثة بقطر، ١٩٨٤م.
- «نشر العرف» ضمن رسائل ابن عابدين.
- «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، للحافظ الزيلعي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- «النكت والعيون»، للماوردي، ط. أوقاف الكويت.

- «نهاية المحتاج»، لشمس الدين محمد بن أحمد شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، ط. مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٨٦هـ.
- «نهاية الوصول»، للصفي الهندي، مخطوطة تيمور.
- «نيل الأوطار»، للعلَّامة محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، ط. الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٣٩٨هـ.
- «الوجيز في فقه الإمام الشافعي»، للغزالي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- «الوسيط في المذهب»، للإمام حجة الإسلام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ط. دار الاعتصام، وطبعة وزارة الأوقاف القطرية، بتحقيق ودراسة: علي محيي الدين القره داغي، ومخطوطة دار الكتب برقم (٢١٢) فقه شافعي و(٢٠٦) طلعت.

ثانيًا: المصادر والمراجع الحديثة:

- «استبدال النقود والعملات»، د. علي السالوس، ط. مكتبة الفلاح.
- «أصول الاقتصاد»، د. محمد صالح، ط. نهضة مصر، سنة ١٩٣٣م.
- «جناية القتل العمد»، للأستاذ نظام الدين عبد الحميد، ط. بغداد، ١٩٧٥م.
- «سلسلة كتاب الأمة»، إصدار وزارة الأوقاف والشرون الإسلامية، قطر.
- «شرح القواعد الفقهية»، للشيخ أحمد الزرقا، ط. دار الغرب الاسلامي.
- «فقه الزكاة»، لفضيلة الشيخ القرضاوي، ط. مؤسسة الرسالة.
- «القواعد الفقهية»، للدكتور علي أحمد الندوي ط. دار القلم، دمشق.
- «القواعد الكبرى»، تحقيق: د. نزيه حماد ود. عثمان جمعة، ط. دار القلم، ١٤٢١هـ.
- «كشاف اصطلاحات الفنون»، ط. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.
- «مبادئ علم الاقتصاد»، د. محمد يحيى عويس، ط. دار النصر للطباعة، سنة ١٩٦٩م.
- «مبدأ الرضا في العقود ـ دراسة مقارنة»، للدكتور علي القره داغي، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٥م.
- «المدخل الفقهي العام»، للأستاذ الشيخ الجليل مصطفى الزرقا.
- «مقاصد الشريعة»، لابن عاشور، بتحقيق: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، ط. قطر.
- «الملكية في الشريعة الإسلامية»، د. عبد السلام العبادي، ط. الأقصى، عمان.
- «الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية»، د. أحمد فراج حسين، ط. مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية.
- «الموجز في النقود والبنوك»، د. أحمد عبده، ط. دار الكتاب الجامعي، سنة ١٩٧٨م.
- «ميزان الأصول»، لعلاء السمرقندي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط. الدوحة.
- «النقود والبنوك»، د. محمد عبد العزيز، ود. مصطفى رشدي شيحة، ط. الدار الجامعية.

- «النقود والمكاييل والموازين»، للحافظ عبد الرؤوف المناوي، ط. دار الحرية للطباعة ببغداد، تحقيق: د. رجاء السامرائي.

ثالثًا: المجلات والصحف:

- مجلة «الاقتصاد الإسلامي»، الصادرة من بنك دبي الإسلامي.
- مجلة «البحوث الإسلامية»، التابعة لرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
- مجلة «القانون والاقتصاد في العدد الخاص بالعيد المئوي»، بحقوق القاهرة.
- مجلة «مجمع الفقه الإسلامي»، التابع لرابطة العالم الإسلامي.
- مجلة «مجمع الفقه الإسلامي الدولي»، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.
- مجلة «مركز بحوث السُّنَّة والسيرة»، جامعة قطر.
- مجلة «المسلم المعاصر».
- مجلة «النور الاقتصادية».

