مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الثامنة

العدد التاسع

الجزء الثاني

١٤١٧هـ = ١٩٩٦م

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة التاسعة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد التاسع

الجزء الثاني

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

طبع العدد التاسع من مجلة مجمع الفقه الإسلامي

على نفقة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية

بطرابلس - ليبيا

قال الله تعالى:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

[سورة المائدة، الآية: ٤٨]

قال معاوية: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:

«من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله».

[رواه البخاري]

الدورة التاسعة

لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي
في إمارة أبوظبي
دولة الإمارات العربية المتحدة

(١ - ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ

١ - ٦ إبريل (نيسان) ١٩٩٥م

الاستثمار في الأسهم

البحـــوث

بحث فضيلة الدكتور منذر قحف
بحث فضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي
بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة

الاستثمار في الأسهم
والوحدات والصناديق الاستثمارية

إعداد
الدكتور منذر قحف
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى عرض موضوع الاستثمار في الأسهم والوحدات والصناديق الاستثمارية من الناحية التطبيقية الواقعية بحيث يمكن للمتخصصين في الشريعة تحقيق جوانبه ونواحيه ليتمكنوا من تأسيس استنباط الحكم الشرعي المتعلق بها. وهو لا يهدف إلى اقتراح أية فتوى شرعية بل إلى طرح الأسئلة وعرض المسائل التي تحتاج إلى ذلك.

ويتألف البحث من ثلاثة أقسام يبحث القسم الأول التعريفات التي توطىء للموضوع فيعرف الاستثمار والادخار ويستعرض بسرعة المنهج الإسلامي للاستثمار وآثاره الجانبية وعلاقته بتحقيق المصالح والمنافع.

أما القسم الثاني فيدرس الاستثمار في الأسواق المالية.

فيستعرض أنواع الأوراق والحقوق التي يتاجر بها في هذه الأسواق، سواء أكانت تمثل حصصاً ملكية، أم تمثل حقوقاً مالية محددة، أم تمثل مديونية محضة، ثم يستعرض كيفية الاستثمار في الأوراق المالية وفي الوحدات والصناديق الاستثمارية ويشرح تفاصيل هذه العملية.

أما القسم الثالث فيستعرض الفتاوى الشرعية التي صدرت عن المجامع الفقهية الإسلامية وبخاصة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر

الإسلامي، ثم يطرح مجموعة من المسائل يعتقد الباحث أنها تحتاج إلى تفصيل نظر وبيان للحكم الشرعي فيها.

والله الموفق وهو الهادي إلى السبيل

* * *

القسم الأول

مدخل وتعريف

معنى الاستثمار:

إذا كان المعنى اللغوي للاستثمار واضحاً من اشتقاقه اللفظي ـ وهو طلب الثمر وللمال طلب زيادته ـ فإن كلمة استثمار يستعملها الناس بمعان متعددة.

فعند الاقتصاديين، الاستثمار هو أصلاً الزيادة في الموجودات العينية أو السلع التي تستعمل في إنتاج سلع وخدمات أخرى. وهذه الموجودات والسلع التي تستعمل في إنتاج سلع وخدمات أخرى هي ما يعرف عند الاقتصاديين برأس المال. فالاستثمار هو إذن الزيادة في رأس المال وهو يشمل الزيادة في المباني، والآلات، والتجهيزات، والمخزون من المواد الأولية التي تستخدمها الوحدة الإنتاجية، كالمصنع مثلاً. ويميز الاقتصاديون بين الاستثمار الإجمالي والاستثمار الصافي، بحيث يكون الفرق بينهما هو المقدار التعويضي الذي يمثل ما يقابل ما هلك من رأس المال. فالاستثمار الصافي إذن هو زيادة الكمية الصافية في رأس المال بعد تعويض ما هلك منه، ويلاحظ من تعريف الاستثمار هذا ضرورة ربطه بفترة زمنية معينة، لأنه زيادة فتحسب عادة على أساس سنوي. والاستثمار قد يقوم به القطاع الحكومي أو الخاص، أو الخيري، فيقال استثمار عام، وخاص، وخيري.

أما الماليون، فإنهم يتفقون مع الاقتصادين على معنى الاستثمار، ولكنهم

يضيفون إلى ذلك نوعاً جديداً من استعمال الأموال نشأ مع ظهور وتطور الشركات المساهمة والأسواق المنظمة لها. وهذا النوع هو الاستثمار في الأوراق المالية والتجارية.

فالاستثمار في الأوراق المالية والتجارية هو استعمال للمال في شراء صكوك، تمثل ديناً أو ملكية عين، وتدر دخلاً، قد يكون ثابتاً ومعروفاً مسبقاً، وقد يكون غير ثابت، أو غير معروف عند العقد.

وقد أضافت الصحافة المالية والاقتصادية توسعة أخرى لمعنى الاستثمار. فاعتبرت استثماراً كل استعمال للمال بقصد الاستزادة منه. مما جعل كلمة استثمار تشمل ـ في عرفة الصحافة ـ استعمال المال على سبيل الضمان عند الدخول في عقود الأسواق المنظمة للسلع، والعملات، وما يتبعها من مؤشرات Indexes. وكذلك على سبيل ثمن الاختيارات Options على شراء أو بيع الأسهم والسلع والعملات، والإيداعات في المصارف الربوية، والمضاربات البحتة على أسعار الأراضي، وأقساط عقود التأمين على الحياة سواء أكان فيها شرط دفع مبلغ معين بعد عدد معين من السنوات إذا لم تحصل الوفاة، أم لا، وغير ذلك من استعمالات المال النقدي بقصد الاستزادة.

أما مجمع اللغة العربية في مصر فقد اختار لكلمة استثمار «استخدام الأموال في الإنتاج، إما مباشرة بشراء الآلات والمواد الأولية، وإما بطريق غير مباشر كشراء الأسهم والسندات» (المعجم الوسيط، مادة ثمر).

ولنلاحظ أن المعنى غير المباشر للاستثمار الذي أشار إليه مجمع اللغة العربية في مصر ـ وهو المعنى المالي للاستثمار ـ لا يؤدي بالضرورة إلى المعنى المباشر ـ أو الاقتصادي، لأن ذلك يعتمد على ما تمثله تلك الأسهم والسندات من موجودات وديون. وهناك حالة واحدة فقط من حالات كل من الأسهم والسندات تكون فيها الأسهم والسندات ممثلة «لشراء آلات ومواد أولية»، وهي عندما تكون الأسهم لإصدارات جديدة يقصد منها إنشاء وحدة إنتاجية جديدة أو توسيع وحدة قائمة، أو عندما تكون حصيلة بيع السندات معدة

لإنشاء وحدة إنتاجية جديدة أو توسيع أخرى قائمة.

معنى الادخار:

وفي معرض الحديث عن الاستثمار لا بد من ذكر الادخار. فالادخار ـ عند الاقتصاديين والماليين على السواء ـ هو عزل جزء من الدخل عن الاستهلاك، أو هو امتناع عن الاستهلاك. ويلحظ ضمناً أن الجزء الذي لا يستهلك من الدخل يكون معداً ومهيأ للدخول في دورة النشاط الاقتصادي على شكل استثمار، لأن أهل الاقتصاد يفرقون عادة بين الادخار والاكتناز، ويعتبرون الاكتناز سحباً للمدخرات من النشاط الاقتصادي كأن تكون مخبأة عند صاحبها في بيته أو في صندوق خاص للأمانات لدى مصرف قريب.

وتتنافس البنوك والمؤسسات المالية وسائر الوسطاء الماليون على مدخرات الأفراد. فتسعى لاجتذاب أكبر كمية منها من خلال ما تعرضه من إغراءات مالية آنية، هي الفوائد، أو مستقبلية هي الأرباح المتوقعة ومنافع عقود ـ أو بوالص ـ التأمين: وهي تتبع في سياستها الإعلانية والدعائية الاستعمال الصحفي لكلمة الاستثمار فتطلق تعبير «شهادات الاستثمار» أو «شهادات الادخار» على سندات القرض التي تجمع من خلالها مدخرات أصحاب الدخول في المجتمع.

المنهج الإسلامي في الاستثمار:

يتحدث الاقتصاديون المسلمون عن الاستثمار بمعنييه الاقتصادي والمالي. وقد نجد أحدهم ينتقل أحياناً من معنى إلى آخر دون أن يلاحظ أنه يفعل ذلك.

فالاستثمار هو زيادة في الطاقة الإنتاجية ـ للفرد وللمجتمع معاً ـ يمكن معها زيادة الإنتاج. ومثاله فعل الرسول ﷺ مع ذلك السائل، صاحب الحلس والقعب حيث أمره بشراء أداة استثمارية، هي القدوم، وبالعمل عليها في الاحتطاب. وكذلك فعله عليه الصلاة والسلام مع الزبير بن العوام بإعطائه أرضاً لم تكن مزروعة، ليجري فيها الماء، ويزرعها. فشراء الآلة واستصلاح

الأرض للزراعة وغرسها أو زرعها عمليات استثمارية تزيد الطاقة الإنتاجية.

والإسلام إذ يشجع على الاستثمار، ويحث عليه، ويؤكد على التربية الروحية والنفسية والأخلاقية، التي تزيد في كفاءة الإنسان، وقدراته الإنتاجية، فلا يكون كَلّاً، عاجزاً، لا يقدر على شيء، يضع أيضاً الضوابط القسط للاستثمار.

فيمنع أولاً الاستثمار فيما يؤدي إلى الحرام، فيحرم الاستثمار في إنتاج الخبائث من السلع والخدمات الضارة، كالخمر والمخدارت، والزنا وما يروجه. ويمنع ثانياً أن يترافق الاستثمار بأساليب محرمة كالرشوة، والكذب، والغش، والخداع، ويحذر ثالثاً من الإسراف والإتلاف وإضاعة الموارد.

ومن جهة أخرى، فإن الإسلام يشجع الاستثمار في إنتاج الطيبات، ويدعو الأفراد إلى المراعاة العامة لأولويات الأمة ومصالحها، لأن الاهتمام بأمور المسلمين واجب على المسلم في كل أموره، وأحواله.

والإسلام إنما يشجع الاستثمار لأنه نشاط إنساني مفيد، يؤدي إلى زيادة الطيبات والخيرات، كما يؤدي إلى زيادة إعمار الأرض، وتحسينها، وتجميلها.

وثمة مسألتان ينبغي إثارتهما هنا، تتعلقان بعملية زيادة الطاقة الإنتاجية، أو الاستثمار، وهما مسألة العبث، ومسألة الآثار الجانبية للاستثمار.

علاقة العبث بالاستثمار:

إن المنهج الإسلامي في الاستثمار يهدف إلى الاستزادة من الطيبات، وإعمار الأرض، والانتفاع بمواردها. ولكن هل يقبل الشرع الحنيف العمل الذي لا يهدف إلى مصلحة أو نفع ؟ وهل يمكن أن تسخر لمثل هذا العمل العابث الموارد وتجند من أجله الطاقات ؟ ولنأخذ على ذلك مثالاً، حفر حفرة

ثم ملؤها ثانية بما أخرج منها من تراب، دون أن يكون لهذا العمل أي هدف من مصلحة أو نفع أو إحسان.

فهل تسمح شريعتنا بهذا النوع من الاستثمار ؟ وقد استنكر القرآن الكريم العبث في آيتين: إحداهما تتعلق بفعل العباد في استعمال الموارد الاقتصادية ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴾ [الشعراء: ١٢٨] والأخرى تتعلق بتنزيه فعل الخالق تبارك وتعالى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وقد ذكر الطبري في جامع البيان أن العبث هنا هو اللعب والباطل ووصفه محمد جمال الدين القاسمي في محاسن التأويل بأنه «ما كان بغير حكمة وما بني لا للحاجة إليه، بل لمجرد اللعب واللهو». ولا يخرج عن ذلك المعنى الفخر الرازي في تفسيره لهاتين الآيتين، بل إنه أضاف في رواية أن عاداً كانوا يهتدون بالنجوم فاتخذوا في طريقهم أعلاماً، عبثاً، لأنهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم.

فالعبث لا يصلح أساساً للمعاملات الشرعية. ولا يكون قاعدة يصح أن يرتكز إليها الاسترباح. فليس لنا أن نعد كل عملية استرباح استثماراً سواء أكانت تحقق مصلحة أو منفعة، أم تمثل عبثاً محضاً. ولنضرب مثالاً متفقاً عليه حتى نوضح هذه القضية. فقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بحرمة بيع وشراء المؤشرات، وذلك بدورته السابعة عام ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م لأن المؤشر «شيء خيالي لا يمكن وجوده». فالاسترباح بالمتاجرة بالمؤشر هو استرباح بالعبث وهو لذلك نوع من المقامرة، ولا يمكن أن نعتبر هذا الاسترباح عملية استثمارية على الرغم من أنه تستعمل فيها الأموال، وينتج عنها ربح لطرف وخسارة لآخر.

وإن المنهج الإسلامي للاستثمار يقوم على استعمال الأموال فيما يحقق مصالح الناس ويزيد من تمتعهم بالطيبات كماً ونوعاً، ولا يقوم على مجرد الاسترباح مهما كان هدفه وأياً كان موضوعه.

الآثار الجانبية للاستثمار:

إن كل عملية إنتاجية تتضمن نوعاً من أنواع التحويل من حالة المادة الأولية إلى حالة المنتوج النهائي. وإذا كان الاستثمار هو زيادة أدوات الإنتاج وآلاته وموارده، فإنه لا بد من التعرض للآثار الجانبية للإنتاج باعتبارها من آثار العملية الاستثمارية.

والآثار الجانبية لكل عملية إنتاجية يمكن تقسيمها إلى نوعين:

١ـ الآثار التي يمكن لنظام السوق ـ في ظل إطار قانوني معين ـ أن يجعل المنتج يتحمل ثمنها. مثال ذلك المواد الأولية والمساعدة التي تستهلكها العملية الإنتاجية، فإن في استهلاكها إنقاصاً للموجود منها في السوق، ولكن هذا مما يدفع المنتج ثمنه، فيعمد إلى إدخال ذلك ضمن تكلفة الإنتاج، وبالتالي ضمن السعر الذي يراه لمبيعاته. ويتضمن هذا النوع من الآثار الجانبية أيضا كل ما يستطيع المجتمع تحميله للمنتج من خلال إعادة تنظيم العلاقات القانونية لعملية الإنتاج. كأن يحمل المنتج تكاليف تنقية التلوث الذي يحدثه بعمله في الماء والهواء، بأن يفرض عليه استعمال أجهزة التنقية والتنظيف اللازمة قبل إخراج الماء والأبخرة والغازات من مسار العملية الإنتاجية.

٢ـ أما النوع الثاني من الآثار الجانبية فهو تلك الآثار التي لا يمكن تحميلها للمنتج، إما لعدم العلم بها عند الإنتاج نحو ما يكتشف بعد زمن طويل من آثار صحية أو بيئية، كما حصل بشأن مادة الإسبزتوس، وإما لعدم القدرة على تقدير ثمن تلك الآثار بسبب طبيعتها بحيث لا يمكن موضوعياً تقدير ثمنها. وهذا النوع من الآثار الجانبية يحتاج إلى قرار اجتماعي يتعلق بالأولويات الإنسانية لتحديد من الذي يتحمل عبء هذا النوع من الآثار، وبأية وسيلة.

مثال ذلك مصلحة الأجيال المستقبلية من المجتمع عندما تنصب عملية الإنتاج على مورد طبيعي قابل للنضوب، كالمعادن الدفينة في الأرض. وقد

يكون سبب عدم تقدير ثمن هذه الآثار الجانبية عجز القرار الاجتماعي نفسه عن تحميل المنتج ثمن تلك الآثار، كما حصل في مسألة دفن النفايات النووية في بعض البلدان الفقيرة.

إن النوع الثاني من الآثار الجانبية للاستثمار يشمل كثيراً من التغييرات في البيئة الطبيعية والأخلاقية والاجتماعية والنفسية مما يحتاج إلى التنبه له وأخذه في الحسبان عند دراسة المنهج الإسلامي في الاستثمار وتحديد ما يطيب منه وما لا يطيب.

* * *

القسم الثاني

الاستثمار من خلال الأسواق المالية

يستزاد المال في الأسواق المالية، سواء أكانت منظمة أم غير منظمة، من خلال شراء وبيع أوراق وحقوق مالية، سنأتي على تفصيلها. ويكون العائد فيها ناشئاً إما عن ارتفاع سعر الورقة أو الحق في السوق، وإما عما يترتب على تملكهما من إيرادات. أما الخسارة فتتأتى بسبب هبوط سعر الحق أو الورقة في السوق أو عن خسارة الشركة التي يمثل السهم ملكيتها في حالة الأسهم. وسنستعرض في هذا القسم: أ ـ أنواع الأوراق التي تتداول في الأسواق المالية، و ب: آلية أو كيفية الاستثمار في هذه الأوراق.

أ ـ الأوراق والحقوق المتداولة في الأسواق المالية:

الأوراق والحقوق التي تتداول ـ عادة ـ في الأسواق على أنواع عديدة، يمكن حصرها في ثلاث مجموعات عامة هي:

١ ـ مجموعة تمثل حصة مشاعة في ملكية شركات تتألف موجوداتها ـ عادة ـ من أعيان وحقوق ونقود وديون.

٢ ـ مجموعة تمثل ملكية حقوق مالية محددة.

٣ ـ مجموعة تمثل ديوناً محضة.

أولاً: الأوراق المالية والحقوق التي تمثل حصص ملكية

تمثل هذه الأوراق والحقوق حصص ملكية مشاعة في شركات مساهمة أو في صناديق استثمارية. وهي على أنواع نذكرها فيما يلي:

١ـ السهم:

وهو وثيقة تصدرها شركة مساهمة، تمثل حق ملكية حصة مشاعة في رأس مال الشركة وما يتبعه من حقوق، مما هو منصب على الموجودات الصافية للشركة وعلى إدارتها والرقابة عليها.

وقد نشأ السهم نتيجة عملية تحويل إلى أوراق مالية يطلق عليها باللغة الإنجليزية كلمة Securitization. وهي عبارة عن تمثيل الموجودات العينية والنقدية والحقوق المالية بأصول مالية ليست أكثر من أوراق أو وثائق مكتوب عليها أنها تمثل ملكية حصة مشاعة من رأس المال في شركة مساهمة. ومع مرور الزمن صار ينظر إلى هذه الوثائق، أو الأوراق، أو الأسهم نظرة مستقلة عما هي منصبة عليه من موجودات.

فمع التطور القانوني الذي أوجد الشخصية المعنوية صار ينظر إلى نوعين من الملكية في الشركة المساهمة. فالشركة المساهمة، كشخصية اعتبارية، هي التي تملك جميع موجوداتها وحقوقها وتتصرف بها. يضاف إلى ذلك أن المساهمين يملكون ـ بمجموعهم ـ الشركة المساهمة نفسها. وكل واحد منهم يستطيع أن يتصرف فقط بما يملكه من وثائق (أو أسهم)، وليس له أن يملك شيئاً من موجوات الشركة نفسها، أو يتصرف به تصرف المالك بملكه، ولا حتى حصة شائعة من هذه الموجودات.

وتتساوى الأسهم بالقيمة المكتوبة عليها التي يطلق عليها اسم القيمة الاسمية. وتكون ملكية صاحب السهم في الشركة مساوية لحصة تعادل نسبة القيمة الاسمية إلى مجموع رأس المال إذا كان مدفوعاً كله، وإلا فينظر إلى نسبة

المدفوع من القيمة الاسمية للسهم إلى مجموع رأس المال المدفوع.

والأسهم نوعان عادي وممتاز. حيث تتساوى الأسهم العادية في جميع حقوقها وعلاقاتها مع الشركة، من حيث مشاركتها في الجمعية العمومية، والتصويت، والأرباح، وحقوقها عند تصفية الشركة، إلخ.

أما الأسهم الممتازة فهي أسهم مفضلة عن الأسهم العادية في واحد أو أكثر مما هو من حقوق السهم. فقد يُضمن لها حد أدنى من العائد، أو يضمن رأس مال السهم عند التصفية، أو تباع بأقل من قيمتها الاسمية عند الإصدار، أو تكون لها مزايا في التصويت والإدارة، أو تعطى أولوية على الأسهم العادية عند تصفية الشركة، وغير ذلك من المزايا والأسهم، بنوعيها، قابلة للبيع والشراءوالانتقال من يد إلى أخرى بسائر أنواع المعاملات الناقلة للملكية أو الحيازة.

٢ـ صكوك المضاربة:

وهي تمثل ـ بشكلها الذي أقره مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ـ حصصاً شائعة في رأس مال مضاربة. وبما أن الفارق الأساسي بين حقوق أصحاب رأس المال في المضاربة وحقوق المساهمين في الشركة المساهمة هو ما يتعلق بالإدارة والتصويت في الجمعية العمومية، فإنه يمكن إطلاق تعبير «أسهم لا تشارك في الإدارة» على صكوك المضاربة هذه.

وهي قليلة في التطبيق العملي. فقد استعملها مصرف إسلامي واحد من بين عدد يتجاوز الستين من المصارف الإسلامية. وهذا النوع من الأسهم التي ليس لها حق المشاركة في الإدارة معروف في الأنظمة الغربية. وقد نقلته كثير من القوانين العربية تحت اسم «شركات التوصية بالأسهم» حيث لا يحق لأصحاب الأسهم أن يشاركوا في الإدارة، بل تنحصر كلها بيد الشريك أو الشركاء المتضامنين.

وصكوك (أو أسهم) المضاربة قابلة للتداول أيضاً مثل غيرها من الأسهم.

٣ـ أسهم الصناديق المغلقة للاستثمار في الأسهم والسندات:

وهي نوع من أنواع الأسهم، تختلف عن الأسهم في طبيعة عمل الشركة المساهمة فقط. لذلك أفردناها في عنوان خاص بها.

فالسهم يكون، في العادة لشركة تعمل في إنتاج السلع والخدمات، نحو شركات السيارات، وشركات الكهرباء، وشركات النقل، وشركات التأمين، وشركات المصارف، والشركات العقارية وغيرها.

أما صناديق الاستثمار المغلقة[1] فهي نوع من الشركات المساهمة تكون أعمالها تملك الأوراق المالية ـ باختلاف أنواعها ـ واسترباح من فروق أسعار بيعها عن أسعار شرائها ومن عوائدها التي توزع دورياً فهي تتضمن، إذن، مرحلتين من التحويل إلى أوراق مالية Securitization. حيث إن الأسهم والسندات وغيرها من الأوراق المالية، التي تتعامل بها صناديق الاستثمار، تمثل حصصاً في رأس مال شركات أخرى مالية وغير مالية أو ديوناً على أشخاص طبيعيين ومعنويين، في القطاعين العام أو الخاص. وذلك في حين تمثل أسهم الشركات العادية مرحلة واحدة من مراحل التحويل إلى أوراق مالية Securitization

وهذه الأسهم هي أيضاً قابلة للتداول، بيعاً، وشراء، وغير ذلك.

٤ـ حصص الصناديق المفتوحة للاستثمار في الأسهم والسندات:

صناديق الاستثمار المفتوحة هي مثل صناديق الاستثمار المغلقة من حيث طبيعة أعمالها وما تتعامل به من أوراق مالية. وهي تختلف عن الصناديق المغلقة في أن رأس مال الصندوق المفتوح غير محدد مسبقاً. لذلك يستطيع

---

(١) ولها باللغة الإنجليزية أسماء متعددة تتشابه بطبيعتها سواء بالنسبة للمغلق منها أم المفتوح. من هذه الأسماء Closed Investment Funds و Closed Mutual Funds و Closed Investment Units وغيرها ومنها ما يتضمن تنظيمه وجوداً أمين Trustee، فتسمى عندئذ Trust Funds أو Investment Unit Trusts.

صندوق الاستثمار المفتوح أن يقبل دخول وخروج المساهمين في أي وقت، فيتغير رأس مال الصندوق تبعاً لذلك. وينظَّم الصندوق على طريقة الحصص أو الوحدات Units فيكون سعر كل وحدة في الصندوق عند إنشائه مائة دولار مثلاً. ثم تستثمر المبالغ المتجمعة في الصندوق في أوراق مالية متنوعة.

كما يستثمر ما يحصّل من إيرادات ناشئة عن أرباح التداول أو عوائد الأوراق المالية. وتسعر موجودات الصندوق بصورة دورية، كل يوم أو كل أسبوع مثلاً، ويكون دخول وخروج المساهمين بسعر الوحدة عند الدخول أو الخروج. حيث يدفع المساهم الجديد ثمن عدد الوحدات التي يرغب بشرائها. أما المساهم المنسحب فتدفع له قيمة الوحدات التي يملكها من الصندوق نفسه.

٥ـ حصص صناديق الاستثمار المتخصصة:

مع نمو الأسواق المالية تنوعت أشكال تعبئة المدخرات وتوجيهها نحو الاستعمالات المتعددة، مما أدى إلى ظهور عدد كبير من الصناديق المتخصصة للاستثمار. وهي تقوم بتجميع المدخرات من عدد كبير من الناس واستعمالها في أنواع محددة من العمليات بقصد تحقيق عائد للمدخرين.

فمن الصناديق ما يتخصص بالتنمية العقارية، فيقوم الصندوق بشراء مساحات من الأراضي، ثم تخطيطها، وتنظيمها وتوزيعها، وإيصال الخدمات العامة إليها، ثم بيعها، أو بنائها قبل بيعها. ومن صناديق التنمية العقارية ما يتخصص بتمويل المقاولات للمباني والإنشاءات، أو مشتري البيوت مباشرة، على طريقة الإقراض الربوي فقط.

ومن الصناديق ما يتخصص بالمتاجرة بالعملات الأجنبية بيعاً وشراء ومنها ما يتخصص بتمويل عمليات شراء وبيع السلع.

كما أن من الصناديق ما يقتصر في عملياته على التمويل بالمرابحة حسب الطريقة الشرعية، ومنها ما يلتزم بعدم التعامل بالسندات المبنية على الفوائد، أو الربا.

وكذلك فإن من صناديق الاستثمار المتخصصة ما يكون مغلقاً بمعنى أن رأس ماله محدد عند إنشاء الصندوق ولا يقبل الزيادة فيه ولا الإنقاص منه طيلة مدة عمر الصندوق. ولكن كثيراً من الصناديق المغلقة تقبل حلول مالك جديد محل مالك قديم فيما يملكه من حصص. ويكون هذا التبادل عادة بالسعر المعلن دورياً للحصص أو الوحدات. ويوجد كذلك صناديق استثمار متخصصة مفتوحة تقبل دخول وخروج المساهمين في مواعيد دورية حسب أسعار الحصص أو الوحدات في هذه المواعيد.

وجميع أنواع الصناديق المشار إليها في الأرقام ٣ و٤ و٥ يكون تنظيمها على واحد من شكلين قانونيين هما شكل المضاربة وشكل الوكالة بأجر.

فإذا كان تنظيم الصندوق على طريقة المضاربة، تجد فيه للمدير ـ سواء أكان شخصاً طبيعياً أم شخصاً معنوياً ـ حصة من الربح الذي يحققه الصندوق. ومثال هذا النوع صندوق وحدات الاستثمار Investment Unit Trust الذي أسسه البنك الإسلامي للتنمية. وقد يعمد المضارب إلى اشتراط حق خلط ماله بمال المضاربة في هذا الصندوق. كما أنه قد يتعهد بقبول شراء ما يرغب الأعضاء في الصندوق ببيعه من حصصهم حسب أسعارها عند البيع.

أما شكل الوكالة بأجر ـ أو الإجارة ـ فيكون فيه للمدير أجر ثابت محسوب على أساس نسبة معينة من قيمة الصندوق في غرة كل شهر أو ثلاثة شهور مثلاً. وقلما يخلط المدير الأجير ماله بمال الصندوق.

٦ـ صكوك العقارات المؤجرة:

يمكن أن يُمتلك العقار المؤجر من قبل شخص أو عدة أشخاص. فإذا ملكه أشخاص عديدون على سبيل الحصة المشاعة فيه، فإنه يمكن إصدار صكوك تمثل حصصاً مشاعة متساوية في ملكية العقار المؤجر. ولنسم هذه الوثائق «صكوك العقارات المؤجرة» أو «سندات الإجارة».

فصكوك الإجارة إذن هي وثائق تمثل ملكية حصص مشاعة متساوية في عقار

مؤجر. وهي تعطي صاحبها حق التملك، والحصول على الأجرة، والتصرف بملكه بما لا يضر بحقوق المستأجر، أي أنها قابلة للبيع والتداول لأنها تمثل ملكية كما يتحمل صاحب الصك ما يترتب على المالك من تبعات تتعلق بالعقار، فيتحمل هلاكه وصيانته مما لا يصح شرعاً الاتفاق على تحميله للمستأجر.

وصكوك الإجارة غير مستعملة الآن، ولكنها مطروحة كأحد الأوراق المالية الإسلامية التي يمكن قيامها على ضوء مبادىء الاقتصاد الإسلامي، لتمويل المشاريع الإنشائية في كل من القطاع الخاص والقطاع الحكومي.

ثانياً ـ الأوراق التي تمثل حقوقاً مالية محددة:

هناك عدد من الأوراق المالية الموجودة في الأسواق المالية، والتي تمثل حقوقاً مالية محدد، أي أنها لا تنصب على موجودات عينية.

وأهم هذه الأوراق المالية:

١ـ شهادة حق شراء سهم Warrant

وهي شهادة تصدرها الشركة المساهمة، إما لحملة الأسهم فيها، أو لأشخاص قدموا للشركة خدمات تستحق المكافأة، وهي تتضمن حق مالك الشهادة بشراء سهم (أو أكثر) من أسهم الشركة بسعر محدد، مبين في الشهادة نفسها، خلال فترة زمنية محددة. وغالباً ما تصدر هذه الشهادة عند زيادة رأس المال، وقد تصدر في الأيام الأولى من وجود الشركة المساهمة، وهي تصدر على كل حال في وقت يكون فيه سعر السهم في السوق أعلى من السعر المذكور فيها. وهذه الشهادة قابلة للبيع، بحيث يستطيع مالكها أن يمارس حقه في شراء السهم بالسعر المذكور ضمن المدة المضروبة.

٢ـ الاختيارات Options

الاختيار وثيقة تمثل حقاً بشراء (أو بيع) سلعة معينة أو سهم معين خلال فترة

معينة، أو في زمن معين. ويدفع الثمن مقابل هذا الالتزام. فلو كان الالتزام بالبيع دفع المشتري ثمن الاختيار، ولو كان الالتزام بالشراء دفع البائع الثمن.

وهذه الوثيقة قابلة للتداول أيضاً بحيث تباع وتشترى في الأسواق المنظمة، ويكون هنالك اختيارات بقدر ما يوجد من أسهم أو سلع في السوق المنظمة.

٣ـ أسهم التمتع:

أسهم التمتع هي أوراق مالية قابلة للتدوال بيعاً وشراء وغير ذلك من أشكال التداول. وهي تعطي صاحبها الحق في إيراد دوري مماثل لإيراد السهم العادي، ولكنها تختلف عن السهم العادي بأنه ليس لصاحبها أي حصة عند تصفية الشركة. ويمكن لأصحاب أسهم التمتع أن يحضروا الجمعية العمومية ويكون لهم فيها حق التصويت. وتمنح أسهم التمتع عادة من قبل الشركات التي تؤول موجوداتها للخروج عن ملكها بعقد امتياز من الدولة محدد بزمن معين، أو بنفاد معدن تستثمره، وتمنح على إثر إطفاء السهم العادي برد قيمته الاسمية لمالكه مع استمرار بقاء حقه في إيرادات الشركة الصافية. وهذه الأسهم قابلة للتداول أيضاً شأنها شأن الأسهم العادية.

ثالثاً ـ أوراق تمثل مديونية محضة:

وهي أوراق تنشأ نتيجة لقرض أو بيع (آجل أو سلم). ويتعهد فيها المقترض أو المشتري بدفع مبلغ معين بتاريخ مضروب. وهي وثائق خطية تعبر عن المديونية. ويوجد منها في الأسواق المالية أنواع متعددة نذكر أصنافها فيما يلي:

١ـ سندات الحكومة:

وهي وثائق تصدر مقابل قروض تحصل عليها الحكومة وهي تمثل مديونية الحكومة للمقرض أو صاحب السند، ولها أنواع. فمنها ما هو قصير الأجل ومنها ما هو طويل الأجل. ومنها ما يوزع فوائد دورية، ومنها ما لا يوزع فوائد

وإنما يباع عند الإصدار بخصم يعادل الفوائد، كما أن منها ما تصدره الخزانة العامة، ومنها ما تصدره جهات حكومية أخرى كالبلديات أو الحكومات المحلية أو البنك المركزي.

وهي في العادة قابلة للتداول بالبيع. وأهم ما يؤثر على سعرها في السوق عاملان هما: مقدار الفائدة التي تلتزم الحكومة بدفعها في السند، وسعر الفائدة السائد في السوق، إضافة إلى القيمة الاسمية للسند وتاريخ استحقاقه.

وتتخذ هذه السندات أسماء متعددة. فمنها ما يسمى سندات الحكومة، ومنها ما يسمى أذونات الخزينة، أو سندات الاستثمار، أو شهادات الادخار أو شهادات الاستثمار. ومنها ما يسمى بسندات البلديات أو سندات الحكومات المحلية حسب الجهة المصدرة لها.

وتستعمل الحكومة ـ أو الجهة الحكومية المقترضة ـ حصيلة السندات لأغراض متعددة. قد تذكر على السند نفسه وقد لا تذكر. كما قد تصدر السندات لأغراض عامة مثل تمويل عجز الميزانية أو لأغراض خاصة مثل تمويل مجموع المشاريع التنموية أو تمويل مشروع محدد بعينه.

وكثيرا ما تعمد الحكومة إلى إنشاء مؤسسة عامة مملوكة للدولة تتخصص في إصدار أنواع من سندات وشهادات القرض بأسماء متعددة وشروط متفاوتة بقصد تلبية الرغبات المتنوعة للناس، لاستجلاب أكبر قدر من القروض. وقد تخصص مؤسسة حكومية معينة لاستجلاب قروض تستعمل حصيلتها في المشاريع التنموية للحكومة فقط.

٢ـ سندات الشركات:

تسمح القوانين عادة للشركات بإصدار سندات مقابل قروض تحصل عليها من الناس. ولها أنواع عديدة أيضاً حسب طريقة دفع الفوائد وأجل القرض وغير ذلك. وهي جميعها تتسم بأنها وثائق تمثل مديونية الشركة تجاه صاحب السند، وتعبر عن التزام الشركة المدينة بدفع القيمة الاسمية للسند عند استحقاقه

والفوائد المترتبة عليه في مواعيدها. وكثيراً ما يدعم القرض برهن أو ضمان. ويتم تداولها بالبيع مثل سندات الحكومة.

٣ـ الأوراق التجارية:

وهي وثائق تمثل مديونية نشأت عن بيع أو التزام تجاري آخر نحو الضمان. ولها نوعان رئيسان: أحدهما يحرره المدين للدائن والآخر يطلب فيه الدائن من المدين دفع مبلغ الدين لطرف ثالث هو المستفيد (ويكون عادة دائناً للدائن) الذي يمكن أن يكون الدائن نفسه.

ويتم تداول هذه الأوراق بالبيع بسعر يقل عن قيمتها الاسمية بمقدار الفوائد المحسوبة عن الفترة التي تفصل بين تاريخ البيع وتاريخ الاستحقاق. وعندما تباع الورقة التجارية لمصرف يسمى ذلك عادة خصماً أو حسماً لها، كما يمكن لمشريها أن يعيد بيعها، أو يعيد حسمها.

٤ـ سندات السلم:

وهي سندات تمثل ديناً عينياً بمقدار محدد من سلعة موصوفة بدقة كالبترول مثلاً. وقد اقترحها بعض الكتاب لتمويل الحكومة.

وبما أن أسعار البترول خاضعة للتغيرات السوقية فإن القيمة النقدية للسند تتغير تبعاً لذلك. أما قابلية السند للتداول فتعتمد على جواز بيع دين السلم قبل قبضه، وهي مسألة خلافية معروفة.

٥ـ سندات الخدمات:

وهي سندات اقترحها بعض الكتاب لتمويل قطاع الخدمات نحو الهاتف والنقل والتعليم. وهي تستند إلى الإجارة الموصوفة بالذمة. فيمثل السند ديناً بخدمة محددة معلقة على المستقبل نحو نقل شخص مسافة معينة في زمن لاحق، أو عدد من دقائق الخدمة الهاتفية الداخلية، أو الخارجية المحددة، أو التعليم الجامعي لمادة دراسية محددة، أو غير ذلك من الخدمات.

وتصدر الجهات المقدمة لهذه الخدمات سندات خدمات تتعهد بموجبها بتقديم الخدمة الموصوفة في زمن معين في المستقبل وتقوم ببيع السندات بأسعار تستجلب إقبال الناس على شرائها.

وهذه السندات قابلة للتداول. أما أسعارها في السوق فتتحدد حسب قوى العرض والطلب، وأهم ما يؤثر عليها الأسعار الجارية للخدمات المماثلة التي تقدم في وقت البيع، والتوقعات المتعلقة بأسعار هذه الخدمات في المستقبل.

ب ـ آلية الاستثمار في الأوراق المالية والوحدات الاستثمارية

يتم الاسترباح بالأسهم والسندات وغيرها من الأوراق والحقوق المالية والصناديق والوحدات الاستثمارية بشرائها من خلال الأسواق المنظمة أو غير المنظمة، ثم التربص انتظارا للحصول على عوائدها، وارتفاع أسعارها لبيعها بالسعر الأعلى. وتشترى هذه الأسهم والأوراق إما مباشرة من أصحابها، وإما بواسطة وسطاء يحصلون على أجور لقاء وساطتهم.

١ـ ففي سندات الحكومة وسندات الشركات يحصل مالك السند على الفوائد المحددة التي التزم المقترض بدفعها دورياً. ويرجع ارتفاع سعر السند (أو انخفاضه) إلى انخفاض (أو ارتفاع) معدل الفائدة السائد والمتوقع في السوق، فيجني المالك ـ عند البيع ـ الزيادة في السعر إذا ارتفع، أو يتحمل نقصانه إذا انخفض.

٢ـ وفي الأوراق التجارية والسندات التي لا توزع فوائد (Zero Coupon Bonds) يحصل مالك الورقة أو السند ـ عند البيع ـ على ثمنها في السوق المالية. ويختلف هذا الثمن عما دفعه المالك عند حصوله على الورقة أو السند بتأثير عاملين رئيسيين اثنين هما ما مضى من الزمن بين الشراء والبيع والفرق في معدل الفائدة بين وقت الشراء ووقت البيع، يضاف إليهما ما يتعلق بالتوقعات حول التغيرات المستقبلية في معدل الفائدة والفرص البديلة والظروف العامة للسوق المالية.

٣ـ وفي الأسهم، يميز عادة بين الأسهم التي تقتنى لإيراداتها وبين تلك التي تقتنى من أجل بيعها بسعر أعلى. وتوزع الشركات المساهمة أرباحاً على المساهمين مستخلصة من الواقع الفعلي لنتائج أعمالها، مع تعديلات يراها مجلس الإدراة عادة بزيادة نسبة التوزيع أو إنقاصه، مستعملاً في ذلك إما بعض أنواع الاحتياطيات المجمعة لدى الشركة أو حساب الأرباح المحتجزة، وهي كلها من حقوق المساهمين على كل حال. وكثيراً ما يتم توزيع دفعات ثابتة كل ثلاثة أشهر تعتبر بمثابة سلف على الأرباح يتم تسويتها عند ظهور النتائج السنوية لأعمال الشركة والمصادقة عليها.

أما سعر السهم في السوق فيتأثر بعوامل كثيرة جداً تتجلى في التغيرات بالعرض والطلب على السهم. ومن هذه العوامل ما هو حقيقي يتعلق بنشاط الشركة وإنجازاتها وأرباحها الفعلية ومشروعاتها الإنمائية.

ومنها ما يتعلق بتقويم الخبراء لأعمال الشركة ومستقبلها حيث توجد في كثير من الدول مؤسسات تقويم تنشر تقارير عن الشركات وإنجازاتها.

ومنها كذلك ما يعود إلى ما ينشر من الأصدقاء أو الأعداء وغيرهم من ذوي المصالح من إشاعات حول الشركة وإدارتها ومستقبل أعمالها. ومن هذه العوامل أيضاً ما يتعلق بالفرص البديلة المتوافرة في السوق، ومنها كذلك ما يتعلق بالظروف الاقتصادية والسياسية العامة المحلية والإقليمية والعالمية. كما يتأثر العرض والطلب بعوامل نفسية وثقافية وبيئية كثيرة منها الطقس، والغيوم والجفاف، والتصحر، والمكتشفات والمخترعات العلمية وغير ذلك.

ويكون الاسترباح بالأسهم بالحصول على إيراداتها في مواعيد توزيعها وبتحصيل الزيادة في أسعارها عند بيعها بأسعار أعلى من أسعار شرائها. ومن مالكي الأسهم من يقتنيها لوقت طويل نسبيا فيكون اهتمامه بأرباحها السنوية أكثر من اهتمامه بتغير أسعارها في السوق، ومنهم من يلهث وراء التغيرات في السوق فينصب جل اهتمامه على الاسترباح بفروق الأسعار، مما يجعل سوق

الأسهم كثير التغير حتى إنه ليوصف بالتطاير (Volatility).

٤ـ وفي أسهم الصناديق التبادلية والصناديق الاستثمارية المغلقة التي يتم تداولها في الأسواق، يكون الاسترباح بارتفاع سعر السهم فقط لأن هذه الصناديق لا توزع أرباحاً، وإنما ترتفع قيمة السهم بارتفاع قيمة محفظتها المالية وتنخفض بانخفاضها.

٥ـ ومثل أسهم الصناديق المغلقة الحصص والوحدات في صناديق الاستثمار المفتوحة المختلفة الأنواع. إذ لا تقوم هذه الصناديق بتوزيع أرباح ـ في العادة ـ وإنما ترتفع قيمة الحصة أو الوحدة (أو تنخفض) بارتفاع (أو هبوط) قيمة محفظتها المالية. ويستربح مالك الحصة أو الوحدة باسترداد قيمة حصته أو وحدته عندما يراها مرتفعة. أما الصناديق المغلقة غير ذات الأسهم فإنها تتطلب التربص حتى تاريخ انتهاء الصندوق نفسه حيث توزع على أصحاب الحصص أو الوحدات حصيلة تصفية المحفظة المالية للصندوق فيتحقق الربح (أو تحصل الخسارة) عندئذ.

* * *

القسم الثالث

القضايا الشرعية التي يثيرها الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية

سأستعرض في جزء من هذا القسم الفتاوى الصادرة حول موضوع البحث ثم أذكر القضايا التي أعتقد أنها تحتاج إلى بيان موقف الشريعة منها من خلال الجهود المجمعية للفقهاء المعاصرين.

أ ـ الفتاوى المعاصرة حول الأسهم والوحدات الاستثمارية

١ ـ فتاوى مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي:

ـ الزيادة أو الفائدة، مقابل تأجيل دين حل، أو على القرض منذ بداية العقد، ربا محرم شرعاً (قرار رقم ـ ١٠ ـ دورة المؤتمر الثاني، عام ١٤٠٦، وقرار رقم ـ ١ ـ دورة المؤتمر الثالث، عام ١٤٠٧ هـ).

ـ تجب الزكاة في الأسهم على أصحابها، وتخرج الشركة الزكاة نيابة عنهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله من حيث نوع المال الذي يجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الطبيعي فإذا لم تخرجها الشركة وأخرج الزكاة أصحابها، فإن الأسهم المقصودة لريعها لا تجب فيها الزكاة بل في الريع بشروطه. أما الأسهم المقصودة للتجارة فتزكى زكاة عروض التجارة (القرار

رقم ـ ٣ ـ دورة المؤتمر الرابع، عام ١٤٠٨ هـ)

ـ أسهم المقارضة جائزة بشروطها الشرعية التي ذكرها قرار المجمع (القرار رقم ـ ٥ ـ، دورة المؤتمر الرابع، عام ١٤٠٨ هـ).

ـ يجوز تداول أسهم المقارضة إذا غلبت الأعيان والمنافع على مال القراض فإن غلبت النقود أو الديون كان التداول حسب الأحكام الشرعية التي تراعي الشروط الشرعية لتداول النقود أو الديون (القرار رقم ـ ٥ ـ دورة المؤتمر الرابع، عام١٤٠٨ هـ).

ـ لا يجوز ضمان المضارب لرأس مال المضاربة أو ربحه (القرار رقم ـ ٥ ـ دورة المؤتمر الرابع، عام ١٤٠٨ هـ).

ـ السندات التي تمثل التزامات بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة.

ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية، أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً (القرار رقم ٦٢/ ١١/ ٦ دورة المؤتمر السادس، عام ١٤١٠ هـ).

ـ تحرم السندات ذات الكوبون الصفري Zero Coupon Bonds باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية (القرار رقم ٦٢/ ١١/ ٦ دورة المؤتمر السادس، عام ١٤١٠ هـ).

ـ تحرم السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم، لاعلى التعيين، فضلاً عن شبهة القمار (القرار رقم ٦٢/ ١١/ ٦ دورة المؤتمر السادس، عام ١٤١٠ هـ).

ـ تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة وذات مسؤولية محددة أمر جائز، ويحرم الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، والأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا، بالرغم

من أن أنشطتها الأساسية مشروعة (القرار رقم ٦٥/١/٧، دورة المؤتمر السابع، عام ١٤١٢ هـ).

ـ لا مانع شرعاً من إصدار أسهم للحامل وتداولها (القرار رقم ٦٥/ ١/ ٧، دورة المؤتمر السابع، عام ١٤١٢ هـ).

ـ لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال، أو ضمان قدر من الربح، أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح. ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية (القرار رقم ٦٥/ ١/ ٧، دورة المؤتمر السابع، عام ١٤١٢ هـ).

ـ يجوز بيع السهم أو رهنه بشروطه (القرار رقم ٦٥/ ١/ ٧، دورة المؤتمر السابع، عام ١٤١٢ هـ).

ـ عقود الاختيارات غير جائزة لأن المعقود عليه ليس مالاً، ولا منفعة، ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه (القرار رقم ٦٥/ ١/ ٧، دورة المؤتمر السابع، عام ١٤١٢ هـ).

ـ إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم (القرار رقم ٦٦/ ٢/ ٧، دورة المؤتمر السابع، عام ١٤١٢ هـ) و(ندوة البركة الأولى، الفتوى رقم ١٢).

٢ـ فتاوى ندوات البركة:

ـ الأصل جواز بيع حصة في عين تخول المشتري الحق في الأرباح النقدية المتحققة، أو الأرباح المحققة نتيجة لارتفاع قيمة العين (ندوة البركة الأولى، الفتوى رقم ١١)

ـ يجوز للبنك الإسلامي الذي يملك نسبة عالية من رأس مال شركة أن يعرض إيجاباً عاما بشراء حصص فيها أو أسهمها (ندوة البركة الثانية ـ الفتوى رقم ٦).

٣ـ فتاوى أخرى:

ـ أذون الخزانة وسندات التنمية التي تصدرها الدولة بمعدل فائدة ثابت من باب القرض بفائدة، وقد حرمت الشريعة القروض ذات الفائدة المحددة أياً كان المقرض أو المقترض لأنها من باب الربا المحرم شرعاً (الفتاوى الإسلامية ـ دار الإفتاء ـ مجلد ٩، فتوى ١٢٤٨ ص ٣٣١١، فبراير ١٩٧٩ م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ القاهرة).

ـ لما كان الوصف القانوني الصحيح لشهادات الاستثمار أنها قرض بفائدة. . فإن فوائد تلك الشهادات تدخل في نطاق ربا الزيادة ولا يحل للمسلم الانتفاع به (الفتاوى الإسلامية، المجلد التاسع، فتوى رقم ١٢٥٢ ص ٣٣٣٥، ديسمبر ١٩٧٩ م).

ب ـ تساؤلات ومشكلات يثيرها الاستثمار في الأسهم والوحدات والصناديق الاستثمارية

بما أن مسألة إصدار السندات وشرائها والحصول على فوائدها وكذلك خصم الأوراق التجارية هي من المسائل التي حسم بها مجمع الفقه الإسلامي الموقر ـ لما فيها من ربا صريح ـ فإن الاستثمار بهذه الطرق أصبح فيه موقف الشريعة الغراء واضحاً والحمد لله. لذلك لا نرى طائلا من تكرار هذه المسائل، غير أنه لا تزال هنالك مسائل عديدة تحتاج إلى نظر وتمحيص من أهمها ما يلي:

١ـ نتائج التعبير عن الأصول والأعيان بصيغة أوراق مالية وهو ما يسمى باللغة الأنجليزية Securitization

إن عملية التعبير عن الأصول والأعيان بشكل أوراق مالية ينشأ عنها ضرورة التمييز بين نوعين من الملكية. ملكية الأوراق المالية وملكية الأصول والأعيان. فالسهم يملك على وجه الاستقلال عن ملكية الأصول والأعيان التي

تملكها الشركة. ولقد لاحظت كثير من القوانين ذلك الاستقلال. ففرضت الدول ضريبة الدخل أو ضريبة الأرباح على الشركات بشكل منفصل عن ضريبة الدخل على الأفراد. فالشركة تدفع ضريبة على مجموع أرباحها سواء أوزعتها أم لا، والمساهم يدفع ضريبة أيضاً عما حصل عليه من أرباح موزعة Dividents دون أن تعتبر في ذلك أزدواجاً ضريبياً لأن للشركة شخصية قانونية وذمة مالية مستقلتين عما للمساهمين أفراداً ومجتمعين.

ويتكرر هذا التملك بتكرار عملية التحويل إلى أوراق مالية. ففي صناديق الاستثمار المغلقة ذات الأسهم، يمتلك صاحب سهم صندوق الاستثمار سهمه في الصندوق ويتصرف به. ويمتلك الصندوق، كشخصية معنوية، الأسهم التي اشتراها، وتمتلك الشركات التي تخصها هذه الأسهم الموجودات والأعيان. وقد تزداد السلسلة حلقة أخرى أيضاً إذا امتلكت أية شخصية معنوية أسهماً من أسهم صناديق الاستثمار.

وإن تراكم وتعدد عمليات تحويل الموجودات إلى أوراق مالية أمر أصبح جزءا من الحياة المالية والاقتصادية المعاصرة، وهو يحدث في كل مرة تمتلك فيها شخصية معنوية أسهماً في شخصية معنوية أخرى، ومن أبرز أمثلته الشركات القابضة Holding Companies، والشركات الأمهات Mother Companies التي تملك شركات تابعة Subsidiaries.

والسؤال الذي لا بد أن يطرح نفسه يتعلق أولاً بمدى مشروعية تعدد التحويل إلى أوراق مالية مرة فوق مرة، وثانياً بما يترتب على ذلك من أحكام شرعية، سواء ما يتعلق منها بتأثير نوع نشاط كل شركة تملك أسهمها من قبل شركة ثانية على أصحاب أسهم الشركة المالكة، أم ما يتعلق بالزكاة الواجبة وكيفية حسابها.

٢ـ المجازفات في الأسهم

الأصل في الاستثمار في المنهج الإسلامي أنه زيادة في كمية وسائل الإنتاج

في المجتمع، الأمر الذي يزيد القدرة على إنتاج الطيبات والمنافع. فإذا اشترى المرء وسائل إنتاج موجود قائمة بعملها، وإن لم يقم بزيادة كمية وسائل الإنتاج في المجتمع، فإنه يكون قد امتلك آلات وأدوات قادرة ـ من خلال تنظيم فني وإداري معين ـ على إنتاج الطيبات والمنافع، ويكون بدفعه قيمتها للمالك السابق قد مكنه من اتخاذ قرار اقتصادي جديد، سواء أجعله استثمارياً أم استهلاكياً. فيلحق من أجل كل ذلك شراء الآلات والأدوات الموجودة بالاستثمار توسعاً للمعنى، وتجاوزاً لقيوده الدقيقة.

فشراء حصة ـ أو سهم ـ في رأس مال شركة مساهمة هو استثمار إذن في حدود هذا المعنى. أي طالما أنه يؤول إلى وجود أصول ثابتة وغير ثابتة تنتج الطيبات والمنافع. وبطبيعة الحال، فإن الأصول والموجودات التي تستعمل في إنتاج الطيبات والمنافع إنما تقصد من أجل إنتاجها، فإنها بذاتها لا تشبع رغبة إنسانية، ولا تسد حاجة بشرية. وبالتالي فإن الأسهم في الشركات المساهمة إنما تقتنى لأنها تمثل حصة في رأس مال شركة تنتج الطيبات والمنافع (ومن هنا حرم اقتناء أسهم في شركة تنتج الخبائث).

فالأصل إذن في الاستثمار في الأسهم ضمن المنهج الإسلامي أن يكون شراء للأسهم بقصد الاسترباح من إنتاج الطيبات والمنافع. أي أن الاسترباح يكون أساساً من العملية الإنتاجية التي هي الهدف الأول والأساسي للاستثمار.

ومن جهة أخرى، فإن القيمة السوقية لرأس مال الشركة المساهمة تتأثر بعوامل عديدة، لعل من أهمها:

أ ـ التوقعات المتعلقة بمستقبل نشاط الشركة من رواج أو كساد. وهذه التوقعات تتأثر بدورها بالإنجاز الفعلي للشركة في ماضيها، وكفاءة إدارتها، وغير ذلك.

ب ـ تراكم حقوق مالية للمساهمين في الشركة فوق رأس المال المدفوع، لأسباب قانونية، كالاحتياطي الإلزامي، أو طوعية تقوم بها إدارة الشركة،

كالاحتياطي الاختياري، والأرباح المحتجزة.

ج ـ زيادة القيمة السوقية لموجودات الشركة دون أن تتمكن من توزيع تلك الزيادة على شكل أرباح من خلال إعادة تقويم موجوداتها في سجلاتها نظراً للصعوبات القانونية التي تعترض ذلك عادة.

د ـ الحالة العامة للسوق المالية وأسواق السلع والخدمات، وحالة الكساد أو الرواج فيها ومعدلات التضخم السائدة والمتوقعة، وبخاصة ما يتعلق بالسلع البديلة والمنافسة، وسعر الفائدة السائد والمتوقع، وما شابه ذلك من عوامل أخرى.

ومن البدهي أن يتأثر سعر السهم بجميع هذه العوامل التي تؤثر على القيمة السوقية لرأس مال الشركة. ومن البدهي أيضاً أن تلحظ جميع تلك العوامل عند الاستثمار في الأسهم.

فالاستثمار في الأسهم يقصد إذن إلى هدفين بآن واحد هما: العوائد الدورية الناتجة عن نشاط الشركة وأرباحها، والارتفاع في القيمة السوقية لرأس مال الشركة.

وهذا غير أنه مع انتشار الشركات المساهمة، وبعد صاحب السهم عن مركز نشاط الشركة وإدارتها، ومع توسع الأسواق المالية ورواج الأسهم وانتشارها، كان من الطبيعي أن تتأثر الأسعار السوقية للأسهم بعوامل أخرى ليست من نوع تلك العوامل التي ذكرناها سابقا: فالإشاعة صار لها دور كبير في أسعار الأسهم، وكذلك ما ينشر ـ أو لا ينشر ـ من معلومات عن الشركة والسوق بشكل عام، وتهاتف الناس على الشراء أو على البيع، والأحوال السياسية الإقليمية والعالمية، وما ينشر وما يتوقع عن الأوضاع الاقتصادية العالمية والإقليمية، وبخاصة في البلدان السبع الكبرى اقتصادياً، وأحوال السلم والحرب وتوقعاتهما، وكذلك تتأثر أسعار الأسهم باقتراب عطلة نهاية الأسبوع والعطل الرسمية الأخرى في البلدان الكبرى وبأحوال العلوم والاختراعات، وغير ذلك.

ومع النمو الكبير للأسواق المالية واستيعابها لأموال طائلة كبيرة تبذل في شراء الأسهم ـ وغيرها من الأوراق المالية ـ بهدف المجازفة Speculation على أسعارها، لا بقصد تملكها لاستدرار أرباح الشركات التي تمثل الأسهم رساميلها، ومع تطور وسائل الإعلام واستخدام الحاسوب في الأسواق المالية وانتشار البرامج الآلية في الشراء والبيع، وكثرة الوسطاء والخبراء ووكلاء الاستثمار، طغت المتاجرة بالأسهم مجازفة على أسعارها، وبعدت أسعار سوق الأسهم عما يحصل في عالم الواقع من تغيرات مادية في الأوضاع الفعلية للشركات، وصار الوهم هو العامل الرئيسي في تغيرات أسعار الأسهم حيث تربح ـ أو تخسر ـ آلاف الملايين في ساعات قلائل.

كما صارت الكميات التي يتم بيعها ـ وشراؤها ـ في سوق الأسهم يومياً تفوق في أحيان كثيرة أعداد الأسهم التي تشكل رساميل الشركات المسجلة في البورصة. كل ذلك يدل على أن هذا النوع من الاستثمار قد تجاوز الحدود التي رسمها الإسلام نهجاً لاستثمار المال وصار استخدام السهم كأداة للمجازفة على السعر وليس مقصوداً لذاته من أجل أرباح الشركات وارتفاع قيمة رساميلها. فهذا النوع من استخدام المال مجازفة على أسعار الأسهم لا ينتج طيبات ولا يزيد منافع، فهل هو يتجاوز معنى العبث الذي أشرنا إليه في القسم الأول من هذه الورقة ؟

والسؤال الذي ينبغي الإجابة عليه هو: هل تتفق المجازفة على أسعار الأسهم مع المنهج الإسلامي في الاستثمار ؟ وهل يقبل الشرع الحنيف الاسترباح بهذا النوع من العمل غير المنتج ؟ وهل ينبغي التمييز بين الاستثمار الصحيح في الأسهم وبين استعامل المال عبثاً في المجازفة على أسعارها ؟ وبالتالي هل ينبغي وضع قيود على أسواق الأسهم بحيث تقتصر المبايعات على أولئك الذين يرغبون في الاستثمار بالمعنى الذي يؤدي إلى إنتاج الطيبات والمنافع ؟ علماً بأنه يمكن تحقيق مثل هذه الأهداف عن طريق فرض قيود على البيع، مثل اشتراط التسجيل ونحوه، وتقليل حجم الائتمان الذي ينصرف

لتمويل شراء الأسهم، وعدم السماح بإعطاء أسعار للأسهم في السوق إلا بصورة دورية عقب نشر البيانات المالية الدورية عن الشركة، وغير ذلك من الإجراءات التي تهدف إلى اقتصار التعامل على الراغبين بالدخول في ذلك الميدان من ميادين إنتاج الطيبات والمنافع، أو الخروج منه.

٣ـ تأثير نشاط الشركة على تملك أسهمها:

إن فتوى مجمع الفقه الإسلامي صريحة واضحة فيما يتعلق بحرمة المساهمة في شركات نشاطها محرم، نحو إنتاج وبيع المحرمات كالخمر. وكذلك فإن المجمع قد أصدر فتوى تتعلق بالمساهمة في شركات نشاطها الأساسي يدخل في ضمن المباحات، ولكنها تتعامل أحياناً بالربا أخذاً وعطاء. فنص على أن الأصل في ذلك الحرمة. ثم استأنف مناقشة المسألة في دورة مؤتمره الثامن، وأوصى بمتابعة هذه المناقشة في المستقبل، لاستكمال جميع جوانبه، وتغطية كل تفصيلاته.

وهناك عدد من النقاط تثار حول هذا الموضوع ألخصها فيما يلي:

ـ هل لشخص المستثمر تأثير في الحكم الشرعي؟ فهناك المستثمر المسلم الفرد، وهناك المؤسسة المالية الإسلامية. فالمؤسسة المالية الإسلامية، كالبنوك وشركات التكافل الإسلامية، صارت في أيامنا شعاراً من شعارات النشاط الاقتصادي الإسلامي، ومناراً من مناراته، ينظر إليها ويقتدى بها ويضرب فيها المثل. فهل يؤثر ذلك على الحكم الشرعي؟ بما يشبه مسألة الأذان الذي يعتبر شعيرة من شعائر الإسلام، فلو تركه أهل بلد قوتلوا عليه، ولو تركه فرد، فهو تارك لسنة أو واجب.

ـ هل لنية المستثمر من تأثير في الحكم الشرعي؟ وهنا يمكن تمييز عدد من الحالات منها:

أ ـ أن يشتري أسهماً في شركة تتعامل بالربا بنية تحويلها إلى مؤسسة إسلامية لا تتعامل بالحرام مطلقاً، مع القدرة على ذلك عند المساهمة، أو مع

توقع القدرة على ذلك بعد مرور وقت معين، أو بدون توقع القدرة على التحويل مع بقاء نيته.

ب ـ أن يساهم في شركة نشاطها الأساسي من المباحات، ولكن يختلط بالحرام لأسباب اجتماعية، أو اقتصادية، أو قانونية أحياناً نحو إنشاء مسابح، أو دور للرياضة في بلد لا يسمح بفصل النساء عن الرجال، أو أن الفصل يؤدي إلى فشل المشروع من الناحية الاقتصادية. وذلك بقصد التعرف على هذا الفن ومعرفة هذه الصناعة من أجل إقامة مثيل لها يخلو من الحرام. ونحو ذلك أن ينتج أفلاما سينمائية فيها بعض المناظر والأفكار المحرمة، بقصد تعلم هذه المهنة ومعرفة خباياها من أجل إنتاج أفلام سينمائية ليس فيها من المحرمات شيء.

ج ـ أن يساهم في شركة نشاطها الأساسي مباح ولكنه يختلط بالحرام من أجل مخاطبة جمهور من المستهلكين بقصد دعوتهم إلى الإسلام. مثل الإذاعة التي تذيع بعض البرامج الفاسدة بقصد إسماع من يتعشقون هذه البرامج شيئاً من النصح والموعظة الحسنة، للتدرج بهم على طريق الخير.

ـ هل لظروف الاستثمار من تأثير في الحكم الشرعي ؟ وهنا أيضاً يمكن تمييز عدد من الحالات:

أ ـ استثمار الأموال السائلة لدى الفرد المسلم أو المؤسسة الإسلامية لفترة قصيرة من الزمن، دون قصد المساهمة في الشركة أو إدارتها لوقت طويل. فالمسلم لا يستطيع استعمال الأموال السائلة المتوافرة لديه في جميع أنواع السندات لحرمة الربا. وعند الاختيار بين الأسهم يحتاج إلى اختيار أسهم الشركات القوية الكبيرة للاستثمار القصير الأجل. وهو لا يريد الإبقاء على هذا الاستثمار إلا لوقت قصير ريثما تتاح الفرص الاستثمارية التي يرغبها.

ب ـ في عدد من البلدان الإسلامية يسيطر الأجانب وغيرهم من غير المسلمين على معظم الأنشطة الاقتصادية، وإذا ابتعد المسلمون عن المساهمة

في الشركات التي تتعامل أحياناً بالربا ستزداد هذه السيطرة، وسيصعب كسر هذه الحلقة حول الاقتصاد الوطني. وإن مساهمة المسلمين في الشركات القائمة هي خطوة مهمة جدا في سبيل استعادتهم لملكية وإدارة الاقتصاد وعدم تركه في أيدي غير المسلمين، أو على الأقل في سبيل تحقيق حصة لهم في الاقتصاد الوطني تتناسب مع نسبتهم في مجموع السكان كأكثرية إسلامية.

ج ـ المسلمون، والمؤسسات الإسلامية، الموجودون في البلدان غير الإسلامية، وبخاصة البلدان الغربية، لا يجدون في بيئاتهم سوى الشركات التي تتعامل أحياناً بالربا للاستثمار في أسهمها. فلا تكاد توجد في تلك المجتمعات شركات لا تتعامل بالربا، وإن وجدت فيستحيل على جميع المسلمين الراغبين في الاستثمار التعرف عليها والاستثمار فيها. فهل يمكن في هذه الظروف للمسلمين الذين يعيشون في البلدان غير الإسلامية أن يستثمروا في شركات نشاطها الأساسي مباح ولكنها تتعامل أحياناً بالربا ؟

ـ هل لسلوك الشركة غير المتعلق بنشاطها الرئيسي تأثير على الحكم الشرعي ؟ كأن يكون النشاط الرئيسي للشركة مباحاً ولكنها تقدم تبرعات لأعداء المسلمين، أو أنها تبيع منتجاتها، كالسلاح ونحوه، لحكومات أو فئات تحارب بها المسلمين وبلدانهم.

٤ـ أحكام الاستثمار في الصناديق والوحدات الاستثمارية

إن العديد من الصناديق والوحدات الاستثمارية تتعامل مباشرة بالسلع، نحو الصناديق المتخصصة بالعقارات، وبالمتاجرة بالسلع، وتلك التي تعمل في ميادين المرابحات والسلم والإجارة ونحوها. ولكن أكثر الصناديق والوحدات تتعامل بالأسهم والسندات والأوراق التجارية والعملات. وثمة عدد من المسائل ينبغي مناقشتها والوصول إلى الحكم الشرعي فيها لعل من أهمها ما يلي:

أ ـ كثير من الصناديق والوحدات تنوع في استثماراتها بين أنواع من الأسهم

والسندات وغيرها. فما حكم الاشتراك في هذه الصناديق والوحدات في الحالات التالية:

ـ إذا اقتصرت على الأسهم وكان منها أسهم شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، مع العلم أن الصندوق أو الوحدة الاستثمارية قد يملك أسهماً إيرادية فيكون تركيزه على إيراداتها والاحتفاظ بها لفترات أطول، وقد يملك أسهماً تربصاً لارتفاع أسعارها، على طريقة المجازفة على الأسعار فقط، وقد يملك خليطاً من هذا وذاك، وهو الأغلب.

ـ إذا تضمنت محفظة الصندوق أو الوحدة سندات أو أوراقاً تجارية، سواء أغلبت الأسهم أم لم تغلب، وسواء أمكن فصل الإيرادات الناشئة عن التعامل بالسندات والأوراق التجارية أم لم يمكن.

ب ـ إذا اقتصرت الصناديق على التعامل بالعملات والذهب والفضة، وكانت معاملاتها خليطاً بين ما هو حال Spot وما هو مؤجل، خلافاً لأحكام الصرف المعروفة في عدم تأجيل أحد البدلين أو كليهما، سواء أكان من الممكن فصل المعاملات المؤجلة عن الحالة أم لم يكن.

ج ـ إذا اقتصر نشاط الصندوق أو الوحدة على التعامل بالعملات تعاملاً حالاً فقط بيعاً وشراء. ولكنه نشاط يقوم على المجازفة Speculation على أسعار العملات، وليس على اتخاذ الصرافة مهنة تهدف إلى توفير العملات لمن يحتاجها. وواقع الحال أن جميع الصناديق المتخصصة بالعملات إنما تقوم على المجازفة دون اتخاذ الصرافة مهنة.

د ـ وبشكل عام فإن معظم صناديق ووحدات الاستثمار بالأسهم نفسها إنما تقوم على فكرة المجازفة على أسعار هذه الأسهم، ولا يوجد منها من يهدف إلى اتخاذ ـ مجال استثماري بعينه نبراساً له[1]. وبخاصة أن صناديق ووحدات

---

(١) وإن كان يمكن من الناحية النظرية قيام صندوق استثماري يهدف إلى تنمية صناعة معينة أو مجال إنتاجي.

الاستثمار في الأسهم تقوم على مرحلتين من التحويل إلى حقوق وأوراق مالية Securitization، يبتعد فيها المستثمر في الصندوق أو الوحدة عن الاستثمار المادي الذي يهدف إلى زيادة الطيبات والمنافع في المجتمع، فهل يجوز أصلاً هذا النوع من الاسترباح بالمال فقط ؟

هـ ـ قلنا إن الصناديق تنظم عادة على أساس المضاربة، أي أن نصيب المدير يكون حصة من الربح عند تحققه، وأنها تنظم أيضاً على أساس الإجارة، بحيث يكون للمدير أجر يحسب عادة على أساس نسبة معلومة من مجموع رصيد الصندوق، كأن تكون الأجرة ٠,١٥٪ (واحد ونصف بالألف) من مجموع الأموال في الصندوق في آخر كل شهر. وهذه المبالغ الموجودة آخر كل شهر لا تعرف مسبقاً، وإنما تعرف عند حساب الرصيد في آخر كل شهر.

وهي تتأثر بعاملين هما:

١ـ الأموال المضافة أو المسحوبة خلال الشهر.

٢ـ أسعار الأوراق المالية التي يملكها الصندوق عند إقفال الشهر.

فهل من الجائز شرعاً تنظيم الصندوق بأجرة تحسب بهذه الطريقة ؟ وهل تخرج هذه الطريقة على أنها نوع من الأجرة بالقطعة، أو الأجرة على العمل لا على الزمن ؟

٥ـ أحكام زكاة الأسهم وحصص صناديق ووحدات الاستثمار

إضافة إلى الفتاوى المهمة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الموقر في هذا الخصوص، هناك عدة نقاط تحتاج إلى بيان الرأي، أهمها ما يلي:

ـ إذا كانت الفتوى على أن شراء الأسهم بقصد المتاجرة بها يجعلها تعامل معاملة عروض التجارة بالنسبة لأحكام الزكاة، من حيث النصاب، والحول، ومقدار الواجب، فما هو حكم شراء أسهم أو حصص الصناديق والوحدات الاستثمارية التي تقوم بشراء الأسهم وبيعها ؟ علماً بأن مشتري السهم أو الحصة قد يشتريها بقصد الإبقاء عليها لإيراداتها، وأن الصندوق نفسه ينحصر كل عمله

بالمتاجرة بالأسهم، ولا يمكن معرفة نسبة الأصول الثابتة إلى غيرها من الموجودات في الشركات التي يملك الصندق أسهمها.

ـ ما حكم الزكاة على أسهم وحصص الصناديق والوحدات التي يوجد ضمن موجوداتها سندات وأوراق تجارية، أو أسهم لشركات نشاطها الأساسي مباح ولكنها تتعامل أحياناً بالربا ؟

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الدكتور منذر قحف

* * *

الاستثمار في الأسهم

إعداد
د. علي محيي الدين القره داغي
كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

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

أما بعد،

فلا شك أن الشركات المساهمة تلعب دوراً كبيراً في الاقتصاد المعاصر، وأن أهم ركائزها وأدواتها هي الأسهم، حيث يتم من خلالها جمع أكبر قدر ممكن من الأموال، لأن تجزئة رأس المال إلى حصص صغيرة تمكن الجميع من المساهمة فيها مما يمكن تجميع رأس مال كبير وبذلك تستطيع الدخول في المشروعات الضخمة.

ولم يقف التعامل في الأسهم اليوم على المساهمين المؤسسين للشركة بل أصبحت كورقة تجارية مالية تتداول بين الناس بشكل واسع ولا سيما في الأسواق المالية العالمية (البورصة).

ومن هنا يثور التساؤل حول مدى مشروعية التعامل في الأسهم بصورة عامة، والاستثمار فيها ولا سيما الاستثمار في الأسهم التي تمتلكها الشركات العالمية، أو الشركات المحلية داخل العالم الإسلامي ولكن معاملاتها لا تخلو من شوائب الربا.

ومن أخطر ما تعاني منه مجتمعاتنا هو وجود النظام غير الإسلامي (الرأسمالي، أو الاشتراكي) الذي تكونت في ظله الشركات في عالمنا

الإسلامي حيث لايلتزم معظمهم بالمنهج الإسلامي القويم، فتقرض وتقترض من البنوك الربوية.

ومعظم المسلمين اليوم في حيرة هل يتركون هذه الشركات فيقاطعونها ولا يساهمون فيها وبالتالي ينفرد الفسقة وضعفاء الدين بإدارة هذه الشركات التي تعتبر العمود الفقري للحياة الاقتصادية، وذلك لأنها قائمة وأن مقاطعة الغيورين المخلصين لا تؤثر في مسيرتها أم أنهم يدخلون فيها لغرض الإصلاح والتغيير؟

وفي مقابل هذا التحير من عامة المسلمين نجد اختلاف المعاصرين حيث إن منهم من ينظر إلى مقاصد الشريعة وما يترتب على المقاطعة وعدم المساهمة فيها من مفاسد فأجاز المساهمة فيها بشروط وضوابط، ومنهم من نظر نظرة خاصة إلى ما يشوب هذه المعاملة من حرام فرفضها رفضاً مطلقاً.

ونحن في هذه العجالة نناقش هذه المسألة بكل أمانة وإخلاص راجياً من الله تعالى أن يسدد خطانا، ويلهمنا الصواب، وأن يعصمنا من الخطأ في العقيدة وفي القول و العمل.

* * *

أولاً: الاستثمار في اللغة والاصطلاح:

الاستثمار في اللغة:

الاستثمار لغة: مصدر استثمر يستثمر وهو للطلب بمعنى طلب الاستثمار، وأصله من الثمر وهو له عدة معان منها ما يحمله الشجر و ما ينتجه، ومنها الولد حيث يقال: الولد ثمرة القلب، ومنها أنواع المال.

ويقال: ثمر ـ بفتح الميم ـ الشجر ثموراً أي ظهر ثمره، وثمر الشيء أي نضج وكمل، ويقال: ثمر ماله أي كثر، وأثمر الشجر أي بلغ أوان الإثمار، وأثمر الشيء أي آتى نتيجته، وأثمر ماله ـ بضم اللام ـ أي كثر، وأثمر القوم: أطعمهم الثمر، ويقال: استثمر المال وثمره ـ بتشديد الميم ـ أي استخدمه في الإنتاج، وأما الثمرة فهي واحدة الثمر فإذا أضيفت إلى الشجر فيقصد بها حمل الشجر، وإلى الشيء فيراد بها فائدته، والى القلب فيراد بها مودته وجمع الثمرة: ثمر ـ بفتح الثاء والميم ـ وثمر ـ بضمها ـ ثمار وأثمار[1].

وقد وردت كلمة «أثمر»، وثمرة، وثمر، وثمرات أربعاً وعشرين مرة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩] أي انظروا إلى ثمار تلك الأشجار والنباتات، ونضجها

---

(١) يراجع لسان العرب، ط. دار المعارف؛ والقاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط مادة «ثمر».

للوصول إلى الإيمان بالله تعالى حيث يحمل ذلك عجائب قدرته تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١] حيث امتن الله تعالى علينا بالثمار وأمرنا أن نأكل من ثمار هذه الأشجار والنباتات عندما تثمر وتنتج، وأن نعطي حقها (وهو الزكاة) عند حصادها فوراً للمستحقين، كما أمرنا بأن لا نسرف في الباقي وهذا يدل على أن حق الملكية ليس حقاً مطلقاً، بل مقيد بضوابط الشرع.

وفي هذه الآية وآيات أخرى أسند الله تعالى الإثمار إلى الشجر والنبات نفسيهما مما يدل على أهمية العناية بالسنن والأسباب الظاهرة التي لها تأثير على النمو والثمر والنضج مع أن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى ولذلك أكد هذه الحقيقة في آيات أخرى فقال: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [البقرة: ١٢٦].

ويلاحظ أن القرآن الكريم أطلق (في الغالب) الثمر أو الثمرة، أو الثمرات على ما تنتجه الأشجار والنباتات مثل قوله تعالى: ﴿ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [البقرة: ١٥٥]، ولم يطلق على ما تنتجه التجارة من أرباح إلا إذا عممنا المراد بقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [القصص: ٥٧].

وقد وردت هذه الكلمة أيضاً في السنة كثيراً وهي لا تعدو معانيها عن ثمار الأشجار والنباتات، منها أنه ﷺ: «نهى عن بيع الثمر حتى يزهو» متفق عليه، وقوله ﷺ: «اللهم ارزقنا من ثمرات الأرض» (مسند أحمد ٣/ ٣٤٢) وغير ذلك.

الاستثمار في الاصطلاح:

ورد لفظ «التثمير» في عرف الفقهاء عندما تحدثوا عن السفيه والرشيد فقالوا: الرشيد هو القادر على تثمير ماله وإصلاحه، والسفيه هو غير ذلك، قال الإمام مالك: «الرشد: تثمير المال، وإصلاحه فقط»[1].

وأرادوا بالتثمير ما نعني بالاستثمار اليوم[2].

وأما لفظ «الاستثمار» فلم يرد بمعناه الاقتصادي اليوم، ولذلك في معجم الوسيط: الاستثمار: استخدام الأموال في الانتاج اما مباشرة بشراء الآلات والمواد الأولية، وإما بطريقة غير مباشر كشراء الأسهم والسندات ثم وضع رمز «مج» الذي يدل على أن هذا المعنى هو من وضع مجمع اللغة[3].

حكم الاستثمار:

الذي يظهر من النصوص الشرعية ومقاصدها العامة أن الاستثمار واجب في مجموعه، أي أنه لا يجوز للأمة أن تترك الاستثمار.

● ذلك لأن النصوص الثابتة في أهمية المال في حياة الفرد والأمة، وتقديم المال على النفس في معظم الآيات وامتنان الله تعالى بالمال، والمساواة بين المجاهدين، والساعين في سبيل الرزق كما في آخر سورة المزمل، وتسمية العامل والتاجر بالمجاهد في سبيل الله في أحاديث كثيرة... كل ذلك يدل بوضوح على وجوب العناية بالمال وتثميره وتقويته حتى تكون الأمة قادرة على الجهاد والبناء والمعرفة والتقدم والتطور والسعادة والنهضة والحضارة، حيث

---

(١) بداية المجتهد، ط. الحلبي(٢/ ٢٨١).

(٢) مبدأ الرضا في العقود، دراسة مقارنة، رسالة الدكتوراة بجامعة الازهر الشريف عام ١٩٨٥، د. علي القره داغي (١/ ٣٣١-٣٥٣).

(٣) المعجم الوسيط (١/ ١٠٠) مادة «ثمر».

إن ذلك لا يتحقق إلا بالمال كما يقول الله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥].

فقد سمى الله تعالى المال بأنه قيام للمجتمع الإسلامي، وهذا يعني أن المجتمع لا يقوم إلا به ولا يتحرك إلا به ولا ينهض إلا به، كما أن قوله تعالى ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥] ولم يقل «منها» يدل بوضوح على وجوب الاستثمار حتى تكون نفقة هؤلاء المحجور عليهم (من الأطفال والمجانين) في الأرباح المتحققة من الاستثمار وليست من رأس المال نفسه.

يقول الإمام الرازي: «اعلم أنه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الأموال»، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧] وقال تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩] وقال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾ [الفرقان: ٦٧] وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والاشهاد والرهن، والعقل يؤيد ذلك، لأن الإنسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال»، ثم قال: «وإنما قال: «فيها» ولم يقل «منها» لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقاً لهم، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح، لا من أصول الأموال....»[1].

● ومن الأدلة المعتبرة أن وجوب الزكاة في الأموال يدفع أصحابها إلى التجارة، لأنهم إن لم يتاجروا فيها تأكلها الصدقة والنفقة، وهذا ما يؤيده الفكر الاقتصادي الحديث حيث يفرض أنواعاً من الضرائب لدفع أصحاب الأموال إلى عدم اكتنازها، بل قد وردت أحاديث تصل بمجموعها إلى درجة الصحيح أو الحسن الذي ينهض به حجة على وجوب التجارة في أموال الصغار (اليتامى

(١) التفسير الكبير ٩/١٨٦، ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت -.

وغيرهم) والمحجور عليهم (السفهاء والمجانين وناقصي الأهلية) فقد روى الشافعي بإسناده عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال: «ابتغوا في مال اليتيم ـ أو في أموال اليتامى ـ لا تذهبها ـ أو لا تستهلكها ـ الصدقة» وقد قال البيهقي والنووي: «إسناده صحيح، ولكنه مرسل معضد بعموم النصوص الأخرى وبما صح عن الصحابة من إيجاب الزكاة في مال اليتيم»[1].

قال البيهقي: «وهذا ـ أي حديث ابن ماهك ـ مرسل إلا أن الشافعي ـ رحمه الله ـ أكده بالاستدلال بالخبر الأول ـ وهو عموم الحديث الصحيح في إيجاب الزكاة مطلقاً ـ وبما روى عن الصحابة في ذلك»[2].

وقال النووي: «ورواه البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفاً عليه بلفظ: «وابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة» وقال: إسناده صحيح، ورواه أيضاً عن علي بن مطرف...»[3].

ـ وروى الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة» قال الهيثمي في مجمع الزوائد نقلا عن شيخه الحافظ العراقي: «إن إسناده صحيح»[4].

يقول فضيلة الشيخ القرضاوي: «إن الأحاديث والآثار قد نبهت الأوصياء على وجوب تثمير أموال اليتامى حتى لا تلتهمها الزكاة...» فواجب على القائمين بأمر اليتامى أن ينموا أموالهم كما يجب عليهم أن يخرجوا الزكاة عنها، نعم إن في هذين الحديثين (أي حديث عمرو بن شعيب المرفوع وحديث يوسف بن ماهك) ضعفاً من جهة السند، أو الاتصال ولكن يقويهما عدة أمور.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٤/١٠٧ ط. الهند؛ والمجموع للنووي ٥/٣٢٩ ط. شركة كبار العلماء.

(٢) السنن الكبرى (٤/١٠٧) حيث ذكر عدداً كثيراً من الأحاديث والآثار في هذا المعنى.

(٣) المجموع للنووي (٥/٣٢٩)؛ والسنن الكبرى (٤/١٠٧).

(٤) فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، ١/١٣٠ ط. وهبه بالقاهرة.

وذكر منها: «أنه يوافق منهج الإسلام العام في اقتصاده القائم على إيجاب التثمير وتحريم الكنز»[1].

● وكذلك يدل على وجوب تثمير الأموال قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] حيث إن الأموال لا تتداول إلا عن طريق توزيع الصدقات، والاستثمار الذي يؤدي إلى أن يستفيد منها الجميع من العمال والصناع والتجار ونحوهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ومن القوة بلا شك قوة المال بل هي مقدمة في معظم الآيات على النفس، فإذا كانت قوة البدن والسلاح مطلوبة فإن قوة المال أشد طلباً ووجوباً.

ثم إن من مقاصد هذه الشريعة الحفاظ على الأموال، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق استثمارها وتنميتها، كما أن من مقاصدها تعمير الكون على ضوء منهج الله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] فقال المفسرون: «معناه: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن وغرس أشجار»[2] وكذلك من مقاصدها الاستخلاف الذي يقتضي القيام بشؤون الأرض وتدبيرها والإفادة منها وتعميرها وكل ذلك لا يتحقق على وجهها الأكمل إلا عن طريق الاستثمار.

والخلاصة:

أن الاستثمار للأموال بوجهها العام واجب كفائي فيجب على الأمة أن تقوم بعمليات الاستثمار حتى تكون وفرة الأموال وتشتغل الأيادي ويتحقق حد الكفاية للجميع إن لم يتحقق الغنى، ومن القواعد الفقهية في هذا المجال هو أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) فقه الزكاة (١/١٠٧).

(٢) تفسير الماوردي المسمى: النكت والعيون ٢/٢١٨ ط. أوقاف الكويت.

ويثور التساؤل حول وجوب الاستثمار على الفرد إذا كان له فائض مالي، فالذي يقتضيه المنهج الإسلامي في أن المال مال الله تعالى وأن ملكية الإنسان له ليست مطلقة عن قيد. . . إنه يجب عليه أن يستثمر أمواله بالطرق المشروعة سواء كان بنفسه، أو عن طريق المضاربة والمشاركة ونحوهما، وأنه لا ينبغي له أن يترك أمواله الصالحة للاستثمار فيعطلها عن أداء دورها في التدوير وزيادة دورانها الاقتصادي الذي يعود بالنفع العام على المجتمع.

كما أن قوّة المجتمع والأمة بقوة أفرادهما ولا سيما على ضوء منهج الاقتصاد الإسلامي الذي يعترف بالملكية الفردية، وأن ملكية الدولة محدودة، ومن هنا فتقع على الأفراد مسؤولية كبرى في زيادة الأموال وتقويتها عن طريق الاستثمار، يقول الشيخ محمود شلتوت: «إذا كان من قضايا العقل والدين أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكانت عزة الجماعة الإسلامية أول ما يوجبه الإسلام على أهله، وكانت متوقفة على العمد الثلاثة: الزراعة والصناعة والتجارة، كانت هذه العمد واجبة وكان تنسيقها على الوجه الذي يحقق خير الأمة واجباً. . .»[1].

المعالم الأساسية للمنهج الإسلام في الاستثمار

لا يمكن الخوض في تفاصيل هذا الموضوع في هذا البحث وإنما نكتفي بذكر أهم معالمه بصورة موجزة وهي:

أولاً: أن منهج الاستثمار في الإسلام لا ينفصل عنه العقيدة والفكر الإسلامي، وكما أن الفكر الرأسمالي يسير عجلة الاستثمار في النظام الرأسمالي، والفكر الشيوعي كان يسير عملية الاستثمار في الاتحاد السوفيتي السابق والدول الاشتراكية نحو إطاره الفلسفي وأهدافه من خلال وسائله الخاصة. . . .

---

(١) نقلاً عن د. رفعت العوضي: منهج الادخار والاستثمار، ص٧٣ ط. الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

فكذلك العقيدة الإسلامية هي المهيمنة في الفكر الاقتصادي الإسلامي، وفي منهج الاستثمار وأدواته ووسائله وآلياته، فالمسلم يعتقد أن المال مال الله تعالى وأنه مستخلف فيه، ولذا يجب عليه أن يسير في الاستثمار وغيره على ضوء منهج الله تعالى، ولا يخالف شرعه كما عليه أن يعمر الكون بالعدل والحق ويكون شاهداً على الآخرين.

ولأجل هذه العقيدة تختلف تصرفات المؤمن عن الكافر فبينما يضع المسلم في الاكتساب والإنفاق والاستثمار رضاء الله تعالى نصب عينيه يضع الكافر مصالحه الشخصية أولاً ثم مصالح قومه فوق كل الاعتبارات، بل قد لا يكون له اعتبار إلا لهما، يبين ذلك قوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ ـ ٩] بينما يصف الكافر بأنه ليس راغباً في إطعام اليتامى والمساكين لأنه ليس فيه مصلحة دنيوية له، حتى لو أطعم فإنما يطعم من يرجو منه مصلحة كأصحاب الجاه حيث يقول تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ [الماعون: ١ـ٣] ولأجل هذه العقيدة يرى المؤمن أن الربا محق للأموال ونقص حقيقي، وأن دفع الصدقات زيادة لها، وهذا بالتأكيد عكس تصور الكافر، حيث يقول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

ولأجل هذه العقيدة أيضاً يمتنع عن المحرمات ويقبل على الطاعات، ويعتبر أنه مثاب مأجور ينفذ أمر الله تعالى حينما يستثمر ويتاجر ويعمل، إضافة إلى إسناده النتيجة إلى الله تعالى وحينئذ لا يحزن ولا يغتم عند الخسارة، ولا يبطر ويطغى عند الربح والغناء ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] فهو دائماً في أحد المقامين أو في كليهما: مقام الشكر والثناء، ومقام الصبر والرضا.

كما يترتب على هذه العقيدة سرعة الامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه ولذلك يقدم الله تعالى على أوامره ونواهيه ذكر الإيمان فيقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

ومن جانب اخر أن المسلم حينما يتحرك ويستثمر فإنما ينطلق من منطلق العقيدة التي تفرض عليه أن يعمر الكون على ضوء منهج الله تعالى وينشر الخير والرحمة للعالمين أجمعين.

ثانياً: أن من أهم المعالم الأساسية للمنهج الإسلامي في الاستثمار قيامه على القيم والأخلاق والمبادىء، ولذلك حرم الإسلام الحيل والغش والاستغلال والتدليس، ولذلك وردت أحاديث صحيحة على أن «من غشنا فليس منا»[١] وعلى حرمة التدليس سواء كان بالقول كما في النجش[٢] أم بالفعل كما في التصرية[٣] ونحوها.

وبالمقابل أوجب الإسلام أن يسير الاستثمار على العدل، والسماحة عند البيع والشراء والاقتضاء، وبيان كل ما في المعقود عليه من عيوب دون كذب ولا حلف ولا زور[٤].

ثالثاً: إن من المعالم الأساسية للمنهج الاسلامي في الاستثمار قيامه على التنافس الشريف وإتاحة الفرصة للجميع دون تدخل من الدولة إلا لحماية

---

(١) الحديث رواه مسلم (١/٩٩) وأبو داود ـ مع عون المعبود ـ (٩/٣٢) والترمذي ـ مع تحفة الأحوذي ـ (٤/٥٤٤)؛ وابن ماجة (٢/٧٤٩) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مرّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ قال: أصابته السماء يارسول الله. قال: أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ «من غشّ فليس مني» والحديث صريح في تحريم كل غش وكتمان للحقيقة.

(٢) النجش: هو المزايدة ممن لا يريد الشراء. انظر حديثه في البخاري ـ مع الفتح ـ (٤/٣٥٥)؛ ومسلم (٣/١١٥٦).

(٣) التصرية: وهي حبس الحليب في ضرع الحيوان ليظهر أنه حلوب، والحديث في النهي عنه متفق عليه. انظر: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ (٤/٣٦١)؛ ومسلم (٣/١١٥٥).

(٤) يراجع: مبدأ الرضا في العقود ص ٦٧٣ الى ص ٨٥٠.

الضوابط الشرعية والضعفاء، ولذلك كانت حماية السوق منوطة بسلطة شعبية تتمثل في نظام الحسبة والرقابة الذاتية والشعبية.

ومن هنا أعطى الرسول الله ﷺ الحق في الخيار لمن كان في عقله ضعف كما في حديث ابن عمر أن رجلاً ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابة»، ورواه أحمد وأصحاب السنن بلفظ: أن رجلاً على عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع وكان في عقدته ـ يعني في عقله ـ ضعف فأتى أهله النَّبي ﷺ فقالوا: يارسول الله احجر على فلان فإنه يبتاع وفي عقدته ضعف، فدعاه ونهاه، فقال: إني لا أصبر عن البيع، فقال: إن كنت غير تارك للبيع فقل: هاءوها، ولا خلابة[1].

فهذا الحديث أصل طيب في الدلالة على إعطاء فرصة أكبر لضعاف العقول والمستأمنين الذين ليس لديهم الخبرة في العقود بأن يشترطوا لأنفسهم الخيار، بل يعطى لهم هذا الحق ما داموا وقعوا في غبن حتى ولو لم يشترطوا الخيار[2].

رابعاً: تحريم الظلم والربا، وأكل أموال الناس بالباطل، والمقامرة وغير ذلك مما حرمه الإسلام ونهى عنه.

الأسهم:

الأسهم هي جمع سهم، وهو لغة له عدة معان منها: النصيب، وجمعه: «السهمان» بضم السين، ومنها العود الذي يكون في طرفه نصل يرمى به عن القوس، وجمعه: السهام، ومنها: بمعنى القدح الذي يقارع به، أو يلعب به في الميسر، ويقال: أسهم بينهم أي أقرع، وساهمه أي باراه ولاعبه فغلبه،

---

(١) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ (٤/ ٣٣٧)؛ ومسلم (٣/ ١١٦٥)؛ ومسند أحمد (٢/ ٨٠، ١٢٩)؛ وسنن أبي داود ـ مع العون ـ (٩/ ٣٩٥)؛ والترمذي مع التحفة (٤/ ٤٥٥)؛ والنسائي (٧/ ٢٢٢)؛ وابن ماجة (٢/ ٧٥٣).

(٢) يراجع في تفصيل ذلك: مبدأ الرضا في العقود ص ٨٥٢ وما بعدها.

وساهمه أي قاسمه وأخذ سهماً، أي نصيباً، جاء في المعجم الوسيط: «ومنه شركة المساهمة»[1] وفي القرآن الكريم ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١] أي قارع بالسهام فكان من المغلوبين[2] والاقتصاديون يطلقون السهم مرة على الصك، ومرة على النصيب، والمؤدى واحد، فباعتبار الأول قالوا: السهم هو: صك يمثل جزءا من رأس مال الشركة، يزيد وينقص تبع رواجها.

وبالاعتبار الثاني: قالوا: السهم هو نصيب المساهم في شركة من شركات الأموال، أو الجزء الذي ينقسم على قيمته مجموع رأس مال الشركة المثبت في صك له قيمة اسمية، حيث تمثل الأسهم في مجموعها رأس مال الشركة، وتكون متساوية القيمة[3].

وتتميز الأسهم بكونها متساوية القيمة، وأن السهم الواحد لا يتجزأ وأن كان نوع منها ـ عادياً أو ممتازاً ـ يقوم ـ من حيث المبدأ ـ على المساواة في الحقوق والالتزامات وأنه قابل للتداول، ولكن بعض القوانين ـ مثل النظام السعودي ـ استثنى الأسهم المملوكة للمؤسسين حيث لا يجوز تداولها قبل نشر الميزانية إلا بعد سنتين ماليتين كاملتين ـ كقاعدة عامة ـ وكذلك لا يجوز تداول أسهم الضمان التي يقدمها عضو مجلس الإدارة لضمان إدارته طوال مدة العضوية وحتى تنقضي المدة المحددة لسماع دعوى المسؤولية[4].

---

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب، والمعجم الوسيط مادة «سهم».

(٢) النكت والعيون للماوردي، ٢/ ٤٢٦ ط. أوقاف الكويت، ويراجع: أحكام القرآن لابن العربي، ٤/ ١٦٢٢ ط. دار المعرفة بيروت.

(٣) يراجع: د. علي حسن يونس: الشركات التجارية، ص٥٣٩ ط. الاعتماد، بالقاهرة؛ ود. شكري حبيب شكري، وميشيل ميكالا: شركات الأشخاص، وشركات الأموال علما وعملاً ص ١٨٤ ط. الإسكندرية؛ ود. صالح بن زابن المرزوقي البقمي، ط. جامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ ص ٣٣٢؛ ود. أبو زيد رضوان: الشركات التجارية في القانون المصري المقارن، ص ٥٢٦ ط. دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٩.

(٤) د. صالح البقمي: المرجع السابق ص (٣٣٧ ـ ٣٣٨).

حكم تقسيم رأس مال الشركة:

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن تقسيم رأس مال الشركة إلى حصص وأجزاء، واشتراط الشروط السابقة لا يتنافى مع المبادىء العامة للشريعة الإسلامية، والقواعد العامة للشركة في الفقه الإسلامي، إذ ليس فيها ما يتنافى مع مقتضى عقد الشركة، بل فيها تنظيم وتيسير ورفع للحرج الذي هو من سمة هذه الشريعة، وداخل ضمن الوفاء العام بالعقود ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وتحت قول الرسول الله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[١] وفي رواية: «والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[٢] قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»[٣].

فهذه النصوص وغيرها تدل على أن كل مصالحة وكل شرط جائزان إلا ما دل الدليل على حرمته، وعلى أن الأصل فيهما هو الإباحة، والحظر يثبت بدليل خاص، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا المعنى هو الذي يشهد عليه الكتاب والسنة...»[٤] ويقول أيضاً: «إن الأصل في الشروط الصحة واللزوم إلا ما دل الدليل على خلافه... فإن الكتاب والسنة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود، وذم الغدر والنكث... والمقصود هنا: أن مقتضى الأصول والنصوص: أن الشرط يلزم إلا إذا خالف كتاب الله...».

ولا يخفى أن هذه القواعد السابقة تجعل الفقه الإسلامي يقبل بكل عقد، أو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ـ تعليقاً بصيغة الجزم ـ كتاب الإجارة (٤/ ٤٥١).

(٢) سنن الترمذي ـ مع شرح تحفة الأحوذي ـ كتاب الأحكام (٤/ ٥٨٤)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٤٧): «وهذه الأسانيد، وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً».

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٩/ ١٥٠ ط. الرياض. ويراجع لإثبات أن الأصل في العقود والشروط هو الإباحة: مبدأ الرضا في العقود، ٢/ ١١٤٨ ط. دار البشائر الإسلامية.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣٤٦، ٣٥١).

تصرف أو تنظيم مالي أو إداري ما دام لا يتعارض مع نصوص الكتاب والسنة، وقواعدها العامة، وأن الشريعة الغراء تجعل كل حكمة نافعة ضالة المؤمن دون النظر إلى مصدرها أو اسمها، وإنما الأساس معناها ومحتواها، ووسائلها وغاياتها، وما تحققه من مصالح ومنافع أو مضار ومفاسد.

خصائص السهم وحقوقه:

للأسهم عدة خصائص من أهمها: تساوي قيمتها حسبما يحددها القانون، وتساوي حقوقها، وكون مسؤولية كل مساهم بقدر قيمة أسهمه، وقابليتها للتداول، وعدم قابلية السهم للتجزئة وأما حقوق السهم فهي حق بقاء صاحبه في الشركة، وحق التصويت في الجمعية العمومية، وحق الرقابة، وحق رفع دعوى المسؤولية على الإداريين، والحق في نصيب الأرباح والاحتياطات والتنازل عن السهم والتصرف فيه، والأولوية في الاكتتاب، وحق اقتسام موجودات الشركة عند تصفيتها[1].

حكم الأسهم باعتبار نشاطها ومحلها:

ذكرنا أن تقسيم رأس مال الشركة إلى حصص متساوية تسمى بالأسهم جائز ليس فيه أية مخالفة لمبادىء الإسلام وقواعده.

وهنا نذكر بصورة عامة حكم تداول هذه الأسهم والتصرف فيها بالبيع والشراء وغيرهما بصورة عامة، ثم نذكر عند بيان كل نوع من الأسهم حكمه الخاص بإذن الله تعالى.

---

(١) يراجع: المراجع الفقهية السابقة ويراجع: د. محمد عبد الغفار الشريف، بحثه المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة ص (١٠ ـ١١)؛ ود. محمد الحبيب الجراية، بحثه عن الادوات المالية التقليدية، المقدمة الى مجمع الفقه في دورته السادسة؛ ود. الخياط: الشركات، ط. الرسالة (٢/ ٩٤...)؛ ود. صالح بن زاين: شركة المساهمة ص (٣٣٤).

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن بعض الباحثين[1] أطلقوا اختلاف العلماء المعاصرين حول الأسهم مطلقاً دون تفصيل من غير أن يجد منهم تصريحاً بذلك بل اعتماداً على ما فهم من آرائهم في الشركات بصورة عامة[2].

وهذا الإطلاق لا ينبغي الركون إليه، إذ أن لازم المذهب ليس بمذهب ـ كما هو مقرر في الأصول ـ كما أن جل نقاش هؤلاء العلماء في الشركات التي أنشئت في بلاد الإسلام وليس في الشركات التي حدد نشاطها في المحرمات كالخنزير والخمور ونحوها. . .[3].

ـ **ولذلك نقسم الأسهم إلى نوعين**: نوع محرم تحريماً بيناً، ونوع فيه النقاش والتفصيل والخلاف.

فالنوع الأول هو الأسهم التي محلها الخنزير، والخمور والمخدرات،

---

(١) د. صالح بن زابن البقمي: المرجع السابق ص (٣٤٠) حيث قال: ومن هنا يمكن أن نقسم أقوالهم إلى ثلاثة: قسم حرم التعامل بها ـ أي بالأسهم ـ مطلقاً، وقسم أباح الأسهم مطلقاً، واشترط بعضهم خلوها مما يستوجب الحرمة، وقسم أباح أنواعاً من الأسهم، وحرم أنواعاً أخرى.

(٢) د. صالح بن زابن البقمي: المرجع السابق ص (٣٤٠) حيث قال: ومن هنا يمكن أن نقسم أقوالهم إلى ثلاثة: قسم حرم التعامل بها ـ أي بالأسهم ـ مطلقاً، وقسم أباح الأسهم مطلقاً، واشترط بعضهم خلوها مما يستوجب الحرمة، وقسم أباح أنواعاً من الأسهم، وحرم أنواعاً أخرى.

(٣) يراجع في تفصيل ذلك: الشركات في الفقه الإسلامي للشيخ علي الخفيف ص٩٦ ط. دار النشر للجامعات المصرية؛ والشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي للدكتور عبد العزيز الخياط، ٢/١٥٣ـ٢١٢ ط. المطابع التعاونية ١٩٧١ ؛ وشركة المساهمة في النظام السعودي للدكتور صالح بن زابن ص٣٤٠ ط. جامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ، ومن الذين حرموا التعامل بالأسهم حراماً مطلقاً الشيخ تقي الدين النبهاني في كتابه النظام الاقتصادي في الإسلام، ص ١٤١ـ١٤٢ ط. القدس ١٩٥٣ ومن الذين قالوا بإباحتها دون تفصيل فيها، الدكتور محمد يوسف موسى، والشيخ شلتوت، لكنهم بلا شك يقولون بضرورة خلوها من المحرمات. انظر الفتاوى للشيخ شلتوت ص ٣٥٥ ط. الشروق .

والقمار ونحوها من المحرمات، وكذلك الشركات التي يكون نشاطها محصوراً في الربا كالبنوك الربوية.

فهذه الأسهم جميعها لا يجوز إنشاؤها، ولا المساهمة في إنشائها، ولا التصرف فيها بالبيع والشراء ونحوها، يقول ابن القيم: ـ بعد أن ذكر الأحاديث الخاصة بحرمة بيع بعض الأشياء ـ: «فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشارب تفسد العقول ـ كالخمر ـ ومطاعم تفسد الطباع وتغذي غذاء خبيثاً ـ مثل الميتة، والخنزير ـ وأعيان ـ كالأصنام تفسد الأديان وتدعو إلى الفتنة والشرك، فصان بتحريم النوع الأول، العقول عما يزيلها، ويفسدها، وبالثاني القلوب عما يفسدها من وصول أثر الغذاء الخبيث إليها. . . ، وبالثالث الأديان عما وضع لإفسادها»[1].

هذا هو المبدأ الذي لا يجوز تجاوزه، ولا ينبغي التوقف فيه، وما سوى هذا النوع من الأسهم الحرام قسمان:

القسم الأول: أسهم لشركات قائمة على شرع الله تعالى حيث رأس مالها حلال، وتتعامل في الحلال، وينص نظامها وعقدها التأسيسي على أنها تتعامل في حدود الحلال، ولا تتعامل بالربا إقراضاً، واقتراضاً، ولا تتضمن امتيازاً خاصاً أو ضماناً مالياً لبعض دون آخر.

فهذا النوع من أسهم الشركات ـ مهما كانت تجارية أو صناعية أو زراعية ـ من المفروض أن يفرغ الفقهاء من القول بحلها وحل جميع التصرفات الشرعية فيها، وذلك لأن الأصل في التصرفات والعقود المالية الإباحة، ولا تتضمن هذه الأسهم أي محرم، وكل ما فيها أنها نظمت أموال الشركة حسبما تقتضيه قواعد الاقتصاد الحديث دون التصادم بأي مبدأ إسلامي.

ومع ذلك فقد أثير حول هذا النوع أمران:

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ٥/٧٤٦ ط. مؤسسة الرسالة.

الأمر الأول: ما أثاره أحد الكتاب من أن هذه الأسهم جزء من النظام الرأسمالي الذي لا يتفق جملة وتفصيلاً مع الإسلام، بل إن الشركات الحديثة ولا سيما شركات الأموال حرام لا تجوز شرعاً، لأنها تمثل وجهة نظر رأسمالية فلا يصح الأخذ بها، ولا إخضاعها لقواعد الشركات في الفقه الإسلامي[1].

وهذا الحكم العام لا يؤبه به، ولا يجنح إليه، فالإسلام لا يرفض شيئاً لأنه جاء من النظام الفلاني، أو وجد فيه، وإنما الحكم في الإسلام موضوعي قائم على مدى موافقته لقواعد الشرع، أو مخالفته، «فالحكمة ضالة المؤمن فهو أحق بها أنىّ وجدها» وبما أن الأسهم القائمة على الحلال لا تتضمن مانعاً شرعياً فلا يجوز القول بتحريمها، ـ كما سبق ـ.

واستدل كذلك بأن الأسهم بمثابة سندات بقيمة موجودات الشركة، وهي تمثل ثمن الشركة وقت تقديرها، وليست أجزاء لا تتجزأ من الشركة، ولا تمثل رأس مالها عند إنشائها[2].

غير أن هذا الحكم والتصور للأسهم مجاف للحقيقة، والواقع الذي عليه الشركات المعاصرة، أن الأسهم ليست سندات، وإنما هي حصص الشركة، وأن كل سهم بمثابة جزء لا يتجزأ من كيان الشركة، وأن مجموع الأسهم هي رأس مال الشركة[3].

كما قاس الأسهم على أوراق النقد حيث يهبط سعرها، ويرتفع، وتتفاوت قيمتها وتتغير، ومن هنا ينسلخ السهم بعد بدء الشركة عن كونه رأس مال، وصار ورقة مالية لها قيمة معينة.

والواقع أن هذا التكييف الفقهي للأسهم غير دقيق، وقياسها على الأوراق

---

(١) الشيخ تقي الدين النبهاني: النظام الاقتصادي في الإسلام ص ١٣٣ ط. القدس، الثالثة ١٣٧٢ هـ.

(٢) النبهاني: المرجع السابق ص (١٤١ ـ ١٤٢).

(٣) د. صالح بن زابن: المرجع السابق ص (٣٤٤).

النقدية قياس مع الفارق، لأن الأسهم في حقيقتها هي حصص الشركة، وأجزاء تقابل أصولها، وموجوداتها، وهي وإن كانت صكوكاً مكتوبة لكنها يعنى بها ما يقابلها.

ومسألة الهبوط والارتفاع يختلف سببها في الأسهم عن سببها في النقود، فتغير قيمة الأسهم يعود إلى نشاط الشركة نفسها، حيث ترتفع عندما تزداد أرباحها، أو تزداد معها موجودات، وثقة الناس بها، وتنخفض عند الخسارة، ومثل ذلك كمثل شخص أو شركاء لهم سلع معينة فباعوها بأرباح جيدة فزادت نسبة مال كل واحد منهم بقدر الربح، وكذلك تنقص نسبة مال كل واحد منهم لو فقد منها بعضها، أو هلك، أو بيعت السلعة بخسارة، فهذا هو الأنموذج المصغر للأسهم في الشركات.

أما الورقة النقدية فيعود انخفاضها إلى التضخم، وإلى الأنظمة الدولية بهذا الخصوص وسياسة الدولة في إصدار المزيد من الأوراق النقدية التي قد لا يوجد لها مقابل حقيقي، وغير ذلك من العوامل الاقتصادية، بينما السهم يمثل ذلك المبلغ الذي تحول إلى جزء من الشركة ممثل في أصولها وموجوداتها.

الأمر الثاني: الذي أثير حول هذا النوع من الأسهم هو ما أثير حول شرائها، أو بيعها من ملحوظات ثلاث نذكرها مع الإجابة عنها[1].

الملحوظة الأولى: الجهالة، حيث لا يعلم المشتري علماً تفصيلياً بحقيقة محتوى السهم.

للجواب عن ذلك نقول: إن الجهالة إنما تكون مانعة من صحة العقد إذا كانت مؤدية إلى النزاع، أو كما يعبر عنها الفقهاء بالجهالة الفاحشة[2] يقول

---

(١) يراجع: الشيخ عبد الله بن سليمان: بحث في حكم تداول أسهم الشركات المساهمة، ص (٠٠٠٣) وفتوى الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية، بجواز تداول أسهم الشركات الوطنية ضمن كتاب فتاوى ورسائل ٧/ ٤٢ـ٤٣.

(٢) يراجع: الموسوعة الفقهية (الكويتية) مصطلح جهالة (١٦/ ١٦٧).

الإمام القرافي: «الغرر والجهالة ثلاثة أقسام: كثير ممتنع إجماعاً كالطير في الهواء، وقليل جائز إجماعاً كأساس الدار...، ومتوسط اختلف فيه»[1] ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيع المغيبات كالجزر، واللفت والقلقاس: «والأول ـ أي القول بصحة بيعها وهو مذهب مالك وقول أحمد ـ أصح...، فإن أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر منها من الورق وغيره وهم ذلك على سائرها، وأيضاً فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك، كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ وإن كان بعض المبيع لم يخلق... وأباح بيع العرايا بخرصها فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر، وهذه قاعدة الشريعة، وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»[2] ويقول الأستاذ الصديق الضرير: «الغرر الذي يؤثر في صحة العقد هو ما كان في المعقود عليه أصالة، أما الغرر في التابع... فإنه لا يؤثر في العقد»[3].

فالواقع أن المشتري يعلم علماً إجمالياً كافياً بقيمة السهم، وما يقابله من الموجودات من خلال نشر الميزانية ونشاط الشركة ونحو ذلك، وهذا العلم يكفي لصحة البيع بالإضافة إلى أن العلم في كل شيء بحسبه.

ثم إن بيع الحصص المشاعة جائز بالاتفاق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية. «يجوز بيع المشاع باتفاق المسلمين، كما مضت بذلك سنة رسول الله ﷺ»[4] ويقول ابن قدامة: «وإن اشترى أحد الشريكين حصة شريكه جاز، لأنه يشتري

---

(١) الفروق، (٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦) ط. دار المعرفة.
(٢) مجموع الفتاوى، ط. الرياض (٢٩/ ٢٢٧).
(٣) الغرر وأثره، ص (٥٩٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٣٣).

ملك غيره وكذلك الأمر لو باعه لأجنبي، وكذلك الأمر عند غيره من العلماء»[1].

الملحوظة الثانية: أن بيع السهم يعني بيع جزء من الأصول، وجزء من النقود، وهذا يقتضي ملاحظة قواعد الصرف من التماثل والتقابض في المجلس بين الجنس الواحد، والتقابض فيه عند اختلاف الجنس، وذلك لأن السهم في الغالب يكون مساوياً لموجودات الشركة بما فيها النقود.

للجواب عن ذلك أن وجود النقود في الأسهم يأتي تبعاً غير مقصود لأن الأصل والأساس فيها هي الموجودات العينية، ولذلك نقول: إن بيع السهم قبل بدء عمل الشركة وقبل شراء المباني ونحوها، لا يجوز إلا مع مراعاة قواعد الصرف.

فالسهم يراد به هذا الجزء الشائع من الشركة دون النظر إلى تفصيلاته فما دام للسهم مقابل من موجودات الشركة لا يعامل معاملة النقد بسبب أن جزءاً من الموجودات نقد، والقاعدة الفقهية تقضي أنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره، وأنه يغتفر في الشيء ضمناً ما لايغتفر فيه قصداً، قال السيوطي: «ومن فروعها... أنه لا يصح بيع الزرع الأخضر إلا بشرط القطع، فإن باعه مع الأرض جاز تبعاً...»[2].

بل إن مسألتنا هذه لها أصل مقرر في السنة المشرفة حيث إن الرسول الله ﷺ أجاز شراء عبد وله مال ـ حتى وإن كان نقداً ـ فيكون ماله تبعاً للمشتري إذا اشترط ذلك دون النظر إلى قواعد الصرف فقد روى البخاري ومسلم، وغيرهما بسندهم عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ومن ابتاع

---

(١) يراجع: المغني (٥/ ٤٥)؛ والمجموع (٩/ ٢٩٢)؛ ويراجع: د. صالح بن زابن: المرجع السابق ص (٣٤٨) والمصادر السابقة الأخرى.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ١٣٣ ط. عيسى الحلبي بالقاهرة، ويراجع في نفس المعنى: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (١٢١ ـ ١٢٢) ط. مؤسسة الحلبي بالقاهرة.

عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع»[1] قال الحافظ ابن حجر: «ويؤخذ من مفهومه أن من باع عبداً ومعه مال وشرطه المبتاع أن البيع يصح» ثم ذكر اختلاف العلماء، فيما لو كان المال ربوياً، حيث ذهب مالك إلى صحة ذلك ولو كان المال الذي معه ربوياً لإطلاق الحديث. ولأن العقد إنما وقع على العبد خاصة والمال الذي معه لا مدخل له في العقد[2]. قال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع إن اشترط مال العبد فهو له، نقدا كان أو ديناً أو عرضاً يعلم أو لا يعلم...»[3].

الملحوظة الثالثة: إن جزءاً من السهم يمثل ديناً للشركة وحينئذ لا يجوز بيعه بثمن مؤجل، لأنه يكون بيع الدين بالدين وهو منهي عنه حيث روي أن الرسول الله ﷺ نهى عن بيع الكالىء بالكالىء ـ أي الدين بالدين ـ[4].

والجواب عن ذلك من وجوه:

الوجه الأول: الحديث ضعيف، لأن في سنده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف[5] فلا ينهض حجة، كما أن الحديث فسر بعد تفسيرات لا يدخل موضوعنا في أكثرها.

الوجه الثاني: لا ينطبق عليه بيع الدين بالدين، إذ أن هذا الجزء من ديون الشركة داخل في السهم تبعاً، وحينئذ يكون الجواب السابق في الملحوظة الثانية جواباً لهذا الاشكال بكل تفاصيله.

الوجه الثالث: ليس الحكم السابق ـ في كون الدين جزءاً من السهم ـ عاماً، إذ قد لا توجد الديون للشركة، وإنما تتعامل بالنقد، وعلى فرض وجودها فهي تمثل

---

(١) صحيح البخاري ـ مع الفتح ط. السلفية ـ المساقاة (٥/ ٤٩)؛ ومسلم، ط. عيسى الحلبي ـ البيوع (٣/ ١١٧٣)؛ وأحمد (٢/ ١٥٠)؛ والموطأ ص (٣٧٨).

(٢) فتح الباري (٥/ ٥١).

(٣) الموطأ: ص ٣٧٨.

(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٨٠): رواه البزار، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف.

(٥) تقريب التهذيب (٢/ ٢٨٦)؛ ومجمع الزوائد (٤/ ٨٠).

نسبة قليلة من موجودات الشركة، والقاعدة الفقهية تقضي بأن العبرة بالأكثر[1].

والخلاصة أن الأسهم التي تقوم على الحلال، وتتبع الشركات التي تمتنع عن مزاولة أي نشاط محرم، وتتوفر فيه قواعد الشركة من المشاركة في الأعباء، وتحمل المخاطر، ولا تكون لهذه الأسهم ميزة مالية على غيرها... فهي حلال لما ذكرناه، ويجوز انشاؤها، والتصرف فيها، وذلك لأن ذلك كله داخل في حدود التصرفات المباحة التي أجازها الشارع للمالك في ملكه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] والأدلة الأخرى التي ذكرنا بعضها.

القسم الثاني: أسهم لم تتوفر فيها الشروط السابقة.

وهي الأسهم التي ليست لشركات تزاول المحرمات ـ كالنوع الأول ـ ولا لشركات قائمة على الحلال ـ كالقسم الأول ـ وإنما هي أسهم لشركات قد تودع في بعض الأحيان بعض فلوسها في البنوك بفائدة، أو تقترض منها بفائدة، أو قد تكون نسبة قليلة من معاملاتها تتم من خلال عقود فاسدة كمعظم الشركات في الدول الإسلامية، والشركات في الدول غير الإسلامية مما يكون محلها أموراً مباحة كالزراعة، والصناعة والتجارة (أي فيما عدا المحرمات السابقة في النوع الأول).

وقبل أن أذكر حكم هذه الأسهم أود أن أبين جملة من المبادىء الشرعية في هذا الصدد منها:

أولاً: أن المسلمين مطالبون بتوفير المال الحلال الطيب الذي لا شبهة فيه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨] ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟...﴾ [النحل: ١١٤] ويقول الرسول الله ﷺ: «الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...»[2].

---

(١) المراجع السابقة جميعها.

(٢) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ الإيمان (١/١٢٦)؛ ومسلم، المساقاة (٣/١٢٢٠)؛ وأحمد (٤/٢٦٧).

قال الحافظ ابن حجر: «واختلف في حكم الشبهات، فقيل: التحريم. وهو مردود، وقيل: الكراهة، وقيل: الوقف» ثم قال: «. . . رابعها: أن المراد بها المباح، ولايمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وجه، بل يمكن حمله على ما يكون من قسم الخلاف الأولى. . .» ونقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه أنه كان يقول: «المكروه عقبة بين العبد والحرام فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام. . . وهو منزع حسن»[1].

ثانياً: أن الشريعة الإسلامية الغراء مبناها على رفع الحرج ودفع المشقة، وتحقيق اليسر والمصالح للأمة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذا المبدأ من الوضوح ما لا يحتاج إلى دليل، بل هو مقصد من مقاصد الشريعة.

وبناء على هذا الأصل العظيم أبيحت المحظورات للضرورة، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وكما أن الضرورة مرفوعة كذلك نزلت الحاجة منزلة الضرورة، يقول السيوطي، وابن نجيم وغيرهما: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت، أو خاصة» ولهذا جوزت الإجارة والجعالة، ونحوها[2].

يقول الشيخ أحمد الزرقاء: «والمراد بالحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً، أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود فهي دون الضرورة من هذه الجهة وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً. . .»[3].

---

(١) فتح الباري (١/ ١٢٧).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٩٧ ـ ٩٨)؛ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٩١ ـ ٩٢).

(٣) شرح القواعد الفقهية، تأليف الشيخ أحمد الزرقاء، رحمه الله، ص (١٥٥) ط. دار الغرب الاسلامي.

ومن الأمثلة الفقهية لهذه القاعدة ما أجازه فقهاء الحنفية من بيع الوفاء مع أن مقتضاه عدم الجواز، لأنه إما من قبيل الربا، لأنه انتفاع بالعين بمقابلة الدين، أو صفقة مشروطة في صفقة كأنه قال: بعته منك بشرط أن تبيعه مني إذا جئتك بالثمن، وكلاهما غير جائز، ولكن لما مست الحاجة إليه في بخارى بسبب كثرة الديون على أهلها جوز على وجه أنه رهن أبيح الانتفاع بثمراته ومنافعه كلبن الشاة، والرهن على هذه الكيفية جائز[1].

ومن هذه الاجتهادات ما ذكره ابن عابدين أن مشايخ بلخ، والنسفي أجازوا حمل الطعام ببعض المحمول، ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل بلادهم بذلك، وللحاجة مع أن ذلك خلاف القياس، وأن متقدمي الحنفية صرحوا بعدم جوازه[2].

وذكر أيضاً أن بعض قدماء الحنفية لما سئلوا عن النسبة المئوية التي يأخذها السمسار مثل ١٠٪ قالوا: ذاك حرام عليهم، وإنما يجب لهم أجر المثل. بينما أجازهُ بعضهم مثل محمد بن سلمة حيث سئل عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به ـ وإن كان في الأصل فاسداً ـ لكثرة التعامل، وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه. . .[3].

ولهذه القاعدة أدلة عملية من السنة المشرفة، منها أن الرسول الله ﷺ أباح بيع العرايا[4] مع أن أصلها يدخل في باب الربا، حيث لم يجوز ﷺ بيع التمر بالرطب[5] لوجود النقصان، وعدم تحقيق التماثل الحقيقي، ومع ذلك أباح

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) حاشية ابن عابدين، (٥/٣٦ـ٣٧). ط. دار احياء الثرات العربي، بيروت.

(٣) حاشية ابن عابدين (٥/٣٩).

(٤) انظر حديث ترخيص بيع العرايا، لحاجة الناس إليها: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ (٤/٣٩٠)؛ ومسلم (٣/١١٦٨)؛ وأحمد (٥/١٨١)؛ والعرية هي بيع الرطب فوق النخل بالتمر بالتخمين والتقدير.

(٥) فقد سئل عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ فقيل =

العرايا لحاجة الناس إليها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأباح بيع العرايا... عند الحاجة مع أن ذلك يدخل في الربا...»[1] ويقول أيضاً «الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم»[2] ويقول: «والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه في البيع لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك»[3].

ثالثاً: لا ينكر دور العرف وأثره في الفقه الإسلامي ما دام لا يتعارض مع نصوص الشريعة، يقول ابن نجيم: «واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً...» ثم قال: «والحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتباره، فأقول على اعتباره أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم، ويصير الخلو في الحانوت حقاً له، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها، ولا إجارتها لغيره ولو كانت وقفاً، وقد وقع في حوانيت الجملوث بالغورية أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجار بالخلو، وجعل لكل حانوت قدراً أخذه منهم، وكتب ذلك بمكتوب الوقف، وكذا أقول على اعتبار العرف الخاص».

ويقول ابن نجيم مضيفاً إلى ما سبق من مسائل: «وقد اعتبروا عرف القاهرة في مسائل، منها ما في فتح القدير من دخول السلم في البيت المبيع في القاهرة دون غيرها، لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها إلا به»[4].

= نعم فقال: «فلا إذا» انظر: مسند الشافعي ص (٥١)؛ وأحمد (٣/ ٣١٢)؛ والترمذي (١/ ٢٣١)؛ والنسائي (٧/ ٢٦٩)؛ وابن ماجه (٢/ ٧٦١)؛ وسنن أبي داود (٣/ ٢٥١)؛ والسنن الكبرى (٥/ ٢٩٤). ويراجع تلخيص الحبير (٣/ ٩/ ١٠).

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢٧).

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٩٣-١٠٣- ١٠٤) ويراجع: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ضمن رسائل ابن عابدين (٢/ ١١٥ - ١١٨) ط. أستانه.

بل إن المحققين من العلماء لا يبيحون لعالم يفتي إلا بعد معرفته بأحوال الناس، وأعرافهم، وأن يلاحظ عرف كل بلد، وفي هذا يقول ابن القيم: «. . . فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فَأَلْغِهِ، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه. . .»[1].

رابعاً: أننا ـ نحن المسلمين اليوم ـ لا نعيش عصراً يطبق فيه المنهج الإسلامي بكامله، فيسوده نظام الإسلام السياسي، والاقتصادي والاجتماعي والتربوي، وإنما نعيش في عصر يسوده النظام الرأسمالي، والاشتراكي، وحينئذ لا يمكن أن نحقق ما نصبو إليه فجأة من أن تسير المعاملات بين المسلمين على العزائم دون الرخص، وعلى المجمع عليه دون المختلف فيه، وعلى الحلال الطيب الخالص دون وجود الشبهة، فعصرنا يقتضي البحث عن الحلول النافعة حتى ولو قامت على رأي فقيه واحد معتبر ما دام رأيه يحقق المصلحة للمسلمين، بل لا ينبغي اشتراط أن نجد رأياً سابقاً، وإنما علينا أن نبحث في إطار المبادىء والأصول العامة التي تحقق الخير للأمة، ولا يتعارض مع نصّ شرعي ثابت.

علينا أن نبحث عن تحقيق نظام اقتصادي، علينا أن نبحث بجد عن حماية أموال المسلمين، وإبقاء اقتصادهم بأيديهم دون سيطرة غيرهم عليه، فلننظر إلى هذا الأفق الواسع لشيخ الإسلام العز بن عبد السلام حيث يقول: «لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستحل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام»[2].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٧٨ ط. شقرون بالقاهرة.
(٢) قواعد الأحكام (٢/١٥٩).

حكم هذا القسم من الأسهم:

بعد ذكر تلك المبادىء نعود إلى حكم هذا القسم من الأسهم، واختلاف المعاصرين، وأدلتهم مع الترجيح.

لقد اختلف المعاصرون على رأيين:

الرأي الأول: هو حرمة التصرف في هذه الأسهم ما دامت لا تقوم على الحلال المحض، وبعضهم فضل وجود هيئة رقابة شرعية لها[1].

الرأي الثاني: إباحة الأسهم (السابقة) والتصرف فيها.

هذا وقد قال الكثيرون بإباحة الأسهم في الدول الإسلامية مطلقاً دون التطرق إلى التفصيل الذي ذكرته، منهم الشيوخ: علي الخفيف، وأبو زهرة، وعبد الوهاب خلاف، وعبد الرحمن حسن، وعبد العزيز الخياط، ووهبة الزحيلي، والقاضي عبد الله سليمان بن منيع، وغيرهم على تفصيل وتفريع لدى بعضهم يجب أن يراجع[2].

وقد بنى أصحاب الرأي الأول رأيهم على أن هذه الأسهم ما دام فيها حرام، أو تزاول شركاتها بعض أعمال الحرام كإيداع بعضها بعض أموالها في البنوك الربوية فتصبح هذه الأسهم محرماً شراؤها، بناء على النصوص الدالة على

---

(١) الأسواق المالية للأستاذ الدكتور علي السالوس، بحث مقدم لمجمع الفقه الاسلامي بجدة في دورته السادسة ص (٧).

(٢) الشركات للشيخ علي الخفيف ص (٩٦ـ٩٧)؛ وبحث الشيخ أبي زهرة المنشور في منشورات المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية (٢/ ١٨٤)؛ ود. الخياط: الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ط. الرسالة (٢/ ١٨٧)؛ وبحث د. وهبة الزحيلي المقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة، ص (٥)؛ ود. صالح بن زابن: المرجع السابق ص (٣٤٢)؛ وبحث القاضي عبد الله بن سليمان المشار إليه سابقاً.

وجوب الابتعاد عن الحرام، والشبهات، وعلى قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

أما المبيحون فهم يعتمدون على أن الأسهم في واقعها ليست مخالفة للشريعة، وما شابها من بعض الشوائب والشبهات والمحرمات قليل بالنسبة للحلال، فما دام أكثرية رأس المال حلالاً، وأكثر التصرفات حلالاً فيأخذ القليل النادر حكم الكثير الشائع، ولا سيما يمكن إزالة هذه النسبة من المحرمات عن طريق معرفتها من خلال الميزانية المفصلة، أو السؤال عن الشركة، ثم التخلص منها.[1].

ويمكن تأصيل ذلك من خلال القواعد الفقهية، ونصوص الفقهاء، المبنية على عموم الشريعة ومبادئها في اليسر، رفع الحرج على ضوء ما يأتي:

أولا: اختلاط جزء محرم لا يجعل مجموع المال محرماً عند الكثيرين، حيث أجازوا في المال الحلال المختلط بقليل من الحرام التصرفات الشرعية من التملك والأكل والبيع والشراء ونحوها، غير أن الفقهاء فرقوا بين ما هو محرم لذاته وما هو محرم لغيره، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الحرام نوعان»:

حرام لوصفه كالميتة والدم ولحم الخنزير، فهذا إذا اختلط بالماء والمائع وغيره من الأطعمة، وغير طعمه، أو لونه، أو ريحه حرم، وإن لم يغيره ففيه نزاع...

والثاني: الحرام لكسبه: كالمأخوذ غصباً، أو بعقد فاسد فهذا إذا اختلط بالحلال لم يحرمه، فلو غصب الرجل دراهم، أو دنانير أو دقيقاً، أو حنطة، أو خبزاً، وخلط ذلك بماله لم يحرم الجميع لا على هذا، ولا على هذا، بل إن كانا متماثلين أمكن أن يقسموه ويأخذ هذا قدر حقه، وهذا قدر حقه.

فهذا أصل نافع، فإن كثيراً من الناس يتوهم أن الدراهم المحرمة إذا

---

(١) المراجع السابقة، ولا سيما بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان حيث أفاض فيه إفاضة جيدة.

اختلطت بالدرهم الحلال حرم الجميع، فهذا خطأ، وإنما تورع الناس فيما إذا كانت ـ أي الدراهم الحلال ـ قليلة، أما مع الكثرة فما أعلم فيه نزاعا. . .[1].

وعلى ضوء ذلك فمسألتنا هذه من النوع الثاني حيث كلامنا في أسهم شابتها بعض تصرفات محرمة كإيداع بعض نقودها في البنوك الربوية، وحتى تتضح الصورة أكثر نذكر نصوص الفقهاء في هذه المسألة:

يقول ابن نجيم الحنفي: «إذا كان غالب مال المهدي حلالاً فلا بأس بقبول هديته، وأكل ماله ما لم يتبين أنه حرام، وإن كان غالب ماله الحرام لا يقبلها، ولا يأكل إلا إذا قال: إنه حلال ورثه، أو استقرضه» ثم ذكر أنه إذا أصبح أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو عن الفساد والحرام يتنزه المسلم عن شرائه، ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له. وقال أيضاً: «إذا اختلط الحلال والحرام في البلد فإنه يجوز الشراء، والأخذ إلا أن تقوم دلالة على أنه من الحرام، كذا في الأصل»[2].

ثم ذكر صوراً أخرى فقال: «ومنها البيع، فإذا جمع بين حلال وحرام في صفقة واحدة، فإن كان الحرام ليس بمال كالجمع بين الذكية والميتة، فإنه يسري البطلان إلى الحلال لقوة بطلان الحرام، وإن كان الحرام ضعيفاً كأن يكون مالاً في الجملة كما إذا جمع بين المدبر والقن. . . فإنه لا يسري الفساد إلى القن لضعفه. . .»[3].

وقال الكاساني: «كل شيء أفسده الحرام، والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه»[4].

---

(١) مجموع الفتاوى، ط. الرياض (٢٩/ ٣٢٠ـ٣٢١).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (١١٢، ١١٣، ١١٤)؛ ويراجع حاشية ابن عابدين (٤/ ١٣٠).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (١١٢، ١١٣، ١١٤)، ويراجع حاشية ابن عابدين (٤/ ١٣٠).

(٤) بدائع الصنائع (٦/ ١٤٤).

وقد أفاض الفقيه ابن رشد في هذه المسألة، نذكر منها ما يلي: حيث قال: «فأما الحال الأولى: وهي أن يكون الغالب على ماله الحلال، فالواجب عليه في خاصة نفسه أن يستغفر الله تعالى، ويتوب إليه برد ما عليه من الحرام... أو التصدق به عنهم إن لم يعرفهم... وإن كان الربا لزمه أن يتصدق بما أخذ زائد على ما أعطى...»

ثم قال: «وإن علم بائعه في ذلك كله ردّ عليه ما أربى فيه معه فإذا فعل هذا كله سقطت حرمته، وصحت عدالته، وبرىء من الإثم، وطاب له ما بقي من ماله، وجازت مبايعته فيه وقبول هديته وأكل طعامه بإجماع من العلماء».

واختلف إذا لم يفعل ذلك في جواز معاملته، وقبول هديته، وأكل طعامه، فأجاز ابن القاسم معاملته، وأبى ذلك ابن وهب وحرّمه أصبغ...

ثم قال ابن رشد: «وقول ابن القاسم هو القياس، لأن الحرام قد ترتب على ذمته، فليس متعيناً في جميع ما في يده من المال بعينه شائعاً... وأما قول أصبغ فإنه تشديد على غير قياس».

وأما الحال الثانية: وهي أن يكون الغالب على ماله الحرام فالحكم فيما يجب على صاحبه في خاصة نفسه على ما تقدم سواء.

وأما معاملته وقبول هديته فمنع من ذلك أصحابنا، قيل على وجه الكراهة ـ وعزا هذا القول إلى ابن القاسم ـ وقيل على وجه التحريم إلا أن يبتاع سلعة حلالاً فلا بأس أن تشترى منه وأن تقبل منه هبة...[1].

وقال العز بن عبد السلام: «وإن غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة...[2]. ومثله قال الزركشي»[3].

---

(١) فتاوى ابن رشد، (١/ ٦٣١ـ٦٤٩) تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط. دار الغرب الإسلامي؛ ومواهب الجليل (٥/ ٢٧٧).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٣) المنثور في القواعد، ٢/ ٢٥٣ ط. أوقاف الكويت.

بل إن السيوطي ذكر أن الأصح عند فقهاء الشافعية ـ ما عدا الغزالي ـ أنهم لم يحرموا معاملة من أكثر ماله حرام إذا لم يعرف عينه، ولكن يكره، وكذا الأخذ من عطايا السلطان إذا غلب الحرام على يده كما قال في المهذب: إن المشهور فيه الكراهة، لا التحريم خلافاً للغزالي... قال في الإحياء: «لو اختلط في البلد حرام لا ينحصر لم يحرم الشراء منه بل يجوز الأخذ منه إلا أن يقترن به علامة على أنه من الحرام» وقال: ويدخل في هذه القاعدة تفريق الصفقة، وهي أن يجمع في عقدين حرام وحلال، ويجري في أبواب، وفيها غالباً قولان، أو وجهان أصحهما الصحة في الحلال، والثاني البطلان في الكل... ومن أمثلة ذلك في البيع أن يبيع خلاً وخمراً...[1] وقال ابن المنذر: اختلفوا في مبايعة من يخالط ماله حرام، وقبول هديته وجائزته، فرخص فيه الحسن، ومكحول، والزهري والشافعي، قال الشافعي: «لا أحب ذلك، وكره ذلك طائفة...»[2].

وقد فصل شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة تفصيلاً حينما سئل سؤالاً لا نزال نسمعه حتى في عصرنا الحاضر، وهو: أن رجلاً نقل عن بعض السلف من الفقهاء: أنه قال: أكل الحلال متعذر لا يمكن وجوده في هذا الزمان، فقيل له: لم ذلك ؟ فذكر: أن وقعة المنصورة لم تقسم الغنائم فيها، واختلطت الأموال بالمعاملات بها، فقيل له: إن الرجل يؤجر نفسه لعمل من الأعمال المباحة، ويأخذ أجرته حلالاً، فذكر أن الدرهم في نفسه حرام.

فأجاب ـ رحمه الله ـ هذا القائل... غالط مخطىء... فإن مثل هذه المقالة كان يقولها بعض أهل البدع، وبعض أهل الفقه الفاسد، وبعض أهل الشك الفاسد، فأنكر الأئمة ذلك حتى الإمام أحمد في ورعه المشهور كان ينكر

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٢٠ـ١٢١)؛ وحاشيتي: القليوبي مع عميرة على المنهاج ٢/ ١٨٦.

(٢) المجموع للنووي (٩/ ٣٥٣)، ط. المنيرية.

مثل هذه المقالة . . . وقال: انظر إلى هذا الخبيث يحرم أموال المسلمين.

ثم ذكر خطورة آثار هذا التصور الفاسد، منها أن بعض الناس ظنوا ما دام الحرام قد أطبق الأرض، إذن لماذا البحث عن الحلال ؟ فاعتبروا الحلال ما حل بأيديهم والحرام ما حرموا منه، وبعضهم اخترعوا الحكايات الكاذبة بحجة الورع.

ثم رد على هذه المقالة، وبين بأن الغالب على أموال المسلمين الحلال، ثم ذكر عدة أصول:

«أحدها: أنه ليس كل ما اعتقد فقيه معين أنه حرام كان حراماً، وإنما الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو قياس مرجح لذلك، وما تنازع فيه العلماء رد إلى هذه الأصول» ثم بين بأن حمل المسلمين على مذهب معين غلط.

ثم ذكر أصلاً آخر وهو أن خلط الحرام بالحلال لا يحرم جميع المال، ـ كما سبق ـ كما ذكر أصلاً آخر وهو أن المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه، ولذلك إذا لم يعلم صاحب اللقطة حل لملتقطها بعد التعريف بها، ومن هنا، فإذا لم يعلم حال ذلك المال الذي بيده بنى الأمر على الأصل، وهو الإباحة[1].

وذكر في جواب سؤال حول التعامل مع من كان غالب أموالهم حراما مثل المكاسين وأكلة الربا ؟

فأجاب: «إذا كان الحلال هوالأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة وإن كان الحرام هو الأغلب، قيل بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة، فأما المعاملة بالربا فالغالب على ماله الحلال إلا أن يعرف الكره من وجه آخر. وذلك أنه إذا باع ألفاً بألف ومائتين فالزيادة هي المحرمة فقط وإذا كان في ماله حلال وحرام

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣١١ ـ ٣٢٣).

واختلط لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ قدر الحلال، كما لو كان المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال الآخر، فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له»[1].

وسئل عن الرجل يختلط ماله الحلال بالحرام ؟ فأجاب: يخرج قدر الحرام بالميزان، فيدفعه إلى صاحبه، وقدر الحلال له، وإن لم يعرفه وتعذرت معرفته تصدق به عنه[2].

وقريباً من ذلك يقرره ابن القيم موضحاً أن «التحريم لم يتعلق بذات الدرهم ـ أي الدرهم الحرام الذي اختلط بماله ـ وجوهره، وإنما تعلق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى. . . وهذا هو الصحيح في هذا النوع، ولا تقوم مصالح الخلق إلا به»[3].

وعلى ضوء هذا المبدأ نرى كثيراً من أهل العلم أجازوا التعامل مع من كان في ماله حرام، ولكن غالبه حلال، ومن هنا يمكن القول بإباحة التعامل في هذا النوع من الأسهم، ولكن يخرج صاحبها بقدر نسبة الحرام فيها إلى الجهات الخيرية العامة، مع مراعاة الضوابط التي نذكرها في الأخير[4].

ثانياً: قاعدة: يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً، وقد ذكرنا هذه القاعدة مع دليلها من السنة الصحيحة المتفق عليها[5].

وعلى ضوء ذلك فهذا النوع من الأسهم وإن كان فيه نسبة بسيطة من الحرام لكنها جاءت تبعاً، وليست أصلاً مقصوداً بالتملك والتصرف، فمادامت أغراض الشركة مباحة، وهي أنشئت لأجل مزاولة نشاطات مباحة، غير أنها قد تدفعها السيولة أو نحوها إلى إيداع بعض أموالها في البنوك الربوية، أو الاقتراض منها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧٢ـ٢٧٣).
(٢) المصدر السابق (٢٩/ ٣٠٨).
(٣) بدائع الفوائد (٣/ ٢٥٧).
(٤) المراجع السابقة، وبحث الشيخ عبد الله بن سليمان ص (١٦).
(٥) المراجع السابقة، والشيخ عبد الله بن سليمان بحثه السابق.

فهذا العمل بلا شك عمل محرم يؤثم فاعله (مجلس الإدارة) لكنه لا يجعل بقية الأموال والتصرفات المباحة الأخرى محرمة، وهو أيضاً عمل تبعي وليس هو الأصل الغالب الذي لأجله أنشئت الشركة.

ثالثاً: قاعدة: للأكثر حكم الكل، وقد ذكرنا فيما سبق نصوص الفقهاء في حكم المال المختلط بالحرام، حيث إن الجمهور على أن العبرة بالأغلب ـ كما سبق ـ [1] وقد ذكر الفقهاء لهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في أبواب الطهارة، والعبادات، والمعاملات، اللباس ـ كالحرير ـ والصيد، والطعام، والأيمان، وغيرها[2].

إضافة إلى قاعدة: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة» ـ كما سبق ذكرها ـ وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الشراء ممن في ماله شبهة لا كراهة فيه إذا وجدت الحاجة إليه[3].

وتنزيل هذه القاعدة على موضوعنا من حيث إن حاجة الناس إلى أسهم الشركات في عالمنا الإسلامي ملحة، فالأفراد كلهم لا يستغنون عن استثمار مدخراتهم، والدول كذلك بحاجة إلى توجيه ثروات شعوبها إلى استثمارات طويلة الأجل بما يعود بالخير على الجميع، ولو امتنع المسلمون من شراء أسهم تلك الشركات لأدى ذلك إلى أحد أمرين:

أحدهما: توقف هذه المشروعات التي هي حيوية في العالم الإسلامي.

ثانيهما: غلبة غير المسلمين على هذه الشركات، وعلى إدارتها، أوعلى الأقل غلبة الفسقة والفجرة عليها.

لكن لو أقدم على شرائها المسلمون المخلصون لأصبحوا قادرين في

---

(١) المراجع السابقة، والشيخ عبد الله بن سليمان بحثه السابق.

(٢) يراجع: جمل الأحكام للناطقي، رسالة ماجستير بالأزهر، تحقيق حمد الله سيد ص (٣٧٠ ـ ٣٨١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٤١) كما ذكر قاعدة الاعتبار بالأغلب فيمن في ماله حرام.

المستقبل على منع تعاملها مع البنوك الربوية ولغيروا اتجاه الشركة لصالح الإسلام.

وهذا لا يعني أن المسؤولين القادرين في الشركة وفي غيرها على التغيير معفوون عن الإثم، بل هم آثمون، لكن عامة الناس لهم الحق في شراء هذه الأسهم حسب الضوابط التي نذكرها، ولذلك لو كان المساهم قادراً على منع الشركة من إيداع بعض أموالها في الشركة لوجب عليه ذلك.

مناقشة الرأي الأول المانع من تداول هذا النوع من الأسهم:

أولاً: أن وجود نسبة ضئيلة من الحرام في المال الحلال لا يجعله حراماً، وإنما يجب نبذ المحرم فقط ـ كما سبق تفصيله ـ.

ثانياً: أن اشتراط البعض في حل الأسهم أو التعامل مع الشركات وجود رقابة شرعية لشركتها لا نجد له دليلاً من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس صحيح، فالمسلمون مؤتمنون على دينهم وعلى الحل والحرمة، وهم مستورون، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

«والمسلم إذا عامل معاملات يعتقد جوازها كالحيل...» التي يفتي بها من يفتي... جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في ذلك المال، ثم قال: «وأما المسلم المستور فلا شبهة في معاملته أصلاً، ومن ترك معاملته ورعاً كان قد ابتدع في الدين بدعة ما أنزل الله بها من سلطان»[1].

بل إن التعامل مع الكفرة جائز فيما ليس محرماً بالاتفاق، يقول ابن تيمية:

«... وحينئذ فجميع الأموال التي بأيدي المسلمين واليهود والنصارى لا يعلم بدلالة ولا أمارة أنها مغصوبة، أو مقبوضة لا يجوز معه معاملة القابض، فإنه يجوز معاملتهم فيها بلا ريب ولا تنازع في ذلك بين الأئمة أعلمه»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣١٩ ـ ٣٢٤).

(٢) المصدر السابق (٢٩/ ٣٢٧).

نعم لا شك أن معرفة الحلال والحرام ضروري لكل من يدخل في السوق حتى يحافظ على دينه، ويعلم الحلال والحرام إما بنفسه، أو عن طريق السؤال عن أهل الذكر.

لكن لا ينبغي الحكم بعدم جواز التعامل معهم، أو مع شركاتهم إلا مع وجود رقابة شرعية، فهذا الشرط تعسف وتضييق لما وسعته الشريعة.

وصحيح أن وجود الرقابة الشرعية للشركة يعطي الأمان للمتعاملين معها لكن اشتراط حل التعامل بوجودها أمر يستدعي إعادة النظر.

الرأي الراجح مع ضوابطه:

الذي نرى رجحانه ـ والله أعلم ـ هو أن هذا النوع من الأسهم بالنسبة للشركات التي يمتلكها المسلمون هو ما يأتي:

أولاً: أن مجلس الإدارة، والمدير المسؤول لا يجوز لهم قطعاً مزاولة أي نشاط محرم، فلا يجوز لهم الإقراض أو الاقتراض بفائدة، ولو فعلوا ذلك لدخلوا في الحرب التي أعلنها الله تعالى عليهم ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ولا سيما بعد ما يسَّر الله للمسلمين وجود بنوك إسلامية في أغلب الأماكن، أو قيامها باستثمار جميع أموالها في خيارات إسلامية كثيرة.

ثانياً: أما مشاركة المسلمين في هذه الشركات السابقة وشراء أسهمها، والتصرف فيها فجائزة ما دام غالب أموالها وتصرفاتها حلالاً، وإن كان الأحوط الابتعاد عنها.

ولكن ينبغي على من يشترك مراعاة ما يلي:

١ـ أن يقصد بشراء أسهم هذه الشركات تغييرها نحو الحلال المحض من خلال صوته في الجمعية العمومية، أو مجلس الإدارة.

٢ـ أن يبذل جهده وماله لتوفير المال الحلال الطيب المحض ما أمكنه إلى

ذلك سبيلاً، ولا يتجه نحو ما فيه شبهة إلا عند الحاجة الملحة ومصلحة المسلمين، واقتصادهم من المشاركة في التنمية والاستثمار والنهوض باقتصادهم من خلال الشركات الكبرى.

٣ـ أن صاحب هذه الأسهم عليه أن يراعي نسبة الفائدة التي أخذتها الشركة على الأموال المودعة لدى البنوك، ويظهر ذلك من خلال ميزانية الشركة، أو السؤال عن مسؤولي الحسابات فيها، وإذا لم يمكنه ذلك اجتهد في تقديرها، ثم يصرف هذا القدر في الجهات العامة الخيرية.

٤ـ لا يجوز للمسلم أن يؤسس شركة تنصّ في نظامها الأساسي على أنها تتعامل بالربا إقراضا واقتراضاً، ولا يجوز كذلك التعاون في تأسيسها ما دامت كذلك، لأنه تعاون على الإثم والعدوان، إلا لمن يقدر على تغييرها إلى الحلال.

ثالثاً: أن الحكم باباحة تداول هذه الأسهم ـ مع هذه الضوابط ـ خاص بما إذا كانت الأسهم عادية، أو ممتازة لكن ليس امتيازها على أساس المال.

وأما غيرهما فسيأتي حكم كل نوع على حدة.

أما أسهم الشركات التي يمتلكها غير المسلمين ولا ينصّ نظامها على التعامل في الحرام فقد شدد فيها البعض أكثر[1]، ولكن لا أرى مانعاً من التعامل فيها حسب الضوابط السابقة، وقد انتهت ندوة الأسواق المالية من الوجهة الإسلامية التي عقدت في الرباط ٢٠ـ٢٥ ربيع الآخر ١٤١٠ هـ إلى أن أسهم الشركات التي غرضها الأساسي حلال لكنها تتعامل أحيانا بالربا... فإن

---

(١) الشيخ عبد الله بن سليمان بحثه السابق ص (٢١) حيث مع إباحته شراء الأسهم لشركات يمتلكها المسلمون حتى وإن كانت تتعامل بالربا لكن غالب معاملتها وأموالها حلال لكنه لم يجز تملك أسهم شركات يملكها غير مسلم إلا إذا كان قادراً فعلاً على تغيير مسارها، ومنعها من مزاولة الحرام مطلقاً وذكر أن الشيخ صالح كامل ذكر له أنه استطاع أن يحول خمسين شركة مساهمة إلى الالتزام بالأحكام الشرعية من خلال مساهمته فيها، واشتراطه ذلك بعدها.

تملكها، أو تداولها جائز نظراً لمشروعية غرضها، مع حرمة الإقراض، أو الاقتراض الربوي، ووجوب تغيير ذلك، والإنكار والاعتراض على القائم به، ويجب على المساهم عند أخذ ريع السهم التخلص بما يظن أنه يعادل ما نشأ من التعامل بالفائدة بصرفه في وجوه الخير.

وكذلك ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي حيث أجازت باتفاق المشاركين شراء أسهم الشركات العاملة في البلاد الإسلامية لقصد العمل على أسلمة معاملاتها، بل اعتبروا ذلك أمراً مطلوباً، لما فيه من زيادة مجالات التزام المسلمين بأحكام الشريعة الإسلامية.

وأجازوا بالأغلبية شراء أسهم الشركات العاملة في البلاد غير الإسلامية، إذا لم يجدوا بديلاً خالصاً من الشوائب[1].

والقول بالجواز إن كان نظام الشركة لا ينص على التعامل في الحرام، ومع الضوابط السابقة هو الذي يتناسب مع روح هذه الشريعة القائمة على التيسير، ورفع الحرج، ومراعاة حاجات الناس في الاستثمار، وذلك لأنه إذا وجد فيه حرام فهو نسبة ضئيلة لا تؤثر في باقي المال وكذلك يمكن التخلص منها عن طريق إعطائها للجهات الخيرية العامة، بالإضافة إلى أن محل البيع المعقود عليه في جملته أمور مباحة، وأن المشاركة في ذلك جائزة، ولم يمنع أحد من الرعيل الأول التعامل مع أهل الكتاب في الجملة، بل كان الرسول الله ﷺ والصحابة الكرام يتعاملون معهم، مع أن معاملات أهل الكتاب وأموالهم لم يكن جميعها على الشروط المطلوبة في الإسلام، فقد ترجم البخاري: باب المزارعة مع اليهود، فقال الحافظ ابن حجر: «وأراد بهذا: الإشارة إلى أنه لا فرق في جواز هذه المعاملة بين المسلمين وأهل الذمة»[2] كما صح أن النَّبي ﷺ

---

(١) الفتاوى الشرعية في الاقتصاد، ص١٧ ط. مجموعة بركة سنة ١٤١١ هـ.

(٢) صحيح البخاري، مع فتح الباري ٥/ ١٥ ط. السلفية.

اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه[1] وكذلك الأمر عند الصحابة رضي الله عنهم حيث كان التعامل معهم سائداً في الجملة.

* * *

(١) المصدر السابق (٥/ ١٤٢).

الخاتمة

١ـ الاستثمار في الإسلام له منهجه الخاص المتميز القائم على العقيدة والقيم والأخلاق.

ويترتب على ذلك:

ـ اندفاع المؤمن نحو العمل والاستثمار من منطلق تنفيذ أمر الله تعالى بالتعمير، وإيمانه بأن الربا وبقية المحرمات نقص ومحق للمال، وأن الإنفاق في سبيل الله زيادة وبركة وخير.

ـ وأن المؤمن يجعل رضاء الله تعالى نصب عينيه ولذلك يهتم بإطعام الفقراء واليتامى والأسارى، بينما يجعل الكافر مصلحته هي الأساس ولذلك لا ينفق إلا لمصلحته المادية الظاهرة.

ـ وتحريم الحيل والغش والاستغلال والاحتكار والظلم والربا وغيره مما حرمه الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ.

٢ـ الأسهم هي جمع السهم وهو صك يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، أو هو نصيب المساهم في شركة من شركات الأموال...

٣ـ أسهم الشركات التي يكون نشاطها في المحرمات كالبنوك الربوية والشركات التي تتعامل في الخنزير والمسكرات والمخدرات فحكم الاستثمار في هذه الأسهم التحريم بدون خلاف.

٤ـ أسهم شركات يكون نشاطها في الحلال المحض كالبنوك الإسلامية، والشركات الإسلامية فحكم الاستثمار في هذا النوع الإباحة بلا شك.

٥ـ أسهم شركات يكون محل نشاطها الحلال، وليس في نظامها الأساسي أن تتعامل في الحرام، ولكن قد تتعامل مع البنوك الربوية إقراضاً أو اقتراضاً فحكم هذا النوع مختلف فيه.

فالذي تقتضيه مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة جواز الاستثمار فيه بالشروط التالية:

١ـ أن يكون دخول المساهم في مثل هذه الشركات لأجل تغيير الشركة وأسلمتها.

٢ـ أن يتخلص المساهم من نسبة الأموال المحرمة على ضوء الميزانية فيدفعها إلى الجهات العامة.

وأما المدير وأعضاء مجلس الإدارة وكل من يشارك في كتابة العقود الربوية فآثمون بلا شك إلى أن يذروا الربا.

ومع ذلك فعلى الإنسان المسلم أن يتحرى الحلال بعيداً من الشبهات، وعلى الدول الإسلامية أن تلتزم بالشريعة الإسلامية، وتطهر أنظمتها من الربا والمحرمات والشبهات والله المستعان.

د. علي محيي الدين القره داغي

* * *

الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية

إعداد
الدكتور عبد الستار أبو غدة
المستشار الشرعي بمؤسسة دلة البركة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان.

وبعد، فهذا البحث المتناول لموضوع «الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية» مقدم إلى الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي، وقد جرى التركيز فيه على ما يتعلق بالصناديق الاستثمارية والإصدارات الاستثمارية، لقلة معالجتها من الناحية الفقهية، كما اشتمل في أثنائه على حكم الاستثمار عند الفقهاء لتجلية ما اشبته أمره في بعض الأبحاث الاقتصادية، وكذلك حكم الإسهام في الشركات ذات الغرض المشروع مع وقوع بعض التصرفات الجانبية الخارجة عن ذلك الغرض... في جملة مسائل أخرى ذات صلة بالاستثمار ولا سيما في الأسهم والوحدات بعدما أصبحت أهم الأوعية للأموال النامية،

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

تعريف الاستثمار وحكمه وتقسيمه

تعريف الاستثمار في اللغة والفقه:

ثمر الشجر يثمر ثموراً أي طلع ثمره، وثمر الرجل: تمول، وأثمر الرجل كثر ماله[1]. ومعنى الاستثمار في اللغة طلب الحصول على الثمرة، وثمرة الشيء ما تولد عنه، أو نفعه المقصود منه. وثمرّ الرجل ماله أي أحسن القيام عليه ونماه.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للفقهاء عن المعنى اللغوي، ولا يستعمل الفقهاء لفظ (الاستثمار) بل يستعملون لفظ (التثمير) ويقصدون من التثمير تكثير المال وتنميته بسائر الطرق المشروعة. وأكثر ما يستعمل الفقهاء في هذا المجال كلمة (التنمية) و(الاستنماء) وهو طلب (النماء) وقد تكرر ذلك في باب (المضاربة) و(القراض). فمن كلام الكاساني الحنفي في ذلك قوله: المقصود من عقد المضاربة هو (استنماء) المال. ويقول الصاوي المالكي في بيان الحكمة من مشروعية القراض: وليس كل واحد يقدر على (التنمية) بنفسه. ويقول الشيرازي الشافعي: الأثمان في المقارضة لا يتوصل إلى (نمائها) إلا بالعمل، فجازت المعاملة عليها ببعض النماء الخارج منها.

---

(١) لسان العرب ٦/١٦؛ والقاموس المحيط مادة ثمر؛ والمعجم الوسيط مادة ثمر؛ وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٢/٣٣٩ عند كلمة الثمرات؛ والكشاف للزمخشري ١/٥٠٠ ومعجم مصطلحات الفقهاء للدكتور نزيه حماد/ ٤٩.

وعقد القرطبي في تفسيره فصلاً بعنوان «حفظ الأموال وتنميتها»[1].

تعريف الاستثمار في الاقتصاد:

حيث إن لفظة (الاستثمار) هي من المصطلحات الاقتصادية العالمية، فإن من المناسب الإشارة إلى المقصود من هذا، أي المعنى المصطلح عليه في كتابات الاقتصاديين من شتى الأقطار، بعد الاتفاق على أن كلمة (الاستثمار) في علم الاقتصاد لا تخرج عن المعنى اللغوي السابق، لأنها يقصد بها أي زيادة أو إضافة جديدة في ثروة المجتمع، مثل إقامة المصانع والمزارع والمباني والطرق وغيرها من المشروعات التي تعد تكثيراً للرصيد الاقتصادي للمجتمع. والاقتصاديون محترزون بهذا عن التصرفات المتعلقة بانتقال الملكية من شخص إلى آخر فلا يدرجونها في الاستثمار. لأن نقل ملكية مبنى أو متجر أو منشأة من شخص إلى آخر لا يترتب عليه إضافة جديدة إلى أصول المجتمع فإنها تظل ثابتة لم يطرأ عليها أي زيادة. ويسمى الاستثمار أيضاً عند الاقتصاديين (التوظيف).

ولا ينكر أن هناك استعمالاً شائعاً لكلمة (الاستثمار) بالمدلول العام في تحقيق المكاسب عن طريق ممارسة أي نشاط تجاري أو صناعي أو خدمي، بهدف الحصول على الأرباح، ولعل لهذا الاستعمال مسوغاته كما سيأتي، بخلاف الاعتقاد السائد بأن الاستثمار لا يكون إلا في رأس مال كبير! والواقع أن كل فرد مهما قل ماله قد يقوم بدور استثماري معين:

١ـ إذا كانت لديه فكرة عن الهدف من الاستثمار.

٢ـ وعن المجال المناسب الذي يمكنه الاستثمار فيه.

---

(١) البدائع ٦/٨٨؛ والشرح الصغير وحاشية الصاوي ٢/٢٢٧؛ والمهذب للشيرازي ١/١٥٩؛ وجامع أحكام القرآن للقرطبي ٤/٤١٧؛ والموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ٥/١٩٢؛ والمجلة مادة ٩٤٦.

ويدل على ذلك أن معظم المستثمرين في أكبر الشركات المساهمة هم من صغار المكتتبين[1].

وإذا أردنا الغوص في المدلول الاقتصادي التخصصي لكلمة الاستثمار، والفارق الجوهري بينها وبين كلمة (الادخار) من خلال من كتبوا فيه بخصوصه فإن الاستثمار هو العملية الناشئة بوجه العموم عن تدخل إيجابي صادر عن أحد الأفراد بهدف إيجاد تجهيزات دائمة تؤمن خدمات عاجلة. فعملية الاستثمار تقتضي عنصرين:

١ـ كلفة مباشرة مؤلفة من ساعات عمل، أو بصورة عامة مؤلفة من نفقات عوامل.

٢ـ خدمات أو سلع ينتجها رأس المال على مدى الزمن[2] وبعبارة أخرى فإن الاستثمار هو الاستخدام للادخارات.

أما الادخار فهو الفرق بين الدخل والاستهلاك[3].

الاستخدامات المختلفة لمفهوم الاستثمار:

إن كلمة «استثمار» من الكلمات التي يمكن حملها عندما تستخدم ـ بين الناس ـ على معان متعددة، فهي تستخدم بمعنى «أيّ توظيف للنقود لأي أجل» مطلقاً، أو بالتقييد بكون التوظيف لأجل طويل نسبياً. أوبخصوص توظيف النقود في أوراق مالية، أو في مجال الشركات بمعنى الإنفاق الاستثماري لإنشاء مشروعات جديدة أو استكمال مشروعات قائمة أو إحلال وتحديث أصول

---

(١) الاستثمار الناجح في الأسهم، للدكتور عيد مسعود الجهني ٩، ١٠.

(٢) الادخار والاستثمار، تأليف بيار وماري براديل ص ١٠، ترجمة نهاد رضا ط. الأنوار ١٩٦٦.

(٣) منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، د. رفعت العوضي ٦٦، ٦٧؛ وعمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق المالية د. أحمد محيي الدين ١٨، ١٩.

متقادمة. أو قصر هذا الاستخدام على التوظيف في أصول آمنة أو على الأقل بمخاطر معقولة ومحسوبة تمييزاً له عن المضاربة (بالمفهوم الغربي) التي تعتمد على توقع ارتفاع الأسعار. وفيما يلي توضيح هذه الاستخدامات:

أ ـ «الاستثمار» بمعنى أي توظيف للنقود لأي أجل:

يعرف معجم المورد لفظ «الاستثمار» بأنه «تثمير أو توظيف أموال»[1] ويشير معجم اكسفورد المختصر (الانجليزي) إلى أن الاستثمار هو «أي استثمار للنقود أو لأية نقود مستثمرة» أو «أية ممتلكات تستثمر فيها النقود». ويعرف معجم اكسفورد (الانجليزي ـ العربي) الاستثمار بأنه أي توظيف أو استغلال الأموال. ولا تنفرد المعاجم في تعريف الاستثمار بأنه أي توظيف للنقود لأي أجل بل نرى الكثيرين يستخدمون لفظ «الاستثمار» ليعني أي توظيف للأموال سواء كان التوظيف لآجال بعيدة أو لآجال قصيرة أو لآجال متوسطة، فإذا تم الاحتفاظ بالأصل لمدة خمس سنوات فإن ذلك استثمار لأجل طويل وإذا تم الاحتفاظ بالأصل لمدة أكثر من سنة وأقل من خمس سنوات كان الاستثمار متوسط الأجل، وإذا تم الاحتفاظ بالأصل لمدة سنة فأقل فيعد استثماراً أيضاً، لكنه استثمار قصير الأجل.

ب ـ الاستثمار بمعنى أي توظيف للنقود لأجل طويل نسبياً:

يعرف معجم «الأعمال والاقتصاد» الانجليزي «الاستثمار» بأنه «شراء أي شكل من أشكال الملكية والاحتفاظ به فترة طويلة نسبياً» والاستثمار بهذا المعنى يكون في شراء سلع رأسمالية أو شراء أسهم أو وضع المدخرات لدى أفراد أو مؤسسات تقوم بتوظيفها. ويتفق هذا التعريف مع مفهوم الاستثمار في الاقتصاد حيث الاستثمار على عكس الادخار. إذ هو فيه استخدام المدخرات للحصول على سلع رأسمالية.

---

(١) قاموس المورد انجليزي ـ عربي (بيروت: دار العلم للملايين ١٩٧٠) صـ ٤٧٩.

ج ـ الاستثمار بمعنى «توظيف النقود في أوراق مالية» وهذا المعنى من منظور البنوك التجارية التقليدية:

إن الاستثمار من منظور البنوك التجارية التقليدية يعني شراء أوراق مالية كاحتياطي وقائي (ثانوي) للسيولة أو لمتطلبات تشغيل الأموال المتاحة في أصول سهلة التحويل إلى نقدية نسبياً، فالاستثمار هنا يحوي شراء أوراق حكومية وهي أوراق مالية من الدرجة الأولى على اعتبار أنها حكومية وبالتالي فاحتمالات الخسارة فيها غير واردة نسبياً، وربما يحوي أيضا الأوراق المالية المضمونة من الحكومة، كما يحوي أسهم الشركات الناجحة وهي تعتبر أوراقاً مالية من الدرجة الأولى.

فالأصل الممكن بيعه بسهولة يصبح سائلاً تماماً مثل الأصل الذي يتحول بالتصفية إلى نقدية مثل تسديد القرض (قصير الأجل).

د ـ الاستثمار بمعنى «الإنفاق الرأسمالي» تمييزاً من «الإنفاق الجاري» من منظور الشركات:

إن مفهوم الاستثمار من وجهة نظر الشركات الصناعية والزراعية والتجارية والخدمات ـ يعبر عن «ارتباط مالي بهدف تحقيق مكاسب يتوقع الحصول عليها على مدى فترة طويلة في المستقبل، ولذلك فهو نوع من الإنفاق على أصول يتوقع منها تحقيق عائد على فترة من الزمن، وهو ما يدعو البعض إلى أن يطلق عليه اصطلاح «إنفاق رأسمالي» تمييزاً له عن الإنفاق الجاري أو «المصروفات التشغيلية».

والمصروفات التشغيلية ـ تمييزاً لها عن الإنفاق الرأسمالي ـ هي المصروفات التي تتم من يوم إلى يوم، مثل الأجور والمرتبات والصيانة وشراء المواد الخام، أما الإنفاق الاستثماري فإنه يشمل كل المفردات الضرورية لتقدم المنشأة (أو الدولة) في الأجل الطويل. و«الإنفاق الاستثماري» يشمل المشروعات الجديدة، أما استكمال المشروعات القائمة، أو إحلال مشروعات أو أجزاء منها للتجديد والتحديث. ومن الواضح أنها كلها ارتباطات مالية لأجل طويلة. وبعكس ذلك «الإنفاق الجاري» فإنه يرتبط بفترة صغيرة نسبياً، كعدة

أسابيع أو عدة شهور (سنة على الأكثر) ويمكن تحديد المكاسب المتوقعة منها بسهولة[١].

هـ ـ الاستثمار بمعنى «توظيف الأموال في أصول خالية من المخاطرة أو بمخاطرة محسوبة»:

يستخدم لفظ «الاستثمار» أحياناً على أنه يعني ارتباطاً خالياً نسبياً من الخطر أو الخسارة، ولذلك فإن الأصول الجيدة غالباً ما يطلق عليها أصول «من درجة جودة استثمارية» ومن هذا المنظور فإن لفظ «الاستثمار» يعني المحافظة على الأصل، أو يعني الاستقرار في الدخل حتى لو كان دخلاً متواضعاً ويترتب على ذلك بطبيعة الحال عدم زيادة كبيرة لقيمة الأصل في نهاية المدة. وهذا التعريف للاستثمار يرفض أي استثمار تكون المخاطرة فيه عالية من أجل تحقيق مكاسب كبيرة. فهذا ليس استثماراً ولكنه مجازفة بمعاملات لا يقصد منها المحل الذي تقع عليه وإنما المغامرة في إيقاع تصرفات قائمة على الغرر (المقامرة)[٢].

هذا، وإن مفهوم الاستثمار من هذا البحث هو «المفهوم الواسع للاستثمار» بمعنى أن «الاستثمار» هو أي توظيف للنقود لأي أجل في أي أصل أو حق ملكية أو ممتلكات أو مشاركات محتفظ بها للمحافظة على المال أو تنميته، سواء بأرباح دورية أوبزيادات في قيمة الأموال في نهاية المدة أو بمنافع غير مادية.

وبعبارة أخرى يتناول مفهم الاستثمار في الأبحاث الشرعية نوعين هما:

ـ الاستثمار النوعي (أي الذي يتم من خلال المشاريع والأدوات الاستثمارية).

ـ الاستثمار التجاري المباشر أو المتاجرة[٣].

---

(١) الاستثمار والتمويل، د. سيد هواري ٤٣.

(٢) من الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية الجزء السادس ١٦.

(٣) أساسيات العمل المصرفي الإسلامي: الواقع والآفاق، د.عبد الحميد البعلي نشر ١٩٩٠.

أهداف الاستثمار ومعالمه في المنهج الإسلامي:

هناك أهداف مشتركة في الاستثمار يتطلع إليها كل مستثمر مهما كان منهج أو أسلوب الاستثمار، كما أن هناك أهدافاً أخرى يسعى إليها المستثمر المسلم انطلاقاً من أن الاستثمار في الإسلام جزء من نظام شامل يدور في دائرة الحل والمصلحة العامة وطاعة الله عز وجل، وبذلك ينحصر الاستثمار في المجالات التي تقرها الشريعة، وفيما يحقق المصلحة العامة ومصلحة الفرد، فضلاً عن مراعاة حق الله في الأموال المستثمرة.

أهداف الاستثمار:

وفيما يلي بيان أهداف الاستثمار من النوع الأول (العام) فإن ما كان هدفاً دنيوياً هو مما يتفق مع فطرة الإنسان في حب المال، إذا كانت طريقة جمعه وتنميته لا تتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها ويندرج ذلك الهدف في المشروع بل المأمور به، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

١ـ المحافظة على أصل المال (رأس المال)، ويندرج هذا في عنصر (حفظ المال) الذي هو أحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة برعايتها.

٢ـ تحقيق الربح، بأكبر نسبة ممكنة، بما يزيد أصل المال، وهو مقتضى لفظ الاستثمار ومعناه، ومن المشروع سؤال البسطة في الرزق والبركة فيه والسعي إلى ذلك بالأسباب المشروعة.

٣ـ توافر السيولة لإمكان استرداد الأموال واستعمالها عند الحاجة، لأن للمال وظيفة بل وظائف وكما قد تهمل تلك الوظائف المتاحة بكنز المال قد تهمل بربطه دائماً بالاستثمار مما يحول دون إنفاقه[1].

---

(١) الاستثمار الناجح ١٦؛ الموسوعة العلمية للبنوك ٦/٣٤٨ـ٣٤٧.

وفيما يلي بيان الأهداف الأخرى التي يتميز بها المستثمر المسلم ويسعى إليها ليكون عمله الدنيوي عبادة وسبباً من أسباب الأجر فضلاً عما يحقق للمجتمع الحياة الطيبة المستلزمة للفلاح في الدنيا والفوز في الآخرة:

أ ـ ربط الاستثمار بالقيم الشرعية والأخلاقيات السلوكية.

ب ـ حصر الاستثمار في السلع الحلال واجتناب الأنشطة المحرمة، وهذان الهدفان ليسا مأخوذين بالاعتبار أصلاً في المبادىء الاقتصادية الوضعية فهي تستبعد مسألة شرعية الاستثمار وتجعل المعيار في الحكم بنجاحه هو تعظيم الربح واستمراريته وليس الحل أو الحرمة[1].

ج ـ مراعاة الأولويات في إدارة النشاط الاقتصادي، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

٧ـ تحقيق فرص العمل، ومنع البطالة بما يباعد بينهم وبين العوز، ويوفر لهم الأمن والطمأنينة.

٨ـ أداء حق الله في المال المستثمر، بالزكاة والصدقات، انطلاقاً من أن المال لله والناس مستخلفون فيه.

ضوابط الاستثمار في المنهج الإسلامي:

اهتم بعض الباحثين في تصوير منهج الاستثمار الإسلامي في عدة ضوابط تأسيساً على أن المنهج الإسلامي للاستثمار لا يرتبط بأشكال أو صور محددة من المعاملات وإنما يرتبط بغايات وبمقاصد.

وهذه الضوابط هي مع مشتقاتها:

---

(١) عمل شركات الاستثمار ٢٨ ـ ٣٣، ٣٤ ـ ٣٩. وينظر في النقد المفصل لهدف تعظيم الربح أو تعظيم الثروة كتاب الاستثمار والتمويل للدكتور سيد هواري ١٢/ ٢٢؛ وعمل شركات الاستثمار ١٢، ١٥، ٥٩.

١ـ أخذ العقيدة الإسلامية بالاعتبار في منهج الاستثمار فهناك التزام عقائدي وسلوك عقائدي.

٢ـ علاج وضبط الصراع الاجتماعي، انطلاقاً من ارتباط تلك الظاهرة بسوء استخدام الملكية الخاصة، وليس لظاهرة وجود الملكية الخاصة، وكذلك ارتباط المنهج الإسلامي للاستثمار بالتصرفات المعنوية بجانب التصرفات المادية والعناية بالاستثمار في رأس المال الاجتماعي.

٣ـ تحقيق التنمية عن طريق:

أ ـ الإلزام بالتشغيل الكامل لرأس المال.

ب ـ الإلزام بأن يغطي الاستثمار الأنشطة الاقتصادية الضرورية للمجتمع.

ج ـ الإلزام بأن يكون أسلوب مشاركة رأس المال ـ كأحد عوامل الإنتاج مع العوامل الأخرى ـ يستهدف الإنتاج وليس مجرد الحصول على دخل.

د ـ الإلزام بأن يستهدف استثمار رأس المال تنمية العنصر البشري.

٤ـ توجيه أو تخطيط الاستثمار وذلك من خلال:

أ ـ إثبات المسئولية الجماعية في استثمار رأس المال.

ب ـ إثبات مسئولية ولي الأمر عن الاستثمار بهدف التنمية.

ج ـ اثبات مسئولية ولي الأمر عن الاستثمار بهدف إعادة توزيع الدخل والثروة.

د ـ استنتاج التصور الإسلامي العام لتوجيه وتخطيط الاستثمار[1]. ومما يسهم في البيان الشافي للمعالم الأساسية للمنهج الإسلامي في الاستثمار

---

(١) منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، د.رفعت العوضي ١٣٦، ١٤٥، ١٦٢، ١٨١.

الإشارة إلى أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي وما يشتق منها من أهداف المسلم وهي[1]:

١ـ زيادة معدل النمو ولا سيما متوسط نصيب الفرد من الدخل القومي مع تحفظات خاصة بهذا الهدف الفرعي، سواء من حيث نوعه أو كيفية حسابه ومدى ملاءمته لتحقيق الحاجات الإنسانية الإسلامية.

٢ـ تحقيق مستوى عال من التوازن بين تشغيل العمل، باعتبار أن اليد العاطلة بخسة، وبين تحقيق استقرار للأسعار لضمان دخل حقيقي وذلك في الحالات التي يكون فيها تعارض.

٣ـ تحقيق الكفاءة الاقتصادية في تخصيص موارد المجتمع، وفي تشغيل هذه الموارد مع تحفظات خاصة بالنسبة للطاقات العاطلة.

٤ـ تحقيق العدالة في توزيع الدخل بين أفراد المجتمع وبين المناطق، وبين الأجيال الحاضرة والأجيال القادمة.

٥ـ ضرورة الاستفادة الكاملة من مفهوم الاستقلال الاقتصادي، أو من مبدأ «الميزة النسبية» مع تحفظات خاصة.

٦ـ تحسين الظروف البيئية مثل القضاء على التلوث والضوضاء والازدحام في المركبات والمرور وتوفير الإحساس بالأمن الاقتصادي، مثل التحرر من الخوف والمرض والعجز، مع تحفظات خاصة بمناخ الأعمال العام، بحيث تتحقق جودة الحياة الروحية والمادية في أشمل صورها.

تقسيم الاستثمار في الاقتصاد:

ينقسم الاستثمار اقتصادياً إلى منتج أو غير منتج، تبعاً للنظر إلى مجموع

---

(١) لقد جاء سرد هذه الأهداف ثم شرحها في الصفحات ٨٨ـ١١٠ من المجلد السادس المخصص للاستثمار في الموسوعة العلمية العملية للبنوك الإسلامية وقد تناول ذلك المجلد بعد الأهداف الأولويات ثم تحليل أنواع الاستثمار ثم تقويم مشروعاته.

قيمة الخدمات والسلع المنتجة خلال الزمن هل هي أعلى أو أدنى من الكلفة المباشرة. ومن الناحية النظرية فإن كل مستثمر يعتبر استثماره منتجاً قبل أن يتبين له خطأ تنبئه. وبعض الاستثمارات تبدأ منتجة ثم تصبح غير منتجة بسبب التقدم التقني السريع كالكيمياء العضوية والطيران العسكري بحيث تجعل التجهيزات الماقمة حديثاً تجهيزات قديمة من الوجهة التقنية أي تفقد قيمتها الاقتصادية قبل أن تتناقص خصائصها المادية.

وهناك تقسيم باعتبار آخر للاستثمار من حيث مجاله، هل هو السلع الإنتاجية أو السلع الاستهلاكية فبناء سكن شخصي هو استثمار استهلاكي. أما إقامة شبكة ري لمزرعة فإنه استثمار إنتاجي. ويمكن استعمال نفس السلعة في فعاليات منتجة أو غير منتجة. وتسمية السلع الاستهلاكية غير منتجة حسب هذا الاعتبار لا ينفي كونها منتجة بحسب الاعتبار الأول.

ثم هناك توظيفات بديلة تستهدف إبقاء التجهيزات على ما هي عليه وتوظيفات جديدة من التجهيزات الموجودة أو من قدرتها الإنتاجية. وقياس حجم التوظيفات الجديدة يسمى توظيفاً صافياً، في حين أن قياس الحجم الكلي للتوظيفات جديدة أو قديمة هو توظيف خام. ولعل من المفيد هنا المقارنة بين كلمة تتردد كثيراً في الكلام عن الاستثمار، وهو الادخار لبيان الفارق الجوهري بينهما، فقد عرفنا ما هو الاستثمار. أما الادخار فهو الاقتطاع من الاستهلاك بهدف تشكيل احتياطي يمكنه أن يفيد بالتناوب للاستثمار. أو لاستهلاك آجل[1].

---

(١) الادخار والاستثمار لي بيار ـ ماري براديل (ص ١٥) ترجمة نهاد رضا. طبع دار الأنوار ١٩٦٦.

أهمية الاستثمار

لقد حث الإسلام على الاستثمار وتنمية الثروة، وكان ترغيبه في ذلك إما مباشرة من خلال الآيات والأحاديث التي تدعو للكسب والعمل في حفظ المال وتكثيره. أو من خلال الدعوة للإنفاق والبذل فيما يتعدى نفعه للآخرين، فالإنفاق لا يتاح إلا من خلال اقتناء المال وتنميته ويشمل الإنفاق دوام تلبس الشخص به بما ينفقه على نفسه وعياله أو على المحتاجين والمجتمع.

ومن الآيات التي تثني على من ينمي ماله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. بل عدّ القرطبي آية المداينة وما فيها من الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن (نصاً قاطعاً على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها)[١].

ومن الأحاديث التي ترغب في الاكتساب ومزاولة ما يكثر المال قوله ﷺ لمن سألته عن خروجها وهي معتدة لرعاية نخلها: «لا عليك أن تجذي نخلك فتأكلي وتتصدقي».

والجدير بالتنويه أن الحض على الاستثمار يتناول حتى من لا تتوافر لديه الأموال إذ فتحت الشريعة له المجال لاستثمار مال غيره بما ينتفع به مالك المال والعامل الخبير بتثميره، وذلك عن طريق المضاربة (أو القراض). وهو باب أساسي من أبواب الفقه. ولم يقتصر التأكيد على زيادة المال وتنميته بالمضاربة بل شمل المشاركات كلها والمعاملات المالية الأخرى من البيع والسلم والإجارة. كما شمل ـ بالإضافة إلى التجارة ـ قطاعات الاقتصاد المختلفة، وبخاصة الصناعة والزراعة والثروة الحيوانية والنقل والمواصلات وقد رأينا أن (الاستثمار) بالمعنى الأوسع يشمل كل تلك الوجوه[٢].

---

(١) تفسير القرطبي ٣/ ٤١٧.

(٢) النشاط الاقتصادي في ضوء الشريعة، غريب الجمال ٢٧ دار الأمانة؛ والاستثمارات =

الحكم التكليفي للاستثمار:

(تمهيد) لقد كثرت أقوال الاقتصاديين المسلمين في حكم الاستثمار شرعاً من حيث درجته التكليفية طلباً أو تخييراً، ويكادون يطبقون على أنه واجب بحسب ما فهموه من عمومات بعض النصوص الشرعية في ظل ما يورثه تجميد المال من محاذير، وما يفوّته من مقاصد، وتكفي الإشارة إلى بعض المراجع المتناولة لهذا الاتجاه، فهو من الشهرة والتداول بحيث انطلقت به ألسنة بعض الفقهاء وأقلامهم أحياناً، وتهيب بعضهم أن ينازع في هذه القضية التي عدّها الاقتصاديون من المسلمات وتابعهم فيها من تابعهم، وما يحق للباحثين في الاقتصاد الإسلامي ذلك التسرع كما لا يقبل ممن هادنهم من الفقهاء هذا الإحجام في موقف يقتضي دوراً إيجابياً، وأستحضر هنا ما تقرر في أصول الفقه من أن الفتوى هي صناعة الفقيه ومن شروطها الأساسية. . .

وما أكثر ما شوّه بعض الناس مبادىء شرعية ناصعة بجعلهم بعض التقاليد أو المفاهيم المرتجلة جزءاً من الدين ـ تحرياً منهم لما ظنوه ورعاً أو تجميداً للشرع ـ فأوقعوا غيرهم في الانحراف عن نهج الشريعة المعتدل وروّة ذلك التردد من بعض المختصين في الفقه في تحديد المشروع دون تزيّد أو نقصان، ظناً بأن في القيام بأكثر من المطلوب ضماناً لتوافر المطلوب، وخشية من التغيير بأن يستتبع الميل للتفلت أو التساهل، مع أن دين الله بين الغالي والمقصر، ومما استأمن الله عليه الفقهاء أن ينكروا تحريم الحلال بمثل معارضتهم تحليل الحرام. لأن الأول أشد وأعسر في التصحيح، كما يعرف من التنديد في كتاب الله بأهل الجاهلية الذين حرموا ما أحل الله.

ونظراً إلى أن استثمار المال ـ في الاستعمال الفقهي ـ يرد تحت اسم

= المالية الإسلامية، علي البدري أحمد الشرقاوي ١٤، ١٧؛ وضوابط الإنتاج في الإسلام، د. عرفه المتولي سند ١٠، ١١ مجلة الدراسات مركز صالح كامل جامعة الأزهر.

الكسب أو الاكتساب، وأن الاستثمار ليس بالضرورة أن يكون محله المال الكثير الوفير، فقد يكون الاستثمار واجباً إذا كان هو الوسيلة لنموّه بحيث يفي بحاجة الإنسان ومن يعيلهم. ففي هذه الحالة فقط يكون (الاستثمار) واجباً لأنه من تمام الواجب الذي هو إعالة الإنسان نفسه ـ بدلاً من سؤال الناس وتكففهم باليد السلفى ـ وإعالة من تجب عليه نفقتهم لأن تضييع الشخص من يعولهم هو من حالات الإثم الكافية لإدانته في الدنيا والآخرة.

على أن ما نحن بصدده هي حالة (الاستثمار) بمعناه العرفي الشائع، وهو تنمية المال ولو كان كثيراً وفيراً يسد حاجة الإنسان القائمة والمتوقعة على المدى المعتاد للناس أخذه بالاعتبار. فهذا الاستثمار حكمه (الإباحة) التي هي التخيير بين الفعل والترك، أو (الندب) الذي هو الطلب على غير وجه الإلزام، بل لمجرد تحصيل الأجر وتحقيق الرغائب وليس لدرء الوزر[1]. وسواء قيل بالإباحة أو الندب فهما درجتان مغايرتان لدرجة (الوجوب)، وإن كان الحكم بالندب هو الغالب بحسب النصوص الداعية للإنفاق لأن دوامه ـ كما سبقت الإشارة ـ لا يحصل إلا باستثمار أصل المال.

وما أوردته هو من المقررات الشرعية الكثيرة الدوران في أكثر من باب من أبواب الفقه، ولا سيما باب النفقات، وباب الزكاة، فضلاً عن أبواب المعاملات المالية التي هي صيغ الاستثمار، ويرتبط حكم مزاولتها بحكم الاستثمار شرعاً، إذ يتفق الفقهاء على أن الحكم الأصلي لكل من البيع والإجارة وأنواع الشركات هو الإباحة، ولم يقل أحد منهم انه الوجوب مطلقاً، أو الوجوب التخييري لمن توافرت لديه أسبابها، أي يجب الإقدام على إحدى هذه الصيغ لا على التعيين، كما هو الشأن في الواجبات التخييرية المعروفة عند الكلام عن الواجب من الأحكام التكليفية.

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٤١٩؛ والأسهم والسندات من منظور إسلامي د. عبد العزيز الخياط ٩ ـ ١٢.

ومن المعهود في التشريع أن ما تتوافر لرعايته دوافع فطرية (كحب المال والحرص على ازدياده) يكون في عداد المباحات، ولا يتعلق به الوجوب إلا في حالات طارئة يخرج فيها الإنسان عن طبعه.

مناقشة القول بالوجوب استدلالاً بتحريم الاكتناز:

وأما احتجاج معظم الاقتصاديين بآية الاكتناز وما أطالوا به في شأنها فإننا لا نجد له أي جذور في مدونات الفقه والتفسير والحديث، لما تواردت عليه الأفهام من أن الوعيد فيها هو للاكتناز الذي لايتحقق مفهومه إلا بمنع زكاة المال، استناداً بحديث: «ما أديت زكاته فليس بكنز» كما أن الحض على استثمار مال اليتيم هو من قبيل الطلب الترغيبي المؤدي إلى (الندب) فضلاً عن أن التصرف في حق اليتامى مختلف عن تصرف الإنسان في حرّ ماله، فالمرء بسبيل من التصرف في ماله بما لا حظر فيه، بخلاف من استؤمن على غيره من ناقصي الأهلية فإن عليه إحسان التصرف، ولذلك ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن من يرى وجوب الزكاة في مال اليتيم يرى في الوقت نفسه وجوب المتاجرة فيه حتى لا تأكله الصدقة»[1].

تعريف السهم والسند والوحدة الاستثمارية

تعريف السهم:

السهم جزء من رأس مال الشركة، ويمثل حق المساهم لتحديد نصيبه من الربح والخسارة وحقه في أموال الشركة عند تصفيتها ومسئوليته تجاه الشركة والامتيازات التي يقرها للمساهم النظام الأساسي للشركة[2]. ولكلمة السهم

---

(١) الأنشطة المصرفية وكمالها في السنة النبوية د. حسن العناني ٦٤ ومن مراجعه المحلى ٥/٣٠٦ والأموال لأبي عبيد ٥٤٨ وغيرها.

(٢) عمل شركات الاستثمار د. أحمد محيي الدين ٩٨؛ الأسهم والسندات د. عبد العزيز الخياط ١٨.

معنيان: حصة الشريك في الشركة، والصك المعطى للشريك إثباتاً لحقه، وهو سند الحق بتعبير الفقهاء. وتنقسم الأسهم باعتبارات مختلفة:

ـ فهي ـ تبعاً لنوع الحصة المدفوعة تنقسم إلى:

ـ سهم نقدي، وهو ما تدفع قيمته نقداً.

ـ سهم عيني، وهو ما تدفع قيمته عيناً من عقار أو منقول شريطة قبول الشركة.

ـ سهم ـ حصة ـ تأسيس، وهو يعطى لمن أدى عملاً للشركة وهو لا يمثل ملكية في الشركة بل يخول الحق في الربح فقط. وقد ذهب إلى منعه أكثر الباحثين مع أنه يمكن تخريجه على أنه صورة من صور اشتراط نسبة من الربح لغير الشركاء وهو جائز.

ـ وهي تبعاً للشكل الذي تظهر به تنقسم إلى:

ـ السهم الاسمي، وهو يحمل اسم صاحبه حسب دفاتر الشركة والبيانات الأخرى المتصلة بالسهم.

ـ السهم لحامله، ولا يذكر فيه اسم المساهم، بل يكون لحامله ويملك بالحيازة.

ـ السهم الأذني أو للأمر، وهو ما يسبق اسم صاحبه بعبارة لأذن/ أو لأمر، فتنتقل ملكيته بالتظهير.

ـ وهي تبعاً للحقوق المخولة لمالكها تنقسم إلى:

ـ السهم الممتاز، مما يختص ببعض المزايا، كالأولوية في الأرباح بنسبة معينة من قيمته فإن لم تتوافر اعتبرت ديناً يستوفى من أول توزيع، والأولوية في التصفية، وأحياناً بزيادة أصوات.

ـ السهم العادي، وهو ما ليس له امتياز، ويوزع على أصحاب هذه الأسهم ما يبقى بعد أرباح الأسهم الممتازة.

ـ سهم التمتع، وهو الصك الذي يتسلمه المساهم عند استهلاك قيمة سهمه

ويتأخر حق صاحبه في الربح وعند التصفية عن أصحاب الأسهم غير المستهلكة[1].

تعريف السند:

إن استيفاء موضوع الاستثمار يقتضي أيضاً تعريف السند وتقسيمه حسب المفهوم الوضعي الذي لا يراعي تحريم الفائدة ـ ولو لم يرد ذلك في الخطة المبدئية للبحث ـ فالسند صك قابل للتداول تصدره الشركة أو المؤسسة حين الحاجة للتمويل وعدم رغبة الشركة في زيادة رأس مالها ويمثل قرضاً طويل الأجل ويخول مالكه الحصول على فوائد ثابتة تؤدى قبل توزيع الأرباح على المساهمين، فضلا عن استيفاء قيمة السند عند حلول الأجل أو عند التصفية قبل الأسهم أيضاً. وليس لصاحب السند التصويت. وتعد السندات بمثابة اتفاق للإقراض بفائدة بين جهة الإصدار وبين من يملك السند. وقد يتضمن الاتفاق رهن بعض الأصول الثابتة ضماناً للسداد.

ـ السند الاسمي.

ـ السند لحامله على نحو ما سبق في تقسيم الأسهم.

وتنقسم تبعاً للحقوق الناشئة عنها إلى:

ـ سند العلاوة، وهي السندات التي تخفض عند شرائها عن قيمتها الأصلية للتشجيع مع دفع قيمتها عند الاستهلاك.

ـ سند النصيب بفائدة، وهذا السند الذي يصدر بقيمة اسمية وتحدد له فائدة ثابتة، مع إجراء القرعة كل عام لإخراج عدد من السندات تدفع لأصحابها مع قيمتها مكافأة جزيلة. وتجرى قرعة لتعيين السندات التي تستهلك بدون فائدة، وهذا السند نوع من أنواع اليانصيب وقد منعته بعض القوانين.

---

(١) عمل شركات الاستثمار ٩٩ـ١٠١؛ والأسهم والسندات من منظور إسلامي ٩ـ٢١.

ـ سند النصيب بدون فائدة وهو السند الذي يسترد صاحبه قيمته إن لم يفز بالقرعة.

ـ السند المضمون، وهو السند الذي تقترح الشركة أو المؤسسة المصدرة له ضماناً عينياً للوفاء به.

ـ السند العادي هو السند ذو الاستحقاق الثابت الصادر الذي ترد قيمته الاسمية عند استهلاكه.

ـ السندات القابلة للتحول إلى أسهم، وتعطي الحق لصاحبها بطلب تحويلها إلى أسهم متى رغب ذلك.

وقد استحدثت في العقدين الأخيرين سندات جديدة تختلف عن السندات التقليدية فهناك سندات بفائدة ولكن لا تحمل كوبونا بل تباع بخصم على القيمة الاسمية مع استرداد القيمة الاسمية عند الاستحقاق، وسندات ذات معدل فائدة تتغير بحيث يعاد النظر في المعدل دورياً، وسندات ذات دخل وهي سندات الفائدة إلا في السندات التي لا تحقق فيها المؤسسة ربحاً، وقد ينص حينئذ على استحقاقها فائدة من أرباح سنة لاحقة، وقد ينص أيضاً على إمكان تحويلها إلى أسهم وسندات منخفضة الجودة وسندات مشاركة[1].

وهناك سندات مشروعة تمثل حصص مشاركة أو مضاربة أو إجارة، وتسمى في الغالب صكوك لتمييزها عن السندات الربوية السابقة المستخدمة من المؤسسات غير الملتزمة بالأحكام الشرعية.

تعريف الوحدة الاستثمارية:

لا يخرج مفهوم الوحدة الاستثمارية عن المراد بالسهم، فإنها أيضاً تمثل حصة شائعة في الوعاء الاستثماري المقسوم إلى وحدات استثمارية ولكن

---

(١) الأسهم والسندات من منظور إسلامي د.عبد العزيز الخياط ٥٠ـ٥٣؛ عمل شركات الاستثمار د.أحمد محيي الدين ١٠٢ـ١٥٤؛ أدوات الاستثمار، منير هندي ٣١ـ٣٨.

تختلف الوحدة عن السهم في سهولة التخارج والاسترداد، وفي قيام جهات عديدة لها علاقات تعاقدية مع الصندوق أو الإصدار الذي يقسم إلى وحدات، وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن صناديق الاستثمار وإصدارات الاستثمار.

شراء الأسهم لغرض الاستثمار في المشروع والحصول على الأرباح المتحققة من نشاط الشركة أو لغرض بيع الأسهم والحصول على فرق الأسعار

ـ شراء الأسهم للحصول على الربح:

إن شراء الأسهم لغرض الحصول على ما يتحقق من الربح من نشاط الشركة هو الهدف المقصود من الشركة أصلاً، لأن معنى الشركة خلط الأموال بقصد الاشتراك في الربح المتحقق من التصرفات والأعمال التي تندرج في أغراض الشركة. ولا يلزم من هذا القصد أن يكون شاملاً عمر الشركة أي بحيث يبدأ الاشتراك بالاكتتاب الأول في أسهم الشركة وينتهي مع تصفيتها، لأن مؤدى القول بذلك إجبار الشريك على البقاء في الشركة ولا قائل بذلك، فكما أن الدخول في الشركة مشروع فإن الخروج هنا مشروع أيضاً بضوابطه، ولا وقت محدداً لمشروعية ذلك من حيث عدد السنوات أو الشهور أو الأيام التي يظل فيها المساهم منتظماً في الشركة.

ويطلق على هذا الربح اسم «الربح التشغيلي».

شراء الأسهم للحصول على فرق الأسعار:

لا يخفى أن الحصول على فرق الأسعار من شراء أصول دارّة للريع ثم بيعها قبل الحصول على ريعها أو بعده هو أيضاً هدف صحيح مشروع، لأنه تجارة يستهدف منها الربح الذي يحصل من بيع أصول الشركة بأكثر مما اشتريت بها، وكما يصح هذا التصرف في جميع الأصول يصح في حصة منها يمثلها السهم أو

الأسهم المشتراة بقصد البيع، فإن الربح الذي يتحقق من ربح الأصول يسمى «الربح الرأسمالي» لأن فيه تنضيضاً لقسم من رأس المال بأكثر من تكلفته على الشركة. ومن الواضح أنه لا تعتبر أي زيادة حسابية تحصل من بيع شيء من أصول الشركة ربحاً رأسمالياً إذا لم تؤد حصيلة بيع جميع الأصول إلى الربح، لأنه يراعى مبدأ الخلطة في النظر إلى الأجزاء التي يتكون منها رأس المال، بحيث إذا بيع شيء منها بخسارة وشيء منها بربح جبرت الخسارة بالربح ونظر إلى حصيلة بيع جميع الأجزاء بربح حتى تعتبر التصفية رابحة، ولذلك يعتبر الربح الذي يقع من بيع جزء من الأصول بأكثر من تكلفته (ربحاً تحت الحساب).

مناقشة القول بكراهة ـ أو منع ـ شراء الأسهم بقصد البيع:

لقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن شراء الأسهم بقصد بيعها والحصول على فرق الأسعار يؤدي إلى التداول في النقود، نظراً لقصر الفترة بين البيع والشراء الذي ينتفي فيه قصد الحصول على بيع السهم وأنه لا قيمة مضافة من تلك المبايعات السريعة التي ينحصر القصد فيها على الحصول على فرق السعر بين شراء السهم وبيعه بمجرد ارتفاع قيمته.

وفي ذلك القول إغفال لطبيعة السهم من حيث إنه يمثل حصة في موجودات يفترض أنها عند البيع والتداول بأكثر من قيمة الشراء مشتملة على أعيان ومنافع من النقود والديون. وقد تناولت قرارات المجمع التصريح بتلك الطبيعة للسهم باعتباره قيمياً، وإن كان المظهر الخارجي للأسهم أنها مثلية فتلك المثلية في التساوي بين القيم وما تخول حاملها من حقوق إذا كانوا من شريحة واحدة.

والواقع أن هذا الشراء للأسهم بغرض الحصول على فرق الأسعار لا يخلو من فائدة في تحريك الأنشطة المختلفة، سواء كانت تتم بصورة فردية ثنائية، أو بصورة جماعية (في أسهم الشركات) ولا تظهر هذه الفائدة إلا بالنظر إلى مجموع التصرفات السابقة واللاحقة لذلك الشراء، فإن الثمن المعطى ممن

يشتري السهم إلى بائعه يتيح له خوض أنواع أخرى من التصرفات الاستثمارية فضلاً عن تمكينه من شراء حصص من أصول شركات أخرى لإتاحة السيولة لآخرين ممن ينتفعون بها بأوجه متعددة، ولولا إمكانية التسييل المتاحة في أسهم الشركات لتردد المتمولون في حبس أموالهم في أسهمها سواء عند بداية الاكتتاب أو في المراحل التالية.. إذ إن هذه الميزة تجعل الباعة والمشترين يراوحون بين ملكية حصص من موجودات الشركة وبين ملكية المال الناض من عمليات البيع، ولكل من الحالتين دواعيها وأهدافها. وينطبق على هذا حديث: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

وإن ما يخشى من ضرر ـ أو ما وقع فعلاً من أضرار التداولات السريعة للأسهم في بعض الظروف والبلاد ـ كان مبعثه إهمال الضوابط الشرعية لبيع الأسهم، حيث كانت الشركات تباع وتتداول متافضلة ومؤجلة في بداية التأسيس عقب جمع نقود الاكتتاب أو تباع وهي في طور انحصارها في مديونيات، أو يبيع المساهم أكثر من الأسهم المملوكة له !!

ولمزيد من توضيح وجه المشروعية في شراء الأسهم بغرض بيعها للحصول على فرق الأسعار (الذي أثار الجدل) فإن شراء الأسهم بقصد التداول هو عملية تصفية فردية يقوم بها أحد الشركاء بخصوص مساهمته بدلاً من (التقليب) أي تكرار عمليات المتاجرة في محل المشاركة. وتتضح الصورة من استحضار مظاهر التصفية الجماعية فيما يلي:

ـ إن ربح المشاركة يحصل من المتاجرة (الشراء للسلع بقصد بيعها بربح) وهناك احتمالان لهذه المتاجرة:

ـ إما أن تتم لمرة واحدة من جميع المشترين لأسهم الشركة فيما لو أقيمت الشركة لممارسة صفقة واحدة تشترى فيها السلع ثم تباع وتقسم أرباحها. ويحصل هذا في الواقع العملي في عمليات التمويل المصرفي المجمّع.

ـ وإما أن تتم المتاجرة مرات ومرات طيلة الدورة الزمنية المختارة، وتوزع تبعاً لها الأرباح الدورية التي تسمى الأرباح التشغيلية، وهكذا إلى أن يأتي موعد

التصفية الكاملة للشركة وتوزع بقية أرباحها شاملة للأرباح الرأسمالية.

وما يحدث على النطاق الجماعي يمكن أن يحدث على النطاق الفردي.

ـ فقد يتخذ المساهم قراره ويبيع حصته من المشاركة عند أول ارتفاع لقيمة السهم، وهو ارتفاع يفترض أن ينشأ عن ارتفاع قيمة موجوداتها، وبهذا يصفي مشاركته، كما لو دخل مع غيره في مشاركة وحيدة الصفقة ليس فيها تقليب.

ـ وقد يقرر الاستمرار ليقطف ثمار الصفقات المتتالية داخل المشاركة الممثلة لعملية (تقليب السلع) بعبارة الفقهاء. والتقليب ليس من خصائص الشركة أو لوازمها فهو يحدث في مطلق المتاجرة، وفكرته هي السند في توجيه زيادة ربح البيع الآجل عن البيع الحال.

وأما ما وقع بشأن الربح الناتج من تداول الأسهم بأنه تدخل في تكوينه عوامل غير سوية، كالإشاعات، ونشر معلومات الترويج، والأحوال السياسية، ونشر التوقعات الاقتصادية، ونحوها، فكل ذلك وارد في التعامل التجاري الفردي، ولم يؤثر في حكمه الشرعي.

ثم إن هناك غرضاً ثالثاً لبيع الأسهم، غير الحصول على الريع أو الحصول على فرق السعر.. وهو التخلص من لحوق الخسارة، فيما إذا هبطت أسعار الأسهم المشتراة وتأكدت مخاوف مالكها من الضرر اللاحق به لو بقي متمسكاً بها مع وجود من يشتريها، فما الدليل الشرعي الذي يمنع من إخراجها من ملكه بالقيام ببيعها ضمن الضوابط الشرعية بعيداً عن الغرر والتدليس والنجش؟ كما قد يكون البيع بغرض توفير السيولة عند الحاجة إليها وهو غرض رابع، وليس ذلك قابلاً للحصر.

حكم شراء أسهم الشركات المشروعة الغرض مع اقتراضها أو إيداعها بالربا:

بمناسبة الكلام عن شراء الأسهم لأحد الأغراض المشار إليها يلوح التساؤل عن مشروعية شراء أسهم الشركات التي في موجوداتها ما هو حرام، أو أسهم الشركات التي غرضها الأساسي مشروع لكنها تودع أو تقترض بالربا، وليس

ذلك الإيداع المحرم أو الاقتراض المحرم هو نشاط الشركة المستهدف من تأسيسها أو بقائها.