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الطبعة الثانية	٥
مقدمة الطبعة الأولى	٩
الفصل الأول	
التعريف بالمثليّ والقيميّ وتطبيقاتهما وآثارهما	
* **تعريف المثليّ**	١٣
معنى المثلي في اللغة	١٣
معنى المثليّ في الاصطلاح	١٤
نظرة تحليلية إلى المثلي ومعياره	١٧
ألفاظ ذات علاقة بالمثل	١٨
١ ـ الشبه	١٨
٢ ـ المساواة	١٩
٣ ـ القيمي	٢٠
* **تعريف القيميُّ**	٢١
القيمي لغة	٢١
القيمة في اصطلاح الفقهاء	٢١
استعمالات القيمة	٢٢
١ ـ المتقوِّم	٢٢
٢ ـ قيمة النصف. . ونصف القيمة	٢٢
* **تطبيقات المثليّ والقيميّ**	٢٥
١ ـ المثلي والقيمي في باب الحج	٢٥
الآيات والأحاديث والآثار في اعتبار المثلية في الصيد في الحج	٢٥
أ ـ رأي الأحناف	٢٧
أدلة الأحناف	٢٧

الموضوع | الصفحة

ب ـ رأي الجمهور ٢٩
أدلة الجمهور ٣٠
سبب الخلاف ٣١
تحرير محل النزاع ٣١
المناقشة ٣١
أ ـ مناقشة أدلة الأحناف ٣١
ب ـ مناقشة أدلة الجمهور ٣٣
الترجيح ٣٤
٢ ـ المثلي والقيمي في باب الصلاة ٣٦
٣ ـ المثلي والقيمي في باب الزكاة ٣٦
دفع القيمة في بعض الحالات في الزكاة ٣٦
مذهب الشافعية والظاهرية والحنابلة ٣٦
رأي الثوري ٣٧
مذهب الأحناف ٣٧
مذهب المالكية ٣٧
رأي حماد بن أبي سليمان ٣٧
دليل الجمهور ٣٧
وجه الاستدلال ٣٨
٤ ـ المثلي والقيمي في باب الصوم ٣٨
٥ ـ دفع القيمة في الكفارات والزكاة ٣٩
أ ـ رأي الجمهور ٣٩
ب ـ رأي الأحناف ٣٩
أدلة الجمهور ٤٠
أدلة الأحناف ٤٢
المناقشة ٤٣
١ ـ مناقشة أدلة الأحناف ٤٣
٢ ـ مناقشة أدلة الجمهور ٤٥
الترجيح ٤٧
الخلاصة ٤٨

الموضوع | الصفحة

٦ ـ المثلي والقيمي في باب البيع ٤٩
١ ـ الأمر الأول: المعقود عليه مثليًّا أو قيميًّا ٤٩
٢ ـ الأمر الثاني: حول تحقيق المماثلة بين ما عقد عليه في البيع وبين الذي قبض، وما الذي يضر العقد وما لا يضره ٥٠
مسائل أخرى تدخل فيها قاعدة القيمي ٥١
٧ ـ المثلي والقيمي في القرض ٥٢
ـ المسألة الأولى: استقراض الحيوان ونحوه من القيميات ٥٢
أ ـ رأي الجمهور ٥٣
ب ـ رأي الأحناف ٥٣
أدلة الجمهور ٥٣
أدلة الأحناف ٥٤
المناقشة ٥٥
مناقشة أدلة الجمهور ٥٥
الإجابة عن هذه المناقشة ٥٥
مناقشة أدلة الأحناف ٥٧
الترجيح ٥٨
ـ المسألة الثانية: كيفية الرد في قرض القيميات ٥٨
١ ـ رأي المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ٥٨
٢ ـ رأي الشافعية والحنابلة ٥٨
أدلة الفريق الأول ٥٨
أدلة الفريق الثاني ٥٨
رد الفريق الأول على الثاني ٥٩
الراجح ٥٩
٨ ـ المثلي في باب الربا ٦٠
بماذا تتحقق المثلية ٦٠
هل الربا محصور في الأصناف الستة ٦٠
اختلاف العلماء في العلة ٦١
كيف تتحقق المثلية في نقودنا الورقية ٦١
٩ ـ المثلي والقيمي في باب السلم ٦١