والجواب عن هذا الموضوع ـ الذي ما زال معلقاً في جدول أعمال المجمع بعد تناوله في أكثر من دورة ـ يقتضي تقديم نبذة عن ملابساته، وما صدر في شأنه من قرارات وفتاوى في دورات المجمع أو في غيرها من الملتقيات الفقهية.

إن شراء أسهم الشركات يقع في أنواع مختلفة منها، بعضها مما وقع الاتفاق على مشروعيته وهي:

الشركات التي تعلن عن التزامها في التعامل بأحكام الشريعة الإسلامية في وثائق إنشائها، وهي الدرجة العليا المفضلة، لأن هذا الالتزام المصرح به رسمياً يتيح لمن يسهم في الشركة الطمأنينة النفسية والأمن من الإقدام المتعمد على ما فيه خلل شرعاً، كما يأمن من استمرار الخلل إن وقع لأن في وسعه الاعتراض والمطالبة بتصحيح آثار الاختلال غير المقصود، محتجاً بما التزمت به الشركة قولاً وفعلاً، شعاراً وتطبيقاً.

وكذلك الحال بالنسبة لأسهم الشركات التي حصل التوافق بين تطبيقاتها وبين ما هو مشروع، ولو لم يكن هناك تصريح في وثائق إنشاء الشركة بالالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، لأن مجرد التطبيق الصحيح تنتج عنه تصرفات ذات آثار مشروعة، ولو لم يقترن بالنية والعزم على الالتزام فهما سببان لتحصيل المثوبة والأجر.

ولا بد من استمرار المراقبة لتصرفات مثل هذه الشركات للتحرز مما يقع من خلل، والمعالجة لما يترتب عليها من أثر لأنها ـ بعدم تصريحها بالالتزام ـ مظنة الوقوع في مثل ذلك، والاحتجاج عليها قد لا ينجح لعدم المستند له في وثائق تأسيسها.

كما أنه لا جدال في مشروعية شراء أسهم شركات لم يحصل منها الالتزام

ولا التوافق ولكن هناك فرصة للتأثير على مسيرة الشركة بحيث يحصل منها التوافق ـ وربما الالتزام إذا صير إلى تعديل وثائق الشركة ـ وهذا لا يتحقق إلا من خلال تكاتف عدد كبير من الأفراد، أو بعض المؤسسات المالية الإسلامية، أو بعض كبار رجال الأعمال، لشراء غالبية من الأسهم تتيح لهم التأثير في مسار الشركة.

وقد جاء النص في فتاوى الندوة السادسة للبركة (١٩٨٩) على مشروعية الإقدام على شراء أسهم الشركات (مهما كان غرضها الأصلي). بقصد أسلمة معاملاتها، بل اعتبر ذلك مطلوباً، لما فيه من زيادة مجالات الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية.

كما جاء في قرار ندوة مشتركة بين مجمع الفقه الإسلامي، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (١٩٩٣ م): «إن الإسهام في الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا بقصد إصلاح أوضاعها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير أمر مشروع على أن يتم ذلك في أقرب وقت ممكن».

ولا يخفى أهمية تأسيس شركات ملتزمة بالضوابط الشرعية، لأنها تمثل النموذج السليم من الشوائب، وقد يصار إلى تجديد الشركة وتصحيحها، بالسيطرة عليها لتحويلها إلى الالتزام بالضوابط الشرعية.

والنوع المحتاج لمزيد من البحث هو تلك الشركات التي غرضها الأساسي مشروع لكن بعض تصرفاتها الجانبية محرمة، وهي محل التفصيل بعد أن تباينت فيها الآراء الفقهية المعاصرة بين المنع المطلق، أو الإباحة المطلقة، أو الإباحة المقيدة بظروف خاصة والمحكومة بقيود وضوابط والتزامات بشأنها.

وأول ما تجب مراعاته هو الغرض الأصلي من الشركة: فإن كان غرض الشركة الأصلي حراماً، مثل البنوك الربوية، وشركات التأمين التقليدية، وشركات إنتاج الخمور ولحم الخنزير ومشتقاتها، وشركات إدارة صالات القمار، ودور الخلاعة، ونحوها. فهذه لا يجوز تملك أسهمها ولا تداولها ببيع

أو شراء أو وساطة. وإن كان غرض الشركة الأصلي مباحاً، مثل شركات التجارة في المباحات، أو صناعتها، أو زراعتها، أو تسويقها، أو الخدمات المتعلقة بذلك. فهذه الشركات يختلف حكمها عما كان غرضها الأصلي حراماً، وإن كان يقع من هذه الشركات الاقتراض من البنوك الربوية أو الإيداع لديها بالفائدة. فلا يسوغ التسوية بينها وبين الشركات التي غرضها الأصلي المراباة أو التأمين التجاري أو مزاولة الأنشطة المحرمة، لأن محل التصرف في تلك الشركات غير مشروع أصلاً. أما الشركات ذات الغرض المباح التي تودع أو تقترض بالربا فإن محل التصرف فيها معتبر شرعاً وهو التجارة في المباحات لكن وقع منها تصرف جانبي دخيل على غرضها وهو الإيداع أو الاقتراض بالفائدة، وهو قابل للفصل عن أنشطتها بإلغاء الاتفاق الربوي أو إبطال آثاره وتصحيح نتائجه بالتخلص من عائد تلك الملابسات المحرمة.

وقد صرح بعض الفقهاء بالتفرقة بين المتاجرة بالخمر وبين التعامل بالربا، من حيث آثارهما حيث تعلق الحكم برأس المال والربح في المتاجرة بالخمر، وبالربح (الفائدة) فقط في التعامل بالربا، ندباً أو وجوباً في الحالتين[1].

إن هذه الشركات التي غرضها الأساسي مشروع والمحل الأصلي للتصرف فيها معتبر شرعاً، ولكن وقعت فيها تصرفات جانبية هي الإيداع أو الاقتراض بالفائدة يجوز الإسهام فيها حسبما انتهى إليه عدد غفير من الفقهاء المعاصرين، وكثير من هيئات الفتوى في المؤسسات المالية وخارجها. وهذا يكشف عن إدراك الطبيعة الخاصة للشركات المساهمة وتمييز الفرق بين ما غرضه الأصلي محرم وبين ما غرضه الأصلي مباح مع التصرف الجانبي المحرم، ولا بد من الإشارة إلى الخلاف الواقع في هذا النوع الأخير إلى درجة إرجاء البت فيه وبقائه معلقاً على جدول دورات مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.

وقد جاء في توصيات ندوة الأسواق المالية بالرباط، التي أقامها مجمع الفقه الإسلامي بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية ووزارة الأوقاف المغربية

---

(١) شرح الزرقاني لمختصر خليل: ٦ / ٤١، ومواهب الجليل ٥/ ١١٨.

٥ـ٢٥ ربيع الآخر ١٤١٠ هـ (نوفمبر ١٩٨٩) ما يلي:

«إن تملك أسهم الشركات التي يكون غرضها التعامل والصناعات المحرمة والمتاجرة بالمواد الحرام غير جائز شرعاً، ولو كان ذلك التملك عابراً، ولفترة لا تسمح بتحقيق الأرباح الناتجة عن ذلك النشاط.

أما تملك ـ أو تداول ـ أسهم الشركات التي غرضها الأساسي حلال، لكنها تتعامل أحياناً بالربا باقتراض الأموال أو إيداعها بفائدة فإنه جائز، نظراً لمشروعية غرضها مع حرمة الإقراض والاقتراض الربوي ووجوب تغيير ذلك والإنكار والاعتراض على القائم به.

ويجب على المساهم عند أخذ ريع السهم التخلص عما يظن أنه يعادل ما نشأ من التعامل بالفائدة، لصرفه في وجوه الخير».

ثم تلا ذلك قرار فيها للمجمع في الدورة السابعة برقم (٦٥/ ١/ ٧) لم يزد على عبارة أن الأصل حرمة الإسهام في الشركات التي غرضها الأصلي مباح لكنها تودع أو تقترض بالفائدة... ومن المقرر في علم أصول الفقه أن عبارة (الأصل كذا) هي أضعف التعابير، لما فيها من الدلالة على أن تطبيقات كثيرة خرجت عما هو الأصل، ولا شك أن الاستثناء أقوى من القاعدة ولذا صح إخراجه منها، ولكن لابد لكل استثناء من ضوابط وقيود حتى لا يطغى على القاعدة الأصلية، وبعبارة أخرى حتى يندرج في قاعدة أخرى، أو يصبح هو قاعدة مستقلة للحالة الخاصة به.

ثم صدر قرار آخر للمجمع برقم (٨١/ ٦/ ٨) يدعو لمواصلة البحث، في حكم هذا النوع من الشركات.

وفي ظل قراري المجمع كان لابد من الاهتمام بالتفصيل وبيان قيود التعامل وإبراز الفروق، لبيان حالة الإباحة المشروطة.

هذا، وإن الأنشطة غير المشروعة قد ينص عليها في وثائق إنشاء الشركات المتعاملة بالمحرمات وقد لا ينص، (وهذا التفصيل لا يحتاج إليه في البنوك

الربوية لدلالة الحال المغنية عن النص من جهة، ولأن النص يستلزمه الترخيص لها) فإن كان منصوصاً في نظامها على أن لها أن تتعامل في الأنشطة المحرمة التي سبقت الإشارة إليها، أو أن تولد شركات فرعية مخصصة لتلك الأنشطة المحظورة، وقد زاولت ذلك بالفعل (ويعرف هذا من تقاريرها السنوية وميزانياتها المالية) فحينئذ لا يجوز تملك أسهمها ولا تداولها ببيع أو شراء أو وساطة.

وإن لم تكن تلك الشركة زاولت شيئاً من هذه الأنشطة المحظورة، فيجوز تملك أسهمها مع مراقبة تصرفاتها المستقبلية بحيث يتم التخلص مما يمتلك من أسهمها إذا ما أقدمت على مزاولة هذه الأنشطة المحظورة المنصوص عليها في نظامها. وكذلك الحال إذا لم يكن منصوصاً في نظامها على إمكانية التعامل في الأنشطة المحرمة ولكن وقع منها هذا التعامل فيحرم كذلك تملك أسهمها. فالعبرة بوقوع التصرف على محل غير معتبر شرعاً سواء سبق القصد إليه أو لم يسبق.

وإذا ظهر ذلك التعامل بالأنشطة المحرمة بعد تملك أسهم الشركة ـ بأي حال ـ فإنه يجب التخلص من العائد الناشىء عن الأنشطة المحرمة، مع السعي للخروج من تلك الشركة.

إنشاء صناديق وإصدارات الاستثمار

تعريف صناديق الاستثمار:

المراد من صندوق الاستثمار هو وعاء للاستثمار له ذمة مالية مستقلة يهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة وتدير الصندوق شركة استثمار تمتلك تشكيلة من الأوراق المالية. وذلك من خلال قيام جهة تسمى (الكفيل Sponsor) بشراء تشكيلة من الأوراق المالية (السندات غالباً) أو العمليات بالنسبة للصناديق الإسلامية (التأجير، المرابحات، الاستصناع الموازي، السلم الموازي..) وتقوم بجانب جهة الإصدار (التي ينتهي دورها ببناء التشكيلة) جهات أخرى لكل منها دور خاص: فهناك (الأمين Trustee)

الذي يتولى إصدار الشهادات، مع الجهة التي تتعهد بتغطية الإصدار، وكذلك هناك الجهة التي تقوم بالاسترداد والتعهد بإعادة الشراء. فضلاً عن الجهة التي تقوم بالتسويق.

من أجل هذا التعدد الذي يجعل الشكل القانوني لتلك الجهات المختلفة اتحاداً وليس شركة، سمى ما يباع للمستثمر من حصة في الصندوق (وحدة Unit) وليس سهماً عادياً كما هو الحال في الشركات. وهذا الاتحاد قد يكون عمره محدوداً، بستة شهور (أجل استحقاق السندات المكونة للتشكيلة) أو طويل الأجل بحيث يصل إلى عشرين عاماً.

والسبب في قيام مفهوم (الوحدات) بالإضافة إلى (الأسهم) هو الماهية التي تتميز بها صناديق الاستثمار من حيث مناسبتها ـ في الأصل الغالب ـ للمستثمرين الذين يملكون مدخرات محدودة، حيث ينصح هؤلاء بألا يستثمروا مدخراتهم في ورقة مالية واحدة (أسهم أو سندات) تصدرها منشأة معينة، فيفضل لهم التنويع الذي يوفر لهم حماية ضد تقلب القيمة السوقية لمكونات تلك التشكيلة. ومثل هذا التنويع قد يصعب على صغار المستثمرين تحقيقه لأنه يستلزم شراء كميات كسرية (أقل من ١٠٠ سهم) مما يؤدي لرفع تكلفة المعاملات إضافة لدفع قيمة لشراء الورقة تفوق القيمة التي تشترى بها داخل كمية غير كسرية.. فإذا أريد تطبيق سياسة التنويع هنا، اقتضى ذلك توفير موارد مالية كبيرة، بل حتى من يملكون تلك الموارد يفضلون (الوحدات) على (التشكيلة) أيضاً لعدم امتلاكهم الخبرة أو المعرفة أو الوقت لإدارة مثل تلك التشكيلة الاستثمارية وتحدد لصناديق الاستثمار في العادة مدة زمنية لتصفيتها إذا لم يتفق المشاركون فيها على تمديد مدتها كما أن نوعية أنشطته في الغالب تتصف بالتخصص ـ أو على الأقل ـ بالثبات والنمطية[1].

---

(١) أدوات الاستثمار في أسواق رأس المال. الأوراق المالية وصناديق الاستثمار د. منير إبراهيم هندي ٩٦ـ٩٨.

تعريف إصدارات الاستثمار:

انطلاقاً من الخصائص الأخيرة المشار إليها في صناديق الاستثمار، وهي المدة ونوعية الأنشطة الاستثمارية تتميز الإصدارات الاستثمارية عن الصناديق فهي يتم تحديد مددها بحسب نوع الأنشطة التي يشملها الإصدار فقد تكون مدته بضعة شهور وقد يزيد عن السنة قليلاً ويختلف الإصدار عن الآخر، كما أن الأنشطة لا تتصف بالنمطية في الإصدار، بل تتفاوت بين إصدار وآخر. وتقع تصفية الإصدار تلقائياً عند انتهاء المدة المحددة، فإذا تخلفت بعض الأنشطة تباع إلى إصدار آخر جديد أو تشتريها الشركة الراعية للإصدار وفقاً لضوابط الشراء الشرعية بحسب نوع الموجودات عند الشراء[1].

وفي حين ينقضي الإصدار ـ أو يصفى الصندوق ـ فإن الشركة أو الجهة التي تنشئهما لا يرتبط وجودها بهما، فلها وضع مستقل لإنشائها وانتهائها، بحسب عقد تأسيسها ونظامها الأساسي وقرارات مالكيها.

الفرق بين الصناديق والإصدارات:

الإصدارات لا تختلف عن الصناديق الاستثمارية من حيث إن كلا منهما يمثل ذمة مالية مستقلة تهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة، ويقوم على أساس تجزئة رأس المال الإجمالي للإصدار أو للصندوق للاكتتاب فيه من قبل المشاركين.

كما أن صكوك الأسهم أو الوحدات هي وثيقة تمثل ملكية حصة شائعة في الموجودات الكلية للإصدار أو الصندوق، ويكون للمشارك جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في الملك الشائع من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها بما لا يمس حقوق بقية المشاركين.

---

(١) دليل زكاة المشاركات في الصناديق والإصدارات ٥ ـ ٦.

وتعتبر نشرة الإصدار أو لائحة الصندوق هي الوثيقة المنظمة للعلاقة التعاقدية القائمة بين الجهة المصدرة والمشارك من حيث الحد الأدنى للمشاركة وفترة الاكتتاب وشروط التداول والتخارج. ومن حيث طبيعة الصندوق وأهدافه الاستثمارية من جهة ومكونات الإصدار من جهة ثانية، وكذلك من حيث تحديد نصيب مختلف الأطراف من الأرباح وكيفية توزيعها وغير ذلك.

ولعل الاختلاف الأساسي بين الإصدارات والصناديق ينحصر في كون الأولى غالباً ما تكون قصيرة الأجل لا تستغرق مدة عام، أي لا يحول حول كامل عادة على الأموال المكتتب بها. كما أن الإصدارات تشمل دائماً عمليات استثمارية محددة الخصائص المالية في حين تكون الصناديق مفتوحة وطويلة الأجل بحيث يحول عليها أكثر من حول كما يعد لها مركز مالي دوري يوضّح حساب الأرباح والخسائر[1].

إدارة الصناديق والإصدارات على أساس المضاربة:

تدار غالبية صناديق الاستثمار والإصدارات الاستثمارية على أساس عقد المضاربة ويقوم بدور (المضارب) الشركة المنشئة للصندوق أو الجهة المصدرة للإصدار، حيث تتولى جمع رأس مال المضاربة من حصيلة الاكتتاب في الوحدات الاستثمارية المطروحة حسب الشروط المبينة في نشرات الاكتتاب. ويقوم المشاركون في الصندوق والإصدار بدور أرباب المال.

والمتبع في صورة المضاربة لإدارة الصندوق والإصدار هي المضاربة المقيدة حيث تشتمل نشرة الإصدار على القيود والشروط التي تحدد مسار الاستثمار من حيث مجاله وكيفيته، وذلك في النظام واللوائح التي يضعها المدير (المضارب) ويبدي استعداده للتقيد بها[2]، ولا أثر لكون مصدر التقييد

---

(١) دليل زكاة المشاركات في الصناديق والإصدارات ٣ ـ ٤.

(٢) صناديق الاستثمار الإسلامية ١٧.

هو رب المال مباشرة، أو المضارب بموافقة رب المال لأن إسهام المشاركين في وحدات الصندوق أو الإصدار بحسب شروط النشرة هو احتفاظ منهم بقيودها وكأنها صادرة منهم أصالة، وهذا هو الوضع المناسب لكثرة عدد المشاركين إذ ليس بالإمكان استقطاب قيودهم الفردية بما يتعذر معه إدارة المضاربة بما يحقق رغبات الجميع.

وتنعقد المضاربة بإيجاب وقبول شأن بقية العقود، لكن صورة الإيجاب هي الاكتتاب في الصندوق أو الإصدار، والقبول هو موافقة الجهة المصدرة أو المنشئة للصندوق[1].

هذا ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، وهو ينسجم مع الصورة التي تحتفظ فيها جهة الإصدار بحقها في قبول مشاركة المكتتب ورفضها، أما إذا كانت جهة الإصدار قد أعطت للنشرة صفة الإيجاب الموجه للجمهور الملزم لها طيلة فترة الاكتتاب وتخلت عن حقها في إبداء الرأي في قبول المشاركة أو عدم قبولها فإن النشرة تعتبر في حد ذاتها إيجاباً، ويكون القبول هو تقدم المكتتب للمشاركة من خلال توقيع الاستمارة وحده أو اقترانه بتحويل مبلغ المشاركة. وقد ينشأ حينئذ دور آخر للجهة المصدرة للتخصيص إذا كانت كمية الاكتتابات أكبر من الحجم المطروح للاكتتاب، وهو تصرف واقعي ليس فيه تعبير عن إرادة الجهة، بل يمكن أن يعهد به إلى أي جهة أخرى، وربما تم أداؤه عن طريق الحاسب الآلي وفق برنامج معدّ من البداية.

إدارة الصناديق والإصدارات على أساس الوكالة:

ليست المضاربة هي السبيل الوحيد لإدارة الصندوق أو الإصدار، فهي تعتمد حيث تقوم الرغبة لدى المدير والمشاركين في أن يكون مقابل عمل المدير هو حصة شائعة من الربح، وأن تنقطع صلة المشاركين عن الإدارة إلا من

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥ للدورة الرابعة بشأن سندات المقارضة.

خلال ما في اللوائح من تعليمات وقيود في البداية ولكن يمكن أن يصار إلى تحديد مقابل عمل المدير بنسبة من المبالغ التي يديرها أي بمبلغ مقطوع يستحقه في جميع الأحوال، وهذا ما يتحقق من خلال اعتماد الوكالة بالاستثمار بأجر معلوم. والأصل أن يظل للمشارك (الموكل) دور أكبر من (رب المال) في توجيه عملية الإدارة لكن لا مجال لممارسة هذا الدور بسبب تعلق الوكالة بحقوق الغير وهم بقية المشاركين في الصندوق.

وقد جاء في فتاوى الحلقة الفقهية للبركة النص على إمكانية إدارة الصناديق بكل من المضاربة أو الوكالة فيما يلي:

المسائل المتعلقة بتكوين الصناديق والإصدارات

تنظم العلاقة التعاقدية بين إدارة الصندوق أو الإصدار (سواء كانت على أساس المضاربة أو الوكالة) ما تتضمنه نشرة الاكتتاب فيهما أو نظامهما الأساسي أو اللوائح المكملة له. وفي تلك اللوائح تدرج كثير من الأحكام الخاصة بعقد المضاربة (وعقد الوكالة بالاستثمار) إلى جانب الإجراءات الإدارية والتنظيمية والمحاسبية التي تسهم في تحديد تلك العلاقة التعاقدية.

وهناك مسائل أساسية تتصل بتكوين الصندوق أو الإصدار، بعيداً عما تتم مزاولته داخلهما من الصيغ الاستثمارية المشروعة، وهي جديرة بالبحث عن مفهومها والتكييف الشرعي لها، لأنها تحدد الحقوق والواجبات لكل من المدير والمشاركين[1].

---

(١) ينظر كتاب «صناديق الاستثمار الإسلامية» مع مراعاة أن ما جاء فيه اقتصر على الصناديق دون الإصدارات، والفروق بينهما ضئيلة وإجرائية، كما أنه ركز على تأسيسهما على المضاربة دون التعرض لاعتماد الوكالة في إدارتهما لندرة ذلك.

أ ـ تقسيم رأس مال الصندوق أو الإصدار:

يقسم الصندوق إلى وحدات تمثل حصصاً شائعة في رأس المال، وذلك ليتلاءم وضع المضاربة مع تعدد رب المال فيها، وتتحدد ملكية كل مشارك بحسب الحصة المملوكة له على الشيوع. ويساعد هذا على توزيع الربح وتحميل الخسارة، لأنهما حسب نظام الصناديق والإصدارات متماشيان مع مقدار الملكية[1].

ب ـ مساهمة المضارب في الصندوق أو الإصدار:

لا مانع كذلك من مساهمة الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار في رأس مال الصندوق أو الإصدار ويكون استحقاقها نصيباً من الربح بصفتها مضارباً ونصيباً آخر بمقدار مساهمتهما في رأس المال. والأصل في هذه المساهمة من الجهة أو المشاركين أن تكون بالنقود لكن ليس هناك ما يمنع من تقديم مساهمات عينية ولا سيما من الجهة لبعض العقارات أو المعدات شريطة تقويمها لتحديد القيمة التي تعاد للمشارك عند انتهاء المضاربة مع ما يتحقق من ربح أو بعد حسم ما يقع من خسارة[2].

ج ـ دفع مبلغ المشاركة على أجزاء:

أحياناً يسمح نظام الصندوق بدفع المساهمة على أقساط وبذلك تتحقق مصلحة المشارك بالتيسير عليه وتمكينه من المتابعة وتقويم الأداء ومصلحة الجهة أيضاً بمواكبة السيولة لإمكانات التوظيف. ومما يستحضر هنا أن العبرة بما يدفع فعلاً من المقدار الذي اكتتب به المشارك فيتحمل المخاطر في حدود

---

(١) قرار المجمع رقم ٥ للدورة الرابعة.

(٢) قرار المجمع رقم ٥ للدورة الرابعة البند/٢ العنصر الرابع؛ والمغني لابن قدامة ١١٢/٥.

ما دفع فعلاً وليس بالمقدار الذي اكتتب به. وهذه التجزئة في رأس المال المكتتب به في المضاربة، متفقة مع اتجاه الحنابلة في عدم اشتراط تسليم جميع رأس المال للمضارب، بل تصح لو بقي مع رب المال أو وضعه عند أمين، لأن هذا الشرط لا يحول دون عمل المضارب فكلما احتاج لمبلغ أخذه[1].

د ـ تداول الوحدات الاستثمارية:

يمثل صك الوحدة الاستثمارية ملكية حصة شائعة في الصندوق أو الإصدار، وتستمر هذه الملكية طيلة مدتهما وتترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه، من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها[2].

فيحق للمشارك التصرف بالوحدة بالبيع ولكن عليه إعلام (مدير الصندوق أو الإصدار) وله أن يبيع بالقيمة المتراضى عليها بينه وبين المشتري سواء كانت مماثلة للقيمة الاسمية أو السوقية أو أكثر منهما أو أقل.

وقد أشار قرار المجمع إلى جواز تداول صكوك المقارضة بالضوابط الشرعية، وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة الطرفين[3].

ولابد من مراعاة الأحكام الخاصة بموجودات الصندوق في كل حين:

ـ فإذا كان التداول قبل المباشرة في العمل والمال لا يزال نقوداً فإنه تطبق عليه أحكام الصرف لأنه مبادلة نقد بنقد. (ولهذا تمنع لوائح الصناديق التداول

---

(١) المغني لابن قدامة ٥/ ١٣٨؛ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢/ ٤٤٦.

(٢) قرار المجمع رقم ٥ للدورة الرابعة، البند/ ٢ العنصر الأول.

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥ للدورة الرابعة، الفقرة الثالثة. والحلقة الفقهية الأولى للبركة الفتوى الخامسة، ونصها: يجوز شرعاً خروج صاحب حصة في صندوق استثماري بالقيمة التي يعرضها الصندوق ويقبلها الخارج، بصرف النظر عن الطريقة المحاسبية التي يصل إليها الصندوق في تقييم هذه الحصة (الفتاوى الشرعية في الاقتصاد ١٤٥).

خلال الفترة التالية للاكتتاب، أو قبيل تاريخ التصفية).

ـ وإذا أصبحت الموجودات ديوناً، تطبق على التداول أحكام تداول الديون.

ـ وإذا صارت الموجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز التداول وفقاً للسعر المتراضى عليه. ولو بالتفاضل بين الثمن وقيمة الحصة أو بتأجيل الثمن.

وقد اشترط قرار المجمع أن تكون الغلبة للأعيان والمنافع. في حين لم تشترطه جهات الفتوى كندوة البركة وغيرها[1]، واكتفت بعدم اقتصار الموجودات على النقود والديون أخذاً بمبدأ التبعية. فتعتبر النقود والديون تابعة للأعيان والمنافع لأن غرض الصندوق منصّب عليها.

هـ ـ ضمان رأس مال الصناديق والإصدارات:

من أحكام المضاربة ـ وكذا الوكالة ـ أن المضارب أو الوكيل لا يضمن ما بيده من الأموال المستثمرة إلا بالتقدير أو التقصير أو مخالفة الشروط التي تقيد بها.

فلا يجوز اشتراط ضمان رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل[2].

ويجوز أن يتطوع المضارب بالضمان منفصلاً عن عقد المضاربة أي بعد تمام العقد، فلا يبنى دخول المشارك على وجود ذلك الضمان. وبذلك أفتى

---

(١) ندوة البركة الفتوى الثانية (٥)؛ والأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية.

(٢) المغني ٥/ ١٩١؛ والمبسوط ١٢/ ٢٠؛ وتكملة المجموع ١٤/ ٣٨٣؛ والمدونة ٤/ ٥٨؛ وقرار رقم ٥ للدورة الرابعة لمجمع الفقه الإسلامي البند/ ٤؛ وفتاوى ندوة البركة الأولى رقم ٢، والخامسة رقم ٢.

بعض فقهاء المالكية[1]، كما يجوز أن يتبرع طرف ثالث بالضمان لرأس المال شريطة أن يكون الطرف الثالث منفصلا في شخصيته مستقلا في ذمته المالية عن طرفي العقد وبدون مقابل، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة. بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثمّ فليس لحملة الصكوك أو العامل في المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد[2].

و ـ كيفية حساب نفقات التأسيس ومن يتحملها:

إن تأسيس صندوق استثماري، أو إصدار استثماري يحتاج إلى تخطيط وتنظيم وهيكلة تمهيداً لطرح وحداته، وهذه المصروفات تسمى مصروفات أو نفقات التأسيس، وهي تصرف لمرة واحدة، وتشمل نفقات الترخيص والاستشارات ونحوها. وهي من التحضيرات اللازمة لقيام الصندوق أو الإصدار وتظهر آثارها الإيجابية في إنشائهما وعملهما وتؤثر في نفعها على جميع الأطراف، لأنّها تمكن في النهاية من تحديد كيفية التعاقد وإطاره ومكانه وزمانه وموضوع النشاط وتنظيم العلاقات المختلفة بين الأطراف وبينها وبين الغير.

وتحمّل هذه المصروفات على الصندوق، لأن مآلها لصالحه، ولأجله، فهي إما أن يطالب بها المشاركون عند الاكتتاب، وإما أن تحسم من صافي الأرباح التي تتحقق بعدئذ قبل التوزيع فيتحمل أثرها كل من المضارب وأرباب الأموال، لأن حسمها من الأرباح يعود بالنقص على الطرفين بنسبة ربح كل منهما. ويكون تقديرها بما صرف فعلا سواء كان لتغطية جهود الغير أو جهود

---

(١) إعداد المنهج صـ ١٦١.

(٢) القرار المشار إليه سابقاً.

المضارب نفسه، أي بأجر المثل. وعلى هذا جاءت إحدى فتاوى الحلقة الفقهية الأولى إذ نصت على أنه «يجوز أن تحمل مصروفات إنشاء وتسويق الصناديق والأوعية الاستثمارية على مال المضاربة إذا تضمنتها نشرة الإصدار وكانت مصاريف فعلية محددة بمبلغ معين أو بحد أقصى يذكر في النشرة، فإذا لم تتضمنها نشرة الإصدار كانت هذه المصروفات على المضارب»[1].

مطالبة المنضمين للصندوق لاحقاً بمعادل نفقة تأسيس أو فرق قيمة الوحدة وأين توضع ؟

إن المنضمين للصندوق بعد تأسيسه إن كان انضمامهم بالشراء ممن سبقهم فإنهم بدفع القيمة السوقية للوحدة قد تحمّلوا نصيباً مما حققته أعمال التأسيس من زيادة تلك القيمة، وشراؤهم بهذا التخارج بمثابة حلول محل المالك السابق للوحدة، فلا مسوّغ لتحميلهم ما يعادل نفقة التأسيس. أما من ينضم للصندوق بعد التأسيس بالاكتتاب بالوحدات ابتداء، مما يتمّ إصداره في طرح جديد، بعد أن تكون نفقات التأسيس قد تمّ تحميلها للمكتتبين في الطرح الأول للوحدات فإنهم يتحملون معادل نفقة التأسيس، أو فرق قيمة الوحدة ما بين القيمة الاسمية والقيمة السوقية، وذلك للتسوية بين المكتتبين الجدد والمكتتبين القدامى، وتوضع المبالغ المتحصلة من معادل نفقة التأسيس وفرق قيمة الوحدة في احتياطي الصندوق، وبذلك يعود نفعها على جميع المكتتبين في الصندوق[2].

توزيع المصروفات التشغيلية في الصناديق أو الإصدارات:

المصاريف التي تقتضيها الصناديق والإصدارات منها ما يقع عند التأسيس

---

(١) الحلقة الفقهية الأولى للبركة، رمضان ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م؛ والأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية.

(٢) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية؛ ومحضر هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لشركة النخبة للاستثمارات الدولية.

ـ وقد سبق الكلام عنها ـ ومنها ما يصرف خلال قيامها بأنشطتها، وفيما يلي بيانها بإيجار:

من المقرر شرعاً أنه لا ربح إلا بعد استرداد رأس المال وتغطية المصارف، والأصل أن تحمّل مصارف التشغيل على الوعاء الاستثماري (الصندوق أو الإصدار) فيكون عبئها على المشارك والمدير، لأنها تخرج من الأرباح فتنقص ما يصل إلى الطرفين من ربح وإذا لم يحصل ربح تحسم من رأس المال وهو شأن الخسارة. على أنه إذا كانت المصروفات متعلقة بالمضارب وذلك في كل عمل يجب عليه أن يقوم به فإنها تحمل حينئذ عليه في مقابل حصته من الربح، وهذه المصروفات هي التي تلزم لوضع الخطط ورسم السياسات واختيار مجالات الاستثمار واتخاذ القرارات الاستثمارية ومتابعة تنفيذها وحساب الأرباح والخسائر وتوزيعها، وتشمل مصروفات إدارات الاستثمار والأجهزة التي تعتمد قراراتها وإدارة المتابعة وإدارة المحاسبة. إلا إذا اقتضت طبيعة المضاربة الاستعانة بخبرات في المجالات السابقة التي تلزم المضارب والتي لم تكن متاحة في هيكله الوظيفي وقت الدخول في المضاربة فإن تكلفة هذه الخبرات تكون من وعاء المضاربة[1].

ح ـ اقتطاع الاحتياطي في الصندوق:

الاحتياطي هو جزء من الأرباح، وإذا رضي المضارب والمشاركون في الصندوق بإرجاء توزيع جزء من الربح وتخصيصه لمواجهة مخاطر الاستثمار جاز ذلك. ويتحقق الرضا بالقبول باقتطاعه من خلال الموافقة على لوائح الصندوق، فإذا كان ذلك الاحتياطي لمواجهة حالات الانخفاض في الأرباح

---

(١) المبسوط للسرخسي ٢٢/٦٤؛ والمغني ٥/١٥٣؛ والقوانين الفقهية ٢٨٠؛ وتكملة المجموع ١٥/١٥٢؛ وندوة البركة الرابعة الفتوى/١ والحلقة الفقهية الأولى للبركة الفتوى/٢.

عن مستوى معين، جاز أن يقتطع من الربح الإجمالي، لاستفادة المضارب وأرباب المال منه. وإذا كان لحماية رأس المال فإنه يقتطع من حصة أرباب المال في الربح دون حصة المضارب لأنه للوقاية من الخسارة وهي على أرباب المال وحدهم إن وقعت. وقد جاء في ذلك قرار المجمع بشأن سندات المقارضة كما جاء في فتاوى الحلقة الفقهية الثانية للبركة بالتفصيل السابق[1].

ط ـ التقويم في الصناديق (التنضيض الحكمي):

بما أن نشاط الصندوق يستمر سنوات وتمر عليه دورات زمنية متعددة نظراً للطابع الجماعي في المستثمرين والمخارجة بينهم فإن التنضيض الحكمي هو الملائم لهذه الطبيعة وقد اعتبر بديلاً صحيحاً عن التنضيض الفعلي الذي لا يقع إلا عند نهاية مدة الصندوق بالتصفية لموجوداته.

وقد جاء في قرار المجمع بشأن سندات المقارضة أن مقدار الربح يعرف إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد. كما اشترطت فتاوى الحلقة الفقهية الثانية للبركة أن يتم التقويم وفقاً للمعايير المحاسبية المتاحة.

ي ـ توزيع الأرباح والخسائر في الصناديق أو الإصدارات:

لا بد أن تشتمل لوائح الصندوق أو نشرة الإصدار على كيفية توزيع الأرباح بين المضارب والمشاركين، ويجب أن تكون النسبة معلومة شائعة دون تحديد مبلغ مقطوع لأحد الطرفين أو منسوب إلى مبلغ المشاركة (إلا إذا كانت إدارة الصندوق تتم بطريقة الوكالة فيحدد أجر الوكيل بمبلغ مقطوع أو بنسبة من مبلغ المشاركة). والربح على ما يتفق عليه الطرفان بأي معادلة كانت ما دام لا يقطع المشاركة في الربح، وأما الخسارة فهي على أرباب المال بمقدار حصصهم في رأس المال.

---

(١) قرار المجمع رقم ٥ للدورة الرابعة البند/٨؛ وفتاوى الحلقة الفقهية الثانية للبركة فتوى رقم/ ٢.

وتوزيع الربح إما أن يكون نهائياً فيشترط له التقويم الحكمي على ما سبق وإما أن يكون تحت الحساب فيعاد النظر فيه، وغالبا ما يكون ذلك في المضاربات التي فيها أصول تدر دخلاً. وإذا بيع الأصل بعدئذ بأقل من ثمن شرائه فإن هذا النقصان يجبر من الموزع تحت الحساب، وقد نص على ذلك قرار المجمع في سندات المقارضة وجاء في إحدى فتاوى ندوات البركة والحلقة الفقهية الأولى للبركة[1].

ومستند التوزيع طبقاً للتنضيض الحكمي (التقويم) هو أن الرجوع للقيمة هو مبدأ شرعي في كثير من التطبيقات وإن التقويم الدقيق يؤدي إلى معرفة الربح كما لو تمت التصفية. وأما في حالة التوزيع تحت الحساب فهو يستند إلى مبدأ جبر الخسارة بين مراحل المضاربة في حال عدم القسمة النهائية (المفاصلة)[2].

ك ـ تسويق الوحدات الاستثمارية في الصناديق أو الإصدارات:

إن الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار لكي توسع من دائرة تداول الوحدات الاستثمارية تستعين ببعض المؤسسات المالية للإسهام معها في تسويق تلك الوحدات، مما يؤدي إلى إبراز ورقة مالية إسلامية فيها إمكانية السيولة، بالإضافة إلى الربح والأمان. حيث تتولى تلك المؤسسات البحث عن الراغبين في استثمار أموالهم في الوحدات المطروحة من خلال عدة مهام تقوم بها في هذا المجال، بصفتها وكيلة عن الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار بعمولة متفق عليها هي أجر الوكالة. وهذه العمولة تحمل على الصندوق أو الإصدار باعتبارها من المصاريف المتعلقة بالمضاربة. وقد جاء النص على ذلك في الحلقة الفقهية الأولى للبركة[3].

---

(١) قرار المجمع رقم ٥ للدورة الرابعة البند/٧؛ وندوة البركة السادسة فتوى/٩؛ والحلقة الفقهية الأولى للبركة فتوى/٤.

(٢) المغني لابن قدامة ٥/١٦٩، ١٧٦؛ ومغني المحتاج ٢/٣١٨؛ والمبسوط ٢٢/٥٠١.

(٣) الفتوى الأولى من فتاوى الحلقة الفقهية الأولى للبركة.

ل ـ إيجاد العمليات للصندوق أو الإصدار :

بالإضافة إلى الفرص الاستثمارية التي تعرض مباشرة على الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار فإنها تشجع بقية المؤسسات المالية على البحث عن عمليات مناسبة لإصدارها في صناديق استثمارية وطرحها للاكتتاب العام. وفي الغالب لا تنشأ العلاقة من تعاقد متزامن، بل من خلال إيجاب موجه إلى المؤسسات المالية للبحث عن عمليات استثمارية تتمثل في رغبات مستثمرين في شراء أو استئجار معدات أو غير ذلك من الصيغ الاستثمارية المشروعة، وتنطبق مواصفاتها مع الشروط المعلنة بشأن المبالغ والمدد والربح المتوقع والضمانات.

هذا، وإن الإيجاب الموجه هو شطر من عقد جعالة يكتمل بإنجاز المؤسسة المالية العمل المستهدف منها وعقد الجعالة هي اتفاق على إنجاز عمل مجهول لكنه مربوط بالنتيجة لقاء أجر معلوم، وهو مما أخذ به جمهور الفقهاء خلافاً للحنفية[1].

ومن الجدير بالبيان أن تمكين الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار من الانتفاع بالعملية المعروضة مشروط بأن لا يكون محلها ديوناً فقط، كالمرابحات بعد إبرامها، ولكن من قبيل السلم الموازي والاستصناع الموازي، والتأجير (بامتلاك العين المؤجرة)[2]. كما يمكن تسويغ ذلك كله إذا سبق توكيل المؤسسة المالية العارضة للعملية ليكون تصرفها واقعا منذ البداية لصالح الجهة المعروض عليها.

---

(١) المغني ٢/ ٦٥٦؛ وبداية المجتهد ٢/ ٢٣٥؛ والفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٧٨٤.

(٢) الموسوعة الفقهية ـ الكويت ٩/ ١٧٥؛ والفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٤٣٢؛ وبداية المجتهد ٢/ ١٤٦؛ وغاية المنتهى ٢/ ٨٠.

م ـ التعهد بتغطية كامل رأس المال في الصناديق:

من المتبع عند إنشاء صندوق أو إصدار رغبة الجهة المنشئة في تأسيسهما في وقت محدد وإدارتهما طبقاً للشروط المبينة في نشرة الاكتتاب، من أجل هذا تسعى إلى تأمين تغطية كاملة لرأس مال الصندوق أو الإصدار من قبل مؤسسة مالية أخرى مستعدة لذلك التعهد الذي يتطلب منها توفير السيولة وتستهدف منه الحصول على نصيب من الربح أو على أجر معين.

وبما أن التعهد الذي هو بمثابة ضمان لا يجوز تقاضي عمولة عنه فإن تنفيذ ذلك يتم من خلال عملية بيع من الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار لمكوناتهما المشتملة على أعيان ومنافع وذلك بسعر أقل من القيمة الاسمية لتحقيق ربح للجهة المتعهدة بالتغطية، وبعد التملك من تلك الجهة تقوم بتوكيل الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار بالبيع والتسويق ولا يقع في هذه العملية أي اشتراط لعقد في عقد، وإنما تجري خطواتها تبعاً لتفاهم وإجراءات معهودة، فهناك عقد بيع تام ثم توكيل مستقل بإصدار سلة العمليات في صندوق استثماري وطرحه للاكتتاب العام وتسويقه بالسعر الاسمي[1].

ن ـ أحكام التخارج في الصناديق أو الإصدارات:

التخارج: خروج الشريك عن ملكه إلى صاحبه بالبيع، والأصل فيه تصالح الورثة على إخراج بعضهم بشيء معلوم، أو إخراج الموصى له بشيء من التركة. ويختلف عن الصلح الذي هو أعم لشموله المصالحة في الميراث وغيره، كما يختلف عن القسمة التي يقع فيها أخذ جزء من المال المشترك نفسه في حين أن التخارج يؤخذ في شيء معلوم من التركة أو غيرها.

---

(١) لقد جاء في قرارات هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لشركة التوفيق للصناديق الاستثمارية وشركة الأمين للأوراق المالية بيان هذا التكييف الشرعي المبين أعلاه.

والتخارج مشروع لأنه من قبيل الصلح، ويعتبر عقد بيع إن كان البدل المصالح عليه شيئاً من غير التركة، ويعتبر عقد قسمة ومبادلة إن كان البدل المصالح عليه من مال التركة، ويعتبر عقد هبة وإسقاطاً للبعض إن كان البدل المصالح عليه أقل من النصيب المستحق. ويصح التخارج لو كان محله مجهولاً عند الحنابلة، وكذلك الحنفية فيما لا يحتاج إلى قبض. لكن لا بد أن يكون البدل متقوماً معلوماً منتفعاً به مقدوراً على تسليمه، ويجب التقابض في المجلس فيما يعتبر صرفاً، كالتخارج عن أحد النقدين بالآخر، كما تراعى أحكام بيع الدين إذا كان للتركة دين على الغير[1].

ومن هذه البيانات الأساسية عن التخارج يعرف أن مؤداه بيع المشارك حصته المتمثلة في عدد من الوحدات الاستثمارية إلى آخر سواء كان مشاركاً في الصندوق أو الإصدار أو من غير المشاركين. وقد نظمت أحكام التخارج من الصناديق والإصدارات عدة فتاوى في الحلقات الفقهية للبركة يُجزىء الاكتفاء بها بالإضافة إلى ما جاء في قرار المجمع بشأن سندات المقارضة الذي سبقت الإشارة إليه[2].

ففي الحلقة الأولى، الفتوى (٥): يجوز شرعاً خروج صاحب حصة في صندوق استثماري، بالقيمة التي يعرضها الصندوق ويقبلها الخارج بصرف النظر عن الطريقة المحاسبية التي يصل إليها الصندوق في تقييم هذه الجهة.

وفي الحلقة الثالثة، الفتوى (٢): يجوز تخارج أحد العملاء أو أحد المصارف في التمويل المصرفي المجمع قبل تصفية العمليات بالقيمة التي يتفق عليها، إذا كانت النقود والديون قليلة بحيث تعتبر تابعة للأصول، وأما إذا كانت

---

(١) فتح القدير ٧/ ٣٧٥، ٤٠٩؛ ابن عابدين ٤/ ٤٧٢؛ الدسوقي ٣/ ٣٠٩؛ البدائع ونهاية المحتاج ٤/ ٣٧٦؛ والمغني ٤/ ٥٤٢؛ وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٦٢ (الموسوعة الفقهية ـ الكويت ١١/ ٣ ـ ١٦).

(٢) القرار رقم ٥ للدورة الرابعة، العنصر الثالث في ضوابط التداول؛ والبند/ ٣ في التداول باسترداد الجهة المصدرة أو إعادة الشراء من جهة أخرى.

النقود والديون كثيرة بحيث لا تعتبر تابعة للأصول فلا يجوز التخارج إلا بمراعاة أحكام الصرف وأحكام بيع الديون.

وفي الحلقة الرابعة، الفتوى (٨): التخارج عبارة عن بيع حصة في أعيان مشتركة بالشيوع على سبيل التسامح في تكافؤ المبيع مع الثمن، وهو من قبيل الصلح، ومع أن الأصل تطبيقه في التركات فإن الحاجة تدعو إلى تطبيقه في الشركات، فيجوز التخارج بين الشركاء في الحسابات الاستثمارية أو الصناديق مع مراعاة الضوابط الشرعية المطلوبة في بيع النقود والديون، فإذا كانت الحصة المتخارج عنها تمثل أعياناً مع النقود والديون جاز التخارج عنها بأي بدل ولو بالأجل[1].

س ـ أحكام الاسترداد أو التعهد بإعادة الشراء في الصناديق والإصدارات:

تقوم الجهة المنشئة للصندوق أو الإصدار عند طرحها للوحدات الاستثمارية بالتعهد بإعادة شرائها عند الطلب بالسعر الذي تقوّمها به في مواعيد دورية معينة، ويسمى هذا التعهد (الاسترداد) لما فيه من ردّ الوحدة إلى مصدرها وقد يحصل التعهد عن طريق مؤسسات مالية أخرى، وفي كلتا الحالتين يتطلب الاسترداد والتعهد بإعادة الشراء توفير السيولة عند الطلب مما يقتضي الحصول على ربح من العملية. كما أن هذا التعهد ملزم لمن صدر عنه طيلة الوقت المحدد له، أي خلال مدة الصندوق، وقد تحفّ به شروط وضوابط لتحديد الظروف الملائمة له ورسم الأولويات عند زيادة الطلب على الاسترداد.

وقد أقر المجمع قيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب موجه إلى الجمهور تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء الصكوك بسعر معين مع الاستعانة في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقاً لظروف السوق

---

(١) الفتاوى الشرعية في الاقتصاد، ندوات وحلقات البركة.

والمركز المالي، كما أقر الالتزام بهذا من غير الجهة المصدرة. وجاء في فتاوى ندوة البركة الثانية نحو هذا.

ولا مانع من وقوع الشراء بالقيمة السوقية وكذا الاسمية من غير أن يلتزم بها إذا كان التعهد من الجهة المصدرة، لئلا يترتب عليه ضمان الأصل مع الحصول على الربح، أما إن كان من جهة أخرى فيسوغ التعهد بالشراء بالقيمة الاسمية لأنه من ضمان الطرف الثالث[1].

الدكتور عبد الستار أبو غدة

* * *

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٥ للدورة الرابعة، العنصر/٣؛ والموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ٥/١/٤٢٠؛ وعمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية ٣١٢؛ ومحضر الاجتماع الثاني لهيئة الفتوى والرقابة الشرعية لشركتي التوفيق والأمين، والأجوبة الشرعية ١/ فتوى ٤٦.

أهم مراجع البحث

أولاً ـ من المراجع المتخصصة في الموضوع:

ـ أدوات الاستثمار في أسواق رأس المال، د. منير إبراهيم هندي، نشر المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية ١٩٩٣.

ـ صناديق الاستثمار الإسلامية، إعداد عز الدين خوجه، مراجعة د.عبد الستار أبو غدة، نشر مجموعة دلة البركة ١٩٩٣.

ـ الادخار والاستثمار، بيار وماري براديل، ترجمة نهاد رضا. ط. الأنوار بدمشق ١٩٦٦.

ـ الاستثمار والتمويل، د. سيد الهواري، نشر مكتبة عين شمس ١٩٨٢.

ـ الاستثمار الناجح في الأسهم، د. عيد مسعود الجهني.

ـ منهج الادخار والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي د. رفعت السيد العوضي، نشر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٠.

ـ عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية د. أحمد محيي الدين، نشر بنك البركة الإسلامية للاستثمار ـ البحرين ١٩٨٦.

ـ الأسهم والسندات من منظور إسلامي، د. عبد العزيز الخياط، نشر دار السلام بالقاهرة ١٩٨٩.

ـ الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ج ٦ (الاستثمار) د. سيد الهواري، نشر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٢.

ـ دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي ١٩٩٢ .

ـ أدوات الاستثمار الإسلامي، إعداد عز الدين خوجة، مراجعة د. عبد الستار أبو غدة نشر مجموعة دلة البركة، ١٩٩٢ .

ـ الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ١ـ٢، د. عبد الستار أبو غدة، نشر مجموعة دلة البركة ١٩٩٢ـ١٩٩٣ .

ـ الفتاوى الشرعية في الاقتصاد، لندوات وحلقات البركة، نشر مجموعة دلة البركة ١٩٩٥ .

ـ دليل زكاة المشاركات في الصناديق والإصدارات، إعداد عز الدين خوجة، مراجعة د. عبد الستار أبو غدة، نشر مجموعة دلة البركة ١٩٩٥ م.

ـ النشاط الاقتصادي في ضوء الشريعة. د. غريب الجمال، نشر دار الأمانة.

ـ الاستثمارات المالية الإسلامية، علي البدري أحمد الشرقاوي.

ـ أساسيات العمل المصرفي، الواقع والآفاق، د. عبد الحميد اليعلي، ١٩٩٠ .

ـ المدخل لفقه البنوك الإسلامية، د. عبد الحميد البعلي، نشر المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي ١٩٨٣ .

ـ ضوابط الإنتاج في الإسلام، د. عرفة المتولي سند، مجلة الدراسات، مركز صالح كامل بجامعة الأزهر.

ـ الأنشطة المصرفية وكمالها في السنة النبوية، د. حسن العناني.

ـ معجم مصطلحات الفقهاء، د. نزيه حماد، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٢ .

ثانياً ـ من المراجع الفقهية العامة :

ـ الموسوعة الفقهية، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.

ـ موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي. نشر دار الفكر.

ـ حاشية ابن عابدين.

ـ بداية المجتهد، لابن رشد (الحفيد).

ـ بدائع الصنائع، للكاساني.

ـ المغني، لابن قدامة.

ـ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي.

ـ مغني المحتاج، للخطيب الشربيني.

ـ نهاية المحتاج، للرملي.

ـ المدونة، لسحنون.

ـ الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي.

ـ المهذب، للشيرازي.

ـ المحلى، لابن حزم.

ـ الأموال، لأبي عبيد.

ـ إعداد المهج شرح المنهج (منظومة الزقاق).

ـ المجموع شرح المهذب، وتكملته.

ـ القوانين الفقهية، لابن جزي.

ـ المبسوط للسرخسي.

ـ غاية المنتهى.

ـ الدسوقي على الدردير شرح مختصر خليل.

ثالثاً ـ من المراجع الأخرى:

ـ تفسير الكشاف، وتفسير القرطبي.

ـ جمع الفوائد في الجمع بين جامع الأصول ومجمع الزوائد للروداني.

ـ لسان العرب، والمعجم الوسيط، وقاموس المورد، دار العلم للملايين ١٩٧٠.

* * *

المناقشة

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية

الرئيس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

موضوع هذه الجلسة المسائية المباركة ـ بإذن الله تعالى ـ هو الموضوع الرابع (الاستثمار في الأسهم والواحدت الاستثمارية)، والعارض هو فضيلة الشيخ علي محيي الدين القره داغي، والمقرر هو الأستاذ منذر قحف.

الدكتور علي محيي الدين القره داغي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين. وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداه إلى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم،

اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، واجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، واجعل يومنا هذا خيراً من أمسنا، وغدنا خيراً من يومنا، واقبلنا في عبادك المخلصين يا رب العالمين.

أيها الأساتذة الأجلاء، أحييكم بتحية الإسلام فسلام الله عليكم ورحمته وبركاته.

موضوعنا في هذه الجلسة موضوع اقتصادي معاصر حديث، ألا وهو موضوع (الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية)، والبحوث المقدمة ثلاثة بحوث لثلاثة باحثين هم:

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة، وسعادة الدكتور منذر قحف، والفقير إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ علي القره داغي. وأنا ألخص هذه البحوث الثلاثة وما يتضمنها من آراء بكل دقة وأمانة ـ إن شاء الله ـ ثم نعرض الأمر على المجمع الموقر ليرى فيه الأصلح والأنسب الذي لا يتعارض مع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

تناولت البحوث الثلاثة تعريف الاستثمار وهو استخدام الأموال في الإنتاج إما مباشرة بشراء الآلات والمواد الأولية، وإما بطريق غير مباشر كشراء الأسهم والسندات.

وقد توسع الأستاذ الدكتور عبد الستار أبو غدة في تعريف الاستثمار فذكر الاستخدامات المختلفة لمفهوم الاستثمار منها: الاستثمار بمعنى توظيف للنقود لأي أجل أو لأجل طويل نسبياً، أو في أوراق مالية ومنها الاستثمار بمعنى الإنفاق الرأسمالي وغير ذلك. كما قام الأخ الدكتور منذر قحف بتعريف الادخار ـ أيضاً ـ فقال: إن الادخار هو عزل جزء من الدخل عن الاستهلاك، أو هو امتناع عن الاستهلاك.

وقد تطرّق بحثي مع بحث فضيلة الدكتور عبد الستار إلى حكم الاستثمار التكليفي ولكنهما اختلفا. فذهب الدكتور عبد الستار إلى أن الاستثمار يكون واجباً إذا كان هو الوسيلة لنمو ماله للوفاء بحاجة الإنسان ومن يعيلهم، وأما الاستثمار بمعناه العرفي الشائع ـ أي تنمية المال ـ حكمه الإباحة عنده أو الندب. في حين ذهبت إلى اختيار القول: بأن الاستثمار في مجموعه واجب، أو بعبارة الفقهاء إنه من فروض الكفايات، فقد لاحظت متطلبات الأمة أيضاً مع الفرد كما لاحظ فضيلة الدكتور متطلبات الفرد فقط. ومعنى كلامي: أن وجوب

الاستثمار ليس متعيناً في حد ذاته إلا إذا كان هو الوسيلة للوفاء بقضاء حاجياته والتزاماته، وذلك لأن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة تدل على أهمية المال وتقديمه على الأنفس في أكثر من آية، وجعلت هذه النصوص المال قياماً للمجتمع ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥]، والقيام كما يقول اللغويون أي أن الأمة لا تقوم إلا بالمال ولا تنهض ولا تتحرك إلا بالمال، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أن قوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥] حيث استعمل لفظ (فيها) ولم يقل (منها) يدل بوضوح ـ كما قال بعض المفسرين ـ على وجوب الاستثمار، حيث يدل على أن تكون نفقة هؤلاء في هذه الأموال في الأرباح المحصّلة من الاستثمار وليست من رؤوس الأموال نفسها.

قال الإمام الرازي: اعلم أنه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الأموال وذكر مجموعة من الآيات، ثم قال: والعقل يؤيد ذلك، لأن الإنسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال. ثم قال: وإنما قال (فيها) ولم يقل (منها) لئلا يكون ذلك أمراً بأن يجعلوا أموالهم رزقاً لهم، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكاناً لرزقهم بأن يتحروا فيها ويثمروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح، لا من أصول الأموال. انتهى كلام الإمام الرازي.

ويدل على ذلك الحديث الثابت الذي رواه الشافعي وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «ابتغوا في مال اليتيم» وفي رواية: في أموال اليتامى ـ لا تذهبها ـ وفي رواية أخرى «لا تستهلكها الصدقة» قال البيهقي والنووي: إسناده صحيح ولكنه مرسل معضد بعموم النصوص الأخرى، وكذلك بما صح عن الصحابة من إيجاب الزكاة في مال اليتيم. ورواه الطبراني بسند متصل عن أنس بلفظ: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة»، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: قال شيخي وسندي الحافظ العراقي: إن إسناده صحيح.

إضافة إلى آيات وأحاديث أخرى ذكرتها في البحث. كما يدل على

الوجوب الكفائي قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]. في حين أن فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة ردّ على بعض أدلة الوجوب كما هو في البحث.

ثم تناولت البحوث الثلاثة المعالم والضوابط الأساسية للمنهج الإسلامي في الاستثمار. فذكر فضيلة الدكتور قحف المنهج الإسلامي في الاستثمار مبيناً أن الإسلام إذ يشجع على الاستثمار ويؤكد على التربية الروحية والنفسية والأخلاقية التي تزيد في كفاءة الإنسان وقدرته الإنتاجية فلا يكون كلاً عاجزاً بل يضع ضوابط للاستثمار حيث يحرم الاستثمار في إنتاج الخبائث، كما يحرم استعمال الأساليب المحرّمة كالرشوة والكذب والغش، إضافة إلى حرمة الإسراف والإتلاف وإضاعة الموارد، كما أن المنهج الإسلامي في الاستثمار بعيد عن العبث، كما أنه مرتبط بالآثار الجانبية للاستثمار.

وأما بحث فضيلة الدكتور عبد الستار، وكذلك بحثي، فقد ذكرا الضوابط من حيث إن منهج الاستثمار مرتبط بالجانب العقدي، أي أن هنالك التزاماً عقائدياً لا ينفصل عنه الاستثمار، حيث إن العقيدة الإسلامية هي المهيمنة على الفكر الاقتصادي الإسلامي، وفي منهج الاستثمار وفي أدواته ووسائله وآلياته. فالمسلم يعتقدأن المال مال الله، وأنه مستخلف فيه، ولذلك عليه أن يسير على ضوء منهج الله تعالى في تعمير الكون، فقال تعالى: ﴿۞وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، حيث طالبهم بالعبادة لله وتوحيده توحيداً مطلقاً في:

أولاً: بيّن أن الذي أمرهم بالوحدانية هو الذي أمرهم باستعمار الأرض وتعميرها وهو ذلك الإله الواحد القهّار، ثم طلب منهم الاستغفار والتوبة إليه. ولأجل هذا الربط العقائدي يجيب الله ـ سبحانه وتعالى ـ في مسألة الربا بهذا الجواب فيقول: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فربط الله ـ سبحانه وتعالى ـ المسألة بتحليل الله ـ سبحانه

وتعالى ـ وتحريمه، ولم يبيّن الفرق بين البيع وبين الربا رغم أن الفرق واضح جداً وإنما أسند الأمر إلى الله ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فمن كان مؤمناً يحل البيع ويحرّم الربا مهما كانت الظروف وكيف كانت هناك تظهر مصالح موهومة عند بعض الناس. فربط المسألة إذن ربطاً عقائدياً محكماً، ولأجل هذه العقيدة يتيقن المؤمن أن الربا الذي في ظاهره الزيادة أنه محق للبركة، وأن الصدقة التي هي نقص أنها زيادة، ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ هذا هو المعلم الأول الأساسي لمنهج الإسلام في الاستثمار.

ثانياً: ومن أهم معالم المنهج الإسلامي في الاستثمار قيامه على القيم والأخلاق والمبادىء من العدالة وعدم الظلم والغش والكذب ونحوها. ومن معالمه أيضاً قيامه على التنافس الشريف وإتاحة الفرصة للجميع لكن مع حماية الضعفاء بإعطائهم حق الخيار، ولذلك كانت حماية السوق منوطة بسلطة شعبية تتمثل في نظام الحسبة والرقابة الذاتية والشعبية. أيضاً، ومن هذه المعالم ضبط الصراع الاجتماعي وكذلك تحقيق التنمية وتوجيه وتخطيط الاستثمار من خلال عدة وسائل معينة.

وبعد هذه المقدمات الممهدات دخلت البحوث الثلاثة في عالم الأسواق المالية، كلٌّ بطريقته، حيث إن الاستثمار في الأسواق المالية يتمّ عن طريق شراء وبيع أوراق وحقوق مالية، ويكون العائد فيها ناشئاً إما عن ارتفاع سعر الورقة أو الحق في السوق، وإما عن ما يترتب على تملكها من إيرادات. وأما الخسارة فهي كذلك بسبب هبوط السعر أو خسارة الشركة نفسها. وأما أنواع الأوراق والحقوق المتداولة فهي كثيرة فمنها: الأسهم والسندات، وحصص صناديق الاستثمار المتخصصة، وصكوك العقارات المؤجرة، إضافة إلى الأوراق التي تمثل حقوقاً مالية محددة مثل شهادة حق شراء السهم، والاختيارات، وأسهم التمتع، وكذلك أوراق تمثل مديونية محضة مثل سندات الحكومة والشركات وسندات الخدمات وغيرها. وقد توسّع سعادة الدكتور منذر في هذه المجالات بينما انحصر بحثي وبحث فضيلة الدكتور عبد الستار على موضوع الأسهم

والوحدات الاستثمارية. وموضوع البحث هو الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية.

أما الأسهم فهي جمع سهم، وهو صك يمثل جزءاً من رأس مال الشركة يزيد وينقص تبع رواجها، أو هو نصيب المساهم في شركة من الأموال. وقد ذكرت البحوث الثلاثة التفاصيل حول مميزات الأسهم، وخصائصها، وأنواعها، من سهم نقدي، وسهم عيني، والسهم الممتاز، وغير ذلك لا نذكرها حيث إن أساس البحث ليس في هذه الموضوعات.

كما أن بحث الدكتور علي القره داغي أثار بعض ملاحظات من المانعين لفكرة الأسهم مطلقاً لا داعي لذكرها أيضاً بعد صدور قرار مجمعنا الموقر في دورته السابعة بإباحة الشركات المساهمة من حيث المبدأ، لأن موضوع البحث أيضاً في الاستثمار في الأسهم وكيفية الاستثمار فيها، وفي الاستثمار في الوحدات الاستثمارية. وقد ذكر بحث الدكتور منذر قحف ـ حفظه الله ـ كيفية الاستثمار في الأوراق المالية والوحدات الاستثمارية، في حين اقتصر بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة، وعلي القرة داغي على كيفية الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية. وأما كيفية الاستثمار في الأسهم فتتم عن طريق شرائها من خلال الأسواق أو غيرها، ثم التربّص انتظاراً للحصول على عوائدها وارتفاع أسعارها لبيعها بالسعر الأعلى. فشراء الأسهم قد يكون لأجل الحصول على الربح الموزّع على المساهمين، وقد يكون للحصول على فرق الأسعار، بل الاستثمار في الأسهم يستهدف إلى تحقيق هدفين معاً هما: الزيادة من خلال الدورة الناتجة من نشاط الشركة، وكذلك الارتفاع في قيمة الأسهم السوقية.

ومما أكد عليه بعض البحوث أن الأسهم إذا كانت تمثل النقود أو أن الشركة لم تبدأ بالعمل لا بد أن تطبق عليها قواعد الصرف المعروفة. وذكر الدكتور منذر أنه في أسهم الصناديق التبادلية والصناديق الاستثمارية المغلقة التي يتم تداولها في الأسواق يكون الاسترباح بارتفاع سعر السهم فقط لأن هذه الصناديق

لا توزع أرباحاً وإنما ترتفع قيمة السهم لارتفاع قيمة محفظتها، وتنخفض بانخفاضها. وقد ذكر الدكتور منذر في القسم الثالث القضايا الشرعية التي يثيرها الاستثمار فذكر قرارات وفتاوى بهذا الصدد.

ثم الاستثمار في الأسهم كما أنه قد يكون عن طريق الشركات نفسها وقد يكون عن طريق الأسواق بما فيها من بيع آجل وعاجل واختيارات ونحوها، وقد صدرت في ذلك قرارات طيبة من مجمعنا الموقر لذلك نذكر أهم هذه القرارات المتعلقة بموضوع الاستثمار ومتعلقاته للتذكير.

فمن هذه الفتاوى في الزيادة أو الفائدة مقابل تأجيل دين حلّ ـ أو على القرض ـ منذ بداية العقد ربا محرم شرعاً. كذلك ذكرت هذه القرارات وجوب الزكاة في الأسهم على أصحابها، وتحدثت هذه القرارات الصادرة من مجمعنا الموقر أن أسهم المقارضة جائزة بشروطها الشرعية التي ذكرها قرار المجمع قرار رقم ٥، دورة المؤتمر الرابع، وهو: يجوز تداول أسهم المقارضة إذا غلبت الأعيان والمنافع على مال القراض فإن غلبت النقود أو الديون كان التداول حسب الأحكام الشرعية التي تراعي الشروط الشرعية لتداول النقود أو الديون.

لا يجوز ضمان المضارب لرأس مال المضاربة أو ربحه.

تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة وذات مسؤولية محددة أمر جائز، ويحرّم الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم والأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات كالربا، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

لا مانع شرعاً من إصدار أسهم للحامل وتداولها.

لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أوتقديمها عند التصفية أو عند توزيع الأرباح، ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية.

أيضاً قرار آخر: يجوز بيع السهم أو رهنه بشروطه.

قرار آخر: عقود الاختيارات غير جائزة لأن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه. إن حسم الأوراق التجارية غير جائز شرعاً لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرّم.

بعض هذه القرارات الصادرة بخصوص الأسهم موضوع بحثناه ثم إن المنهج الإسلامي في الاستثمار هو أن يكون الاستثمار بقصد الاسترباح من إنتاج الطيبات والمنافع، ولذلك لامكان للمجازفات والمقامرة في الاستثمار الإسلامي كما يحدث في البورصة الحالية من اختيارات وعقود مستقبلية تباع العقود نفسها حتى صار الوهم ـ كما يقول الدكتور منذر ـ هو العامل الرئيسي في تغييرات أسعار الأسهم، حيث تربح أو تخسر آلاف الملايين في ساعات قلائل، كما صارت الكميات التي يتمّ بيعها وشراؤها في سوق الأسهم يومياً تفوق في أحيان كثيرة أعداد الأسهم التي تشكل رساميل الشركات المسجلة في البورصة. فلا شك ـ أيها الإخوة الأجلاء ـ أن هذه المجازفات على أسعار الأسهم لا تتفق مع المنهج الإسلامي في الاستثمار، وبالتالي لا بد من وضع قيود على أسواق الأسهم إذا أجزنا الاستثمار في الأسهم في الأسواق حيث تقتصر المبايعات على الجدية والمعاملة الحقيقية، وذلك من خلال فرض قيود على البيع مثل اشتراط التسجيل ونحوه، وتقليل حجم الائتمان الذي ينصرف لتمويل شراء الأسهم، وعدم السماح بإعطاء أسعار للأسهم في السوق إلا بصورة دورية عقب نشر البيانات المالية الدورية عن الشركة، وغير ذلك من الإجراءات التي تهدف إلى اقتصار التعامل على الراغبين بالدخول في ذلك الميدان من ميادين إنتاج الطيبات والمنافع أو الخروج منها.

وبعد ذلك ننتقل إلى موضوع يعتبر موضوعاً في غاية من الأهمية وهو حكم الاستثمار في أسهم الشركات مع ملاحظة أنشطتها. يكاد يكون من المتفق عليه من الجميع اليوم أنه تجوز المساهمة في الشركات التي يكون نشاطها حلالاً وينص نظامها الأساسي على الالتزام بأحكام الشريعة الغرّاء كما هو الشأن في

البنوك الإسلامية، أو أن هذه الشركات حصل التوافق بين تصرفاتها وبين قواعد الشريعة ولم يصدر منها مخالفات معروفة وإن لم يكن هناك نص في نظامها الأساسي. فالاتجار أو المساهمة أو الاستثمار في أسهم هذه الشركات من المتفق عليه أن الاستثمار فيها جائز. وكذلك من المتفق عليه أنه يحرم الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم كالبنوك الربوية والشركات التي يكون نشاطها التعامل بالمحرمات كالخنزير والخمر ونحوهما. وبهذين الأمرين صدر قرار من مجمع الفقه الموقر كما تلوته على مسامعكم الكريمة قبل قليل.

ولكن الذي ثار فيه الخلاف الكبير هو المساهمة في الشركات التي غرضها الأساسي حلال، ومعظم موجوداتها حلال، ولكن في موجوداتها ما هو حرام، أو أنها قد تودع أو تقترض بالربا مع أن النشاط الجزئي المحرم ليس هدف الشركة، فما الحكم في الاستثمار في أسهمها بالبيع والشراء والمساهمة ؟ ففي الواقع أن بحث الدكتور منذر اكتفى بإثارة عدة أسئلة مهمة ثم ألقى بالكرة في مرمى الفقهاء وفي مرمى المجمع ليجيب عنها المجمع الموقر، ولأهمية أسئلته نذكر بعضها وهي: هل لنية المستثمر من تأثير في الحكم الشرعي ؟ وهنا يمكن النظر إلى عدد من الحالات منها:

أ ـ أن يشتري أسهماً في شركة تتعامل بالربا بنية تحويلها إلى مؤسسة إسلامية لا تتعامل بالحرام مطلقاً مع القدرة على ذلك عند المساهمة، أو مع توقع القدرة على ذلك بعد مرور وقت معيّن، أو بدون توقع القدرة على التحويل مع بقاء نيته.

ب ـ أن يساهم في شركة نشاطها الأساسي من المباحات، ولكنه يختلط بالحرام لأسباب اجتماعية أو اقتصادية أو قانونية أحياناً، نحو إنشاء مسابح أو دور للرياضة في بلد لا يسمح بفصل النساء عن الرجال، أو أن الفصل يؤدي إلى فشل المشروع من الناحية الاقتصادية. وذلك بقصد التعرّف على هذا الفن ومعرفة هذه الصناعة من أجل إقامة مثيل لها يخلو من الحرام، ونحو ذلك أن ينتج أفلاماً سينمائية فيها بعض المناظر والأفكار المحرّمة بقصد تعلّم هذه

المهنة ومعرفة خباياها من أجل إنتاج أفلام سينمائية ليس فيها من المحرّمات شيء.

ج ـ أن يساهم في شركة نشاطها الأساسي مباح ولكنه يختلط بالحرام من أجل مخاطبة جمهور من المستهلكين بقصد دعوتهم إلى الإسلام مثل الإذاعة التي تذيع بعض البرامج الفاسدة بقصد إسماع من يتعشّقون هذه البرامج شيئاً من النصح والموعظة الحسنة للتدرج بهم على طريق الخير.

هل لظروف الاستثمار من تأثير في الحكم الشرعي ؟ هنا أيضاً يمكن تمييز عدد من الحالات:

أ ـ استثمار الأموال السائلة لدى الفرد المسلم أو المؤسسة الإسلامية لفترة قصيرة من الزمن دون قصد المساهمة في الشركة أو إدارتها لوقت طويل، فالمسلم لا يستطيع استعمال الأموال السائلة المتوافرة لديه في جميع أنواع السندات لحرمة الربا وعند الاختيار بين الأسهم يحتاج إلى اختيار أسهم الشركات القوية الكبيرة، وهكذا.

ب ـ في عدد من البلدان الإسلامية يسيطر الأجانب وغيرهم من غير المسلمين على معظم الأنشطة الاقتصادية، وإذا ابتعد المسلمون عن المساهمة في الشركات التي تتعامل أحياناً بالربا ستزداد هذه السيطرة وسيصعب كسر هذه الحلقة حول الاقتصاد الوطني. وإن مساهمة المسلمين في الشركات القائمة هي خطوة مهمة جداً في سبيل استعادتهم لملكية وإدارة الاقتصاد وعدم تركه في أيدي غير المسلمين، أو على الأقل في سبيل تحقيق حصة لهم في الاقتصاد الوطني تتناسب مع نسبتهم في مجموع السكان كأكثرية إسلامية.

ج ـ المسلمون والمؤسسات الإسلامية الموجودون في البلدان غير الإسلامية وبخاصة البلدان الغربية لا يجدون في بيئاتهم سوى الشركات التي تتعامل أحياناً بالربا للاستثمار في أسهمها، فلا تكاد توجد في تلك المجتمعات شركات لا تتعامل بالربا وإن وجدت فيستحيل على جميع المسلمين الراغبين في

الاستثمار التعرف عليها والاستثمار فيها، فهل لهم الحق في الاستثمار في مثل هذه الأمور ؟

وقد أولى بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة، وبحث الفقير إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ هذا الموضوع أهمية كبرى وأوليت بحثي بجوانب تأصيلية وأدلة ربما لم يرد الخوض فيها فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة. وهذه أيضاً خلاصة البحثين.

ولتشابك هذا الموضوع وخطورته وأهميته ـ أيها الأساتذة الأجلاء ـ قد بحث هذا الموضوع في عدت ندوات ومؤتمرات، ويكفي للدلالة على ذلك أن مجمعنا الموقر قد عقد لأجله ندوتين وبحثه في ثلاث دورات، ناهيك عن الندوات الفقهية الأخرى كندوات البركة وهيئات الرقابة الشرعية في أكثر من بنك. فقد جاء في الندوة المشتركة بين مجمع الفقه الإسلامي والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب عام ١٩٩٣ م، جاء: أن الإسهام في الشركات التي تتعامل بالربا بقصد إصلاح أوضاعها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير أمر مشروع على أن يتم ذلك في أقرب وقت ممكن. جاء مثل ذلك في فتاوى الندوة السادسة للبركة عام ١٩٨٩ م، حيث نصت فتاوى هذه الندوة على مشروعية الإقدام على شراء أسهم الشركات مهما كان غرضها الأصلي لقصد أسلمة معاملاتها، بل أعتبر ذلك مطلوباً لما فيه من زيادة مجالات الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء. وقد ذكر فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع ـ حفظه الله ـ في بحثه القيّم الذي لم يطرح في هذه الدورة ولكني رأيته منذ فترة حول هذا الموضوع أن الشيخ صالح كامل قد استطاع أن يحوّل أكثر من خمس وخمسين شركة غير إسلامية إلى شركات إسلامية من خلال دخوله في هذه الشركات حيث ذكر كذلك فضيلة الشيخ ـ حفظه الله ـ عدة مبادىء وأدلة قيّمة حول هذا الموضوع استفدنا منها ـ للعلم أقول ـ في بحثنا المعروض على أصحاب الفضيلة.

يقول فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة: وأول ما تجب مراعاته هو الغرض

الأصلي من الشركة، فإن كان غرض الشركة الأصلي حراماً مثل البنوك الربوية وشركات التأمين التقليدية وشركات إنتاج الخمور ولحم الخنزير ومشتقاتها، وشركات إدارات صالات القمار ودور الخلاعة ونحوها، فهذه لا يجوز تملك أسهمها ولا تداولها ببيع أو شراء أو وساطة، وإن كان غرض الشركة الأصلي مباحاً مثل شركات التجارة في المباحات أو صناعتها أو زراعتها أو تسويقها أو الخدمات المتعلقة بذلك فهذه الشركات يختلف حكمها عمّا كان غرضها الأصلي حراماً. وإن كان يقع من هذه الشركات الاقتراض من البنوك الربوية أو الإيداع لديها بالفائدة. ومن هنا فلا ينبغي أن يسوّغ بينها وبين الشركات التي غرضها الأصلي المراباة، أو التأمين التجاري، أو مزاولة الأنشطة المحرّمة، لأن محل تصرف تلك الشركات غير مشروع أصلاً. أما الشركات ذات الغرض المباح التي تودع أو التي تقترض بالربا فإن محل التصرف فيها معتبر شرعاً وهو التجارة في المباحات لكن وقع منها تصرف جانبي دخيل على غرضها وهو الإيداع أو الاقتراض بفائدة، وهو قابل للفصل عن أنشطتها بإلغاء الاتفاق الربوي أو إبطال آثاره، وتصحيح نتائجه بالتخلص من عائد تلك الملابسات المحرّمة. وقد صرّح بعض الفقهاء بالتفرقة بين المتاجرة بالخمر وبين التعامل بالربا حيث أثارهما، حيث تعلّق الحكم برأس المال والربح في المتاجرة بالخمر، وبالربح ـ الفائدة فقط ـ في التعامل بالربا، كما ذكر في ذلك مرجعاً وهو شرح الزرقاني لمختصر خليل.

إن هذه الشركات التي غرضها الأساسي مشروع، والمحل الأصلي للتصرف فيها معتبر شرعاً ولكن وقعت فيها تصرفات جانبية هي الإيداع أو الاقتراض بفائدة يجوز الإسهام فيها حسب ما انتهى إليه عدد غفير من الفقهاء المعاصرين وكثير من هيئات الفتوى في المؤسسات المالية وخارجها. وهذا يكشف عن إدراك الطبيعة الخاصة للشركات المساهمة وتمييز الفرق بين ما غرضه الأصلي محرم وبين ما غرضه الأصلي مباح مع التصرف الجانبي المحرّم، ولا بد من الإشارة إلى الخلاف الواقع في هذا النوع الأخير إلى درجة إرجاء البت فيه

وبقائه معلقاً على جدول دورات مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة فقد جاء في توصيات ندوة الأسواق المالية بالرباط التي أقامها مجمع الفقه الإسلامي بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية: إن تملك أسهم الشركات التي يكون غرضها التعامل والصناعات المحرّمة والمتاجرة بالمواد الحرام غير جائز شرعاً، ولو كان ذلك التملك عابراً ولفترة لا تسمح بتحقيق الأرباح الناتجة عن ذلك النشاط. أما تملك أو تداول أسهم الشركات التي غرضها الأساسي حلال، لكنها تتعامل أحياناً بالربا باقتراض الأموال أو إيداعها بفائدة فإنه جائز نظراً لمشروعية غرضها مع حرمة الإقراض والاقتراض الربوي ووجوب تغيير ذلك والإنكار والاعتراض على القائم به. ويجب على المساهم عند أخذ ريع السهم التخلص عمّا يظن أنه يعادل ما نشأ من التعامل بالفائدة لصرفه في وجوه الخير.

والمبرر الفقهي لذلك عدة أدلة في نظري قد تكون أدلة، وفي نظر البعض قد لا تكون ذلك، ونحن نعرض هذه المسائل ـ إن شاء الله ـ لينكشف الحق ـ بإذن الله تعالى ـ أو لينكشف ما هو الظاهر والراجح ولا نريد من ذلك فرض رأي أبداً على شخص ولا على أي جهة. نعتقد أن هناك أدلة عامة منها: رعاية الضرورة، ورعاية الحاجة، ورعاية مقاصد الشريعة في أسلمة هذه الشركات التي هي العمود الفقري ولو ترك المسلمون الطيبون المساهمة فيها لأصبحت هذه الشركات يمتلكها الفسقة والفجرة وغير المسلمين، ولا سيما في وقتنا الحاضر التي لا تخلو هذه الشركات والتي تسمى بالشركات الوطنية القومية التي تمسك بالعمود الفقري لاقتصادنا الوطني هذه الشركات في معظمها لا تخلو من هذه الشبهات أو من بعض المحرمات، فلو تركها المسلمون الطيبون لأصبحت هذه الشركات الأساسية ملكاً لهؤلاء، يجب علينا أن نبحث وأن نبذل كل جهدنا لأسلمة هذه الشركات ولكن كيف نحن نؤسلمها ونحن نكون خارجين عن نطاق هذه الشركات ؟ ولأجل أيضاً كذلك رعاية العرف والحاجة أجاز فقهاء الحنفية بيع الوفاء، ويقول السيوطي وابن نجيم: إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة. وأيضاً من جانب آخر خلاصة هذا الرأي تقوم على التفرقة بين المباشر للحرام

المتمثّل في مجلس الإدارة، هؤلاء الإداريون ومجلس الإدارة آثمون ولكن هناك فرقاً بين هؤلاء المباشرين للحرام وبين المساهمين الذين هم غير راضين عن ذلك أو بعبارة أخرى أن هؤلاء الوكلاء يرتكبون محرمات دون رضا المساهمين.

وأيضاً من جانب آخر إن هذه الأموال ما هي إلا أموال مختلطة معظمها حلال وبعضها حرام، وشراء سهم من هذه الأموال كأنّك تعاملت مع شخص معظم أمواله حلال وبعض أمواله حرام، وهذا جائز عند المذاهب الأربعة وإليكم إذا سمح المجال بعض النقول من المذاهب الأربعة:

أولاً: اختلاط جزء محرم لا يجعل مجموع المال محرماً عند الكثيرين، حيث أجازوا في المال الحلال المختلط بقليل من الحرام التصرفات الشرعية من التملك والأكل والبيع والشراء ونحوها، غير أن الفقهاء فرقوا بين ما هو محرم لذاته وما هو محرم لغيره كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الحرام نوعان، ولا أودّ أن أذكر النصوص لأنها موجودة في بحثي.

ثانياً: قاعدة فقهية معتبرة (يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً) وقد ذكرنا هذه القاعدة مع دليلها من السنة الصحيحة المتفق عليها في بداية بحثي.

وعلى ضوء ذلك فهذا النوع من الأسهم وإن كان فيه نسبة بسيطة من الحرام لكنها جاءت تبعاً، وليست أصلاً مقصوداً بالتملك؛ والتصرف، فما دامت أغراض الشركة مباحة وهي أنشئت لأجل مزاولة نشاطات مباحة، غير أنها قد تدفعها السيولة أو نحوها إلى إيداع بعض أموالها في البنوك الربوية أو الاقتراض منها.

فهذا العمل بلا شك عمل محرم يؤثم فاعله ـ مجلس الإدارة ـ لكنه لا يجعل بقية الأموال والتصرفات المباحة الأخرى محرمة وهو أيضاً عمل تبعي وليس هو الأصل الغالب الذي لأجله أنشئت الشركة.

ثالثاً: قاعدة (للأكثر حكم الكل)، وقد ذكرنا فيما سبق نصوص الفقهاء.

أكتفي بهذا القدر بخصوص الاستثمار في الشركات التي قد تتعامل بالحرام.

ننتقل بعد ذلك إلى الموضوع الثاني وهو: (الاستثمار في الصناديق والوحدات الاستثمارية). بخصوص أحكام الاستثمار في الصناديق والوحدات الاستثمارية كما هناك قاعدة فقهية (الحكم على الشيء فرعٌ من تصوره)، ولذلك لا بد أن نعرّف الصناديق الاستثمارية فالمراد بالصناديق الاستثمارية هي: صندوق الاستثمار هو وعاء للاستثمار ـ كما عرفه فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة وكذلك الدكتور منذر ـ له ذمة مالية مستقلة يهدف إلى تجميع الأموال واستثمارها في مجالات محددة. وتدير الصندوق عادة شركة استثمار تمتلك تشكيلة من الأوراق المالية وذلك من خلال قيام جهة تسمى (الكفيل) بشراء تشكيلة من الأوراق المالية (السندات) غالباً أو العمليات بالنسبة للصناديق الإسلامية: التأجير، المرابحات، الاستصناع، السلم الموازي، وتقوم هذه الشركة بجانب جهة الإصدار التي ينتهي دورها ببناء التشكيلة جهات أخرى لكل منها دور خاص، فهناك الأمين الذي يتولى إصدار الشهادات مع الجهة التي تتعهد بتغطية الإصدار، وكذلك، هناك الجهة التي تقوم بالاسترداد والتعهد بإعادة الشراء فضلاً عن الجهة التي تقوم بالتسويق. ولذلك من أجل هذا التعدد الذي يجعل الشكل القانوني لتلك الجهات المختلفة اتحاداً وليس شركة سمي ما يباع للمستثمر من حصة في الصندوق يسمى (وحدة) ولا يسمى (سهماً)، كما هو الحال في الشركات. وهذا الاتحاد قد يكون عمره محدوداً: ستة أشهر، سنة، سنتان، وهكذا حسب النظام الأساسي الذي ينشأ من خلاله هذا الصندوق.

هناك فرق بين الصناديق والإصدارات. فهناك إصدارات الاستثمار وهناك صناديق الإصدارات، لا تختلف عن الصناديق الاستثمارية من حيث إن كلاً منهما يمثل ذمة مالية ـ من هذا متحدين ـ مستقلة تهدف إلى تجمع الأموال واستثمارها في مجالات محددة، ويقوم على أساس تجزئة رأس المال

الإجمالي للإصدار أو للصندوق للاكتتاب فيه من قبل المشاركين، كما أن صكوك الأسهم أو الوحدات وثيقة تمثّل ملكية حصة شائعة في الموجودات الكلية للإصدار أو للصندوق، ويكون للمشارك جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في الملك الشائع من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، بما لايمس بقية المشاركين. ولكن الاختلاف الأساسي بين الإصدارات والصناديق ينحصر في كون الإصدارات غالباً ما تكون قصيرة الأجل لا تستغرق مدة عام، بينما الإصدارات تشمل دائماً عمليات استثمارية محددة الخصائص طويلة الأجل.

هناك جوانب فنية. إدارة الصناديق، وهذه المسائل ذكرت في بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة لا ندخل في تفاصيلها.

المسائل المتعلقة بتكوين هذه الصناديق والإصدارات:

تقسيم رأس مال الصندوق. يقسّم الصندوق إلى وحدات وهذا من الجانب الشرعي لا مانع منه قياساً على الأسهم. كذلك مساهمة المضارب في الصندوق أو الإصدار لا مانع كذلك من مساهمة الجهة المنشئة لصندوق الإصدار في رأس مال الصندوق أو الإصدار، ويكون استحقاقها نصيباً من الربح بصفتها مضارباً ونصيباً آخر. كذلك أيضاً يسمح نظام الصندوق بدفع المساهمة على أقساط، وهذه الأقساط ما دامت متساوية للجميع لا مانع منها من الناحية الشرعية أيضاً.

تبقى قضية، وهي قضية تداول هذه الوحدات الاستثمارية. يمثل صك الوحدة الاستثمارية ملكية حصة شائعة في الصندوق أو الإصدار، وتستمر هذه الملكية طيلة مدتها وتترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه كما هو الحال بالنسبة للأسهم فيحق للمشارك التصرف في الوحدة بالبيع، هو حكمه في ذلك حكم الأسهم الاستثمارية دون أي اختلاف فيما بينها من هذا الجانب.

تبقى قضية ضمان رأس مال الصناديق والإصدارات. من القضايا المتفق

عليها بين فقهائنا الأجلاء وكذلك أقرّه مجمعنا الموقر من أنه لا يجوز تضمين المضارب إلا عند التعدّي والتقصير. ولذلك يبقى هنا كيف يمكن أن نرتّب ضمان رأس المال على الصناديق والاستثمارات ؟ المجمع الفقهي الموقر أجاز ضمان طرف ثالث في قرار له بخصوص صكوك المقارضة فلا مانع ـ أيضاً ـ إذا وجد مثل هذا الضامن أن يكون هناك ضامن لمثل هذه الصناديق والإصدارات من خلال طرف ثالث ليس هناك أي علاقة ـ كما قلنا في الجلسة السابقة ـ لا يدخل في باب قرض جرّ منفعة وإنما مثل الدولة تضمن ذلك، أو نحو ذلك.

كيفية حساب نفقات التأسيس ومن يتحملها. هذه قضية فنية لا نشرحها ولا ندخل في تفاصيلها وإنما البحوث في متناول الأيدي.

أما الاقتطاع الاحتياطي في الصندوق والتقويم في الصناديق، وبعد ذلك ننتقل إلى مسألة توزيع الأرباح والخسائر في الصناديق أو الإصدارات أيضاً لا بد أن تشتمل لوائح الصندوق ـ يعني قضايا فنية وإدارية ـ على كيفية توزيع الأرباح بين المضارب والمشاركين ويجب أن تكون النسبة معلومة شائعة دون تحديد مبلغ معيّن كما هو الحال بالنسبة للمضاربات وبالنسبة لأحكام المضاربة وأحكام المشاركة.

هذه حقيقة خلاصة ما يدور في قضايا الوحدات الاستثمارية، وهناك بعض القضايا الفنية التي تناولها وفصّل فيها فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة والبحوث أمامكم، ونكتفي بهذا القدر، ونشكر سعادة الرئيس والأمين العام على إتاحة الفرصة لي وصبرهما علي وكذلك أشكركم على حسن الاستماع وجزاكم الله خيرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ، ،

الدكتور سامي حسن حمودّ:

بسم الله الرحمن الرحيم،

شكراً سيدي الرئيس، في الواقع أودّ أن أواصل فقط نقطة واحدة، وهذه النقطة لأهميتها أردت بها أن أوضح شيئاً مما أدلى به فضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي في معرض التعقيب على بحثي في الصباح.

ذكر فضيلته وأعرف عنه دقته في تحديد معاني الألفاظ بأن الوديعة أمانة والاستثمار تفويض مطلق للبنك بأن يوجه المال كيف يشاء، وهذا ظاهرياً جائز. وقد حرص فضيلته على تحديد مقصوده من الاستثمار المطلق بأنه فيما أحل الله وهذا متفق عليه. وأقول لفضيلته من واقع الخبرة التي أصدق القول فيها إن عمل البنوك العادية له جانبان. جانب ما يعطيه البنك، وجانب ما يأخذه أي أنه يطعي مما يحصّل ومما يأخذ.

فإذا كان ما يدفعه البنك للمودعين يمثّل جزءاً من الربح... دراسات في تحليل ميزانيات البنوك من مواردها نتيجة للإقراض بفائدة وهي تتراوح بين ٧٠٪ في الحد الأدنى و ٩٥٪ في الحد الأقصى. فإذا كان مصدر الدخل هو فائدة ناتجة عن قرض فإن ما تعطيه هو الجنى من الربا. وإني لأطمع محبة واحتراماً لفضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي الذي عرفته من عشر سنوات تقريبا أن يعيد النظر فيما يراه وما سمعناه اليوم منه بخصوص فوائد البنوك وجوازها، فإذا كان قد اعتمد على الرأي الذي سمعه من بعض العاملين في البنوك فآمل أن يسمع من أخٍ ناصح خبير بأن هذه المصادر والموارد التي تدفع منها البنوك أساسها الإقراض ولا أمل للبنوك العادية إلا الإقراض، وطالما وجد الفن المصرفي الإسلامي وشهادات الاستثمار القابلة للتخصيص بما يتفق والشريعة الإسلامية فالحل موجود وآمل جميعاً أن نكون في طريق واحد يجمعنا الله بالخير والحق، شكراً لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

الموضوع الأول الذي أريد أن أتحدث فيه هو أن مجمعنا الموقر قد اتخذ قرارات، وهذه القرارات هي قرارات التزمناها إثر دراسة معمقة، وأخلصنا فيها لله، ولذلك فإني أرجو من الأمانة العامة أن كل كلام أو مداخلة تتناقض مع القرارات التي اتخذناها في مجمعنا طيلة الدورات التي سبقت هو كلام ملغى يجب ألا يذكر في المجلة ولا أن يدوّن.

الناحية الثانية وهي تتصل بهذه هو أنني أرجو من سيادة الرئيس أن تقتصر المناقشات حول المواضيع التي نحن بصددها فكل خروج عن الموضوع هو كلام لغو، ورسالته أن يقطع الكلام عن طالبه، فهاتان ملاحظتان أودّ أن سيادة الرئيس ينظر فيهما بما يصل بهما إلى التطبيق الجازم والكامل. وشكراً.

الرئيس:

شكراً. في الواقع بالنسبة للفقرة الأولى هي في غاية من الأهمية وأرجو من معالي الأمين العام أن تؤخذ في الاعتبار من اللجنة التي شكلت لتدقيق النظر فيما يستبعد من طباعة الأبحاث والمداولات وفيما يُقرّ، فأي مداخلة أو إثارة بحث يناقض ما عليه هذا المجمع وما صدرت به قراراته فإنه يتعيّن استبعاد طباعته في مجلة المجمع.

وأما النقطة الثانية التي أشار إليها سماحة الشيخ المختار فإنني أرجو من أصحاب الفضيلة أن يكونوا خير عون في هذه النقطة فهم الذين يملكون الكلام وهم الذين يملكون السيطرة على أنفسهم، فأرجو أن يحددوا وأن يحرصوا ألا يخرجوا عن الموضوع ذاته المطروح، إضافة إلى نقطة أخرى وهو أن العرض لا ينبغي أن يستهلك ساعة أو ساعة إلا ربعاً وما إلى ذلك، فينبغي أن يعتصر

ويختصر وأن يكون في حدود ربع ساعة أو عشرين دقيقة على الأكثر، أما أن يستهلك جزءاً كبيراً من الوقت فهذا ليس من المصلحة لأن الأبحاث بين المشائخ موزعة، والمراد إعطاء خلاصة تلقي الضوء على نتائج هذه الأبحاث وما اتفقت فيه وما اختلفت فيه. وبالنسبة للنقطة التي أثيرت حول ما ذكره الشيخ سيد طنطاوي فإنني أرجو أن تكون هذه خاتمة الكلمات نحوها لأن هذا الموضوع سبق وأن صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بالتحريم بالإجماع ولا إشكال في هذا. ولهذا فإنني لا أسمح ـ وأرجو أن تكونوا خير عون بعد الله في ذلك ـ بإثارة أي نقطة حول هذا الموضوع، والحق واضح وإن يد الله مع الجماعة.

الدكتور صالح المرزوقي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد،

فقد قسّم أخي الدكتور علي محيي الدين القره داغي الشركات إلى قسمين، فقال:

القسم الأول: يقوم غرضه على الحلال المباح وهو جائز ولا خلاف فيه. والقسم الثاني أسهم لم تتوفر فيها الشروط السابقة، وإنما هي أسهم لشركات قد تودع في بعض الأحيان بعض نقودها في البنوك بفائدة أو تقترض منها بفائدة أو قد تكون نسبة قليلة من معاملاتها تتمّ من خلال عقود فاسدة كمعظم الشركات في الدول الإسلامية. ويرى جوازها، فهو يقول: ليست في شركات تزاول المحرمات ولا لشركات قائمة على الحلال.

يرى جوازها مع أنه يقر بأنها لا تقوم على الحلال، وقد احتج فضيلته بقاعدة رفع الحرج.

والجواب أنه ليس هناك حرج بمعناه الشرعي لأن وسائل الاستثمار متيسرة

في مجال التجارة والصناعة والزراعة والخدمات، ولا سيما في عصرنا هذا مع انتشار البنوك الإسلامية وكثرتها ـ ولله الحمد ـ وهذا ليس فيه حرج، وإنما الحرج هو الذي لا مخرج منه كما قال ابن عباس.

واحتج ـ أيضاً ـ بالضرورة، ونقول: الضرورة غير موجودة في هذا الوقت للاشتراك في شركات تزاول الربا، لأنه يمكن الاشتراك في شركات أخرى، وإلا معنى هذا أننا نتعمد إخضاع الأحكام الشرعية المعلومة من الدين بالضرورة بارتكاب المحرّم.

ولا أقول نخضعها للواقع الفاسد لأن الواقع فيه من الصلاح الشيء الكثير، وفي الشركات التي تمارس الحلال والبنوك الإسلامية والتجارية الفردية.

واحتج أيضاً بالقياس على بيع الوفاء وهذا قياس فاسد لأن بيع الوفاء عقد باطل وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بعدم جوازه، وما كان باطلاً في نفسه فكيف يصحح عليه غيره ؟ !

وأيضاً، احتج بالقياس على العرايا، وهذا الاحتجاج لا يصح لأن تجويز العرايا ورد استثناءً بنص خاص وهو ما يعبّر عنه بما جاء على خلاف القياس، فقد اشترط جمهور الفقهاء والأصوليين في حكم الأصل ألا يكون معدولاً به عن سنن القياس. عن زيد بن ثابت عن رسول الله ﷺ «أنه رخص بعد ذلك في بيع الرطب أو التمر ولم يرخص في غير ذلك» متفق عليه. فقوله: «ولم يرخص في غير ذلك» دليل على قصر الرخصة على هذا النوع من البيوع، كما يدل على قصر الرخصة نهيه ﷺ عن المحاقلة والمزابنة. وقد استشهد بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية وهو: أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا تعارضت مع مصلحة راجحة أو بمحرم.

أولاً: هل نقدّم كلام ابن تيمية أم نقدّم كلام الله وكلام رسوله ﷺ ؟ فالله يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٧٨ـ٢٧٩]، والرسول ﷺ يقول: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين»، وفي حديث آخر: «فمن زاد

أو ازداد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء».

ثانياً: أن ابن تيمية يقول: (المفسدة المقتضية للتحريم)، ولم يقل (المنصوص على حرمته)، ولم يقل (الربا)، وإنما قال: (المقتضية للتحريم)، ثم قال: (وعارضتها حاجة راجحة أبيح المحرّم)، وأين الحاجة الراجحة للشركات الربوية ؟ ! لا توجد. واستشهادكم بقوله: (والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه في البيوع لأجل نوع من الغرر)، لا يصح قياس الربا على الغرر لأن الغرر يغتفر في اليسير منه أما الربا فكله حرام، قليله وكثيره. قال ﷺ: «درهم ربا يأكله الرجل المسلم وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية» حديث صحيح. واستشهد بالعرف. ومن شروط الاستدلال بالعرف ألاّ يصادم نصاً شرعياً، والعرف الذي تذكره عرف فاسد يصادم النصوص الشرعية، فلا يصح الاحتجاج به.

ويقول في بحثه: (لا نعيش عصراً يطبق فيه المنهج الإسلامي وإنما يسوده النظام الرأسمالي والاشتراكي، وحينئذ لا يمكن أن تسير المعاملات على الحلال الطيب الخالص دون وجود الشبهة)، سبحان الله !! هل نحن مجتمعون لنبحث عن أساليب الاستثمار الشرعية التي تتفق مع الكتاب والسنة أم لنبيح للبنوك الربوية والشركات الربوية أعمالها بدعوى أنه يسودنا النظام الرأسمالي والاشتراكي ونحو ذلك من التعليلات ؟!!.

يقول: (ولقد قال الكثيرون بإباحة الأسهم في الدول الإسلامية مطلقاً دون التطرق إلى التفصيل الذي ذكرته) ونسب هذا القول للشيوخ علي الخفيف، وأبو زهرة، وعبد الوهاب خلاف، وعبد الرحمن حسن، وعبد العزيز الخياط، ووهبة الزحيلي، والشيخ عبد الله بن منيع، وغيرهم، ونسب إلى العبد الفقير أيضاً في الحاشية دون أن ينص عليه بالذكر. وقد نبهت إلى خطأ نقل عنّي وعن المشائخ المذكورين في مجلة (البحوث الفقهية المعاصرة)، فأودّ من فضيلته الرجوع إليها لأنني نقلت عنهم بالنص تحريمهم ومنعهم لأي مشاركة في الشركات التي يدخلها الربا أو التي فيها حرام، أقول: نبهت إلى خطأ النقل

عن هؤلاء المشائخ، فقد نصوا على وجوب خلو الشركة مما حرّم الله. الذين نصوا ووجدت لهم نصوصاً هم: الشيخ علي الخفيف، وأبو زهرة، وعبد العزيز الخياط، وصالح المرزوقي، هؤلاء نصوا على وجوب خلو الشركة مما حرّم الله، فإذا كان فيها ربا لا تجوز المشاركة فيها.

والاحتجاج بقاعدة (للأكثر حكم الكل)، ليست على إطلاقها، فلو أخذ بها لجاز قليل الخمر إذا خلط بقليل من عصير البرتقال مثلاً. ولا قائل به لأنه مردود بحديث الرسول ﷺ «ما أسكر كثيره فقليله حرام»، ولو أخذ بهذاالمقول، قليل الربا مباح وهذا يصادم حديث الرسول ﷺ «درهم ربا» والدرهم هو أول أعداد القلة.

واحتج ـ أيضاً ـ باختلاط جزء محرّم. يقول: اختلاط جزء محرّم لا يجعل مجموع المال محرماً عند الكثيرين، فيجوز التملك والأكل والبيع والشرب. أودّ أن أذكّر بحديث رسول الله ﷺ: «ربّ أشعث أغبر ـ هذا في مسألة الأكل ـ يمدّ يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وغذّي بالحرام، أنى يستجاب له»، وقال سعد: يارسول الله ادعُ أن أكون مستجاب الدعوة. قال: «يا سعد، أطب مطعمك تجب دعوتك». ورضي الله عن أبي بكر عندما شرب شربة لبن جاء بها أحد عبيده فلما علم أنها من كسب خبيث استفرغها وما زال يدخل يده في حلقه حتى أخرج كل ما في بطنه، ثم قال: اللهم إنّي استغفرك مما داخل اللحم والعروق، أو نحوه.

والاحتجاج باختلاط جزء محرّم. إن كان الاختلاط عن غير قصد أي وقع الاختلاط فإن المال الحرام باختلاطه مع الحلال لا يجعل المال الحلال حراماً، وإنما تقتصر الحرمة على الحرام، ويبقى الحلال حلالاً، هو معنى كلام شيخ الإسلام، لا أن نحمله على ما لا يحتمل فندخل فيه الشركات التي تمارس الربا قليلاً أم كثيراً ونحتج بكلام شيخ الإسلام، والعز بن عبد السلام، وغيرهم. قول هؤلاء العلماء، أقول: إن هؤلاء العلماء يبرؤون إلى الله مما ننسبه إليهم لأننا نحمّل كلامهم شيئاً لا يحتمله.

وأمّا الاحتجاج بمعاملة من في ماله حلال وحرام فليس فيها دليل على هذه الدعوة لأننا ممكن أن نشتري السيارات من اليابان أو من أمريكا أو من ايطاليا أو من غيرها ونتعامل معهم في بضائع وشراء وبيع وإجارة واستئجار، لكن هذا لا يعني أننا ندخل في شركة فيها ربا. فرق بين البيع والشراء أو الإجارة أو نحوها من المعاملات أو الأخذ والعطاء، وفرق بين أن أشارك في شركة جزء منها فيه شيء من الربا.

والاستثمار في الأسهم أرجو أن ننظر فيه بأنه يجب النظر في نشاط الشركة، وفي رأس مالها، فإن كان رأس مالها نقوداً أو أنها شركة مصرفية فيجب هنا إذا اشتريت أسهمها بالنقود يجب فيه التساوي والتقابض، لأن فيها أعمال صرف. إذا كانت الشركة شركة مصرفية تقوم على الأعمال المصرفية غير الربوية أو كان رأس مالها نقوداً كله نقوداً ليس فيه عروض أو لم يتحول جزء منه إلى عروض فحينئذ يجب شراء أسهمها بعروض أو بغير ذلك من الأمور، أما بالنقود فحينئذ يجب التساوي والتقابض، وأما إذا كانت الشركة في رأس مالها عروض أو كانت نقوداً وتحوّلت إلى عروض فحينئذ لا مانع من شراء أسهمها بالنقود أو بالعروض مطلقاً.

وأما الأسئلة التي طرحها الدكتور منذر قحف، أو بعض هذه الأسئلة كقوله أن يشتري أسهماً في شركة تتعامل بالربا بنية تحويلها، مع توقع القدرة على التحويل.

أرجو ألاّ نطلق العنان لأنفسنا بإباحة الدخول في هذا النوع من هذه الشركات مطلقاً إلا إذا عُلمت القدرة غالباً ورأى الإنسان من نفسه وكان هذا أمراً محدوداً، أما أن نطلق العنان لكل إنسان يريد أن يدخل في شركة بحجة أنه يغيّر وهو لا يستطيع أن يغيّر فهذا لا أرى جوازه.

الفقرة الثانية: أن يساهم في شركة نشاطها الأساسي من المباحات ولكنه يختلط بالحرام. هذا تكلمنا عنه، مثل الأفلام السينمائية أو المسابح أو نحو ذلك من الأمور، هذه كلها لا تجوز. الإذاعة أو البرامج الفاسدة لأجل دعوتهم

إلى الإسلام أرى أن هذا غير جائز. كل هذه الأمور لا يجوز أن نبيحها بدعوى أننا ندخلهم في الإسلام.

إذا قدرنا أن ندخلهم في الإسلام بالوسائل المشروعة المعلومة هذا جائز مثل ما فعل الرسول ﷺ وفعل الصحابة، أما أن نرتكب المحرّم على أمل أن يدخلوا في الإسلام نحن نشوه أنفسنا، وبهذه الطريقة نشوّه الإسلام والمسلمين. المسلمون والمؤسسات الإسلامية في الغرب لا يجدون أحياناً إلا شركات تتعامل بالربا فهل لهم الحق في الاستثمار ؟ لهم أن يكوّنوا شركات بأنفسهم، لهم أن يستثمروا أموالهم بأنفسهم مثل فتح البقالات أو مخابز أو غيرها، أي أنه لم تقتصر وسائل الاستثمار على الشركات الربوية وإنما يمكن بوسائل الاستثمار الفردية ونحو ذلك.

هذا ما أردت أن أقوله واستغفر الله، وأستميحكم عذراً والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

الشيخ محمد تقي العثماني:

بسم الله الرحمن الرحيم

نقطة نظام سيدي الرئيس، الواقع أن مسألة الاستثمار في الأسهم قد طرحت في هذا المجمع عدة مرات ونوقشت وكثرت فيها الأبحاث، وتداول الأعضاء آراءهم ودلائلهم ولا نسمع اليوم إلا تكريراً لما سبق. وقد صدر في ذلك أيضاً قرار من قبل المجمع، وبالرغم من أني أؤيد الرأي بجواز الاستثمار في الأسهم بقيود وضوابط قد بينتها ولكننا قد مشينا على سنة، وهي أن القرار إذا اتخذ من قبل المجمع فلا حاجة لنا إلى الإطالة في مناقشة تلك المسألة بعينها. فهذه الدلائل التي ذكرها الباحثون إما من هذا الجانب أو من ذاك كلها سمعناها، وكلها قد فرغنا منها، فلا حاجة بنا إلى الإطالة في هذا الموضوع.

الموضوع الجديد الذي جاء في هذه الأبحاث ينبغي أن تقتصر على مناقشته فقط، أما موضوع الأسهم وقد صدر قرار من قبل المجمع أن الأصل في ذلك

حرام. وإنما جاء ذلك اللفظ من قبل أنه كان هناك خلاف بين الأعضاء والأغلبية كانت تذهب إلى الحرمة، ولذلك اتخذ هذا اللفظ ليستعين به من يشاء، أما القرار فهو قد اتخذ من قبل المجمع فلا نعيد هذه المسألة.

الرئيس:

هو في الواقع تأييداً لما ذكرتم كذلك سبق وإن كان بودي أن العارض الشيخ علي أنه ذكر هذا وهو أحد الحاضرين أن هذا الموضوع عُرض على مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في شهر شعبان من هذا العام. وهو قريب، وفيه عدد من أعضائه هم أعضاء في هذا المجمع، وصدر قرار بالتحريم في المساهمة في شركة نظامها حلال لكنها تتعامل من الباطن بالمحرمات كالزنا، أو الربا، أو ما إلى ذلك، فصدر القرار بالتحريم. وتعلمون أنه في شهرين متقابلين يصدر قرار من مجمع بالتحريم وقرار كذا، هذا فيه خطر عظيم على الأمة وتناقض في آرائها الجماعية. ولهذا أثيرت نقطة في مجمع مكة على قضية أنه لا ينبغي ولا يحسن أن يصدر قرارات فيها اضطراب واختلاف بين المجمعين فأخذ الكلمة معالي الشيخ الحبيب ابن الخوجة أمين عام المجمع. وقال: إنه لا يصدر قرار من المجمعين متضادين، وإنه في حال وجود شيء من ذلك يجري التنسيق مسبقاً بين المجمعين قبل الصدور، وهذا في الحقيقة فيه ضمان عظيم حتى لا يقع الناس في بلبلة وخلط عظيم، والحمد لله الأمر فيه سعة،

إذا لـم تستطـع شيئـاً فـدعـه وجـاوزه إلـى مـا تستطيـع

ليس الأمر إلزامياً على أن نفتي في هذه المسألة أو في تلك المسألة، لأن حفظ الذمم وعدم فتح أبواب الشر والفساد على الناس هذا أمر متعيّن، وليس معنى هذا أن نأخذ بقتاب التشتيت، لا. ولكن نأخذ بركاب الاحتياط لذممنا، وألا تكون ذممنا جسوراً يعبر عليها المتاجرون وغيرهم. والأمر مثل ما تفضلتم طالما أنه صدر في القرار الذي صدر من المجمع أن الأصل في الأسهم والمساهمة الحل، قد يكون في عمومه يغطي كثيراً من هذه الجزئيات. وعلى

كل نستأنف المداولة. إن شاء الله تعالى ـ وينبغي ملاحظة ما ذكره الشيخ تقي ونستأنف المداولة بعد صلاة المغرب، إن شاء الله تعالى وشكراً.

الدكتور محمد علي القري بن عيد:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

إن المسألة التي أريد أن أتحدّث عنها تتعلق بالاستثمار في أسهم الشركات التي أصل نشاطها مباح ولكنها ربما تتورط في إيداع أموالها في البنوك أو الاقتراض من البنوك بالربا. فإن كانت هذه المسألة لا زالت مطروحة للنقاش تحدثت فيها وإن كان الباب قد أغلق فأتنازل عن هذه الفرصة لغيري. أنتظر منكم الجواب يا سيادة الرئيس.

الرئيس:

على كل المسألة هذه بحكم المفروغ منها نظراً لأننا بين أمرين إما أن تؤجل إلى وقت لاحق لمزيد من البحث ووضع نقاط رئيسية تتولاها الأمانة فيما بعد، أو أن ترفع من الجدول مرّة واحدة (كليّة) طالما أنه صدر قرارات متعددة من هذا المجمع أو من مجمع الفقه بمكة، فلذلك يترك البحث فيها.

الدكتور محمد علي القري بن عيد:

ولكني أقترح أن تؤجل لأنها مسألة في غاية الأهمية، فإنه معلوم عند جميع من لهم علاقة بهذه الشركات أنه لا تكاد توجد شركة في وقتنا الحاضر في أي بلد من بلاد المسلمين ـ فيما عدا السودان ربما، والسودان له وضع خاص ـ إلا وهي متورطة في هذا الأمر، فإذا قلنا بعدم جواز المساهمة في مثل هذه الشركات فمحصلة الأمر وماله أن المسلمين قد حُرموا من فرصة استثمار أموالهم لا سيما من كان منهم من ذوي الدخول الصغيرة؛ لأن فرصة الاستثمار عندهم هي إما أسهم الشركات أو الإيداع في البنوك فلذلك هي تحتاج إلى نظر.

الرئيس:

على كل هو كسباً للوقت وحتى نتفرّغ لبقية ما لدينا هل ترون أن نبت على تأجيلها أم لا ؟

الدكتور عبد السلام العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم

حقيقة كما ظهر من حديث الشيخ العثماني في موضوع الشركات التي أصل تعاملها مباح ولكنها تودع أموالها في البنوك أو أنها تقترض بالربا، أنّ هذا الأمر قد بحث بإطالة وتوسع في المجمع وقد أخذ فيه قرار. فواضح أنه إما أن نؤجل الأمر وأنا أميل مع التأجيل لأن القرار محل نقاش والذي انتهينا إليه وفيه وجهات نظر أخرى، وبحيث نستقصي في هذه المسألة بحوثاً مستفيضة ودراسات موسعة أو رفع الموضوع نهائياً.

الرئيس:

هل ترون التأجيل ؟

إذن أنتهى الأمر. هذه الفقرة نرجو رفع المناقشة فيها وهي تكون مؤجلة إلى دورة لاحقة ـ بإذن الله تعالى ـ وتستكمل بقية الموضوعات.

الشيخ تقي العثماني:

لو سمحتم سؤال وهو في مسألة ضمان الطرف الثالث الذي قد ذكره الشيخ علي محيي الدين القره داغي فقد صدر في ذلك قرار أيضاً ولكن النقطة التي ينبغي أن نناقشها هي: مامعنى الطرف الثالث ؟ هل الطرف الثالث ينبغي أن يكون شخصاً حقيقياً أو إذا كان هناك شخصية معنوية ثالثة مع أن الشركاء هم في كلتا الشركتين ؟

الرئيس:

أنتم تعلمون يا شيخ ـ ولا أحب أن أقطع حديثكم ـ أن البحوث هذه ليس فيها جديد، هي معادة، هي البحوث التي كانت في الدورة السابقة وفي قبل وفي ندوة البحرين، وهذه النقطة التي أثرتها هي جديدة ولذلك يحسن أن أصحاب الفضيلة إذا كان أحد عنده نقطة تستشكل في هذا الموضوع وفي جزئياته أن يتفضل بكتابتها ويقدمها للأمانة العامة.

إذن بهذا يكون انتهى الأمر، وترفع الجلسة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

القـــرارُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم: ٩١/ ٤/ د٩

بشأن: **«الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية»**

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥ هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الثلاثة الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية» التي تبين منها أن الموضوع تضمن بين عناصره مسألة شراء أسهم الشركات التي غرضها وأنشطتها الأساسية مشروعة لكنها تقترض أو تودع أموالها بالفائدة وهي لم يقع البت في أمرها بالرغم من عقد ندوتين لبحثها، وصدور قرار مبدئي فيها للمجمع في دورته السابعة، ثم قرار لاحق في دورته الثامنة بأن تقوم الأمانة العامة باستكتاب المزيد من البحوث في هذا الموضوع ليتمكن من اتخاذ القرار المناسب في دورة قادمة،

وبعد الشروع في المناقشات التي دارت حوله، تبين أن الموضوع يحتاج إلى الدراسات المتعددة المعمقة، لوضع الضوابط المتعلقة بهذا النوع من الشركات الذي هو الأكثر وقوعاً داخل البلاد الاسلامية وخارجها.

قرر ما يلي:

أولاً: تأجيل النظر في هذا الموضوع على أن يعد فيه مزيد من الدراسات والأبحاث بخصوصه وتستوعب فيه الجوانب الفنية والشرعية. وذلك ليتمكن المجمع من اتخاذ القرار المناسب فيه حسب توصية الدورة الثامنة (قرار ٨١/ ٨/ د٨).

ثانياً: الاستفادة مما تضمنته الأبحاث الثلاثة عن الصناديق والإصدارات الاستثمارية لإعداد اللائحة الموصى بوضعها في القرار (٥) للدورة الرابعة (بند أولا/ ٢ في العنصر الرابع).

* * *

المُناقصات

البحوث

- بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري
- بحث فضيلة الشيخ حسن الجواهري

مُناقصات العقود الإدارية
عُقود التوريد ومُقاولات الأشغال العامة

إعداد
الدكتور رفيق يونس المصري
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبد العزيز بجدة

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،

١ـ فإذا نظرنا إلى عنوان هذا الموضوع كما حدده المجمع الموقر: «المناقصات»، وكذلك إلى عناصره السبعة[١]، فقد يبدو أن المراد هو البحث في المناقصة، لا في التوريد والمقاولة. وما ذُكِرَ التوريد والمقاولة في العناصر إلا من باب بيان علاقة المناقصة بهما، لا لأجل بحثهما المفصل.

يؤيد هذا الاتجاه أن أغلب العناصر المحددة من قبل المجمع ذات صلة بالمناقصة نفسها، لا بالمقاولة والتوريد، اللهم إلا عنصراً واحداً هو العنصر الثالث: الدخول في المناقصة لمن لا يمتلك السلعة... إلخ.

٢ـ غير أنه مما يعكر على هذا الاتجاه أمران:

الأمر الأول: أن المناقصة لا تراد لذاتها، إنما تراد لتوريد أو مقاولة، فلا يمكن إعطاؤه حكماً شرعياً بمعزل عن التوريد والمقاولة.

الأمر الثاني: لو كان المطلوب النظر في المناقصة وحدها، دون نظر مُوَازٍ في التوريد والمقاولة، لكان من الأحسن أن يقدم النظر في التوريد والمقاولة على النظر في المناقصة، ولكن هذا لا يكاد يتضح للباحث إلا بعد الفراغ من طور المعالجة الذهنية للموضوع.

---

(١) أوصي المجمع الموقر بأن ينشر في مجلة المجمع العناصر المحددة من قبله لكل موضوع، قبل نشر البحوث المتعلقة بهذا الموضوع. فقد كنت أود أن أضع هذه العناصر في مقدمتي هذه، إلا أنني لو فعلت ذلك أنا غيري لأدى هذا إلى التكرار.

٣ـ لهذه الأشباب رأيت النظر في المناقصة والتوريد والمقاولة معاً، رغبة في التوصل إلى أحكام متوازنة ومنسجمة، لا تحتمل التجزئة.

٤ـ وأحب أن أضيف أن معالجتي للموضوع ستنطلق من منطلق أن الجهة القائمة بالمناقصة جهة إدارية عامة (الدولة) تريد من وراء المناقصة إبرام عقود إدارية، تتصف ببعض الأوصاف التي قد تجعل حكمها في الفقه والقانون مختلفاً عن حكم العقود الخاصة.

المنهج

١ـ بعض الباحثين يسلكون مسلك اللين في بحوثهم الشرعية، فيجيزون كل ما هو جائز (= ماض، نافذ) في البلاد (أو بلادهم). وإذا كانوا يرون هذا أسلم لهم عند الناس، وعند الدولة، فإنه ليس أسلم لهم عند الله، وليس هذا من الدين ولا من العلم بسبيل.

٢ـ وبعض الباحثين مفتونون بالقوانين الوضعية الحديثة، يباهون بمعرفتها، ويحتجون بها، وكأنها قرآن أو سنة أو نص إمام فقيه.

٣ـ وبعض الباحثين والمفتين يخلصون في بحثهم أو فتواهم إلى أن هذا جائز شرعاً، بشرط ألا يخالف الشريعة الإسلامية، وكأنهم يقولون: جائز بشرط أن يكون جائزاً، فهم يفتون بترك الفتوى للمستفتي، مع أن المطلوب منهم أن يقولوا: هذا جائز، وهذا غير جائز، وإلا لماذا كان البحث ؟ وفيمَ العناء ؟ ربما يكون مرادهم: جائز منه ما علمناه، وما لم نعلم يجب ألا يكون فيه مخالفات، يعني: يقولونها من باب الحيطة في الأمور التي قد تغيب، ولكن الصياغة مهمة، دفعاً للشك والالتباس.

٤ـ ليس المطلوب أن ننظر في القوانين واللوائح فكرة فكرة، وكلمة كلمة، إنما المطلوب أن ننظر (كتابةً) فيما يستحق النظر الشرعي، لحرام أو شبهة، وما بقي فمتروك على أصل الإباحة في المعاملات المالية. وتفصيل الحرام قد

يوهم بأن الحرام كثير، والحقيقة أن الحلال أوسع من الحرام بكثير، وهو الأصل.

أرجو أن يوفقني الله في هذا البحث إلى تجنب هذه المسالك الأربعة وأمثالها.

المصطلحات

في هذه الورقة ستمر معنا بعض المصطلحات، مثل: المُنَاقص والمتناقِص، والممارسة، والعطاء، والمقاولة، والإذعان.

سنناقش هذه المصطلحات باختصار، كلاً في موضعه من هذه الورقة، على أساس أن المصطلح من عادة الباحث المسلم أن يعتني به، وينظر فيه من أين كان مأخذه في اللغة ؟ فهذا في العلم مهم، لأن المصطلح وعاء إذا كان ملائماً فإنه يستوعب بانسجام أفكاره ومفرداته، وإذا كان غير ملائم فإن ما يدخل فيه يتفلت في الذهن، ولا يترابط، وتكون الإحاطة به مُجْهِدة.

المخطط

سأقسم البحث إلى قسمين:

١ـ القسم الأول للمناقصة فنياً.

٢ـ القسم الثاني للمناقصة فقهياً.

تسبقهما مقدمة، وتعقبهما خاتمة.

القسم الأول

المناقصة فنيًا

١ـ تعريف المناقصة والغرض منها

١ـ المناقصة طريقة نظامية (خاضعة لنظام محدد)، لشراء سلعة أو خدمة، تلتزم فيها الإدارة (الجهة الإدارية) بدعوة المناقصين لتقديم عطاءاتهم (= عروضهم)[١]، وفق شروط ومواصفات محددة، لأجل الوصول إلى أرخص عطاء، بافتراض تساوي العطاءات في سائر المواصفات والشروط[٢].

فالمناقصة هي طريقة في الشراء (عندما يتعلق الأمر بسلعة) أو الإجارة أو الاستصناع (عندما يتعلق الأمر بمقاولة). أي إن المناقصة إما مناقصة توريد أو مناقصة مقاولة. وسيأتي مزيد من التفصيل حول التوريد والمقاولة.

٢ـ ويعرفها الباحثون الفنيون بأنها تهدف إلى الحصول على أفضل عطاء من الناحيتين المالية والفنية[٣].

---

(١) العرض أو العطاء ترجمة للمصطلح الفرنسي Soumission. ويستخدم هذان اللفظان بمعنى واحد، وهو ما يقدمه المشترك في المناقصة من سعر للسلعة أو العمل المطلوب. والعطاء هنا مشتق من السعر المُعْطَى (= المقدَّم). وعبارة «العطاء» عبارة فقهية قديمة، استخدمها الفقهاء في باب السمسرة والمزايدة، انظر مسائل السمسرة للأبياني ص٧٥، والمعيار المُعْرِب ٨/ ٣٥٥. يرجى من الذين صنفوا حديثاً معاجمَ في المصطلحات الفقهية أن يدخلوا هذا المصطلح في معاجمهم.

(٢) قارن أسس الشراء الحكومي ص٥٦ـ٥٧.

(٣) أسس الشراء الحكومي ص٥٧؛ والأسس العامة للعقود الإدارية ص٧٨٠.

وإني أرى أن الصواب أفضل عطاء من الناحية المالية، لأن الفرض أن الذين تمت المفاضلة بين عطاءاتهم هم متساوون من الناحية الفنية: مطابقة الشروط والمواصفات، أي من حيث تحقيق الغرض الفني. وتعريفهم هذا قد يسمح بالتحايل والتلاعب، بإرساء المناقصة على غير صاحب العطاء الأرخص، بدعوى أفضليته في المواصفات الفنية.

٣ـ فالمناقصة تختلف عن الشراء المباشر: مساومةً أو أمانةً. فهي شراء غير مباشر، بمعنى أن هناك إجراءات تسبقه وتمهد له. ويلجأ إليها عندما تتجاوز القيمة المتوقعة للعقد مبلغاً محدداً.

٤ـ إذا كانت السلع مُسَعَّرة، لا يختلف سعرها بين بائع وآخر، فإنه لا جدوى ولا محل للمناقصة، إلا إذا كان من الممكن تنازل بعض الموردين عن جزء من أرباحهم.

٥ـ في المناقصة طرفان: الطرف الأول هو الجهة الإدارية صاحبة المناقصة، والطرف الآخر هم الموردون أو المقاولون المشتركون في المناقصة، ويسمون المناقصين أو المتناقصين[١]، وسنعتمد في هذه الورقة التسمية الأولى.

٢ـ الوصف العام للمناقصة (إجراءات المناقصة):

١ـ في الحالات التي تحتاج فيها جهة إدارية ما إلى أصناف (= سلع) للتوريد أو أعمال للتنفيذ، ويتوجب عليها بموجب أنظمتها أو تؤمنها بطريق المناقصة، كأن يكون العدد المتوقع للمناقصين كبيراً[٢]، والمبالغ كبيرة تتجاوز حداً معيناً[٣]، فإن الجهة الإدارية بادىء ذي بدء تقدر القيمة التقريبية للتوريد أو

---

(١) مثل قولنا: منافسين أو متنافسين. يقال: نافس فلاناً أو تنافس مع فلان. ومثل قولنا أيضاً: مزايدين أو متزايدين. يقال: زايد بعضهم بعضاً، وتزايدوا في الثمن، أو تزايدوا على السلعة.

(٢) قد لا يكون للسلعة إلا منتج أو وكيل وحيد، كالسيارات وقطع تبديلها.

(٣) حتى تكون المناقصة ذات جدوى اقتصادية. ولا يجوز التحايل على المبالغ بتجزئة =

للمشروع، وتتأكد من وجود الاعتماد اللازم في الموازنة، ثم تشكل لجنة لوضع المواصفات والشروط[1]، مثل شرط التسليم في محل البائع LOCO، أو في ميناء الشحن، على ظهر المركب F.O.B، أو في ميناء الوصول C.I.F، أو في مستودعات الجهة الإدارية صاحبة المناقصة FRANCO. . . إلخ، فهذه الشروط لها أثر في الثمن وتحديد الجهة (البائع، المشتري) التي تتحمل المصاريف المختلفة: الشحن، التفريغ، التأمين، الرسوم الجمركية. . . إلخ.

٢ـ بعد وضع المواصفات والشروط تجري الدعوة إلى المناقصة عن طريق الإعلان في الجريدة الرسمية، مرتين بينهما أسبوع مثلاً، وفي صحيفتين محليتين وأجنبيتين (عند اللزوم)، وذلك لضمان وصول الرسالة الإعلانية إلى عدد غير محدود من المتعهدين أو المقاولين. أما إذا كان عدد من تتوفر فيهم الشروط محدوداً جداً (احتكار لا منافسة) فإن المنافسة (= المناقصة) لا تجدي.

ويحدد في الإعلان الصنف أو العمل المطلوب، وقيمة دفتر الشروط، وآخر موعد لتقديم العروض، كما يحدد موعد لفض العروض، يكون عادة في اليوم التالي لآخر يوم من أيام قبول العروض.

وقد يتسامح بتأخير وصول عرض، باليد أو بالبريد، إذا ثبت أن تأخير الوصول عائد لتأخر الطائرة عن موعدها. وهذا التسامح يكون بقرار من الوزير (أو مدير الإدارة) المختص، وبشرط أن يصل العرض ولجنة فتح المظاريف لا تزال مجتمعة.

ويبين في دفتر الشروطِ الشروطُ والمواصفات، ومقدار الضمان الابتدائي والانتهائي، والغرامات. . . إلخ.

= الشراء إلى عدة مرات، تلافياً للمناقصة.

(١) هذه الشروط قد تكون عامة منصوصة في لائحة (نظام) المناقصات، أو خاصة تعدها الجهة الإدارية، حسب طبيعة الأصناف والأعمال المطروحة في المناقصة.

٣ـ بعد حصول الموردين أو المقاولين على دفتر الشروط، يدرس هؤلاء الشروط، فإذا وجدوا في أنفسهم القدرة والرغبة[1] تقدموا بعروضهم إلى الجهة الإدارية، ضمن المواعيد المحددة.

وتقدم هذه العروض في مظاريف مختومة (بالشمع الأحمر) وموقعة. ولا يجوز فتحها إلى في الموعد المحدد لذلك. وترسل بالبريد المسجل، أو تقدم مناولةً باليد مقابل إيصال. وتكتب فيها الأسعار على نماذج مخصوصة معدة لهذا الغرض، رقماً وكتابة، بالمداد (= الحبر)، دون كشط ولا محو. ويجب بيان منشأ البضاعة، فالعرض يهمل إذا كانت البضاعة من دول المقاطعة، أو من المنشآت المحظور التعامل معها.

ويجب تقديم الضمان الابتدائي مع العرض. وتوضع العروض الواردة في صندوق العطاءات الذي له فتحة مناسبة تسمح بدخول العرض ولا تسمح بخروجه منها، وللصندوق قُفْلان، مفتاح القُفْل الأول مع مسؤول أمين، ومفتاح القُفْل الآخر مع مسؤول آخر أمين.

ولا يجوز للمناقصين بعد تقديم عروضهم تعديل أسعارها بالزيادة أو بالنقصان، لما في هذا من إخلال بمبدأ المساواة بين المناقصين ومبدأ السرية في المناقصات.

ويبقى العرض سارياً، لا يجوز لصاحبه الرجوع فيه حتى تاريخ البت، وذلك تحت طائلة مصادرة مبلغ الضمان الابتدائي.

٤ـ تشكل لجنة لفتح المظاريف (فض العروض)، تقوم، بعد التأكد من سلامة أختام المظاريف، بفتح المظاريف في موعد محدد، بحضور المناقصين، أو مندوبيهم، ويعلن اسم كل صاحب عرض، وسعره، على الحضور، ويسجل ذلك كله في سجل خاص.

---

(١) قد يكون لهؤلاء الموردين أو المقاولين تصنيف رسمي، فلا يسمح بالاشتراك في المناقصة إلا للمصنفين المسجلين. وقد يكون لهذا التصنيف مراتب متفاوتة.

وتوقع اللجنة المذكورة على العيّنات الداخلة في مظاريف العروض، وإذا كانت طبيعة العينة لا تسمح بالتوقيع عليها جرى التوقيع على بطاقة تلصق على العينة بطريقة لا يسهل معها نزعها.

٥ـ تشكل لجنة لفحص العروض[١]، وعند الفحص تتأكد اللجنة من توافر الشروط الشكلية في العروض، ومن مطابقة العروض للشروط والمواصفات. ولا تحيل لجنة الفحص إلى لجنة البت إلا العروض التي توافرت فيها الشروط، مثل تقديم الضمان الابتدائي، وصورة عن شهادة السجل التجاري، وبطاقة الاشتراك في الغرفة التجارية أو الصناعية، وشهادة تسديد الزكاة أو الضريبة، وشهادة تصنيف المقاولين أو الموردين.

ويهمل كل عرض مقدم على أساس تخفيض نسبة مئوية، أو مبلغ معين، من أقل العروض. فلو فعل كل المناقصين ذلك لما عرفنا أقل العروض، ويجب أن يتساوى المناقصون في طريقة تقديم العرض.

٦ـ تشكل لجنة للبت في العروض، التي تحال إليها من لجنة الفحص. وتقوم لجنة البت بالمفاضلة بين العروض، واختيار العرض الأقل سعراً. وتعدُّ محضراً تبين فيه توصيتها[٢] بقبول هذا العرض، وأسباب هذه التوصية.

وإذا كانت العروض المقدمة عروضاً خارجية ومحلية، وجب حساب الأسعار على أساس موحد، وهو تسليم المواد إلى مستودعات الجهة الإدارية، خالصة من جميع المصاريف والرسوم FRANCO، مع مراعاة أسعار صرف العملات الأجنبية.

وإذا لاحظت اللجنة ارتفاع العرض الأقل عن سعر السوق ارتفاعاً ظاهراً، أو اقترانه

---

(١) في المناقصات ذات المبالغ القليلة يكتفى عادة بلجنة واحدة لفتح المظاريف وفحص العروض معاً.

(٢) فهي إذن توصية لا قرار، وهي وإن سميت لجنة بت، إلا أن هذا البت هنا غير نهائي.

بتحفظات[1]، فإنه يجوز للجنة البت المفاوضة[2] مع صاحب هذا العرض لتخفيض سعره، أو سحب تحفظاته، فإذا امتنع جاز أن تتفاوض مع من يليه، أو تعلم جميع المناقصين بذلك، وتطلب إليهم تخفيض عروضهم.

وكذلك إذا تساوت الأثمان بين عرضين وأكثر، ولم تكن لأحدها ميزات على غيره، أجريت بين أصحاب هذه العروض المتساوية مفاوضة علنية، لاختيار الأفضل، أو قُسِّمَ العقد عليهم، حسب المصلحة الإدارية.

٧ـ بعد اعتماد توصية لجنة البت واتخاذ قرار الترسية (الإرساء) من السلطة المختصة (وزير، وكيل وزارة، مدير إدارة)، يتم إخطار المناقص الذي قبل عرضه، خلال أسبوع مثلاً من تاريخ الاعتماد، ويطلب حضوره لتوقيع العقد، وتقديم الضمان النهائي. فإذا رَفض التوريدَ أو المقاولة نُفذ العقد على حسابه، وحُمِّل بفرق السعر وسائر المصروفات.

٨ـ قد تلغى المناقصة، بقرار معلَّل (مسبَّب)، بعد الإعلان عنها، وقبل البت فيها، أو بعد البت فيها، بناء على رأي لجنة البت. ويكون الإلغاء في الحالات التالية:

١ـ إذا تقدم عرض واحد، أو لم يبق إلا عرض واحد، بعد استبعاد العروض غير المقبولة شكلاً.

٢ـ إذا كانت قيمة العرض الأفضل تزيد كثيراً على القيمة السوقية. وقد يكون هذا مظِنَّة لوجود رشوة أو تواطؤ بين المناقصين[3].

---

(١) التحفظات تعني الشروط الخاصة التي يشترطها صاحب العرض، وتعتبر تعديلاً لشروط المناقصة (تحفظاً عليها).

(٢) ربما كان لفظ «المراوضة» أو «المساومة» أفضل. واللفظ المذكور أعلاه هو اللفظ الشائع.

(٣) تجدر الإشارة هنا إلى أن الصرف (= الإنفاق) العام خاضع لرقابتين: رقابة سابقة (رقابة الممثل المالي، ممثل وزارة المالية)، ورقابة لاحقة (رقابة ديوان المراقبة العامة).

٣ـ إذا اقترنت العروض كلُّها أو جلُّها بتحفظات، ولم يمكن الوصول إلى نتيجة بالتفاوض.

إذا ألغيت المناقصة بسبب من الجهة الإدارية وجب عليها رد ثمن دفتر الشروط والأوراق، في مقابل إعادة هذه الأوراق والدفتر إلى الجهة الإدارية. ويرد الثمن إلى الجميع إذا حصل الإلغاء قبل ميعاد فتح المظاريف. ويرد إلى الذين تقدموا إلى المناقصة فقط إذا حصل الإلغاء بعد الميعاد المذكور.

أما إذا ألغيت المناقصة بسبب من المناقصين، مثل عدم مطابقة عروضهم للمواصفات والشروط، فلا يرد الثمن لأحد.

٩ـ إذا ثبت غش المورد أو المقاول، بعد التعاقد معه، أو تلاعبه، أو دفعه رشوة، أو الشروع فيها، فإنه يعرِّض نفسه لإلغاء عقده، وتنفيذ العقد على حسابه، ومصادرة ضمانه، وشطب اسمه من سجل الموردين أو المتعهدين، وإدراجه في القائمة السوداء، وإحالته إلى المحاكمة.

١ـ٣ ـ مبدأ المساواة في المناقصة

من أهم المبادىء التي تقوم عليها المناقصة مبدأ المساواة (= تكافؤ الفرص) بين المناقصين. ومن مظاهر هذه المساواة:

١ـ الإعلان عن المناقصة حتى يصل خبرها إلى أكبر عدد ممكن من الموردين أو المتعهدين. ويجب أن يكون الإعلان في صحف واسعة الانتشار، وأن يتم الإعلان أكثر من مرة.

٢ـ تجنب ذكر مواصفات أو شروط تنطبق على بلد أو مورد أو مقاول بعينه.

٣ـ إعطاء مهلة كافية لتقديم العروض.

٤ـ عدم إجراء أي تعديل في الشروط أو في المواصفات لصالح أحد المناقصين أو بعضهم.

٥ـ أن تكون معايير قبول واستبعاد العروض واحدة، وكذلك معايير فحص العروض، والبت فيها.

٦ـ عدم العدول عن التعاقد مع صاحب العرض الأقل، إلا بقرار معلل واضح.

٧ـ أن تكون المعاملة واحدة بالنسبة للجميع، لا محاباة فيها لأحد ولا تمييز، من حيث التساوي في المعلومات والفرص واحترام المواعيد وإجراءات التسليم والصرف والضمان والغرامة وسحب العمل... إلخ.

نصت المادة الأولى من نظام تأمين مشتريات الحكومة في المملكة العربية السعودية على ما يلي:

أ ـ لجميع الأفراد والمؤسسات الراغبين في التعامل مع الحكومة، ممن تتوافر فيهم الشروط التي تؤهلهم لهذا التعامل، فرص متساوية، ويعاملون على قدم المساواة.

ب ـ توفر للمتنافسين معلومات كاملة وموحدة عن العمل المطلوب، ويُمَكَّنون من الحصول على هذه المعلومات في وقت واحد، ويحدد ميعاد واحد لتقديم العروض[1].

وجاء في المادة الرابعة من النظام المذكور أن «على الجهات الإدارية أن تفسح المجال في تعاملها لأكبر عدد ممكن من المؤهلين العاملين في النشاط الذي يجري التعامل فيه، بحيث لا يقتصر تعاملها على أشخاص أو مؤسسات معينة»[2].

٨ـ في حال التساوي بين عطاءين (أو أكثر) يلجأ إلى التفاوض، فإن بقي التساوي قائماً بعد التفاوض قسمت الكمية بينهما إذا كانت القسمة ممكنة وغير

---

(١) نظام تأمين مشتريات الحكومة ص١٢ و١٣.
(٢) نفسه ص٥٠.

ضارة بالمصلحة، وإلا اختير أحدهما بالقرعة.

٩ـ وجود رقابة فعالة لمنع أي تجاوز أو محاباة أو رشوة، أو تسريب للمعلومات، أو إفشاء للسرية، لصالح أحدهم أو بعضهم.

١٠ـ أن تكون اللجان وجهات الرقابة مكونة من أشخاص من ذوي الخبرة والسمعة الحسنة، لأن أي خلل في الخبرة أو في الأمانة يمكن أن يؤدي إلى التحايل أو التلاعب أو الرشوة أو الشفاعة (الوساطة) السيئة.

١١ـ على الدولة أن تتخذ كل ما يمكن من الإجراءات والتدابير لتحقيق المصلحة العامة من جهة، وللمساواة بين المصالح الخاصة من جهة أخرى.

ولكن كل هذه الإجراءات والتدابير لا تجدي شيئاً إذا ما كان هناك تعسف أو سوء استعمال للسلطة الحكومية. فمثل هذا يؤدي إلى عدم تحقيق المصلحة العامة، بل إلى الضرر العام (إنفاق عام لتغطية تكاليف المناقصة دون تحقيق الهدف المطلوب)، أو إلى إشاعة الظلم والفساد.

١ـ ٤ـ مبدأ قيمة الزمن في المفاضلة بين العروض:

أحد تطبيقات مبدأ المساواة عند المفاضلة بين العروض تؤخذ قيمة الزمن بعين الاعتبار[١]. فإذا كانت بعض العروض تقدم تسهيلات ائتمانية، وبعض العروض لا تقدم هذه التسهيلات، أو تشترط دفعات مقدمة، كان لا بد من تقويم هذه الدفعات (المؤجلة أو المقدمة) على أساس زمني واحد، أي حساب قيمتها الحالية بتاريخ موحد.

وليس هذا من الربا الحرام، لأنه يتعلق بدراسات الجدوى (المفاضلة بين المشروعات أو بين العروض)، ولا يتعلق بالقروض الربوية، وقد بينا هذا في موضع آخر[٢].

---

(١) قارن لائحة المناقصات، ضمن«الأسس العامة للعقود الإدارية» ص٨١٤ و٨١٦.

(٢) انظر لي بيع التقسيط ص٦٧، والجامع في أصول الربا ص٧٥ و٣٢٥ و٣٣٦.

١ـ ٥ـ المناقصة والمنافسة:

١ـ الاقتصاد الإسلامي يقوم على مبدأ المنافسة الحرة. قال ابن خلدون (٨٠٨ هـ): «إن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة (= منافسة) بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم، أو تقرب»[١].

إن هذا التكافؤ أو التقارب ركن من أركان المنافسة. فالمنافسة لا توجد إلا إذا كان عدد البائعين والمشترين كبيراً، وكانت قواهم متكافئة أو متقاربة[٢].

٢ـ قد يطلق لفظ المنافسة على معنى مخصوص هو المناقصة أو المزايدة، كما في النظام السعودي[٣]. فالمناقصة (والمزايدة) عبارة عن منافسة بين المشتركين فيها. ولا بد أن يكون عدد هؤلاء المشتركين كافياً، وأن يكونوا مستقلين كل منهم عن الآخر (= غير متواطئين)، ومتساوين في الفرص والمعلومات. فالمناقصة صورة مخصوصة من صور المنافسة.

١ـ ٦ـ أنواع المناقصات:

أولاً ـ المناقصة العامة والمناقصة المحدودة

١ـ المناقصة العامة:

المناقصة العامة هي الأصل، والمحدودة استثناء. فالقاعدة العامة في تنفيذ المقاولات والتوريدات الحكومية هي أن تتم عن طريق مناقصة عامة، تفسح مجال الاشتراك لعدد غير محدود من المناقصين. وتتبع فيها إجراءات النشر الرسمية بالإعلان في الصحيفة الرسمية والصحف المحلية أو الخارجية.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/ ٧٣٤.

(٢) أصول الاقتصاد الإسلامي ص٥٨.

(٣) نظام تأمين مشتريات الحكومة ص١٣ و٢٧.

ويلجأ إلى هذا النوع من المناقصة عندما يتوقع أن يكون عدد المناقصين كبيراً.

٢ـ المناقصة المحدودة (الخاصة):

ويلجأ إليها استثناءً، لتحقيق مصلحة مالية عامة تتمثل في الاقتصاد في تكاليف المناقصة العامة. ويجب أن يكون لها تبرير واضح، وإلا اعتبرت مُخِلَّة بمبادىء تكافؤ الفرص والعدالة والمساواة بين الراغبين في التعامل مع الدولة.

وفي هذه المناقصة لا يلجأ إلى الإعلان في الصحف، إنما يلجأ فيها إلى توجيه خطابات (= كتب) رسمية لمن تتوفر فيهم الأهلية للاشتراك في المناقصة. ويتوقع أن يكون عددهم قليلاً، بالنظر إلى الإمكانات الفنية والمالية المطلوبة. وغالباً ما يختارون من المنتجين المباشرين، لا من الوسطاء، حتى تكون أسعارهم أرخص. وربما يطلب ترشيحهم من مؤسسة عامة مختصة، أو من مؤسسة أخرى، أو من هيئة دولية.

وبالنظر للإمكانات الضخمة المطلوبة، قد تلجأ الإدارة إلى تجزئة العروض، بقصد التيسير على الموردين أو المقاولين، لا سيما إذا كانوا محليين، وكانت الكميات المطلوبة كبيرة، بحيث تتجاوز إمكانات المنشأة الواحدة. فربما كانت لوائح المناقصة وأنظمتها تنص على إعطاء أولوية للشراء من المنشآت الوطنية، أو المشتركة، أو الإسلامية، أو العربية، لا سيما إذا كانت منتجاتها محققة للغرض المطلوب.

ثانياً ـ المناقصة الداخلية والمناقصة الخارجية

١ـ المناقصة الداخلية: وهي التي يقتصر الاشتراك فيها على الموردين والمقاولين في داخل البلد، ويكتفى فيها بالإعلان الداخلي.

٢ـ المناقصة الخارجية: وهي التي يشترك فيها أيضاً موردون ومقاولون من خارج البلد، ويعلن عنها بداخل البلد وخارجه.

ثالثاً ـ المناقصة العلنية والمناقصة السرية

١ ـ المناقصة العلنية (= الممارسة)[١].

في حالات خاصة قد يحضر المناقصون إلى الإدارة صاحبة المناقصة لتقديم أسعارهم بصورة علنية، ويتناقصون في السعر إلى أن ترسو العملية (التوريد، المقاولة) على صاحب السعر الأقل. ومن مميزات هذه الطريقة أن أسعار المناقصين فيها مكشوفة، ويتناقصون فيها على بينة، حيث يكون سعر كل منهم معلوماً للآخر.

فالمناقصة العلنية تشبه المزايدة العلنية (= المزاد العلني) التي تتم بالنداء (= الصياح)[٢].

٢ ـ المناقصة السرية

الأصل في المناقصة أن تكون سرية، بحيث تتم بطريق تقديم المناقصين عروضهم وأسعارهم المكتوبة، ضمن مظاريف مختومة بالشمع الأحمر وموقعة. وتوضع هذه المظاريف في صندوق العطاءات المزود بقُفْلين وفتحة ملائمة لإدخال المظاريف دون إمكان استعادتها منها، كما مرَّ وصفه.

---

(١) سموها ممارسة، ولم أفهم وجهاً لهذه التسمية. انظر الأسس العامة للعقود الإدارية ص٦٣، والعقود الإدارية ص١٤٩. والممارسة ترجمة للعبارة الفرنسية Marcié de gré à gré. ويبدو لي أن الترجمة غير موفقة، والأفضل منها فيما أعتقد: مراوضة، مساومة، ومماكسة، سيما إذا كانت الممارسة عبارة عن مساومة لا مزايدة ولا مناقصة (كما ذكر المعجم الوسيط ٢/ ٨٦٩). أما إذا كانت الممارسة عبارة عن مناقصة محدودة، ولكنها علنية، فالأفضل أن تكون ترجمتها: «مناقصة علنية»، تمييزاً لها عن المناقصة السرية (العامة، والمحدودة). وإذا كان هذا هو معنى الممارسة فإن العبارة الفرنسية تبدو غير مناسبة، لأن معناها: صفقة بالتراضي (مراوضة). إن على المؤلفين في المناقصات والعقود الإدارية أن يبذلوا مزيداً من العناية باختيار وتحقيق وتمحيص مثل هذه المصطلحات.

(٢) الوسيط للسنهوري ٧/ ٤٢.

١ ـ ٧ـ ما الغاية من سرية المناقصة ؟

١ـ المعلوم أن المزايدة المأثورة في الإسلام (سُنَّةً وفقهاً) مزايدة علنية. وكذلك المزايدة الشائعة قديماً.

٢ـ والمناقصة قد تكون علنية. لكن المناقصة العامة والسائدة حديثاً هي المناقصة السرية التي تقدم عروضها في مظاريف مختومة بالشمع الأحمر، لا يجوز لأحد آخر الاطلاع عليها قبل موعد فتح المظاريف.

٣ـ ومن الواضح أن العلانية في المزايدة والمناقصة تحقق الغرض منهما، وهو التنافس بين المشتركين فيهما للوصول إلى أفضل عرض.

٤ـ فما الغاية إذن من سرية المناقصات الحديثة ؟ لم أجد أحداً من الكتاب أجاب عن هذا السؤال، بل لم أجد من طرحه.

٥ـ قد يجاب عن هذا السؤال بأن المناقصات الحديثة مناقصات فنية معقدة، تحتاج العروض فيها إلى دراسة.

٦ـ لكن هذا الجواب غير كافٍ، لأن من الممكن أن يناقص المناقص دون أن ينزل عن حد أدنى معين، مبني على دراسة مسبقة.

٧ـ قد يكون الجواب أن المناقصة الحديثة تنطوي على كميات كبيرة من السلع أو الخدمات، وقد يخشى لسبب أو آخر في العلانية أن يندفع البعض للنزول إلى أسعار غير معقولة، فيتعثر التوريد أو التنفيذ. أما إذا كان السعر مدروساً وعادلاً وبعيداً عن حرارة المنافسة العلنية فإنه يضمن لصاحبه حداً من الربح، ويعينه على تنفيذ التزاماته.

لكن قد يعكر على هذا الجواب أمران:

١ـ وجود مبدأ التفاوض في نظام المناقصات، عند التساوي بين العروض، وإن كان التفاوض يتم بين عدد محدود: اثنين مثلاً.

٢ـ إمكان استبعاد العرض الأقل إذا وجد أن سعره منخفض إلى حد غير معقول.

١ـ ٨ـ هل المناقصة عقد ؟ أين الإيجاب والقبول في المناقصة ؟

١ـ ربما يقال إن المناقصة عبارة عن طريقة أو إجراءات تمهد لعقد: توريد أو مقاولة.

٢ـ أو يقال إنها عقد، فيه طرفان: الطرف الأول الجهة الإدارية صاحبة المناقصة تلتزم بالتعاقد مع المناقص الأقل سعراً، والطرف الآخر المناقصون كل منهم يلتزم بالتعاقد مع الجهة الإدارية إذا كان سعره هو الأقل.

فالمناقصة إذن عقد يؤدي إلى عقد آخر: توريد، أو مقاولة.

٣ـ لكن يمكن النظر إلى المناقصة على أنها عقد واحد مركب (منظومة عقود)، أي تدخل فيه عدة عقود، مثل عقد بيع دفتر الشروط، وعقد الضمان الابتدائي، والانتهائي، . . . إلخ.

وبما أن المناقصة تؤول إلى إبرام عقد توريد مواد، أو عقد مقاولة للقيام بخدمات أو أشغال، فيمكن القول بأن هناك مناقصة توريد أو مناقصة مقاولة. ويعتبر العقد عندئذ عقداً واحداً، الإيجاب فيه لا يصدر من الجهة الإدارية عند طرح التوريد أو المقاولة في مناقصة، بل يصدر من المورد، أو من المقاول، عندما يشترط في المناقصة. وهذا الإيجاب ملزم له[١]. لا يرجع عنه حتى رسو المناقصة على غيره. وإذا كانت المناقصة علنية فكل عرض لاحق (يقدمه المناقص) ينسخ عرضه السابق[٢]. والقبول فيه يصدر من الجهة الإدارية صاحبة المناقصة عندما تبرم العقد مع المورد أو المقاول الأقل سعراً، بعد رسو

---

(١) مصادر الحق ٢/ ٦٢. وهذا الإلزام على سبيل الاستثناء، لأن الأصل في العقود أن الموجب يستطيع الرجوع عن إيجابه قبل صدور القبول من الطرف الآخر.

(٢) نفسه ٢/ ٦٢ و٦٨.

المناقصة عليه[1]. فهما إيجاب وقبول تسبقهما وتتوسط بينهما إجراءات تمهد للإيجاب أو للقبول.

١ـ ٩ـ عقد المقاولة:

١ـ المقاولة لغةً: المفاوضة والمجادلة. وفي الاصطلاح الحديث: عقد بين طرفين، يصنع فيه أحدهما (وهو المقاول) شيئاً لآخر، أو يقدم له عملاً، في مقابل مبلغ معلوم[2].

٢ـ ويدخل عقد المقاولة في العقود الإدارية إذا توافرت فيه خصائص هذه العقود، بأن يكون أحد طرفيه جهة إدارية عامة، وغير ذلك مما سنبينه في مبحث لاحق.

٣ـ وعقد المقاولة إذا كان موضوعه أداء عمل فهو في معنى عقد الإجارة (إجارة الأشخاص: الإجارة المشتركة) المعروف في الفقه الإسلامي.

وإذا كان موضوعه صنع شيء، وكانت المادة مقدمة من المستصنِع فهو إجارة أيضاً. أما إذا كانت المادة مقدمة من الصانع فهو استصناع بالمصطلح الحنفي. وهو عقد مركب من بيع وإجارة.

٤ـ غير أن رجال القانون يميزون بين عقد المقاولة وعقد الإجارة (الخاصة)، وهذا التمييز صحيح، ولكنهم لم يميزوا بينه وبين عقد الإجارة المشتركة، كما هو الحال عند التعاقد مع أرباب المهن الحرة (النجار، الحداد، الصباغ... إلخ).

٥ـ إن عقد المقاولة إما أنه إذن إجارة، أو أنه يجمع بين بيع وإجارة أشخاص، كالعقد مع مؤسسة المياه (ثمن ماء+ أجرة توصيل الماء). وقد يجمع

---

(١) نفسه ٢/ ٦١.

(٢) في القانون اللبناني يسمون عقد المقاولة عقد إجارة الصناعة، ترجمة للفظ الفرنسي: Louage d'industrie.

بين إجارة أشخاص وإجارة أشياء، كالعقد مع ملعب أو مسرح (أجرة اللاعب أو الممثل+ أجرة المقعد)[1].

٦ـ والواقع أن عقد المقاولة (الإجارة المشتركة) وعقد العمل (الإجارة الخاصة) كانا مندمجين معاً في عقد الإجارة في التشريع الوضعي القديم، فكان هذا العقد يضم إجارة الأشياء وإجارة الأشخاص (الإجارة الخاصة) وإجارة أرباب الصنائع (الإجارة المشتركة)[2].

ويعود الفصل بين هذه العقود في التشريع الجديد لأسباب تتعلق بالتنظيم أكثر مما تتعلق بجوهر الأحكام.

١ـ ١٠ـ عقد مقاولة الأشغال العامة:

١ـ هو عقد بين جهة إدارية عامة (كوزارة الأشغال العامة) ومنشأة خاصة (أو عامة)، تقوم ببناء عقارات أو ترميمها أو صيانتها، في مدة محددة، لقاء مقابل محدد، يدفع على نجوم (= أقساط).

٢ـ وعقد الأشغال العامة هو عقد من عقود المقاولة، ولكن أحد طرفيه جهة إدارية عامة، فهو عقد إداري.

٣ـ في حال رسو المناقصة على مقاول، لا يجوز لهذا المقاول أن يعهد بالمقاولة إلى آخر (مقاول من الباطن)، إلا بإذن خطي من الجهة الإدارية، تحت طائلة المسؤولية التضامنية بين المقاولين.

٤ـ على المقاول إذا تسلم من الجهة الإدارية موقع العمل أن يحافظ على النظام والنظافة وإماطة الأذى (أخشاب، مسامير... إلخ)، وأن يحافظ أيضاً على أملاك الدولة، وعلى تعليمات الجهات الإدارية المختلفة (الشرطة، التنظيم، الصحة، مكاتب العمل، التأمينات الاجتماعية، مصلحة الآثار...)،

---

(١) قارن الوسيط ٧/ ٧ـ١٣.

(٢) الوسيط ٧/ ٣٢.

والتأكد من صلاحية التربة لقيام الإنشاءات المطلوبة عليها، ومراجعة الرسومات والتصميمات الهندسية والفنية، وإخطار الإدارة بأي خطأ فني يؤثر على سلامة المنشآت ومتانتها.

٥ـ كل المواد والقطع والأدوات والآلات التي يستحضرها المقاول إلى موقع العمل، لأجل تنفيذ المقاولة، وكذلك المنشآت الوقتية التي يقيمها، يجب أن تظل في موقع العمل، لا يتصرف بشيء منها إلا بموافقة الجهة الإدارية. ويتحمل المقاول مسؤولية ضياعها أو تلفها أو سرقتها.

٦ـ في حال سحب العمل من المقاول، لمخالفة من المخالفات التي تستوجب هذا السحب، يكون للجهة الإدارية حق حجز أو بيع كل هذه الأشياء أو بعضها، لإتمام العمل على حسابه ومسؤوليته. ويتحمل المقاول أي خسارة يمكن أن تنشأ عن هذا البيع. وإذا كانت هناك أشياء لم تعد صالحة للاستعمال، أو كانت زائدة على الحاجة، كُلِّف المقاول بنقلها على حسابه من موقع العمل. وتحتفظ الجهة الإدارية بحق المطالبة بالتعويض عن كل الأضرار التي تلحق بها نتيجة سحب العمل من المقاول، لتأخره أو توقفه أو انسحابه أو إخلاله بالشروط والمواصفات.

٧ـ وتصرف للمقاول دفعات على الحساب[١] تبعاً لتقدم العمل. ولا يجوز صرف مبالغ دورية (شهرية مثلاً) بغض النظر عن حالة العمل. ويجب عدم التهاون بحقوق المتعاقد، لأن ذلك يخل بمبادىء العدالة، ويؤدي إلى تعثر التنفيذ. فعلى الجهة الإدارية أن تكون حريصة على حقوقه قدر حرصها على حقوقها. ويحق للمتعاقد المطالبة بالتعويض عن أي ضرر يمكن أن يلحق به بسبب الإدارة، وترجع هذه الإدارة على موظفيها بالمحاسبة والمسؤولية.

ولا يتم الصرف للمقاول إلا إذا كان العمل مُرْضياً، وعلى أن لا يتجاوز

---

(١) الدفعة على الحساب تأخذ حكم القرض، يسدد فيما بعد بالمُقَاصَّة من الحقوق المالية للمقاول، عندما تتم المحاسبة النهائية، وتثبت له هذه الحقوق وتستقر.

المدفوعُ قيمةَ ما تم من عمل. وتمتنع الإدارة عن صرف الأقساط إذا تبين لها أن تقدم العمل أو وضع بعض أجزائه أو سلوك المقاول أو وكلائه غير مُرْضٍ. وتحتفظ الإدارة بقسط أخير لا يصرف للمقاول إلا بعد تمام العمل.

٨ـ على المقاول بمجرد انتهاء العمل إخلاء موقع العمل، وإزالة جميع المواد والأتربة والمخلَّفات، وإخطار الجهة الإدارية كتابةً، لتحديد موعد المُعَاينة، وتحرير محضر الاستلام النهائي، ورد الضمان إليه.

١ـ ١١ـ عقد التوريد:

١ـ هو عقد بين جهة إدارية عامة[١] ومنشأة خاصة (أو عامة)، على توريد أصناف (= سلع، مواد) محددة الأوصاف، في تواريخ معينة، لقاء ثمن معين، يدفع على نجوم (= أقساط).

٢ـ فعقد التوريد هو عقد بيع يتأجل ففيه البدَلان (المبيع، والثمن). وهو أشبه شيء في الفقه بعقد الاستصناع المعروف عند الحنفية، إذْ أجازوا فيه عدم تعجيل الثمن، خلافاً للسلَم.

ولكنه يشبه السَلم أيضاً من حيث إن الآجال فيه معلومة: آجال التسليم، وآجال الدفع.

وسنعود إلى هذا الموضوع في القسم الثاني من هذه الورقة.

٣ـ التوريد قد يتم بطريق الشراء العادي (المباشر)، أو بطريق المناقصة. فالمناقصة قد تجري من أجل عقد توريد.

٤ـ وتتولى لجنة الفحص فحص الأصناف الموردة، وتعتبر الأصناف المرفوضة على مسؤولية المورد، من حيث الفقدان، أو السرقة أو الحريق، ولعل هذا من باب التعزير (= العقوبة)، وإلا فإن المسؤولية في الأصل تقع على

---

(١) يمكن أن تكون الجهة خاصة، ولكن قصرنا الكلام في هذه الورقة على العقود الإدارية.

الجهة الإدارية لحين تسليم هذه الأصناف في الموعد المحدد (خلال أسبوع مثلاً من تاريخ الإخطار أو الإشعار).

٥ـ إذا طلب المورد إعادة تحليل الأصناف المرفوضة أعيد التحليل (أو الفحص) على نفقته، إلا إذا جاءت نتيجته في صالحه، فعندئذ تقع النفقة على الإدارة.

٦ـ تصرف للمورد دفعات على الحساب، لا تتجاوز كل دفعة قيمة الجزء المورد، وذلك بعد تسلم هذا الجزء من الجهة الإدارية أصولاً، بموجب مذكرة، استلام أو إدخال في المستودعات، وشهادة فحص أو تحليل تثبت صلاحية المواد المسلَّمة.

١ـ ١٢ـ العقود الإدارية:

١ـ تعقد الإدارة العامة (الدولة) نوعين من العقود:

١ـ عقوداً عادية كعقود الأفراد بعضهم مع بعض، وتخضع للقانون الخاص؛

٢ـ وعقوداً إدارية تعطي الإدارة امتيازات خاصة، وتخضع للقانون العام الإداري[١].

وعلى هذا نميز بين عقود الإدارة والعقود الإدارية، فعقود الإدارة تتضمن عقوداً غير إدارية.

٢ـ والعقد الإداري هو العقد الذي تكون الإدارة العامة طرفاً فيه، ويتصل

---

(١) القانون الخاص هو قانون المصالح الخاصة، ويقوم على مبدأ المساواة والتكافؤ بين طرفي العقد. والقانون العام هو قانون المصالح العامة، ويقوم على مبدأ السلطة والقهر وفرض إرادة الدولة على الأفراد، دون تعسف. فهو يعمل إذن: «على التوفيق بين ممارسة امتيازات السلطة بقصد تحقيق المصلحة العامة من ناحية، وبين حماية وضمان الحقوق والحريات التي يتمتع بها الأفراد من ناحية أخرى»، القانون الإداري ص١٠. والقانون الإداري هو أحد فروع القانون العام.

بمرفق عام، ويخضع للقانون العام (الإداري)، وتفصل منازعاته في القضاء الإداري.

١ـ ١٣ـ بعض خصوصيات العقود الإدارية:

١ـ قلنا إن العقود الإدارية هي التي تكون الإدارة (العامة) طرفاً فيها. وفي هذه العقود تقوم الإدارة بوضع شروط التعاقد مقدماً دون أن تعطي للمتعاقد فرصة مناقشتها، فهي أشبه بعقود الانضمام أو الإذعان[1] Contrats d'adhésion، بالنسبة للمتعاقد مع الإدارة.

٢ـ تعطي هذه العقود امتيازات للإدارة[2]، غير مألوفة في غيرها من العقود، وظاهرها الخروج على مبدأ المساواة في المنافسة. من هذه الامتيازات:

١ـ الإدارة تُلزم المناقص بإيجابه حتى تاريخ البت في المناقصة، والمعهود في العقود العادية عدم التزام المتعاقد بإيجاب، بل يمكنه الرجوع عنه قبل صدور القبول.

٢ـ تملك الإدارة سلطة عدم التعاقد: إلغاء المناقصة، بينما لو رجع المناقص عن عرضه لَتَعرَّض للعقوبة (مصادرة الضمان الابتدائي)، ولو رجع عن عقدة لَتَعرَّض لعقوبات أخرى (مصادرة الضمان النهائي، تنفيذ العقد على حسابه، مطالبته بتعويض الضرر).

---

(١) لفظ «انضمام» أفضل من لفظ «إذعان» الشائع (أدخله السنهوري، الوسيط ١/٢٢٩)، لأن الأول أوسع وأنسب. فالإذعان حالة خاصة من الانضمام، لا تنطبق إلا في حال الاحتكار المترافق بسعر جائر (شروط تعسفية). أما إذا كانت هناك منافسة بين المنشآت، أو كان هناك احتكار مع سعر عادل، فلا يكون هناك إذعان، بل انضمام فشركات التأمين وشركات النقل قد تكون كثيرة متنافسة، وكلها تضع شروطها بدون أن يشترط المتعاقد معها في وضع هذه الشروط ومناقشتها.

(٢) انظر أنظمة الإدارة العامة ص٣٧٤.

٣ـ تملك الإدارة سلطة التعاقد مع غير صاحب العرض الأقل.

٤ـ تملك الإدارة سلطة تعديل العقد بالزيادة أو بالنقصان (في حدود معقولة، لا تتجاوز ٢٠٪ مثلاً).

٥) تملك الإدارة سلطة توقيع العقوبات (= الجزاءات): سحب العمل، الغرامات، دون الرجوع إلى القضاء[١]، بينما لا يملك المتعاقد توقيع أي عقوبة على الإدارة إلا بعد الرجوع إلى القضاء.

٣ـ ويبرر رجال القانون الإداري هذه الامتيازات الممنوحة للدولة بما يلي:

١ـ بأن العقد يتصل بمرفق عام،

٢ـ ويجب حسن سير المرفق العام، باطِّراد وانتظام[٢] ومسايرة للتطور.

وهذا معناه تغليب الصالح العام على الصالح الخاص، ومن ثَمَّ إعطاء أحد الطرفين (الإدارة) سلطات ليست للطرف الآخر.

٤ـ والواقع أن للعقود الإدارية حساسية خاصة، لا تتصل بالصالح العام فحسب، بل بالأمن العام والسلام الاجتماعي أيضاً. ذلك لأن اضطراب سير المرافق العامة من شأنه أن يؤدي إلى الاستياء العام والاضطرابات الاجتماعية. ومن الأسباب المؤدية إلى اضطراب سير المرافق العامة (الماء، الكهرباء، الصحة، التعليم، . . . إلخ) انتشار اللامبالاة أو التخريب، بسبب فقدان الثقة بين الحاكم والمحكوم، أو بسبب شيوع الرشوة والفساد في القطاعين العام والخاص، وتحلل القيادة السياسية، وتدخلها في الأعمال الإدارية والاقتصادية للدولة بصور احتكارية أو إقطاعية (اقتسام مناطق النفوذ، واقتسام المغانم والمنافع، وفرض مكوس أو مبالغ باهظة على التراخيص المطلوبة للأنشطة المختلفة[٣])، مما يؤدي إلى القضاء على المنافسة الشريفة وحرية المبادرة.

---

(١) لكن هذا يخضع إلى رقابة لاحقة للقضاء الإداري.

(٢) الاطراد يعني عدم الانقطاع، والانتظام يعني انتظام المواعيد. الوسيط ٧/ ٢٧٢ـ٣١٠.

(٣) حتى صار لهذه التراخيص سوق تباع فيها هذه التراخيص وتشترى.

٥ـ وبمقابل ذلك، من المستحسن عدم التوسع في امتيازات الجهة الإدارية حيال المتعاقدين معها، خشية تنفيرهم من التعاقد معها، أو خشية ألا يتقدم للتعامل معها إلا الواثقون من نفوذ مقابِل لهم، يستطيعون به مواجهة امتيازات الدولة.

* * *

القسم الثاني

المناقصة فقهياً

٢ـ ١ـ البيع: مساومة، ومزايدة، وأمانة:

١ـ يقسم فقهاؤنا البيع، من حيث طريقة تحديد الثمن، إلى ثلاثة أقسام:

١ـ بيع مساومة: بين بائعٍ وشارٍ، الأول يزيد في الثمن، والآخر ينقص، إلى أن يتفقا.

٢ـ بيع مزايدة: بين بائع وعدة شارين يتزايدون في الثمن إلى أن يتفق البائع مع أزيدهم ثمناً.

٣ـ بيع أمانة: وهو بدوره ثلاثة أقسام: مرابحة، تولية، وضيعة (= حطيطة، نقيصة): بين بائع وشارٍ يأتمن البائع على ثمن السلعة، ثم يزيده ربحاً محدداً (مرابحة)، أو لا يزيده شيئاً ولا ينقصه (تولية)، أو ينقصه مبلغاً معلوماً (وضيعة)[١].

٢ـ والمناقصة عكس المزايدة، و«هي أن يعرض المشتري شراء سلعة موصوفة بأوصاف معينة، فيتنافس الباعة في عرض البيع بثمن أقل، ويرسو البيع على من رضي بأقل سعر»[٢].

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٩/٩.

(٢) نفسه.

قالوا: «ولم نطلع على ذكر له (شراء المناقصة) في كتب الفقه بعد التتبع، ولكن يسري عليه ما يسري على المزايدة، مع مراعاة التقابل»[1].

«ويقابله (بيع المزايدة) الشراء بالمناقصة»[2].

٢ـ ٢ـ المباحث ذات الصلة:

١ـ **المزايدة**: وسأعرض لها ملخصاً، في مبحث لاحق.

٢ـ **المسابقة**: فالمناقصة نوع من المسابقة بين الباعة (مسابقة مهارات إدارية) للفوز بعقد البيع. ومن أحكام المسابقة التي يستفاد منها في المناقصة:

١ـ المساواة بين الباعة في الفرص والمعلومات والشروط.

٢ـ إذا كان الثمن الأدنى قدمه بائعان قُسِّم العقد بينهما إذا كانت القسمة ممكنة.

قال ابن رشد: «إلا أن يكونا جميعاً قد أعطياه ديناراً معاً هما فيه شريكان»[3].

أما إذا كانت القسمة غير ممكنة، أو ضارة، فيلجأ إلى القرعة[4].

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) البيان والتحصيل ٨/ ٤٧٥.

(٤) كتابي الميسر والمسابقة ص٢٢ و٣٧؛ والأسس العامة للعقود الإدارية ص ٢٢٣. وقد يقوم العقد (كعقد المقاولة مثلاً) كله على أساس المسابقة، كمسابقة تصميم مبنى مصرف (بنك) أو مسرح أو مشفى أو مدرسة... إلخ. وتكون الجائزة إما مبلغاً نقدياً معلوماً، أو التعاقد مع صاحب التصميم الفائز. ويعتبر إعلان المسابقة دعوة إلى التعاقد، وليس إيجاباً، والإيجاب هو التقدم إلى المسابقة، ولا يكون باتاً إلا بالفوز بها، والقبول هو قرار إعلان الفائز. الوسيط ٧/ ٤٠.

٢ـ ٣ـ ملخص للمزايدة في السنَّة والفقه

١ـ ولم يرد ذكر للمناقصة في قرآن أو سنة أو فقه، أما المزايدة فقد ورد الكلام عنها في كتب السنة والفقه، وهي أخت المناقصة. لذلك فإننا سنستعين بالمزايدة في حكمنا على المناقصة.

١ـ قال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد[١]. قال ابن حجر: «وصله ابن أبي شيبة[٢] ونحوه عن عطاء ومجاهد. وروى هو وسعيد بن منصور عن ابن عيينة عن أبي نجيح عن مجاهد قال: لا بأس ببيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس»[٣]. والأخماس جمع خمس، والمراد: خمس الغنيمة.

٢ـ عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ باع حِلْساً[٤] وقَدَحاً، وقال: من يشتري هذا الحِلْسَ والقَدَحَ ؟ فقال رجل: أخذتهما بدرهم. فقال النَّبي ﷺ: من يزيد على درهم ؟ من يزيد على درهم؟ فأعطاه رجل درهمين، فباعهما منه».

رواه أحمد وأصحاب السنن مطولاً ومختصراً[٥].

٣ـ قال الترمذي: «والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأساً ببيع من يزيد، في الغنائم والمواريث»[٦].

قال ابن العربي: «وقد ذكر أبو عيسى (الترمذي) عن بعضهم أنه يجوز في

---

(١) صحيح البخاري (بيع المزايدة) ٣/ ٩١.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٥٨.
(٣) فتح الباري ٤/ ٣٥٤. وانظر نيل الأوطار ٥/ ١٩١.
(٤) الحِلْس: كساء لظهر البعير.
(٥) سنن الترمذي ٣/ ٥١٣، واللفظ له، وقال: حديث حسن (باب ما جاء في بيع من يزيد)؛ وسنن النسائي ٧/ ٢٥٩، وسنن أبي داود (الزكاة) ٢/ ١٢٠؛ وسنن ابن ماجه (التجارات) ٢/ ٧٤٠؛ والفتح الرباني ١٥/ ٥١.
(٦) سنن الترمذي ٣/ ٥١٣.

الغنائم والمواريث، والباب واحد، والمعنى مشترك، لا تختص به غنيمة ولا ميراث»[1].

قال الشوكاني: «فالظاهر الجواز مطلقاً إما لذلك (لم ينقل أن الرجل الذي باع عنه ﷺ القدح والحلس كانا معه من ميراث أو غنيمة)، وإما لإلحاق غيرهما بهما، ويكون ذكرهما خارجاً مخرج الغالب، لأنهما الغالب على ما كانوا يعتادون البيع فيه مزايدة»[2].

٤ـ قال ابن جُزَي: «أما المزايدة فهي أن ينادى على السلعة، ويزيد الناس فيها بعضهم على بعض، حتى تقف (= ترسو)[3] على آخر زائد فيها، فيأخذها»[4]. [5].

٥ـ وقد يكون المنادي (= الدلال) في المزايدة شخصاً آخر غير صاحب السلعة، كما قد يكون صاحب السلعة حاضراً مجلسَ المزايدة، أو غائباً عنه[6].

٦ـ أطلق بعض الفقهاء على بيع المزايدة بيع الفقراء، أو بيع من كسدت بضاعته[7]. ولعلهم أطلقوا عليه هذا الاسم بالاستناد إلى بعض الأحاديث

---

(١) عارضة الأحوذي ٥/ ٢٢٤.

(٢) نيل الأوطار ٥/ ١٩١.

(٣) كان يستخدم لفظ الوقوف بمعنى الرسو، والإيقاف بمعنى الإرساء. انظر أيضاً المعيار المعرب ٨/ ٣٥٩ و٣٦٢.

(٤) قوانين الأحكام الشرعية ص٢٩٠.

(٥) فالمزايدة تكون في البيع (والإيجار)، والمناقصة في الشراء (والاستئجار)، وترتيباتهما الحديثة متشابهة، وقد يجمعهما نظام واحد، ويمكن أن يقال إن كلاً منهما جائز، من حيث المبدأ لأن حقيقتهما واحدة.

(٦) الفتاوى الهندية ٣/ ٢١٠. وهذه التفصيلات الفقهية مفيدة. ففي يومنا هذا يفرق في المزايدات الحكومية بين لجان المزايدة وصاحب الصلاحية (الوزير، أو المدير)، فهذه اللجان دورها أشبه بدور المنادي، وصاحب الصلاحية دوره أشبه بدور مالك أو صاحب السلعة.

(٧) بدائع الصنائع ٥/ ٢٣٢؛ وشرح فتح القدير ٦/ ٤٧٧؛ والفتاوى الهندية ٣/ ٢١٠.

والآثار الواردة فيه، ولا أرى داعياً لتخصيص هذا البيع بالفقراء، أو بأصحاب البضاعة الكاسدة، أو بغير ذلك، لا سيما وأن الحكومات تلجأ إليه في عصرنا هذا. فالعبرة بعموم المعنى لا بخصوص السبب[1].

٧ـ وقد ميز العلماء بيع المزايدة من بيع المسلم على بيع أخيه، أو سومه على سومه، فبيع المزايدة مباح، والآخر مكروه[2].

٨ـ ومنع الإسلام النَّجش في المزايدة، وهو أن يزيد مزايد، لا يريد الشراء، بقصد خديعة المزايدين ليزيدوا فوق ثمن السلعة[3]. وأدخل العلماء في النجش أن يتواطأ أحد المزايدين مع الجميع أو الأكثرين ليكفوا عن المزايدة، لقاء جُعْلٍ[4].

٩ـ والإيجاب في بيع من يزيد هو تقدم المزايد بعرض، والقبول هو إرساء البائع المزاد على المزايد الأعلى[5].

والإيجاب في بيع المزايدة ملزِم لصاحبه إلى حين صدور القبول من البائع، بخلاف بيع المساومة، فإن الموجِب له الرجوع عن إيجابه قبل صدور القبول.

---

(١) انظر نيل الأوطار ٥/ ١٩١؛ ومصادر الحق ٢/ ٦٥.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٢١٠؛ ومصادر الحق ٢/ ٧٠.

(٣) أجاز بعض العلماء (الحنفية) النجش في السلعة إلى أن تبلغ ثمنها فقط، لا أكثر. بدائع الصنائع ٥/ ٢٣٣؛ وشرح فتح القدير ٦/ ٤٧٧؛ والبحر الرائق ٦/ ١٠٧؛ وحاشية ابن عابدين ٥/ ١٠١؛ ومصادر الحق ٢/ ٧١.

(٤) الخرشي على خليل وحاشية العدوي ٥/ ٨٣؛ ومصادر الحق ٢/ ٧٣. ويمكن تصور ذلك في المناقصة، كأن يتفق أحد المناقصين مع الجميع أو الأكثرين ليكفوا عن المناقصة، لقاء جُعْلٍ.

(٥) قال السنهوري: «ويعنينا في العقود التي تتم بالمزايدة أن نعرف متى يتم الإيجاب، ومتى يتم القبول؟ فقد يظن أن طرح الصفقة في المزاد هو الإيجاب، والتقدم بالعطاء هو القبول. وليس هذا صحيحاً، فإن طرح الصفقة في المزاد لا يعدو أن يكون دعوة إلى التعاقد عن طريق التقدم بعطاء، والتقدم بعطاء هو الإيجاب. أما القبول فلا يتم إلا برسو المزاد». الوسيط ١/ ٢٢٦؛ ومصادر الحق ٢/ ٦١؛ ومواهب الجليل ٤/ ٢٣٧.

قال الحطاب: «أما بيع المزايدة (. . .) فالحكم فيه أن كل من زاد في السلعة لزمته بما زاد فيها إن أراد صاحبها أن يمضيها له»[1].

وقد يمتد الالتزام بالإيجاب حتى بعد انقضاء مجلس المزايدة (المناداة)، لمدة يحددها العرف أو الشرط، ما لم تَطُلْ[2].

١٠ـ إن بقاء الموجب ملتزماً بإيجابه، ولو زاد غيره عليه (العطاء اللاحق لا يسقط العطاء السابق) يسمح للبائع بأن يعقد البيع مع غير المزايد الأعلى.

قال ابن رشد: «وهو (أي البائع) مخير في أن يمضيها (أي السلعة، أو الصفقة) لمن شاء ممن أعطى فيها ثمناً، وإن كان غيره قد زاد عليه (. . .)، لأن (مِن) حق صاحب السلعة أن يقول للذي أراد أن يلزمها إياه إن أبى من التزامها، وقال له: بِعْ سلعتك من الذي زاد عليَّ فيها، لأنك إنما طلبت الزيادة وقد وجدتها: أنا لا أحب معاملة الذي زاد في السلعة عليك»[3].

٢ـ ٤ـ ملخص قرار المجمع في المزايدة:

١ـ «إن الإجراءات المتبعة في عقود المزيدات، من تحرير كتابي وتنظيم وضوابط وشروط إدارية أو قانونية، يجب أن لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية»[4].

٢ـ طلب الضمان ممن يزيد الدخول في المزايدة جائز شرعاً، ويجب أن يردَّ

---

(١) مواهب الجليل ٤/ ٢٣٧. وانظر البيان والتحصيل ٨/ ٤٧٥.

(٢) مواهب الجليل ٤/ ٢٣٧.

(٣) البيان والتحصيل ٨/ ٤٧٦. وانظر مواهب الجليل ٧/ ٢٣٧؛ ومصادر الحق ٢/ ٦٦ـ٦٨.

(٤) ربما كان من الأنسب بيان الإجراءات التي تتعارض، إذا وجدت، وترك سائر الإجراءات على أصل الجواز. والمرجو أن تكون الدراسات المقدمة تعرضت لهذا التفصيل، وإلا فإنه من الممكن اتخاذ مثل هذه الفتوى بدون أي دراسة مسبقة، وكأن المفتي هنا يردُّ المسألة إلى المستفتي، ويتخلص من الفتوى.

لكل مشارك لم يُرس عليه العطاء[1]. ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة[2].

٣ـ لا مانع شرعاً من استيفاء رسم الدخول (قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية) لكونه ثمناً له»[3]. [4].

٢ـ ٥ـ التكييف الشرعي للمناقصة:

١ـ المناقصة لم تعرف سابقاً في الفقه، إنما عُرفت أختها: المزايدة. وهما متشابهتان في كثير من الإجراءات، حتى إن معظم أحكامهما تنظمها لائحة واحدة مشتركة.

٢ـ المناقصة عملية مركبة، فهي عقد بين الجهة الإدارية والمناقصين، ويتخللها عقد مرتبط بها هو عقد الضمان، وعقد مستقل عنها، وإن كان له صلة

---

(١) توحي هذه العبارة بأن الضمان لا يردُّ للمشارك الذي لم يرسُ عليه العطاء، مع أن قوانين المزايدة ولوائحها كلها تنص، في حدود ما اطلعت عليه، على رد الضمان، بل وبدون طلب من المشارك. فصارت العبارة تحصيل حاصل.

(٢) المراد من هذه العبارة قياس الضمان على العربون. لكن ربما كان من المناسب أن يضاف: ويصادر الضمان إذا أبى من رسا عليه المزاد إبرام العقد. فهذه العبرة تُبرز أخص خصائص الضمان (والعربون)، وإلا فإن العبارة الحالية توحي بأن الضمان لا قيمة له، فإذا رسا العطاء حُسب الضمان من الثمن، وإذا لم يرسُ العطاء رُدَّ الضمان إلى صاحبه، فأي فائدة لهذا الضمان ؟.

(٣) الدورة الثامنة للمجمع، برونای، ١ـ٧ محرم ١٤١٤هـ = ٢١ـ٢٧ حزيران ١٩٩٣م.

(٤) كان من الأحسن حذف ما بين القوسين، لسببين: الأول أن من العسير عملياً التقيد بالقيمة الفعلية (إذا كان المراد بها التكلفة، وهو الظاهر)، لأن الجهة الإدارية تطبع في العادة دفاتر شروط يزيد عددها على الدفاتر المحتمل تصريفها، فيبقى باق منها، يتم إتلافه؛ والسبب الثاني أن لفظ «ثمن» الواردة في العبارة لا يتناسب مع لفظ «القيمة الفعلية» (بمعنى التكلفة)، فالثمن يعني البيع بربح، والتكلفة تعني مجرد استرداد المصاريف.

هذا على الرأي القائل بجواز استيفاء مقابل لدفتر الشروط. أما رأيي فهو عدم جواز ذلك (انظر المبحث ٢ـ ١٢ في هذه الورقة).

بها، وهو عقد بيع أوراق المناقصة (دفتر الشروط). وقلنا إنه عقد مستقل لأن من يشتري الدفتر من التجار لا يشترط بالضرورة أن يدخل في المناقصة. ثم تنتهي العملية إلى عقد، هو العقد المستهدف: عقد توريد، أو عقد مقاولة.

فالمناقصة منظومة عقود، وليست عقداً واحداً.

٣ـ المناقصة فيها شبه بعقد المسابقة، من حيث الاسم، فكلاهما مفاعلة، ومن حيث المضمون، فالمناقصة مسابقة بين المناقصين على الفوز بعقد التوريد، أو بعقد المقاولة، ومن حيث الشروط، فالمناقصة كالمسابقة يشترط فيها المساواة بين المشتركين في كل شيء، في المعلومات وفي الفرص وفي الآجال، وفي سائر الشروط والمواصفات المطلوبة. ويمكن في المناقصة، كالمسابقة، تجزئة العقد بين المناقصين إذا تساوَوْا في الأسعار، إذا كانت التجزئة ممكنة وغير ضارة بمصلحة الإدارة، وإلا تم اللجوء إلى القرعة.

٤ـ سبق أن قلنا إن المناقصة عقد طرفاه الجهة الإدارية والمورد (أو المقاول)، والإيجاب فيه هو اشتراط المورد (أو المقاول) في المناقصة، والقبول فيه هو إرساء الجهة الإدارية المناقصة على المناقص الأقل سعراً.

٥ـ وعلى هذا فإن المناقصة إذا كانت في توريد فهي تشبه عقد البيع، وإذا كانت في مقاولة فهي تشبه عقد الإجارة، إذا كان المقاول يقدم عملاً فقط، وهي تشبه عقد الاستصناع، إذا كان المقاول يقدم العمل والمواد معاً.

٦ـ ومناقصة التوريد تشبه بيع السلَم، من حيث ضرورة تحديد أوصاف المبيع، وآجال التسليم، وشرط عموم وجود المبيع، والقدرة على التسليم.

٧ـ في مناقصة التوريد يتأجل البدَلان: المبيع، والثمن، إلى آجال معلومة، فتشبه في ذلك الاستصناع بمفهومه عند الحنفية، وبالتحديد عند صاحبي أبي حنيفة اللذين لم يجيزا فقط عدم ذكر الأجل، بل أجازا أيضاً تحديده[1].

---

(١) المبسوط ١٢/ ١٣٩؛ وعقد الاستصناع ص١٧٢.

٢ـ ٦ـ ماذا لو تغيرت الأسعار ؟ :

١ـ في المناقصة يلتزم المورد أو المقاول بعرضه، من تاريخ تقديم هذا العرض إلى تاريخ إرساء المناقصة، إذا لم ترسُ عليه، وإلى تاريخ الانتهاء من تنفيذ التوريد أو المقاولة، إذا رست عليه المناقصة. وهذه المدة قد تبلغ سنة أو أكثر.

٢ـ في خلال هذه المدة تقع مخاطرة تغير الأسعار كلها على عاتق المورد أو المقاول. وعلى هذا يجب على المورد أو المقاول أن يكون عارفاً بالأسعار وتوقعاتها، فيتحسَّب من أي تغيرات، ويراعي ذلك في حساب أسعار عرضه الذي يتقدم به.

٣ـ العادة أن الجهة الإدارية تحرص على التعاقد بأسعار ثابتة لجميع بنود العقد، ولا تعترف بأي تغير في السعر، زيادة أو نقصاناً.

٤ـ اللهم إلا إذا كان التغير ناشئاً عن تغير في التعرفة الجمركية، وهو تغير سببه الدولة نفسها، فعندئذ يسوى الفرق سواء أكان بالزيادة أم بالنقص. فإذا زادت أُعطي المورد الفرق، وإذا نقصت أُخذ منه الفرق.

٥ـ لكن في بعض الحالات يتعذر على الجهة الإدارية التعاقد مع المورد أو المقاول على أساس أسعار ثابتة لجميع مفردات العقد، نظراً لأن جزءاً من الالتزامات كأجور النقل والتأمين وأسعار المواد الخام يكون مرتبطاً بتقلبات الأسعار العالمية. في هذه الحالة يتعين على الجهة الإدارية أخذ موافقة سلطة أعلى (مجلس الوزراء مثلاً) لإمضاء عقد على هذا الشكل. وعندئذ يجوز التعديل بالزيادة في مقابل حق الجهة الإدارية بالانخفاض. وعادة ما يتم الحرص على تحديد نسبة قصوى لهذه الزيارة، في حدود ٢٠٪ مثلاً، يخصص لها مبلغ احتياطي من الاعتماد لمواجهتها.

٢ـ٧ تأجيل البدلَيْن في المناقصة: الكالىء بالكالىء (= الدَّيْن بالدَّيْن)

١ـ قدمنا أن المتعهد أو المقاول يقدم إيجابه عندما يشترك في المناقصة، ويلتزم بهذا الإيجاب إلى حين رسو المناقصة وإبرام العقد (صدور القبول من الجهة صاحبة المناقصة).

وبعد إبرام العقد لا يعجل البدلان معاً، ولا أحدهما، بل يؤجلان كلاهما. وفي عقود الأشغال العامة قد لا يكون هناك مشكلة كبيرة، لأن من طبيعة عقود الإجارة (الشبيهة بعقود الأشغال) أن البدل المتمثل بالمنفعة لا يستوفى دفعة واحدة معجلة ولا مؤجلة، إنما يستوفى شيئاً فشيئاً مع تعاقب الوحدات الزمنية[١]. أما البدل المتمثل بالأجر فيمكن تعجيله أو تأجيله.

وفي عقود التوريد قد تبدو المشكلة أكبر، لأن البدلين (المبيع، والثمن) مؤجلان، فهل هذا غيرجائز، ويدخل في بيع الكالىء بالكالىء ؟

٢ـ ذكر بعض العلماء أن كل معاملة وجدت بين اثنين، وكانت نسيئة من الطرفين، فلا تجوز بإجماع، لأنها من الدَّين بالدَّين المنهي عنه[٢]؛ ولأنها من أبواب الربا[٣]؛ ولأنها شغل لذمتين: ذمة البائع، وذمة المشتري، من غير فائدة[٤].

٣ـ غير أن حديث الكالىء بالكالىء ليس حديثاً ثابتاً[٥]، وإنْ تلقته الأمة بالقبول. والصور التي تدخل فيه ليست موضع اتفاق العلماء[٦]، والصورة التي

---

(١) المحلى لابن حزم ٨/ ١٨٣؛ ونظرية العقد لابن تيمية ص٢٣٠.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٨٣؛ وبداية المجتهد ٢/ ٩٤و١١٠و١١٧؛ ونظرية العقد ص٢٣٥.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٤٦٦؛ وتكملة المجموع للسبكي ١٠/ ٢٥؛ وحاشية الشرقاوي ٢/ ٣٠.

(٤) الفروق للقرافي ٣/ ٢٩٠، ونظرية العقد ص٢٣٥، وإعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٤٠٠.

(٥) قال الإمام أحمد: ليس في هذا حديث يصح. نيل الأوطار ٥/ ١٧٧.

(٦) الكالىء بالكالىء لحمّاد ص١٠.

نحن بصددها لا يدخلها الربا، لأنها مبادلة سلعة بنقد، أو خدمة بنقد، فالبدلان فيها مختلفان، لا يدخلهما الربا المحرم. وليس مسلَّماً أنها شغل لذمتين من غير فائدة، فلو لم تكن هناك فائدة لما عقد عليها أحد[1]. ودعوى الإجماع غير سهلة، وغالباً ما يعتريها التسامح والتساهل[2]. ثم إن الإجماع هنا غير وارد على معنى واحد، فبعض العلماء (ابن تيمية) يقولون إن المجمع على تحريمه هو البيع المؤجل البدلين (كلاهما دَين)، وبعضهم (السبكي) يقولون إن المجمع على تحريمه هو البيع المؤجل البدل الواحد (السَّلَم، النسيئة) إذا زيد في أجله لقاء الزيادة في بدله[3].

٤ـ قال بعض العلماء إن عقد السلم إذا انعقد بلفظ السَّلَم أو السَّلَف وجب فيه قبض رأس المال في المجلس، وإذا انعقد بلفظ البيع فلا يشترط فيه قبض رأس المال في المجلس[4].

وقال بعضهم: «السَّلَم شرعاً بيع موصوف في الذمة (. . .)، ومن زاد فيه: «ببدل يُعْطَى عاجلاً» فيه نظر، لأنه ليس داخلاً في حقيقته»[5].

٥ـ سبق أن رأينا أن الحنفية أجازوا في الاستصناع عدم ضرورة تعجيل الثمن، بل أجازوا تأجيله إلى أجل معلوم.

٦ـ نخلص من هذا إلى أن حديث النهي عن بيع الكالىء بالكالىء لا يقف

---

(١) الغَرَر للضرير ص٣١٦، وقارن الكالىء بالكالىء لحمَّاد ص١٧.

(٢) التمهيد في أصول الفقه ٣/ ٢٤٧.

(٣) الجامع في أصول الربا ص ٣٤٢، وانظر فيه الكلام عن حديث جابر، وتكملة المجموع للسبكي ١٠/ ١٠٦؛ وإعلام الموقعين ٢/ ٩ و١١؛ وإغاثة اللهفان ١/ ٣٦٤.

ويبدو أن الدكتور الضرير يميل إلى رأي السبكي. قال: «لعل الصورة المجمع على منعها في بيع الدَّين بالدَّين هي ما كان فيه الدَّين من الأموال الربوية». لكن العبارة فيها شيء من الغموض، وهذا الغموض كثيراً ما يعتري مثل هذه البحوث الفقهية الدقيقة الشائكة.

(٤) المهذب للشيرازي ١/ ٣٩٢.

(٥) فتح الباري ٤/ ٤٢٨.

حائلاً دون جواز مناقصات التوريد والمقاولة، التي عمت بها البلوى في القوانين والأعراف، ولا بديل لها أفضل منها حتى الآن، وصارت الحاجة إليها عامة، والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة. وإذا بدا أن فيها مخالفة لبعض القواعد، فإن فيها، والله أعلم، مصلحة يجب تحصيلها ولو خولفت فيها القواعد، أي استحساناً، كما ذكر بعض العلماء المحققين[1].

٢ـ٨ ـ هل في المناقصة غرر؟

١ـ لا شك أن البيع الذي يعجل بدلاه يداً بيدٍ هو من أبعد البيوع عن الغَرَر[2]، وأن البيع الذي يعجل فيه بدل ويؤجل الآخر لا يخلو من غَرَر، لأن أحد الطرفين يقبض بدله في الحال، والآخر يقبضه في الأجل المعلوم أو الآجال المعلومة، وقد يتغير سعر السلعة خلال هذه المدة مرة واحدة وأكثر، فإنْ زاد انزعج البائع، وإنْ نقص انزعج المشتري.

٢ـ ويذكر بعض العلماء أن البيع الذي يتأجل بدلاه يتعاظم فيه الغرر.

قال في نهاية المحتاج: «لأن في السَّلَم غرَرَاً، فلا يضم إليه غرر تأخير رأس المال»[3].

وقال في أسنى المطالب: «لأن السَّلَم عقد غَرَر، جُوِّز للحاجة، فلا يضم إليه غَرَر آخر»[4].

٣ـ يبدو أن هؤلاء العلماء نظروا إلى البدلَيْن فرأوا زيادة في الغَرَر، لكنهم لو نظروا إلى المتعاقدين لما كان هناك زيادة في الغَرَر، ولاستويا في تحمل المخاطرة.

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١٤٥.
(٢) قال الشافعي: «الأعجل أخرج من معنى الغَرَر»، الأم ٣/ ٨٣.
(٣) نهاية المحتاج ٤/ ١٧٩.
(٤) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ١٢٢، بواسطة بيع الكالىء بالكالىء لحمَّاد ١٩.

فالغَرَر ينظر إليه لا من حيث ذاته، بل من حيث أثره على المتعاقد.

فلا فرق في الغَرَر إذن بين بيع يتأجل فيه أحد البدلين أو يتأجل فيه كلاهما، والله أعلم.

٢ـ ٩ـ بيع ما ليس عندَه (في المناقصة):

١ـ باعتبار أن المورد يلتزم بتوريد سلع في آجال معلومة، فإن هذه السلع قد تكون موجودة عنده أو غير موجودة. وإذا كانت غير موجودة الآن فإنه قد يغلب على الظن وجودها في الآجال المطلوبة، إذا كان البائع منتجاً لها، صانعاً أو زارعاً. وقد يكون تاجراً من شأنه التجارة بهذه السلع.

٢ـ فإذا كانت السلعة المبيعة موصوفة (غير معينة)، وكان البائع منتجاً لها، أو تاجراً من شأنه التجارة بها، وقادراً على تسليمها، فإن هذا لا يدخل في بيع ما ليس عنده المنهي عنه.

٣ـ بيع السَّلَم جائز بالنص والإجماع، وجمهور الفقهاء (خلافاً للحنفية) لا يشترطون أن تكون السلعة في السلم مملوكة للبائع في وقت البيع، ولا عامة الوجود في السوق من وقت البيع إلى وقت التسليم، بل يكتفون بأن يغلب على الظن أن تكون عامة الوجود في وقت التسليم، وعندئذ يقال إن البائع قد باع ما يملك القدرة على تسليمه في الميعاد المطلوب، ويملك الأهلية لذلك.

٤ـ يتحصل من هذا أن المناقصة لا تدخل في النهي عن بيع ما لا يملك، أو ما ليس عنده، والله أعلم.

٢ـ ١٠ـ قوانين حديثة في المقاولة مستمدة من الشريعة الإسلامية:

١ـ اعتبرت مجلة الأحكام العدلية[1]. في المادة ٣٨٨ الاستصناع والمقاولة

---

(١) مجلة الأحكام العدلية، شرح رستم باز.

شيئاً واحداً، واستخدمت عبارة: «تَقاولَ مع نجار، أو مع صاحب عمل، أن يصنع له كذا».

٢ـ نص القانون المدني الأردني المستمد من الشريعة الإسلامية[١] في المادة ٧٨٠ منه على عقد المقاولة، وعرفه بنفس التعريف الوارد في القوانين الوضعية الحديثة، والذي ذكرناه لدى الكلام عن عقد المقاولة. وذكروا في المذكرة الإيضاحية بأنه لا يناقض آية قرآنية ولا سنَّة نبوية.

٣ـ نص قانون المعاملات المدنية السوداني لعام ١٩٨٤م[٢] في المادة ٣٧٨ على عقد المقاولة، وعرفه بالتعريف نفسه أيضاً.

٢ـ ١١ـ علماء وباحثون أجازوا عقود المقاولة:

من العلماء والباحثين الذين أجازوا عقد المقاولة: مصطفى الزرقا[٣]، وعبد الله بن زيد آل محمود[٤]، وغريب الجمَّال[٥]، والصدِّيق الضرير[٦]، والبدران[٧]، وحمَّاد[٨].

٢ـ ١٢ـ دفتر الشروط:

١ـ تقوم الجهة صاحبة المناقصة بوضع شروط ومواصفات للأصناف (=

---

(١) كان من المساهمين في وضع مشروعه: عبد العزيز الخياط. ومن خبرائه: مصطفى الزرقا، ومحمد زكي عبد البر، وعلي الخفيف. انظر المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني ١/٨و٩و١١و١٢.

(٢) ملحق التشريع الخاص، ص١٤١.

(٣) المدخل الفقهي العام ٢/ ٧١٠: أجاز المقاولة والتوريد والشرط الجزائي.

(٤) أحكام عقود التأمين ص٨١: أجاز المقاولة، ولم يُجِز الغرامات المالية.

(٥) النشاط الاقتصادي ص٩٣.

(٦) الغرر ص٣١٦.

(٧) عقد الاستصناع ص ٢١٦.

(٨) الكالىء بالكالىء ص٢٩.

السلع) التي ترغب في توريدها، أو الأعمال التي ترغب في تنفيذها.

وقد تحتاج إلى رسومات أو مخططات أو عينات تتكبد من أجلها نفقات، كما تتكبد نفقات الإعلان والدعوة إلى المناقصة، وسائر المصاريف اللازمة لأعمال اللجان المختلفة وإدارة أعمال المناقصة، من إعداد وإعلان وتلقي عروض وفضِّ عروض... إلخ.

٢ـ وبنظر بعض الجهات المختصة فإن العناصر المؤثرة في تكاليف إجراء المناقصة هي العناصر التالية:

١ـ المجهود الذهني المبذول في دراسة المشروع وإعداده؛

٢ـ تكاليف إعداد الخرائط والرسوم والمخططات اللازمة للمشروع؛

٣ـ تكاليف الخدمات والاستشارات الهندسية؛

٤ـ قيمة الأوراق المتعلقة بالمشروع؛

٥ـ حصة من المصاريف الإدارية، تقدَّر بنسبة ١٠٪ من مجموع العناصر السابقة.

٣ـ فمن يتحمل هذه التكاليف؟ هل تتحملها الجهة صاحبة المناقصة، أم يعاد تحميلها على المناقصين؟ وعندئذ هل يعاد تحميلها بتكلفتها، أم بثمن فيه ربح؟

فصار لدينا ثلاثة بدائل:

ـ بذل دفتر الشروط بالمجان؛

ـ تقديمه بقيمة لا تزيد على استرداد التكلفة؛

ـ بيعه بثمن (فيه ربح).

١ـ **بذله بالمجان**: ووجهه أن الجهة صاحبة المناقصة هي المستفيدة من اختيار طريقة الشراء بالمناقصة، بحيث يغلب على ظنها أن هذه الطريقة توصلها إلى مرادها بأدنى ثمن. فهذه مصاريف تختص بالجهة، ويجب أن تستقر عليها،

لا سيما وأن المناقصين لو حُمِّلوا بالتكلفة أو بالثمن فإن واحداً منهم فقط هو الذي سيفوز بالعقد وترسو عليه المناقصة. فما وجه تحميل سائر المناقصين بالتكلفة أو بالثمن ؟

٢ـ تحميل التكلفة للمناقصين: ووجهه:

أ ـ أن الدولة تتحمل تكاليف لا بد من تغطيتها بإيرادات مقابلة، وهذه مناسَبة لتحميل المناقصين بهذه التكاليف.

ب ـ لا سيما وأن كلاً من المناقصين يتوقع أن يستفيد من إبرام العقد مع الدولة، وهم من ذوي القدرة واليسار.