الموضوع | الصفحة

الاتفاق على جواز السلم في المثليات والاختلاف في القيميات ٦١
بعض الأحكام في كون المسلم فيه مثليًّا أو قيميًّا ٦٢
١٠ ـ المثلي والقيمي في إتلاف النفس والأعضاء والقوى ٦٢
هل يشترط المماثلة في القصاص ٦٣
رأي المالكية والشافعية وأحمد والظاهرية ٦٣
رأي الحنفية وأحمد ٦٣
سبب الخلاف ٦٣
أدلة الرأي الأول ٦٣
أدلة الحنفية ٦٤
المناقشة ٦٤
الراجح ٦٥
المماثلة في الديات ٦٥
الإبل في الديات أصل بالإجماع ٦٦
هل يمكن الاعتداد بأصول أخرى في الدية ٦٦
رأي الشافعي وأحمد ٦٦
رأي الأحناف والمالكية وأحمد في رواية ٦٦
مدى ملاحظة القيمة في إبل الدية ٦٧
الرأي الأول: ومنهم الإمام أحمد في ظاهر مذهبه ٦٧
الرأي الثاني: ومنهم الشافعية والحنابلة في رواية ٦٧
١١ ـ المثلي والقيمي في الغصب ٦٨
المراد بالمثلي والقيمي في باب الغصب ٦٩
ضمان القيميات التي أتلفت أو تلفت بسبب الغصب ٧٠
أ ـ رأي الجمهور ٧٠
ب ـ رأي بعض الفقهاء ٧٠
أدلة الجمهور ٧٠
أدلة الفريق الثاني ٧١
الراجح ٧١
استثناءات صور في باب الغصب عن القاعدة العامة ٧٢
١٢ ـ المثلي والقيمي في الضمان (أي في غير الغصب) ٧٣

الموضوع	الصفحة
بعض صور الضمان في غير الغصب	٧٣
* **استثناءات من قاعدة رد المثلي**	٧٤
استثناء من قاعدة القيمي	٧٦
استثناءات من القاعدتين معًا	٧٧
* **ثمرة ذكر التطبيقات والاستثناءات**	٧٨
تحول المثلي إلى القيمي وبالعكس	٧٩
آثار كون الشيء مثليًّا أو قيميًّا	٨١
أخذت القيمة ثم وجد المثل	٨٢
زمن التقويم ومكانه	٨٢
زمن التقويم: في الحالات التي تجب فيها القيمة في جزاء الصيد	٨٢
رأي الأحناف والمالكية	٨٢
رأي أكثر الشافعية وأحمد	٨٣
في باب الزكاة والكفارات والنذور عند من أجاز دفع القيمة	٨٣
الخلاف في قيمة المعجل في الزكاة إذا ثبت الاسترداد وهو تالف	٨٣
في باب البيع	٨٣
الخلاف في اعتبار وقت التقويم	٨٣
ما يعتبر في قيمة الطعام والشراب	٨٤
ما يعتبر فيما لو اطلع في المبيع على عيب	٨٤
إذا تقايل المتبايعان والمبيع تالف	٨٤
المقبوض بعقد فاسد	٨٤
في باب القرض	٨٥
في باب السلم	٨٥
الخلاف في المستعار إذا تلف	٨٦
المقبوض على جهة السوم	٨٦
في إبل الدية	٨٦
مكان التقويم	٨٦
الخلاف في الغصب مع الترجيح	٨٧
الخلاصة والترجيح	٩٠
* **التعريف بعوض المثل وأحكامه وآثاره**	٩٢

الموضوع | الصفحة

التعريف بعوض المثل ٩٢
معيار عوض المثل ٩٣
بأي نقد يكون التقويم في عوض المثل ٩٤
مدى اشتراط العدد في التقويم ٩٤
اختلاف المقومين ٩٥
ثبوت التقويم غير العادل ٩٦
تغير عوض المثل بتغير الأحوال ٩٦
تطبيقات عوض المثل ٩٧
١ ـ مهر المثل ٩٧
كيفية تقدير مهر المثل ومعياره ٩٩
٢ ـ ثمن المثل وتطبيقاته ٩٩
٣ ـ أجرة المثل وتطبيقاتها ١٠٠
٤ ـ قراض المثل ومساقاة المثل وجعالة المثل ١٠٠
أ ـ قراض المثل وضابطه ١٠١
آراء الفقهاء ١٠١
تحرير محل النزاع ١٠٣
منشأ الخلاف ١٠٣
آثار الخلاف ١٠٤
ب ـ مساقاة المثل ١٠٥
ج ـ جعالة المثل ١٠٦
٥ ـ ضمان المثل ١٠٦
رأي الجمهور ١٠٦
رأي من خالفهم ١٠٧
ترجيح رأي الجمهور ١٠٧
التمليك بالمثل ١٠٨