٣ـ بيعه للمناقصين بثمن: ووجهه:

أ ـ أن الدولة تبيع شيئاً للمناقص ذا قيمة ومنفعة له، بذلت في إعداده وقتاً وجهداً ومالاً، فيمكن بيعه كما يباع كتاب مؤلف.

ب ـ تحديد الثمن يجب أن يسبق معرفة عدد المناقصين، فلو حدد المبلغ المطلوب من المناقص بالتكلفة فقد يكون عدد المتقدمين، لا سيما في المناقصة العامة، أقل من المتوقع، فلا تسترد الدولة تكاليفها. فلا بأس أن تحتاط لذلك بالزيادة على التكلفة.

٤ـ الحكم:

لو كان دفتر الشروط فيه نفع للمناقص لم يكن بأس في أخذ قيمته منه بالتكلفة أو بالثمن، بشرط أن تكون هذه القيمة معتدلة، لا تستغل الدولة فيها مركزها، فتفرض على المتعاملين معها وضع المحتكر.

لكن الراجح أن نفع دفتر الشروط عائد على الجهة الإدارية، فإذا أخذت مقابلاً له كان هذا أشبه بالضريبة، ولكن لا وجه لاختصاصهم بها دون غيرهم من القادرين. فيجب لذلك أن تبذل دفتر الشروط بالمجان لمن يطلبه من المتعهدين أو الموردين المعتمدين (= المسجلين).

وهذا لا يمنع أن تأخذ الجهة الإدارية من طالب الدفتر تأميناً نقدياً، ترده إليه

إذا ردَّ الدفتر، لعدم اشتراكه في المناقصة، أو لعدم رسوها عليه، أو للفراغ من التوريد أو المقاولة إذا رست عليه بالمناقصة، أو لإلغاء المناقصة.

وهذا التأمين مفيد لحماية دفتر الشروط ممن يأخذه غير جادٍّ، ليرميه بعد ذلك دون أن ينتفع به أو ينفع.

٢ـ ١٣ـ الضمان:

في المناقصات هناك نوعان من الضمان (= التأمين)[١].

١ـ ضمان ابتدائي (= **مؤقت**): ١ أو ٢٪ مثلاً من قيمة العرض، ويقدم مع العرض، بغرض التأكد من جدية اشتراك المتعهد أو المقاول في المناقصة، والتأكد من التزامه بالتعاقد، في حال رسو المناقصة عليه.

ويهمل كل عرض غير مصحوب بضمان، ويعتبر عرضاً غير جدي. ومن حق الجهة صاحبة المناقصة مصادرة هذا الضمان، وإدخاله في خزينة الدولة، إذا سحب العرض قبل ميعاد البت في العروض، وذلك دون اللجوء إلى القضاء.

ويرد الضمان الابتدائي إلى أصحاب العروض غير المقبولة، أي الذين لم ترسُ عليهم المناقصة. أما الذي رست عليه المناقصة فيقدم ضماناً نهائياً، ويرد إليه الضمان الابتدائي، أو يستكمل الضمان الابتدائي، باعتبار أن نسبته أقل من النهائي.

٢ـ ضمان انتهائي: ٥٪ مثلاً من قيمة العقد، يقدم في مدة لا تتجاوز عشرة أيام مثلاً من تاريخ إخطار المورد أو المتعهد بقبول عرضه. وكلما نقص الضمان وجب استكماله إلى حد النسبة المقررة.

ويعفى المورد من تقديم هذا الضمان الانتهائي إذا تم التوريد كله خلال

---

(١) يعفى من الضمان (الابتدائي والانتهائي) المورد أو المقاول إذا كان من شركات القطاع العام.

المدة المحددة لدفع الضمان، أو كان ثمن الكمية الموردة كافياً لتغطية هذا الضمان، فصار الضمان هنا هو البضاعة نفسها، وما وجد الضمان إلا لضمان التوريد، وقد حصل.

ويرد الضمان إلى صاحبه بعد تنفيذ العقد بصفة نهائية، وذلك دون حاجة إلى تقديم أي طلب.

صور الضمان:

١ـ ضمان نقدي: يدفع مبلغ نقدي إلى خزينة الجهة صاحبة المناقصة، مقابل إيصال رسمي. وهذه الصورة من الضمان تم استبعادها، إذ قد تؤدي إلى إفشاء مبلغ العرض، عندما يدفع الضمان إلى صندوق الوزارة أو الجهة صاحبة المناقصة، لأن الضمان نسبة محددة من مبلغ العرض[١].

٢ـ ضمان بحوالة أو شيك مصرفي: ويشترط أن يؤشر عليه المصرف المسحوب عليه بالقبول. وقد استبعدت هذه الصورة أيضاً، لأن الشيك أداة وفاء، وليس أداة ائتمان. فإذا كان مسحوباً في الداخل فيجب تقديمه إلى المصرف المسحوب عليه خلال شهر، وإذا كان مسحوباً في الخارج فيجب تقديمه خلال ثلاثة أشهر. والتأشير عليه بالقبول لا يفيد أكثر من وجود الرصيد (= مقابل الوفاء) في تاريخ التأشير[٢].

٣ـ ضمان بالاقتطاع من مبالغ مستحقة: يقدِّم صاحبُ العرض طلباً إلى الجهة صاحبة المناقصة باقتطاع قيمة الضمان المطلوب من مبالغ مستحقة له لديها. ويشترط أن تكون هذه المبالغ (في حدود قيمة الضمان) قابلة للصرف فعلاً وقت تقديم العرض.

ويبدو أن النظام الجديد قد غض النظر أيضاً عن ذكر هذه الصورة،

---

(١) نظام تأمين مشتريات الحكومة ص١٠٠.
(٢) نفسه.

كالصورتين السابقتين، لأن مردَّ هذه الصورة (الثالثة) إلى الصورة الأولى.

٤ـ **ضمان بخطاب ضمان مصرفي**: ويدفع لدى طلب الجهة الإدارية، دون التفات لأي معارضة قد تصدر من صاحب العرض.

٥ـ **ضمان بتعهد من شركة تأمين**: واجب الدفع عند أول طلب من الجهة الإدارية صاحبة المناقصة، دون اعتبار لأي معارضة يمكن أن تصدر من صاحب العرض، ودون حاجة إلى استصدار حكم قضائي، أو إقرار من هيئة تحكيم.

في الصور الثلاثة الأولى لا توجد مشكلة شرعية، ولكنها مستبعدة. أما في الصورتين الأخيرتين فيجب أن يكون الضمان بلا أجر، لأن الأجر على الضمان لا يجوز شرعاً، كما سيأتي. كما يجب أن يكون الضمان في الصورة الخامسة مقدماً من شركة تأمين تعمل وفق قواعد التأمين الإسلامي.

فلو قدم المتعاقد ضماناً علمت الدولة أنه بأجر، أو أنه مقدم من شركة تأمين غير إسلامية، ما الحكم ؟ الظاهر عدم الجواز.

الحكم الشرعي للضمان في المناقصة:

١ـ الغاية من الضمان الابتدائي هو إلزام المناقص بإبرام العقد إذا رست المناقصة عليه.

والغاية من الضمان الانتهائي هو إلزام المتعاقد بتنفيذ العقد دون تأخر ولا تخلف ولا مخالفة.

٢ـ فطلب الضمان هنا يعد مشروعاً لحث المشترك أو المتعاقد على القيام بالتزاماته، ومواجهة حالات التعدي والتقصير، وما ينشأ عنها من أضرار. فهذه من الأسباب أو الموجبات المشروعة للضمان.

٣ـ ويصادر الضمان الابتدائي كله إذا سحب العرض قبل ميعاد البت في العروض، أو إذا لم يقم المورد أو المتعهد بإبرام العقد حال رسو المناقصة عليه.

ومصادرة الضمان في هذه الحالة يشبه مصادرة العربون إذا نكل دافعه. وقد سبق بحث العربون، وقرَّر المجمع جوازه عام ١٤١٤هـ (دورة بروناي)، بشرط تقييده بمدة محددة. وتعتبر المدة هنا في حال المناقصة هي المدة المنقضية بين تاريخ الدخول في المناقصة وتاريخ رسوها.

٤ـ ويصادر الضمان الانتهائي كله إذا لم يقم المتعاقد بتنفيذ العقد، بل وينفذ العقد عندئذ على حسابه، ويُحَمَّل بفروق الأسعار، وبالتعويض عن الضرر.

وحكم مصادرة الضمان الانتهائي هنا كحكم مصادرة الضمان الابتدائي هناك. وتصادر أجزاء من الضمان الانتهائي إذا ترتبت على المورد غرامات تأخير. وسنرى حكم هذه الغرامات في مبحث مستقل.

٥ـ سبق للمجمع أن نظر في حكم الضمان الابتدائي والانتهائي، ومنع الأجر على الضمان وفقاً لمأثور الفقه، ولم يُجِز إلا استرداد المصاريف الفعلية[١]. وإني لا زلت أعتقد أن من الصعب في هذا العصر الحصول على ضمان بالمجان[٢].

٦ـ فليست هناك مشكلة في طلب الضمان لضمان حالات التخلف أو التقصير. ولكن قد تكون هناك مشكلة في تقديم ضمان بصيغة مشروعة. فغالباً ما يكون الضمان المقدم في صورة خطاب ضمان، وغالباً ما يكون هذا الخطاب مقدماً من المصارف بأجر.

٢ـ ١٤ـ غرامات التأخير (الشرط الجزائي):

١ـ يخضع المتعاقد مع الدولة لغرامة تأخير، لا تزيد في مجموعها على ٤٪ من قيمة عقد التوريد، و١٠٪ من قيمة عقد الأشغال العامة والصيانة.

---

(١) الدورة الثانية للمجمع بجدة ١٠ـ١٦ ربيع الثاني = ٢٢ـ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٥م.

(٢) انظر ورقتي في مجلة المجمع، العدد ٢، الجزء ٢، ١٤٠٧هـ.

ولا تقع عليه هذه الغرامة إذا كان التأخير بسبب الجهة الإدارية (إيقاف العمل)، أو نتيجة حادث طارىء (= قوة قاهرة)[1]. وعلى المتعاقد أن يقدم كافة الأدلة والمستندات التي تثبت أن التأخير خارج عن إرادته، ولم يكن بإمكانه توقعه وقت التعاقد.

وقد تكون هذه الغرامة تصاعدية كالتالي:

١ ٪ عن الأسبوع الأول، أو جزء الأسبوع؛

١,٥ ٪ عن الأسبوع الثاني؛

٢ ٪ عن الأسبوع الثالث؛

٢,٥ ٪ عن الأسبوع الرابع؛

٣ ٪ عن الأسبوع الخامس، أو أكثر[2].

وذلك من قيمة التوريدات أو الأعمال المتأخرة، أو من القيمة الكلية للعقد، إذا كان من شأن التأخير عدم انتفاع الإدارة بالتوريدات أو الأعمال التي تمت.

وتختلف الغرامة عن التعويض بأن الضرر فيها مفترض ولا يلزم إثباته على الجهة الإدارية، ولا يستطيع المتعاقد الاحتجاج بعدم وقوعه، بخلاف التعويض، يجب فيه إثبات أصل الضرر ومقداره، ويستطيع المتعاقد إثبات عدم وقوعه.

وتؤخذ هذه الغرامات من مبلغ الضمان الانتهائي، أو من مستحقات المتعاقد (لدى الجهة الإدارية نفسها، أو لدى أي جهة إدارية أخرى في البلد نفسه).

وحكم هذه الغرامات، عند بعض العلماء المعاصرين، حكم الشرط الجزائي الذي سبق بحثه، وأجاز المجمع بعض صوره.

---

(١) هذا يشبه مبدأ وضع الجوائح في الفقه الإسلامي، وسنفرد له مبحثاً في هذه الورقة.

(٢) أنظمة الإدارة العامة ص٣٧٩.

٢ـ من صور الشرط الجزائي التي أجازها المجمع:

١ـ اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط، عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه، ما لم يكن معسراً[١].

٢ـ العربون، فإذا عدل أحد الطرفين عن العقد (البيع، الإجارة)، أو مضت الفترة المحددة لانتظار إمضاء العقد، كان مبلغ العربون من حق الطرف الآخر[٢].

٣ـ فغرامات التأخير في مناقصات التوريد والمقاولة ليست، بنظر البعض، إلا صورة من صور الشرط الجزائي[٣]، الذي أجازه عدد من العلماء منهم مصطفى الزرقا[٤]، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[٥].

عن ابن سيرين قال: قال رجل لِكَرِيِّهِ: أَرْحِلْ رِكابَك، فإنْ لم أَرْحَلْ معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج. فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مُكْرَهٍ، فهو عليه[٦].

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي، في الدورة السابعة، جدة، رقم ٦٥/٢/٧ بشأن البيع بالتقسيط، الفقرة (٥). ومما يؤيد قرار المجمع، ولم يذكر حينها في الأوراق العلمية المقدمة، ما جاء في حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٣٣: «عليه ألف ثمن، جعله ربُّه نجوماً (= أقساط)، إنْ أخل بنجم حل الباقي، فالأمر كما شرط (. . .)، وهي كثيرة الوقوع».

وفي أحكام المعاملات الشرعية لعلي الخفيف ص٤٦٤: «إذا اشترط مع ذلك أن تأخير أي قسط تتعجل به بقية الأقساط صح الاشتراط». لكن هل تحل بقيمتها الاسمية أم الحالية ؟ هذه مسألة لم تبحث، ولها علاقة بالحطيطة (= الوضيعة) للتعجيل.

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي، في الدورة الثامنة، برونای، ١٤١٤هـ (= ١٩٩٣م).

وانظر بحثي: «بيع العربون وبعض المسائل المستحدثة فيه» ص١٩ـ٢٢.

(٣) الموجز في النظرية العامة للالتزامات للسنهوري ص٤٤٢؛ والوسيط ١/ ٢٦٣؛ ومصادر الحق ٢/ ٨٩.

(٤) المدخل الفقهي العام، ص٧١١ و٧١٨.

(٥) مجلة البحوث الإسلامية، شوال ١٣٩٥هـ ـ ١٣٩٦هـ، ص٥٩ـ١٣٩.

(٦) صحيح البخاري، باب ما يجوز من الاشتراط ٣/ ٢٥٩؛ ومصنف عبد الرزاق، باب الشرط في الكراء ٨/ ٥٩؛ وفتح الباري ٥/ ٣٥٤؛ وإعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠. =

٢ـ ١٥ـ غرامات التأخير هل تشبه فوائد التأخير ؟

١ـ الفوائد الربوية نوعان: فوائد تعويضية ١٠٪ مثلاً، وفوائد تأخيرية ١٥٪ مثلاً. فالفوائد التأخيرية تكون في العادة وفي القانون أعلى من الفوائد التعويضية، وفيها معنى الجزاء على التأخير في وفاء القرض.

٢ـ فهي تشبه غرامات التأخير إذن، بجامع معنى الجزاء في التأخير، ومن حيث إن كلاً منهما يأخذ صورة معدل مرتبط بالمبلغ والزمن.

٣ـ لكن فوائد التأخير تتعلق بتأخير وفاء القرض عن موعد استحقاقه، أي هي متعلقة بالقروض، فهي من الربا.

٤ـ أما غرامات التأخير في مناقصات التوريد والمقاولة فتتعلق بتأخير تسليم السلع أو الأعمال عن موعدها المحدد، أي هي متعلقة بالبيوع والإجارات، لا بالقروض.

٥ـ لكن إذا اعتبرنا أن المبيع المستحق التسليم في أجل محدد ضرب من الالتزام (= الدَّين) فإن في غرامة التأخير شبهة ربا نسيئة: تَقضي أم تُرْبي ؟

٦ـ في البيوع المؤجلة (النسيئة، السَّلَم) أجاز جمهور الفقهاء نقصان البدل المعجل لقاء التأجيل في البدل المؤجل، ولكن لا أعلم أن أحداً منهم أجاز، بعد أن يترتب البدل المؤجل في الذمة، أن يؤجل هذا البدل المؤجل تأجيلاً آخر مقابل مبلغ من المال، لأن هذا يصير ربا نسيئة، كقول المدين لدائنه: أَنْظِرْني أَزِدْكَ، أو الدائن لمدينه: تَقضي أم تُرْبي ؟ كما يصير هذا داخلاً في بيع الكالىء بالكالىء، في صورةٍ منه مجمع عليها، ويسميها المالكية: فسخ الدَّين في الدَّين، ويعتبرونها بحق من أشد الصور[1].

= الكرِي: المُكاري، المؤجر. أَرْحِلْ رِكابك: شد رحلك على ظهر دابتك.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٦١.

٧ـ نستدل مما تقدم أن من الشرط الجزائي صوراً جائزة، وأخرى غير جائزة، فليست الصور الداخلة تحته قانوناً مطابقة للصور الداخلة تحته شرعاً.

٨ـ إن العلماء الذين أجازوا الشرط الجزائي (غرامات التأخير): مصطفى الزرقا، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، لم أجدهم ناقشوا مثل هذا في البحث الذي استندوا إليه في إصدار فتواهم.

٢ـ ١٦ـ إن خطت هذا الثوب اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فلك نصف درهم

١ـ أجازه بعض العلماء. قال في المغني: «وإن قال: إن خطت هذا الثوب اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فلك نصف درهم، فعن أحمد روايتان: إحداهما لا يصح، وله أجر المِثْل، نقلها أبو الحارث عن أحمد، وهذا مذهب مالك والثوري والشافعي وإسحق وأبي ثور، لأنه عقد واحد اختلف فيه العِوَض بالتقديم والتأخير، فلم يصح، كما لو قال: بعتك نقداً بدرهم، أو بدرهمين نسيئةً، والثانية يصح، وهو قول الحارث العكلي وأبي يوسف ومحمد، لأنه سمَّى لكل عملٍ عوضاً معلوماً، فصح، كما لو قال: كل دَلْوٍ بتمرة»[(١)].

وقال في البناية: «لأن التعجيل والتأخير مقصودان، فنزل منزلة اختلاف النوعين»[(٢)]، أي اختلاف الزمن كاختلاف النوع، كلاهما مقصود، ومن ثم فإن له أثراً في القيمة (الأجر).

٢ـ الصيغة المذكورة أعلاه جائزة إذا انعقدت الإجارة على أحد الموعدين (في هذا تستوي مع البيع، فهي جائزة في الإجارة والبيع). وغير جائزة إذا ترك الخيار للأجير: إن خاط الثوب اليوم أُعطي درهماً، وإن خاطه غداً أُعطي نصف درهم.

٣ـ ومثل هذا لا يجوز في البيع أيضاً فلو قال له: إن سلَّمت المبيعَ (سَلَماً)

---

(١) المغني ٦/ ٨٧؛ وانظر إعلام الموقعين ٣/ ٤٠١؛ والإنصاف ٦/ ١٨؛ والبيان والتحصيل ٨/ ٤٣٨؛ والمدونة ٣/ ٣٨٩؛ والموسوعة الفقهية الكويتية ١/ ٢٥٦.

(٢) البناية ٧/ ٩٩٣.

بعد ستة أشهر فلك ١٠٠، وإن سلمته بعد سنة فلك ٩٠. أو قال: إن دفعت ثمن المبيع بعد ثلاثة أشهر فعليك ١٠٠٠، وإن دفعته بعد ستة أشهر فعليك ١٠١٠. هذا غير جائز.

٤ـ هذه الصيغة أعلاه تؤكد قيمة الزمن في الإسلام. فالأجرة تتأثر بزمن العمل، أي إن للزمن حصة من الأجر، كما أن للزمن حصة من الثمن. وقد بينا هذا في مواضع أخرى.

٢ـ ١٧ـ هل من فرق في الحكم بين (بيعِ ثوبٍ بدرهم نقداً ودرهمين نسيئةً) و(خياطةِ ثوبٍ بدرهمين ليوم، ودرهم ليومين)؟

١ـ لا يبدو أن هناك فرقاً بين الصورتين، فإجارتان في إجارة كبيعتين في بيعة.

٢ـ وقد أجاز بعض العلماء الصورة الأولى، إذا انعقد البيع على أحد الثمنين[١]. وإني أرى رأي هؤلاء العلماء.

٣ـ وعليه أرى أن خياطة الثوب بدرهمين اليوم، وبدرهم غداً، جائزة أيضاً، إذا انعقدت الخياطة (الإجارة) على إحدى الأجرتين (أو أحد الموعدين).

٤ـ ولا تجوز إذا لم تنعقد كذلك. فإذا خاطه اليومَ أُعطي درهمين، وإذا خاطه غداً أُعطي درهماً واحداً.

وهذا كما في البيع، فلا يجوز إذا سَدد نقداً سَدد درهماً، وإذا سَدد غداً سَدد درهمين[٢].

٥ـ ومما يؤكد رأينا في الصورتين (البيع، والإجارة) أنهما من باب بيعتين في بيعة، ما جاء في المدونة[٣]:

---

(١) سنن الترمذي ٣/ ٥٢٤؛ ومصنف عبد الرزاق ٨/ ١٣٨؛ والمهذب للشيرازي ١/ ٣٥٥؛ وبداية المجتهد ٢/ ١١٥؛ وبحثي: «بيع التقسيط» ص٦٠.

(٢) بيع التقسيط ص٥٧.

(٣) المدونة ٣/ ٣٨٩، في الرجل يقول للخياط: إن خطت لي ثوبي اليومَ فبدرهم، وإن خطته غداً فأجرك نصف درهم.

قلت: أرأيت إن دفعتُ إلى خياط ثوباً يخيطه لي، فقلتُ له: إن خطته اليومَ فبدرهمٍ، وإن خطته غداً فبنصف درهم. أتجوز هذه الإجارة في قول مالك أم لا ؟

قال: لا تجوز هذه الإجارة عند مالك.

قلت: لِمَ ؟

قال: لأنه يخيطه على أجرٍ لا يعرفه. فهذا لا يعرف أجره. فإن خاطه فله أجرة مِثْلِه.

وقال غيره: إلا أن يكون أجر مِثْلِه أقلَّ من نصف درهم، فلا ينقص عن نصف درهم، أو يكون أكثر من درهم فلا يزاد على درهم[1].

(. . .) وقال عبد الرحمن: وهذا من باب بيعتين في بيعة.

قال سحنون: وقول عبد الرحمن حسن.

(. . .) قال: وأخبرني مخرمة بن بكير عن أبيه قال: ينهى أن يقول الرجل للعامل: اعملْ لي متاعي هذا، فإن قضيتنيه غداً فإجارتك كذا وكذا، وإن قضيتنيه في بعدِ غدٍ فإجارتك كذا وكذا. قال: من بيعتين في بيعة».

٢ـ١٨ـ رأينا في الشرط الجزائي: التمييز بين التخلف والتأخير:

١ـ وعلى هذا فإن الرأي في الشرط الجزائي إن كان لعدم التنفيذ فهو جائز، ويأخذ حكم العربون.

٢ـ وإذا كان الشرط الجزائي لأجل التأخير في التنفيذ فإنه غير جائز، لأنه يكون عندئذ في حكم ربا النسيئة، والله أعلم.

ـــ وبهذا نكون قد ميزنا في الشرط الجزائي بين التخلف (عدم التنفيذ)

---

(١) إني أرى جوازه إذا انعقدت الخياطة على إحدى الأجرتين، وقد أوردت نص المدونة لأجل بيان أن هذه الإجارة تدخل أيضاً في بيعتين في بيعة، وحكمهما واحد.

والتأخير. وبهذا تمتنع غرامة التأخير في عقود التوريد وعقود الأشغال. ويخطىء من يظن جوازها في عقود الأشغال، على أساس أن هذه العقود من باب الإجارة، والإجارة لا يدخلها الربا، وقد أجاز بعض العلماء هذا الشرط: إن خطت هذا الثوب اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فلك نصف درهم.

٤ـ فلا يجوز للدولة في عقود التوريد والأشغال أن تفرض غرامات تأخير، إلا إذا كان يجوز لها في باب الربا (أخذاً وعطاءً) ما لا يجوز للأفراد. وقد سبق أن طرحت مثل هذا في مجال الكلام عن سندات الدَّين العام، لكنه لم يناقش، ولم تثبت صحته حتى الآن[١].

ولعل هذا الموضوع من الموضوعات التي يسميها الفرنسيون Tabou، أي الموضوعات التي تكاد تمتنع على الطرح والنقاش، لحساسيتها الدينية والسياسية المفرطة.

٢ـ ١٩ـ التعزير المالي:

١ـ التعزير المالي (= العقوبة المالية) ثلاثة أنواع:

١ـ تعزير إتلاف (تعزير بإتلاف المال)؛

٢ـ تعزير تغيير (تعزير بتغيير صورة المال)؛

٣ـ تعزير امتلاك (تعزير بأخذ المال)[٢].

٢ـ جمهور العلماء على عدم جواز التعزير المالي، لا سيما التعزير بأخذ المال. بل جاء في بعض المراجع: «لا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعاً»[٣].

٣ـ ابن تيمية وابن القيم والشاطبي يرون جواز التعزير المالي[٤].

---

(١) انظر إعلاء السنن ١٤/ ٤٧٤، والجامع في أصول الربا ص١٤٣و٢٠١.

(٢) فتاوى ابن تيمية ٢٨/ ١١٣.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٣٥٥.

(٤) فتاوى ابن تيمية ٢٨/ ١٠٩و١١٣و١١٨؛ والطرق الحكمية ص٢٦٦؛ وإعلام الموقعين =

٤ـ فالغرامات المالية في مناقصات التوريد والأشغال العامة غير جائزة إذن، على رأي الجمهور.

٥ـ وعندي أنها جائزة في بعض الأحوال، وغير جائزة في أحوال أخرى، كما سلف في المبحث (٢ـ١٨).

وبعض العلماء المعاصرين لم يجيزوها بإطلاق[١].

٢ـ ٢٠ـ وضع الجوائح (الظروف الطارئة):

١ـ «الجائحة كل آفة لا صنع للآدمي فيها، كالريح والبرد والعطش (...) والسيل»[٢].

٢ـ عقود التوريد والأشغال العامة من العقود الزمنية (المتراخية التنفيذ). وقد يقع في هذه المدة تغير جوهري في الأسعار، أو في انتظام ورود المواد، نتيجة قوة قاهرة غير متوقعة عند التعاقد (حادث طارىء): حرب، زلزال، طوفان، جراد... إلخ، مما يؤدي إلى الإخلال بميزان المعاوضة الذي قام عليه العقد.

٣ـ يجوز اللجوء إلى القضاء لإعداة التوازن إلى طرفي العقد، والخروج من النزاع، بالاستناد إلى مبدأ وضع الجوائح، ورعاية الأعذار الطارئة، بناء على بعض الآراء الفقهية (المالكية والحنابلة)[٣].

قال رسول الله ﷺ: لو بعتَ مِن أخيك ثمراً، فأصابته جائحة، فلا يحل لك

= ٢/ ٩٨؛ وزاد المعاد ٣/ ٥٧١؛ والاعتصام ٢/ ١٢٣.

(١) أحكام عقود التأمين لعبد الله بن زيد آل محمود ص٨٥.

(٢) المغني ٤/ ٢١٦.

(٣) المدونة ٤/ ١٥؛ وبداية المجتهد ٢/ ١٤١ (الجوائح) و٢/ ١٧٣ (أحكام الطوارىء من كتاب الإجارات)؛ وإعلام الموقعين ٢/ ٣٣٧؛ والمغني ٤/ ٢١٦؛ ومصادر الحق ٦/ ٢٠ (نظرية الحوادث الطارئة)؛ و٦/ ١٠٣ (الجوائح)؛ و٦/ ١٧٧ (القوة القاهرة، الآفة السماوية)؛ ونظرية الظروف الطارئة للترمانيني ص٦٠.

أن تأخذ منه شيئاً، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ رواه مسلم[1].

إن النَّبي ﷺ أمر بوضع الجوائح. رواه مسلم[2].

٤ـ نظر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في «الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية»، في الدورة الخامسة ١٤٠٢هـ، وقرر الأخذ بالظروف الطارئة، وجواز اللجوء إلى القضاء لإعادة تعديل الحقوق والالتزامات، بالنسبة لطرفي العقد، أو فسخ العقد والتعويض، بناء على رأي أهل الخبرة[3].

٢ـ ٢١ـ هل يجوز أن يدخل في المناقصة على توريد سلعة لا يملكها ؟

نعم يجوز، وتعليل هذا الجواز في المباحث: (٢ـ٩)، (٢ـ٧)، (٢ـ٨).

وهذا من باب المعاقدة، لا من باب المواعدة، فالمواعدة عندنا غير ملزمة، والدخول في المناقصة فيه التزام على الطرفين، فعلى الجهة الإدارية، وعلى المناقص إذا رست عليه المناقصة، إبرام العقد.

٢ـ ٢٢ـ هل الجهة الإدارية ملزمة بإرساء المناقصة على أنقص عطاء ؟[4]

١ـ الأصل في الجواب عن هذا السؤال هو الإيجاب. ذلك لأن المناقصة من شأنها اختيار الأنقص، وهذا هو الغرض منها. ولو اختير غير الأنقص لكان ذلك مدعاة للتلاعب أو اتهام الجهة الإدارية بأمانتها، لنفوذ أو رشوة أو غير ذلك.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٢١٦.

(٢) نفسه ١٠/٢١٧.

(٣) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ص٩٩.

(٤) قد لا يتحتم إرساء المناقصة على أقل عرض، ولا على غيره، وذلك بسبب إلغاء المناقصة للأسباب المبينة في موضع سابق. من هذه الأسباب عدم ملاءمة السعر بالنسبة للأسعار السابقة ولأسعار السوق الحالية. وفي المبحث أعلاه لا نتعرض لهذا، وإنما نتعرض لغرض إرساء المناقصة، ولكن على عرض آخر، غير العرض الأنقص.

٢ـ غير أن الذي يحدث في المناقصات عادة ليس مثل هذه الدرجة من الوضوح والسهولة. فالمناقصة ليست كالمسابقة تماماً، بحيث يمكن التسوية بين المتسابقين في كل شيء[١]، فإذا سبق غيرَه في الزمن، أو في الإصابة، كان هو السابق بلا خلاف.

في المناقصة توضع مواصفات، ويتقدم المناقصون بعروض تحقق في نظرهم هذه المواصفات. وقد يحدث أن لا تكون مواصفات كل عرض مساوية تماماً لمواصفات العروض الأخرى، وإن كانت جميع العروض تعتبر مستوفية للمواصفات المطلوبة.

فعند البت في العروض قد يكون العرض الأقل سعراً ينقص بمزاياه الفنية قليلاً عن العرض الذي بعده. ولدى الموازنة بين الأسعار والمزايا قد يكون من مصلحة الإدارة اختيار العرض الذي بعده.

٣ـ وقد يستبعد العرض الأقل لأنه عرض غير مدروس، إذ ينخفض سعره إلى حد غير معقول، بما يشعر بعدم إمكان تنفيذ التوريد أو العمل[٢].

٤ـ قد يستبعد العرض الأقل إذا اقترن بتحفظات، وتمت المفاوضة مع صاحبه، من أجل سحب تحفظاته، دون جدوى.

٥ـ قد يستبعد العرض الأقل لوجود عرض قريب منه من حيث السعر، فيقدم عليه لأنه صادر من منشأة وطنية أو مشتركة أو إسلامية أو عربية، كل ذلك بشرط أن يكون الفرق في السعر ضمن حدود المعقول، وذلك للتوفيق بين المصلحة المالية ومصلحة تشجيع المنتجات الوطنية.

ولا تعتبر المنتجات ذات منشأ وطني إلا بناء على شهادة من الوزارة

---

(١) انظر كتابي المسابقات ص٢٢.

(٢) نظام تأمين مشتريات الحكومة ص٢٥.

المختصة بأن المواد الأولية المحلية، واليد العاملة المحلية، قد ساهمت بنسبة معقولة في إنتاج هذه المنتجات[1].

٦ـ قد يكون لصاحب العرض الأقل سابق تعامل مع الإدارة، والذي يليه أحسن منه تعاملاً وكفاءة، أو أفضل منه في الجودة والكمية والخدمة والسمعة والمركز المالي.

أما إذا كان صاحب العرض الأقل سيىء التعامل، ولا تريد الإدارة التعامل معه أبداً، فهذا يجب استبعاده منذ البداية، أي عند الفحص الشكلي للعروض، فلا يدخل في المفاضلة النهائية، هذا إذا لم يستبعد بشطب اسمه أصلاً من سجل الموردين أو المتعهدين.

٧ـ قد تشترط الجهة الإدارية صاحبة المناقصة إرساء المناقصة على أي مناقص، ولو كان عرضه ليس هو الأقل سعراً، وذلك مع إبداء السبب أو دون إبدائه[2].

وعندي أنه يجب أن يفهم من هذا أن السبب قد لا تبديه الإدارة للمناقص، لكن لا بد من أن تبديه للجهة المسؤولة بقرار معلل، وإلا أدى هذا الأمر إلى الإخلال بمبدأ آلية (= موضوعية) المناقصة[3]، والتلاعب والتحايل، وتضييع الهدف من إجراء المناقصة. فإذا كان الأمر تخيراً بالتشهي والهوى والتحكم فَفِيمَ العناء والوقت والكلفة في إجراء المناقصة ؟

كثيراً ما يلجأ البعض، بادىء ذي بدء، إلى التظاهر بالانضباط والانتظام، ثم يَفتح بطرق مختلفة ذرائعَ وحيلاً للالتفاف على هذا النظام.

٨ـ في المبحث الذي لخصنا فيه أحكام المزايدة (المبحث ٢ـ٣)، نقلنا نصوصاً فقهية عن بعض علماء المالكية، فيها جواز إلزام كل مزايد بعطائه، ولو

---

(١) نظام تأمين مشتريات الحكومة ص٢١.

(٢) مصادر الحق للسنهوري ٢/ ٦٢.

(٣) أسس الشراء الحكومي ص١٢١ و١٢٤.

زاد غيره عليه، مما يسمح للبائع بأن يعقد البيع مع من يختار من المزايدين، سواء أوقع اختياره على المزايد الأعلى أم على غيره، إذ قد لا يحبُّ معاملة الأول.

٩ـ وعندي أن استبعاد العرض الأقل يجب أن يكون مستنداً في نهاية المطاف إلى اعتباره مخالفاً للشروط والمواصفات، ويدخل فيها سمعة صاحب العرض، وحسن تعامله . . . إلخ، ولكن هذا الاستبعاد يؤخَّر إلى المرحلة الأخيرة، مرحلة البت في المناقصة.

فبعد التساوي في الشروط والمواصفات، يؤخذ العرض الأقل. أي لا يؤخذ العرض الأقل إلا إذا كانت سائر الشروط والمواصفات مستوية. وأي اعتبار آخر غير هذا لا بد وأن يفسح مجالاً للتلاعب والتحايل، ومن ثَم فوات الغرض الأساسي للمناقصة، ألا وهو المنافسة (الشريفة)، وضياع كل ما بذل فيها من أوقات وجهود وأموال.

* * *

الخاتمة

١ـ عقد التوريد هو عقد بين جهة إدارية عامة ومنشأة خاصة (أو عامة)، على توريد أصناف (= سلع، مواد) محددة الأوصاف، في تواريخ معينة، لقاء ثمن معين، يدفع على نجوم (= أقساط).

وعقد التوريد عقد جائز شرعاً، لا يدخل في النهي النبوي عن الكالىء بالكالىء، ولا عن بيع ما ليس عنده، والغَرَرُ فيه مغتفر، والحاجة إليه عامة، وهو قريب من عقد الاستصناع عند الحنفية.

٢ـ عقد المقاولة هو عقد بين طرفين، يصنع فيه أحدهما (وهو المقاول) شيئاً لآخر، أو يقدم له عملاً، في مقابل مبلغ معلوم.

وعقد المقاولة عقد جائز شرعاً، لأنه في معنى عقد الإجارة إذا كان موضوعه أداء عمل، أو صنع شيء مادته مقدمة من المستصنِع، وهو في معنى عقد الاستصناع (عند الحنفية) إذا كان موضوعه صنع شيء مادته مقدمة من الصانع.

٣ـ المناقصة طريقة في الشراء أو الاستئجار أو الاستصناع، تخضع لنظام محدد، تلتزم فيه الإدارة (الجهة الإدارية) بدعوة المناقصين إلى تقديم عطاءاتهم (= عروضهم)، وفق شروط ومواصفات محددة، لأجل الوصول للتعاقد مع صاحب أرخص عطاء.

والمناقصة كالمزايدة جائزة شرعاً، سواء أكانت مناقصة عامة أو محدودة، داخلية أم خارجية، علنية أم سرية.

٤ـ دفتر الشروط لا يجوز أن يُطلب فيه من المناقصين كلفة ولا ثمن، لأن منفعته عائدة للإدارة، لا للمناقص. فيجب بذله بالمجان، وهذا لا يمنع أن تطلب الإدارة من المناقص تأميناً نقدياً قابلاً للرد إذا أعيد الدفتر إلى الإدارة، إما لعدم الرغبة في الدخول في المناقصة، أو بعد رسو المناقصة، أو إلغائها. ويجوز اشتراط مصادرة هذا التأمين النقدي إذا لم تتم إعادة الدفتر إلى الإدارة.

وطلب التأمين النقدي مفيد لوقاية دفتر الشروط من أن يكون مصيره، عند بعض من يطلبه، إلى سلة المهملات.

٥ـ يجوز طلب ضمان ابتدائي من المشتركين في المناقصة، عند تقديم العطاءات. ويجوز اشتراط مصادرة هذا الضمان إذا انسحب المناقص من المناقصة قبل الإرساء، أو تخلف عن إبرام العقد إذا رست المناقصة عليه.

٦ـ يجوز طلب ضمان انتهائي من المتعاقد مع الإدارة، بعد رسو المناقصة عليه. ويجوز اشتراط مصادرة هذا الضمان إذا تخلف المتعاقد عن تنفيذ التزامه، بدون عذر مقبول: قوة قاهرة (= ظرف طارىء).

٧ـ يجب أن تكون صيغة الضمان الابتدائي والانتهائي من الصيغ المقبولة شرعاً، وقد كانت هذه الصيغ موضع اهتمام المجمع في دورات سابقة.

٨ـ يجوز للإدارة فرض غرامات تخلُّف على المقاولين والموردين إذا تخلفوا عن تنفيذ التزاماتهم بدون عذر مقبول.

٩ـ لا يجوز للإدارة فرض غرامات تأخير على الموردين والمقاولين إذا تأخروا في تنفيذ التزاماتهم، لأن غرامات التأخير في التوريد والمقاولة تشبه فوائد التأخير في القروض الربوية. وقد أوضحنا ذلك في موضعه من هذه الورقة.

١٠ـ يجوز الدخول في المناقصة لمن لا يمتلك السلعة، بشرط أن تكون السلعة عامة الوجود في السوق، في مواعيد التسليم، حتى يتحقق شرط القدرة على التسليم، وينتفي الغَرَر.

١١ـ لا يجوز للإدارة أن تختار غير العطاء الأرخص، إلا بقرار مسبب، ويجب أن يكون فيه السبب عائداً إلى نوع مخالفة في الشروط والمواصفات، التي يدخل فيها سمعة المناقص وحسن تعامله وإعطاء أولوية (مقيَّدة) للمنشآت الوطنية أو الإسلامية أو العربية.

١٢ـ يجب أن تحرص الإدارة على رعاية حقوق الموردين والمتعهدين، في عقودها الإدارية المبرمة معهم، وكذلك على رعاية الظروف الطارئة، وأن تحرص على مبدأ المساواة في تعاملهم معها، بدون محاباة ولا تحيز، وألا تتجاوز في امتيازاتها الإدارية الحد المطلوب لسير المرافق العامة، بانتظام واطراد وتطور. وكل تجاوز في ذلك يعدُّ من قبيل التعسف أو سوء استخدام الحق أو السلطة أو الامتياز.

١٣ـ والخلاصة فإني أرى جواز المناقصة والتوريد والمقاولة، في حدود ما كتبته واطلعت عليه (انظر المراجع الفنية آخر هذه الورقة)، بتحفظين اثنين:

١ـ الأول بشأن بيع دفتر الشروط.

٢ـ الثاني بشأن غرامات التأخير.

١٤ـ حاولت ألا أتأثر بما كتبه غيري من الباحثين في المزايدة، لا سيما وأن لها علاقة بالمناقصة، ولا حرج بعد ذلك أخذ المجمع برأيي أو لم يأخذ. ذلك لأن الأوراق والآراء العلمية يجب أن تكون مستقلة بعضها عن بعض، فلا قيمة لتعددية مع التبعية. فلو أن هناك عشرين عالماً، سبق أحدهم إلى رأي، وتبعه الآخرون تقليداً، دون اجتهاد ولا تمحيص ولا تحقق، لكانت آراء العشرين لا تزن أكثر من رأي العالم الواحد، أما لو كان لكل منهم رأي مستقل، دون رغبة مسبقة بالتأييد أو بالمعارضة، فإن آراءهم تزن آراء عشرين عالماً بالفعل.

هذا ما وفق الله تعالى في الوصول إليه، فإن كان صواباً فالحمد لله، وإن ثبت خطؤه فإلى الحق المصير المرجع، وأعوذ بالله من التمادي في الخطأ والباطل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الدكتور رفيق يونس المصري

أهم مراجع البحث

أولاً ـ المراجع الفقهية:

أحكام عقود التأمين لعبد الله بن زيد آل محمود، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط٣، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

أحكام القرآن للجصاص (ـ ٣٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت، د. ت.

أحكام المعاملات الشرعية لعلي الخفيف، بنك البركة الإسلامي للاستثمار، البحرين د. ت.

أصول الاقتصاد الإسلامي لرفيق يونس المصري، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، دار البشير جدة، ط٢، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

الاعتصام للشاطبي (ـ ٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

إعلاء السنن لظفر أحمد العثماني التهانوي (ـ ١٣٩٤هـ)، بتحقيق محمد تقي عثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، د. ت.

إعلام الموقعين لابن القيم (ـ ٧٥١هـ)، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

إغاثة اللهفان لابن القيم (ـ ٧٥١هـ)، بتحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧هـ = ١٩٣٩م.

الأم للشافعي (ـ ٢٠٤هـ)، طبعة الشعب، القاهرة، د. ت.

الإنصاف للمرداوي (ـ ٨٨٥هـ)، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (ـ ٩٦٩هـ)، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

بدائع الصنائع للكاساني (ـ ٥٨٧هـ)، شركة المطبوعات العلمية، القاهرة، د. ت.

بداية المجتهد لابن رشد (ـ ٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت، د. ت.

البناية في شرح الهداية للعيني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

البيان والتحصيل لابن رشد (ـ ٥٢٠هـ)، بتحقيق أحمد الشرقاوي إقبال ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

بيع التقسيط لرفيق يونس المصري، دار القلم بدمشق، الدار الشامية بيروت، دار البشير جدة، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

تكملة المجموع للسبكي، بتحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، د. ت.

التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني (ـ ٥١٠هـ)، بتحقيق مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م.

الجامع في أصول الربا لرفيق يونس المصري، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، دار البشير جدة، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

حاشية ابن عابدين (ـ ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

حاشية الدسوقي (ـ ١٢٣٠هـ) على الشرح الكبير للدردير، دار الفكر، بيروت د. ت.

حاشية الشرقاوي (ـ ١٢٢٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

الخرشي (ـ١١٠١هـ) على خليل وحاشية العدوي، دار صادر، بيروت، د. ت.

خطاب الضمان لرفيق يونس المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٢، الجزء ٢، ١٤٠٧هـ=١٩٨٦م.

زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (ـ ٧٥١هـ)، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

سنن ابن ماجه (ـ ٢٧٥هـ)، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، د. ت.

سنن أبي داود (ـ ٢٧٥هـ)، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة، د. ت.

سنن الترمذي (ـ ٢٧٩هـ)، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٩٨هـ= ١٩٧٨م.

سنن النسائي (ـ ٢٠٣هـ)، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

شرح فتح القدير لابن الهمام (ـ ٦٨١هـ)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ= ١٩٧٠م.

الشرط الجزائي، هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، مجلة البحوث الإسلامية، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، شوال ١٣٩٥هـ ـ ١٣٩٦هـ.

صحيح البخاري(ـ ٢٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، د. ت.

صحيح مسلم (ـ٢٦١هـ) بشرح النووي (ـ٦٧١هـ)، دار الفكر، بيروت، د. ت.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم (ـ٧٥١هـ)، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي (ـ ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي لكاسب عبد الكريم البدران، دار الدعوة، الاسكندرية، د. ت.

الغَرَر وأثره في العقود للصدِّيق محمد الأمين الضرير، دون ناشر، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م.

الفتاوى الهندية العالمكيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ـ ٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت د. ت.

الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد (ـ ٢٤١هـ)، لأحمد البنا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

الفروق للقرافي (ـ ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت، د. ت.

قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، الدورة الثامنة، بروناي، ١ـ٧ محرم ١٤١٤هـ = ٢١ـ٢٧ حزيران (= يونيو) ١٩٩٣م.

قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٤٠٦هـ ـ ١٤٠٩هـ (= ١٩٨٥م ـ ١٩٨٨م).

قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ـ ٦٦٠هـ)، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزَي (ـ ٧٤١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

الكالىء بالكالىء لنزيه حَمَّاد، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

المبسوط للسرخسي (ـ ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

مجلة الأحكام العدلية شرح سليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي، ط٣، د. ت.

المُحَلَّى لابن حزم (ـ ٤٥٦هـ)، بتحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديد، بيروت د. ت.

المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء، مطابع ألف باء الأديب، دمشق، ط٩، ١٩٦٧ـ١٩٦٨م.

المدونة الكبرى للإمام مالك (ـ ١٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني، نقابة المحامين، عمان، ط٢، ١٩٨٥م.

مسائل السماسرة للأبياني (ـ ٣٥٢هـ)، عرض وتعليق محمد أبو الأجفان، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، العدد ٢، المجلد ١، شتاء ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

مصادر الحق في الفقه الإسلامي لعبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

مصنف ابن أبي شيبة (ـ٢٣٥هـ)، بتحقيق عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية، بومباي، ط٢، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

مصنف عبد الرزاق (ـ ٢١١هـ)، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

المعيار المُعْرِب لأحمد بن يحيى الونشريسي (ـ٩١٤هـ)، بإشراف محمد

حجي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

المُغْني مع الشرح الكبير لابن قدامة (ـ٦٢٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

مقدمة ابن خلدون (ـ٨٠٨هـ)، بتحقيق علي عبد الواحد وافي، داء نهضة مصر، القاهرة، ط٣، د. ت.

ملحق التشريع الخاص للجريدة الرسمية لجمهورية السودان الديمقراطية رقم ١٣٤٠ (قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م)، الخرطوم، د. ت.

المهذب للشيرازي (ـ٤٥٦هـ)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٩م.

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب (ـ ٩٥٤هـ)، دارالفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

الموجز في النظرية العامة للالتزامات لعبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، التاريخ مختلف باختلاف الجزء والطبعة.

الميسر والمسابقة لرفيق يونس المصري، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، دار البشير جدة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

النشاط الاقتصادي في ضوء الشريعة الإسلامية لغريب الجَمَّال، دار الشروق، جدة، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

نظرية الظروف الطارئة لعبد السلام الترمانيني، دار الفكر، دمشق، ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

نظرية العقد (= قاعدة العقود) لابن تيمية (ـ ٧٢٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

نهاية المحتاج للرملي (ـ ١٠٠٤هـ)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م.

نيل الأوطار للشوكاني (ـ ١٢٥٠هـ)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، د. ت.

ثانياً ـ المراجع الفنية:

أسس الشراء الحكومي لأحمد صبري حمود، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

الأسس العامة للعقود الإدارية لسليمان محمد الطماوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٤، ١٩٨٤م.

أنظمة الإدارة العامة في المملكة العربية السعودية لمحمود مسعد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

العقود الإدارية لمحمود عاطف البنا، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

القانون الإداري لماجد راغب الحلو، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣م.

قانون تنظيم المناقصات والمزايدات، ضمن «الأسس العامة للعقود الإدارية» ص٧٧٥ـ ٧٨٣.

لائحة المناقصات والمزايدات، ضمن «الأسس العامة للعقود الإدارية»، ص٧٨٩ـ٨٤٣.

نظام تأمين مشتريات الحكومة، وزارة المالية والاقتصاد الوطني، الرياض، ١٤٠٠هـ.

الوسيط في شرح القانون المدني لعبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٤م.

المناقصات
(عقد الاحتياط ودفع التهمة)

إعداد

الشيخ حسن الجواهري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الميامين.

المناقصات (عقد الاحتياط ودفع التهمة)

١ـ تعريف المناقصة: عُرفت المناقصة بأنها: «طريقة بمقتضاها تلتزم الإدارة (أو الشخص) باختيار أفضل من يتقدمون للتعاقد معها شروطاً، سواء من الناحية المالية أو من ناحية الخدمة المطلوب أداؤها»[1].

ونرى أن هذا التعريف شامل للمزايدة أيضاً، باعتبار أن المناقصة والمزايدة معاً من عقود المنافسة النزيهة والتي تساوي بين المتنافسين، وعلى هذا سوف يكون شراء الحاجات وتنفيذ الأعمال من خصوصيات عقد المناقصة، كما أنّ بيع الحاجات والمباني الحكومية أو التابعة للأشخاص من خصوصيات عقد المزايدة.

وهذا التعريف وإن لم يكن تعريفاً حقيقياً للمناقصات، بل هو شرح الاسم، إلا أنه قد تعرض لالتزام أحد الأطراف بالتعاقد، ولم يتعرض لالتزام المتعاقد الآخر، ولكن من مجمل عملية المناقصة الحديثة نفهم أن المناقص ملزَم

(١) مصطلحات قانونية/ اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية/ مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٣٩٤/ ١٩٧٤/ ص١٧٨.

بما تقدم به من عرض لبيع سلعته أو تقديم خدماته لحين رسوّ عملية المناقصة، ولذا من الأفضل إضافة هذه الجملة إلى التعريف السابق، وهي: «ويلتزم الطرف الآخر بما عرضه لحين رسوّ العملية». ولذا يمكننا أن نعرف المناقصات بأنها «طريقة بمقتضاها تلتزم الأطراف باختيار أفضل من يتقدم للتعاقد شروطاً».

وقد يقال: إن التزام الداعي إلى المناقصة هو التزام ابتدائي «ليس في ضمن عقد» فيكون وعداً لا يجب الوفاء به وهو معنى عدم كونه ملزِماً.

ونجيب على ذلك: بأن الالتزام إذا كان قد وصل إلى حدّ التعهد إلى الغير بحيث رتب الغير عليه الآثار، فصار عهداً «عقداً» مستقلاً يجب الوفاء به خصوصاً إذا قابله التزام من الطرف الآخر[1].

هذا بالإضافة إلى ما سيأتي من إمكان أن يكون إلزام الداعي إلى المناقصة باختيار أحسن العروض وإلزام المتناقصين بالبقاء على التزاماتهم لحين رسوّ المناقصة، قد شرط في ضمن عقد بيع المعلومات التي تشترط للدخول في المناقصة، فيحصل الالتزام في ضمن عقد فيكون ملزِماً بالاتفاق.

وقد يستشكل في صحة التزام الداعي إلى المناقصة باختيار أفضل مَن يتقدمون للتعاقد معه، سواء قلنا إنّ هذا الالتزام قد وصل إلى مرحلة التعهد والعقد أو كان شرطاً في ضمن عقد بيع المعلومات، قد يستشكل بإشكال آخر، وخلاصته تكمن في غررية هذا الالتزام، لأن الداعي إلى المناقصة قد التزم باختيار أفضل من يتقدم للتعاقد معه، مع أنه لا يعلم المقدار الذي يقع عليه التعاقد في الخارج الآن، فهو التزام غرري.

والجواب على ذلك:

١ـ إن الغرر الذي منعه الشارع ليس هو الجهالة، بل الغرر عبارة

---

(١) هذا الرأي يخالف ما ذهب إليه علماء الإمامية من أن التعهد الابتدائي لا يجب الوفاء به ولكن رأينا أن الأدلة الروائية والقرآنية الدالة على وجوب الوفاء بالعهد حتى الابتدائي كافية، لذا ارتأينا هذا الرأي خلافاً للمعظم من علماء الإمامية.

عن عدم معرفة حصول الشيء من عدمه، كالطير في الهواء والسمك في الماء، وهذا يختلف عن المجهول الذي معناه «ما علم حصوله مع جهالة صفته».

٢ـ ولو قلنا كما قال الفقهاء بأن الغرر يشمل الجهالة أيضاً، فإن الغرر المنهي عنه هو الغرر الذي يؤدي إلى منازعة بين المتبايعين، أما ما كان لا يؤدي إلى المنازعة فهو لا بأس به، وقد ذكرت الروايات الأمثلة الكثيرة الدالة على عدم الضرر في وجود غرر (جهالة) لا تؤدي إلى المنازعة كما في بيع شيء من الحليب في الاسكرجة مع ما في الضرع، وبيع السمك في الأجمة مع القصب الظاهر وأمثال ذلك من البيوع التي فيها جهالة واضحة إلا أنها لا تؤدي إلى منازعة بين المتخاصمين.

٣ـ ولو تنزلنا وقلنا إن الغرر يشمل كل جهالة، فهو إنما يضر إذا كانت الجهالة في العقد، أما هنا فإن الجهالة في الشرط وليست في العقد.

ولا حاجة إلى التنبيه إلى أن هذه العقود لا يجوز فيها التغرير والخداع من المتناقصين أو المتزايدين أو واحد منهم أو أطراف خارجية، وذلك لأجل تحقق المنافسة النزيهة التي هي أساس المناقصة الحرة. كما هي عقود يطلب فيها المشتري أو البائع الاحتياط لنفسه ودفع التهمة عنه فيما إذا كان وكيلاً أو ولياً.

العلاقة بين المزايدة والمناقصة:

وبهذا يتضح أن العلاقة بين المزايدة والمناقصة هي علاقة تضاد من الناحية اللغوية والموضوعية، فالزيادة ضدّ النقص، ولهذا وردت التفرقة بينهما في العقود.

فالمناقصة: تستهدف اختيار من يتقدم بأقل عطاء، ويكون ذلك عادة إذا أرادت القيام بأعمال معينة كالأشغال العامة مثل بناء العمارات أو إقامة الجسور أو تبليط الطرقات وما شابه ذلك.

أما المزايدة: فترمي إلى التعاقد مع الشخص الذي يقدم أعلى عطاء، وذلك

إذا أرادت الإدارة أن تبيع أو تؤجر شيئاً من أملاكها مثلاً[1].

وعلى هذا نتمكن أن نقول: إن العلاقة بين المزايدة والمناقصة هي علاقة تضاد في اللفظ والموضوع كما هو واضح من اختلاف طبيعة كل منهما، ولكن يشتركان في الإجراءات والتنظيمات في الجملة كما هو واضح من اشتراكهما في التعريف (اختيار أفضل من يتقدم للتعاقد)، فالإجراءات المتبعة في عقد المناقصة هي بنفسها متبعة في عقد المزايدة، فمثلاً: بعد الإعلان عن المزايدة أو المناقصة في وسائل الإعلام وتتم الإجراءات الكتابية والمناداة العلنية تأتي هذه المراحل الثلاث:

١ـ التقدم بالعطاءات من قبل الأفراد والمؤسسات.

٢ـ فحص العطاءات وإرساء المزايدة أو المناقصة.

٣ـ إبرام العقد.

النجش: ويأتي في بيع المناقصة النجش الذي يذكر في بيع من يزيد ويعرّف «بأنه تواطؤ صاحب السلعة مع مزايد صوري يدفعه للمزايدة في السلعة حتى يُعلي ثمنها، ولا يقصد شرائها، وإنما أراد خدمة صاحبها» وذكر الفقهاء حرمته في صورة كون الناجش قد رفع الثمن عن القيمة الحقيقية تضليلاً للمزايدين، يأتي ولكنه معكوس وذلك لوجود العلة التي حرمته وهي الاحتيال والإضرار بالأخ المسلم ظلماً، المستنبطة من نهي النَّبي ﷺ عن النجش. وعلى هذا فلو تواطأ المريد للسلعة الموصوفة بأوصاف معينة مع أحد الأفراد المشتركين في المناقصة بأن يعرض بثمن أقل من الثمن السوقي ولا يقصد البيع حقيقة خدمة لمن طلبها فيكون هذا حراماً، للعلة التي حرم النَّبي ﷺ فيها النجش وهي الاحتيال والخديعة والإضرار بالأخ المسلم ظلماً، ويشتركان في الإثم.

وكذا يحرم فيما إذا اتفق البائع مع مَنْ ينافسه في بيع السلعة الكلية على عدم

---

(١) الأسس العامة للعقود الإدارية (دراسة مقارنة) / السيد محمد الطحاوي/ الطبعة الرابعة مصر ١٩٨٤/ ص٢١٣ مصطلحات قانونية/ ص١٧٨.

المنافسة له في العرض، أو اتفق معهم على عدم عرض السلعة بثمن أقل من كذا، فهو من الاحتيال والغش «حيث إن اتفاق الأطراف كلها كان قد بني على المنافسة النزيهة فيكون اتفاق البعض على عدمها غشاً واحتيالاً» فإن كان فيه إضرار بالمشتري (كأن اشترى السلعة بأكثر من الثمن السوقي مع عدم علمه بذلك) فالعمل يكون حراماً لوجود علة حرمة النجش ويثبت للمشتري الخيار في إمضاء الصفقة أو فسخها.

وإن حصل التنقيص في الثمن ممن لا يريد شراءها بغير تواطؤ مع المشتري ليضرّ الغير ويخدعه، فإن الحرمة تختص بالمنقص.

اختلاف الموجب بين المزايدة والمناقصة في البيع:

قالوا[1] إن الموجب هو من يتقدم بعطاء، إلا أنه في المزايدة يكون الموجب هو المشتري، بينما في المناقصة يكون الموجب هو البائع، كما يكون إرساء المناقصة باختيار أفضل من يتقدم للتعاقد هو القبول.

ولكن يمكن المناقشة في جعل الموجب في المزايدة هو مَنْ يتقدم بعطاء، باعتبار أنه يتملّك بثمن معين (وإنما يملّك ثمنه للغير تبعاً لتمليك الغير سلعته إياه، فهو تمليك تبعي) فيكون قابلاً، وقدّم قبوله بلفظ اشتريت أو ابتعت أو تملكت وأشباهها، وأما الموجب فهو الذي يملِّك السلعة وإن تأخر عن القبول، وعلى هذا لا يشترط تقديم الإيجاب على القبول لظهور كونه عقداً يجب الوفاء به، أما الرضا فهو موجود في تقديم القبول على الإيجاب وتقديم الإيجاب على القبول. نعم يكون المتقدم بالعطاء في المناقصة موجباً، لأنه يملِّك ماله بثمن معين وهو معنى الإيجاب، ثم إننا وإن قبلنا (قياساً على المزايدة) بأن الذي تقدم بعرض سلعته بثمن معين هو الموجب، فإن بذل آخر عمله أو سلعته بأقل من الأول فقد سقط الإيجاب الأول ووجد إيجاب ثان (وهو البذل الثاني) استناداً

---

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي/ج٢/ص٦٦.

إلى التعريف الذي تقدم للمناقصات القائل بأنه باختيار أفضل من يتقدمون للتعاقد، وحينئذٍ يكون البذل بالأقل هو أفضل من الأول للتعاقد، وقد التزم الداعي إلى المناقصة باختياره فيكون ملزَماً به ومعرِضاً عن البذل الأول فيسقط البذل الأول، فإننا وإن قبلنا كل ذلك إلا أننا لا نقبل ذلك وفيما إذا كان البذل الثاني قد صدر من القاصر أو المحجور عليه[1]، لأن هذا البذل الأخير ليس ملزِماً للداعي إلى المناقصة وإن تصوره ملزِماً.

وعلى هذا يمكن القول بعدم وجود بذل ثان أفضل من الأول في هذه الصورة الأخيرة.

علاقة المناقصة بالمقاولة:

إن علاقة المناقصة بالمقاولة من حيث إن المناقصات هي قسم من المقاولات التي تكون ملزِمة للطرفين، فإن المقاولة ربما تكون مع طرف خاص من غير أن تسبق بعرض ذلك المشروع على الآخرين، وبعبارة أوضح إن المناقصة والمقاولة كلاهما تعهد من قبل مَنْ يشترك في المناقصة والمقاولة، إلا أن الاختلاف من ناحية أن المقاولات عامة تشمل المناقصات التي هي مقاولات خاصة وتشمل غير المناقصات التي يكون التقاول مع طرف خاص من غير أن تسبق هذه المقاولة بعرض المشروع على الآخرين. فالعلاقة بينهما هي علاقة العموم والخصوص المطلق، إذ كل مناقصة هي مقاولة وليست كل مقاولة هي مناقصة، فالمقاولات أعم من المناقصات التي هي مقاولات خاصة.

توضيح لعقود المناقصات المعاصرة:

إن ما يجري في الخارج لعقود المناقصات قد يحتوي على عمليات متعددة يكون لفهمها الأثر الخاص في تشخيص الحكم الذي نحن بصدده، لذا من

---

(١) المصدر نفسه/ص٦٦.

المستحسن أن نستعرض سير عملية المناقصة من أول ما يدعى إلى المشاركة فيها وحتى نهاية العقد فنقول:

١ـ إن أول ما يصدر منشوراً في الصحف الكثيرة الانتشار هو وجود عزم جهة معينة لتأسيس مشروع معين أو شراء سلع موصوفة، ولكن طريقة تمامية العقد تكون على طريقة المناقصة التي هي (التزام بالتعاقد مع أفضل من يتقدم بالتعاقد معه)، ويذكر عادة في هذا المنشور الدعوة إلى الاشتراك في المناقصة وذكر آخر موعد لتسلّم المظاريف التي فيها الاستعداد الكامل لتقبل الصفقة بسعر معين.

٢ـ قد يُشترط لأجل الاشتراك في عملية المناقصة شراء المعلومات التي أعدتها الجهة الداعية إلى المناقصة حول المشروع وهنا لا بدّ لأجل الاشتراك في عملية المناقصة لمن يرغب بها من شراء تلك المعلومات، وهذا عقد مستقل قبل الاشتراك في المناقصة ولا ارتباط له بعقد المناقصة الذي لم تبدأ أيُّ مرحلة من مراحله لحدِّ الآن. وقد يشترط في هذا العقد تقديم خطاب ضمان ابتدائي يدفعه البنك إذا رست المعاملة على أحد المتناقصين ولم يلتزم بها.

٣ـ يبدأ عقد المناقصة من حين تسلّم المظاريف وفتحها «وقد يكون من حين كتابة المظاريف»، وبما أن في كل مظروف استعداد صاحبه لتقبل المشروع بسعر معين، فهو يكون إيجاباً من قبل صاحبه للالتزام بما يريده صاحب الطلب «وفي حالة كون المناقصة علنية وعلى وجه المباشرة بين البائع أو المقاولين وبين الراغب في تمامية المشروع له، تكون المناداة بالاستعداد بسعر معين هي الإيجاب». ولكن بما أن الداعي إلى المناقصة قد التزم بأنه يختار أفضل من يتقدمون للتعاقد معه، فيحنئذٍ يكون بذل السلعة أو العمل بسعر أقل من الأول موجباً لسقوط الإيجاب الأول وبقاء الثاني، وهكذا إذا حصل من يبذل أقل من الثاني، إلا أن هذه المرحلة يبتدأ بها العقد ولكنه لم يتم إلا بعد إرساء المناقصة على أحد الأفراد وهو الأقل من غيره.

١ـ وإذا رست المعاملة على أحد المتناقصين باعتباره الأفضل للتعاقد، فقد

حصل القبول وتمّ العقد في هذه اللحظة وإن كان قد بدأ قبل ذلك. وفي هذه المرحلة لا يوجد أيّ إشكال في هذه المعاملة حيث يكون الثمن معلوماً للمشتري، كما لا بأس بالفاصل بين الإيجاب والقبول هنا كما لا نرى بأساً به فيما إذا حصل الإيجاب بواسطة الرسالة التي تستغرق مدّة «أكثر من المدة التي تكون بين كتابة المظاريف وفتحها وإرساء المناقصة على أفضلها» غير قليلة حتى يتحقق القبول ويتم العقد.

ولكن قد يكون سبر المناقصة بصورة أخرى: خلاصتها «تقديم القبول على الإيجاب» كأن يقول الداعي إلى المناقصة «كما تقدم في تعريفها» أنا ألتزم باختيار أفضل من يتقدم للتعاقد معي حول هذا المشروع الموصوف بهذه الأوصاف المعينة، ويعتبر هذا قبولاً متقدماً على الإيجاب. وعلى هذا فسوف يكون فتح المظاريف والاطلاع على أقل من تقدم للتعاقد هو الإيجاب المقبول سابقاً.

وفرق هذه الصورة عن سابقتها هو في تحديد بدء العقد وانتهائه، ففي الصورة الأولى كان بدء العقد بكتابة المظاريف أو فتحها وانتهائه بالقبول مع أفضل من تقدم للتعاقد، أما في الصورة الثانية فيكون بدء العقد من حين الدعوة إلى المناقصة وختامها بفتح المظاريف ومعرفة أفضل من تقدم للتعاقد.

ولكن إشكال هذه الطريقة الثانية يكمن في عدم معرفة الثمن حين القبول المتقدم، حيث إن المشتري أو صاحب المشروع قد قبل أفضل مَنْ يتقدم للتعاقد معه، وهو لا يعرف الثمن الذي يكون في مقابل المشروع أو السلعة المشتراة، نعم يعرف الثمن حين تمامية العقد ومجيء الإيجاب، فهل هذا يضرّ بصحة العقد ؟

الجواب: قد يقال بأن جهالة الثمن عند القبول المتقدم لا يضر بصحة العقد، حيث إن معلومية الثمن وكذا المثمن هي شرط لصحة العقد، وحينما يتم العقد يتضح الثمن، فلا جهالة بالثمن عند تمامية العقد، نعم هناك جهالة بالثمن قبل تمامية العقد وهي لا تضر.

وبعبارة أخرى: إذا قلنا إن جهالة الثمن مضرّة بصحة العقد لأنها تؤدي إلى الضرر المنهي عنه، فإن الضرر غير موجود بعد تمامية العقد، حيث إن المشتري قد علم بالثمن حين رسوّ المعاملة.

ثم إننا إذا لم نقبل ما تقدم كتوجيه لصحة الصورة الثانية للمناقصات فنقول: إن القبول المتقدم إن لم يكن مقبولاً، فبعد فتح المظاريف ومعرفة أفضل من تقدم للتعاقد يحصل القبول من المشتري الآن، فيكون ابتداء العقد وانتهائه كالصورة الأولى وقد عرفنا أنه لا إشكال فيها.

٢ـ أنواع المناقصات: إن المناقصات التي توجد في الخارج يمكن أن تكون على أنواع متعددة:

الأول: **مناقصات للبيع والشراء**: فإن الجهة الداعية إلى عقد المناقصة تريد الشراء لما ترغب فيه بمواصفات معينة، والذي يبذل ما يريده المشتري يكون بائعاً. وهذا هو بيع الكلي المضمون حالاً.

الثاني: **مناقصات الاستصناع والسلم**: حيث تعقد المناقصة لشراء الكلي الموصوف الذي يسلم بعد ستة أشهر مثلاً، فيتعاقد المشتري مع أفضل من يتقدم من الناحية المالية والالتزامية، فهي مناقصة سلم إذا كانت على سلعة لا بدّ من تحويلها بعد الأجل، ومناقصة استصناع إذا كان المراد تحويله عبارة عن شيء كوّنه العمل مع المواد الأولية التي يوفرها المستصنَع.

الثالث: **مناقصات لعقد الإجارة**: لإنشاء مشروع معين، على أن تكون مواد المشروع من الجهة الداعلية إلى المناقصة.

الرابع: **عقد مناقصة لأجل الاستثمار**: ولهذا القسم أنواع متعددة تبدو في كل من:

أ ـ عقد المضاربة.

ب ـ عقد المزارعة.

ج ـ عقد المساقاة.

فإن المموّل في المضاربة الشرعية، وصاحب الأرض والبذر الذي يريد زراعة أرضه بنسبة من الربح، وصاحب الأصول الذي يرغب في أن يسقي غيره أصوله المغروسة قد يعقدون مناقصة لمن يكون شريكاً لهم في الربح، فيعلن (المضارب والمزارع والمساقي) رغبته للتعاقد مع أفضل من يتقدم للشركة معه.

ونحن لا نحتاج إلى سرد دليل خاص على مشروعية المناقصات حيث إنها كما اتضحت داخلة:

إما في بيع الكلي حالاً.

أو بيع الكلي سلماً.

أو بيع الاستصناع.

أو الإجارة.

أو الاستثمار على طريقة المشاركة.

وبهذا سوف تكون أدلة هذه العقود هي الأدلة على صحتها.

ثم إنه كما يكون البيع في الحيوان والصرف والسلف والاستصناع، كذلك تكون المناقصة فيها على حدّ سواء. وعلى هذا فسوف تكون المناقصات شاملة للبيع وللإجارة وللاستثمار عن طريق المشاركة في الربح فهي عبارة عن عنوان عام يمكن أن نطلق عليه عنوان عقود المناقصات.

وعلى هذا فإن المناقصات لما كانت تختلف عن البيوع العادية في اعتبار أن المشتري ملتزم بالتعاقد مع أفضل من يتقدم بالتعاقد معه، وكذا البائع قد التزم بذلك كما في التعريف فمعنى ذلك أن العقد الحاصل من تلك المناقصة قد اشترط فيه إسقاط الخيارات، حيث إن الالتزام في العقد بالتعاقد مع أفضل من يتقدم للتعاقد ليس معناه عرفاً هو الالتزام بالتعاقد حتى يتمّ ثم يُفسخ بعد ذلك بخيار مجلس مثلاً، فإن هذا المعنى وإن كان له وجه دقيق إلا أنه ليس عرفياً لمن يصرح بأنه ملزَم بالعقد مع غيره، كما إذا حلف أن يبيع داره من فلان، فإنه لا يحق له أن يبيعها منه ثم يفسخ البيع بخيار المجلس، وحينئذٍ يكون التصريح

معناه بقاء العقد بدون فسخ، أما إذا وجد فسخ بعد ذلك فلا معنى للالتزام بالعقد.

وعلى هذا فسوف يكون معنى الالتزام بالعقد مع مَنْ يتقدم بأحسن الشروط هو عدم جواز الفسخ بخيار المجلس مثلاً، وهو معنى ارتكازية عدم الفسخ في عقد المناقصات. ومما ينبهنا على ذلك أخذ خطاب الضمان الابتدائي الذي يكون لصالح من يلتزم بالعقد ضدّ من لم يلتزم به رسوّ المعاملة، وسوف يأتي توجيه ذلك بكونه شرطاً في فسخ المعاملة، ومعنى ذلك عدم جواز الفسخ بدونه، ونستطيع أن نستنتج من كل ذلك: أن الخيار موجود للمتبايعين ولكن لا يحق لكل واحد شرعاً الفسخ إلا في صورة أن يكون خطاب الضمان لصالح الآخر.

بالإضافة إلى أن المشتركين في هذه العقود هم من أهل الخبرة الذين لهم سابقة جيدة في هذه المعاملات السوقية فيكون ادعاء الغبن مثلاً هنا غير مسموع عادة، فلا يثبت خيار الغبن فيها من هذه الناحية أيضاً.

اختلاف المناقصة عن البيع: وإذا نظرنا بمنظار آخر للمناقصات نراها أنها عبارة عن قسم من البيوع، حيث إن البيع قد يكون مع طرف خاص من غير أن يُعرَض المشروع في شراء السلع للآخرين. كما تكون المناقصات قسماً من بيع السلم أو الاستصناع أو الإجارة أو الاستثمار حيث قد تكون هذه العقود الأخيرة من غير أن يعرَض مشروعها للآخرين.. وبهذا اتضح أن المناقصات قد تكون أعم من البيع كما قد تكون أخص منه من ناحية أخرى. فبين المناقصة والبيع عموم وخصوص من وجه فيتفقان ويختلفان، وكذا تكون هذه النسبة بين المناقصة والسلم، والمناقصة والشركة (مضاربة، مساقاة، مزارعة).

التكييف الشرعي للمناقصات:

إن المناقصات التي قد لا يكون لها أثر شرعي خاص في كتب الحديث، يمكن الاستدلال على صحتها ومشروعيتها بعمومات ﴿وأَحَلّ اللهُ الْبَيْع﴾

و﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾ و﴿أَوْفُوا بِالعُقُود﴾ بعد وضوح كونها من مصاديق البيع والتجارة والعقد عرفاً، حيث إن المشتري أراد الوصول إلى مقصوده، وكذا المستأجر، وكذا الطرف الآخر البائع أو مقدّم الخدمات إلى الآخرين يريد الحصول على نتيجة عمله متمثلاً في النقد أو أيِّ شيء آخر، وإذا اتضح أن المعاملة الجارية بصورة المناقصة هي بيع أو إجارة أو مزارعة أو مضاربة أو مساقاة أو غير ذلك، فالدليل الذي دلّ على صحة هذه العقود من الأدلة العامة أو الخاصة هو نفسه الدليل على صحة هذه المناقصة بشرط أن تسلم أصول العقد وتحقق أغراضه. وسوف نرى فيما يأتي أن ما اشترط في عقد المناقصة هل يخلّ بأصل العقد أو لا ؟

ثم إن المناقصات تستهدف في حقيقتها المحافظة على المنافسة الشريفة في خفض الأسعار لصالح طالب السلعة، أو خفض الأجرة لصالح طالب العمل، وهذا العمل قد يتعين في الشريعة الإسلامية إذا كان الغرض منه الشراء للأيتام بواسطة الحكام أو الوصي أو القيّم، لما فيه من توقع الشراء بأقل ودفع التهمة.

وكذا قد يتعين هذا العمل في الشراء أو إنجاز العمل لمؤسسات الدولة كالأوقاف والمؤسسات العامة كالمدارس، وإن لم يتعيّن فلا أقل من استحبابه في مثل الصور المتقدمة لما فيه من تحقيق المصلحة العامة أو مصلحة المتولى عليهم أو دفع التهمة على المباشر في بعض الصور.

هل هناك تعارض بين صحة عقود المناقصات والنهي عن الدخول في سوم الأخ ؟

هناك طائفتان من الروايات قد يقال بتعارضها مع عقد المناقصة وهما:

طائفة النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه.

طائفة النهي عن سوم الرجل على سوم أخيه.

أما الطائفة الأولى:

١ـ فقد ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبيع بعضكم على بيع أخيه»[١].

٢ـ عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد و... ولا يبيع بعضكم على بيع أخيه»[٢].

وقد روى هذا الحديث أيضاً مسلم في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «لا يبع بعضكم على بيع بعض».

وعنه أيضاً: «لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته إلا أن يأذن له».

ولما كان البيع حقيقة هو في صورة انعقاده، فيكون البيع على البيع حقيقة في صورة انعقاد البيع الأول، وهذه الحقيقة هنا منتفية، فحمل على أقرب المجازات إليها، وأقرب المجازات هي المراكنة التي يركن فيها المشتري إلى البائع وتنشر السلعة له.

أقول: إن حقيقة البيع على البيع هنا موجودة، فلا حاجة إلى حمل الروايتين على أقرب المجازات، وتوضيح ذلك هو أن البيع الأول عندما يتم يأتي البائع الآخر فيقول للمشتري في زمن خيار المجلس «إذا فسخت بيعك فأنا أبيعك مثله بأقل منه أو يقول مشترٍ آخر للبائع إذا فسخت بيعك، فأنا أشتري منك بأكثر منه».

وأما ما ذكر من المراكنة فقد وردت فيها روايات الطائفة الثانية.

---

(١) صحيح البخاري بشرح فتح الباري/ج٤/ص٣٥٢ـ٣٥٣ باب ٥٨/ حديث رقم ٢١٣٩ـ٢١٤٠.

(٢) صحيح البخاري بشرح فتح الباري/ج٤/ص٣٥٢ـ٣٥٣ باب ٥٨/حديث رقم ٢١٣٩ـ٢١٤٠.

الطائفة الثانية:

روي عن الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه في حديث المناهي أنه قال: «ونهى رسول الله ﷺ أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم»[1].

ومعناه: أن يطلب غيره من المسلمين ابتياع الذي يريد أن يشتريه، ويبذل زيادة عنه ليقدمه البائع أو يطلب البائع بيع سلعته بسعر أقل مما اتفق عليه البائع مع المشتري أو يبذل شخص آخر غير المتساومين إلى المشتري متاعاً غير ما اتفق هو والبائع عليه. فنرى أن أحد المتبايعين قد ركن في المعاملة إلى الآخر ولم يبق إلا العقد والصفقة، فإذا أراد أحد أن يدخل في ما بين المتراكنين ليفسد عليهما صفقتهما فيكون مشمولاً لهذا النهي، وهذا النهي دالٌ على الحرمة ظاهراً، فقد يقال بتعارضه مع صحة عقد المناقصة.

ولكن أقول بعد الغضِّ عن ضعف سند الحديث:

إن هذا النهي وإن كان ظاهراً يدل على الحرمة، إلا أن ارتكازية «تسلط الناس على أموالهم» التي ورد فيها النص تدلّ على أن السلطنة على مال الإنسان تمتدّ إلى تمامية البيع أو العقد، وما دام هنا في المساومة لا يوجد بيع ولا عقد فتكون قرينة على أن المراد من النهي المتقدم هو الكراهة، ولذا أورد الفقهاء هذه الرواية في باب الآداب، وعلى هذا فلا تكون معارضة لصحة عقد المناقصة بناء على ورودها في مورد عقد المناقصة.

النتيجة: ولكننا نقول إن المناقصة التي نحن بصدد الكلام عنها تختلف اختلافاً أساسياً عن مورد النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه، ومورد النهي عن الدخول في سوم الأخ المسلم وذلك:

لأن المناقصات التي توجد في الخارج ويحصل التوارد على المناقصة في

---

(١) وسائل الشيعة/ج١٢/ باب ٤٩ من أبواب التجارة/ح٣.

العملية الواحدة لا يوجد فيها بيع حتى يكون بيع الرجل على بيع أخيه، ولا يوجد ركون حتى يكون دخول على سوم الأخ المسلم، وإنما هي عروضات تحصل من المتناقصين للمشترى يختار أحدها الموافق له وحينئذ تكون هاتان الطائفتان من الروايات خارجتين عن صحة المناقصات التي نحن بصدد الكلام عنها.

على أنه صرح بعض الفقهاء[1] بعدم شمول النهي في الدخول على سوم الأخ المسلم الدلالة التي يتعارف وجودها في المزايدات والمناقصات حيث إنها موضوعة عرفاً لطلب الزيادة أو النقيصة، فما دام الدلال يطلب الزيادة أو النقيصة لا يكون هناك سوم أو ركون حتى يأتي النهي عن الدخول في سوم الأخ المسلم.

ويمكن توجيه عدم التنافي بشكل آخر وهو أن يقال إن حديث النهي عن الدخول في السوم ناظر إلى المعاملة الخاصة الجارية بين طرفين خاصين ولا يشمل مثل بيع المناقصة التي تكون المعاملة فيه مبنية من الأول على عدم السوم مع شخص واحد بل مع جماعة.

٣ـ الدخول في المناقصة لمن لا يمتلك السلعة أهو من المواعدة أو الاستصناع أم بيع ما ليس عند الإنسان ؟

لا بد لنا من التفرقة بين الاستصناع أو السلم وبين بيع ما ليس عند الإنسان الذي روي فيه النهي عن النّبي ﷺ لنرى أن ما نحن فيه (بيع المناقصة) من أي القسمين. ثم لا بدّ من التفرقة بين ما نحن فيه وبين المواعدة التي تحصل بين اثنين على أمر من بيع أو عمل.

بيع ما ليس عندك:

إن الروايات الواردة في بيع ما ليس عندك على طوائف:

---

(١) الشهيد الأول/ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية/ ج٣/ ٢٩٦.

الطائفة الأولى: روايات حاكية لنهي النَّبي ﷺ عن بيع ما ليس عندك فقد روى سليمان بن صالح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن سلف وبيع وعن بيعتين في بيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن[1].

وهذه الروايات مطلقة لبيع ما ليس عند الإنسان سواء كان بيعاً كلياً أو شخصياً.

ولكن يتعين علينا رفع اليد عن الإطلاق وحمله على صورة كون المبيع شخصياً، وذلك لورود الروايات المعتبرة الدالة على جواز بيع الكلي على العهدة مع عدم ملك الشخص حال البيع كما سيأتي.

ويتعيّن علينا أيضاً رفع اليد عن إطلاق بطلان بيع ما ليس عنده بالإضافة إلى مالك المال، لما ورد من الأدلة الدالة على صحة بيع الفضولي بإجازة المالك، وهذا واضح.

فالخلاصة: أن النهي المتقدم هو في (خصوص المبيع الشخصي لغير المالك)، وهذا النهي يدل على عدم حصول النقل والانتقال شرعاً (أي فساد البيع باعتبار اشتراط الملك في البيع الشخصي إذا باعه لغير المالك).

الطائفة الثانية: روايات تصحح البيع بعد أن يشتري العين الخارجية وتبطله إذا باعها قبل الشراء، منها:

١ـ صحيحة يحيى بن الحجاج قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن رجل قال لي «اشتر لي هذا الثوب أو هذه الدابة، وبعنيها، أربحك فيها كذا وكذا، قال: لا بأس اشترها ولا تواجبه البيع قبل أن تستوجبها أو تشتريها»[2] والاستيجاب عام لمطلق التملك ولو بغير الشراء، بينما الشراء خاص لخصوص التملك بالشراء.

---

(١) وسائل الشيعة/ج١٢/ باب ٧ من أحكام العقود/ح٢، وكذا ح د.
(٢) المصدر نفسه/ باب ٨ من أحكام العقود/ح١٣.

٢ـ روى ثقة الإسلام الكليني[١] في باب (لا تبع ما ليس عندك) عن ابن عمير عن يحيى بن الحجاج عن خالد بن الحجاج قال قلت للصادق عليه السلام: «الرجل يجيئني ويقول: اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا، فقال عليه السلام: أليس إن شاء أخذ وإن شاء ترك ؟ قلت بلى، قال عليه السلام: لا بأس، إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[٢].

فكأن الإمام الصادق عليه السلام لا يرى بأساً بالمواعدة والمقاولة ما لم يوجب بيع المتاع قبل أن يشتريه من صاحبه، وإنما المانع إذا باع الثوب ثم اشتراه من صاحبه، ودفعه إلى المشتري، فإن هذا باطل. أقول: وإذا ناقشنا بكون طائفة الروايات الأولى ضعيفة وطائفة الروايات الثانية غير ظاهرة في المفروض[٣] لاحتمال كونها في من أراد الحصول على المال بدون محذور الربا وهو ما يسمى (بيع العينة) فإن كان البيع الثاني مشروطاً في الأول فهو باطل، ولا ربط لها في من باع ثم ملك، فتأتي روايات الطائفة الثالثة.

الطائفة الثالثة: وهي روايات تصحح البيع بعد أن يشتري المتاع، سواء كان كلياً أو شخصياً منها:

١ـ صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام: «سألته عن رجل أتاه رجل فقال له: ابتع لي متاعاً لعلي أشتريه منك بنقد أو نسيئة، فابتاعه الرجل من أجله، قال عليه السلام: ليس به بأس، إنما يشتريه منه بعدما يملكه»[٤].

---

(١) روى هذه الرواية الشيخ الطوسي في باب (النقد والنسيئة) ولعل الذي جعله يرويها في هذا الباب هو احتمال أن الحديث بصدد بيان تحصيل الإنسان مالاً بدون محذور الربا وهو ما يسمى ب(بيع العينة) وحينئذٍ فإن لم يكن البيع الثاني مشروطاً في البيع الأول فلا بأس به.

(٢) المصدر نفسه/والباب نفسه/ح٤.

(٣) هذا الاحتمال غير وارد في الصحيحة الأولى، لأنه يقول «اشتر لي هذا الثوب أو هذه الدابة وأنا أربحك فيها كذا وكذا» فوجود كلمة (لي) تبعّد الاحتمال المذكور وهي ظاهرة في إرادة أن يُشترى له ملك الغير.

(٤) وسائل الشيعة/ج١٢/ باب ٨ من أحكام العقد/ح٨.

٢ـ صحيحة منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجل أمر رجلاً يشتري له متاعاً، فيشتريه منه قال عليه السلام: لا بأس بذلك إنما البيع بعدما يشتريه»[١].

وهاتان الروايتان تقضيان بأن الجواز بعد أن يشتري الشيء وبعدما يملكه، أما بيع الشيء قبل تملكه فهو باطل. ولكن لا بد من تخصيصهما بصورة العين الخارجية، وذلك: لورود الروايات الصحيحة الدالة على صحة بيع الكلي كما سيأتي.

بيع الكلي (بيع ما في الذمة): وهو يتصور على قسمين:

١ـ بيع السلم.

٢ـ بيع الكلي.

أما الأول: بيع السلم: فهو عبارة عن ابتياع مال مضمون إلى أجل معلوم بمال حاضر أو ما في حكمه)[٢] والدليل على صحته بالإضافة إلى عمومات صحة البيع والتجارة عن تراض هو:

١ـ ما رواه زرارة في الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام قال: لا بأس بالسلم في الحيوان إذا وصفت أسنانها»[٣].

٢ـ صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سئل عن الرجل يسلم في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك إلى أجل مسمى قال: لا بأس»[٤].

٣ـ موثقة سماعة قال: «سئل الإمام الصادق عليه السلام عن السلم في الحيوان؟ فقال: أسنان معلومة وأسنان معدودة إلى أجل مسمى لا بأس به»[٥].

---

(١) المصدر والباب نفسه/ح٦.
(٢) جواهر الكلام/ج٢٤/ص٢٦٧.
(٣) وسائل الشيعة/ج١٣/ باب ١ من السلف/ح٣.
(٤) المصدر والباب نفسه/ح٤.
(٥) المصدر والباب نفسه/ح٧.

وأما الثاني (بيع الكلي حالاً): فقد ذكر الفقهاء أن بيع الكلي في الذمة حالاً صحيح تشمله الأدلة العامة لصحة البيع مع خصوص صحيح ابن الحجاج قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يشتري الطعام من الرجل ليس عنده فيشتري منه حالاً ؟

قال: ليس به بأس.

قلت: إنهم يفسدونه عندنا.

قال: فأيّ شيء يقولون في السلم ؟

قلت: لا يرون فيه بأساً، يقولون: هذا إلى أجل فإذا كان غير أجل وليس هو عند صاحبه فلا يصلح.

قال: إذا لم يكن أجل كان أحق به.

ثم قال: لا بأس أن يشتري الرجل الطعام وليس هو عند صاحبه إلى أجل، وحالاً لا يسمي له أجلاً إلا أن يكون بيعاً لا يوجد مثل العنب والبطيخ في غير زمانه، فلا ينبغي شراء ذلك حالاً» ونحوه آخر[1].

النتيجة: أن المناقصة ليست من بيع ما ليس عندك:

وبعد أن اتضحت هذه الأمور:

١ـ إن المراد من (لا تبع ما ليس عندك) هو في خصوص العين الشخصية التي تكون ملكاً للغير، فلا يجوز لغير صاحبها أن يبيعها ثم يشتريها ويسلمها إلى المشتري.

٢ـ وإن بيع الكلي في الذمة صحيح، سواء كان سلماً (مؤجلاً) أو حالاً، ما دام تسليمه إلى المشتري مقدوراً.

---

(١) وسائل الشيعة/ج١٢/ باب ٧ من أحكام العقود/ح١وح٣.

نأتي إلى ما نحن فيه وهو بيع المناقصة فنقول:

١ ـ إذا كانت المناقصة عبارة عن رغبة المشتري في الحصول على شيء كلي له مواصفاته الخاصة فيكون المناقص بائعاً لهذا الكلي بثمن يعرضه، فإن رست عليه العملية فهو صحيح لصحة بيع الكلي.

أ ـ فإن كان هذا الكلي سلعة مؤجلة إلى أجل معين فهو بيع سلم.

ب ـ وإن كان هذا الكلي سلعة حالّة فهو بيع الكلي الحال.

ج ـ وإن كان هذا الكلي عبارة عن صنع شيء معين إلى أجل معين فهو بيع الاستصناع الذي هو قسم من السلم.

د ـ وإن كان هذا الكلي عملاً في المستقبل كالزرع والسقي والضرب في الأرض بحصة من الربح فهو مزارعة ومساقاة ومضاربة.

هـ ـ وإذا كان هذا الكلي عملاً له شرائطه كالبناء والخياطة والطباخة بأجرة معينة فهو إجارة. وهكذا.

وعلى هذا تبيّن أن المناقصة التي يدعو لها فرد أو جهة معينة لاتتصور في الرغبة في شراء شيء معين خارجي له مالك واحد أو متعددون، بل يتصور هنا المساومة والمراوضة معهم للوصول إلى الاتفاق على شيء خاص وهو غير المناقصة.

الفرق بين المواعدة والمناقصة:

بقي أن نعرف الفرق بين المواعدة والمناقصة، فنقول: إذا كانت المناقصة (عبارة عن بذل سلعة كلية أو عمل كلي بمواصفات معينة بثمن معين، وهو معنى الإيجاب وصاحبها يكون هو البائع، وإرساء المناقصة على أي واحد من المتناقصين هو القبول من قبل المشتري فمعنى ذلك: أن العقد يتم ويكون ملزِماً

بهذه الأمور التي تكون على صورة الجزم والبت)[1] فقد اتضح فرقها عن المواعدة التي لا تكون ملزمة للطرفين، بل يكون صاحباها بالخيار إن شاءا عقدا وإن شاءا تركا كما ذكرت ذلك الروايات كصحيحة معاوية بن عمار قال: «قلت للصادق عليه السلام: يجيئني الرجل يطلب منّي بيع الحرير وليس عندي منه شيء، فيقاولني عليه، وأقاوله في الربح والأجل حتى نجتمع على شيء، ثم أذهب فأشتري له الحرير، فأدعوه إليه، فقال عليه السلام: أرأيت إن وجد بيعاً هو أحبُّ إليه مما عندك أيستطيع أن ينصرف إليه ويدعك، أو وجدت أنت ذلك أتستطيع أن تنصرف إليه وتدعه ؟ قلت: نعم.

قال: فلا بأس[2].

والمفهوم من هذه الصحيحة هو أن الرجل الذي طلب الحرير من الآخر لم يحصل بينهما البيع الكلي في الذمة وإنما تقاولا، وبما أن التقاول قد يكون ملزِماً كالعهد وقد لا يكون ملزِماً كالوعد، أراد الإمام عليه السلام أن يُفهمه بأن التقاول غير الملزِم وهو المواعدة أو الوعد الذي ليس لها صفة إلزام في البيع أو الشراء، بينما الذي له صفة الإلزام هو العهد أو البيع الكلي ولم يحصل أيٌّ منهما.

إذن حصل الفرق بين المناقصة والمواعدة بالإلزام وعدمه، فإذا تمت المناقصة مع أحد الأطراف فهي إما بيع، أو بيع خاص (كالسلم)، أو استصناع، أو إجارة، أو استثمار على أحد الطرق المتقدمة وهذا كله يختلف عن المواعدة التي لا تكون ملزِمة وليست هي من العقود.

٤ـ بيع وثائق المناقصة بالتكلفة أو بأي ثمن للحصول على ربح:

أقول: إن المناقصات التي هي عبارة عن قائمة احتياجات (مشاريع أو

---

(١) وإنما يبرم العقد بعد ذلك، بمعنى كتابته كوثيقة.

(٢) وسائل الشيعة/ج١٢ باب ٨ من أحكام العقود/ح٧.

مقاولات) يحتاجها المعلِن بمواصفات معينة تسدّ حاجته وتشبع رغبته، تستدعي توظيف بعض الخبرات والاستشارات التي يُنفق عليها المحتاج مقداراً من المال. ثم يقوم المحتاج بتزويد المتناقصين بهذه المواصفات والدراسات التي يرغب في تنفيذ احتياجاته على وفقها، وهذه الدراسات تفيد المناقص إذا رست عليه المناقصة، إذ ليس عليه بعد ذلك إلا التنفيذ. وهنا قد يقوم المشتري على استعادة هذه التكلفة من الرسوم التي يأخذها من المتقدمين للمناقصة، أو يأخذ أكثر منها للحصول على ربح، فهل هذا العمل جائز ؟

أقول: إن هنا معاملتين:

الأولى: يقوم بها المشتري مع الأخصائيين الذين يتصدون لتهيئة المعلومات الكاملة لأن تعرض المشتركين في المناقصة مثل تهيئة خريطة المشروع أو صفة السلعة أو نوع الشركة أو شروط الإجارة أو الاستصناع وما يرتبط بهذه المشروعات من أمور، وهذه المعاملة بين المشتري والمعدّين لهذه المعلومات يمكن أن تكون على أساس الجعالة، كما يمكن أن تكون من قبيل استئجار المتصدين لتهيئتها وهو عقد صحيح.

ثم هناك معاملة ثانية: هي بين من استحق هذه المعلومات لصالحه وهو المشتري وبين من يريد أن تعرض تلك المعلومات له، فهي معاملة ثانية صحيحة سواء كانت بسعر الكلفة أو أزيد لدخولها تحت عنوان التجارة عن تراض، أو أحلّ الله البيع، حيث إن هذه المعلومات قد تكون كراساً صغيراً فبيعه على من يريد أن يقتنيه للدخول في المناقصة جائز بلا إشكال.

٥ـ طلب المشتري ضماناً بنكياً من كل من المشتركين في المناقصة، وطلبه تأميناً نقدياً منهم، وهل يحق أخذه كلياً أو جزئياً عند النكول ؟

ولإيضاح الحقيقة في هذا الأمر ينبغي لنا أن نتكلم في عدة نقاط:

الأولى: ما هو الضمان البنكي الذي يطلبه المشتري من كل من المشتركين في المناقصة، وما هو التأمين النقدي منهم ؟

الثانية: ما هي أقسام هذا الضمان البنكي ؟

الثالثة: هل يجوز شرعاً للمشتري أن يأخذ هذا الضمان مطلقاً عند نكول المقاول ؟

أما النقطة الأولى: فخلاصة الكلام فيها هو عبارة عن طلب الجهات التي تقوم بالمناقصة من مطالبة:

١ـ كل مشترك في هذه العملية.

٢ـ وكل من ترسو عليه العملية ويبرم معه العقد.

بتقديم تأمينات نقدية تبلغ نسبة معينة من قيمة العملية، بشرط أن تصبح هذه التأمينات من حق الجهة التي قامت بالمناقصة في حالة عدم اتخاذ المشترك الإجراءات اللازمة لرسوّ العملية عليه أو عدم تنفيذ العقد.

ولكن بدلاً عن تكليف المشترك بتقديم هذه التأمينات النقدية وتجميدها، حصل الاتجاه القائل بأن يتقدم المشترك إلى البنك طالباً منه خطاب الضمان.

ومعنى خطاب الضمان: أن يكون البنك كفيلاً وضامناً بقبول دفع مبلغ معين لدى المستفيد من ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند عدم قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد[١] ولكن لا بمعنى الكفالة الاصطلاحي التي هي عبارة عن إحضار المكفول، ولا بمعنى الضمان الاصطلاحي الشرعي الذي هو عند طائفة ضم ذمة إلى ذمة وعند طائفة النقل من ذمة إلى ذمة، بل بمعنى أداء البنك شرط المشترط في حالة عدم قيام المشترط عليه بأداء الشرط مثل ضمان الأعيان المغصوبة التي لا تكون الذمّة مشغولة بها ما دامت العين موجودة، فيكون معنى ضمان الأعيان المغصوبة هو ما نحن فيه من التعهد بأدائها[٢].

---

(١) راجع البنك اللاربوي في الإسلام/ الشهيد الصدر/ ص١٢٨.

(٢) غاية الأمر أن وقوع العين المغصوبة في عهدة الغاصب قهري، أما وقوع أداء الشرط في عهدة البنك فهو بسبب إنشاء البنك لمثل هذا التعهد المفروض كونه نافذاً بحسب الارتكاز العقلائي الممضى شرعاً. وهذا البحث يأتي في صورة ضمان البنك أو الفرد أداء دين شخص معين.

ويترتب على هذا التعهد بالأداء اشتغال ذمة المتعهد بقيمتها عند تلفها.

ويتحقق تلف الشرط على المشترِط: بامتناع المشروط عليه عن أداء الشرط، الذي هو تلف للفعل على مستحقه وبذلك تتحوّل العهدة الجعلية (التعهد بأداء الشرط) إلى اشتغال ذمة البنك بقيمة ذلك الفعل (أداء الشرط) لأنه من اللوازم العقلائية لدخول ذلك الشرط في العهدة.

وعلى ما تقدم: فإذا تخلف المقاول عن الوفاء، اضطر البنك إلى دفع القيمة المحددة في خطاب الضمان، ويرجع في استيفائها على الشخص الذي صدر خطاب الضمان إجابة لطلبه. وسيأتي زيادة توضيح في تكييف هذا التعهد شرعاً فيما بعد.

أما النقطة الثانية: فإن خطاب الضمان ينقسم إلى قسمين:

١ـ خطاب الضمان الابتدائي.

٢ـ خطاب الضمان النهائي.

أما خطاب الضمان الابتدائي: فهو تعهد بنكي لضمان دَفع مبلغ من النقود من قيمة العملية يطلبه من يتنافس على العملية إلى المستفيد الذي يدعو إلى المناقصة، ويستحق المستفيد الدفع له عند عدم قيام الطالب باتخاذ ما يلزم عند رسوّ العملية عليه.

وأما خطاب الضمان النهائي: فهو تعهد بنكي لضمان دفع مبلغ من النقود يعادل نسبة من قيمة العملية التي استقرت على عهدة العميل، يطلبه من رست عليه العملية ونفّذ معه العقد لصالح المستفيد، ولا يكون دفع المبلغ واجباً على البنك إلاّ عند تخلف العميل عن الوفاء بالتزاماته المنصوص عليها في العقد النهائي للعملية التي عقدت بين المقاول والمستفيد من خطاب الضمان[1].

---

(١) يمكن أن يكون خطاب الضمان الابتدائي والنهائي لصالح المقاول إذا شعر بأن الجهة المقابلة قد لا تلتزم بالعقد أو قد لا تؤدي ما عليها من مال في الوقت المحدد، كما يمكن أن يكون خطاب الضمان الابتدائي والنهائي من كل منهما لصالح الآخر إذا لم يلتزم أحدهما بالعقد أو بشروطه.

لماذا خطابات الضمان:

ثم إن الفكرة الأساسية في خطابات الضمان تكمن في نقاط، أهمها:

١ـ إن الجهة المعلنة عن المناقصة تحتاج إلى التأكد من جدية عرض خدمات كل شخص من المشتركين، وهذا يحصل بفكرة خطابات الضمان الابتدائية.

٢ـ للتحفظ على عدم التورط في خسائر أو مضاعفات عند الاتفاق مع أحد المشتركين ورسوّ العملية عليه، فيما إذا تخلف عن الوفاء بالتزاماته، وهذا يحصل بفكرة خطابات الضمان النهائية.

وعلى العموم فإن فكرة خطابات الضمان فيها حماية للمصلحة العامة (التي تقوم بالمناقصات عادة) أو الفرد، وتقطع على المتهاونين سبل الخلل والإهمال، ولكل أحد الحق في سلوكها.

أما النقطة الثالثة: أما حكم خطابات الضمان هذه، فينبغي أن نتكلم في كل من القسمين بصورة مستقلة. أما خطاب الضمان الابتدائي: فقد يقال إن الطالب للضمان الابتدائي من البنك وهو المقاول أو المشترك في المناقصة لم يرتبط مع الجهة التي تجري المناقصة بأي ارتباط عقدي، وإذا كان كذلك فلا يمكن إلزامه بشرط لكي يتمكن البنك أن يضمن وفاء ذلك الشرط. فلو فرضنا أن هذا المقاول الذي يريد أن يتنافس على الوصول إلى رسوّ العملية عليه قد التزم للجهة الداعية للمناقصة بأن يدفع مبلغاً معيناً من المال إذا لم يتخذ الإجراءات اللازمة عند رسوّ العملية عليه، فهو من الوعد الابتدائي غير الملزم. وعلى هذا فلو تعهد البنك بدفع هذا المبلغ عند عدم دفع المقاول فهو من التعهد غير الملزِم أيضاً وإن كان جائزاً[1].

ولكن: ألا يمكن أن يقال إن المقاول إذا التزم بدفع مبلغ معين عند عدم

---

(١) راجع البنك اللاربوي في الإسلام/ ص١٣١.

القيام بالإجراءات اللازمة عند رسوّ العملية عليه يكون متعهداً وملزماً بذلك، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] الذي معناه أوفوا بالعهود، ونتيجة ذلك إلزام البنك بتعهده إذا حصل نتيجة طلب المقاول لصالح المستفيد.

على أن هذا الضمان من قبل البنك لمن اشترك في المناقصة يمكن أن يكون عربوناً، وهو لا يحق أخذه في جميع الأحوال، بل يؤخذ في صورة عدم التزام مَنْ رست عليه العملية بالمقررات اللازمة وعلى هذا، فسوف يكون دفع المبلغ المعين عند عدم القيام بالإجراءات اللازمة شرطاً في فسخ المعاملة المذكورة، فالمعاملة إذا رست على أحد فهي لازمة ولا يحق فسخها إلّا إذا دفع المقدار المعين من المال المتمثل في خطاب الضمان الابتدائي، وبهذا يكون أخذه من قبل الجهة الداعية إلى المناقصة عند عدم القيام بالإجراءات اللازمة لمن رست عليه العملية جائزاً. كما يمكن أن يشترط الداعي إلى المناقصة في عقد بيع المعلومات إلى من يريد الاشترك في المناقصة، يشترط عليه أخذ مبلغ معين من المال إذا لم يلتزم بالعقد حين رسوّ العملية عليه، وهذا شرط في ضمن عقد فيكون ملزِماً.

خطاب الضمان النهائي: وهو الخطاب الذي يكون بعد وجود عقد قائم (بين من دعى إلى المناقصة وهي الجهة المستفيدة من الخطاب وبين المقاول الذي طلب إصدار الخطاب من البنك لصالح المستفيد)، وهذا العقد ينصّ على شرط على المقاول لصالح من دعا إلى المناقصة، وخلاصة هذا الشرط هو أن يدفع المقاول نسبة معينة من قيمة العملية في حالة تخلفه عن الوفاء بالتزاماته.

فهل هذا الشرط صحيح ولازم ؟

الجواب: نعم إنه شرط صحيح ولازم ما دام واقعاً في عقد صحيح كعقد الإيجار مثلاً أو البيع، وحينئذٍ يصح لمن أعلن عن المناقصة الحق في تملك هذه النسبة من قيمة العملية في حالة التخلف.

ثم إن هذا الحق قابل للتوثيق والتعهد من قبل طرف آخر، وهو نظير تعهد طرف ثالث للدائن بوفاء الدين عند عدم قيام المدين بما هو عليه، وعلى هذا يصح أن يرجع المستفيد على البنك عند تخلف المقاول عن التزاماته وعدم دفع ما شرط عليه.

ولما كان تعهد البنك وضمانه للشرط بطلب من المقاول فيكون المقاول ضامناً لما يخسره البنك نتيجة لتعهده، فيحق للبنك أن يطالب المقاول بقيمة ما دفعه إلى المستفيد.

إذن هنا بحثان نحتاج إلى أدلة شرعية عليهما:

البحث الأول: صحة الشرط على المقاول.

البحث الثاني: صحة تعهد البنك (خطاب الضمان).

البحث الأول: صحة الشرط بدفع مبلغ من المال عند تخلفه عن التزاماته:

وقد ذكر السيّد الشهيد الصدر أن صحة الشرط المتقدم على المقاول يتصور صياغته بأحد أنحاء ثلاثة، يكون الصحيح منها شرعاً هو الثاني والثالث.

الأول: أن يكون (الشرط) بنحو شرط النتيجة بحيث تشترط الجهة الخاصة على المقاول أن تكون مالكة لكذا مقداراً في ذمته إذا تخلف عن تعهداته.

الثاني: أن يكون بنحو شرط الفعل، والفعل المشترط هو أن تملِّك الجهة الخاصة كذا مقداراً، لا أن تكون مالكة.

الثالث: أن يكون بنحو شرط الفعل، والفعل المشترط هو أن يملِّك المقاول تلك الجهة كذا مقداراً. والفرق بين هذا النحو وسابقه مع أن الشرط في كل منهما شرط الفعل: هو أن الشرط في هذا النحو فعل خاص وهو تمليك المقاول مالاً للجهة الخاصة، وأما في النحو السابق فالمشترط وإن كان هو عملية التمليك أيضاً ولكن المراد بها جامع التمليك القابل للانطباق على تمليك نفس المقاول وعلى تمليك غيره... وإذا اتضحت هذه الأنحاء الثلاثة للشرط، فنقول: إن النحو الأول (أي شرط النتيجة) غير صحيح في المقام، لأن النتيجة

المشترطة في المقام وهي اشتغال ذمة المقاول بكذا درهماً ابتداءً ليس في نفسه من المضامين المعاملية المشروعة، وأدلة نفوذ الشرط ليست مشرِّعة لأصل المضمون، وإنما هي متكفلة لبيان صلاحية الشرط لأن تُنشأ به المضامين المشروعة في نفسها. . . وأما النحوان الآخران من الشرط فهما معقولان[1].

ولكن لا يبعد أن يقال: بأن قاعدة «المسلمون عند شروطهم» حيث إنها تشمل الشرط إذا كان فعلاً أو كان الفعل مترتباً على الشرط، كما إذا اشتريت بيتاً بشرط أن تكون الثلاجة المعينة ملكاً لي والملكية لها أسباب مختلفة منها الاشتراط فالمسلمون عند شروطهم يقول: ادفع الثلاجة إلى فلان، وهو معنى صحة شرط النتيجة، وعلى هذا فالمسلمون عند شروطهم يشمل المشروط الذي يكون حصوله وإنشاؤه بغير الشرط صحيحاً وبالشرط لازماً. كما يمكن أن يكون الاستدلال على صحة شرط النتيجة بـ«أوفوا بالعقود» حيث إن البيع الذي شرط فيه ملكية الثلاجة المعينة معناه الالتزام بأصل المعاملة والالتزام بالأمر الوضعي، وبما أن الشرط قد دخل تحت عنوان العقد، فأوفوا بالعقود يقول بالعقد والشرط، فيكون الشرط صحيحاً[2].

وعلى هذا فيمكن أن يكون شرط دفع مبلغ من المال على المقاول عند تخلفه بصياغاته الثلاثة المتقدمة عن السيد الشهيد صحيحاً، والفرق بين شرط الفعل وشرط النتيجة هو الوجوب التكليفي على المشروط عليه في أن يملِّك، أما في شرط النتيجة فيكون المشروط عليه ضامناً للشرط وضعاً ويترتب عليه الحكم التكليفي بوجوب الدفع.

---

(١) البنك اللاربوي في الإسلام/ للشهيد السيد الصدر/ ص٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) لا بأس بالإشارة إلى أن شرط النتيجة الذي يُحكم بصحته، هو خصوص تحصيل الغاية التي لا يشترط في إيجادها سبب خاص كالنكاح والطلاق الذي اشترط الشارع فيهما صيغة خاصة. أما هذه الغايات التي اشترط الشارع فيها صيغة خاصة فلا يمكن أن تحصل في الخارج إلاّ بصيغتها الخاصة ولا ينفع في تحققها شرط النتيجة.

البحث الثاني: صحة خطاب الضمان الذي يصدره البنك عند طلب المقاول لصالح المستفيد:

ويمكن أن نصحح خطاب الضمان الذي يصدره البنك بطلب من المقاول لصالح المستفيد:

على أساس الضمان بالمعنى المتقدم، حيث قلنا إن المراد بالضمان ليس هو المعنى الاصطلاحي عند أهل السنة أو الإمامية، بل هو ما تعارف عند العرف من ضمان أن يفي المقاول بالشرط، وبعبارة أخرى هو التعهد بأداء المقاول الشرط، وهذا الضمان كالضمان[1] المعروف من قبول البنك للكمبيالة بمعنى تحمل البنك مسؤولية أمام المستفيد من تلك الكمبيالة، وهو كما حُرر ضمان جائز شرعاً على أساس أنه (تعهد بوفاء المدين بدينه). ونتيجة هذا التعهد من الناحية الشرعية هو فيما إذا تخلف المدين عن الوفاء، فيمكن أن يرجع المستفيد من الكمبيالة على البنك لقبض قيمتها.

وتوضيح ذلك من الناحية الفنية: أن يقال إن البنك تعهد تعهداً إنشائياً وجعل نفسه مسؤولاً (باداء المقاول للشرط عند تخلفه عن التزاماته) وهذا التعهد نافذ بحسب ارتكاز العقلاء، وحينئذٍ يكون ممضى من قبل الشارع.

وقد تقرّب هذه المسؤولية من قبل البنك بمسؤولية الغاصب عن العين المغصوبة حيث تكون العين بعهدته ومسؤولاً عنها ما دامت موجودة، فإذا تلفت العين المغصوبة تتحول هذه العهدة إلى اشتغال ذمة الغاصب بقيمة العين

---

(١) يوجد فرق غير فارق بين ضمان البنك للكمبيالة وضمان البنك لخطاب الضمان وهو: أن المضمون في موارد قبول البنك للكمبيالة هو المدين، والمضمون في خطاب الضمان هو المشروط عليه (المقاول) وهذا فرق غير فارق إذ كما يصح للبنك أن يتعهد للدائن بأداء الدين كذلك يصح للبنك أن يتعهد للمشروط له بأداء الشرط، وهذا مقبول ارتكازاً عند العقلاء.

المغصوبة، فما نحن فيه أيضاً كذلك حيث إن البنك جعل نفسه مسؤولاً عن أداء الشرط الذي على المقاول عند تخلفه عن التزاماته من عملية الإرساء عليه، ومعنى هذا أن البنك مسؤول عن تسليم الشرط بوصفه فعلاً له مالية، فإذا تلف أداء الشرط على المشترط عند تخلف المقاول عن التزاماته وعن أداء الشرط بسبب امتناع المقاول عن أداء ما شرط عليه نتيجة تخلفه، فقد تلف الفعل الذي له مالية على مستحقه، وعندها تتحول عهدة البنك الجعلية إلى اشتغال ذمة البنك بقيمة ذلك الفعل (أداء الشرط)، لأن اشتغال الذمة بقيمة المال «سواء كان عيناً أو فعلاً» عند تلفه من اللوازم العقلائية لدخول ذلك المال في العهدة.

ونحن بعد فرضنا إمضاء الشارع لهذا الضمان الجعلي العقلائي، يترتب عليه اشتغال ذمة البنك بقيمة (ضمان أداء الشرط) على تقدير تلف أداء الشرط.

وعلى هذا الأساس يصح خطاب الضمان من البنك في المقام[1].

ويمكن توضيح الضمان بالمعنى المتقدم بصورة عرفية: بأن ندعي بأن معنى الضمان من قبل البنك للمقاول هو تحمّل البنك للعمل بالشرط إذا تخلف المقاول عن التزاماته وبالشرط معاً، ولا يفهم العرف إلاّ هذا التحمل عند ضمان البنك لأداء المقاول الشرط الذي له مالية، عند تخلف المقاول.

ولكنّا نلاحظ كما ذكر السيّد الشهيد الصدر: وجود فرق دقيق بين توضيح الضمان بالوجه الفني وتوضيح الضمان بالوجه العرفي والفرق هو:

أن صاحب الشرط (الداعي إلى المناقصة) بناء على المعنى العرفي ليس له مطالبة البنك باقناع المقاول بالأداء وإنما له على تقدير امتناع المقاول أن يُغرِّم البنك قيمة ما تعهد به.

أما بناء على المعنى الفني، فلصاحب الشرط مطالبة البنك بإقناع المقاول بالأداء[2].

---

(١) راجع للتوسع البنك اللاربوي في الإسلام/ للشهيد الصدر/ ص٢٣٩ مع تعمق أكثر.

(٢) المصدر نفسه/ ص٢٤٠ـ٢٤١.

ولعل وجه هذا الفرق يكمن في أن المعنى الفني للضمان إنما يتم تلف الشرط على المشروط له ولا يتحقق التلف إلاّ عند امتناع المقاول عن الأداء رغم الحث على إقناعه بالعمل بالشرط.

ملاحظة: لا حاجة إلى التنبيه إلى عدم صحة خطاب الضمان لو كان بقدر قيمة العملية أو أكثر منها، لأنه يؤول إلى حصول الداعي إلى المناقصة إلى العوض والمعوّض وهو بمعنى الشراء أو الحصول على الخدمة بدون ثمن.

هل يصح للبنك أن يأخذ عمولة على خطاب الضمان ؟

تقدم أن التأمين المالي الذي يأخذه الداعي إلى المناقصة مثلاً قد تطور إلى الضمان البنكي المتمثل في (خطاب الضمان) الذي يصدره البنك ويتحمل فيه مسؤولية ما ينجم من تقصير المناقص تجاه مسؤوليته وواجباته حيال الطرف الآخر.

ولكن البنك إنما يصدر خطاب الضمان ويتحمل المسؤولية في مقابل نسبة مئوية يحصل عليها من صاحب الخطاب، وعلى هذا يتولد لهذا الإجراء جانبان:

الجانب الأول: العلاقة بين من يدعو إلى المناقصة ومن يدخل في المناقصة، فالأول الذي يكون هنا هو المشتري للسلعة أو المؤجر للعمل أو المشتري لما يصنعه المقاول، له أن يشترط في العقد ما يضمن حقوقه ومصلحته سواء كان في صورة ضمان أو رهن أو غير ذلك استناداً إلى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلمون عند شروطهم». فإذا طالب المقاول بضمان بنكي فهو حق له لا إشكال فيه.

الجانب الثاني: العلاقة بين المناقص (المقاول) والبنك الذي يصدر خطاب الضمان، فإن البنك هنا يأخذ نسبة مئوية من صاحب الخطاب الذي صدر الخطاب بطلبه، فهل لهذه النسبة المأخوذة وجه شرعي ؟

الجواب: لقد ذكر الشهيد الصدر رحمه الله جواز ذلك معبِّراً عنها «عمولة

على خطاب الضمان هذا، لأن التعهد الذي يشتمل عليه هذا الخطاب يعزز قيمة التزامات الشخص المقاول، وبذلك يكون عملاً محترماً يمكن فرض جعالة عليه أو عمولة من قبل ذلك الشخص»[1].

١ـ **أقول**: إن الارتكاز العرفي والعقلائي يقول بأن عملية الضمان المجردة من قبل البنك للمقاول بأداء شرط المشترط ليست مما تقابل بالمال، وإنما الذي يقابل بالمال هو نفس خسارة البنك عند عدم قيام المقاول بالتزاماته مطلقاً، نتيجة لضمان البنك، فالعملية التي قام بها البنك من ضمان شرط المقاول فيها جانبان، الأول نفس عملية الضمان كألفاظ معينة والثاني تحمل البنك الخسارة على تقدير عدم التزام المقاول بالتزاماته مطلقاً، والذي يكون مهماً في تعزيز التزامات المقاول كلا الأمرين الذي يكون الثاني منهما هو لبّ الأول، والأول يكون كاشفاً عن الثاني، فإذا أخذ البنك على عملية الضمان المجرد مالاً بنحو الإلزام كان من أكل المال بالباطل. أما إذا آل الضمان اللفظي إلى خسارة البنك في حالة معينة (وهي حالة ـ عدم سداد المقاول ما عليه من الشرط عند التخلف عن أداء التزاماته) فهو مضمون على المقاول بلا إشكال فلا يتمكن أن يأخذ عمولة عليها.

٢ـ إننا لو تحررنا من الارتكاز العقلاني المتقدم، وصرّحنا بأن العمولة يأخذها البنك في مقابل نفس عملية الضمان، فحينئذٍ نقول:

إن العمولة إنما يصح أخذها شرعاً في خصوص ما قابلها من عمل قابل للضمان (كالخياطة والحلاقة وأشباهها) بخلاف ضمان البنك وحده (من دون دخل الإجراءات الإدارية في ذلك الذي تستوجب أخذ المال عليها) فإن ضمان البنك وحده من قبيل الالفاظ والأعمال التي ليست قابلة للضمان لعدم مالية له إلا نفس مالية المال المعطى من قبل البنك عند تخلف المقاول عن التزاماته وما شرط عليه، وهذا المال مضمون على المقاول، ولا يوجد عمل آخر له

---

(١) المصدر نفسه/ ص١٣١.

مالية حتى يصح ضمانه ليأخذ أجراً عليه.

٣ـ إن عقد الضمان الذي يسمى (خطاب الضمان) هو من العقود الإرفاقية للمقاول كالقرض فإذا كان الضمان يعزز قيمة التزامات المقاول، فإن قيام البنك بالتعهد بإقراض شخص معين عند حاجته أيضاً يعزز قيمة التزاماته فهل يجوز أخذ أجرة على قيام البنك بتعهده لعملية الإقراض ؟

وإن ادعي الفرق بين القرض والضمان بحرمة أخذ الزيادة في عملية القرض دون عملية الضمان فإننا نقول ليس الكلام في أخذ الزيادة في مقابل المال المقترض في القرض وإنما الكلام في تعزيز التزامات الإنسان لقيام البنك بعملية الإقراض، فهي واحدة في إصدار خطاب الضمان أو عملية الإقراض عند الحاجة، وإذا كان يجوز أخذ البنك أجرة على قيامه بعملية الإقراض متى احتاج إلى المال فقد جوّزنا الربا بصورة ملتوية.

وعلى ما تقدم نتمكن أن نقول: إن خطاب الضمان الصادر من البنك بطلب من المقاول لصالح المستفيد(سواء كان مغطى من حساب المقاول فيكون حوالة أو غير مغطى فيكون ضماناً) لا يجوز أخذ الأجر عليه.

نعم إذا عممنا جواز أخذ الأجرة على كل خدمة يقدمها شخص لآخر بشرط أن لا يكون منهيّاً عن أخذها، فحينئذ يكون أخذ الأجرة على الضمان جائزاً. وهذا هو الذي ذهب إليه بعض كبار علماء الإمامية المعاصرين.

نعم: إن المصاريف الإدارية التي يسلكها البنك تبعاً لقوانين الدولة لأجل إصدار خطاب الضمان (الابتدائي والنهائي) فهي جائزة شرعاً.

وعلى كل حال: فإن المناقص إذا طلب من البنك إصدار خطاب الضمان لصالح المشتري فإن هذا التعاقد بين المناقَص والمشتري يكون صحيحاً ما دام يحصل على ضمان حقوق المشتري بطريقة شرعية ولم يكن للمشتري علاقة فيما حصل بين المناقَص والبنك.

٦ـ تضمين عقد المناقصة شرطاً جزائياً في حالة التأخير:

قد يقال: إن البحث قد تعرضنا له في صورة طلب الجهة الداعية إلى عقد المناقصة خطاب ضمان نهائي لصالح المستفيد منه عند عدم القيام بما يجب على الطرف الآخر من التزامات وشروط شرطت عليه في العقد.

ولكن نقول: يوجد فرق بين هذا البحث وما تقدم من خطاب الضمان النهائي، حيث إن ما تقدم كان في صورة تخلف المقاول عن الالتزامات أو الشروط المشترطة عليه بصورة عامة في العقد، أما هذا البحث فهو في صورة عدم تخلفه عن أي التزام، أو شرط سوى شرط التسليم في الموعد المقرر حيث حصل التأخير الذي فيه ضرر على المستفيد.

وحينئذٍ نقول: إن الشرط الجزائي المتصور في كل عقد على أنحاء ثلاثة ولنأخذ الإجارة مثالاً للعقد:

١ـ التنقيص من الأجرة بمقدار معين: لقد تعرض الفقه الإمامي لهذه الحالة في بحث الإجارة، فقد ذكر العلماء في مسألة «ما لو استأجره ليحمل له متاعاً إلى موضع معين بأجرة معينة واشترط عليه وصوله في وقت معين فإن قصر عنه نقص عن أجرته شيئاً معيناً، جاز وفاقاً للأكثر نقلاً وتحصيلاً، بل المشهور كذلك للأصل، وقاعدة المؤمنون عند شروطهم والصحيح أو الموثق أو الخبر[1] المنجبر بما عرفت عن محمد الحلبي قال: «كنتُ قاعداً عند قاضٍ من القضاة وعنده أبو جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) جالس، فأتاه رجلان فقال

---

(١) إنما عبّر صاحب الجواهر بهذا التعبير لأن هذه الرواية لها ثلاثة أسناد:

الأول: سند الشيخ الكليني وفيه (محمد بن أحمد) وهو مجهول فالرواية تكون ضعيفة فعبّر عنها بالخبر:

الثاني: سند الشيخ الطوسي وهو سند صحيح.

الثالث: سند الشيخ الصدوق وهو سند صحيح أيضاً.

أقول: بعد وجود الطريق الصحيح لا معنى للتعبير بالخبر.

أحدهما: إني تكاريتُ إبل هذا الرجل ليحمل لي متاعاً إلى بعض المعادن، واشترطتُ عليه أن يدخلني المعدن يوم كذا وكذا لأنها سوق أتخوف أن يفوتني فإن احتبستُ عن ذلك حططت من الكرى لكل يوم احتبسته كذا وكذا، وأنه حبسني عن ذلك الوقت كذا وكذا يوماً. فقال القاضي هذا شرط فاسد وفهِ كراه، فلما قام الرجل أقبل إليّ أبو جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) فقال: شرط هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه»[1] [2][3].

ومقابل قول الأكثر: من أشكل في صحة هذا الشرط الجزائي لكونه يوجب تعليقاً وجهالة وإبهاماً وأنه كالبيع بثمنين نقداً ونسيئة مثلاً، ولذا ذهب المحقق في «جامع المقاصد» وغيره من المتأخرين إلى البطلان في ذلك وطرح الرواية أو حملها على الجعالة أو نحو ذلك.

أقول: إن ما ذهب إليه مخالف الأكثر هو كالاجتهاد في مقابلة النص الذي لا يقبل الحمل على الجعالة.

ثم إننا لا نرى تعليقاً في الإجارة لأنه لم يستأجره بالناقص لو لم يصل في اليوم المعين، بل وصل بعده، بل الأجرة معينة إن وصل في اليوم المعين، فإن تأخر نقص من الأجرة، وهو شرط في متن العقد على نحو شرط النتيجة أو شرط الفعل، والفرق بينهما واضح، إذ على النحو الأول يكون المشروط له (على تقدير مخالفة الشرط) قد ملك مقدار النقصان على ذمة المشروط عليه، بينما على النحو الثاني فلا يوجد اشتغال ذمة المشروط عليه، بل يجب عليه تمليك مقدار النقصان، فإن لم يفعل فعل حراماً فقط.

---

(١) جواهر الكلام/ج٢٧/ص٢٣٠.

(٢) وسائل الشيعة/ج١٣/باب ١٣ من الإجارة/ح٢..

(٣) لقد ثبتت الروايات المتواترة عن الأئمة عليهم السلام بأن قولهم ليس من الرأي أو الاجتهاد وإنما هو عن آبائهم عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله عزّ وجلّ، فيكون قولهم حسب هذه الروايات المتواترة حجة وكاشفاً عن السنة النبوية، فيلزمنا العمل بها إذا كان السند صحيحاً. راجع كتاب الحلال والحرام في الإسلام، الأمر الخامس من مقدمة المحقق ص٢٣..

نعم: هناك جهالة في الشرط ولكن لا تضرّ هذه الجهالة التي ليست راجعة إلى أحد العوضين. كما أن التشبيه بالبيع بثمنين ليس بصحيح، لأن المشابهة للبيع بثمنين أن يقول مثلاً، إن خطته روميّاً فلك درهم وفارسياً نصفه، أما ما نحن فيه فهو ليس كذلك، ولذا صرح بالصحة هنا من لم يقل بها في مثال الخياطة بالرومية والفارسية وذلك لأن المستأجر عليه فيما نحن فيه معيناً ولكن اشترط عليه التنقيص على تقدير المخالفة. وهذا شرط صحيح لعموم «المسلمون عند شروطهم» وإطلاق الرواية المعتضدة بفتوى الأكثر.

٢ـ التنقيص من الأجرة بدون تعيين:

نعم لو كان الشرط الجزائي هو التنقيص بدون ذكر لمقداره ولو أوصله متأخراً، فيكون الشرط هنا باطلاً لجهالة الأجرة على تقدير الإيصال المتأخر، وحينئذٍ تبطل الأجرة، وإذا بطلت الأجرة ننتقل إلى أجرة المثل في هذه الصورة.

ويدلّ عليه:

كونه على مقتضى القواعد القائلة بصحة الإجارة وبطلان الأجرة لجهالتها، فننتقل إلى أجرة المثل.

ويؤيده ما ورد في كتاب دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام «أنه سئل عن الرجل يكتري الدابة أو السفينة على أن يوصله إلى مكان كذا يوم كذا، فإن لم يوصله يوم كذا كان الكرى دون ما عقده؟ قال عليه السلام: الكرى على هذا فاسد، وعلى المكتري أجر مثل حمله»[1].

٣ـ سقوط الأجرة بأكملها:

ثم لو كان الشرط الجزائي هو سقوط الأجرة بأكملها إن لم يوصله في الوقت المعين، فهو شرط باطل لكونه شرطاً منافياً لمقتضى الإجارة، لأنه يرجع إلى

---

(١) المستدرك ج١٤ باب ٧ من الإجارة/ ح١ طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

استحقاق المستأجر العمل بعقد الإجارة بلا أجرة، فهو مثل قوله آجرتك بلا أجرة، وحينئذ فإن فسد الشرط فسد العقد على رأي، لأنه شرط أساسي بني عليه العقد، ويدلّ على بطلان الشرط نفس الرواية المتقدمة عن الحلبي بقول الإمام الباقر عليه السلام: «وشرط هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه» وعلى قول آخر إن الشرط إذا كان فاسداً لا يُبطل العقد. ولكن لا بأس بالتنبيه إلى أن المؤجر يستحق أجرة مثله على كلا التقديرين (من بطلان عقد الإجارة أو عدم بطلانه)، لأنه عمل عملاً بدون تبرع بطلب من صاحب السلعة، فيستحق أجرة المثل لما عمل، ولقاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)، والإجارة عقد مضمون لو كان صحيحاً بالأجرة المسماة، فلو كان فاسداً فهو مضمون بأجرة المثل[1].

أقول: هذا الكلام في الشرط الجزائي قد ورد فيه الحديث المتقدم في الاجارة، فإن لم نرَ فرقاً بين عقد الإجارة وبقية العقود (غير القرض)[2] فيكون دليل الشرط الجزائي غير منحصر بعقد الإجارة، فيصح الشرط الجزائي على النحو الأول في كل عقد، ومنه عقد المناقصة التي نحن بصددها والتي تكون الإجارة قسماً منها، فيتمكن الداعي إلى المناقصة أن يشترط على منْ رست عليه المناقصة نقصان أجرته أو ثمنه بمقدار معين إن لم يكمِّل المشروع الصناعي أو لم يسلم المبيع في مدته المعينة. كما يمكن أن يكون الدليل على صحة الشرط الجزائي هو قاعدة «المسلمون عند شروطهم» التي توجب الوفاء بالشرط إذا كان في ضمن عقد ما لم يكن مخالفاً للكتاب أو السنة.

---

(١) هنا أبحاث معمقة آثرنا تركها لأجل أن لا يطول بنا المقام.

(٢) إن الشرط الجزائي في القرض سواء كان الغرض منه حث المقترض على الوفاء بدينه في الميعاد فيكون تهديداً مالياً للتنفيذ العيني، أو كان شرطاً جزائياً حقيقياً وهو خلاف التهديد المالي حيث إنه يتصل بالتعويض لا بالتنفيذ العيني، وعدم صحته في القرض واضح حيث إن كل زيادة للمقرِض جاءت من قبل الشرط في عقد القرض هي ربا.

٧ـ مدىٰ حرية الجهة الداعية إلى المناقصة في اختيار أحد من العروض أو التقيد بالأنقص منها :

إن التعريف المتقدم للمناقصات كان يلزم الداعي إلى المناقصة إلى اختيار أحسن من يتقدم للتعاقد معه، وهذا التعريف قد استُل من العرف التجاري لعقد المناقصات، فإذا وصل هذا العرف إلى حدّ التعهد من قبل المشتري ومن يدخل في المناقصة فلا يبعد أن يُلزم المشتري شرعاً باختيار أقل العروض لهذا التعهد الذي يكون ملزِماً حسب «أوفوا بالعقود».

ونستطيع أن نتخلص من هذا العرف التجاري في صورة واحدة وهي ما إذا اشترط المشتري على المتناقصين عدم الالتزام باختيار أفضل من يتقدم للتعاقد معه، ففي هذه الصورة يكون المشتري مختاراً في اختيار أحد المتقدمين للمناقصة حسب الشرط.

وأما إذا لم يكن إلزام للداعي إلى المناقصة في اختيار أفضل العروض كما في المناقصات البدائية التي تحصل مشافهة، فحينئذ يكون الحكم هو حرية الجهة الداعية إلى المناقصة في اختيار أحد العروض وإن لم يكن أحسنها ما لم يشترط تقييد الداعي إلى المناقصة بأفضل العروض.

خلاصة البحث :

وخلاصة ما سبق من البحث نذكره على نقاط :

١ـ بعد تعريف المناقصات وبيان علاقة الضد بين المزايدة والمناقصة، واشتراكهما في الإجراءات تبيّن أن المناقصات هي قسم من المقاولات التي تكون ملزِمة للطرفين.

٢ـ المناقصات على أنواع (مناقصات البيع، والاستصناع والسلم والإجارة والاستثمار بأقسامه المختلفة من مزارعة ومضاربة ومساقاة) وتبين أن المناقصة

كما تكون قسماً من البيع والسلم والاستصناع والإجارة والاستثمار تكون أيضاً أعم من البيع لشمولها لهذه العقود.

٣ـ لا تعارض بين صحة عقود لمناقصات والنهي عن الدخول في سوم الأخ لأن حديث النهي ناظر إلى المعاملة الخاصة الجارية بين طرفين خاصين، ولا يشمل بيع المناقصة المبنية على عدم السوم مع شخص واحد بل مع جماعة.

٤ـ الدخول في المناقصة قد يكون لمن لا يمتلك السلعة وهو يكون من قبيل بيع السلم أو الاستصناع أو بيع الكلي أو الإجارة أو الاستثمار بأقسامه المختلفة الشرعية، أما بيع ما ليس عند الإنسان الذي ورد فيه النهي فإنه مختص ببيع السلعة الخارجية لمن لا يملكها، وقد تبين أيضاً أن المناقصة ليست من المواعدة التي لا تكون ملزمة للطرفين.

٥ـ بيع وثائق المناقصة بالتكلفة أو بأي ثمن آخر عقد صحيح لدخول ذلك تحت حلّية البيع والتجارة عن تراض.

٦ـ إن خطاب الضمان الابتدائي الذي يأخذه الداعي إلى المناقصة عند تخلف من رست عليه من القيام بمقررات المناقصة أمر جائز لأنه عبارة عن شرط في حق فسخ المعاملة المذكورة.

٧ـ إن خطاب الضمان النهائي الذي يكون لصالح الداعي إلى المناقصة الذي يكون عبارة عن دفع نسبة معينة من قيمة العملية في حالة تخلف المقاول عن الوفاء بالتزاماته هو شرط صحيح ولازم ما دام واقعاً في عقد صحيح سواء كان بنحو شرط النتيجة أو شرط الفعل. كما يمكن أن يقوم البنك بضمان هذا الشرط والعمل به عند تخلف المقاول عن التزاماته وبالشرط معاً.

٨ـ إن العمولة التي يأخذها البنك على خطاب الضمان الذي هو عمل لفظي ليس قابلاً للضمان، غير جائزة لأنها من قبيل أكل المال بالباطل. إلا إذا جوزنا أخذ الأجرة على كل خدمة يقدمها شخص لآخر لم يكن منهيّاً عنها.

٩ـ إن الشرط الجزائي في حالة التأخير عن وقت التسليم يكون صحيحاً إذا كان معيناً، أما إذا كان غير معين فهو غير صحيح ويؤثر على صحة العقد، وحينئذٍ ننتقل إلى ثمن المثل.

أما إذا كان الشرط الجزائي عبارة عن سقوط الثمن بأكمله فهو شرط باطل لكونه منافياً لمقتضى العقد، وقد كان دليل هذا كله الرواية المعتبرة عن الإمام الباقر عليه السلام بالاضافة إلى قاعدة «المسلمون عند شروطهم».

١٠ـ إن الجهة الداعية إلى المناقصة تكون ملزمة باختيار أقل العطاءات إلا في صورة اشتراط عدم الإلزام في متن شراء وثيقة المناقصة أما في المناقصات البدائية التي ليس فيها التزام باختيار أقل العروض فالعكس هو الصحيح.

نسأل الله تعالى العفو عن الزلل والحمد لله أولاً وآخراً

الشيخ حسن الجواهري

المناقشة

بسم الله الرحمن الرحيم

المناقشات

الرئيس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في هذه الجلسة الصباحية المباركة لدينا موضوع (المناقصات)، والعارض هو فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري، والمقرر الأستاذ رفيق يونس المصري.

الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله وصحبه أجمعين.

في بحث المناقصات قُدّم بحثان للأستاذين: الشيخ الجواهري والدكتور رفيق المصري. وسأحاول عرض البحث مقارناً ومعلقاً أحياناً بما لا يخرجني عن وظيفة العارض عن تعريف المناقصة، الشيخ الجواهري يقول: هي طريقة بمقتضاها تلتزم الأطراف باختيار أفضل من يتقدم إلى التعاقد شروطاً. وهذا الالتزام من الطرفين عقد مستقل ملزم يجب الوفاء به وربما أمكن اشتراطه ـ كما يقول ـ ضمن عقد بيع المعلومات الذي هو طريق للدخول في المناقصة. كما

عرّفها الأستاذ المصري بأنها: طريقة نظامية لشراء سلعة أو خدمة تلتزم فيها جهة بدعوة المناقصين لتقديم عطاءاتهم وفق شروط ومواصفات محددة لأجل الوصول إلى أرخص عطاء بافتراض تساوي العطاءات في سائر المواصفات والشروط. والظاهر أن تعريف الأستاذ المصري يحتاج إلى شيء من الاختصار. كما أنه يحصر التعهد بدعوة المناقصين، في حين أن التعهد هو أوسع من دعوة المناقصين.

ويركز الأستاذ على خصوص المناقصة التي تجريها جهة عامة كالدولة. في حين يطرح الجواهري البحث بشكل عام. الأستاذ المصري يتحدث بشيء من التفصيل عن إجراءات المناقصة من قبيل تقدير القيمة التقريبية للتوريد أو المشروع، والتأكد من وجود الاعتماد اللازم للموازنة، ووضع المواصفات والشروط والإعلان عنها.

ثم مسألة تقديم الضمان الابتدائي الذي يُقدّم مع العرض وتشكيل لجنة لفحص العروض والبت فيها، فإذا وجدت هذه اللجنة أن العرض الأقل يرتفع عن سعر السوق فاوضت صاحبه، ثم يتمّ اتخاذ قرار الترسية وإرساء المعاملة، حيث يُخطر المناقص بتوقيع العقد وتقديم الضمان النهائي. ويؤكد أن مسألة المساواة ومبدأ المنافسة هما أهم المبادىء التي تقوم عليها هذه العملية.

والمناقصات قد تكون عامة بفتح المجال فيها للجميع، أو محدودة لمصلحة ما. كما قد تكون داخلية ـ يعني داخل القطر ـ وقد تكون خارجية. أيضاً قد تكون علنية وقد تكون سرّية. وتحدّث الأستاذ المصري عن أسباب سرّية المناقصة وناقشها. وفي صدد توضيح هويّة هذه الطريقة وتكييفها فنياً يرى الباحثان أنها تحتوي على عمليات متعددة فهي تتلخص بما يلي:

أولاً: الإعلان عن وجود عزم من جهة معينة أو فرد لتأسيس مشروع معين، أو شراء سلعة موصوفة على طريقة المناقصة.

يشترط لأجل الاشتراك في العملية شراء المعلومات، وهذا عقد مستقل قبل

الدخول في المناقصة. كما يشترط في عقد شراء المعلومات تقديم خطاب ضمان ابتدائي يدفعه البنك إذا رست المعاملة على أحدهم ولم يلتزم بها.

يبدأ عقد المناقصة أو عملية المناقصة ـ باعتبارها مجموعة ـ من حين النداء أو التحرير ـ يعني النداء الشفهي أو التحرير الكتابي ـ حيث الإيجاب وتكون الكتابة بالتقبل هي الإيجاب، إلا أنّ كل من تقدم بسعر أقل يسقط الإيجاب الأول ولا يتمّ العقد إلا بعد رسو المعاملة على الأقل من غيره وحصول القبول. كما يُطرح سير آخر لهذه المعاملة بجعل التزام الداعي إلى المناقصة ـ أي الجهة أو الشخص الذي يريد المناقصة ـ قبولاً متقدماً، وتقديم العروض إيجابات متأخرة، وإذا كانت الطريقة الأولى سليمة ـ كما يقول الشيخ الجواهري ـ فإنه يشكل على الثانية بأن قيمة المشروع كانت مجهولة عند القبول المتقدّم، ولكنه يرد عليه بأن مثل هذه الجهالة ليست مما يضر بالعقد، وإن أمكن تحقيق قبول أثناء رسو المعاملة للتخلص من هذا الإشكال.

هذا وقد جاء في البحثين تحديد للفرق بين عقد المناقصة وعقد المقاولة لا نجد داعياً كبيراً للتطرق إليه، إذ المهم هو التكييف الفقهي لهذه العمليّة. إلا أنه ومن باب التقديم وذكر المماثل تمّ التعرض للمزايدة وهي أن يعرض البائع سلعة على شارين يتزايدون في الثمن حتى يتفق مع أكبرهم ثمناً. وعقد المزايدة جاء الكلام عنه في كتب السنة والفقه، قال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ باع حِلْساً ـ وهو كساء لظهر البعير ـ وقدحاً، وقال: «من يشتري هذا الحلس والقدَح ؟ فقال رجل: خذتهما بدرهم. فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: من يزيد على درهم ؟ من يزيد على درهم ؟ فأعطاه رجل درهمين، فباعهما منه» رواه أحمد وأصحاب السنن وقد ذكر العلماء أن موضوع سوم المؤمن على أخيه لا يأتي في المزايدة إلا أنّ النجش يأتي هنا. وللمجمع قرار في المزايدة يجيز طلب الضمان ممن يريد الدخول فيها مع إعادته إلى كل من لم يرس عليه

العطاء. ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة، ولا مانع شرعاً من استيفاء رسم الدخول لكونه ثمناً له.

والمناقصة بطبيعة الحال عكس المزايدة إلا أن هناك كلاماً في الموجب الذي قيل عنه إنه المتقدم بالعطاء. فالموجب في عقد المزايدة هو المشتري وفي المناقصة هو البائع باعتبار أن كلاً من هذين يتقدمان بالعطاء. إلا أن الشيخ الجواهري ركّز على جعل الموجب في المزايدة أيضاً هو البائع، لأن المشتري فيها يتملك بثمن معيّن وهو يملّك ثمنه للغير ولكن تبعاً لتمليك الغير سلعته إيّاه. فتمليكه تبغي فهو قابل قدّم قبوله بلفظ (اشتريت) مثلاً. وبالنسبة للمناقصة فإن المقدّم بعرض سلعته أو عمله بثمن معيّن هو الموجب، إلا أنّ العارض الثاني الأقل عرضاً يُسبق الإيجاب الأول ليحلّ محلّه بعد أن التزم الداعي إلى المناقصة باختيار الأفضل فيكون ملزماً بالعرض الثاني ومعرضاً عن الأول. هذا وقد ذُكرت هناك أنواع المناقصات أذكرها بسرعة، وهي: مناقصات البيع والشراء، وهذا هو بيع كلي المضمون حالاً كما يقول الشيخ، ومناقصات الاستصناع والسلم، ومناقصات عقد الإجارة لإنشاء مشروع معيّن على أن تكون مواد المشروع من الجهة الداعية للمناقصة. أيضاً مناقصات الاستثمار بشأن عقد المضاربة والمزارعة والمساقاة، إذ يعلن الداعي عن رغبته في التعاقد مع من يتقدّم للاشتراك معه في الربح.

ولما كان هناك التزام بالتعاقد مع أفضل من يتقدم فإن ذلك يعني إسقاط الخيارات، ونفس أخذ خطاب الضمان الابتدائي ينبهنا إلى ارتكازية عدم الفسخ ويستنتج من ذلك أن الخيار موجود لدى المتبايعين لكن لا يحق لهم إعماله إلا أن يكون خطاب الضمان لصالح الآخر، ولا يسمع ادعاء الغبن باعتبار أن المشتركين هم من أهل الخبرة إلا إذا ثبت غبن مغفول عنه في البين. فأهم ما يستدل به على صحة عقد المناقصة هو العمومات الشرعية من قبيل قوله تعالى ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ وقوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾. بعد وضوح أن العرف يرى أن هذه العملية هي مصداق لهذه الأمور ويشبهها الدكتور

المصري بعقد المسابقة إلا أن هناك بعض العقبات والشبهات والإشكالات ذكرها الباحثان ونظمتها بشكل نقاط عشر، أطرحها بسرعة وهذا التلخيص في الواقع يعرض روح كل ما جاء في البحثين بشكل كامل كما اعتقد.

الأمر الأول: مسألة الغرر المطروح، ربما تصوّر البعض حصول غرر وجهالة في البيّن، إما من جهة التأجيل المفترض أو من جهة عدم العلم بالمقدار الذي يقع عليه التعاقد في الخارج الآن، وقد حلّه الأستاذ المصري بأننا لو نظرنا إلى المتعاقدين لن نجد زيادة في الغرر، وحلّه الشيخ الجواهري بأن الغرر الممنوع ليس هو الجهالة مطلقاً ليس كل جهل غرراً بل عدم معرفة حصول الشيء من عدمه. على أن التحقيق الذي أعتقده ودعوت قبل هذا في حديث سبق إلى لزوم التركيز على تحديد الغرر الممنوع، لأننا في حاجة إليه في كثير من استنباطاتنا على أن التحقيق في الغرر الممنوع هو ما يؤدي إلى النزاع المستحكم الذي لا يمكن حلّه، ولا يوجد مثل هذا الغرر هنا.

الأمر الثاني: إشكال بيع ما ليس عنده باعتبار أن المورّد يلتزم بتوريد سلع في آجال معلومة، وهو أمر غير وارد هنا بعد عدم اشتراط موجود، مورد العقد حالياً، ثم إن هذا أمر خارج عن طبيعة المناقصة. يعني المناقصة تنصب على التوريد. الكلام في نفس المناقصة، يحسب له حسابه لوحده على أننا نعتقد أن هذا الحديث يركّز على بيع العين الشخصية غير المملوكة ولا يشمل موردنا. طبعاً إذا باعها لصاحبها يصبح عقد فضول، أما إذا باعها لنفسه فهو منهي عنه. طبعاً النهي هنا نهي وضعي وليس تكليفياً.

الأمر الثالث: موضوع تغيّر الأسعار بين تاريخ تقديم العرض إلى تاريخ الرسو، أو إلى تاريخ الانتهاء من تنفيذ مصب العقد، التوريد أو المقاولة. وهذا الأمر يتلافى ـ كما يقول الدكتور المصري، حفظه الله ـ إما بالدقة في معرفة الأسعار في المستقبل أو بالتعديل المجاز من قبل القانون، القانون أو السلطة العليا تغيّر.

الأمر الرابع: مسألة تأجيل البدلين في المناقصة مما يطرح شبهة (بيع الكالىء بالكالىء) أو (الدين بالدين) فيما لو كانت المناقصة توريداً مثلاً. وقد ردّها الدكتور المصري بعدم ثبوت الحديث وأن الصور التي تدخل فيه ليست موضع اتفاق وصورتنا هذه لا ربا فيها، لأنها مبادلة سلعة بنقد، ولا يُسلّم باشتغال ذمتين بلا فائدة كما يطرح البعض. وعلى أي حال فالاختلاف في تفسير الحديث يجعله مبهم الانطباق على المورد. وطبيعي إذا كان الدليل فيه شيء من الإبهام لا يمكن الاستدلال به، على أنه يُرجّح في النهاية أن المناقصة أصبحت حاجة عامة فيجب القول بها حتى لو خالفت بعض القواعد، يجب القول بها استحساناً. طبعاً أنا شخصياً أرى في هذا الكلام، إشكالاً ولا يمكن الخروج عن القاعدة العامة المسلمة باستحسان من هذا القبيل، لكنّي أؤيد أن الإبهام الموجود في الدليل يمنع من الاستدلال به.

الأمر الخامس: موضوع النهي عن الدخول في سوم الأخ. أيضاً هذا لا يأتي هنا إذ أنه يركّز هنا على موضوع العرض الأفضل، وليس فيه بيع على بيع الأخ ولا ركون للمتبايعين حتى يتصور دخولهما في السوم، والدلال المفروض مستمر في طلب الأخ. هذه المشكلة أيضاً ليست مطروحة.

الأمر السادس: هناك مشكلة شراء دفتر الشروط، فالجهة صاحبة المناقصة تضع شروطاً ومواصفات للأصناف التي ترغب في تنفيذها أو توريدها، وقد تحتاج إلى أمور تتكبد لها نفقات بالإضافة إلى نفقات الإعلان، فمن يتحمل هذه التكاليف والنفقات ؟. قد يقال إن الجهة صاحبة المناقصة تتحملها لأنها المستفيدة أما المناقصون وبالخصوص من لم ترس عليه المناقصة فما هو الوجه في تحميلهم ؟ هو قد يُحمّل المناقصون باعتبارهم يريدون الاستفادة بغض النظر عن النتيجة، وقد يقال ببيع الكرّاس لهم. والكرّاس ذو قيمة، ويرى الأستاذ المصري ضرورة بذله بالمجان ولكن لا مانع من أخذ تأمين نقدي يُرَدّ إلى المناقص الذي لم ترسو عليه المعاملة. ولا يمانع الشيخ الجواهري في البيع، وأتصوّر أنه هو الأصح، لا مانع من البيع.

الأمر السابع: موضوع الضمان. هناك نوعان من الضمان، هما: الضمان الابتدائي ويصل إلى حد ١ أو ٢٪ من قيمة العرض، ويقدّم مع العرض لغرض التأكد من جدّية اشتراك المتعهد في المناقصة والتأكد من التزامه، ومن حق الجهة صاحبة المناقصة مصادرة مبلغ هذا الضمان إذا سُحب العرض قبل البت النهائي، ويردّ هذا إلى أصحاب العروض الأخرى، أما صاحب العرض الفائز فيرده إليه ليغيّره إلى ضمان دائم، إلى ضمان انتهائي.

الضمان الانتهائي يصل إلى حد ٥٪ مثلاً من قيمة العقد يُقدّم خلال مدة يُردّ إلى صاحبه بعد أن ينفذ مصب العقد. والضمان قد يكون نقدياً، أو بشكل شيك مصرفي، أو بالاقتطاع من مبالغ مستحقة، أو بشكل خطاب ضمان مصرفي، أو بتعهد من شركة تأمين. الإشكال هنا إنما هو في أجرة خطاب الضمان وقد بحث المجمع هذا المعنى، وهي ممنوعة إلا أن هذا المعنى خارج عن مصب هذه المعاملة، يعني هذا أمر آخر جانبي خارج عن المعاملة، وقد أكد الدكتور المصري أن من غير الممكن الحصول على خطاب ضمان في هذا العصر بلا أجر.

ورغم أن المجمع قد رفض الأجر على الضمان إلا أنني شخصياً وقد قلت آنذاك: أعتقد أنه لا مانع منه وهناك تخريج فقهي له. والشيخ الجواهري أيضاً يخالف أخذ الأجرة على الضمان، ولا زلت أعتقد أن هذا الخطاب يعزّز من قيمة التزامات المقاولين وهو أمر محترم عرفاً ويمكن المقابلة بالمال. على أي حال هذا أمر خارج. ولكن ما هو التكييف الشرعي لمصادرة خطاب الضمان عند التخلف؟ هذا داخل في نفي العمل. يرى الأستاذ المصري أنها تشبه مصادرة العربون عند النكول.

وقد أقرّ المجمع جواز ذلك بقيد مدة محددة. أما الشيخ الجواهري فيرى أن البنك قد كفل وضمن شرط المشترط في حالة عدم قيام المشترط عليه بأداء الشرط وهو الالتزام بالمناقصة عند الرسو. ولكن هذا الضمان ـ كما يقول ـ ليس هو الضمان المصطلح الذي فيه خلاف بين المذاهب، وليست هذه هي

كفالة إحضار الطالب بل هو ضمان عرفي يحقق موجبه الشرط المشترط على الطالب عند عدم قيامه بأدائه فهو مثل ضمان الأعيان المغصوبة، الأعيان المغصوبة إذا كانت موجودة لا تدخل في الذمة لكنها إذا تلفت تدخل الذمة، التي لا تشغل الذمة بها ما دامت العين موجودة والضمان هنا هو التعهد بأدائها ويترتب عليه اشتغال ذمة المتعهد بقيمتها عند تلفها.

قد يقال إن الطالب للضمان الابتدائي من البنك هو المشترك في المناقصة، وهو بعد لم يرتبط مع الجهة بعقد فلا يمكن إلزامه بشرط ليضمنه البنك ويعود الالتزام وعداً ابتدائياً غير ملزم ويعود تعهد البنك أيضاً غير ملزم. ولكن الجواب هو أن تعهد المقاول للجهة مشمولاً نفس تعهد المقاول للجهة بعموم (أوفوا بالعقود) وقد فسّر بالعهود. كان يمكن أن يكون عربوناً، ويمكن أيضاً أن تشترط الجهة الداعية للمناقصة في عقد بيع المعلومات أخذ مبلغ من المال ويكون الشرط ملزماً لأنه جاء في عقد سابق ملزم. هذا أيضاً ما ذكره الشيخ الجواهري بشيء من التفصيل، لكنّي أعتقد أن خطاب الضمان نفسه يمكن أن يتم عليه عقد، وأنه يقدّم عند البدء في قبال السماح للعارض بالحصول على هذه الفرصة في إطار عقد آخر يندرج ضمناً في عملية المعاوضة. ويبعد تفسيره للعربون لأن العربون يشكل بالتالي جزء الثمن، أما بالنسبة لخطاب الضمان الانتهائي فهو صحيح مشمول لعموم (المؤمنون عند شروطهم) ضمن عقد ملزم، ولا مشكلة فيه إلا مشكلة أجرة الخطاب، خطاب الضمان، وما قلناه هناك نقوله هنا.

الأمر الثامن: موضوع الشرط الجزائي عند التأخير. ما حكم خضوع المتعاقد مع الجهة لغرامة تأخير، وهذا قد تصل إلى ٤٪ من قيمة عقد التوريد، و١٠٪ من قيمة عقد الأشغال العامة ؟.

المجمع الكريم وافق على بعض صور الشرط الجزائي من قبيل اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه ما لم يكن معسراً، وكذلك وافق على مصادرة

العربون. وقد ورد عن ابن سيرين أنه قال لرجل: أرحِلْ رِكَابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه.

وطرح الأستاذ المصري السؤال التالي: هل تشبه غرامات التأخير فوائد التأخير ؟ وأجاب بأن فوائد التأخير تتعلق بتأخير وفاء القرض فهي من الربا، أما غرامات التأخير فتتعلق بالبيوع والإجارات، ولكن إذا اعتبرنا المبيع المستحق ضرباً من الدين من الالتزام فإنه تأتي هنا شبهة تقضي أم تُربي، ولذلك فيجب التفصيل بين الصور وقد جاء بمثالين من الإجارة والبيع ليؤكد قيمة الزمن في الإسلام، وأن الأجرة تتأثر بزمن العمل، طبعاً على أن يكون العقد غير مردد بين أمرين لكن أن يدخل الزمن في حسابه لمعرفة الأجرة لا مانع من ذلك. نقل عن المدونة: قلت أرأيت إن رفعت إلى خياط ثوباً يخيطه لي، فقلت له: إن خطته اليوم فبدرهم وإن خطته غداً فبنصف درهم، أتجوز هذه الإجارة في قول مالك أم لا ؟ قال: لا تجوز هذه الإجارة عند مالك. قلت: لمَ ؟ قال: لأنه يخيطه على أجر لا يعرفه. فهذا لا يعرفه أجره فإن خاطه فله أجرة مثله. عدم الجواز تابع للترديد الموجود، أما إذا ركّز في... بعني عندما ... أخذ الطرفين يأخذ الزمن بحسابه. ولكن هذا جائز لأن عقد الإجارة على إحدى الأجرتين دون ترديد. وهكذا يرى أن الشرط الجزائي لو كان لعدم التنفيذ يجوز ويأخذ حكم العربون، وإن كان لأجل التأخير في التنفيذ لم يجز لأنه يأخذ حكم ربا النسيئة إلا أن تكون للدولة ـ كما يقول ـ أحكام أخرى.

أما بالنسبة للتعزير المالي فيسير إلى موافقة بعض العلماء عليه خلافاً للجمهور، وهو ـ الدكتور المصري ـ حفظه الله ـ يقول بالتفصيل. أما الشيخ الجواهري فيذكر أن للشرط الجزائي ثلاث صور يمثّل لها من عقد الإجارة، فتارة يقترح موضوع التنقيص من الأجرة مع تعيين المقدار، هذا المقدار ينقص إن لم تلتزم، وهنا يذكر أن الأكثر ـ من علماء الإمامية ـ على جوازه مستدلين بقاعدة (المؤمنون عند شروطهم)، وما رواه الحلبي قال: كنت قاعداً عند قاضٍ

من القضاة وعنده الباقر جالس فأتاه رجلان، فقال أحدهما: إنّي تكاريت إبل هذا الرجل ليحمل لي متاعاً إلى بعض المعادن واشترطت عليه أن يدخلني المعدن يوم كذا وكذا لأنها سوق أتخوّف أن تفوتني فإن احتبست عن ذلك حططت من الكراء لكل يوم احتبسه كذا وكذا، وأنه حبسني عن ذلك الوقت كذا وكذا يوماً ؟ فقال القاضي: هذا شرط فاسد وفّه كراه، فلما قام الرجل أقبل إلي أبو جعفر ـ يعني الباقر ـ فقال: شرط هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه. هذه حالة، حالة أن يكون التنقيص بمبلغ معين، وأخرى أن يكون التنقيص من الأجرة دون تعيين، هنا يبطل الشرط الجزائي للجهالة وينتقل الأمر إلى أجرة المثل. أما سقوط الأجرة بأكملها فهو باطل ـ كما يقول الشيخ ـ لمنافاته لمقتضى العقد ويُرجع لأجرة المثل باعتبار أنه عمل عملاً محترماً أولاً، وأيضاً لقاعدة (ما يضمن بصحيحه ـ يعني إذا كان صحيحه فيه ضمان ـ يضمن بفاسده)، فإذا لم نقتصر هنا على الإجارة صححنا هذا الشرط كما يقول، خصوصاً مع انطباق قاعدة (المسلمون عند شروطهم) على كل الموارد.

الأمر التاسع: أخيراً وأعتذر إذا كنت قد أطلت، ما الموقف عند الظروف الطارئة ؟ هناك حالات طارئة وربما حرب تحضر وربما كذا. . ، ما الموقف ؟ الأستاذ المصري يقول: يتمّ الرجوع هنا إلى القضاء وقد أمر النَّبي ﷺ بوضع الجوائح.

الأمر العاشر: هذا السؤال مطروح، هل الجهة الداعية للمناقصة ملزمة بإرسائها على أنقص عطاء ؟ يرى الباحثان أن تعريف العملية يعني الإلزام، فإذا ما تحوّل إلى عرف عام شكل تعهداً ولا يبعد الإلزام إلا إذا اشترط المشتري أو الجهة الداعية للمناقصة عدم التزامه بذلك. وهناك تفصيلات أخرى لا نرى ضرورة التعرض إليها وأعتذر إذا كنت قد أطلت. والسلام عليكم.

الشيخ عبد الله بن بيّه:

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

هذه المسألة مسألة جديدة حقيقة، وليست كمسائل السلم التي سمعناها، وليست كمسائل التعامل مع الشركات التي تتعامل بالربا. وقد تدعو الحاجة إليها خصوصاً الحكومات أو الجهات المالية الكبيرة. ولذلك فإني أقترح تأجيل النظر فيها للدورة المقبلة حتى تقدم فيها بحوث فقهية كاملة، فإن البحوث التي بين أيدينا لا يمكن البت على أساسها. وشكرا.

الشيخ حسن الجواهري:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين.

لدي بعض الملاحظات لم أدرجها في البحث أعرضها بصورة ملخصة.

بالنسبة لما ذكره الدكتور رفيق ناسباً له إلى الفقهاء عن الموسوعة الفقهية الكويتية ذكر تقسيم البيع من حيث تحديد الثمن إلى ثلاثة أقسام «بيع المساومة، وبيع المزايدة، وبيع الأمانة». وجعل بيع المناقصة عكس بيع المزايدة. أقول: إن هذا التقسيم قد لا يكون صحيحاً لعدم التباين التام بين المساومة والمزايدة والمناقصة، بل إن بيع المساومة يشمل بيع المزايدة والمناقصة، لأن المساومة معناها: البيع بما يتفقان عليه من غير تعرض للإخبار بالثمن سواء علمه المشتري أم لا. وهذا التعريف يصدق على المتبايعين سواء كان المشتري واحداً أم متعدداً كما في المزايدة، وسواء كان البائع واحداً أم متعدداً كما في المناقصة. وعلى هذا سوف يكون التقسيم الأوفق للبيع من ناحية تحديد الثمن هو تقسيمه إلى قسمين: بيع المساومة، وبيع الأمانة الذي يقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام، مرابحة، وتولية ووضيعة.

هناك مشكلة لم أتعرض لها في البحث، فيما إذا كان عقد المناقصة توريداً

أو استصناعاً. فهل يجوز فيه تقسيط الثمن كما يجوز تقسيط المثمن ؟ ذُكر أن المانع هو صدق بيع الدين بالدين، الكالىء بالكالىء، لأن المثمن مؤجل إلى أجل فهو دين، فإذا كان الثمن مقسطاً فهو مؤجل أيضاً إلى آجال مختلفة فيشمله النهي عن بيع الدين بالدين ولكن يمكن المناقشة في سند هذا الحديث ـ أنا لم أتعرّض في البحث لهذا ـ وفي دلالته. أما من ناحية السند فقد ذكر جماعة عدم صحة الحديث سنداً، منهم الإمام أحمد. وقد ورد هذا الحديث في كتب الإمامية ولكن في سنده طلحة بن زيد وهو لم يوثّق. هنا قد يقال: إن المشهور قد تلقى هذا الحديث بالقبول فيكون معتبراً. طبعاً الجواب بعد تسليم عمل المشهور، لو فرضنا أن المشهور عمل بهذا بعد تسليم عمل المشهور بهذا الخبر تأتي المناقشة الكبروية القائلة بأن الخبر الضعيف لا يكون حجة وإن عمل به المشهور، كما ذهب إلى ذلك الإمام السيد الخوئي ـ رحمه الله ـ حيث أثبت في الأصول ذلك. وطبعاً هذا ـ أنّ الخبر الضعيف لا يكون حجة وإن عمل به المشهور ـ يختلف عما تقدم بالأمس في حديث «كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا»، هناك الأمة تلتقه بالقبول وليس أنه عمل به المشهور. فرق بين أن يكون الخبر الضعيف تلقته الأمة بالقبول فيكون إجماعاً عليه، وبين أن يكون عمل به المشهور. فالإمام الخوئي لا يرى أن العمل الضعيف إذا عمل به المشهور يكون حجة. وأما إذا تلقته الأمة بالقبول فهو حجة بالإجماع. أما من ناحية الدلالة فقد اختلف الأصحاب في دلالته أيضاً، فقسم ذهب إلى صدقه فيما إذا صار الدينان حين العقد، حين العقد تكوّن الدينان. وبعضهم ذهب إلى لزوم أن يكون هناك دينان قبل العقد ثم يعقد العقد بين الدينين، قضية للباء، نهى النَّبي ﷺ عن «بيع الدين بالدين». على هذا التفسير الثاني فلا يكون النهي شاملاً لما صار ديناً في العقد بل المراد منه ما كان ديناً قبل العقد. مثلا، كبيع مالي في ذمة زيد لشخص آخر بمال آخر للشخص الآخر في ذمة عمرو مما كان دَيناً قبل العقد. كما يحتمل أن يكون معنى الحديث ـ هذا الاحتمال الثالث ـ في صورة اتحاد الجنس فيلزم الربا. إذن مادام الحديث يحتمل اختصاصه بصورة معينة فلا يكون

شموله لما إذا حدث الدينان في نفس العقد. إذا بطل هذا الحديث يعني لا يمكن الاستدلال به من ناحية السند ومن ناحية الدلالة أو هما معاً، فالمعاملة التي نحن بصددها ـ التوريد أو الاستصناع ـ تشملها عمومات الحل كـ(أوفوا بالعقود) من دون مانع، (وأحل الله البيع)، و(تجارة عن تراضٍ)، فإنها من أصدق البيوع ـ بيوع التوريد ـ والتجارة في هذا الزمان. وأحسب أن هذا خير دليل يستدل به على صحة المناقصة إذا كانت توريداً أو استصناعاً، أما المناقصة إذا كانت إجارة في الأشغال العامة والمقاولة فهي مبتنية على أن يكون العمل تدريجياً أو تدريجاً، والثمن كلك فلا إشكال فيها. إذن لا مانع من أن تكون المناقصة عقد استصناع أو سلم يؤجل فيه الثمن إلى آجال مختلفة أو من الأشغال العامة.

بالنسبة لمن يقول بأن بيع السلم بيع غرري. بيع السَلم، لمن يقول بأن بيع السَلم في المناقصة هو بيع غرري قد أجيز بدليل خاص، وأما تأجيل الثمن والمثمن فهو غرر شديد لم يجز بدليل خاص. طبعاً هذا الكلام باطل حيث إن الغرر لم يكن موجوداً في بيع السلم أما من ناحية الثمن فقد قُدّم مع معلوميته، وأما من ناحية المثمن فهو كلي موصوف معيّن أجله في زمن يغلب وجود السلعة فيه، فكذا تأجيل الثمن والمثمن في بيع التوريد والاستصناع، لا يوجد غرر لا من ناحية الثمن ولا من ناحية المثمن. المثمن مقسط على آجال معلومة فلا غرر فيه وكذلك الثمن مقسط على آجال معلومة وهو محدد، فأين يكون الغرر ؟ هو أن الغرر المنهي عنه حسب تتبع موارده هو الخطر، وهو تردد المبيع بين وجوده وعدمه. يعني لا يعلم أن المبيع موجود حال الأجل أو لا، فكلما كان المبيع مجهول الوجود فهو بيع غرري، وحينئذ لا يكون غرراً في بيع التوريد لأن المبيع ليس مجهول الوجود، ولا غرر في الثمن لأنه معلوم الوجود بحسب الفرض.

بالنسبة للشرط الجزائي في حالة التأخير في المناقصات. ذكرت الأدلة الوافية على صحة الشرط الجزائي في المقاولات والأعمال منها أدلة خاصة في

خصوص الإجارة على الأعمال والمشاريع والشرط الجزائي فيها، القائلة بأن الشرط الجزائي نافذ ما لم يحط بجميع الأجرة. أما بالنسبة للتوريد وبيع السلم فقد ذكرنا في بحثنا المقدّم لهذه الدورة صحة ذلك ولكن نعلن تراجعنا عن هذا عن صحة الشرط الجزائي في حالة التأخير بالنسبة للتوريد وبيع السَلم لما ثبت لدينا من كون الشرط الجزائي في خصوص السَلم والتوريد مخالف للسنة، إذ لا فرق بين المثمن إذا كان مؤجلاً والثمن إذا كان نسيئة. والزيادة في أجل الثمن في مقابل المال محرمة لأنها ربا، فكذا الزيادة في أجل المثمن في السَلم والتوريد في مقابل المال تكون محرّمة لأنها من مصاديق (أتقضي أم تربي). نعم يمكن للمشتري لأجل ضبط البائع عن تخلفه في عقود السَلم والتوريد عن العمل بالعقد. يعني أن يشترط شرطاً جزائياً فيكون كالعربون الذي أجيز في دورة سابقة في حالة عدم التنجيز لا عدم التأخير. لكن هذا لا يكون بديلاً للشرط الجزائي في صورة التأخير عن تسليم البضاعة السلمية والتوريد.

إذن الخلاصة أن الشرط الجزائي في صورة التأخير في تسليم البضاعة مخالف للسنة فهو باطل. والحمد لله رب العالمين

الدكتور رفيق يونس المصري:

بسم الله الرحمن الرحيم

أولاً: أحب أن أشكر للشيخ التسخيري حُسْنَ عرضه وإيجازه في هذا العرض، والزيادات التي ذكرها، كما أشكر له تواضعه الذي بدا لي منه قبل انعقاد الجلسة. وبرغم اختلاف المذهب بيني وبينه ـ بين سنّي وإمامي ـ إلا أنني أقدّر إنصافه.

النقطة الأولى: إنني حصرت ورقتي كما هو واضح من عنوانها في العقود الإدارية، ولم أتكلم عن المناقصات بشكل عام، ذلك لأن العقود الإدارية لها بعض الخصوصيات عند أهل الفن الذين بحثوا هذه العقود، كما أنه بدا لي أن هذه الخصوصيات قد تكون معتبرة في الحكم الشرعي. لذلك حصرت الكلام

في مناقصات العقود الإدارية وهي العقود التي يكون فيها أحد الطرفين مؤسسة عامة (دولة) (إدارة جهة عامة)، لأن للدولة امتيازات ذكرتها في الورقة ولا أحب أن أكررها الآن.

النقطة الثانية: هي نقطة استيضاحية. يرد على لسان إخوتنا من المذهب الإمامي لفظ (كلي)، وأنا لم أفهم ما المقصود به، سمعته بالأمس من الأخ الجواهري كما سمعته هذا اليوم من الشيخ التسخيري، فأرجو أن يعنوا قليلاً بمراعاة الفروق في المذاهب وبيان هذه المصطلحات لنا كتابة أو شفاهة.

النقطة الثالثة: يقول الشيخ الجواهري بأن الضمان ليس هو الضمان المصطلح. أنا أودّ منه إيضاحاً لهذا الموضوع وإثباتاً، لأنه من السهل جداً على كل من يريد أن يستبيح معاملة ما، فيقول هذه المعاملة مستحدثة أو هذه المعاملة المفهوم فيها مختلف عن المفهوم السائد الموروث في كتب الفقه. ولكنني أشكر الشيخ الجواهري على أنه قد بادرني منذ لقيته بأنه يرجع عن رأيه في الشرط الجزائي المتعلق بالتأخير لا المتعلق بالنقول فهذا من أخلاق العلماء.

النقطة الرابعة: أودّ أن أعلّق قليلاً على ما ذكره شيخنا ابن بيّه. نعم هذه البحوث المقدّمة في المناقصات هي الأقل عدداً في هذه الدورة، وهي بحثان. وكنت أودّ أن يشترك عدد أكبر لكي تتعدد الأنظار، وأوافقه، ربما قد يكون هناك حاجة إلى تأجيل الجلسة بعد المناقشات لكن مما يؤخذ على هذا الرأي الكريم أن ورقته هذه قد قدمت إلى المجمع في الموعد المضروب، أرختها والتاريخ موجود على ورقتها الأولى، مقدمة منذ عشرة أشهر، وأنا أعترف بأن المجمع قد وزعها منذ التوزيع الأول بصورة مبكرة، كما وزعها قبل أن نأتي ووزعها بالأمس قبل هذه الجلسة، فلماذا لم تكن هناك تعليقات على الأقل من بعض العلماء الحضور مكتوبة أو شفهية، قد يكون هناك تعليقات سنستمع إليها ؟ ولماذا لم يكتب السادة الفقهاء في هذا الموضوع أصلاً موضوع المناقصات ؟ لماذا قلّت الكتابة فيه على حين أنها زادت وتضخمت في موضوع كسدّ الذرائع؟

النقطة الخامسة: هذا الموضوع إن أراد السادة أعضاء المجمع ورئيس المجمع مناقشته ولا سيما إذا لم يكن بعض الأعضاء قد تمكنوا من قراءة الورقتين المعروضتين في هذا الموضوع فأنا على استعداد لأن أدخل في النقاش في النقاط العصيبة. وشكراً.

الشيخ عبد الوهاب أبو سليمان:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فقط ملاحظة إن الدكتور رفيق قال إنه لم يكتب في هذا الموضوع أحد. سبق أن سماحة الشيخ السلامي وأخاكم كتبا في موضوع المزايدة، وتضمن البحث أيضاً المناقصة وأحكام المناقصة هي أحكام المزايدة طبق الحافر بالحافر إلا أنها تختلف في الشكل وهذا ما قاله القانونيون الذين كتبوا في العقود الإدارية. ولهذا امتنعت عن الكتابة عن المناقصة لأن ما سأكتبه سيكون تكراراً أو مجرد إسهاب في موضوعات لا تحتاج إلى إسهاب.

لدي بعض الملاحظات على البحثين إذا نظرت إلى بحث سعادة الدكتور رفيق المصري يقول: لا أرى داعياً لتخصيص هذا البيع بالفقراء، أو بأصحاب البضاعة الكاسدة، أو بغير ذلك، لا سيما وأن الحكومات تلجأ إليه في عصرنا هذا. هو سماه الفقهاء أو عنونوه بهذا العنوان لأن أبرز صفات هذا العقد في تلك الأيام إنما هو بيع من يزيد، وكذلك المحدّثون. فالفقهاء يعنونوه بأبرز صفاته، واليوم لا يوجد فقيه يسميه بيع الفقراء أو بيع من كسدت بضاعته، ولكن إذا ذكروا هذا فهو يذكر للتوضيح ولسبب أساسي.

كذلك ذكر في بحثه وعلّق سعادته على قرار المجمع الماضي ونص هذا القرار:

«إن الإجراءات المتبعة في عقد المزايدات من تحرير كتابي وتنظيم وضوابط

وشروط إدارية أو قانونية، يجب أن لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية».

هذا قرار المجمع في الدورة الماضية بناء على المناقشات والبحوث التي قُدّمت، فكان التعليق على هذا: توحي هذه العبارة بأن الضمان لا يردّ للمشارك الذي لم يرس عليه العطاء. لا أعتقد أن نص القرار لا منطوقاً ولا مفهوماً يؤدي هذا المعنى، مع أن قوانين المزايدة ولوائحها كلها تنص في حدود ما اطلعت عليه على رد الضمان، هذا صحيح، وقررنا وقرر فضيلة الشيخ السلامي وفي البحوث على أن رد الضمان إلى دوافعه صحيح شرعاً بخلاف العربون. العربون على مذهب الحنابلة أن البائع يحتفظ بالعربون، فما جرى في القوانين المعاصرة من ردّ الضمان إلى صاحبه يتفق مع المذاهب الأربعة ولا يُمانع فيه الحنابلة، فهو صحيح، فهذا التعليق لم أر له مجالاً.

كذلك ذكر في بحثه بأن المناقصة لم تعرّف سابقاً في الفقه إنما عرفت أختها: المزايدة، وهما متشابهتان في كثير من الإجراءات بل وفي الأحكام أيضاً، حتى إن معظم أحكامهما تنظمها لائحة واحدة مشتركة. وهذا هو السبب الرئيسي في أنني لم أكتب في المناقصة.

كذلك ذكر في موضع آخر من بحثه بأن المناقصة فيها شبه بعقد المسابقة من حيث الاسم فكلاهما مفاعلة، ومن حيث المضمون فالمناقصة مسابقة، أنا لا أرى داعياً لهذا الشبه، كونها تشبه المسابقة ما الذي يترتب على هذا إذا كانت هي ألصق وأكثر التحاماً بأختها المزايدة؟ ما هو الحكم الذي يترتب على تشبيهها بالمسابقة؟ كونها تتقسم أو تتجزأ هذا لا يؤثر في الحكم.

بعد ذلك ـ في الحقيقة ـ الدكتور المصري انتقل إلى موضوع التوريد، وكذلك فضيلة الشيخ الجواهري، وكلاهما نزّل عقد التوريد على السَلم. وهنا يقول الدكتور رفيق: ومناقصة التوريد تشبه بيع السَلم من حيث ضرورة تحديد أوصاف المبيع. هذا الكلام سليم من حيث الشبه لكن فيما بعد وفي الخاتمة نزّله على عقد السَلم وكلاهما جعله من قبيل... الشيخ الجواهري يقول: الدخول في المناقصة قد يكون لمن لا يمتلك السلعة وهو يكون من قبيل بيع

السَلم أو الاستصناع أو البيع الكلي أو الإجارة أو الاستثمار. الكلي في مقابل الشخصي. الشخصي يعني العيني الذي أمامي، هذا ما قصد به من كتب الكلي والشخصي. الشخصي: العيني، الكلي بمعناه وليس وهو موجوداً بين يديه. عقد التوريد ـ في الحقيقة ـ له مخرج واسع عند المالكية فهو من قبيل بيع الصفة، وبيع الصفة يشترط المالكية ألاّ يُقدّم الثمن، كما أن البضاعة مؤجلة فيجب أن يؤجل الثمن. فعقد التوريد لا إشكال فيه ولا يُنزّل أو يحاول أن يخضع على أي بيع وإنما هو ما يسميه المالكية بيع الصفة.

المآخذ التي تؤخذ على بيع التوريد، بيع الكالىء بالكالىء، هذا حديث. الواقع الدكتور وفّق كل التوفيق في شرح معنى هذا الحديث، قال: بيع الكالىء هو دين بدين، هنا لا يوجد دين، هنا شراء سلعة وثمن. فهو قال: هنا مبادلة سلعة بنقد أو خدمة بنقد. فإذن لا يدخل عقد التوريد.، . . ليس عليّ دين وعلى الآخر دين فأنا أقاضيك الدين بالدين أي بدين آخر. إذ وفّق في هذا التحليل للحديث وهو الذي ذهب إليه ملاّ علي قاري وبعض علماء الحديث، إلا أنه في صفحة أخرى يقول: نخلص من هذا إلى أن حديث النهي عن بيع الكالىء بالكالىء لا يقف حائلاً دون جواز مناقصات التوريد والمقاولة. حبذا لو جعل تفسيره للحديث تكأتَهُ على هذا الموضوع، ولكن قال بعد ذلك: التي عمت بها البلوى في القوانين والأعراف، ولا بديل لها أفضل منها حتى الآن، وصارت الحاجة إليها عامة، والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة. وإذا بدا أن فيها مخالفة لبعض القواعد، فإن فيها ـ والله أعلم ـ مصلحة يجب تحصيلها ولو خولفت فيها القواعد ـ أي استحساناً ـ كما ذكر بعض العلماء المحققين.

أظن لا حاجة لهذا الكلام أبداً ما دام أنك فسّرت الحديث بأنه لا يوجد هنا بيع دين بدين، وإنما هنا عملية عقد على سلعة فكأنك تراجعت عن معنى الحديث السابق وجعلت تُكأتك أو تعليلك أو تبريرك لهذا الموضوع بهذه المبررات التي في نظري لا داعي لها أساساً.

بعد ذلك في صفحة أخرى من بحثه قال: جاء في حديث (بيع ما ليس عندك). الواقع أن تفسير هذا لم يكن واضحاً في كلامه، بينما بعض المحدّثين وفي مقدمتهم ملاّ علي قاري والشيخ ابن القيم، فسّروا (ما ليس عندك) أي ما لا تقدر على تحصيله، وقالوا: ما ليس عندك، كما ذكر الشيخ الجواهري وهو في ذلك يتفق مع رأي ملاّ علي قاري والشيخ ابن القيم بأنه ما لم يكن موجوداً، ما ليس عندك، إذا كان موجوداً أو كان شخصياً ـ كما عبّر عنه الشيخ الجواهري حتى تتضح معنى هذه الكلمة ـ إذا كان عينياً موجوداً ولا تملكه، هذا الذي يحظره الحديث، ولكن معنى الحديث بكامله: ما ليس عندك أي مالاً تقدر على تحصيله، والمستورد الذي أبرم عقد التوريد هو لا يبرم هذا العقد إلا بعد أن يكون متأكداً وواثقاً بأنه سيحصل على تلك البضاعة. فالاعتراضان وهما حديث (الكالىء بالكالىء) و(ما ليس عندك) وجد لهما تفسيران صحيحان، وعندئذ لا غبار على بيع عقدالتوريد على مقتضى أو على صريح مذهب المالكية في بيع الصفة بالصفة.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الرئيس:

توضيحاً لكلمة ابن القيم يا شيخ عبد الوهاب، كلمة ابن القيم يقول هي عندية الحكم والتمكن لا عنديّة الحس والمشاهدة.

الدكتور علي داود الجفال:

بسم الله الرحمن الرحيم،

سيدي الرئيس، اسمحوا لي بأن هذه الملاحظة لا تمس بحث المناقصة بشكل خاص ولكن الحقيقة بأنها تمس جميع البحوث ـ في اعتقادي ـ التي تمّ بحثها وسيتم بحثها في هذا المجمع. وهذه الكلمة القيمة في كتاب (إعلام

الموقعين) لابن القيم فإن له في هذا المقام كلاماً نفيساً يُعدّ من مفاخر الأنظار الفقهية، فإنه بعد أن استعرض في كتابه (إعلام الموقعين) بعض نصوص الشريعة وآثار السنة المروية في قاعدة الشروط والروايات الثابتة عن الإمام أحمد في تعليق العقود وتقييدها بشروط يقول ما نصه:

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأناً ليس عند كثير من الفقهاء، فإن بعضهم يلغون شروطاً لم يلغها الشارع ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله. فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل، فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص وفيه قضيتان كليتان، أحدهما: أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائناً ما كان. الثانية: أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه وهو ما يجوز بذله وتركه بدون اشتراط فهو لازم بالشرط. ولا يستثنى من هاتين القضيتين شيء، وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله، واتفاق الصحابة. ولا تعبأ بالنقد بالمسائل المذهبية والأقوال الآرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع.

وبمناسبة كلمة ابن القيم هذه، نذكر الجملة الدستورية العظيمة لأستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

والأصل في العقود رضا المتعاقدين ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد.

فهذه العبارة الجليلة هي التي يجب أن تعتبر بحق دستور الفقه الإسلامي في مبدأ العقود. ويقول في ذلك الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (ابن حنبل) بعد عرضه مذهب الإمام أحمد في حرّية التعاقد والشروط العقدية ما نصه:

وهكذا ترى ذلك الإمام الذي جعل آثار السلف أستاذه فتخرّج عليها واهتدى بهديها انتهى في العقود في كثير من معاملات الناس إلى التوسعة بدل

التضييق، والإباحة دون المنع، وبذلك قام الدليل على أن الناس الذين يزعمون أن الرجوع إلى مسالك السلف الصالح فيه تضييق على الناس لم يعرفوا حقيقة هذه الآثار وكيف سلك الصحابة السبيل، وكيف عالجوا المشاكل التي عرضت بروح الدين الذي جاء رحمة للناس ولم يجيء لإعناتهم والتضييق عليهم.

وهذه عقود تقوم عليها الأسواق العالمية اليوم قد كان في فقه أحمد متسع لها، وقد تبيّن أنه اهتدى في هذا بهدي السلف، رضي الله عنهم، فأرجو أن يكون من هذا الكلام ومن هذه القواعد الأساس الذي يبحث عليه في بحوث هذا المجمع. وشكراً.

الشيخ خليفة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

أشكر مقدمي البحثين ـ الشيخ حسن الجواهري والدكتور رفيق ـ على جهدهما، كما أشكر العلامة التسخيري على تلخيصه وتقديمه للبحثين، فقد كان بحق تلخيصاً لمس روح البحثين وقدّم خلاصتهما مع بعض التعليقات.

وأبدأ حديثي أولاً بتناول قضية التخريج الفقهي لمسائل المعاملات في العصر الحديث. يلاحظ على التخريج الفقهي الآن أنه قائم على الأحكام المباشرة عند الفقهاء، بمعنى محاولة قياس كل مسألة جديدة ترد على آراء الفقهاء السابقين في كل الأحوال، وفي بعض الحالات قد يتنازع المسألة أكثر من حكم نتيجة شبهها بعقد وشبهها بعقد آخر وهكذا. ويا حبذا لو قام المجمع بجهد يبرز فيه روح المعاملات في الشريعة الإسلامية بل ويبرز أيضاً روح المعاملات في كل مذهب من المذاهب أو الصناعة الفقهية للمعاملات في كل مذهب من المذاهب. فإن كل مذهب من المذاهب الفقهية له اتجاه، وله صناعة وله أسلوب فيما يتصل بطريقة التعامل مع قضايا المعاملات. لو كان ذلك مبسوطاً بين يدي الباحث ربما يساعد مع محاولات الالحاق المباشر على

المذاهب الفقهية. هذا لا بأس به، بل هو مطلوب أن نضم الحاضر إلى الماضي لكن لا بد من الإدراك الكلي في مقاصد المعاملات. هذا أمر لا بد أن يكون واضحاً في أذهان الباحثين لكي يساعدهم على التخريج. هذه مسألة.

المسألة الثانية: من الأمس بدأ الحديث عن إبعاد مسألة الحاجة، وأظن أن مسألة الحاجة لا يمكن إبعادها لأن الحاجة تعتبر مبدأ من المبادىء التي يتمّ الاستثناء على أساسها في المعاملات خاصة ويأتي تأسيساً عليها مبدأ الاستحسان في أصول الفقه. وعلماء الأصول يذكرون أيضاً في باب الرخصة أن الرخصة أنواعها هي: إباحة فعل المحرم، وإباحة ترك الواجب، وإباحة بعض العقود. فالحاجة أمر ثابت لأن مبنى المعاملات في الشريعة الإسلامية على المرونة، ولذلك لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نلغي دور الحاجة في بعض الحالات التي تستدعي اللجوء لهذا الدور. فهنالك حالات استثنائية كثيرة ـ حقيقة ـ تمرّ على الناس، ونحن الآن الوضع الذي فيه المسلمون هو وضع استثنائي لأنه هو محاولة وضع تخلص من النظم غير الإسلامية والخلوص إلى نظام إسلامي. في مثل هذه الحالة يواجه الناس بعض الحالات التي تأخذ أوضاعاً استثنائية فيحتاجون كثيراً إلى استخدام مبدأ الحاجة. فاستبعاد هذا المبدأ بإطلاق أمر غير سليم هو مبدأ ثابت في باب الرخصة والعزيمة، «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه». وهذا القسم مذكور حتى عند الشافعية والحنابلة والحنفية، كلهم يذكرونه وإن كانت تقسيماتهم مختلفة.

فخلاصة القول عندي: أن قضية الاجتهاد والتخريج في المعاملات ينبغي أن يكون النظر إليها فيه شيء من الرحابة أكثر. وأستشهد على ذلك بأنه بالأمس مثلاً في موضوع الحسابات الجارية هل هي قرض أو وديعة ؟ بعض الناس لم يرضوا إطلاق وصف القرض عليها وقالوا في ذلك إن البنك غير محتاج والقرض لا يكون إلا لمحتاج. القرض هنا مسألة تكييف أتت انتهاءً ولم تكن ابتداءً، لم يقل أحد إن الحسابات الجارية قرض ابتداءً ولكن الناس في دور التكييف وجدوا أن أنسب تكييف للحسابات الجارية أنها تكون قرضاً لأن النقود

تستهلك، وبناءً على استهلاكها فإنها لا بد من أن تحمل عارية على أنها قرض. وهنا جاء القرض فجاء التفسير بالقرض وجاء الحمل على القرض على سبيل التكييف انتهاءً. ولم يكن ابتداءً بأي حال من الأحوال حتى يأتي الاعتراض بأن القرض لا يكون إلا للمحتاج إليه. هذا أمر لو كانت هذه المبادىء والقواعد الحاكمة للمعاملات واضحة في أذهان الباحثين لما كانت مثل هذه الاعتراضات ولما أخذت وقتاً.

أرجع أخيراً إلى مسألة واحدة. الشيخ حسن الجواهري ذكر في بحثه وهو يتناول حديث لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يسم على سومه، وذكر أن هذا الحديث لا يتنافى مع المناقصة ومما قال في ذلك:

ويمكن توجيه عدم التنافي بشكل آخر وهو أن يقال إن حديث النهي عن الدخول في السوم ناظر إلى المعاملة الخاصة الجارية بين طرفين خاصين.

يعني اعتبر أن هذا الحديث في مورد المعاملة الواقعة بين فردين (شخص وشخص)، لكني أرى أن الحديث لفظ (أحدكم) عام أولاً لأنه مضاف الضمير وبالتالي هو عام، كما وأنه أيضاً إذا كانت المعاملة بين شخصين إذا تمّ البيع إذا حصل الركون لا يجوز للآخر أن يبيع، فمن باب أولى الجماعة، فمن باب الموافقة تدخل الجماعة هنا لأنه إذا كان فيه ضرر على الفرد يبقى أيضاً هنالك من باب أولى الضرر أظهر بالنسبة للجماعة، ولكن هذا الحديث ليس في هذا المورد لأن موضوع المناقصة ابتداء هو موضوع مقدمة للمعاملة، والمعاملة لم تتمّ أبداً ولم يحدث فيها ركون، ولهذا يكون الحديث ليس في مورد هذه القضية وهي قضية المناقصات. على أني أخيراً أرى أن مثل هذه القضايا ومنها قضية المناقصات هي قضية إجرائية أكثر منها قضية عميقة يعني من البحث عن حكمها، قد تكون هنالك قضايا أكثر أهمية من هذه القضية وهي قضية إجرائية لو كانت المسائل الفقهية واضحة في أذهان الناس هنالك مسائل احتفوا بها، تبحث هذه المسائل هل هي صحيحة أم لا ؟ لكن أصل المسألة أبداً من الناحية الفقهية ليس هنالك ما يمنعه، فالمسألة إجرائية أكثر منها مسألة فقهية. وشكراً.

الدكتور سعود الثبيتي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين. وبعد،

أضم صوتي إلى صوت من يقول إن المسائل المبحوثة أو التي طلب بحثها في عقد المناقصة هي المسائل أو أغلبها إن لم تكن كلها الموجودة في عقد المزايدة. وعقد المزايدة بحث واتخذ فيه قرار في الدورة الماضية، فأكثر الصور مكررة بين العقدين. وهناك عدة ملاحظات بسيطة:

أولاها: الموضوع المتعلق بالخيار. هل الخيار موجود وهما لا يملكانه؟ يظهر - والله أعلم - أن الخيار قد أسقطه المناقص حين دخوله في المناقصة كما قال أبيعك على أن لا خيار لي، وهذا يؤيده حديث النَّبي ﷺ «البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا» أو يُخيّر أحدهما الآخر فإذا خيّر أحدهما الآخر سقط خيار المخيِّر وبقي خيار المخيَّر.

المسألة الثانية: التي أريد الكلام فيها فيما يتعلق بتأجيل العوض. في الحقيقة عقد المناقصة أو عقد الزايدة فيه عدة صور متشابهة، وهذه الصور المتشابهة ينبغي التمييز فيما بينها. فمن عقود المزايدة والمناقصة بيع العين الموصوفة الموجودة وهذه لا يشترط فيها تسليم الثمن، ما دامت العين موجودة وموصوفة سواء كانت في بلاد المتعاقدين أو في غير بلادهما. ما دامت عيناً موجودة ويملكها البائع فهو بيع موصوف، والعلم بالمبيع يحصل بأحد أمرين: إما بالرؤية أو بالصفة التي تكفي في السلم وترفع الجهالة عن المعقود عليه. فهذه الصورة الأولى لا يشترط فيها تسليم الثمن بل هي من بيع الدين. الصورة الثانية التي يشترط فيها تسليم الثمن هي بيع الموصوف في الذمة أو السلم أو المسلم فيه. بيع المسلم فيه أو الموصوف في الذمة هذه هي الصورة التي ينبغي أن يشترط فيها تسليم الثمن في مجلس العقد لأن السلعة غير موجودة وهي

متعلقة بالذمة، والثمن لا يصح أن يكون متعلقاً بالذمة، لأن هذا من بيع الدين بالدين. وبيع الدين بالدين نهى عنه النَّبي ﷺ في الحديث المعروف المشهور من حيث تلقي الأمة له بالقبول وإن كان في سنده بعض الاعتراضات أو على متنه بعض الاعتراضات إلاّ أن هذا الحديث قد تلقته الأمة بالقبول مثل حديث «لا وصية لوارث» وغيره من الأحاديث التي عليها العمل عند علماء الأمة جميعاً ولا يصح التشكيك فيه بعد أن تلقته الأمة بالقبول.

المسألة الثالثة: التي ينبغي التمييز فيها هي المستصنعات، فالأمور المستصنعة التي تدخلها الصنعة وغير موجودة والموجود في السوق لا يوفي بغرض العاقدين أو المناقصين أو المزايدين، هذه أفتى فيها المجمع سابقاً بأن أمور الاستصناع إذا لم تكن موجودة لا يشترط فيها تسليم الثمن وإنما يجوز تأجيله أو تقسيطه.

المسألة الرابعة: الإجارة، إن المناقصات في الإجارات لا يشترط فيها تسليم الأجرة كما هو معلوم.

هذا فيما يتعلق بالصور المتشابهة والتي ينبغي التمييز فيما بينها وأرجو أن لجنة الصياغة تجعل لكل صورة وضعها الطبيعي.

أما الضمان، ففي الحقيقة الضمان هو العربون. وبيع العربون قد أفتى المجمع فيما سبق وكما هو الراجح من أقوال أهل العلم أنه تصح مصادرته حين تأخّر المناقصة والمزايدة عن الوفاء بما التزم به.

أما الموقف عند حصول طوارىء خارجة عن إرادة المتعاقدين فهذا هو الموقف الموجود عند عجز المسلم إليه أو المستصنع عن الوفاء بما التزمه من تسليم المسلم فيه، أو من تسليم المستصنع فيه، إذا حصلت طوارىء يقدرها القضاء فيكون الخيار للمستصنع إما أن يصبر وإما أن يفسخ العقد.

أثير مسألة «لا يبع بعضكم على بيع أخيه»، وإن المناقصة أو المزايدة من هذا الجانب. وفي الحقيقة فيه فرق بين بعد حصول البيع وركون كل من

العاقدين إلى الآخر هو تمام العقد وبين حالة المساومة وحالة التهيئة للعقد. حالة التهيئة للعقد لم يحصل فيها بيع على بيع، ولا شراء على شراء، ولا صورة من هذه الصور إنما هي مساومة والمساومة قد فعلها النَّبي ﷺ بنفسه في الحديث الذي عرضه النَّبي ﷺ للمزايدة حينما عرضها «من يشتري بدرهم ؟ من يشتري بدرهم ؟»، هذا قبل حصول البيع وإنما هو في حالة تهيئة الأمر للبيع. وأكتفي بهذا القدر. وشكراً.

الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

في بداية مداخلتي وجدت أن ما جاء في مشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية هو أفضل ما يعبّر عن نفسي وعن ما أعتقده في مداخلتي هذه. فقد جاء في المقدمة:

إن المهمة الأساسية التي أنشىء من أجلها مجمع الفقه الإسلامي كما جاء في نظامه الأساسي هي ضرورة حشد طاقات فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها في سبيل مواجهة المعطيات الناجمة عن تطور الحياة المعاصرة ومشكلاتها بالاجتهاد المسترشد بالشريعة الإسلامية السمحة بغية الوصول إلى الإجابة الإسلامية الأصيلة عن الأسئلة التي تطرحها الحياة المعاصرة.

فهذا مبدأ أساسي نعمل في نطاقه وعلينا جميعاً أن نحققه. كما جاء في الصفحة الرابعة للموسوعة:

إنها تقدّم تلخيصاً محكماً للفقه الإسلامي المتعلق بالقضايا المعاصرة ولا تقوم بتكرار الأعمال الموسوعية الأخرى، ولا ترتكز على الفقه السابق ولكنها تعرض منه ما يساعد فقط على الوصول إلى الاجتهاد المتعلق بالقضايا المعاصرة، وتركز على الأعمال والنقول الفقهية التي تسهل الوصول إلى مثل تلك الاجتهادات.

فهذه قضايا ليست قضايا تناقش ولكنها المبدأ أو الإطار أو المنهج الذي نعمل فيه، والعروض علينا هذا اليوم وفي الأيام السابقة قضايا وقعت معالجتها في معظم الأحوال بترداد ما هو موجود في كتب الفقه والتعمق فيه دون الوصول في معظم الأحوال إلى المشكلة المعاصرة وطرق حلها، فالموضوع اليوم هو المناقصة. والمناقصة حاجة للدولة الإسلامية، وحاجة للشركات الصناعية، وحاجة حتى للأفراد الذين لهم نشاط واسع. فليست القضية هي قضية أمور بسيطة ولكن الدولة لها جيش وتريد أن تُكوّن مناقصة لتجهيز هذا الجيش باللباس، ولأخذ حاجات هذا الجيش من الطعام والشراب، ومن الدواء. هذه قضايا عامة كبرى. كما أنها في حاجة إلى الاستصناع أيضاً في استصناع ما يلزم الجيش من سلاح وغيره. والمصانع الكبرى لا بد لتقوم بنشاطها من أن تكون المواد الأولية ـ التي تقوم بها التي هي في حاجة إليها ـ معلومة الثمن حتى تقوم هي أيضاً ببيع ما ستعدّه خلال السنة بعقود أخرى. فالقضية ليست هي قضية عبث بالأسواق ولا مضاربات التي أخذ فيها الشرع الإسلامي كمال الاحتياطات من هذا العبث والذي يقع الذي هو واقع اليوم في البورصات، ولكنها قضايا حقيقية واقعية، فصاحب معمل الحلوى ـ لا أريد أن أذكر شيئاً كبيراً ـ هو لا بد له من السكر ولا بد له من الملوّنات ولا بد له من عدة أمور وما يدخل صناعته من قرطاس ومن آلات ـ الخ. هذه لا بدّ له منها، وهو إذا لم يحقق قبل بدايته في عمله السوق الذي يبيع إليها منتجاته لا يستطيع أن يتحرك، وهو ليس له القوة المالية على أن يكون بين يديه كل السلع اللازمة التي لا بد من توفرها ليقوم بصناعته. فلا علينا ألاّ ننظر إلى المعاملات التي كانت تقع في الماضي قبل أن تدخل الآلة وتعطي طاقة جديدة في الإنتاج، لأنه بدخول الآلة في الإنتاج تطورت الحياة تطوراً كبيراً، ثم زاد اليكترونيات اليوم فإذا بالحياة وبالناتج العالمي تضاعف آلاف المرّات وأصبحت المعاملات في هذا المفهوم أو في هذا النطاق الكبير من السعة ومن التضخم. ولذا لما رأيت في عقود المناقصة وجدت إما هي عقود سلم وإما هي عقود استصناع وإما هي عقود خدمات،

ذلك أن الذي ليس من بيع الصفة، ذلك أن بيع الصفة لا بد أن يكون المبيع حاضراً. وبيع الصفة يقع على ضربين: إما أن يكون البرنامج بأن تكون أعداده خارج المدينة ويأتي بنوع البضاعة التي هي موجودة عنده وهي تحت سلطته ويعرض البرنامج الذي هو يمثل تمثيلاً حقيقياً السلعة الموجودة. . وإما على الصفة للسلعة الموجودة، فيقول إنه نوع من نوع القمح كذا وعياره كذا الموجود عند المالك، هذا هو بيع الصفة. أما البيع إذا كان لغير الموجود عند الإنسان فهو بيع سَلم، وذلك أن الشريعة قسّمت المبيع إما أن يكون حاضراً يراه ويشاهده صاحبه (المشتري)، وإما أن يكون غائباً عن الأنظار، وهذا إما أن يكون موجوداً حال البيع وهو من بيع الصفة أو من بيع البرنامج، وإما أن يكون غير موجود ويوجد في المستقبل وهو بيع السَلم. فبيع السَلم إذن اشتراط أن يكون رأس المال مدفوعاً كله عند العقد، هذا أمر لا تستطيع أيّة دولة أن تكون دولة مطبقة لأحكام الإسلام ولا يستطيع أي معمل صناعي أن يكون معملاً مطبقاً لأحكام الإسلام، وعلينا أن نقول إذا وقفنا عند هذا الحد إن المجمع إنما يفتي للأشخاص الفرادى في أعمالهم الصغيرة فقط. وباعتبار أن هذه العقود بما اشترطه الفقهاء في عصرهم ضماناً للقواعد العامة في التشريع فاشتراطهم أن يكون رأس المال مدفوعاً كاملاً، هذا كان متناسباً مع وضعهم.

وشـــــرط رأس المـــــال أن لا فـــي ذاك دفعـــه وأن يعجـــل

هذا الشرط أن يكون معجلاً، وهو كان متناسباً مع أوضاعهم، أما اليوم فالدولة بما لها من إمكانيات كبيرة عاجزة عن دفع رأس مال السَلم كله لأن الضرائب أو موارد الدولة تأتيها شيئاً فشيئاً، وتنظيمها يقتضي التزاماً كاملاً في كامل المدة.