الفصل الثاني

تذبذب النقود الورقية وانهيارها، وأثره على الحقوق والالتزامات على ضوء قاعدة المثليِّ والقيميِّ

* تمهيد ١١٣

الموضوع الصفحة

أمثلة توضيحية ١١٥
* **المقدمة** ١١٩
المبدأ الأول ١١٩
المبدأ الثاني ١١٩
المبدأ الثالث ١٢٠
المبدأ الرابع ١٢٠
* **السياسة النقدية في الإسلام** ١٢٢
عناية العلماء المسلمين بالسياسة النقدية وإناطتها بالإمام ١٢٢
من مظاهر العناية: توحيد المكاييل والموازين ١٢٨
سياسة الاستقرار للنقود في الإسلام ١٣٣
* **التعريف بالنقد** ١٣٤
النقد لغة ١٣٤
النقد في اصطلاح الفقهاء ١٣٤
الاختلاف في إلحاق أحكام النقدين بغيرهما إذا راج بين الناس ١٣٤
تعريف علماء الاقتصاد الحديث للنقد ١٣٨
أنواع النقود ١٣٩
نبذة تاريخية عن النقود ١٤٠
أ ـ ظهور النقود الذهبية والفضية ١٤١
ب ـ الفلوس ١٤٣
ج ـ العملة الورقية في أوروبا ١٤٦
بداية فكرة البنكنوت ١٤٨
أهمية الارتباط والغطاء الحقيقي للنقود ١٥٠
استغلال الاستعمار للدول النامية في سياسته النقدية ١٥٢
أحكام خاصة بالدنانير والدراهم، لا توجد في الفلوس ١٥٣
هل نقودنا الورقية مثلية إلّا عند انهيارها ١٦١
أمثلة للمثليات روعيت فيها القيمة ١٦٥
هل النقود الورقية مثل الدراهم والدنانير في كل الأحكام ١٧٠
عند مولد النقود الورقية ١٧٠
خلاف عصر وأوان، لا خلاف حجة وبرهان ١٧٢

الموضوع | الصفحة

الفروق الجوهرية بين النقود الورقية والمعدنية والذاتية ١٧٤
الفرق الأول ١٧٤
الفرق الثاني ١٧٤
الفرق الثالث ١٧٦
الفرق الرابع ١٧٨
الفرق الخامس ١٧٨
الفرق السادس ١٧٩
الفرق السابع ١٧٩
الفرق الثامن ١٧٩
الفرق التاسع ١٨٠
الفرق العاشر ١٨٠
الترجيح والتكييف الفقهي ١٨٤
الخلاصة ١٨٧
النقود الورقية مثلية كقاعدة عامة ١٨٧
التأصيل الفقهي للمسألة ١٨٩
أولًا: المبادئ العامة القاضية إلى تحقيق العدالة ١٩٠
ثانيًا: بعض مسائل فقهية سابقة ١٩٣
١ ـ الرد في القيمي ١٩٣
٢ ـ رعاية القيمة عند رخص الفلوس والدراهم المغشوشة ١٩٣
أ ـ اتجاه يعتد بالمثلية ١٩٣
ب ـ اتجاه يعتبر القيمة ١٩٤
على أي معيار نعتمد في التقويم ٢٠٢
المعيار الأول: الاعتماد على السلع الأساسية ٢٠٢
المعيار الثاني: الاعتماد على الذهب ٢٠٤
الجمع بين المعيارين ٢٠٥
متى نلجأ إلى التقويم ٢٠٥
معيار التغيير الفاحش أو الانهيار ٢٠٥
زمن التقويم ومكانه ٢٠٦
حل آخر ٢٠٩

الموضوع	الصفحة
حل ثاني في التحوط	٢١٠
حل ثالث	٢١٠
باب التراضي مفتوح	٢١١
اعتراضات ودفعها	٢١٢
الاعتراض الأول	٢١٢
الاعتراض الثاني	٢١٤
الاعتراض الثالث	٢١٥
في الختام	٢١٦