فإذن لا بد أن نتجاوز الأوضاع الاقتصادية التي كانت موجودة في عصر من العصور والتي تجاوزناها في الواقع إما في نماء الثروة أو في قدرتها أو في طرق التعامل. ويصبح أخذ كل الاحتياطات لتكون المعاملات معاملات إسلامية لا يوجد فيها ضرر ولا ضرار، وليس فيها عبث بالأسواق، ولكن هي تضمن

كل المقاصد الشرعية الأساسية التي تتحكم في المعاملات لأقوال الفقهاء الذين قالوا: نظراً إلى أنهم لما أرادوا تطبيق تلك القواعد الشرعية العامة قرروا تلك الشروط. ولهذا أعود إذن على عقود السَلم التي تحدثنا فيها وعقد المناقصة الذي نتحدث فيه اليوم لا بد من النظر فيه على أساس هذا الواقع الذي نحياه. وما جاء من قول إن الأمة إذا تلقت الحديث بالقبول فإنه حجة، أنا أعتقد أنما يُفهم من كلام الفقهاء غير مفهوم. ليس الحجة في الحديث إذا كان ضعيفاً لأنه في إسناد حديث ضعيف إلى رسول الله ﷺ لا تجده قوة تلقى الأمة له لا بقبول، لكن أن العلماء فهموا ذلك المعنى فوجدوه معنى تحققه المقاصد الشرعية اليقينية. فما قالوا إنه حديث لرسول الله ﷺ في الوقت الذي هم لا يتيقنون أنه حديث لرسول الله ﷺ، ولكن معنى تلقي الأمة له بالقبول أي أنها قررته كقاعدة من قواعد التشريع. وتقريره كقاعدة من قواعد التشريع هذه القاعدة، كل قاعدة ننظر فيها ونطبقها ونفهمها حسب التطبيقات التي يجب أن وكذلك بيع الدين بالدين وتعمير الذمتين، والعبث، هذه كلها داخلة في قضية العبث بالأسواق.

الخيار الذي وقع التعرض إليه لا أعتقد أن الخيار في عقد المناقصة ضرورة، من ضروراته ولا يقول مالك لا بخيار المجلس، وخيار المجلس عند مالك كما قال عندنا هذا حد معلوم، ولا أمر معروف.

لذا أدعو إلى أن الموضوع يجب أن ينظر فيه على هذا الأساس من أن حاجة الأمة إلى هذه العقود يجب أن تكيّف تكييفاً يضمن العدالة ويضمن الحق دون أن يكون مقيداً بما ذهب إليه الفقهاء سابقاً في العقود السابقة إذا كانت لا تتلاءم مع الأوضاع الحاضرة.

وشكراً.

الدكتور علي محيي الدين القره داغي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

بخصوص عقد المناقصة أشكر الباحثين شكراً جزيلاً على بحثيهما القيمين كما أشكر أيضاً الشيخ التسخيري على عرضه الطيب وجزاهم الله خيراً.

وبخصوص تكييف عقد المناقصة على أساس أنه عقد، أنا أرى أن المناقصة نفسها ليست عقداً وإنما هي إجراءات للدخول في العقد. ثم هذا العقد المطلوب إما أن يكون توريداً أو مقاولة أو استصناعاً أو غير ذلك من العقود. والشخص المشارك يتقدّم بإيجابه والإيجاب عند المالكية ـ كما لا يخفى عليكم ـ إذا كان بصيغة الماضي فهو ملزم أو إذا كان موجهاً للجمهور أو لجهة معينة، فهذا الإيجاب يبقى على حالته الإلزامية إلى أن يتلقى القبول من هذه اللجنة وهو بمثابة الإيجاب الملزم أو الإيجاب الموجّه لجهة أو لجماعة، ثم بعد ذلك اللجنة تنظر في هذا الموضوع وبعد ذلك يتمّ العقد، أما قبل ذلك ليس هناك أي عقد بين الموجب أو بين المشارك أو المتقدّم وبين هذه اللجنة، ثم اللجنة عند التوافق يكون هناك قبول على إكمال هذا العقد الذي إما أن يكون توريداً وإما سَلماً وإما استصناعاً. الذي لفت نظري في بحث الشيخ الجواهري أنه أيضاً أدخل ضمن عقود المناقصة عقد المناقصة لأجل الاستثمار مثل المضاربة. أولاً: مثل ما تفضل فضيلة الشيخ المختار هذا ليس واقعاً، لا يوجد الآن في عقود المناقصة عقد على الاستثمار للمضاربة. وثانياً: تكييفها الشرعي يحتاج إلى نظر. كيف يمكن أن يكون هناك مناقصة على المضاربة بهذه الصورة التي صورها فضيلة الشيخ جزاه الله خيراً ؟

أعود لما ذكره الدكتور رفيق المصري الذي ذكر بعض الحاجات في تكييف عقد المناقصات، ثم لما ننظر إلى تعريف عقد المناقصة باعتباره طريقة بمقتضاها تلتزم الإدارة أو الشخص باختيار أفضل، يعني إذا كان هناك تعاقد فهذا التعاقد بين الدولة وبين لجنة المناقصة بحيث تتضمن لجنة المناقصة باختيار أفضل العروض إذا كان هناك عقد، أما ليس هناك عقد بين الشخص المشارك وبين هذه اللجنة. حقيقة أريد منهم التوضيح إذا كنت قد أخطأت في ذلك.

ذكر الدكتور رفيق المصري في بحثه في مسألة الكالىء بالكالىء، أنا أضم صوتي إلى صوت فضيلة الشيخ المختار في أن الحديث الضعيف لا يمكن أن يتقوّى بأمور أخرى إلا إذا كان يعني. ينهض حجة ربما ولكن الحجية لا تكون من الحديث وإنما من الإجماع، ولذلك نص الإمام الشافعي بقوله: نحن نقول بحرمة الكالىء بالكالىء إجماعاً من إجماع السلف، لا نعلم في ذلك خلافاً. وكذلك يقول الإمام الشافعي في قضية التغيّر الفاحش بخصوص الماء ورغم أن الحديث ضعيف، فالاجماع حجة سواء كان وجد حديث أو لم يوجد حديث، ويكون هذا الحديث ربما للاستئناس. فالأحاديث الضعيفة خاصة هذا الحديث ضعيف جداً جداً، يعني كما يقول الإمام ابن تيمية، فهذا الحديث نفسه لا يمكن أن ينهض، لأنه ضعيف جداً، وهناك مناكير في سنده وانقطاع كبير في سنده، فلذلك الحجية في الإجماع وليس في الحديث ولا يمكن ـ حقيقة ـ أن نجعل هذه المسألة أيضاً وسيلة أخرى أو باباً آخر للدخول في موضوع تقوية الحديث من خلال أن الأمة تلتقه أو لم تتلقه.

بخصوص غرامات التأخير، أنا مع سعادة الدكتور المصري في أن غرامات التأخير إنما تكون جائزة على العمل وليس على الدين، لأنه إذا أصبح الشيء ديناً حينئذ ندخل في قضية الفوائد الربوية، ولذلك إذا أجيزت الغرامات فلا بد أن ينص.. يعني مثل عقد الاستصناع الذي أجاز المجمع الموقر الشرط الجزائي، والشرط الجزائي في عقود المقاولات لا مانع منه. ثم بعد ذلك إذا نظرنا إلى عقد المناقصة نرى أن معظم تطبيقاته على عقد الاستصناع، ولذلك اعتبرت مجلة الأحكام العدلية الاستصناع والمقاولة شيئاً واحداً. والآن ربما يعني كل ما تدخل فيه الصنعة ممكن أن يدخل فيه عقد الاستصناع. يبقى قضايا الإيجار أو التأجير أو التوريد ونحو ذلك، فيمكن أن يدخل في هذا المجال، ولا مانع من استحداث عقود جديدة، كما أنه لا مانع كما هو رأي الحنابلة من اجتماع مجموعة من العقود الجائزة وإنما وجود صفقتين في صفقة واحدة وإنما يكون نسيئة ونقداً، أو وجود عقد تبرعي مع عقد معاوضة، أما مجموعة من

عقود المعاوضات فلامانع من جمعها في عقد واحد. فلذلك أيضاً لا بد أن ينظر إلى عقد المناقصة إلى أنه عقد المقاولة من هذا المنظور الواقعي. وليس من تجزئة هذا العقد واعتبار أن هذا العقد يكون عقد استصناع أو يكون عقد إجارة أو ما أشبه ذلك.

هذه أهم الملاحظات التي كنت أريد أن أذكرها، وأنا أرى أنه لا داعي لتأخير هذا الموضوع فلو شكلت لجنة وتلاحظ ما أقره المجمع الموقر في عقد المزايد، وإذا بقيت جزئيات... أو أساساً من بداية الموضوع لا يدخل حتى لا ننشغل به ونشغل به يوماً كاملاً أو نصف يوم. وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير:

بسم الله الرحمن الرحيم،

أهم مسألة في هذا الموضوع هي عقد التوريد، هل يجوز أو لا يجوز ؟. وعقد التوريد الذي سأتحدث عن حكمه هو ما كان فيه العوضان مؤجلين. وهذا هو الشأن فيه كما قرره الدكتور رفيق، لأنه إذا كان المبيع هو المؤجل والثمن مقدّم فهذا عقد سَلم يدخل حكمه في حكم عقد السَلم، أما إذا كان العكس وهذا نادر فهو جائز لأنه من قبيل تأجيل الثمن وتقديمه.

وعقد التوريد هذا يدخل في عقد الغرر، فهو عقد غرر. وعقد الغرر هو العقد المستور العاقبة. وما ذهب إليه الأخوان الفاضلان من أنه ما كان مجهول الوجود، هذا تعريف ناقص، تعريف غير جامع، وقد ذكره ابن القيم في بعض كتبه وذكر في بعض آخر تعريفاً يشمل المجهول أيضاً. التعريف الذي اقتصر عليه الأخوان لا يشمل المجهول. والواقع أن عقد الغرر قد يكون الغرر فيه في صيغة العقد كالبيع المضاف، هذا عقد غرر لا شك في ذلك. وقد يكون في محل العقد في المبيع أو الثمن، هذا هو الأغلب. الجهالة في المبيع، الجهالة في الثمن، الجهالة في جنس العقد، الجهالة في النوع، كل هذه تدخل في عقود

الغرر. وقد يرجع إلى غير ذلك. قد يكون في بيع العين الغائبة فهي عقد غرر خصوصاً عند الشافعية. عدم القدرة على التسليم، تدخل أيضاً في بيع الغرر. وقد حاول الدكتور رفيق أن ينفي وجود الغرر في عقد التوريد فقد ورد في بحثه: هل في المناقصة غرر ؟ فبدأ حديثه وقرر أن فيه غرراً. يقول: لا شك أن البيع الذي يعجل بدلاه يداً بيد هو من أبعد البيوع عن الغرر ـ كلام سليم ـ وأن البيع الذي يعجل فيه بدل ويؤجل الآخر لا يخلو من غرر. ومن باب أولى إذا كان تأجل البدلان، يعظم الغرر. وهذا ما علل به بعضهم اشتراط تقديم الثمن، قالوا: ليخفّ الغرر. فالتبرير الذي ذكره الدكتور رفيق لم أجد فيه ما يقنعني يقول: إن الغرر ـ في آخر كلامه بعد ما ـ يبدو أن هؤلاء العلماء نظروا إلى البدلين فرأوا زيادة في الغرر لكنهم لم ينظروا إلى المتعاقدين. ما دام وجدنا غرراً في البدلين فالغرر موجود، هل يؤثر أو لا يؤثر ؟ هذا موضوع آخر، لكن الغرر موجود. والغرر في هذا البيع يدخل في جزئيتين من جزيئات الغرر، هما: بيع ما ليس عندك وهذا من بيوع الغرر، وبيع الدين بالدين وهو أيضاً من بيوع الغرر. فعلينا أن نبحث هاتين الجزئيتين. هل يدخل عقد التوريد فيهما أو في واحد منهما، أم لا ؟ وقبل أن أدخل في هذا أودّ أن أبيّن أن الغرر الذي يفسد العقد هو ما توافرت فيه أربعة شروط.

أولاً: أن يكون كثيراً.

ثانياً: أن يكون في عقد ـ وهذا محل اتفاق بين الفقهاء ـ من عقود المعاوضات وهذا الشرط استخلصته من مذهب المالكية فقط لأن الجمهور يجعلون الغرر مؤثراً في عقود المعاوضت والتبرعات. والمالكية وحدهم هم الذين لا يجعلون للغرر تأثيراً في عقود التبرعات، وقد أخذت برأيهم هذا ووضعت هذا الضابط في كتاب (الغرر). الغرر كثير في عقد من عقود المعاوضات وفي المعقود عليه أصالة ولم تدع إلى العقد حاجة.

ثالثاً: إذا دعت للعقد حاجة فإن الغرر يغتفر، وهذا أيضاً باتفاق الفقهاء.

هذه الشروط الثلاثة محل اتفاق شرط واحد وهو الذي أخذته من مذهب

المالكية وعلى هذا الأساس سأطبق الحكم في عقد التوريد هذا. قلت إن الغرر هنا يدخل في جزئيتين واللتين هما بيع ما ليس عندك، فما هو بيع ما ليس عندك ؟ والواقع أن الفقهاء اختلفوا اختلافاً واسعاً في تفسير هذا الحديث. فورد النهي كما نعلم جميعاً ـ بيع ما ليس عندك ـ في حديث حكيم ابن حزام وحديث عمرو بن شعيب، وقد حمّل الفقهاء هذا الحديث أكثر من معنى، فاستدل به بعضهم على عدم جواز بيع المعدوم، واستدل به آخرون على عدم جواز بيع العين الغائبة، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون المراد به بيع شيء مباح على أن يستولي عليه فيملكه فيسلمه. وقال بعضهم: المراد به بيع الأعيان، وهذا هو رأي الشافعي. ولعل من المستحسن أن نقرأ عليكم عبارة الشافعي لأنها مهمة في هذا المجال، يقول الإمام الشافعي: والسلف قد يكون بيع ما ليس عند البائع، فلما نهى رسول الله ﷺ حكيماً عن بيع ما ليس عنده ـ يريد الشافعي هنا أن يفرّق بين جواز السَلم والنهي عن بيع ما ليس عند البائع ـ وأذن في السَلم استدللنا على أنه لا ينهى عن ما أمر به، وعلما أنه عندما نهى حكيماً عن بيع ما ليس عنده إذا لم يكن مضموناً عليه وذلك بيع الأعيان. هذه هي وجهة نظر الشافعي يعتبر النهي هو عن بيع الأعيان. وعلى هذا فإن بيع التوريد لا يدخل ـ حسب تفسير الشافعي لهذا الحديث ـ في بيع ما ليس عندك، لأنه مضمون في الذمة وليس بيع أعيان. وقال بعضهم: المراد به بيع الإنسان ما لا يملك، سواء أكان معيّناً أم في الذمة. ويقول ابن القيم: وأمّا قول النَّبي ﷺ لحكيم بن حزام «لا تبع ما ليس عندك» فيحمل على معنيين:

أحدهما: أن يبيع عيناً معينة، ـ وهذا رأي الشافعي ـ وهي ليست عنده بل ملك للغير فيبيعها ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري.

والثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة، وهذا أشبه فليس عنده حساً ولا معنى فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل يحصل له أم لا. هذا هو تفسير ابن القيم للغرر وهذا يتناول أموراً ـ ما زال الكلام لابن القيم ـ بيع عين معينة ليست عنده.

والثاني: السَلم الحال ـ وهذا عكس رأي الشافعي ـ في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه.

الثالث: السَلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته، وهذا باتفاق الفقهاء. والراجح عندي أن عبارة (ما ليس عندك) تعني ما ليس مملوكاً للبائع سواء أكان معيناً أم في الذمة إذا باعه على أن يسلّمه في الحال، بهذا القيد، ولا يدخل فيها المعدوم ولا المملوك الغائب ولا الأشياء المباحة، وهذا هو ما تدل عليه قصه الحديث، فقد روي أن حكيم بن حزام كان يبيع الناس أشياء لا يملكها ويأخذ الثمن منهم ثم يدخل السوق فيشتري الأشياء ويسلمها لهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «لا تبع ما ليس عندم» هذا منقول عند البائع. ففي رأيي أن الحديث يعني إذا حصل البيع على أن يسلّم في الحال، أما إذا حصل البيع على أن يسلّم المبيع بعد مدة فإنه لا يدخل في هذا النهي.

تعرّض أيضاً الدكتور رفيق لهذه المسألة في بحثه ـ بيع ما ليس عنده ـ لكنه لم يحركها بهذه الطريقة، وإنما انتهى: إلى أنه يتحصل من هذا أن الماقصة لا تدخل في النهي عن بيع ما لا يملك، أو ما ليس عنده، وإن كنت أختلف معه في بعض التفاصيل التي ذكرها في هذا الموضوع، مثال من ذلك قوله: بيع السَلم جائز بالنص ـ من أدلته ـ والإجماع، وجمهور الفقهاء خلافاً للحنفية لا يشترطون أن تكون السلعة في السَلم مملوكة للبائع. حتى الحنفية لا يشترطون هذا وليس محل خلاف، لا يشترطون أن تكون السلعة مملوكة للبائع. الخلاف بين الحنفية والجمهور هو في وجود السلعة لكنهم كلهم متفقون على أن السلعة لا يشترط أن تكون مملوكة. عند الحنفية هو من بيع ما لا يملك فقط وليس من بيع المعدوم، وعند الجمهور السَلم من بيع ما لا يملك ومن بيع المعدوم أيضاً، ومن بيع الغرر عند بعض الفقهاء. المهم النتيجة من هذا أنه في رأيي أن عقد التوريد لا يدخل في بيع ما ليس عندك وهذا الرأي قلته قبل ثلاثين سنة ولكن لم أفت به. عندما قامت البنوك الإسلامية وكنت في بنك فيصل في هيئة الرقابة الشرعية وطلب منّا البنك أن يدخل في

مناقصة لتوريد تلفونات فقلنا له: لا تدخل، هذا من بيع ما لا تملك. سألناه: هل تملك التفونات ؟ قال: لا أملكها. فأفتيناه برأي الجمهور ولم أفت برأيي. لكن قدّمنا له مخرجاً ليدخل في هذه المناقصة فقلنا له: تقدم لشراء هذه التلفونات واشترط لنفسك الخيار مدة أكثر من المدة التي سيعلن فيها نتيجة المناقصة، فإذا أعلنت النتيجة وكانت في صالحك تمّ البيع وأنت مالك للتلفونات، وإذا لم تأت في صالحك تستعمل خيارك وتفسخ العقد. لكن إلى الآن لم أفت برأيي هذا في مسألة قدّمت لنا وعندما توقفنا وفتاوى هيئة الرقابة في هذه المسائل ماشية على رأي الجمهور. هذا هو ما يتعلق ببيع ما ليس عندك.

النوع الثاني هو بيع الدين بالدين. وواضح أن هذه المسألة تدخل أيضاً في بيع الدين بالدين. وبيع الدين بالدين هذا فيه اختلاف وتعرّض إليه أيضاً الدكتور رفيق في بحثه في موضوع تأجيل الدين. وانتهى إلى أنه لا يدخل تأجيل البدلين في بيع الدين بالدين. لكن أيضاً لا أوافقه على المقدمات التي ذكرها وإن كنت قد أتفق معه في الحكم. الدكتور رفيق يقول: ذكر بعض العلماء أن كل معاملة وجدت بين اثنين وكانت نسيئة من الطرفين فلا تجوز بإجماع. هذا صحيح لأنها من الدين بالدين. وذكر في النقطة الثانية: غير أن ـ رد عليها ـ حديث الكالىء بالكالىء ليس حديثاً ثابتاً. وأشار إلى تضعيف الإمام أحمد، ذكر في الهامش: قال الإمام أحمد: ليس في هذا حديث يصح. هذا كلام سليم لكنه حذف عبارة بعد هذه العبارة. الإمام أحمد يقول: ليس في هذا ـ بالنسبة لبيع الكالىء بالكالىء ـ حديث صحيح ولكن إجماع الناس على أنه لا يصح بيع الدين بالدين. حتى الإمام أحمد مع تحفظه في الإجماع قال هذه العبارة بالنص: إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع الدين بالدين. هو ذكر هنا ـ أيضاً ـ دليلاً آخراً، قال بعض العلماء:

إن عقد السَلم إذا انعقد بلفظ السَلم أو السلف وجب فيه قبض رأس المال في المجلس، وإذا انعقد بلفظ البيع فلا يشترط فيه قبض رأس المال في المجلس.

وهذا الكلام يبدو أنه مأخوذ عن الشافعية لكن لم يقل لنا هل قائل هذا الكلام قال إن هذا البيع صحيح أم غير صحيح ؟. وذكر أيضاً بعد ذلك:

وقال بعضهم السَلم شرعاً: بيع موصوف في الذمة.

ووقف عند هذا، ثم قال: من زاد فيه ببدل يعطى عاجلاً، وهؤلاء هم جمهور الفقهاء. وبعض الإخوة في تعليقي على بحثي في السَلم قالوا: إن هذا ليس رأي الجمهور. هذا هو رأي الجمهور، في بحثي نقلت ثلاثة نقول عن ثلاثة مذاهب (مذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة)، كلهم ينصون على التعجيل في عقد السَلم كونه داخلاً في حقيقة أو خارجاً هذا لا يهم. نعرف أن الفقهاء قد يذكرون الشروط في التعريفات. فهم ذكروه في الشرط وأدخلوه في حقيقة عقد السَلم. الشافعية وحدهم هم الذين لا يذكرونه. لكن مع ذلك إن رأيي أيضاً أن عقد التوريد لا يدخل في بيع الدين بالدين الممنوع. هو بيع دين بدين لا يوجد في ذلك شك. وبعض الإخوة الذي علّقوا قالوا ليس هذا بيع دين بدين هذا كلام غير صحيح، هو بيع دين بدين والمالكية يسمونه ابداء الدين بالدين. ثبت في ذمة المشتري الثمن وثبت في ذمة البائع المبيع. فهذا بيع دين بدين له أنواع كثيرة خصوصاً عند المالكية. هذا ابتداء الدين بالدين. وهذا هو الذر ـ فيما أذكر ـ منعه ابن القيم. ابن القيم أنه يجيز بيع الدين بالدين، ما عدا ابتداء الدين بالدين وعلله بأنه فيه شغل ذمتين من غير فائدة، هذا تعليله له. ورأيي أنا في هذا ـ في بيع الدين بالدين ـ ودونته في (كتاب الغرر) أنه جائز إلا إذا أدى إلى ربا، الصورة الممنوعة هي ما تؤدي إلى ربا، لكن بقية الصور جائزة حتى الصورة التي منعها ابن القيم لأنه قد يكون للمتعاقدين غرض سليم في تأجيل البدلين كما في هذه المسألة. ولذلك فإن رأيي أيضاً أنه لا يدخل في بيع الدين بالدين.

يبقى بعد ذلك أن أقرر أن هذا الرأي فيه مخالفة لرأي الجمهور وهذا سبب توقفي فيه، وإذا أصدر المجمع فيه قراراً فإن هذا قد يقويه خصوصاً ما تكلم عنه الشيخ المختار، وهذا قد يدخل في الغرر غير المؤثر. إذا قلنا إن هناك حاجة

إلى هذا العقد وذكرت لكم أن الضابط وهذا محل اتفاق بين الفقهاء أن العقد الذي فيه غرر ولو كان كثيراً حتى ولو كان في عقد من عقود المعاوضات إذا دعت إليه الحاجة فإنه يغتفر. لكنني لا أستطيع أن أجزم وأقرر الآن إنني أجيز عقد التوريد هذا. الأمر إليكم بعد ما سمعتم رأيي هذا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور علي السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

وغفر الله تعالى للسيد الرئيس فلم يسمح لنا بالكلام بالأمس، كنت أريد أن أتكلم والحمد لله على كل حال. أحب أن أقول هنا بأنني مع فضيلة الشيخ ابن بيّه في وجوب تأجيل هذا الموضوع ولكن المناقشة مفيدة يستفيد منها من يكتب بعد ذلك.

ونقطة أخرى هي أن ما انتهى إليه المجمع يجب ألا نعود إليه مرة أخرى. مثال: تحدّث كثيرون عن بيع دين السَلم والمجمع له قرار في هذا. المجمع الموقر عندما بحث الأسواق المالية ذكر أنه لا يجوز بيع دين السَلم قبل قبضه، مع ذلك أخذنا وقتاً طويلاً من بعض الإخوة الأجلاء في هل يجوز أم لا يجوز ؟ ما دام فيه قرار من المجمع فلا يجوز أبداً أن نعيد المناقشة مرة أخرى. وكذلك ما يتصل بهذا الموضوع أو بأي موضوع آخر يجب أن نستحضر ما قرره المجمع الموقر من قبل وأن تكون المناقشة في غير هذه الموضوعات. المناقصة والمزايدة بينهما شبه لكن فيه خلاف، اختلاف بين المناقصة والمزايدة، فإذا قلنا المناقصة عندما يعرضها المشتري إذا كان بيع وشراء والمزايدة يعرضها البائع. فإن البائع عادة يتسلم الثمن في المزايدات غالباً يتسلم الثمن ويسلّم السلعة، أما المناقصات فقد يكون تعهداً بتوريد سلع معينة لمدة عام، فهذا يختلف عن المزايدة. يعني في مدة العام هل الأسعار ستبقى أم لا تبقى ؟ وإذا

تغيرت الأسعار فما الحكم ؟ وجدت في بعض المناقصات أن من دخل في هذه المناقصات اشترط بأن المبلغ الذي يحدده هو كذا ولكن على أساس أن سعر اليوم بالنسبة للحديد والأسمنت مثلاً يكون سعر اليوم كذا، فأي زيادة تفرضها الدولة تضاف إلى هذه الأسعار، هل يمكن أن نخرج برأي مثل هذا للتقليل من الغرر الفاحش ؟ لأنه إذا زادت الأسعار إلى درجة كبيرة ولا دخل لمن دخل في المناقصة فيها ماذا يفعل ؟ فإذن الأمر هنا يحتاج إلى نظر بالنسبة لطول المدة وتغيّر الأسعار.

بالنسبة للحديث الذي تفضل الشيخ الصديق في هذا بأن لإمام أحمد كلامه كان يجب أن ينقل بالكامل لأنه ذكر الحديث ولكن ذكر ما عليه العمل. الدكتور رفيق ـ جزاه الله خيراً ـ في بحثه القيم.. وقد تحدثت عن العقود الإدارية فقط وليس على كل المناقصات وهل المجمع سوف يكتفي ببحث نوع من المناقصات أم بحث كل المناقصات ؟ هذا أمر لا بد منه.

بالنسبة لتفسير (ما ليس عندك) هذا أيضاً فيه قرار سابق في المجمع. فيجب أن يكون هذا القرار أمامنا عندما نتحدث حتى لا ندخل في أمور نعارض فيها قراراً قد سبق. لذلك أقول مرة أخرى بأن هذا الموضوع يحتاج إلى أبحاث كثيرة، ومناقشات مستفيضة ولذلك أرى أن يؤجل لدورة أخرى. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع :

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أولاً، أثنّي وأثلّث وأربّع كذلك على ما تفضل به الإخوة من الثناء على البحثين القيّمين اللذين قدمهام لنا الأستاذان الفاضلان الدكتور رفيق والشيخ حسن الجواهري، وعلى ما تفضّل به العارض الشيخ التسخيري من عرض قيم، فجزاه الله خيراً.

ما يتعلق بما جاء في المناقشات وفي البحوث كذلك بمصادرة الضمان وتكييفه بأنه من نوع العربون. هذا في الواقع غير صحيح، لأن العربون لا يكون إلا في بيع تام بإيجاب وقبول وفيه خيار الشرط. وعقود المناقصات والمزايدات إنما سميت عقوداً على سبيل التجاوز وإنما هي إجراءات لعقود، فإذا كان كذلك فما قُدّم من ضمان ليس عربوناً وإنما هو ممكن أن يسمى هامش لجدّية العطاء أو الرغبة. وإذا كان النظر أو مصادرة هذا الضمان فممكن أن يكون تكييفه على سبيل مقابلة الضرر الذي يناله من تضرر بعدم الوفاء بالوعد، لأنه وُعدَ بإجراء هذه المناقصة وقُدّم له الضمان فيمكن أن يكون هذا مصادرة الضمان من هذا القبيل ولكن إذا كان ضماناً كبيراً فينبغي أن يؤخذ من قدر الضرر والباقي يُرجع إليه إنفاذاً واتباعاً لما قرره المجمع في اعتبار الوعد الملزم قضاء وديانة، وأن يكون نتيجة الخلف في الوفاء به أحد أمرين إما إلزامه بالوفاء أو أن يقدّم الضرر الناتج عن التخلف عن الوفاء.

أما ما يتعلق باقتراح الشيخ عبد الله بن بيّه ـ جزاه الله خيراً ـ بتأجيل البحث فعلى أي حال لا شك أن في التأني السلامة وفي العجلة الندامة، وكل شيء يجري تأجيله لغرض استكمال ما يجب استكماله من بحوث وتصوّر وإيضاح فهذا شيء في الواقع وارد ولا ضرر على المجمع في اتخاذه وقد اتخذ الكثير من نوع هذا.

أما ما يتعلق بالشرط الجزائي والنظر فيه ففي الواقع الشرط الجزائي صدر فيه قرار من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية وفيه إجمال، وفي هذا الشرط أو القرار فيه إجمال، وصار محل تفسيرات لهذا الإجمال. كذلك صدر في المجمع قرار شبيه بذلك ولكنّي أرى أن المجمع أن يعيد النظر فيما يتعلق بالشروط الجزائية على الديون وعلى كذلك ما يتعلق بالسَلم. ففي الواقع وعلى كل حال ظهر لنا من هذه المناقشات مجموعة جزئيات تحتاج إلى نظر في إدخالها في الكليات العامة أو في القرار العام أو عدم ذلك. فأرى من المجمع لو أضافه أو فكّر في بحثه مستقبلاً.

ما يتعلق بالقول إنّ في المناقصات أو المزايدات بيع ما لا يملك. في الواقع أنني أعيد ما قلته بأن ما يسمى بعقود المناقصات أو عقود المزايدات فهو في الواقع تجاوز في التسمية وإلا فهي لم تكن عقوداً وإنما هي إجراءات عقود. وإذا كانت إجراءات عقود فلا يرد عليها القول بأن هناك فيه بيع ما لا يملك. فطالما أنها إجراءات فالقول بأنها من بيوع ما لا يملك قول يحتاج إلى إعادة نظر. كذلك ما يتعلق بالقول بالخيارات، خيار الشرط أو نحوه في هذا الشيء، نفس الشيء يَرِد على هذا لأنّ هذا لا يكون إلا في البيوع التامة وهذه في الواقع ليست بيوعاً، وإنما هي إجراءات بيوع تتمّ بعد إقرار المناقصة أو المزايدة وإرسائها على من يريد، ثم بعد ذلك يجري الإيجاب والقبول وعقد البيع الحقيقي.

ما يتعلق بالقول بأن معنى النهي عن بيع ما ليس عندك، أنه في الغالب أو أن ابن القيم ـ رحمه الله ـ يرى أنه ما كان غير موجود في الغالب في الأسواق. أولاً كفاني سماحة الرئيس ـ جزاه الله خيراً ـ الإجابة عن ذلك. والأمر الثاني أن قصة حكيم بن حزام تردّ على هذا فهو يسأل رسول الله ﷺ يقول: أبيع السلعة قبل أن أمتلكها ثم أذهب إلى السوق فأشتريها. فهذا يعني أن السلعة موجودة في الأسواق ومع ذلك رسول الله ﷺ نهى عن بيعها حتى يملكها.

هذه في الواقع هي ما عندي من ملاحظات. وشكراً لكم حسن استماعكم.

والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور عبد السلام العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم،

حقيقة نحن أمام بحثين جيدين فيهما تحليل واستعراض للموضوع بكافة جوانبه، لكن حقيقة أشعر بأننا وسّعنا الموضوع على أنفسنا كثيراً، وأنا أخالف التوسع الذي عرضه أخي الدكتور رفيق الذي حصل في هذا الموضوع.

نحن أمام موضوع المناقصة فقط وليس أمام ما يحدث بعد إرساء المناقصة

من عقود والتزامات وتصرفات. نريد أن نبيّن الحكم في موضوع المناقصة وهذا هو المطروح وبالتالي تثور تحت هذا العنوان جملة من التساؤلات وهي في الواقع إذا ركزنا عليها وسلطنا الأضواء عليها أن نعالجها بقرار مجمعي. المناقصة الهدف منها وحكمتها هو أن الذي يريد أن يحصل على عقد معيّن سواء كان في إطار البيع أو في إطار الاستصناع أو في إطار السلم أو حتى في إطار الإجارة، إجارة أماكن أو حافلات ـ وسائط نقل ـ أو إجارة أشخاص، يريد أن يحصل على أقل الأسعار في هذه العقود. فلذلك هو يعمل المناقصة. السؤال هنا: هل نحن أمام إجراءات الجهة الإدارية حرّة فيها تفعل ما تريد، أم أمام عقد تمهيدي لعقود أخرى أو منظومة عقود كما عبّر الأخ الدكتور رفيق، بصرف النظر عما سننتهي إليه هل هو عقد ابتدائي أو منطومة عقود ؟ نحن حقيقة لسنا أمام إجراءات فقط إنما أمام التزامات متقابلة والعقود الأساس فيها الالتزامات المتقابلة. نعم المناقصة تطلب إيجابات ضمن مواصفات معيّنة، لكن ضمن أيضاً التزامات متقابلة. يعني الجهة الإدارية ليس حرّة ١٠٠٪ في هذا العقد الابتدائي ما دام أنها طلبت ضمانات لضمان جدية المشاركة في هذه المناقصة، إذا نحن أمام التزامات متقابلة. صحيح أن بعض الجهات الإدارية تشترط في مناقصتها الحق الكامل بإلغاء المناقصة فيما إذا لم تعجبها العروض لكن قد لا يشترط. إذن يمكن أن تكون المناقصة بدون هذا الشرط وبالتالي لا بد أن نبحث ـ نحن ـ هذا الاتفاق الذي فيه تقابل في العرض والقبول ولو في إطار تمهيدي، أن ننظر إليه هو وحده بصرف النظر عما ستؤول إليه الأمور بعد ذلك، لأننا إذا أردنا ما ستؤول إليه الأمور بعد ذلك سندخل في عدد كبير من العقود ولا يمكن في الواقع أن نضع أحكاماً في قرار مجمعي تفصيلاً في كل هذه العقود. لذلك موضوع المناقصة هو الذي يحدد طبيعة العد اللاحق لأنه قد أطلب أنا أشياء موجودة في السوق وموجودة عند التجار. فإذن أمامنا عقد بيع وليس هنالك إشكال. قد أطلب عقد توريد وعند ذلك أدخل في قضايا السَلم أو الاستصناع أو في مشاكل الجهالة، والجهالة المفضية إلى النزاع والشروط التي

تتعلق بضبط هذا الأمر. يمكن لمجمعنا أن يأخذ قراراً في المناقصة ثم يحيل بعد ذلك فيما يتعلق بالأحكام التفصيلية لكل عقد بحسبه، ولا ضرورة أن نخوض فيه تفصيلاً وأن نحدد فيه كل ما يتعلق بعقد مواصفاته الآن في هذه المرحلة، لكن ممكن أن ندرس عقد التوريد وحده يمكن أن ندرس عقد إقامتنا الآن في الفنادق لأنه أيضاً عقد جديد لأن فيه إجارة مكان وفيه بيع لطعام وفيه... فهي إذن عقود جديدة ليس مطلوب منّا أن ندرس نحن في مرحلة ما يسمى بمنظومة عقد المناقصة أو عقد ابتدائي وعقد المناقصة، ليس مطلوب منا أن ندخل في التفاصيل الأخرى. هذا جانب.

جانب آخر أهم التفاصيل في هذا الموضوع: تفصيلان في ظني هما: مصادرة الضمان الذي يقدمه الشخص المشارك في المناقصة. هل يمكن أم لا ؟ حقيقة قرارنا المجمعي السابق في موضوع العربون لا علاقة له بالموضوع لأنه نحن لسنا أمام عربون، لأنه هنا ليس المشتري الذي سيدفع، هذا الذي سوف يبيع ويقدّم. فإذن القياس على العربون في الواقع قياس بعيد. السؤال هنا: هل يمكن تخريجه على أساس أنه تعويض عن الضرر ؟ لأنه حقيقة الجهة التي تصدر المناقصة تُقدّر الأضرار التي ستلحق بها فيما إذا كان العارض غير جاد في عرضه فحالت عليه فرفض فحتى تضمن جديته تقدّر هذه الأضرار التي ستلحق بها فتضع هذا الجزاء عليه، هل هذا يمكن أن نخرجه على هذا الأساس ؟ وبالتالي موضوع العربون لا يدخل هنا في هذا الموضوع.

موضوع آخر يبحث هنا وهو موضوع التواطؤ والذي هو النجش. ما هي انعكاساته على العقد ؟ يعني إذا حدث اتفاق لرفع السعر ونحن نريد أن نرسل مناقصتنا من أجل إنزال السعر. ثم أن يقال إن المناقصة ١٠٠٪ أحكامها كالمزايدة في الواقع فيه تجوّز إلى حد ما، لأن المزايدة كما أشار أحد الإخوة تتصوّر في عقود لا تتصوّر فيها المناقصة، حسب طبيعة العقد وحسب الذي يريد أن يطرح هذا الأمر، وحسب الجهة التعاقدية هل مصلحتها في زيادة البدل أو في إنقاص البدل ؟ أين ما يتصور مصلحة في إنقاص البدل تتصور المناقصة،

وأين ما يتصور مصلحة في زيادة البدل تتصور المزايدة. وأقترح على المجمع الكريم أن نبحث موضوع المناقصة وحده ولا ندخل في كل المناقشات التي دارت حول طبيعة العقد الذي ينتهي إليه أمر المناقصة بعد إرساء العطاء أو إرساء المناقصة في التعبير المستعمل في مثل هذه العقود.

وهناك تعليق بسيط على القول بأننا تحدّثنا فقط عن المناقصة في عقود الإدارة العامة. المناقصة في طبيعتها العامة هي واحدة سواء كانت من جهة الإدارة العامة أو من أي جهة أخرى. فمعالجتنا لهذا العقد وحده في هذا الإطار ليس فيها اجتزاء، ويمكن حقيقة للجنة التي تشكل لهذا الموضوع أن تقدّم لنا مشروع قرار يعالج موضوع (عقد المناقصة) دون الدخول في بقية الأمور التي تحتاج إلى بحث طويل مثل موضوع (الشرط الجزائي) وغيره. وشكراً، ،

الدكتور عمر جاه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا وحبيبنا سيد المرسلين وإمام المتقين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

أتقدم بكلمة شكر إلى كل من تقدّموا ببحوث قيّمة في هذا الاجتماع والاجتماعات التي قبله، وقد يكون تدخلي هذا تعليقاً موجزاً لا على مادة البحوث المقدّمة إلى هذا الاجتماع وتفاصيلها لأنها في الحقيقة بحوث قيّمة تتضمن مادة علمية غنيّة ودسمة بتفاصيل، قد تلبّي رغبة الباحث الأكاديمي وطالب العلم أكثر مما يلبّي طلب وتطلعات الدول الحديثة التي تواجه مشاكل فيما يتعلق بالتنمية الاقتصادية وعلاقاتها مع العالم الخارجي.

أريد أن أعلق بإيجاز على منهجية العمل في اجتماعاتنا هذه، وقد سبقني إليها غيري وأخص بالذكر السيد المفتي محمد مختار السلامي. فالملاحظ أن

التركيز أو أن هناك تركيزاً على استنباط الفقه والقياس المنطقي المبني على المصادر الأساسية من القرآن والسنة واجتهاد المجتهدين والمقلّدين الذين جاءوا من بعدهم. وقد نجح المجمع إلى حد كبير في اختيار موضوعات عملية جيّدة واستكتاب الفقهاء لكتابة دراسات مفصّلة وطيبة، ولكننا في حاجة إلى تقديم حلول عملية للتعامل مع المشاكل المعاصرة والتي نعيشها وتعاني منها دولنا الشيء الكثير. ولا شك في أننا كلنا يعلم أن الهدف الأساسي في إنشاء هذا المجمع الفقهي الإسلامي هو في الحقيقة إيجاد حلول أو إيجاد جهاز فتوى يقوم بدراسة المشاكل التي تواجه الأمة وهي كثيرة، وتصدر حولها فتاوى عملية تنسجم مع الشريعة الإسلامية ولا تتناقض ولا تتنافى مع متطلبات العصر الحديث.

فطبعاً هذه المسألة أنا على علم بأن كثيراً من الأئمة من الباحثين والفقهاء تناولوها من جانب آخر، لكن الذي يهمني في تدخلي هذا والذي يزعجني إلى حد ما، أننا ألاحظ أننا كثيراً ما نتقدم بإرجاع مسائل سبق وأن اخترنا دراستها. فبالأمس القريب أرجئت موضوعات سبق للمجمع أن أصدر بعض الفتاوى حولها، فمسألة الاستثمار بالأسهم سبق وأن تمت دراسة بعض جوانبه وبالأمس أجّلناها لأننا لم نتوفق في الوصول إلى حل عملي نستطيع أن نقدمه إلى الأمة. فاليوم أرى أن هناك توجهاً لإرجاء مسألة من أهم المسائل وهي المناقصات، أيضاً أجلناها لأننا لم نجعل أنفسنا أمام القضية بأننا لا نستطيع أن نبدي فيها رأياً يمكن أن نطبقه. ويبدو لي وقد أكون مخطئاً في هذا أننا يتوافر لدينا أن العالم الإسلامي غني بالفقهاء ولكننا نحتاج إلى فقهاء اقتصاديين ولعلنا لم نتوفق بعد لأننا نرى أن هناك بحوثاً جيدة فعلاً واستنباطاً فقهياً جيداً وكل المسائل وكل المصادر التي يستشهدون بها لكننا هنا عندما نأتي إلى محل التطبيق نرى أننا نحتاج إلى تأجيلها وإعادة النظر فيها، فهذا قد يكون سببه في أننا في الاستنباط الفقهي نجحنا ولم ننجح في التوفيق بين النظرية الفقهية والنظرية الاقتصادية للتعامل مع هذا، فالدول التي أنشأت هذا المجمع طبعاً ما زالت تنتظر ولها حق

في الانتظار أن كل اجتماع اجتمعناه نخرج بحل من الحلول يستطيعون أن يطبقوه لمواجهة الحياة. فالشيخ المفتي محمد المختار السلامي في تدخله اليوم ذكر مسائل حيّة. مسألة المناقصات والمزايدات أن الدولة في حاجة إلى تزويد جيشها ودولة في حاجة إلى تنمية اقتصادياتها، فمعظم هذه الأشياء تتعلق بمسألة المناقصات والمزايدة، ولكننا مع ذلك وجدنا أنفسنا عاجزين على أن نخرج بشيء نستطيع أن نقدمه لها. فأنا لا أشك أن في الأمة عناصر جيدة تستطيع أن تقوم بهذا العمل.. ولكنني أتوجه مرة ثانية إليكم جميعاً أن نضع نصب أعيننا أن الهدف الأساسي من وجودنا هذا هو تقديم حلول عملية للدول التي أنشأت هذا وقد نكون قد نجحنا في تقديم بعض الحلول لكننا في الحقيقة فيما يتعلق بالتعامل المصرفي فيما يتعلق بالاقتصاد الدولي... الحكومات الأخرى، أعتقد أننا في حاجة إلى مزيد من العمل لتلبية رغباتهم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ،

الدكتور درويش جستنية:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في الواقع مسألة العقود أو إجراءات التوريد والمناقصة مسألة حيوية تحتاج إليها كل الدول لا شك، وهي مسألة قديمة لا بد أن هذه البحوث ـ وهي جيدة والحمد لله ـ تطلعت إليها لكن حتى تكون هذه البحوث التي بين أيدينا كاملة يبدو لي أنه لا بد من التعرض إلى نقطتين هامتين:

النقطة الأولى: تتعلق بمسألة التواطؤ في عملية دخول المناقصة لأن كثيراً من المناقصات عند الدخول إليها تجد عدداً من التجار اتفقوا بحيث يحافظون على مستوى معيّن من الأسعار وبعد ذلك عندما تدخل العملية وترسو على أحد منهم وتبدأ عملية التوزيع من الباطن. ولم تتعرض هذه البحثو إلى الناحية الشرعية، فيما يتعلق بالمسؤوليات القانونية والشرعية فيما يتعلق بتفويض العمل

من الباطن، فعلى من تقع المسؤولية ؟ وكيف يمكن تحديد هذه المسؤوليات التي تتعلق بأنه من الباطن يمكن أن تكون هذه العقود توزّع المسؤوليات. فتتعلق أولاً بعمليات التوريد، فعندما نقول عملية التوريد: توريد الأشياء ليست بالضرورة موجودة لدى المناقص وإنما هي عبارة عن أشياء يمكن تجميعها من السوق هي ليست حاضرة لديه ويمكن من خلال التعاون مع بقية التجار أو المستوردين أن يحصل على هذه السلعة، وبالتالي ستكون هناك عقود داخلية بين المستورد وبين المناقص الأصلي، ولو حصل عدم وفاء بهذه العقود سيكون هناك تأخير في الدفع وستكون هناك مشكلات بين المناقصين في الداخل وأثرها على العلاقة الأساسية بين المتناقص وبين الجهة التي يتمّ التعاقد معها. فيبدو لي أن مثل هذه الأمور يجب أن تكون داخلة أيضاً في البحوث بحيث تُغطى مثل هذه النقاط. وشكراً لكم، ،

الشيخ فرج:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد،

فنشكر أولاً سماحة الرئيس وسيادة الأمين العام، ونثني على ما قاله أصحاب الفضيلة العلماء خاصة ما قدّمه أصحاب البحوث من إثراء عظيم لهذه المسألة. وكنت أحب أن أشير إلى بعض الإشارات ولكن ـ الحمد لله ـ تقدّم بها كثير من الباحثين وأشاروا إليها، في مسألة عقد المناقصة وعقد المزايدة وأنه فعلاً يوجد هناك فرق بينهما، وأن الأفضل أن يكون إجراء شكل هذا الإجراء قبل إبرام العقود. يعني أنا أميل إلى أن الفقهاء ينبغي أن يبحثوا في مسألة ما ينبني على هذه المناقصة والضوابط الشرعية التي تحيط بهذه المسألة، ولكن عندما نبحث في كل ما يجدّ في الحياة من أشياء ونضع لها التكييف الشرعي ربما تختلف فيها الأمور وربما تؤدي إلى إعمال للنصوص في غير مواضعها. فأنا أرى أن عقد الاستصناع، عقد السَلم، عقد البيع، عقد الإجارة، وهكذا.

أما المناقصة فنضع لها الحدود والضوابط الشرعية التي تضمن عدم المخالفات الشرعية. هناك أمور كثيرة تكلّم فيها أصحاب الفضيلة، بقي أمر دقيق وهو بيع كرّاسة الشروط. تكلّم الدكتور رفيق وأشار بأنه يفضل أن تكون مجاناً وأشار فضيلة الشيخ حسن الجواهري بأنه لا مانع من بيعها، وسيادة العلاّمة الشيخ التسخيري مال إلى هذا الرأي. لا بد أن نضع خطة دقيقة في هذا الأمر ربما أصحاب المناقصات يأخذون هذا الأمر ذريعة للكسب الحرام، يضع ثمناً عالياً ويضع مستوى لهذه الكراسة لا تتناسب مع ثمنها ليكتسب أموالاً كثيرة بحجة أن بعض العلماء وأن المجمع الموقر أباحها. فنحن لا بد أن نضع الضوابط، نقول: أبيحت وكان هذا الأمر على سبيل الجواز الشرعي فينبغي أن تكون كراسة بالثمن الذي يتناسب معها أو بثمن التكلفة. أما ما يقوم به أصحاب المناقصة من الدعاية في وسائل الإعلام فهذا على حسابهم، وأما الذي يدخل في المناقصة فيدفع فقط ثمن الكرّاسة بما يتناسب معها وبما تتكلفه حقيقة.

تبقى مسألة العربون وتكلم فيها الدكتور عبد السلام وغيره كلاماً جيداً لا داعي لإعادته حتى نخلص إلى هذه المسألة.

يبقى أمر أخير وهو أن الفقيه ينبغي عليه أن ينظر إلى الأمور التي ظهرت والأمور التي يقع فيها الناس كثيراً، وهو ما يقال عند الفقهاء بما كثرت به البلوى بأن ينظر إلى الفتوى بالأخف بما يناسب أن يأخذ بيد الناس من ورطتهم حتى لا يقعوا في الحرام، ويبيّن أن هناك الأحوط وهناك الأورع ولكن يضع دائماً الرأي، يعني إذا كان هناك في الفقهاء من قال برأي ربما يكون فيه مثلاً احتياط أو تشديد ولكن هناك رأي مخفف فنأخذ به في هذه المسألة حتى لا نضيّق على الناس من باب التيسير، والفقهاء يقولون بأن المصلحة هي المطلوبة للمؤمن وللفقيه الذي يضع أمام عينيه عندما يجتهد في هذا الأمر وأنا ألاحظ ـ والحمد لله ـ أن المجمع الموقر بعلمائه الأجلاء حريصون كل الحرص على أن يكونوا ملتزمين بالنصوص الشرعية وبالاجتهادات الصحيحة المؤيّدة من الكتاب والسنة وذلك فضل الله تعالى عليكم، وهذه مسؤولية كبيرة ونحن الآن في أشرف

الأعمال وجلستكم من أعظم الجلسات في سبيل الله ـ سبحانه وتعالى ـ لنا الأجر العظيم. وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.

الرئيس:

في الواقع من خلال هذه المداولات في موضوع (المناقصات) يتحرر أن هناك بعض من مفرداتها لم تتناوله البحوث ولا المناقشات، لا سيما بعض صور المناقصات المشتهرة مثل: سندات الخزينة، فهذه لم يتعرض لها أحد وهي منتشرة والإعلانات عنها متوالية. وهناك بعض مفرداتها سبق وأن بت فيها المجلس كما في عقد الاستصناع وخطاب الضمان في بعض صوره، وهناك بعض المفردات حصل فيها توقف ولم يحصل فيها بت من عدد من أصحاب الفضيلة الأعضاء، وهناك مفردات أخرى حصل فيها البت إلا أن هذه يرتبط بعضها ببعض، ولهذا فإن المأمول من أصحاب الفضيلة الأعضاء والباحثين والخبراء أن يقدّم كل واحد ما لديه من قضية أو مفردة تستحق المناقشة وإدخالها في هذا المشروع ليجري إحالتها إلى معالي الأمين. ومعالي الأمين الآن يحب أن يأخذ الكلمة.

معالي الأمين العام للمجمع:

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

لقد كانت البحوث المقدّمة في هذه الجلسة من جهة والمناقشات الطويلة التي استمعنا إليها ثريّة ثراءً كبيراً وواسعة، وهذا بحمد الله أعطى صورة كاملة للموضوع بحيث أصبحنا نشعر بأن طائفة من مسائله ربما كان قد وقع بحثها من قبل واتخذ فيها قرار، والبعض الآخر هو جديد يحتاج إلى النظر، وهناك مسائل أخرى أيضاً تحتاج لأن تبحث لتضم لهذا الموضوع لتتكامل الصورة لدينا في بحوث تُقدّم في الدور القادمة ـ بإذن الله ـ من أجل ذلك فإني أرجو ـ تثنية على

ما تفضل به سيادة الرئيس ـ أن يكتب الإخوان إلى الأمانة ما يريدونه من المفردات أو الموضوعات التي تُضم إلى هذه القضية حتى تبحث في الدورة القادمة، وبودي أن الذين اقترحوا هذه المسائل هم الذين يتولون الكتابة فيها. فأنا في انتظار ما تريدونه وتقدمونه من ملاحظات مكتوبة تتعلق بتلك المفردات راجياً أن يكون الذين يتقدمون بها هم الذين يتولون إعداد شيء للدورة القادمة، بإذن الله.

وشكراً لحضراتكم.

الدكتور عبد السلام العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم،

في الحقيقة لا بد أن نبت في مجلس المجمع بأمرٍ في غاية الأهمية. هل نريد المناقصة وما تنتهي إليه من عقود؟ أم نريد المناقصة في ذاتها؟ إذا أردتم ما تنتهي إليه من عقود ستدخل السندات التي أشار إليها وستدخل صور كثيرة.

الرئيس:

يا شيخ عبد السلام، لأنه يُخشى من صدور قرار مثلاً... نحن الآن ننبّه لكن لو لم أنبّه ما نبّه، لأن البحوث لم تذكرها والمناقشات لم تتداولها، فنحن ما يسعنا على أن من يُصدر شيئاً يكون فيه الإجمال ويدخل فيه عشرات القضايا التي هي غائبة عن أذهاننا. إضافة إلى سندات الخزينة بيع الأوراق المالية، فهي أشياء لا تُعدّ. وتعرفون أن الإجمال يُدخل تحته أشياء قد تكون تناقض صريح الدليل من الكتاب والسنة، وتناقض ما صدر من هذا المجمع. فالموضوع في الحقيقة في هذه المداولات في هذه الجلسة تجلّى تماماً، تجلّت جوانبه، وإذا أجّل بهذه الصورة بشرط أن في فاتحة الجلسة المسائية يقدّم كل واحد من أصحاب الفضيلة الأعضاء والخبراء والباحثين ما لديه للأمانة.

وأرجو أن توافقوا على هذا ويعتبر الموضوع بذلك منتهياً.

وبذكل ترفع الجلسة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القـــرارُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم: ٩٣/ ٥/ د٩

بشأن: «المناقصات»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ ـ٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحثين الواردين إلى المجمع بخصوص موضوع: «المناقصات»

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وجرياً على خطة المجمع في وجوب إعداد عدد من الدراسات في كل موضوع لاستقصاء التصورات الفنية له، واستيعاب الاتجاهات الفقهية فيه،

قرر ما يلي:

أولاً: تأجيل إصدار القرار الخاص بالنقاط التي درست في هذا الموضوع، نظراً لأهميته، وضرورة استكمال بحث جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته، والتعرف على جميع الآراء فيه، واستيفاء المجالات التي تجري المناقصات من أجلها، ولا سيما ما هو حرام منها كالأوراق المالية الربوية وسندات الخزانة.

ثانياً: أن يقوم أعضاء المجمع وخبراؤه بموافاة الأمانة العامة ـ قبل انتهاء

الدورة إن أمكن أو خلال فترة قريبة بعدها ـ بما لديهم من نقاط فنية أو شرعية تتعلق بموضوع «المناقصات» سواء تعلقت بالإجراءات أم بالصيغ والعقود التي تقام المناقصة لإبرامها.

ثالثاً: استكتاب أبحاث أخرى في موضوع (المناقصات) يسهم فيها أهل الخبرات الفنية والفقهية والعملية في هذا الموضوع.

* * *

قضايا العملة
(كساد النقود الورقية)

البحـــوث

- بحث فضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء
- بحث فضيلة الدكتور علي أحمد السالوس
- بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع
- بحث فضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي
- بحث فضيلة الدكتور ناجي بن محمد شفيق عجم
- بحث فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي
- بحث فضيلة الدكتور محمد علي القري بن عيد
- بحث فضيلة الدكتور منذر قحف

انخفاض قيمة العملة الورقية بسبب التضخم النقدي وأثره بالنسبة للديون السابقة وفي أي حد يعتبر الانخفاض ملحقاً بالكساد

إعداد
الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء
المستشار الشرعي بمؤسسة الراجحي المصرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

انخفاض قيمة العملة وتأثيره في الديون السابقة

ـ من أكبر المشكلات المعاصرة من قضايا الساعة مشكلة التضخم النقدي، لما أصبح النقد المتداول في جميع أنحاء العالم ورقاً مطبوعاً وما يترتب على هذا التضخم من هبوط في قيمة العملة الورقية، بحيث تصبح الوحدة النقدية لبلد ما، كالليرة والدينار والدرهم والليرة والدولار والفرنك مثلاً، قوتها الشرائية لا تساوي إلا جزءاً من خمسة أو عشرة أو مئة مثلاً من قوتها الشرائية السابقة.

إن الديون المعقودة قبل الهبوط بمدة طويلة كالمهور المؤجلة في عقود النكاح، وكالديون القديمة إذا قضيت بالعملة ذاتها وبالعدد المذكور في العقد القديم قبل الهبوط ينال الدائن بهذا الهبوط في قيمة العملة ضرر كبير بحيث يعتبر معه أنه لم يقبض من دينه إلا واحداً من خمسة أو من عشرة أو من مئة. وهذا بعيد جداً عن العدل والإنصاف الذي هو أهم سمة من سمات الشرع الإسلامي.

وفي الوقت نفسه إذا كلف المدين أن يدفع، بعد الهبوط العظيم المروِّع، دينه من النقود بحسب قيمتها السابقة، فإن ذلك مرهق له إرهاقاً لا يحتمل؛ فكلا الحلين لا ينطوي على عدل، سواء حملنا الفرق في قيمة العملة كله على الدائن، أو على المدين، وهنا تكمن المشكلة.

قبل سنوات من هذا التاريخ، في دورة هذا المجمع الفقهي التي عقدت في الكويت كان من جملة جدول أعمالها موضوع التضخم وهبوط سعر العملة التي عقدت بها عقود قديمة من قروض ومهور أو أثمان مبيعات. فاتخذ المجمع إذ

ذاك قراراً بشأنها بيَّن فيه أنه لا تأثير لذلك الهبوط في قيمة العملة مهما فحش، ولا يكلف المدين إلا بالمقدار نفسه من النقود التي عقد بها العقد القديم، دون أي اعتبار لهبوط قيمتها وقوتها الشرائية. ولم أكن أنا حاضراً في تلك الدورة المذكورة، لأن الجامعة الأردنية التي كنت فيها لم تأذن لي ولم تعطني إجازة لحضور تلك الدورة.

وفي نظري أن قرار المجمع إذ ذاك كان فيه شيء من التسرع يجعله في حاجة إلى إعادة النظر في موضوعه. فما ذنب الدائن من مقرض أو بائع أو امرأة عقدت على مهرها المؤجل بالليرات السورية أو اللبنانية ثم استحقت أخذه بوفاة الزوج أو تطليقه إياها أن تأخذ مهرها المؤجل بما يساوي واحداً من المئة أو أقل ؟!!

وإن قلنا بالعكس فما ذنب الرجل أن يدفع المهر مئة ضعف أو أكثر عما تعاقد عليه، ولم يكن في حسبانه مثل هذا الهبوط المروع ؟!

إن الموضوع خطير، ويحتاج إلى تروٍّ وتفكير في ضوء مبادىء الشريعة، والقوانين الوضعية ليستنير الفقيه بما عند غيره من رأي، ولا يصح أن يؤخذ فيه قرار مبتسر على عجل كما لو كان الأمر بسيطاً ليس ذا خطورة كبيرة في نتيجته.

والذي بدا لي بعد طول تفكير عقب صدور القرار من المجمع الكريم في دورة الكويت المذكورة أن هذا الموضوع ليس له حل عادل مع الطرفين الدائن والمدين سوى الحل المستوحى من نظرية الظروف الطارئة المعروفة في عالم القانون الوضعي والتي تتقبلها مبادىء الشريعة الإسلامية وفقهها بكل ترحاب.

ـ نظرية الظروف الطارئة ـ

ما هو الظرف الطارىء ؟

يعرف علماء القانون الظرف الطارىء بأنه ظرف يحصل بعد التعاقد بصورة مفاجئة لم يكن في حسبان العاقدين وقت التعاقد، تختلف فيه قيمة الالتزام

الذي التزمه أحدهما تجاه الآخر اختلافاً جسيماً من شأنه أن يجعل الالتزام مرهقاً للملتزم إرهاقاً شديداً.

وأبرز ما يحصل الظرف الطارىء بالمعنى المبين في تعريفه عقود التوريد، وعقود المقاولة التي يعقدها المتعهدون لإقامة المنشآت والمباني.

فقد يتعاقد مقاول متعهد بإقامة بناء ضخم لشركة أو لحكومة في ظرف طبيعي بالعملة السائدة، فتقع حرب مفاجئة تنقطع بها طرق المواصلات، ويتوقف أو يتعسر استيراد مواد البناء فتغلو أسعارها ويندر وجودها، وتصبح تكاليف البناء أضعافاً مضاعفة عما كان محسوباً وقت التعاقد.

وكذلك قد يتعاقد متعهد عقد توريد مواد أغذية أو أدوية لمستشفى لمدة معينة، فيحصل زلزال كبير أو إعصار مدمر، أو تندلع حرب، فتقل المواد المتعاقد على توريدها في مدة العقد وترتفع أسعارها أضعافاً كثيرة من شأنها أن ترهق الملتزم إرهاقاً شديداً.

هذا هو معنى الظرف الطارىء عند علماء القانون. ومن شروطه:

١ـ أن يكون من شأنه أن يرهق الملتزم إرهاقاً شديداً، ولا عبرة لكون هذا الملتزم قوياً مالياً بحيث إنه يستطيع أن يوفي الالتزام رغم إرهاقه الشديد. وهذا ما يفيده تعبير (من شأنه أن يرهق..) ولو كان خصوص هذا الملتزم قادراً على التنفيذ الأصلي.

٢ـ أن يكون الظرف الطارىء غير قائم عند التعاقد، ولا متوقع الوقوع لأنه لو كان كذلك يكون محسوباً له حساب عند التعاقد، فلا يفاجأ الملتزم بما لم يكن في حسبانه.

ماذا توجب النظرية في هذه الحال

إن علماء القانون مجمعون على أن الظرف الطارىء بمعناه المشروح وشروطه إذا وقع فإن نظريتهم فيه أنه يُعطي القاضي حقاً وسلطة في أن ينظر

الفرق الذي حصل في الأسعار بسبب الظرف الطارىء فيحمله على الطرفين معاً، أي يقسمه نصفين، فيحمل كلا منهما نصف الفرق تحقيقا للعدل بينهما، إذ ليس من العدل أن يبوء به أحدهما دون الآخر.

ويحق للقاضي أن يمهل الملتزم إذا كان السبب الطارىء مرجو الزوال قريباً.

وللقاضي سلطة أيضاً إذا لم يكن العقد قد بدىء بتنفيذه، أو كان الذي نفذ منه جزءاً يسيراً أن يفسخ العقد ويلغي التزام المتعهد أو المقاول، كما يحق له أن يفسخه جزئياً فيما لم يتم تنفيذه، ويحكم للملتزم له بتعويض عادل عن فسخ العقد، كما له أن ينتقص من التزامات الملتزم تخفيفاً عنه، أو يزيد في حقوق الملتزم له، معتمداً رأي أهل الخبرة في ذلك.

وهذا كما يبدو حل في منتهى المعقولية والعدل، إذ أن تحميل الفرق كله على أحد الطرفين ظلم واضح له، مع أن الظرف الطارىء ليس من صنعه، وتأثيره يشمل المجتمع كله، وكلا الطرفين من أعضاء المجتمع الذي تأثر بالظرف الطارىء، فلا مبرر لإعفاء أحد الطرفين المتعاقدين من تأثيره، وتحميل الفرق كله على الآخر.

مدى قبول هذا الحل الذي توجبه النظرية القانونية في قواعد الفقه الإسلامي

كنت قدمت في المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة مذكرة دعوت المجمع فيها إلى تبني حل لمشكلة التضخم نظير الحل الذي تفرضه نظرية الظروف الطارئة القانونية، لأنه يتفق مع مبادىء الشريعة الإسلامية التي قوامها العدل الذي قال فيه ابن القيم رحمه الله:

«حيث ظهرت دلائل العدل وسفر وجهه فثم شرع الله وأمره».

وكون هذا الحل مستوحى من نظرية قانونية لا يضير، إذ ليس كل ما في

القانون الوضعي مخالفاً لمبادىء الشريعة الإسلامية وفقهها. بل إن المتفق فيه مع أحكام الشريعة أكثر كثيراً من المختلف. فما كان من المتفق مع أحكام الشريعة يمكن تبنِّيه وتخريجه تخريجاً جديداً على قواعدها، وتفريعه على مبادئها الحكيمة الثابتة بنصوص عامة أو بشواهد فقهية تؤيده، ونضيفه إلى فقهنا الجليل الذي نشأ كثير من أحكامه بمثل هذه الطريقة التخريجية لحاجات زمنية دعت فقهاءنا إلى تلبيتها، أصبحت من صلب الفقه.

وبناء على مذكرتي تلك قام المجمع بتكليف أحد أعضائه الدكتور الأستاذ رشيد القباني بتقديم بحث عن نظرية الظروف الطارئة في القانون. ثم في دورة تالية أدخل الموضوع في جدول أعماله، ثم انتهى إلى قرار يعتبر فيه الظروف الطارئة بمعناها المشروح موجبة لتعديل الالتزامات والحقوق في العقود المتراخية التنفيذ كعقد التوريد مثلاً، وذلك بتنصيف فرق العملة الفاحش وتحميله على الطرفين على كل منهما نصفه. . . إلخ.

وقد قام المجمع بتخريج ذلك كله على أصول الشريعة وعلى نصوص الفقهاء في عقد الإجارة الذي قرر الفقهاء جواز فسخه بالأعذار وعلى حكم الجوائح الطارئة على الثمار المتعاقد عليها وهي على أشجارها، كما استند المجمع إلى قاعدة وجوب العدل في الشريعة، والمبدأ الذي أعلنه ابن القيم رحمه الله في كلامه الذي نقلنا بعضه آنفاً.

وإني أربط صورة كاملة لقرار المجمع الفقهي بمكة المكرمة في هذا الشأن تسهيلاً للاطلاع عليه عند النظر في مذكرتي هذه.

ثم بعد صدور هذا القرار من المجمع الفقهي بمكة رأيت في كتاب الدكتور الأستاذ عبد السلام الترمانيني[1] الذي عنوانه: (نظرية الظروف الطارئة ـ دراسة

---

(١) هو نقيب سابق للمحامين بحلب، وعميد سابق لكلية الحقوق فيها، ثم رئيس قسم القانون الخاص، وأستاذ القانون المدني في كلية الحقوق بجامعة دمشق سابقاً.

تاريخية ومقارنة بالشريعة الإسلامية)[1] في الفصل السادس منه الذي عقده للمقارنة بين نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي، ونظرية الظروف الطارئة في القانون المدني كلاماً جيداً في تطبيق النظريتين على هبوط سعر النقود الفاحش، ووجوب تنصيف الفرق في السعر وتحميله على الطرفين؛ أربط صورته بنصه أيضاً مع هذه المذكرة دعماً لما بينته فيها.

ثم إن الدكتور نزيه حماد في كتابه المسمى (دراسات في أصول المداينات) في المبحث الرابع منه الذي عنوانه: تغير النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي ـ نقل الآراء الفقهية الثلاثة وهي:

١ـ عدم تأثير صعود قيمة النقود وهبوطها على المداينات السابقة وبه أخذت مجلة الأحكام العدلية.

٢ـ اعتبار قيمتها يوم العقد في البيع، ويوم القبض في القرض، وهو القول الثاني للإمام أبي يوسف والمفتى به في المذهب الحنفي.

٣ـ قول عند المالكية بأن التغير إذا كان يسيراً لا عبرة له ويجب الوفاء بمثل ما وقع عليه العقد دون تأثير لصعود قيمة النقود أو هبوطها. وأما إذا كان التغير فاحشاً فإن الوفاء يجب بحسب قيمة النقود وقت التعاقد لأنه لو وفى بالمثل فقط حينئذ يصير القابض للنقود بعد هبوطها الفاحش كالقابض لما ليس له كبير منفعة.

وهذا ما رجحه الرهوني من المالكية (ر: الكتاب المذكور، ص ٢٢٥ـ٢٢٦، الفقرة ٢٨) وعقب عليه الدكتور نزيه حماد بقوله ما نصه:

«وبالنظر في هذه الأقوال الثلاثة وتعليلاتها يلوح لي:

أ ـ أن الاتجاه الفقهي: لإيجاب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة هو الأولى بالاعتبار من رأي الجمهور الذاهبين إلى أن الواجب على المدين أداؤه إنما هو نفس النقد المحدد في العقد والثبات في

---

(١) طبعة دار الفكر، سنة ١٩٧١ م، ص ٨٦ـ٨٧.

الذمة دون زيادة أو نقصان، وذلك لاعتبارين:

(أحدهما) ـ أن هذا الرأي هو الأقرب للعدالة والإنصاف، فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، والله يأمر بالقسط.

(والثاني) ـ أن فيه رفعاً للضرر عن كل من الدائن والمدين، فلو أقرضه مالاً فنقصت قيمته، وأوجبنا عليه قبول المثل عدداً تضرر الدائن، لأن المال الذي تقرر له ليس هو المستحق، إذ أصبح بعد نقصان القيمة معيباً بعيب النوع المشابه لعيب العين المعينة (حيث إن عيب العين المعينة هو خروجها عن الكمال بالنقص، وعيب الأنواع نقصان قيمتها). ولو أقرضه مالاً فزادت قيمته، وأوجبنا عليه أداء المثل عدداً تضرر المدين، لإلزامه بأداء زيادة عما أخذ.. والقاعدة الشرعية الكلية أنه «لا ضرر ولا ضرار».

ب ـ إن الرأي الذي استظهره الرهوني من المالكية بلزوم المثل عند تغير النقد بزيادة أو نقص إذا كان ذلك التغير يسيراً، ووجوب القيمة إذا كان التغير فاحشاً هو أولى في نظري من رأي أبي يوسف ـ المفتى به عند الحنفية ـ بوجوب القيمة مطلقاً، وذلك لاعتبارين:

(أحدهما) ـ أن التغير اليسير مغتفر قياساً على الغبن اليسير والغرر اليسير المغتفرين شرعاً في عقود المعاوضات المالية من أجل رفع الحرج عن الناس نظراً لعسر نفيهما في المعاملات بالكلية، ولغرض تحقيق أصل تشريعي مهم وهو استقرار التعامل بين الناس، بخلاف الغبن الفاحش والغرر الفاحش فإنهما ممنوعان في أبواب البيوع والمعاملات.

(والثاني) ـ أن التغير اليسير مغتفر تفريعا على القاعدة الفقهية الكلية أن: «ما قارب الشيء يعطى حكمه»[1]، بخلاف التغير الفاحش فإن الضرر فيه بيّن والجور فيه محقق» اهـ.

---

(١) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي ص ١٧٠، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/ ١٤٤.

أقول: إن هذا القول الثالث للمالكية الذي أيده الشيخ الرهوني يتفق تمام الاتفاق مع ما هو مقرر في نظرية الظروف الطارئة التي عرضنا خلاصتها في هذه المذكرة، فقد بينا أنها تشترط في الظرف الطارىء أن يؤدي إلى غبن فاحش جداً للملتزم بحيث يكون من شأنه أن يرهقه إرهاقاً شديداً، أما إذا أدى إلى فرق غير كبير ولا فاحش، فإنه لا عبرة له.

ملاحظة: يتبين مما أسلفنا أن هبوط العملة الذي يجب أن يؤخذ بالاعتبار، ويتّصف به الفرق الناشىء ويوزع على الطرفين الملتزم والملتزم له على كل منهما نصفه إنما هو في حالة الهبوط المفاجىء الذي يحصل عادة بقرار حكومي يتخذ سراً ثم يعلن فجأة ويفاجأ به الناس، أو بحدوث طارىء آخر مفاجىء.

أما إذا كانت العملة تهبط قيمتها هبوطاً تدريجياً ملحوظاً للعاقدين عند التعاقد فلا عبرة له إلا إذا كان الدين مؤجلاً إلى أجل طويل غير محدد، وأدى الهبوط التدريجي إلى درجة فاحشة بطول الزمن، كما في المهر المؤجل في عقود الزواج، فعندئذ تعتبر القيمة وقت العقد وينصف الفرق بين الزوجين، لأنه غير ملحوظ عند التعاقد.

متى يعتبر الهبوط فاحشاً

أما متى يعتبر الهبوط فاحشاً يلحق بكساد النقود ويؤدي إلى تنصيف الفرق؟ فالذي أرى أن الهبوط إذا تجاوز ثلثي قيمة النقد وقوته الشرائية عند العقد في البيع وعند القبض في القرض، وبقي من قيمته أقل من الثلث. فإنه حينئذ يعتبر فاحشاً ويوجب توزيع الفرق على الطرفين، أخذا من الأدلة الشرعية والآراء الفقهية التي تحدد حد الكثرة بالثلث، والله سبحانه أعلم.

وفي الختام أدعو هذا المجمع الفقهي الكريم إلى أن يعيد النظر في قراره السابق الذي اتخذه في دورة انعقاده في الكويت، وأن يقرر في ضوء ما أوضحته ونقلته آنفاً وجوب تنصيف الفرق الفاحش في سعر العملة في المداينات السابقة، وفي العقود المتراخية التنفيذ، وأن للقاضي سلطة، بناء على رأي الخبراء، في فسخ العقد كلياً أو جزئياً فيما لم يتم تنفيذه، وفقاً لما جاء في قرار المجمع الفقهي بمكة، واستناداً إلى ما استند إليه من الأدلة الشرعية. والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق.

الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء

قرار
مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي
في دورته الرابعة
المنعقدة في سنة ١٤٠٢ هـ
بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها
في الحقوق والالتزامات العقدية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فقد عرض على مجلس المجمع الفقهي الإسلامي مشكلة ما قد يطرأ بعد إبرام عقود التعهد ونحوها من العقودات ذات التنفيذ المتراخي في مختلف الموضوعات من تبدل مفاجىء في الظروف والأحوال ذات التأثير الكبير في ميزان التعادل الذي بنى عليه الطرفان المتعاقدان حساباتهما فيما يعطيه العقد كلا منهما من حقوق وما يحمله إياه من التزامات مما يسمى اليوم في العرف التعاملي بالظروف الطارئة.

وقد عرضت مع المشكلة أمثلة لها من واقع أحوال التعامل وأشكاله توجب التفكير في حل فقهي مناسب عادل يقضي على المشكلة في تلك الأمثلة ونظائرها الكثيرة. فمن صور هذه المشكلة الأمثلة التالية:

١ـ لو أن عقد مقاولة على إنشاء بناية كبيرة يحتاج إنشاؤها إلى مدة طويلة تم بين

طرفين، وحدد فيه سعر المتر المكعب من البناء وكسوته بمبلغ مئة دينار مثلاً، وكانت كلفة المواد الأولية من حديد وأسمنت وأخشاب وسواها وأجور عمال تبلغ عند العقد للمتر الواحد ثمانين ديناراً فوقعت حرب غير متوقعة أو حادث آخر خلال التنفيذ قطعت الاتصالات والاستيراد وارتفعت بها الأسعار ارتفاعاً كبيراً يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً جداً.

٢ـ لو أن متعهداً في عقد توريد أرزاق عينية يومياً من لحم وجبن ولبن وبيض وخضراوات وفواكه ونحوها إلى مستشفى أو إلى جامعة فيها أقسام داخلية، أو إلى دار ضيافة حكومية، بأسعار اتفق عليها في كل صنف لمدى عام. فحدثت جائحة في البلاد أو طوفان أو زلزال، أو جاء جراد جرد المحاصيل الزراعية، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة عما كانت عليه عند عقد التوريد، إلى غير ذلك من الأمثلة المتصورة في هذا المجال.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه الشريعة في مثل هذه الأحوال التي أصبحت كثيرة الوقوع في العصر الحاضر الذي تميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين، كالتعهد مع الحكومات في شق الطرق الكبيرة وفتح الأنفاق في الجبال، وإنشاء الجسور العظيمة، والمجمعات لدوائر الحكومة أو للسكنى، والمستشفيات العظيمة أو الجامعات. وكذا المقاولات التي تعقد مع مؤسسات أو شركات كبرى لبناء مصانع ضخمة، ونحو ذلك مما لم يكن له وجود في الماضي البعيد.

فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره قبل تبدل الظروف وطروء التغييرات الكبيرة المشار إليها مهما تكبد في ذلك من خسائر ماحقة أو ساحقة، تمسكاً بمقتضى العقد وحدوده في الأسعار والكميات، أو له مخرج وعلاج من فقه الشريعة الحكيمة السمحة العادلة يعيد كفتي الميزان إلى التعادل، ويحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين ؟

وقد نظر مجلس المجمع في النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع من فقه المذاهب واستعراض قواعد الشريعة ذات العلاقة مما يستأنس به ويمكن أن

يوصى بالحكم القياسي والاجتهاد الواجب فقها في الشأن كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلي:

١ـ إن الإجارة يجوز للمستأجر فسخها بالطوارىء العامة التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالحرب والطوفان ونحو ذلك، بل الحنفية يسوغون فسخ الإجارة أيضاً بالأعذار الخاصة بالمستأجر، مما يدل على أن جواز فسخها بالطوارىء العامة مقبول لديهم أيضاً بطريق الأولوية فيمكن القول إنه محل اتفاق، وذكر ابن رشد في بداية المجتهد (ص ١٩٢ من طبعة الخانجي الأول بالمطبعة الجمالية بمصر) تحت عنوان: (أحكام الطوارىء) أنه: (عند مالك أن أرض المطر ـ أي البعلية التي تشرب من ماء السماء فقط ـ إذا كريت فمنع القحط من زراعتها، أو إذا زرعها المكتري فلم ينبت الزرع لمكان القحط ـ أي بسببه ـ أن الكراء ينفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة فلم يتمكن المكتري من زرعها) انتهى كلام ابن رشد.

٢ـ وذكر ابن قدامة المقدسي في كتاب الإجارة من المغني (المطبوع مع الشرح الكبير ٦/ ٣٠) أنه: (إذا حدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصر البلد فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع أو نحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة. فأما إذا كان الخوف خاصاً بالمستأجر، من أن يخاف وحده لقرب أعدائه... لم يملك الفسخ، لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فأشبه مرضه).

٣ـ وقد نص الإمام النووي رحمه الله في روضة الطالبين (٥/ ٢٣٩، أنه لا تنفسخ الإيجارة بالأعذار، سواء أكانت إيجارة عين أو ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتاً لحرفة فندم، أو هلكت آلات تلك الحرفة، أو استأجر حماماً فتعذر الوقود. قال النووي وكذا لو كان العذر للمؤجر بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وكان أهله

مسافرين فعادوا واحتاج إلى الدار أو تأهل قال: فلا فسخ في شيء من ذلك، إذ لا خلل في المعقود عليه) اهـ.

٤ـ ما يذكره العلماء رحمهم الله في الجوائح التي تجتاح الثمار المبيعة على الأشجار بالأساليب العامة كالبرد والجراد وشدة الحر والأمطار والرياح ونحو ذلك مما هو عام؛ حيث يقررون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن وهي قضية الجوائح المشهورة في السنة والفقه.

٥ـ ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مختصر الفتاوى (ص ٣٧٦) أن من استأجر ما تكون منفعة إجارته لعامة الناس، مثل الحمام والفندق والقيسارية، فنقضت المنفعة لقلة الزبون أو لخوف أو حرب أو تحول سلطان ونحوه فإنه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة.

٦ـ وقال ابن قدامة أيضاً في الصفحة (٢٩) من الجزء السابق الذكر نفسه (ولو استأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق إليه لخوف حادث أو اكترى إلى مكة فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق فلكل واحد منهما فسخ الإجارة وإن أحب إبقاءها إلى حين إمكان استيفاء المنفعة جاز).

وقال الكاساني من فقهاء الحنفية في الإجارة من كتاب بدائع الصنائع (٤/ ١٩٧): (إنّ الفسخ في الحقيقة امتناع من التزم الضرر، وإنّ إنكار الفسخ عند تحققٌ العذر خروج عن العقد والشرع، لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلاً لقلعها، فسكن الوجع يجبر على القلع، وهذا قبيح عقلاً وشرعاً).

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب في حكم الأعذار الطارئة في المزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا في الإجارة.

٧ـ قضى رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، وقرر كثير من فقهاء المذاهب في الجوائح التي تجتاح الثمار ببرد أو صقيع، أو جراد، أو دودة، ونحو ذلك

من الآفات، إنها تسقط من ثمن الثمار التي بيعت على أشجارها ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة وإن عمت الثمر كله تسقط الثمن كله.

٨ـ قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه: «لا ضرر ولا ضرار» وقد اتخذ فقهاء المذاهب من قوله هذا قاعدة فقهية اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الأساسية، وفرعوا عليها أحكاماً لا تحصى في دفع الضرر وإزالته في مختلف الأبواب.

ومما لا شك فيه أن العقد الذي يعقد وفقاً لنظامه الشرعي يكون ملزماً لعاقديه قضاء عملاً بقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

ولكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص الشرعي الملزم للمخاطبين به كافة، وقد وجد المجمع في مقاييس التكاليف الشرعية، ومعايير حكمة التشريع أن المشقة لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته، كمشقة القيام في الصلاة، ومشقة الجوع والعطش في الصيام، لا تسقط التكليف، ولا توجب فيه التخفيف، ولكنها إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة في كل تكليف بحسبه، أسقطته أو خففته، كمشقة المريض في قيامه في الصلاة ومشقته في الصيام وكمشقة الأعمى والأعرج في الجهاد، فإن المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارىء الاستثنائي توجب تدبيراً استثنائياً يدفع الحد المرهق منها، وقد نص على ذلك وأسهب في بيانه، وأتى عليه بكثير من الأمثلة في أحكام الشريعة الإمام أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله في كتابه (الموافقات في أصول الشريعة).

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة في تقلبات التجارة لا تأثير لها في العقود لأنها من طبيعة التجارة وتقلباتها لا تنفك عنها، ولكنها إذا جاوزت المعتاد المألوف كثيراً بمثل تلك الأسباب الطارئة الآنفة الذكر توجب عندئذ تدبيراً استثنائياً.

ويقول ابن القيم رحمه الله في كتابه (إعلام الموقعين):

(إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه بالعدل الذي قامت به السموات والأرض وكل أمر أخرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عكسها فليس من شرع الله في شيء وحيثما ظهرت دلائل العدل وسفر وجهه فثم شرع الله وأمره) (إعلام الموقعين) وقصر العاقدين إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد، وهذا القصر لا يمكن تجاهله والأخذ بحرفية العقد مهما كانت النتائج فمن القواعد المقررة في فقه الشريعة أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفاً في العقود المتراخية التنفيذ لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور 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:

١ـ في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غَيَّرَ الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً 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 وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لو 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 جانباً معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات.

٢ـ ويحق للقاضي أيضاً أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارىء قابل

للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الإمهال.

هذا وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها والله ولي التوفيق.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

[توقيع]
نائب الرئيس
محمد علي الحركان

[اعتذر لمرضه]
رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبد الله بن حميد

الأعضاء

[توقيع] **عبد العزيز بن عبد الله بن باز**	[توقيع] **محمد محمود الصواف**	[توقيع] **صالح بن عثيمين**
[توقيع] **محمد بن عبد الله بن السبيل**	[تخلف عن الحضور] **مبروك العوادي**	[توقيع] **محمد الشاذلي النيفر**
[توقيع] **مصطفى أحمد الزرقاء**	[توقيع] **عبد القدوس الهاشمي**	[توقيع] **محمد رشيدي**
[تخلف عن الحضور] **أبو الحسن علي الحسني الندوي**	[توقيع] **أبو بكر محمود جومي**	[تخلف عن الحضور] **حسنين محمد مخلوف**
[توقيع] **محمد رشيد قباني**	[تخلف عن الحضور] **محمود شيت خطاب**	[توقيع] **محمد سالم عدود**

[مقرر المجمع الفقهي الإسلامي]
محمد عبد الرحيم الخالد

من كتاب نظرية الظروف الطارئة ـ د. عبد السلام الترمانيني ـ

٣ـ وفي النقود يظهر الطارىء غير المتوقع الذي يؤثر في قيمة النقد المتعاقد به هبوطاً وارتفاعاً، وقد عرفت سورية ولبنان مشكلة هبوط النقد في الحرب العالمية الأولى عندما هبطت قيمة الأوراق النقدية العثمانية. وبعد الحرب حين هبط الفرنك الفرنسي، وكان التعامل بين الناس آنئذ يجري بالعملة الذهبية، كما عرفت مصر أيضاً هذه المشكلة بعد تلك الحرب في العقود المعقودة بالفرنك وبالمارك الألماني الذي هبطت قيمته هبوطاً كبيراً[١].

وقد عالج الفقه الإسلامي مسألة النقد معالجة واسعة على ما فصَّلناه فيما تقدم، فميَّز بين العملة الخالصة والمغلوبة الغش، وبين العملة الخالصة والغالبة الغش، أي بين ما يكون نقداً بذاته، وبين ما يكون نقداً بالاعتبار، وهذا النوع الثاني يطابق مفهوم العملة الورقية وأجزائها المعدنية التي أصبحت مدار التعامل في كل أنحاء العالم.

ويظهر من قول الإمام أبي يوسف أنه قد اعتبر الذهب أساساً للعملة الاعتبارية، فأوجب الوفاء بما يعادل قيمتها يوم العقد أو القبض من الذهب عند تبدُّل القيمة والكساد والانقطاع[٢].

---

(١) نصيف زكي ـ اضطراب سعر النقد ونظرية الطارىء المفاجىء ـ مجلة المحاماة نوفمبر ١٩٣٢ ص ١٢٧.

(٢) الأتاسي ـ شرح المجلة ٢/١٦٢ ـ علي حيدر ـ درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/٢٨٩.

ومع أن رأي أبي حنيفة وتلميذه محمد، بالوفاء بالنقد المتعاقد به دون النظر إلى تبدل قيمته، يطابق ما استقر عليه الرأي في زماننا قانوناً وفقهاً واجتهاداً، إلا أن في الأحكام القضائية التي رجعت إلى قيمة النقد يوم العقد في الدعاوى التي أقيمت في مصر على أثر سقوط الفرنك والمارك ما يطابق رأي أبي يوسف. ويبدو من هذه الأحكام أنها قد طبقت نظرية الحوادث الطارئة بطريق غير مباشر استناداً إلى نية المتعاقدين ومبدأ العدالة[١].

على أن تطبيق نظرية الظروف الطارئة في مسائل النقد في الفقه الإسلامي يظهر واضحاً فيما قرره ابن عابدين في العقود المعقودة بالقروش، إذا هبطت قيم العملات التي كان يحصل بها الوفاء هبوطاً متفاوتاً، فقد رأى أن الضرر الناشيء من هذا الهبوط لا يجوز أن يتحمله أحد العاقدين وحده، وإنما يجب أن يتحمله الاثنان معاً، وذلك بالوفاء من الأوسط من تلك العملات. وقد بنى رأيه على نية المتعاقدين[٢] وعلى حديث «لا ضرر ولا ضرار» وهو من قواعد نظرية الضرورة التي قامت على مبدأ العدالة[٣] وهذا الرأي يطابق ما أخذ به القانون المصري والسوري من رد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول.

وخلاصة ما ننهي به هذا الفصل أن نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي

---

(١) نصيف زكي ـ المصدر المتقدم ـ وأحكام القضاء المختلط المشار إليها في هذا المصدر هي حكم محكمة الاستئناف المختلط الصادر في ٤ مارس ١٩٢٥ والمنشور في مجلة المحاكم المختلطة في مايو ١٩٢٥ وحكمها في ٥ سبتمبر ١٩٢٥ وحكمها في ١٨ مارس ١٩٢٦ وحكمت فيها جميعاً بأن يكون السداد طبقاً لسعر المارك يوم التعاقد، واستمر اجتهادها إلى أن حكمت في ٢٥ مارس ١٩٣٠ بأن السداد يكون بسعر النقد يوم الوفاء.

(٢) ابن عابدين ـ رسالة النقود ـ ص ٦٦ و ٦٧ وقد جاء في الصفحة ٦٧: «إذا باع شخص سلعة بماية قرش مثلاً، ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشاً من الريال أو الذهب مثلاً، لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي باع قدره ورضي به ثمناً لسلعته».

(٣) المصدر السابق نفسه.

بتطبيقاتها التي عرضنا لها، تتسع الاتساع لنظرية الظروف الطارئة، بل يمكننا القول بأن هذه الأخيرة تعد من جملة تطبيقات نظرية الضرورة، ما دامت النظريتان قائمتين على أساس واحد هو مبدأ العدالة.

* * *

التضخم والكساد
في ميزان الفقه الإسلامي

إعداد
الدكتور علي أحمد السالوس
أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة
جامعة قطر

التضخم والكساد
في ميزان الفقه الإسلامي

تقديم:

المبحث الأول: الاستقرار النسبي للنقود السلعية.

المبحث الثاني: بيان السنة المطهرة.

المبحث الثالث: أثر انخفاض قيمة النقود والكساد عند الفقهاء:

المطلب الأول: أقوال المالكية.

المطلب الثاني: أقوال الشافعية.

المطلب الثالث: أقوال الحنابلة.

المطلب الرابع: أقوال الحنفية.

المبحث الرابع: التضخم وأنواعه:

المطلب الأول: تعريف التضخم.

المطلب الثاني: أنواع التضخم.

أولاً: التضخم في ظل قاعدة الذهب.

ثانياً: التضخم الدائم.

ثالثاً: التضخم الجامح.

المبحث الخامس: قياس التضخم.

المبحث السادس: التضخم والكساد:

المطلب الأول: مفهوم الكساد.

المطلب الثاني: نوع التضخم الذي يعتبر كساداً.

خاتمة: من المسؤول عن علاج التضخم ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون. والحمد لله الذي لا يؤدّى شكرُ نعمةٍ من نعمه إلا بنعمةٍ منه، توجب على مؤدّى ما مضى نعمه بأدائها: نعمة حادثة يجب عليه شكره بها. ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته، الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه. أحمده حمداً كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله. وأستعينه استعانةً من لا حول ولا قوة إلا به. وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه. وأستغفره لما أزلفت وأخرت، استغفارَ من يُقِرُّ بعبوديته، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله[1]. أما بعد،

فبخصوص أحكام العملات الورقية انتهى المجمع الموقر في دورته الثالثة إلى أنها نقود اعتبارية، فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة، من حيث أحكام الربا والزكاة والسَّلَم وسائر أحكامها.

وبشأن تغير قيمة العملة قرر المجمع في دورته الخامسة أن العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تُقضى بأمثالها. فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة ـ أياً كان مصدرها ـ بمستوى الأسعار.

---

(١) نقلت هذا من مقدمة الإمام الشافعي لرسالته في أصول الفقه.

وبعد القرارين، وبحث الموضوع في أكثر من ندوة علمية، خرج منها المشاركون بما يتفق مع القرارين المذكورين، ظننت أن أحكام العملة الورقية لم تعد مجالاً للبحث مرة أخرى، فقد حظي هذا الموضوع بالبحث والدراسة والمناقشة بما لم يَحْظَ غيره من جميع الموضوعات. ولكني فوجئت بدعوة كريمة للكتابة عن مفهوم كساد النقود الورقية في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة، وحدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة.

ولما كنت قد اعتذرت من قبل عن عدم الكتابة لظروف خاصة، وتكررت الدعوة من أخ نُجِلُّه ونحبه ونقدره، أمين ـ ونعم الأمين ـ لمجمع موقر له أثره في العالم الإسلامي، رأيت ألاَّ مناص من الاستجابة لهذه الدعوة. ومستعيناً مستهدياً بالله عز وجل بدأت الكتابة فقسمت الموضوع إلى ستة مباحث وخاتمة:

في المبحث الأول تحدثت عن الاستقرار النسبي للنقود السلعية لأقارن بينه وبين التضخم في عصرنا.

والمبحث الثاني خصصته لبيان السنَّة المطهرة، ليكون معلوماً منذ البداية أن الموضوع له أصل في السنة.

والمبحث الثالث كان عن أثر انخفاض قيمة النقود والكساد عند الفقهاء، وذلك لبيان الرأي الفقهي عند مناقشة التضخم.

وانتقلت بعد ذلك لتعريف التضخم وبيان أنواعه في المبحث الرابع. ثم لقياس التضخم في المبحث الخامس، وبيان أن هذا ينبني على افتراضات جزافية لا يمكن أن تكون أساساً لحكم شرعي.

وفي المبحث السادس بينت مفهوم الكساد في اللغة وعند الفقهاء، ونوع التضخم الذي يتفق مع هذا المفهوم، وهو التضخم الجامح في مراحله الأخيرة فقط.

وجعلت الخاتمة لبيان أن الدولة هي المسؤولة أولاً عن مرض التضخم،

وعليها تبعة العلاج، فلا يجوز أن يتحمل الأفراد مسؤولية غيرهم.

وأسأل اللهَ ـ عز وجل ـ أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وهو المستعان، وله الحمد في الأولى والآخرة.

* * *

المبحث الأول

الاستقرار النسبي للنقود السلعية

في عصر التشريع كان الغالب في سعر الصرف الدينار بعشرة دراهم، ولذا كان نصاب الزكاة عشرين ديناراً أو مئتي درهم. وبالبحث في النصاب، ووزن كل من الدينار والدرهم نجد أن قيمة الذهب كانت سبعة أضعاف قيمة الفضة. ومع أن الذهب والفضة يتميزان بالاستقرار النسبي غير أن العلاقة بينهما لم تظل ثابتة، فيتغير سعر الصرف من وقت لآخر، بل وجدنا ـ في عصرنا ـ الفضة تهبط إلى ما يقرب من واحد في المئة (١٪) من قيمة الذهب.

كما أن العلاقة بينهما وبين باقي الأشياء لم تظل ثابتة، مثال هذا عندما غلت الإبل في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فزاد مقدار الدية من النقدين.

إن هذه الزيادة تعني أن النقود انخفضت قيمتها بالنسبة للإبل. ولكن الأمر لم يكن قاصراً على الإبل، فغيرها قد يرتفع ثمنه وقد ينخفض، وارتفاع الثمن يعني انخفاض قيمة النقود، وانخفاض ثمن السلع يعني ارتفاع النقود.

غير أن الزيادة أو النقصان لم تكن بالصورة التي شهدها عصرنا، عصر النقود الورقية، وعلى الأخص بعد التخلي عن الغطاء الذهبي، ولجوء بعض الدول أو اضطرارها إلى خفض قيمة ورقها النقدي.

والغلاء الفاحش الذي ساد في عصرنا لم يكن سائداً في الدول الإسلامية من

قبل لالتزامها بمنهج الإسلام أو قربها منه. فالاقتصاد الإسلامي يعني زيادة الإنتاج، وعدالة التوزيع، وترشيد الاستهلاك. والإسلام يمنع الوسائل التي تؤدي إلى غلاء الأسعار كما هو معلوم لمن يدرس البيوع المنهي عنها، وينهى عن ظلم المسلمين بكسر سِكَّتهم وإفساد أموالهم.

جاء في البيان والتحصيل (٦/ ٤٧٤) ما يأتي: قال محمد بن رشد: (الدنانير التي قطعها من الفساد في الأرض هي الدنانير القائمة التي تجوز عدداً بغير وزن، فإذا قطعت فردت ناقصة غش بها الناس فكان ذلك من الفساد في الأرض، وقد جاء في تفسير قوله عزّ وجل قال: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟﴾ [هود: ٨٧].

إنهم أرادوا بذلك قطع الدنانير والدراهم لأنه كان نهاهم عن ذلك، وقيل إنهم أرادوا بذلك تراضيهم فيما بينهم بالربا الذي كان نهاهم عنه، وقيل إنهم أرادوا بذلك منعهم للزكاة وأولى ما قيل في ذلك أنهم أرادوا بذلك جميع ذلك. وأما قطع الدنانير المقطوعة فليس قطعها من الفساد في الأرض، وإنما هو مكروه).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ينبغي للسلطان أن يضرب لهم فلوساً تكون بقيمة العدل في معاملاتهم، من غير ظلم لهم. ولا يَتَّجِر ذو السلطان في الفلوس أصلاً، بأن يشتري نحاساً فيضربه فيتجر فيه، ولا بأن يحرم عليهم الفلوس التي بأيديهم، ويضرب لهم غيرها، بل يضرب ما يضرب بقيمته من غير ربح فيه، للمصلحة العامة، ويعطي أجرة الصناع من بيت المال، فإن التجارة فيها باب عظيم من أبواب ظلم الناس، وأكل أموالهم بالباطل، فإنه إذا حرم المعاملة بها حتى صارت عرضاً، وضرب لهم فلوساً أخرى: أفسد ما عندهم من الأموال بنقص أسعارها، فيظلمهم فيها، وظلمهم فيها بصرفها بأغلى سعرها.

وأيضاً فإذا اختلفت مقادير الفلوس: صارت ذريعة إلى أن الظَّلَمَة يأخذون صغاراً فيصرفونها، وينقلونها إلى بلد آخر، ويخرجون صغارها، فتفسد أموال

الناس، وفي السنن عن النبي ﷺ «أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا من بأس» فإذا كانت مستوية المقدار بسعر النحاس، ولم يشتر ولي الأمر النحاس، والفلوس الكاسدة ليضربها فلوساً، ويتَّجر بذلك: حصل بها المقصود من الثمنية)[1].

وقال ابن القيم: (فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً 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، ويقع الخلف ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعمّ الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص بل تقوَّم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس، فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير مثل أن يعطي صحاحاً، ويأخذ مكسرة أو خفافاً ويأخذ ثقالاً أكثر منها، لصارت متجراً. أو جر ذلك ربا النسيئة فيها ولا بد. فالأثمان لا تقصد لأعيانها. بل يقصد التوصل بها إلى السلع. فإذا صارت في أنفسها سلعة تقصد لأعيانها فسد أمر الناس. وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات)[2].

وفي المعيار المعوب لأبي العباس الونشريسي (٦/ ٤٠٧) تحت عنوان: (ما يجب على الوالي أن يفعله إزاء مرتكبي التزوير في النقود) نجد ما يأتي:

(ولا يغفل النظر إن ظهر في سوقهم دراهم مبهرجة مخلوطة بالنحاس، بأن

---

(١) الفتاوى: ٢٩/ ٤٦٩.

(٢) إعلام الموقعين: ٢/ ١٣٢.

يشتد فيها ويبحث عمن أحدثها، فإذا ظفر به أناله من شدة العقوبة، وأمر أن يطاف به الأسواق لينكله ويشرِّد به من خلفه لعلهم يتقون عظيم ما نزل به 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، ويرتجي لهم الزلفى عند ربهم والقربة إليه إن شاء الله، المكيال والميزان والأمداد والأقفزة والأرطال والأواقي).

* * *

المبحث الثاني

بيان السنة المطهرة

مما يعد أصلاً في موضوعنا ما رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم[1] عن ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه قال: (أتيت النَّبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالنقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ؟ فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء).

وفي لفظ بعضهم: (أبيع بالدنانير وآخذ مكانها الوَرِق، وأبيع بالوَرِق وآخذ مكانها الدنانير).

فابن عمر كان يبيع الإبل بالدنانير أو بالدراهم، وقد يقبض الثمن في الحال، وقد يبيع بيعاً آجلاً، وعند قبض الثمن ربما لا يجد مع المشتري بالدنانير إلا دراهم، وقد يجد من اشترى بدراهم ليس معه إلا دنانير، أفيأخذ قيمة الثمن يوم ثبوت الدين أم يوم الأداء ؟

مثلاً إذا باع بمئة دينار، وكان سعر الصرف: الدينار بعشرة دراهم، أي أن له

---

(١) وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي: ٢/ ٤٤. وبين الشيخ أحمد شاكر صحته مرفوعاً وموقوفاً انظر المسند: ٧/ ٥٠ رواية: ٤٨٨٣. والشيخ الألباني ضعَّفه مرفوعاً وقوى وقفه (إرواء الغليل: ٥/ ١٧٣)، ولكن تضعيفه ليس بحجة؛ لأنه يعني تضعيف من احتج به الإمام مسلم، ولا يتسع المجال هنا للمزيد.