الفصل الثالث

التضخم الجامح والنقود الحالية هل هي مثليات أو قيم؟
وتطبيق ذلك في قضاء ما ترتب في الذمة بأوكس أو أربى في حالتَيْ التضخم
أو الانكماش (الرخص والغلاء)

*** القسم الأول: الدراسة الفقهية**	٢١٩
تمهيد	٢١٩
مبدأ الوفاء بالمثل	٢٢٢
التعريف بالمصطلحات الخاصة بالموضوع، مع أحكامها بإيجاز	٢٢٥
الكساد والانقطاع	٢٢٥
أي وقت يعتبر للقيمة؟	٢٣٠
تغير قيمة النقود بالغلاء والرخص	٢٣١
هل تنزل هذه النقول السابقة على النقود الورقية؟	٢٣٢
تأصيل القضية، وبيان المعايير والحالات الاستثنائية	٢٣٢
معيار التغيُّر	٢٣٣
تأثير الغبن في العقود	٢٣٦
حالات الإلغاء والانهيار للعملة	٢٣٧
تأصيل الاستثناءات في الفقه الإسلامي	٢٣٨
استثناءات من القاعدة العامة في الذهب والفضة (المثليات)	٢٣٩
الحلول والمخارج الفقهية لهذه الحالات الاستثنائية	٢٤٨
ـ الحل الأول: اعتبار النقود في الحالات الاستثنائية قيمية	٢٤٨
الطرح الأول: يقوم على مبدأ مثلية النقود الورقية وقيمية النقود في حالات الانهيار .	٢٤٨

الموضوع | الصفحة

رأي بعض شراح المجلة: اعتبار البنكنوت وقت الرواج مثلية ووقت الكساد قيمية . ٢٥٠
ـ الحل الثاني: وجوب توزيع الضرر على المتعاقدين (بالفتوى أو بالصلح الواجب) ٢٥١
ـ الحل الثالث: ربط النقود بأوسط القيم للنقود السائدة عند التعاقد ٢٥٤
ـ الحل الرابع: الأخذ بقيمة السلعة في العقود الواردة على الأعيان مثل البيع ونحوه، وقيمة النقد في القرض ٢٥٥
ـ الحل الخامس: الأخذ بمبدأ الجوائح (نظرية الظروف الطارئة) ٢٥٥
الرأي الأول للحنفية والشافعي في الجديد ٢٥٦
الرأي الثاني لمالك وأحمد والشافعي في القديم وغيرهم ٢٥٦
قرار مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها .. ٢٥٧
ـ الحل السادس: الفرق بين حالتَيْ المطل وعدمه ٢٥٨
ـ الحل السابع: حلول قائمة على التفصيل والتفرقة بين العقود ٢٥٩
١ ـ الفرق بين عقود المضمونات وعقود الأمانات ٢٥٩
٢ ـ الفرق بين البيع لأجل والقرض ٢٦١
ـ الحل الثامن: وجوب التعهد عند التعاقد بأن يكون الرد بالعملة الفلانية، أو بالسلع أو بالذهب أو جعل ذلك معيارًا للعملة أثناء العقد أو أن يشترط ذلك في العقد . ٢٦١
المعيار المعتمد في التقويم لقيمة النقد ٢٦٣
* **القسم الثاني: دراسة أصولية: النصوص، والإجماع، وفقه التنزيل، والقياس، وفقه المناط (تخريجًا وتنقيحًا وتحقيقًا)** ٢٦٥
النصوص الشرعية والإجماع ٢٦٥
أحكام الفلوس الرائجة ٢٧٥
نقودنا في ضوء قواعد المناط ٢٧٨
المطلب الأول: التعريف بالمناط: تحقيقه، وتخريجه، وتنقيحه ٢٧٩
التعريف بالمناط ٢٧٩
كيفية تحقيق المناط ٢٨١
المطلب الثاني: تنزيل تخريج المناط، وتنقيحه، وتحقيقه على نقودنا الورقية ٢٨٢
تخريج المناط ٢٨٢
النقود في ضوء تخريج المناط، وتنقيحه، وتحقيقه ٢٨٩
قرارات من المجامع الفقهية ٢٩٦
* **قائمة بأبرز المصادر والمراجع** ٣٠١
* **فهرس الموضوعات** ٣١١