وانظر في فقه الحديث على سبيل المثال: مشكل الآثار للطحاوي: ٢/ ٩٥ـ٩٧، وفتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٥١٩، وإعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ٤٠٨.

ما قيمته ألف درهم، وتغير سعر الصرف يوم الأداء فأصبح الدينار مثلاً بأحد عشر درهماً، أفيأخذ الألف أم ألفاً ومئة ؟ وإذا أصبح بتسعة دراهم فقط، أفيأخذ تسعمئة درهم يمكن صرفها بمئة دينار يوم الأداء، أم يأخذ ألف درهم قيمة مئة دينار يوم البيع ؟

بين الرسول ﷺ أن العبرة بسعر الصرف يوم الأداء... وابن عمر، الذي عرف الحكم من الرسول الكريم ـ سأله بكر بن عبد الله المزني ومسروق العجلي عن كري لهما، له عليهما دراهم وليس معهما إلا دنانير، فقال ابن عمر: أعطوه بسعر السوق.

فهذا الحديث الشريف يعتبر أصلاً في أن الدَّيْن يودى بمثله لا بقيمته، حيث يؤدىٰ عند تعذُّرِ المثل بما يقوم مقامه، وهو سعر الصرف يوم الأداء، يوم الأداء لا يوم ثبوت الدين.

ومن السنة المطهرة ما يبين أن الأموال الربوية ينظر فيها إلى المثل قدراً، ولا عبرة بالقيمة؛ ويوضح هذا حديث تمر خيبر المشهور، حيث قيل للرسول ﷺ: إنا نبتاع الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال ﷺ: «لا تفعل» ـ وفي رواية ـ: «إنه عين الربا بِـع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا».

ومما يعد أصلاً في موضوعنا كذلك ما رواه أبو داود في سننه عن المستورد بن شداد قال: سمعت النَّبي ﷺ يقول: «من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادماً، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكناً». وما رواه أحمد في مسنده عن المستورد أيضاً فقال: «من ولي لنا عملاً فلم يكن له زوجة فليتزوج، أو خادم فليتخذ خادماً، أو مسكن فليتخذ مسكناً، أو دابة فليتخذ دابة»[1].

---

(١) انظر كتاب الخراج والفيء والإمارة في سننه ـ باب في أرزاق العمال ـ وانظر مسند أحمد: ٤/٢٢٩ـ٢٣٠.

والحديث سكت عنه هو والمنذري، ولكن السيوطي ـ مع تساهله في التصحيح ـ =

قال الخطابي في معالم السنن: هذا يتأول على وجهين:

أحدهما: أنه إنما أباح اكتساب الخادم والمسكن من عمالته التي هي أجرة مثله.

والوجه الآخر: أن للعامل السكنى والخدمة، فإن لم يكن له مسكن ولا خادم استؤجر له من يخدمه فيكفيه مهنة مثله، ويُكترى له مسكن يسكنه مدة مقامه في عمله.

وفي عون المعبود (٨/ ١٦١) جاء في شرح الحديث: «يحل له أن يأخذ مما في تصرفه من مال بيت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وكسوتها، وكذلك ما لا بد منه من غير إسراف وتنعم». وذكر بعد هذا قول الخطابي.

يؤخذ من هذا الحديث الشريف أن أجر العامل مرتبط بتوفير تمام الكفاية، ومعنى هذا أن الأجر يجب أن يتغير تبعاً لتغيُّر قيمة العملة، وهذا يختلف عن الالتزام بالدين كما بينه حديث ابن عمر.

* * *

= ذكره في الجامع الصغير ورمز له بعلامة الضعف! فلم يوافقه المناوي، وذكر في فيض القدير قول الهيثمي: رجاله ثقات أثبات.

وراجعت الحديث، ونظرت في كتاب الرجال، فوجدت الحق مع المناوي والهيثمي، فأبو داود يرويه هكذا: «حدثنا موسى بن مروان الرقي، أخبرنا المعافى، أخبرنا الأوزاعي، عن الحارث بن يزد، عن جبير بن نفير، عن المستورد بن شداد، قال» وهذا الإسناد متصل بغير انقطاع، ورجاله كلهم ثقات غير مجروحين. وفي المسند نجد ثلاث روايات للحديث عن عبد الرحمن بن جبير من أربعة طرق، عن المستورد. فالحديث يرويه عن المستورد بن شداد، إذن جبير بن نفير عند أبي داود، وعبد الرحمن بن جبير عند أحمد.

المبحث الثالث

أثر انخفاض قيمة النقود والكساد عند الفقهاء

بعد الحديث عن بيان السنة المطهرة نأتي إلى الفقه الإسلامي لنرى ماذا قال السادة الفقهاء. والقول عند الحنفية يطول ذكره، وعلى الأخص بعد رسالة ابن عابدين في النقود ولهذا أبدأ بغيرهم ثم أنتهي إليهم.

المطلب الأول

أقوال المالكية

في المدونة الكبرى: (٤/ ٢٥) يذكر ابن وهب قول الإمام مالك: «كل شيء أعطيته إلى أجل فرد إليك مثله وزيادة فهو ربا». ويقول بعد هذا: وأخبرني حنظلة بن أبي سفيان، عن طاوس بنحو ذلك، وأخبرني عقبة بن نافع، عن خالد بن يزيد، أن عطاء بن أبي رباح كان يقول بنحو ذلك أيضاً.

وفي البيان والتحصيل: (٦/ ٦٢٩) لابن رشد (الجد) نجد ما يأتي: عن مالك في رجل قال لرجل: ادفع إلى هذا نصف دينار فدفع إليه به دراهم، قال ابن القاسم: ليس عليه إلا عدة الدراهم التي دفع يومئذ لأنه نصف دينار، وليس عليه أن يخرج ديناراً فيصرفه وإنما الاختلاف إذا أمره بقضاء دينار تام، قال سحنون: قال ابن القاسم يريد إذا كان المأمور إنما دفع إليه الدراهم، وأما إن كان إنما دفع إليه ديناراً فصرفه فله نصف دينار بالغاً ما بلغ.

قال محمد بن رشد: كذا وقع في هذه المسألة، قال ابن القاسم: وليس إلا عدة دراهم التي دفع وصوابه: قال مالك: فإن المسألة في قوله بدليل تفسير ابن القاسم بقوله: يريد إذا كان المأمور إنما دفع إليه الدراهم: (٦/ ٤٢٩).

وفي البيان والتحصيل أيضاً (٦/ ٤٨٧ـ٤٨٨): وسألته (أي مالكاً) عمن له على رجل عشرة دراهم مكتوب عليه من صرف عشرين بدينار أو خمسة دراهم من صرف عشرة دراهم دينار، 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 أسلفه فلا يأخذ منه إلا مثل ما أعطاه.

فقيل له: أرأيت إن باعه ثوباً بثلاثة دراهم ولا يسمي له ـ صرف كذا وكذا ـ والصرف يومئذ تسعة دراهم بدينار.

قال: إذا لم يقل من صرف كذا وكذا أخذ بالدراهم الكبار ثلاثة دراهم، وإنما قال بثلاثة دراهم من صرف كذا وكذا بدينار فذلك جزء من الدينار ارتفع الصرف أو خفض، وقد كان بيع من بيوع أهل مصر يبيعون الثياب بكذا وكذا درهماً من صرف كذا وكذا بدينار، فيسألون عن ذلك كثيراً فهو كذا.

قال محمد بن رشد: هذا كما ذكر، وهو مما لا اختلاف فيه إذا باع كذا وكذا درهماً ولم يقل من صرف كذا فله عدد الدراهم التي سمى ارتفع الصرف أو اتضع، وإذا قال بكذا وكذا درهماً وصرف كذا وكذا فلا تكون له الدراهم التي سمى، إذا لم يسمها إلا ليبين بها الجزء الذي أراد البيع به من الدينار، فله ذلك الجزء، وكذلك إذا قال: أبيعك بنصف دينار من ضرب عشرين درهماً بدينار، فإنما له عشرة دراهم إذا لم يسم نصف الدينار إلا ليتبيَّن به الدراهم التي أراد البيع بها من الدينار: (٦/ ٤٨٧ـ٤٨٨).

وقال الدردير: وإن بطلت معاملة من دنانير أو دراهم أو فلوس ترتبت لشخص على غيره من قرض أو بيع وتغير التعامل بها بزيادة أو نقص (فالمثل) أي الواجب قضاء المثل على من ترتبت في ذمته إن كانت موجودة في بلد

المعاملة (وإن عدمت) في بلد المعاملة وإن وجدت في غيرها (فالقيمة يوم الحكم) أي تعتبر يوم الحكم بأن يدفع له قيمتها عرضاً أو يقوم العرض بعين من المتجددة، ويتصدق بما يغش به الناس، أدباً للغاش فجاز للحاكم كالمكتسب أن يتصدق به على الفقراء[1].

وقال أيضاً: (ورد) المقترض على المقرض (مثله) قدراً وصفة (أو) رد (عينه إن لم يتغير) في ذاته عنده ولا يضر بغير تغير السوق فإن تغير تعين رد مثله (وجاز أفضل) أي رد أفضل مما اقترضه صفة لأنه من قضاء إذا كان بلا شرط، وإلا منع الأفضل، والعادة كالشرط، ويتعين رد مثله[2].

وقال الصاوي في شرحه لقول الدردير: (قوله: أي فالواجب قضاء المثل) أي لو كان مئة بدرهم ثم صارت ألفا بدرهم أو بالعكس، وكذا لو كان الريال حين العقد بتسعين ثم صار بمئة وسبعين وبالعكس، وكذا إذا كان المحبوب بمئة وعشرين ثم صار بمئتين أو بالعكس، وهكذا. قوله: (فالقيمة يوم الحكم) وهو متأخر عن يوم انعدامها وعن يوم الاستحقاق، والظاهر أن طلبها بمنزلة التحاكم، وحينئذ فتعتبر القيمة يوم طلبها. وظاهره ولو حصلت مماطلة من المدين حتى عدمت تلك الفلوس، وبه قال بعضهم. وقال بعضهم: هذا مقيد بما إذا لم يكن من المدين مطل، وإلا كان لربها الأحظ من أخذ القيمة أو مما آل إليه الأمر من السكة الجديدة الزائدة عن القديمة، وهذا هو الأظهر لظلم المدين بمطله. قال الأجهوري: كمن عليه طعام امتنع ربه من أخذه حتى غلا فليس لربه إلا قيمته يوم امتناعه وتبين ظلمه[3].

وفي المعيار المعرب تحت عنوان: (الحكم إذا بدلت سكة التعامل بأخرى) يقول المؤلف: وسئل عن رجل باع سلعة بالناقص المتقدم بالحلول فتأخر الثمن

---

(١) الشرح الصغير مع بلغة السالك: ٢/ ٢٣.
(٢) الشرح الصغير مع بلغة السالك: ٢/ ١٠٦.
(٣) بلغة السالك: ٢/ ٢٣.

إلى أن تحول الصرف وكان ذلك على جهة، فبأيهما يقضى له ؟ وعن رجل باع بالدراهم المفلسة فتأخر الثمن إلى أن تبدل، فبأيهما يقضى له ؟

فأجاب: لا يجب للبائع قبل المشتري إلا ما انعقد البيع في وقته لئلا يظلم المشتري بإلزامه ما لم يدخل عليه في عقده، فإن وجد المشتري ذلك قضاه إياه. وإن لم يوجد رجع إلى القيمة ذهباً لتعذره.

ومن باع بالدراهم المفلسة الوازنة فليس له غيرها، إلا أن يتطوع المشتري، بدفع وازنة غير مفلسة بعد المفلسة فضلاً منه[1].

وتحت عنوان: «ما الحكم فيمن أقرض غيره مالاً من سكة ألغي التعامل بها» ؟ قال صاحب المعيار: سئل ابن الحاج عمن عليه دراهم فقطعت تلك السكة ؟

فأجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه أشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام، ومحمد بن عتاب حي ومن معه من الفقهاء فانقطعت سكة ابن جهور بدخول ابن عباد سكة أخرى.

أفتى الفقهاء أنه ليس لصاحب الدَّيْن إلا السكة القديمة. وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك من قيمة السكة المقطوعة من الذهب، ويأخذ صاحب الدَّيْن القيمة من الذهب.

قال: وأرسل إليّ ابن عتاب فنهضت إليه فذكر المسألة، وقال لي: الصواب فيها فتواي، فاحكم بها ولا تخالفها، أو نحو هذا من الكلام.

وكان محمد بن دحون رحمه الله يفتي بالقيمة يوم القرض ويقول: إنما أعطاها على العوض، فله العوض. أخبرني به الشيخ أبو عبد الله بن فرج عنه. وكان الفقيه أبو عمر بن عبد البر يفتي فيمن اكترى داراً أو حماماً بدراهم، موصوفة جارية بين الناس حين العقد، ثم غُيِّرت دراهم تلك البلد إلى أفضل

---

(١) الكتاب المذكور: ٦/ ٤٦١-٤٦٢، والمسؤول هو أبو سعيد بن لب.

منها، أنه يلزم المكتري النقد الثاني الجاري حين القضاء، دون النقد الجاري حين العقد.

وقد نزل هنا ببلنسية حين غُيِّرت دراهم السكة التي كان ضَرَبها القيسي وبلغت ستة دنانير بمثقال، 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 من الفتوى.

وأفتى أبو الوليد الباجي أنه لا يلزمه إلا السكة الجارية حين العقد[1].

ومن أقوال المالكية السابقة نرى ما يأتي:

١ـ القرض يرد بمثله في كل شيء، والزيادة على المثل من الربا.

٢ـ تغير السعر لا يؤثر في وجوب رد القرض بمثله قدراً وصفة، وكذلك الدَّيْن الناشيء عن البيع، وإن كان التغير فاحشاً، كعشرة أضعاف مثلاً.

٣ـ يجوز الاتفاق وقت عقد البيع على عملة بسعر الصرف حينئذ، ولكن لا يجوز هذا في القرض.

٤ـ إبطال التعامل بالدنانير أو الدراهم أو الفلوس لا يمنع وجوب رد المثل ما دامت موجودة في بلد المعاملة. فإن عدمت يلجأ إلى القيمة يوم المطالبة عند التحاكم، وذلك لتعذر المثل.

وفسر الصاوي هذا بقوله: (وظاهره: ولو حصلت مماطلة من المدين حتى عدمت تلك الفلوس، وبه قال بعضهم. وقال بعضهم: هذا مقيد بما إذا لم يكن من المدين مطل، وإلا كان لربها الأحظ من أخذ القيمة أو مما آل إليه الأمر من السكة الجديدة الزائدة عن القديمة، وهذا هو الأظهر لظلم المدين بمطله).

وأفتى ابن عتاب بأن صاحب الدين يأخذ قيمة السكة المقطوعة من الذهب، وأفتى ابن عبد البر بأخذ السكة الأخيرة.

---

(١) المرجع السابق: ٦/١٦٣ـ١٦٤.

٥ـ يمكن أن تكون القيمة مقدرة بغير الذهب والفضة، وقال سحنون: (القيمة لا تكون إلا بالذهب والوَرِق). (راجع البيان والتحصيل: ٧/ ٢١٤).

المطلب الثاني

أقوال الشافعية

قال الإمام الشافعي في كتاب الأم (٣/ ٢٨): «ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي أسلف أو باع بها. ومن أسلف رجلاً دراهم على أنها بدينار أو بنصف دينار فليس عليه إلا مثل دراهمه وليس له عليه دينار ولا نصف دينار، وإن استسلفه نصف دينار فأعطاه ديناراً فقال: خذ لنفسك نصفه وبع لي نصفه بدراهم ففعل ذلك كان له عليه نصف دينار ذهب، ولو كان قال له: بعه بدراهم ثم خذ لنفسك نصفه ورد عليّ نصفه كانت له دراهم لأنه حينئذ إنما أسلفه دراهم لا نصف دينار».

وقال الشيرازي في المهذب: ويجب على المستقرض رد المثل فيما له مثل، لأن مقتضى القرض رد المثل، ولهذا يقال: الدنيا قروض ومكافأة فوجب أن يرد المثل، وفيما لا مثل له وجهان (أحدهما) يجب عليه القيمة لأن ما ضمن بالمثل إذا كان له مثل ضمن بالقيمة إذا لم يكن له مثل كالمتلفات. (والثاني) يجب عليه مثله في الخلقة والصورة[١]. وقال أيضاً: ما له مثل إذا عدم وجبت قيمته.

قال الشيخ أبو حامد: إنما وجب عليه دفع القيمة يوم المطالبة[٢].

وقال الصيمري: ولا يجوز قرض الدراهم المزيفة، ولا الزرنيخية، ولا المحمول عليها، ولو تعامل بها الناس، فلو أقرضه دراهم أو دنانير ثم حرمت

---

(١) المجموع شرح المهذب: ١٢/ ١٨٥.
(٢) المرجع السابق: ١٢/ ١٨٧.

لم يكن له إلا ما أقرض، وقيل: قيمتها يوم حرمت، ولا يصح القرض إلا في مال معلوم، فإن أقرضه دراهم غير معلومة الوزن أو طعاماً غير معلوم الكيل لم يصح لأنه إذا لم يعلم قدر ذلك لم يمكنه القضاء[1].

وقال النووي: ولو أقرضه نقداً، فأبطل السلطان المعاملة به، فليس له إلا النقد الذي أقرضه[2].

وقال ابن حجر الهيثمي: ويرد وجوباً حيث لا استبدال المثل في المثلي، ولو نقداً أبطله السلطان، لأنه أقرب إلى حقه، وفي المتقوم، ويأتي ضابطهما في الغصب برد المثل صورة[3].

وفي شرح الشرواني لما سبق قال: (قوله: ولو نقداً أبطله السلطان) فشمل ذلك ما عمت به البلوى في زمننا في الديار المصرية من إقراض الفلوس الجدد ثم إبطالها، وإخراج غيرها وإن لم تكن نقداً[4].

وأقوال الشافعية والإمام واضحة لا تحتاج إلى مزيد بيان.

المطلب الثالث

أقوال الحنابلة

قال ابن قدامة في المغني: (٤/ ٣٥٦ـ٣٥٨): وإن كانت الدراهم يتعامل بها عددا فاستقرض عددا رد عددا وإن استقرض وزناً رد وزناً، وهذا قول الحسن وابن سيرين والأوزاعي، واستقرض أيوب من حماد بن زيد دراهم بمكة عددا وأعطاه بالبصرة عددا، لأنه وفاه مثل ما اقترض فيما يتعامل به الناس. فأشبه ما لو كانوا يتعاملون بها وزناً فرد وزناً.

---

(١) المرجع السابق: ١٢/ ١٨١.
(٢) روضة الطالبين: ٤/ ٣٧.
(٣) تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني: ٥/ ٤٤.
(٤) حاشية الشرواني: ٥/ ٤٤.

ويجب رد المثل في المكيل والموزون، لا نعلم فيه خلافاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من أسلف سلفاً مما يجوز أن يسلف فرد عليه مثله أن ذلك جائز، وأن للمسلف أخذ ذلك، ولأن المكيل والموزون يضمن في الغصب والإتلاف بمثله فكذا المكيل والموزون ففيه وجهان:

(أحدهما): يجب رد قيمته يوم القرض لأنه لا مثل له فيضمنه بقيمته كحال الإتلاف والغصب.

(الثاني): يجب رد مثله لأن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرا فرد مثله. ويخالف الإتلاف، فإنه لا مسامحة فيه، فوجبت القيمة لأنها أحصر، والقرض أسهل، ولهذا جازت النسيئة فيه فيما فيه الربا. ويعتبر مثل صفاته تقريباً، فإن حقيقة المثل إنما توجد في المكيل والموزون، فإن تعذر المثل فعليه قيمته يوم تعذر المثل، لأن القيمة ثبتت في ذمته حينئذ، وإذا قلنا تجب القيمة وجبت حين القرض لأنها حينئذ ثبتت في ذمته.

وقال في موضع آخر (٤/ ٣٦٤ـ٣٦٥): ولو أقرضه تسعين ديناراً بمئة عددا والوزن واحد وكانت لا تنفق في مكان إلا بالوزن جاز، وإن كانت تنفق برؤوسها فلا، وذلك لأنها إذا كانت تنفق في مكان برؤوسها كان ذلك زيادة، لأن التسعين من المئة تقوم مقام التسعين التي أقرضه إياها ويستفضل عشرة، ولا يجوز اشتراط الزيادة، وإذا كانت لا تنفق إلا بالوزن فلا زيادة فيها وإن كثر عددها.

ثم قال: المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص سعره أو غلا، أو كان بحاله، ولو كان ما أقرضه موجوداً بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير، وإن حدث به عيب لم يلزمه قبوله، وإن كان القرض فلوساً سواء كانت قائمة في يده أو استهلكها، لأنها تعيبت في ملكه، نص عليه أحمد في الدراهم المكسرة، وقال: يُقَوِّمها كَمْ تساوي يوم أخذها ثم

يعطيه، وسواء نقصت قيمتها قليلاً أو كثيراً. قال القاضي: هذا إذا اتفق الناس على تركها، فأما إن تعاملوا بها مع تحريم السلطان لها لزمه أخذها، وقال مالك والليث بن سعد، والشافعي: ليس له إلا مثل ما أقرضه، لأن ذلك ليس بعيب حدث فجرى مجرى نقص سعرها، ولنا أن تحريم السلطان لها منع إنفاقها وأبطل ماليتها فأشبه كسرها أو تلف أجزائها، وأما رخص السعر فلا يمنع ردها سواء كان كثيراً مثل إن كانت عشرة بدانق فصارت عشرين بدانق، أو قليلاً، لأنه لم يحدث فيها شيء إنما تغير السعر، فأشبه الحنطة إذا رخصت أو غلت[1].

وما ذكره ابن قدامة يوضح المذهب، ويغني عما جاء في كثير من كتب الحنابلة، وأضيف هنا ثلاث مواد جاءت في مجلة الأحكام الشرعية، وهي في الفقه الحنبلي.

مادة (٧٤٨): لا يلزم المقترض رد عين مال المقرض ولو كان باقياً، لكن لو رد المثلي بعينه من غير أن يتعيب لزم المقرض قبوله ولو تغير السعر، أما المتقوم إذا رده بعينه لا يلزمه قبوله وإن لم يتغير سعره.

مادة (٧٤٩): المكيلات والموزونات يجب رد مثلها، فإن أعوز لزم رد قيمته يوم الإعواز، وكذلك الفلوس والأوراق النقدية. أما غير ذلك فيجب فيه رد القيمة، فالجوهر ونحوه مما تختلف قيمته كثيراً تلزم قيمته يوم القبض.

مادة (٧٥٠): إذا كان القرض فلوساً أو دراهم مكسرة أو أوراقاً نقدية فغلت أو رخصت أو كسدت ولم تحرم المعاملة بها وجب رد مثلها، أما إذا حرم السلطان التعامل بها فتجب قيمتها يوم القرض ويلزمه الدفع من غير جنسها إن جرى فيها ربا الفضل، وكذا الحكم في سائر الديون وفي ثمن لم يقبض وفي أجرة وعوض خلع وعتق ومتلف وثمن مقبوض لزم البائع رده.

---

(١) المغني: ٤/٣٦٥، وانظر الشرح الكبير: ٤/٣٥٨، ومطالب أولي النهى: ٣/٢٤١-٢٤٣، المبدع: ٤/٢٠٧.

المطلب الرابع

أقوال الحنفية

قال المرغيناني في الهداية: ولو استقرض فلوساً نافقة فكسدت عند أبي حنيفة رحمه الله يجب عليه مثلها، لأنه إعارة وموجبه رد العين: معنى، والثمنية فضل فيه، إذ القرض لا يختص به. وعندهما تجب قيمتها لأنه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها، كما إذا استقرض مثليا فانقطع. لكن عند أبي يوسف رحمه الله يوم القبض، وعند محمد رحمه الله يوم الكساد على ما مر من قبل. وأصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع. وقول محمد رحمه الله أنظر للجانبين، وقول أبي يوسف أيسر[1].

وقال ابن الهمام في فتح القدير شارحاً ما سبق[2] (قوله ولو استقرض فلوساً فكسدت عند أبي حنيفة رحمه الله يرد مثلها) عدداً، اتفقت الروايات عنه بذلك، وأما إذا استقرض دراهم غالبة الغش فقال أبو يوسف في قياس قول أبي حنيفة عليه مثلها، ولست أروي ذلك عنه، ولكن الرواية في الفلوس إذا أقرضها ثم كسدت. فقال أبو يوسف: عليه قيمتها في آخر وقت نفاقها. وجاء قوله (لأنه) أي القرض (إعارة وموجبة) أي موجب عقد الإعارة (رد العين) إذ لو كان استبدالاً حقيقة موجباً لرد المثل استلزم الربا للنسيئة، فكان موجباً رد العين، إلا أن ما تضمنه هذا العقد لما كان تمليك المنفعة بالاستهلاك لا مع بقاء العين لزم تضمنه لتمليك العين، فبالضرورة اكتفى برد العين معنى وذلك برد المثل، ولذا يجبر المغصوب منه على قبول المثل إذا أتى به الغاصب في غصب المثلي بلا انقطاع، مع أن موجب الغصب رد العين وذلك حاصل بالكاسد (والثمنية فضل في القرض) غير لازم فيه ولذا يجوز استقراضها بعد الكساد، وكذا يجوز

---

(١) انظر الهداية: ٦/٢٧٨ـ٢٧٩، مع شروحه: العناية وفتح القدير والكفاية.

(٢) الكتاب المذكور: ٦/٢٧٨ـ٢٨٠.

استقراض كل مثلي وعددي متقارب ولا ثمنية. (ولهما أنه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبضه فيجب رد قيمتها) وهذا لأن القرض وإن لم يقتض وصف الثمنية لا يقتضي سقوط اعتبارها إذا كان المقبوض قرضاً موصوفاً بها، لأن الأوصاف معتبرة في الديون لأنها تعرف بها بخلاف الأعيان المشار إليها وصفها لغو لأنها تعرف بذواتها. وتأخير دليلهما بحسب عادة (المصنف) ظاهر في اختياره قولهما. (ثم أصل الاختلاف) في وقت الضمان اختلافهما (فيمن غصب مثليا فانقطع وجبت القيمة عند أبي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم القضاء) وقولهما أنظر للمقرض من قول أبي حنيفة لأن في رد المثل إضراراً به، ثم قول أبي يوسف أنظر له أيضاً من قول محمد، لأن قيمته يوم القرض أكثر من قيمته يوم الانقطاع. (فكان قول محمد أنظر) للمستقرض من قول أبي يوسف (وقول أبي يوسف أيسر) لأن القيمة يوم القبض معلومة ظاهرة لا يختلف فيها، بخلاف ضبط وقت الانقطاع فإنه عسر، فكان قول أبي يوسف أيسر في ذلك.

وقال صاحب الكفاية (٦/ ٢٧٩ـ٢٨٠): قوله: (وأصل الاختلاف) أي أصل الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، وإنما قيدنا به لأنه بني هذا الاختلاف في غصب المثلي كالرطب مثلاً، وفيه كان الاختلاف بينهما نظير الاختلاف الذي نحن فيه، كذا في النهاية. وفي فوائد الخبازي: وأصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع، إلا أن هناك نعتبر القيمة يوم الخصومة عند أبي حنيفة رحمه الله، وهنا لا يقول به، لأن إيجاب قيمتها من الفضة يوم الخصومة لا يفسد، لأن قيمتها كاسدة وعينها سواء. بل إيجاب العين كاسدة أعدل من قيمتها كاسدة، فأوجب مثلها كاسدة. وعندهما لما وجب اعتبار قيمتها رايجة إما يوم القبض أو آخر يوم كانت رايجة فيه فكسدت كان إيجاب قيمتها من الفضة أولى من إيجاب عينها كاسدة كما في المبسوط. وقول محمد رحمه الله أنظر في حق المقرض بالنظر إلى قول أبي حنيفة رحمه الله، وكذا في حق المستقرض بالنسبة إلى قول أبي يوسف رحمه الله، وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله قال محمد رحمة الله عليه: قيمتها في آخر يوم كانت رايجة، وعليه

الفتوى. وقول أبي يوسف رحمه الله أيسر أي للمفتي أو القاضي لأن قيمته يوم القبض معلومة، ويوم الانقطاع لا يعرف إلا بحرج.

وقال صاحب العناية: (٦/ ٢٧٩ـ٢٨٠): ولا شك أن قيمة يوم القبض أكثر من قيمة يوم الانقطاع، وهو ضرر بالمستقرض، فكان قول محمد أنظر للجانبين (وقول أبي يوسف أيسر) لأن قيمته يوم القبض معلومة للمقرض والمستقرض وسائر الناس، وقيمة يوم الانقطاع تشتبه على الناس ويختلفون فيها فكان قوله أيسر.

هذا ما جاء في الهداية، وشروحه الثلاثة. وهو يتعلق بحالة الكساد والانقطاع. غير أن العلامة ابن عابدين أغنانا عن الرجوع إلى كثير من كتب الحنفية ببحثه القيم (تنبيه الرقود على مسائل النقود). قال في البداية: هذه الرسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود، من رخص وغلاء وكساد وانقطاع. جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام أئمتنا ذوي الارتقاء والارتفاع، ضاماً إلى ذلك ما يستحسنه ذوو الإصغاء والاستماع.. إلخ. ورسالة ابن عابدين تقع في عشر صفحات، والكتب التي جمع منها فيها المتفق عليه والمختلف فيه، وفي بعضها ما يعارض بعضها الآخر. ورأينا من ينقل بعض ما ذكره ابن عابدين منسوباً لأصحابه دون النظر إلى ما ذكره في موضع آخر معارضاً الرأي الأول، بل أخذ أحد الرأيين على أنه المذهب الحنفي. لذلك رأيت أن أبين خلاصة ما جاء في الرسالة كلها.

بعد أن انتهى ابن عابدين من التعريف برسالته بدأها بما يأتي: قال في الولواجية في الفصل الخامس من كتاب البيوع: رجل اشترى ثوباً بدراهم نَقْد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين: إن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق أصلاً فسد البيع، لأنه هلك الثمن، وإن كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لأنه لم يهلك، وليس إلا ذلك. وإن انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها في آخر يوم انقطع من الذهب والفضة هو المختار. ونظير هذا ما نص في كتاب الصرف: إذا اشترى شيئاً بالفلوس ثم كسدت قبل القبض

بطل الشراء يعني فسد، ولو رجعت لا يفسد. اهـ.

وفي جواهر الفتاوى القاضي الإمام الزاهدي أبو نصر الحسين بن علي: إذا باع شيئاً بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فإنه يفسد البيع، ثم ينتظر إن كان المبيع قائماً في يد المشتري يجب رده عليه، وإن كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه أو اتصل بزيادة بصنع من المشتري، أو أحدث فيه صنعة متقومة مثل إن كان ثوباً فخاطه، أو دخل في حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل إن كان حنطة فطحنها أو سمسماً فعصره أو وسمة فضربها نيلاً[1]. فإنه يجب عليه رد مثله إن كان من ذوات الأمثال كالمكيل والموزون والعددي الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض، وإن كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فإنه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجوداً وقت البيع لم يكسد. ولو كان مكان البيع إجارة فإنه تبطل الإجارة ويجب على المستأجر أجر المثل، وإن كان قرضاً أو مهراً 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. (اهـ). انتهى.

وفي الفصل الخامس من التتارخانية: إذا اشترى شيئاً بدراهم هي نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى تغيرت فإن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق فسد البيع، وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع. وقال في الخانية: لم يكن له إلا ذلك. وعن أبي يوسف: أن له أن يفسخ البيع في نقصان القيمة أيضاً، وإن انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد، وعليه الفتوى. وفي عيون المسائل عدم الرواج إنما يوجب الفساد إذا كان لا يروج في جميع البلدان، لأنه حينئذ يصير هالكاً ويبقى

---

(١) الوسمة: نبات عشبي زراعي للصباغ.
النيل: مادة للصباغ مستخرجة من النبات. والصباغ نفسه.

المبيع بلا ثمن، فأما إذا كان لا يروج في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لأنه لا يهلك ولكنه تعيب، وكان للبائع الخيار إن شاء قال أعطني مثل الذي وقع عليه البيع، وإن شاء أخذ قيمة ذلك دنانير. انتهى. وتمامه فيها. وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية، والحاصل أنها إما أن لا تروج وإما أن تنقطع وإما أن تزيد قيمتها أو تنقص. فإن كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع، وإن انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع يتخير المشتري كما سيأتي، وكذا إن انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها. وما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه.

وذكر العلامة شيخ الإسلام محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي في رسالة سماها بذل المجهود في مسألة تغير النقود: اعلم أنه إذا اشترى بالدراهم التي غلب غشها أو بالفلوس وكان كل منهما نافقاً حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية ولعدم الحاجة إلى الإشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن أيدي الناس كالكساد (و) حكم الدراهم كذلك، فإذا اشترى بالدراهم ثمّ كسدت أو انقطعت بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع إن كان قائماً، ومثله إن كان هالكاً وكان مثلياً، وإلا فقيمته، وإن لم يكن مقبوضاً فلا حكم لهذا البيع أصلاً، 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 شيئاً 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 والتتمة والحقائق (على قول) محمد يفتى رفقاً بالناس (٥٨ـ٥٩).

وبعد هذا الجزء من رسالته ذكر المراد بالكساد والانقطاع فقال: (الكساد لغة ـ كما في المصباح ـ من كسد الشيء، يكسد، من باب قتل: لم ينفق لقلة الرغبات، فهو كاسد وكسيد، يتعدّى بالهمزة فيقال: أكسده الله وكسدت السوق

فهي كاسدة بغير هاء في الصحاح وبالهاء في التهذيب. ويقال أصل الكساد الفساد.

وعند الفقهاء: أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد، وإن كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب إذا لم يرُج في بلدهم فيتخير البائع إن شاء أخذه وإن شاء أخذ قيمته، وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق وإن كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت، وهكذا في الهداية، والانقطاع كالكساد كما في كثير من الكتب، لكن قال في المضمرات: فإن انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار. ثم قال في الذخيرة: الانقطاع أن لا يوجد في السوق وإن كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت، وقيل: إذا كان يوجد في أيدي الصيارفة فليس بمنقطع، والأول أصح. انتهى. هذه عبارة الغزي في رسالته (ص ٥٩ـ٦٠).

وقال بعد هذا: (وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل: هذا إذا كسدت الدراهم أو الفلوس قبل القبض، فأما إذا غلت فإن ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري، وإذا انتقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطالبه بالدراهم بذلك العيار الذي كان وقت البيع).

وفي المنتقى: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف: قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء، وليس له غيرها، ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض، والذي ذكرناه من الجواب في الكساد فهو الجواب في الانقطاع انتهى. (وقوله): يوم وقع البيع أي في صورة البيع، (وقوله): ويوم وقع القبض أي في صورة القبض كما نبه عليه في النهر. وبه علم أن في الانقطاع قولين: الأول فساد البيع كما في صورة الكساد، والثاني أنه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات، وكذا في الرخص والغلاء قولان أيضاً: الأول ليس له غيرها، والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتي. وقال العلامة الغزي عقب ما قدمناه: عند هذا إذا كسدت أو انقطعت. أما إذا غلت قيمتها أو انقطعت فالبيع

على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع. كذا في فتح القدير. وفي البزازية معزيا إلى المنتقي: غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثاني أولاً: ليس عليه غيرها، وقال الثاني ثانياً: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوى، وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعزو إلى المنتقي (ص ٦٠).

والدراهم التي ورد ذكرها جاء الحديث عنها بعد ذلك حيث قال: «لم تختلف الرواية عن أبي حنيفة في قرض الفلوس إذا كسدت أن عليه مثلها. قال أبو يوسف: عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك أصنافها، يعني البخارية والطبرية واليزيدية. وقال محمد: قيمتها في آخر نفاقها». قال الدوري: «وإذا ثبت من قول أبي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا، فالدراهم البخارية فلوس على صفة مخصوصة، والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فتجري مجرى الفلوس، فلذلك قاسها أبو يوسف على الفلوس» (ص ٦٢).

وما ذكره ابن عابدين من أن الرخص والغلاء فيه قولان جاء ما يعارضه، حيث نقل عن مجمع الفتاوى قوله: (لو غلت أو رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق) (ص ٦١).

وقال: قال الإمام الإسبيجابي في شرح الطحاوي: (وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد) (ص ٦٢).

وأشار إلى مثل هذا في فتاوي قاضيخان. (انظر ص ٦٠). وحاول ابن عابدين أن يزيل هذا التعارض فقال: (فإن قلت): يشكل على هذا ما ذكره في مجمع الفتاوي من قوله ولو غلت أو رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى (قلت): لا يشكل لأن أبا يوسف كان يقول أولاً بمقالة الإمام، ثم رجع عنها وقال ثانياً: الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب

الخلاصة والذخيرة، فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للإمام أولا كما لا يخفى والله تعالى أعلم) (ص ٦١).

وقال في موضع آخر (ص ٦٣، ٦٤): بقي الكلام فيما إذا أنقصت 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. اهـ.

(وفي) حمله الدراهم في كلام البحر على التي لم يغلب غشها نظر ظاهر، إذ ليس المراد إلا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل إليه القلب أن الدراهم المغلوبة الغش أو الخالصة إذا غلت أو رخصت لا يفسد البيع قطعاً، ولا يجب إلا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه، فإنها أثمان عرفا وخلقة، والغش المغلوب كالعدم، ولا يجري في ذلك خلاف أبي يوسف. على أنه ذكر بعض الفضلاء أن خلاف أبي يوسف في مسألة ما إذا غلت أو رخصت إنما هو في الفلوس فقط، وأما الدراهم التي غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والإجماع تارة أخرى، وهذا أحسن مما قدمناه عن الغزي، ويدل عليه عبارتهم بحيث كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها إجماعاً لما في الخلاصة ونحوها أولى، وهذا ما نقله السيد محمد أبو السعود في حاشية منلا مسكين عن شيخه، ونص عبارته: قيد بالكساد لأنها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالإجماع، ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري.

وفي الخلاصة والبزازية: غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثاني أولاً ليس عليه غيرها، وقال الثاني ثانياً: عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى ـ انتهى. أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) أن الضمير في قوله قيد بالكساد لأنها إلخ للدراهم التي غلب

غشها وحينئذ فما ذكره مما يقتضي لزوم المثل بالإجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال: فالبيع على حاله بالإجماع ولا يتخير البائع إلخ. لا ينافي حكاية الخلاف عن الخلاصة والبزازية فيما إذا غلت الفلوس أو رخصت هل يلزمه القيمة أو ليس عليه غيرها ؟ هذا حاصل ما أشار إليه شيخنا من التوفيق. قال شيخنا: وإذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه إذا نقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوماً بالأولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه إذا نقصت قيمته لا يتخير البائع بالإجماع، فلا يكون له سواه، وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالإجماع قال: وإياك أن تفهم أن خلاف أبي يوسف جار حتى في الذهب والفضة كالشريفي البندقي والمحمدي والكلب والريال، فإنه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالأجماع، فإن ذلك الفهم خطأ صريح ناشىء عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود. انتهى ما في الحاشية، وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه). اهـ.

وبعد هذا أشار ابن عابدين إلى الأخذ بالفتوى عند الاختلاف في الكساد والانقطاع فقال: (وفي الذخيرة الفتوى: على قول أبي يوسف، وفي التتمة والمختار والحقائق: بقول محمد يفتي رفقا بالناس... إلخ). (انظر ص ٦٤). ثم ذكر تنبيهاً يتعلق بالشراء بنوع مطلق من الأثمان غير مسمى، ثم ختم رسالته بما يلي:

(ثم اعلم أنه تعدد في زماننا ورود الأمر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص، واختلف الإفتاء فيه، والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد لو كان معيناً، كما إذا اشترى سلعة بمائة ريال إفرنجي أو مائة ذهب عتيق، أو دفع أي نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد إذا لم يعين المتبايعان نوعاً والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد، ولكن الأول ظاهر سواء كان بيعاً أو قرضاً بناء على ما قدمناه، وأما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين، فإن ما ورد الأمر برخصه متفاوت: فبعض الأنواع جعله أرخص من بعض فيختار المشتري ما هو أكثر رخصاً وأضر للبائع

فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصاً على حساب ما هو أكثر رخصاً، فقد ينقص نوع من النقود قرشاً، ونوع آخر قرشين، فلا يدفع إلا ما نقص قرشين، وإذا دفع ما نقص قرشاً للبائع يحسب عليه قرشاً آخر نظراً إلى نقص النوع الآخر، وهذا مما لا شك في عدم جوازه. وقد كنت تكلمت مع شيخي الذي هو أعلم أهل زمانه وأفقههم وأورعهم فجزم بعد تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر، وأنه يفتي بالصلح حيث كان المتعاقدان مطلقي التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لا يكون 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، أما في هذه الصورة فلا، لأنه ظهر أنه يمتنع عن قصد إضراره، ولا سيما إذا كان المال مال أيتام أو وقف، فعدم النظر له بالكلية (مخالف) لما أمر به من اختيار الأنفع له، فالصلح حينئذ أحوط خصوصاً 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 نقصاً لا الأقل ولا الأكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع أو على المشتري. وقد بلغني أن بعض المفتين في زماننا أفتى بأن تعطي بالسعر الدارج وقت الدفع، ولم ينظر إلى ما كان وقت العقد أصلاً، ولا يخفى أن فيه تخصيص الضرر بالمشتري. لا يقال ما ذكرته من أن الأولى للصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته من 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 مثلاً وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه. وإنما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة، فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص.

ووجه ما أفتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفاً أن القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه، فإذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلاً

ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشاً من الريال أو الذهب مثلاً لم يحصل البائع ذلك المقدار الذي قدره ورضي به ثمناً لسلعته، لكن قد يقال لما كان راضياً 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 راضياً 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 مثلاً 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 وقوع الصلح إلى الأوسط، والله تعالى أعلم).

من أقوال الحنفية السابقة نرى ما يأتي:

١ـ إجماع أئمتهم على أن ما ثبت في الذمة من النقود الذهبية أو الفضية يؤدى بمثله دون نظر إلى تغير القيمة.

٢ـ الخلاف حول الفلوس والدراهم غالبة الغش لا المغلوبة، والخلاف فيما يجب أداؤه في ثلاث حالات هي: الكساد والانقطاع وتغير القيمة:

أ ـ فيرى الإمام وجوب المثل في جميع الحالات.

ب ـ ويرى أبو يوسف وجوب القيمة يوم ثبوت الحق في جميع الحالات أيضاً بعد أن كان موافقاً لرأي الإمام في حالة تغير القيمة.

ج ـ ويرى محمد رأي الإمام عند تغير القيمة، وفي الحالتين الأخريين يرى وجوب القيمة لكن يوم الكساد أو الانقطاع.

٣ـ اختلف الحنفية في الإفتاء.

أ ـ فمنهم من ذكر رأي الإمام على أنه إجماع المذهب.

ب ـ ومنهم من أفتى برأي أحد الصاحبين.

ج ـ ومنهم من فرق بين الكساد والانقطاع.

د ـ ومنهم من أخذ برأي الإمام في بعض الحقوق، وبرأي غيره في بعضها الآخر.

٤ـ ما حدث في زمان ابن عابدين ـ المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ ـ يبين أن اختلاف الإفتاء كان نتيجة لتفاوت الرخص عند ورود الأمر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص، ولذا قيل بالصلح لمنع الضرر عن كل من المتبايعين، ويرى ألا مبرر للخلاف لو تساوى الرخص، ولذلك قال: (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... إلخ).

* * *

المبحث الرابع

التضخم وأنواعه

المطلب الأول

تعريف التضخم

جاء في المعجم الوسيط: التضخم (في الاقتصاد): زيادة النقود أو وسائل الدفع الأخرى على حاجة المعاملات (مج).

والرمز (مج) يعني أن اللفظ أقره مجمع اللغة العربية. وفي كتاب مقدمة في النقود والبنوك (ص ٩١) يقول الدكتور محمد زكي شافعي: هنالك ثلاثة عوامل تزاول تأثيراً مباشراً على مستوى الأسعار، وهي: كمية النقود، وسرعة تداول النقود، والحجم الحقيقي للسلع والخدمات المعروضة للبيع في الأسواق.

وفي الصفحة التالية يعرِّف التضخم فيقول: التضخم ـ وصورته الغالبة ارتفاع غير متوقع في الأسعار ـ إنما يتولد عن زيادة حجم تيار الإنفاق النقدي بنسبة أكبر من الزيادة في عرض السلع والخدمات. فلا الزيادة في كمية النقود وحدها، ولا الزيادة في تيار الإنفاق النقدي من حيث هي، بمؤدية بالنظام الاقتصادي لا محالة إلى التضخم، فقد يعوض انخفاض سرعة تداول النقود عن الزيادة في كمية النقود بحيث يبقى الحجم الكلي لتيار الإنفاق النقدي على حاله. كما قد تصاحب الزيادة في الإنفاق النقدي زيادة متناسبة في عرض السلع والخدمات بحيث لا تؤدي هذه الزيادة إلى التضخم، وإنما تتوفر للتضخم

النقدي أسباب الوجود إذا لم تصادف الزيادة في تيار الإنفاق النقدي زيادة مقابلة في العرض الكلي للسلع والخدمات. ولهذا يعرف بعض الاقتصاديين التضخم بأنه عبارة عن (نقود كثيرة تطارد سلعاً قليلة).

وفي كتاب مذكرات في النقود والبنوك (ص ١٩٧ـ٢٠١) للدكتور إسماعيل محمد هاشم يعرف المؤلف التضخم، ويبين أنواعه.

وفي تعريف التضخم يقول المؤلف: المفهوم البسيط للتضخم هو زيادة كمية النقود بدرجة تنخفض معها قيمة النقود. أي ارتفاع مستوى الأسعار. ولكن لم يعد مجرد ارتفاع أسعار السلع سبباً في التضخم ما لم يرتبط ارتفاع الأسعار بمستوى الدخل، ومن هنا كان تعريف التضخم بأنه الزيادة المستمرة في المستوى العام للأسعار لفترة طويلة نسبياً.

ومع ذلك ليس هناك إجماع على تحديد الدرجة التي ترتفع بها الأسعار أو الفترة اللازمة لبقاء هذا المستوى المرتفع لتبرير استخدام هذا الاصطلاح.

المطلب الثاني

أنواع التضخم

يقول الدكتور إسماعيل هاشم بعد تعريف التضخم:

أنواع التضخم:

إذا سلمنا بأن التضخم توسع في الدخول النقدية لعوامل الإنتاج بنسبة أكبر من إنتاج هذه العوامل، أو بعبارة أخرى زيادة كمية النقود بنسبة أكبر من زيادة الإنتاج، فإن التضخم يمكن أن يأخذ أحد الأشكال الثلاثة الآتية:

أولاً ـ التضخم في ظل قاعدة الذهب:

هذا النوع من التضخم يحدث عندما يحدث تدفق في الذهب إلى الداخل،

فيحدث توسعاً في الائتمان. ولكن طالما أن هذا الائتمان يحدث على أساس قاعدة الذهب فإنه يكون توسعاً معتدلاً، ويمكن مراقبته. وقد انتهى هذا النوع بانتهاء قاعدة الذهب.

ثانياً ـ التضخم الدائم:

التضخم الدائم Perssistent Inflation يعرف أحياناً بالتضخم المتسلق أو الزاحف Creeping.

ويحدث هذا النوع من التضخم عندما تزداد القوة الشرائية بصفة دائمة بنسبة أكبر من نسبة الزيادة في عرض كل من السلع وعوامل الإنتاج وخاصة خدمات العمل. وتبعاً لذلك يكون هناك اتجاه مستمر لارتفاع الأسعار والأجور. وهو يكون ناشئاً إما بسبب الطلب أو بسبب التكاليف.

١ـ التضخم الطلبي (Demand Inflation):

هو الارتفاع الحلزوني في الأسعار بسبب زيادة الطلب عن العرض. أي أن هذا النوع من التضخم ينشأ بسبب زيادة الدخول النقدية لدى الأفراد دون أن يقابل هذه الزيادة في الدخول زيادة في الإنتاج من الأفراد الذين حصلوا على هذه الدخول مما يترتب عليه ارتفاع الأسعار لقلة الكمية المعروضة. أو بعبارة أخرى ينشأ التضخم الطلبي عندما يزيد الطلب الكلي مع ثبات العرض الكلي. وهذا يعني ضرورة وجود عمالة كاملة في المجتمع مع عدم إمكانية زيادة الإنتاج لمواجهة الزيادة في الطلب. فإذا حدث ارتفاع في الأسعار مع وجود بطالة كبيرة نسبياً، أو وجود طاقة إنتاجية عاطلة نسبياً، فإن هذا الارتفاع في الأسعار لا يمكن أن يوصف بأنه تضخم طلبي أي تضخم ناشىء بسبب الطلب. وينشأ التضخم الطلبي في حالة السلم كما ينشأ أيضاً في حالة الحرب.

ففي حالة السلم ينشأ تفاؤل رجال الأعمال بالمستقبل فيزيدون من الطلب على عوامل الإنتاج. فإذا كانت هذه العوامل محدودة العرض فإن أثمان

خدماتها سوف ترتفع، ويكون هذا الارتفاع ناشئاً بسبب الزيادة في الطلب عن العرض.

ومن ناحية أخرى حصول عوامل الإنتاج على دخول مرتفعة يزيد من طلبهم على السلع الاستهلاكية، وطالما أننا افترضنا أن عوامل الإنتاج عرضها محدود وأن أثمان خدماتها لم ترتفع بسبب ارتفاع الكفاية الإنتاجية وإنما بسبب زيادة الطلب عن العرض فإن كمية الناتج القومي لن تزيد، أي أن عرض السلع الاستهلاكية سوف يظل ثابتاً نسبياً، ويترتب على زيادة الطلب عن العرض في هذه الحالة ارتفاع أثمان السلع الاستهلاكية.

وهكذا نجد أن موجة التفاؤل الاقتصادي التي سادت النشاط الاقتصادي أدت إلى زيادة طلب كل من رجال الأعمال والمستهلكين مما يؤدي في النهاية إلى ارتفاع الأسعار، ويكون التضخم في هذه الحالة ناشئاً بسبب زيادة الطلب.

كما يحدث ذلك أيضاً في الدول النامية عندما تقوم الحكومة بزيادة الإنفاق على مشروعات التنمية التي تستغرق وقتاً طويلاً نسبياً قبل أن تؤتي ثمارها. في هذه الحالة تقوم الدولة بخلق قوة شرائية إضافية دون أن يقابلها زيادة في الإنتاج. هذه القوة الشرائية الإضافية تمثل فائضاً في الطلب. ويطلق على التضخم في هذه الحالة التضخم الناشىء عن فائض الطلب.

أما في حالة الحرب، وبالرغم من أن رجال الأعمال يساهمون في إيجاد هذا التضخم، إلا أنه ينشأ أساساً بسبب زيادة الطلب الحكومي، الذي يتمثل في زيادة الإنفاق الحكومي وتمويل هذا الإنفاق عن طريق زيادة كمية النقود المصدرة. ونظراً لأن العرض الكلي من الناتج القومي محدود نسبياً فإن زيادة الطلب الحكومي يؤدي إلى ارتفاع الأسعار بشكل تضخمي.

وفي النهاية يمكن أن نخلص مما تقدم أن التضخم الناشىء بسبب الطلب إنما ينشأ بسبب: (زيادة كمية النقود المصحوبة بزيادة الميل الحدي للاستهلاك مع ثبات العرض). أو بعبارة أخرى وجود أدوات مالية تعوق رغبات الأفراد في الادخار، وبما أن البنوك التجارية هي المؤسسات التي في إمكانها إقراض

الأفراد دون قرارات سابقة بالادخار من أفراد آخرين، فإنها تكون المؤسسات المسؤولة عن هذا النوع من التضخم.

٢ـ التضخم الناشىء عن التكلفة (التضخم التكاليفي Cost INFIATION).

ينشأ هذا النوع من التضخم عندما يكون السبب في الارتفاع الحلزوني في الأسعار هو زيادة التكاليف، وبصفة خاصة ارتفاع الأجور، والمقصود بزيادة التكاليف في هذه الحالة، هو زيادة أثمان خدمات عوامل الإنتاج بنسبة أكبر من إنتاجيتهم الحدية مما يؤدي إلى ارتفاع الأسعار. أو بعبارة أخرى عندما تكون التكلفة الحدية أكبر من الإيراد الحدي للإنتاجية، ونتيجة لثبات العرض يضطر المنتج لاستخدام هذا العنصر، وفي الوقت نفسه نتيجة لثبات العرض من الكمية المنتجة يقوم المنتج برفع الثمن بدرجة كبيرة.

ولكن ليس من الضروري أن تؤدي الزيادة في الأجور بصفة عامة إلى زيادة التكاليف، إذا كانت الزيادة في الأجور تقابلها زيادة في الكفاية الإنتاجية، كما أنه ليس من الضروري أيضاً أن يكون ارتفاع الأجور التي تسبب بدوره في زيادة التكاليف ناشئاً من فائض الطلب إذ يحتمل أن يكون نتيجة قوة نقابات العمال في المساومة الجماعية.

وهكذا نجد أن التضخم الطلبي ينشأ من جانب المشتري في حين ينشأ التضخم بسبب التكاليف من جانب البائعين (أي بائعي خدمات عوامل الإنتاج).

ثالثاً ـ التضخم الجامح (Hlyperinflaion) :

هو أخطر أنواع التضخم، وفيه ترتفع الأسعار بمعدل كبير جداً بحيث تنخفض قيمة النقود إلى درجة تصبح معها زهيدة جداً. وفي المراحل الأخيرة من هذا النوع من التضخم تنخفض قيمة النقود بسرعة من يوم لآخر حتى تصبح عديمة القيمة حينئذ يقتضي الأمر إصدار عملة جديدة لتحل محل العملة القديمة.

ومن أمثلة التضخم الجامح:

أ ـ قبل الحرب العالمية الأولى: أمريكا، أثناء الحرب الأهلية.

ب ـ بعد الحرب العالمية الأولى: ألمانيا ـ أستراليا ـ روسيا ـ بولندا.

ج ـ بعد الحرب العالمية الثانية: هنغاريا ـ رومانيا ـ اليونان ـ الصين.

ولكن أشهر هذه الأنواع هو ماحدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى في عام ١٩٢٤ إذ ارتفع مستوى الأسعار ألف بليون مرة (أي تريليون مرة Trillion).

ولكن هذا النوع من التضخم هو احتمال نادر الوقوع. وإذا كان البعض يرى إمكانية تحول التضخم المستمر إلى تضخم جامح إذا لم تحكم مراقبته جيداً، فإنه احتمال ضئيل جداً في الوقت الحاضر، لأنه ينشأ أصلاً من:

١ـ حدوث تفكك اجتماعي وانهيار النشاط الاقتصادي.

٢ـ عدم مقدرة الحكومة على ضبط الأمور، أي فقد سلطتها على الشعب.

٣ـ تعمد الحكومة تخفيض قيمة العملة تخفيضاً كبيراً جداً للتخلص من التزاماتها الخارجية وخاصة إذا كانت ناشئة بسبب الحرب. اهـ[1].

* * *

(١) راجع أيضاً موضوع التضخم في كتاب اقتصادات النقود والمصارف للدكتور عبد المنعم السيد علي، الباب الثاني والعشرين ١/ ٤١٣ وما بعدها؛ وكتاب التضخم المالي للدكتور غازي حسين عناية.

المبحث الخامس

قياس التضخم

هذا هو التضخم بأنواعه المختلفة، فما الوسائل التي يستخدمها رجال الاقتصاد لمعرفة قدر التضخم ؟ وكيف يقيسون نسبة تضخم هذا العام مقارناً بالعام الماضي، أو بعشر سنوات مضت ؟ إنهم ينظرون إلى أسعار عدد كبير جداً من السلع والخدمات هذا العام، وأسعارها من قبل، وأهمية كل سلعة أو خدمة تقدم، وهو ما يعرفونه باسم الوزن.

فإذا فرضنا أن أسعار هذا العام بالنسبة لأسعار العام الذي يتخذونه كأساس للقياس هي كما يأتي:

القمح ١٢٠٪، والأرز ١٥٠٪، والسكر ٢٠٠٪، والزيت ٢٢٠٪.

وإذا فرضنا أيضاً أن السكر أهم من الزيت تسع مرات، وأن الأرز أهم من الزيت ٣٠ مرة، وأن القمح أهم من الزيت ٥٠ مرة، فيكون ما يعرف عندهم باسم الوزن هو ما يأتي:

السكر = ٩، والأرز = ٣٠، والقمح = ٥٠، والزيت = ١، عندئذ نقوم بضرب نسبة سعر كل سلعة في وزنها، ويجمع حاصل الضرب لمجموع السلع، ويقسم على مجموع وزنها كما يأتي:

القمح ١٢٠ × ٥٠ = ٦٠٠٠

الأرز ١٥٠ × ٣٠ = ٤٥٠٠

السكر ٢٠٠ × ٩ = ١٨٠٠

الزيت ٢٢٠ × ١ = ٢٢٠

= ١٢٥٢٠

مجموع الأوزان = ٥٠ + ٣٠ + ٩ + ١ = ٩٠

وبالقسمة ١٢٥٢٠ ÷ ٩٠ = ١٣٩,١

إذن أسعار هذا العام بالنسبة لعام الأساس هي ١٣٩,١٪ أي أن الأسعار زادت بنسبة ٣٩,١٪ وزيادة الأسعار تعني انخفاض قيمة النقود، حيث أصبحت هنا تساوي ١٠٠ على ١٣٩,١.

هذا هو بيان طريقة الاقتصاديين لحساب التضخم بإيجاز شديد، أفيمكن لمثل هذه الطريقة أن يبنى عليها حكم شرعي ؟ فكيف تختار السلع والخدمات ؟ وكيف يقدر ما يعرف بالوزن ؟ وكيف ينطبق هذا على كل من يشملهم الحكم الشرعي مع اختلاف طبقاتهم ورغباتهم وميولهم وثرواتهم وعاداتهم ودياناتهم وغيرها ؟! لقد وجدنا من الاقتصاديين من يرى أن استعمال الأرقام القياسية لنفقات المعيشة هي أنسب وسيلة لقياس تقلبات القوة الشرائية للنقود، ومع ذلك يذكرون عدم دقتها حيث قالوا:

أولاً: ليست الأرقام القياسية للأسعار سوى متوسط إحصائي لمجموعة مختارة من المفردات، ولذلك يرد عليها ما يرد على تركيب المتوسطات واستعمالها من قيود. ومن المعلوم أن متوسط أية مجموعة إحصائية ليس سوى نموذج للمجموعة محل الاعتبار، يتاح لنا باستعماله أن نستدل برقم واحد على الاتجاه العام لمفردات المجموعة التي استخرج منها. ومن ثم، لا دلالة للأرقام القياسية للأسعار على السلوك الفردي لسعر أية سلعة بالذات ـ شأنها في ذلك سائر المتوسطات ـ كما لا يعني ثبات الأرقام القياسية للأسعار ثبات مختلف الأسعار الفردية التي تشتق منها. فقد يعوض الارتفاع النسبي في أسعار بعض

السلع عن الانخفاض النسبي في أسعار البعض الآخر بحيث يظل الرقم القياسي ثابتاً في النهاية بالرغم من طروء هذه التغيرات.

ثانياً: لا تدلي الأقارم القياسية للأسعار (أياً كانت طريقة تركيبها) بغير نتائج تقريبية عن التغيير النسبي في مستوى الأسعار محل القياس. ولا اعتراض لأحد على هذه الصفة التقريبية بأي حال. فقد رأينا أن جماع ما يتطلبه الباحث في الأرقام القياسية للأسعار هو أن تعبر لنا بعدالة وصدق عن الاتجاه العام لمجموعات الأسعار المتباينة التي تستخدم في تركيبها.

ثالثاً: لا يجوز أن ننسى أن الأرقام القياسية لنفقات المعيشة أدق ما تكون في التعبير عن تقلبات نفقات المعيشة بالنسبة لجمهور طبقة معينة من طبقات المستهلكين. إذ يقوم اختيار أصناف السلع والخدمات التي تشتق هذه الأرقام من أسعارها، كما ينبني ترجيح هذه الأصناف طبقاً لأهميتها النسبية في الإنفاق، على أساس ميزانية الأسرة النموذجية (أو الأسرة العادية) في هذه الطبقة المعينة من طبقات المستهلكين. وبناء على هذا، لا تتعدى دلالة الأرقام القياسية لنفقات المعيشة مجرد الإشارة إلى التغيير النسبي في نفقات المعيشة لو أن الأسرة النموذجية من هذه الطبقة المعينة قد استمرت على شراء الكميات النسبية نفسها من السلع والخدمات التي افترضنا شراءها لها في سنة الأساس. ولا صعوبة بعد ذلك في أن يفطن القارىء إلى الاعتبارات الآتية:

١ـ لما كانت الأسر المختلفة ـ وإن انتمت إلى الطبقة نفسها ـ تختلف اختلافاً ملحوظاً في عادات الاستهلاك سواء أكان ذلك بالنسبة لأصناف السلع المستهلكة أم بالنسبة لأهميتها النسبية في الإنفاق، فلا دلالة للرقم القياسي لنفقات المعيشة عن تقلبات نفقات المعيشة بالنسبة لكل أسرة ولأية أسرة بالذات [١]. وإنما يستدل بهذا الرقم على تقلبات نفقات المعيشة بالنسبة

---

(١) د. شافعي: مذكرة في النقود ص ٧٥ـ٧٧. وانظر في قياس التضخم كتاب الدكتور إسماعيل هاشم ص ٢١٤ـ٢٢٣.

لجمهور المستهلكين المنتمين إلى هذه الطبقة على العموم.

٢ـ ولما كانت الطبقات المختلفة اختلافاً جوهرياً في عادات الاستهلاك وفي نسب توزع دخولها على شتى وجوه الإنفاق، فإنه لا استدلال، من باب أولى، بأرقام نفقات المعيشة التي ينظر في تركيبها إلى نماذج الاستهلاك الخاصة بالطبقة العاملة أو بطبقة صغار الموظفين على تقلب نفقات المعيشة بالنسبة لكبار الملاك مثلاً.

٣ـ كما أنه حيث يطول العهد بين سنة الأساس والسنة المقارنة يضعف الاحتجاج بهذه الأرقام على العموم، نظراً لما يدخله الزمن على عادات الاستهلاك وعلى نسب توزيع الدخل على مختلف وجوه الإنفاق من تغيير وتبديل سواء أكان ذلك راجعاً لتغير تكوين الأسرة أم لظهور سلع جديدة أم لالتزام الدولة بتقديم كثير من الخدمات المجانية للأفراد أم لتغير الأذواق والأهواء فضلاً عما يطرأ على مختلف الحاجات عبر الأيام من اختلاف في الجودة لا يدخله الرقم القياسي في الحسبان.

٤ـ وللسبب نفسه يكون من الصعب الاستدلال بالأرقام القياسية لنفقات المعيشة في مقارنة التغيير النسبي في تكاليف المعيشة في عدة بلدان مختلفة نظراً لاختلاف عادات الاستهلاك واختلاف نسب توزيع الدخل على مختلف وجوه الإنفاق من بلد إلى آخر.

* * *

المبحث السادس

التضخم والكساد

المطلب الأول

مفهوم الكساد

التضخم تبعاً للتعريف العام لا يعني الكساد الذي تحدث عنه الفقهاء وإنما يدل فقط على انخفاض قيمة النقود، ولكن إذا نظرنا في أنواع التضخم وجدنا ما يبين حالة الكساد. وننظر في مفهوم الكساد لنرى متى يمكن الربط بينه وبين التضخم.

وجاء في لسان العرب تحت مادة «كسد» قول ابن منظور: الكساد: خلاف النَّفَاق ونقيضه، والفعل يكسُد. وسوق كاسدة بائرة. وكسد الشيء كساداً، فهو كاسد وكسيد، وسلعة كاسدة. وكسدت السوق تكسد كساداً: لم تنفق، وسوق كاسد، إلا هاء. (ملحظ: لعل فيه لغتين، لأنه ذكر من قبل بإثبات الهاء، وستأتي إشارة إلى هذا).

وفي مادة نفق قال ابن منظور: نفق البيع نَفَاقاً: راج. ونفقت السلعة تنفق نفاقا، بالفتح. غلت ورغب فيها. وفي الحديث: «المنفِّق سلعته بالحلف الكاذب»، المنفِّق بالتشديد من النَّفاق، وهو ضد الكساد. ومنه الحديث «اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ممحقة للبركة»، أي هي مظنة لنفاقها وموضع له. وفي الحديث عن ابن عباس: «لا ينفق بعضكم بعضاً»، أي لا يقصد أن ينفق

سلعته على جهة النجش، فإنه بزيادته فيها يرغب السامع فيكون قوله شبباً لابتياعها ومنفقاً لها، ونفق الدرهم ينفق نَفاقاً: كذلك، كأن الدرهم قَلَّ فرُغِب فيه. وفي حديث عمر: من حظ المرء نفاق أيمه، أي من سعادته أن تخطب نساؤه من بناته وأخواته، ولا يكسدن كساد السلع التي لا تنفق.

وبيّن ابن عابدين في رسالته (ص ٥٩ـ٦٠) مفهوم الكساد في اللغة وعند الفقهاء فقال: (الكساد لغة ـ كما في المصباح ـ من كسد الشيء، يكسد، من باب قتل: لم ينفق لقلة الرغبات، فهو كاسد وكسيد، يتعدى بالهمزة فيقال: أكسده الله وكسدت السوق فهي كاسدة بغير هاء في الصحاح وبالهاء في التهذيب. ويقال أصل الكساد الفساد.

وعند الفقهاء: أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد، وإن كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب إذا لم يرج في بلدهم فيتخير البائع إن شاء أَخَذَهُ وإن شاء أخذ قيمته، وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق وإن كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت، وهكذا في الهداية. 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 في الذخيرة: الانقطاع أن لا يوجد في السوق وإن كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت، وقيل: إذا كان يوجد في أيدي الصيارفة فليس بمنقطع، والأول أصح. انتهى. هذه عبارة الغزي في رسالته) اهـ.

فالكساد إذن ـ عند الفقهاء ـ أن تترك المعاملة بها في جميع البلاد كما قال ابن عابدين، ولكن متى يترك رد المثل في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة، ويلجأ إلى القيمة ؟

من بيان السنة المطهرة لا نجد معنى الكساد في النقدين، ولا خلاف في أن الدين يؤدى بمثله لا بقيمته، غير أن أجر العامل مرتبط بتوفير تمام الكفاية، ومعنى هذا أن الأجر يجب أن يتغير تبعاً لتغير قيمة العملة.

ومن أقوال المذاهب الأربعة نجد ما يأتي: اعتبر الحنفية أن النقود لا تكون إلا من الذهب أو الفضة، وفرقوا بينها وبين الفلوس، غير أنهم ألحقوا بالفلوس الدراهم غالبة الغش لا المغلوبة.

وتبعاً لهذه التفرقة أجمع أئمتهم على أن ما ثبت في الذمة من النقود، أي من الذهب أو الفضة، يؤدى بمثله لا بقيمته في جميع الحالات. واختلفوا في الفلوس والدراهم غالبة الغش في حالة الكساد.

فيرى الإمام أبو حنيفة وجوب المثل لا القيمة، ويرى أبو يوسف وجوب القيمة يوم ثبوت الحق، ويرى محمد وجوب القيمة لكن يوم الكساد.

واختلف الحنفية في الإفتاء كما بينت من قبل.

والمذاهب الثلاثة لم تفرق بين النقدين والفلوس: فرأى المالكية والشافعية وجوب رد المثل عند إبطال التعامل بالدنانير أو الدراهم أو الفلوس إن كانت موجودة، فإذا عدم المثل رجع إلى القيمة.

ورأي الحنابلة أن وجودها لا يوجب رد المثل إذا حرمها السلطان، واتفق الناس على تركها، فعندئذ يجب رد القيمة لا المثل وإن كانت موجودة.

المطلب الثاني

نوع التصخم الذي يعتبر كساداً

إذا نظرنا في أنواع التضخم التي ذكرهانا من قبل نجد نوعين لا يدخلان في مفهوم الكساد عند جميع الفقهاء، والنوع الثالث فقط هو الذي يعد كساداً في مراحله الأخيرة.

فالتضخم في ظل قاعدة الذهب يعتبر انخفاضاً في قيمة النقود وليس كساداً. وقول الاقتصاديين هنا: إن التوسع في الائتمان الذي يؤدي إلى هذا التضخم، يكون توسعاً معتدلاً، ويمكن مراقبته، هذا القول يذكرنا بما ذكرناه من قبل في

الاستقرار النسبي للنقود السلعية. فالنقود الورقية، وإن كانت نقوداً ائتمانية، غير أنها عندما كانت في ظل قاعدة الذهب كانت أشبه بالنقود السلعية بصفة عامة، والذهبية بصفة خاصة، وهي أعلى مرتبة في النقود.

والنوع الثاني من التضخم وهو الدائم (أو المتسلق أو الزاحف) لا يعد كساداً وإنما هو انخفاض في قيمة نقود لم يبطل التعامل بها، فلم يبطلها السلطان، ولم يترك الناس التعامل بها، ولذلك لا ينطبق عليها مفهوم الكساد عند جميع الفقهاء.

ومفهوم التضخم هنا يختلف عن مفهوم انخفاض قيمة الفلوس والدراهم غالبة الغش عند أبي يوسف الذي قال بوجوب القيمة خلافاً للجمهور: ويظهر الاختلاف واضحاً جلياً إذا نظرنا إلى قياس التضخم عند الاقتصاديين وتقدير القيمة عند أبي يوسف.

فقد رأينا الطريقة الجزافية التي يتبعها الاقتصاديون لقياس التضخم، ومعرفة مدى انخفاض قيمة النقود بالنسبة للسلع، أما أبو يوسف فهو كباقي الحنفية ينظر إلى انخفاض قيمة الفلوس والدراهم غالبة الغش بالنسبة للنقود من الذهب والفضة وليس بالنسبة للسلع، كأن يكون الدرهم ثلاثين فلساً فأصبح خمسين، دون نظر إلى القوة الشرائية للدرهم نفسه، وهذا يشبه النقود المساعدة في عصرنا، كالقرش بالنسبة للجنيه المصري، والفلس بالنسبة للدينار الكويتي، والهللة بالنسبة للريال السعودي، وهكذا. فإذا انخفضت قيمة النقود المساعدة بالنسبة للعملة الرئيسية، وأخذنا برأي أبي يوسف، وجب دفع عملة مساعدة تعادل العملة الرئيسية، فالثلاثون فلساً في المثال السابق تدفع خمسين لتعادل درهماً بعد أن أصبح خمسين، أما رجال الاقتصاد فإنهم ينظرون إلى القوة الشرائية للدرهم نفسه.

أما النوع الثالث، وهو التضخم الجامح فإنه يعتبر كساداً في مراحله الأخيرة عندما تصبح النقود عديمة القيمة، وحينئذ يقتضي الأمر إصدار عملة جديدة لتحل محل العملة القديمة.

ومعنى هذا أن التضخم مهما زادت نسبته فلا يعد كساداً ما دام الناس يقبلون النقود التي انخفضت قيمتها، ولم يتركوا التعامل بها.

الخاتمة

من المسؤول عن علاج التضخم ؟

التضخم عَرَضٌ لمرض يجب علاجه، ونتيجة حتمية لمساوىء النظام النقدي في عصرنا، فمن المسؤول عن العلاج ؟

لا شك أن الدولة هي المسئولة أولاً عن هذا العلاج، وعليها أن تتخذ من الوسائل الممكنة ما يحد من خطر هذا المرض:

فالدولة هي المسؤولة عن إصدار النقود، وهي التي تضع السياسة النقدية وهي المسؤولة عن أعمال البنوك الربوية، التي أصبح من وظائفها خلق النقود أو خلق الائتمان. وهي المسؤولة عن سياسة الإنتاج، والاستهلاك، والأجور... إلخ، أي أنها المسؤولة عن أهم الوسائل التي ترتبط بالتضخم سلباً أو إيجاباً، والمسؤولة عن معظم مسببات التضخم.

فكيف اتجه بعض الباحثين الكرام إلى أن المقترض وحده يتحمل مساوىء هذا النظام، وآلام هذا المرض ؟!

إن الدعوة إلى إزالة آثار التضخم، وتعويض من يقع عليهم الضرر: كالدائن للأفراد والمصارف والشركات، والبائع بيعاً آجلاً قد يمتد عدة سنوات، والآجر الذي يجبر على استمرار عقد الإجارة، وصاحب رأس المال في عقد المضاربة مع المصارف الإسلامية، والعاملين في الدولة، وأصحاب الدخل النقدي وغيرهم، إن هذه الدعوة يجب أن توجه إلى الدولة مصدرة النقود لا إلى الأفراد، وبقدر تعويض الدولة يعوِّض الأفراد بعضهم بعضاً. فمن الظلم أن

يعاقب الإنسان بجريرة غيـره، وبما لم تجنِ يداه.

هذا ما بدا لي، والله عز وجل هو الأعلم بالصواب، والهادي إلى سواء السبيل.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين.

والحمد لله رب العالمين

الدكتور علي أحمد السالوس

حُكْمُ رَبْطِ الحقُوقِ وَالالتزامَاتِ بمستَوى الأسعَار

إعْـداد
الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع
عُضْو هَيْئَة كِبَار العُلَمَاء في المملكة العَرَبيَة السَعُودِيَة
وَالقَاضِي بمحكمة التمييز بمكّة المكرّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسوله الأمين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فاستجابة لرغبة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ممثلة في الخطاب الذي تفضل به عليَّ سماحة أمين المجمع الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجه برغبته في أن أكتب في الموضوعين المتعلقين بقضايا العملات الورقية وهما:

١ـ مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعين الحقوق والالتزامات الآجلة.

٢ـ حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة.

وذلك لضمه مع ما يَرِدُ إلى المجمع من بحوث في هذا الصدد لعرض ذلك في الدورة المقبلة لمجلس المجمع. فقد قمت بذلك حسب الاستطاعة. أرجو الله تعالى أن يريد لي خيراً فينعم علي بالتفقه في دينه والله المستعان.

معنى الكساد في اللغة وفي الاصطلاح الفقهي:

معنى الكساد في اللغة:

قال في تاج العروس: كسد المتاع وغيره كنصر وكرم ـ اللغة الأولى هي المتداولة المشهورة ـ والفعل يكسد كساداً بالفتح وكسوداً بالضم: لم ينفق. وفي التهذيب أصل معنى الكساد هو الفساد ثم استعملوه في عدم نَفاق السلع والأسواق فهو كاسد. وسلعة كاسدة وكسدت السوق تكسد كساداً أو سوق

كاسد بلا هاء. وأكسد القوم كسدت سوقهم كذا في اللسان[1] اهـ.

ولتحديد معنى الكساد نرجع إلى معنى النَّفاق حيث ذكر في القاموس وفي التاج أن الكساد عدم نَفاق السلع والأسواق.

قال في التاج: نفق البيع ينفق نَفاقاً كسحاب: راج، وكذلك السلعة تنفق إذا غلت ورُغِب فيها، ونفق الدرهم نفاقاً كذلك. اهـ.

ومما تقدم يظهر أن الكساد بمعنى رخص السلع وضعف الرغبة في شرائها وبالتالي نقص سعرها.

وقد أخذ بهذا المعنى الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ [التوبة: ٢٤] حيث قال:

وتجارة تخشون كسادها ـ أي رخصها ونقصها وهذا شامل لجميع أنواع التجارات والمكاسب من عروض التجارات من الأثمان والأواني والأسلحة والأمتعة والحبوب والحروث والأنعام وغير ذلك[2] اهـ.

وقال ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير الكساد الوارد في الآية الكريمة: والكساد نقصان القيمة[3] اهـ.

معنى الكساد في الاصطلاح:

الواقع أن المتتبع لأقوال الفقهاء في معنى الكساد يخرج من مطالعاته إلى أن جمهورهم يرى أن المقصود بالكساد انقطاع القيمة فالسكة إذا أبطلها ولي الأمر قالوا عنها بأنها كاسدة، وهذا المعنى لا يتفق مع المعنى اللغوي للكساد بأنه عدم نَفاق السلعة أي نقصان قيمتها مع بقاء قيمة لها في الجملة والرضا بتداولها.

---

(١) تاج العروس للزبيدي ٢/ ٤٨٥.
(٢) ٣/ ٢١٣.
(٣) ٢/ ٨٩٦.

قال الكاساني: لو اشترى بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله.. ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الناس فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن[1].

وجاء في الدرر السنية سؤال موجه للشيخ عبد الله أبا بطين مفتي الديار النجدية في زمنه: إذا كسدت السلعة بتحريم السلطان لها أو بغيره أو رخصت ؟ فأجاب رحمه الله بإجابة مطولة جاء فيها ذكره بعض ما ذكره ناظم المفردات في الكساد ومعناه وحكمه فقال:

والنقد في المبيع حيث عُينا ... وبعد ذا كساده تبينا
نحو الفلوس ثم لا يعامل ... بها فمنه عندنا لا يقبل
بل قيمة الفلوس يوم العقد ... والقرض أيضاً هكذا في الرد

أي إذا انعقد بنقد معين كدراهم مكسرة أو مغشوشة أو بفلوس ثم حرمها السلطان فمنع المعاملة بها قبل قبض البائع لها لم يلزم البائع قبضها. اهـ المقصود[2].

هذا النص من الحنابلة: يعني أن الكساد انقطاع القيمة لا نقصها. وهو نص يتفق في مفهومه مع ما ذكره الكاساني من نص يدل على أن الكساد عندهم انقطاع القيمة، وقد فرق بعضهم بين الكساد والانقطاع فوصف الكساد بنقص القيمة إعمالاً لمدلوله اللغوي، قال في الكشاف:

وعلم منه أن الفلوس إن لم يحرمها السلطان وجب رد مثلها غلت أو رخصت أو كسدت[3] اهـ. على أي حال فلا مشاحة في الاصطلاح وإن بعدت العلاقة بين المعنى اللغوي للكساد ومعناه الاصطلاحي عند الفقهاء.

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٤٢.
(٢) الدرر السنية ٥/ ١٠٨.
(٣) كشاف القناع ٥/ ٢٥٨.

فلدينا في بحث الكساد وأثره في ربط الالتزام بمستوى الأسعار مسألتان:

إحداهما: ما تعلق بالذمة من مال انقطعت ماليته بكساده ـ على المفهوم الفقهي ـ وذلك قبل قبضه من المدين.

والثانية: ما تعلق بالذمة من مال لا تزال ماليته قائمة ومعتبرة إلا أن قيمته المالية نقصت قبل قبضه.

أما المسألة الأولى فقد ذكرها الكاساني في بدائع الصنائع فقال: لو اشترى بفلوس نافقة ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله وعلى المشتري رد المبيع إن كان قائماً وقيمته أو مثله إن كان هالكاً، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل البيع، والبائع بالخيار إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ قيمة الفلوس، كما إذا كان الثمن رطباً فانقطع قبل العقد.

ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الناس، فإذا ترك الناس التعامل بها عدداً فقد زال عنها صفة الثمن ولا بيع بلا ثمن فينفسخ العقد ضرورة[1] اهـ.

ومن هذا يتضح أن الأئمة الثلاثة أبا حنيفة وصاحبيه قد اتفقوا على أن الدائن لا يلزمه قبول المثل، واختلفوا في التطبيق، فأبطل أبو حنيفة البيع لبطلان الثمن، وقال صاحباه بصحة البيع وإعطاء البائع الخيار بين فسخ البيع أو أخذ قيمة الفلوس.

وقد اختلف المالكية رحمهم الله في الثمن المتعلق بالذمة وقد أبطل السلطان التعامل به، هل يرد مثله وقت العقد أو قيمته ؟ فالمشهور عندهم رد المثل والقول الآخر رد القيمة[2].

إلا أنه قد جاء في حاشية قليوبي تقييد الكساد بأن تكون لها قيمة وهذا نص قوله:

---

(١) ٥/ ٢٤٢.

(٢) انظر حاشية الرهوني ٥/ ٢٢١ـ١٢٢؛ والزرقاني على مختصر خليل ٥/ ٦٠.

ويرد المثل وإن أبطله السلطان إن بقي له قيمة وإلا رد قيمة أقرب وقت إلى الإبطال[1] اهـ.

والشافعية يرون رد المثل ولو أبطل السلطان التعامل بها، قال في الأم:

ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي سلف أو باع بها[2] اهـ.

أما الحنابلة فقالوا برد القيمة، قال في زاد المستقنع وشرحه:

وإن كانت الدراهم التي دفع القرض عليها مكسرة أو كان القرض فلوساً فمنع السلطان المعاملة بها أي بالدراهم المكسرة أو الفلوس، فله أي المقرض القيمة وقت القرض، لأنه كالعيب فلا يلزمه قبولها وسواء كانت باقية أو استهلكها، وتكون القيمة من غير جنس الدراهم وكذلك المغشوشة إذا حرمها السلطان[3] اهـ.

وقال في كشاف القناع ما نصه:

ولو تغيَّر سعره ولو بنقص ما لم يتعيب... أو يكن القرض فلوساً أو يكن دراهم مكسورة فيحرمها أي يمنع الناس من المعاملة بها السلطان.. فلا يلزمه قبولها فله أي المقرض القيمة عن الفلوس والمكسرة في هذه الحال وقت القرض سواء كانت باقية أو استهلكها وسواء نقصت قيمتها قليلاً أو كثيراً، والمغشوشة إذا حرمها السلطان كذلك[4] اهـ.

وذكرها ـ أعني هذه المسألة ـ صاحب المفردات على اعتبار أنها من مفردات الإمام أحمد فقال:

والنقد في المبيع حيث عُينا ... وبعد ذا كساده تبينا

---

(١) قليوبي وعميرة ٢/ ٢٥٩.
(٢) الأم ٢/ ٣٣.
(٣) الروض المربع وحاشيته للشيخ ابن قاسم ٥/ ٤٢.
(٤) كشاف القناع عن متن الاقناع ٥/ ٢٥٨.

نحـو الفلـوس ثـم لا يعـامـل بهـا فمنـه عنـدنـا لا يقبـل
بـل قيمـة الفلـوس يـوم العقـد والقـرض أيضـاً هكـذا فـي الـرد

وقد سبق إيراد النص من الكاساني في البدائع، بأن الإمام أبا حنيفة يبطل العقد ويلزم برد المبيع، وأن صاحبيه صححا العقد وأعطيا البائع الخيار بين فسخ البيع أو أخذ قيمة الفلوس، وهذا في جملته من الأئمة الثلاثة أبي حنيفة وصاحبيه يعني أن الدائن لا يلزمه قبول الثمن الكاسد، وكذلك مر بنا أن المشهور في المذهب المالكي أن النقد المتعلق بالذمة إذا أبطله السلطان أن الدائن يلزمه قبول النقد المتعلق بذمة مدينه وليس له إلا ذلك، ولكن في المذهب قول لبعض فقهائه بلزوم القيمة وقت العقد إذا أبطل السلطان التعامل بذلك النقد، وجرى من الرهوني في حاشيته مناقشة هذا القول[1].

وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله في المغني، المذهب في المسألة والخلاف فيها بين المذاهب الأخرى فقال:

وقال مالك والليث بن سعد والشافعي: ليس له إلا مثل ما أقرضه، لإن ذلك ليس بعيب حدث فيها فجرى مجرى نقص سعرها، ولنا أن تحريم السلطان لها مَنَعَ نفاقها وأبطل ماليتها فأشبه كسرها أو تلف أجزائها[2] اهـ.

وبهذا يتضح أن هذه المسألة ليست من مفردات المذهب الحنبلي، وقد ذكر بعض فقهاء المذهب الحنبلي: أن النص عن الإمام أحمد في رد القيمة في حال كساد النقد وارد عنه في القرض، وقد أورد الشيخ عبد الله أبا بطين رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في تعميم الدين على جميع أسبابه وأنه ليس خاصاً بالقرض فقال صاحب المفردات:

وشيـخ الإسـلام فتـى تيميـه قـال قيـاس القـرض عـن جليـه
الطـرد فـي الـديـون كـالصـداق وعـوض فـي الخلـع والإعتـاق

---

(١) انظر حاشية الرهوني ٥/ ١٢١-١٢٢.
(٢) ٦/ ٤٤٢ تحقيق الدكتور عبد الله التركي.

والغصب والصلح عن القصاص ونحو ذا طراً بلا اختصاص

قال الشيخ عبد الله أبا بطين: أي قال شيخ الإسلام بحر العلوم أبو العباس تقي الدين ابن تيمية رحمه الله في شرح المحرر: قياس ذلك أي القرض فيما إذا كانت مكسرة أو فلوساً وحرمها السلطان وقلنا برد قيمتها في جميع الديون في بدل التلف والمغصوب مطلقاً، والصداق والفداء والصلح عن القصاص والكتابة انتهى. قال: وجاء في الدين نص حرره الأثرم إذ يحقق يعني قال ابن تيمية: إن الأصحاب إنما ذكروا النص عن أحمد في القرض قال: وكذلك المنصوص عن أحمد في سائر الديون قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل له على رجل دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال يكون له بقيمتها من الذهب[1] اهـ.

وخلاصة القول في هذه المسألة ـ ما تعلق بالذمة من ثمن كسد ـ إن المذهبين الحنفي والحنبلي وقولاً في مذهب الإمام مالك يذهبون إلى أن الدائن لا يلزمه قبول الثمن الكاسد، وأن له قيمته وقت العقد، وأبو حنيفة خلافاً لصاحبيه يرى بطلان العقد محل الثمن، وأن المشهور في مذهب الإمام مالك والمذهب الشافعي، أن الدائن يلزمه قبول المثل ولو كسد، ولم نعرف خلافاً في ذلك، ولعل ملحظ الإمام الشافعي رحمه الله وأصحابه، أن الثمن المتعلق بالذمة إن كسد فله قيمة ذاتية في نفسه من ذهب أو فضة أو فلوس فهذه الأثمان من معادن لها قيمة ذاتية في نفسها، وهي تختلف عن العملات الورقية، فالضرر في قبول مثلها يسير، بخلاف العملات الورقية فإبطالها قطع لقيمتها مطلقاً، ولا أظن وجود عالم شافعي ينسب لإمامه الشافعي ومذهبه الشافعي القول ببراءة الذمة في دفع ما تعلق بها مما لا قيمة له كالعملات الورقية بعد إبطالها.

أما المسألة الثانية: وهي ما إذا تعلق في الذمة مال لا تزال ماليته قائمة إلا أنه تعرض لنقص السعر بعد العقد.

---

(١) الدرر السنية ٥/١٠٩.

هذه المسألة الخلاف فيها بين فقهاء المذاهب قليل حيث اتجه جمهورهم إلى الأخذ بلزوم قبول المثل من المدين وإن رخص سعره، قال الكاساني:

ولو لم تكسد ولكنها رخصت قيمتها أو غلت لا ينفسخ البيع بالإجماع وعلى المشتري أن ينقد مثلها عددا ولا يلتفت إلى القيمة ههنا لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية[1] اهـ.

وقال أيضاً في باب القرض: ولو لم تكسد ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض. اهـ.

ونقل ابن عابدين أن الإمام الإسبيجاني في شرح الطحاوي قال:

وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد[2] اهـ.

قلت: «ما ذكره الإسبيجاني من الإجماع غير صحيح، فإن الإمام أبا يوسف له رأي في الفلوس أنها إذا تغير سعرها برخص أو بزيادة فإن المدين بها يرد قيمتها وقت القبض أي قبض الدين. قال ابن عابدين في رسالته تنبيه الرقود على مسائل النقود:

«... غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول والثاني أولاً: ليس عليه غيرها، وقال الثاني ثانياً: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى»[3] اهـ.

وقد ذكر ابن عابدين ما ذكره مثلاً مسكين في حاشيته من التفرقة في رأي أبي يوسف بين الفلوس والنقد من الذهب والفضة، وأن رأيه في لزوم القيمة بالنسبة للفلوس لا يندرج تحت القول بذلك في النقد من الذهب والفضة. واستحسن ابن عابدين هذا التنبيه من صاحب الحاشية. والمتتبع لرأي أبي يوسف لا يجد

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٥٤٢.

(٢) تنبيه الرقود على مسائل النقود ٢/ ٦٠ من رسائل ابن عابدين.

(٣) رسائل ابن عابدين ٢/ ٦٠ و ٦٤.

أنه رحمه الله نص على تخصيص الفلوس دون غيرها من الذهب والفضة.

والعلة التي جعلت الإمام أبا يوسف يقول برد القيمة في الفلوس موجودة في النقد من ذهب أو فضة إذا تغير سعره، حيث إن لكل من نقود الفلوس والذهب والفضة قيمةً ذاتيةً كامنةً فيها، والتضرر من نقص سعر الفلوس أو زيادته حاصل في نقص سعر النقد من ذهب أو فضة أو زيادته، فالكل يجتمع في وجود قيمة ذاتية في معدنه، وفي وجود الضرر على الملتزم بها في حال الغلاء، وعلى الدائن بها في حال رخصها، فالتفريق بينها تفريق بين متماثلين، وتَقَوُّلٌ على صاحب هذا الرأي بما لم يقله. ويصح لنا أن نستعير عبارة جاءت في حاشية الدسوقي على شرح خليل حيث يقول:

ولعله أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظراً للعرف اهـ. فنقول كذلك لعل أبا يوسف أطلق الفلوس على ما يشمل غيرها نظراً للعرف لا سيما وهو رحمه الله لم يعط غيرها حكماً مغايراً لها، وبهذا يظهر أن المذهب الحنفي المشهور فيه لدى جمهور أهله: أن غلاء السعر ورخصه لا يؤثر على لزوم القبول برد المثل وأن في المذهب قولاً في الفلوس برد القيمة وعليه الفتوى.

أما المالكية فيكادون يجمعون على لزوم قبول الدائن رد المثل في حال غلاء السعر أو رخصه، وقد ورد عن الرهوني في حاشيته استثناء حال الفحش في الغلاء أو الرخص، وفيما يلي نقل شيء من أقوالهم:

جاء في المدونة: قلت أرأيت لو أن رجلاً قال لرجل أقرضني ديناراً دراهم أو نصف دينار دراهم أو ثلث دينار دراهم فأعطاه الدراهم ما الذي يقضيه في قول مالك؟ قال يقضيه مثل دراهمه التي أخذ منه رخصت أو غلت فليس عليه إلا مثل الذي أخذ. اهـ.

وجاء فيها أيضاً:

قلت: أرأيت إن أتيت إلى رجل فقلت له: أسلفني درهم فلوس، والفلوس يومئذ مائة فلس بدرهم، ثم حالت الفلوس ورخصت حتى صارت مائتا فلس

بدرهم. قال: إنما يرد مثل ما أخذ ولا يلتفت إلى الزيادة[1] اهـ.

وقال الدردير في شرحه:

إن بطلت فلوس أو دنانير أو دراهم ترتبت لشخص على غيره أي قطع التعامل بها وأولى تغيرها بزيادة أو نقص ولعله أطلق الفلوس على ما يشمله غيرها نظراً للعرف فالمثل، أي فالواجب قضاء المثل على من ترتبت في ذمته قبل قطع التعامل بها أو التغير[2] اهـ.

ومثل هذا قال الدسوقي في حاشيته.

وقد جاء في حاشية الرهوني قوله:

قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لِما لا كبيرَ منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف[3] اهـ.

وهذا الاستثناء الذي نقله الرهوني يعني الأخذ بالقيمة في هذه الحال، وقد ناقش أخونا الكبير الدكتور الصديق الضرير هذه العبارة من الرهوني في بحثه القيم المقدم إلى المجمع، وذكر حفظه الله أن الرهوني يعلق بهذه العبارة على مسألة حكم كساد النقد لا تغير سعره بنقص أو زيادة، ومع احترامنا الكامل لفضيلته ودقة نظره إلا أنه يستطيع أن يعيد النظر في العبارة وما سبقها ولحقها ليدرك أن الرهوني يذكر قيد القول برد المثل في حال اعتدال التغير أما إذا فحش التغير فيقول بالقيمة، وهذه عبارته رحمه الله: . . . وأما إذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا، وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لب. قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبيرَ منفعة فيه[4] اهـ.

---

(١) المدونة ٨/ ١٥٣.
(٢) الشرح الكبير مع حاشيته ٣/ ٤٠.
(٣) ٥/ ١٢٢.
(٤) ٥/ ١٢١.

وخلاصة القول في هذا المذهب: أن الدائن ليس له إلا قبول المثل سواء تغير سعر الدين بزيادة أو نقص، وأن الرهوني يقيد ذلك بما إذا لم يكن التغير فاحشاً.

والشافعية لا يكادون يختلفون في القول بلزوم قبول الدائن رد المثل ولو زاد السعر أو نقص.. قال السيوطي:

وقد تقرر أن القرض الصحيح يرد فيه المثل مطلقاً، فإذا اقترض فيه رطل فلوس فالواجب رد رطل من ذلك الجنس زادت قيمته أو نقصت[1] اهـ.

أما الحنابلة فجمهورهم وهو المذهب لا يعتبرون لنقص السعر أو زيادته أثراً في لزوم قبول رد المثل.. قال ابن قدامة:

قد ذكرنا أن المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص السعر أو غلا أو كان بحاله، ولو كان ما أقرضه موجوداً بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواءً تغير سعره أو لم يتغير[2] اهـ.

وقال في الكشاف:

وإذا كان القرض مثلياً ورده المقترض بعينه لزم المقرض أخذه ولو تغير سعره ولو بنقص ما لم يتعيب ـ إلى أن قال ـ وعلم منه أن الفلوس إن لم يحرمها السلطان وجب رد مثلها غلت أو رخصت أو كسدت[3]. اهـ.

تنبيه: يلاحظ أن المصنف عبَّر هنا عن الكساد بمعناه اللغوي وهو تغير سعر السلعة بنقص خلافاً لما عليه عامة الفقهاء من التعبير بالكساد عن الانقطاع بتحريم السلطان إياها ولعله يقصد بالكساد هنا الفحش في النقص.

وقال في الروض المربع:

---

(١) قطع المجادلة عند تغير المعاملة ١/٩٧.
(٢) المغني ٦/٤٤١.
(٣) كشاف القناع ٥/٢٥٨.

ويرد المقترض المثل أي لأن المثل أقرب شبها من القيمة فيجب رد مثل فلوس غلت أو رخصت أو كسدت. اهـ. قال في الحاشية: وهذا مع بقاء المتعامل بها وعدم تحريم السلطان لها عند أكثر الأصحاب لأن علو القيمة ونقصانها لا يسقط المثل عن ذمة المقترض [1] اهـ

ومما تقدم يتضح أن جمهور الفقهاء يرون لزوم قبول المقرض لمثل قرضه لا سيما في الأثمان إذا لم يبطل السلطان التعامل بها لكن سعرها تغير بزيادة أو نقص.

وأن هناك قولاً بالأخذ بقيمة ما تعلقت به الذمة من ثمن في حال تغير سعره بزيادة أو نقص وإن كان التعامل به باقياً، وهو قول أبي يوسف، وذكر ابن عابدين إنه المفتى به، وذكر الرهوني قولاً لبعض المالكية وقيده بتغير سعره تغيراً فاحشاً، وذكر هذا القول الشوكاني في نيل الأوطار فقال:

فائدة: قال في البحر: مسألة الإمام يحيى: لو باع بنقد ثم حرم السلطان التعامل به قبل قبضه فوجهان. يلزم ذلك النقد إذا عقد عليه، والثاني يلزم قيمته إذا صار لكساده كالعرض ـ انتهى، قال في المنار: وكذلك لو صار كذلك يعني النقد لعارض آخر ـ اهـ. قلت: قوله لعارض آخر يفهم منه أن النقص الفاحش أو الزيادة الفاحشة موجبة للأخذ بالقيمة قياساً على منع السلطان التعامل بالسكة موضوعة الالتزام. وقد أخذ بهذا القول محققو الحنابلة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشيخ عبد الله أبا بطين والشيخ حسن بن حسين بن علي والشيخ عبد الرحمن بن سعدي، قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم في حاشيته على الروض المربع ما نصه:

قوله رخصت... واختار الشيخ ـ أي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وابن القيم رد القيمة كما لو حرمها السلطان، وجزم به الشيخ في شرح المحرر فقال: إن أقرضه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع

---

(١) الروض المربع وحاشية ابن قاسم ٥/٤٣.

إلى القيمة وهذا هو العدل، قال عبد الله بن الشيخ محمد هو أقوى ـ إلى أن قال ـ وألحق الشيخ سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب، وذكره الشيخ منصوص أحمد وأنه سئل عن رجل له على آخر دراهم مكسرة أو فلوس فسقطت المكسرة قال يكون له قيمتها من الذهب[1]. اهـ.

وجاء في الدرر السنية:

سئل الشيخ عبد الله أبا بطين: إذا كسدت السكة بتحريم السلطان لها أو تغيره أو رخصت إلخ ؟ فأجاب: قد بسط هذه المسألة ناظم المفردات وشارحها فنُتْحِفُك بنقل كلامهما ملخصاً ـ إلى أن قال ـ:

وقولهم إن الكساد نَقَّصا ... فذاك نقص النوع عيب رَخَّصا
قال ونقص النوع ليس يعقل ... فيما سوى القيمة ذا لا يجهل
وخرج القيمة في المِثْليِّ ... بنقص نوع ليس بالخفيِّ
واختاره وقال عدل ماض ... خوف انتضاء السعر بالتقاضي

ثم نقل الشارح كلام الشيخ إلى أن قال: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل، فإن المالين إنما يتمثلان إذا استوت قيمتها وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل.. وذكر رحمه الله أن النقص يوجب العيب ومعناه عيب النوع إذ ليس المراد عيب الشيء المعين فإنه ليس هو المستحق وإنما المراد عيب النوع، والأنواع لا يعقل عيبها إلا في نقصان قيمتها ـ إلى أن قال ـ وأما رخص السعر فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضاً وهو أقوى[2]. اهـ. قلت: ويفهم من قول الشيخ عبد الله أبا بطين من قوله وهو أقوى أنه يختار قول الشيخ ابن تيمية.

وقال الشيخ عبد الله أبا بطين في جواب آخر بعد أن ذكر المذهب في ذلك قال:

---

(١) ٥/٤٣.
(٢) الدرر السنية ٥/١١٠.

فالحاصل أن الأصحاب إنما أوجبوا رد قيمة ما ذكرنا في القرض والثمن المعين خاصة فيما إذا منع السلطان التعامل بها فقط، ولم يروا رد القيمة في غير القرض والثمن المعين، وكذا لم يوجبوا رد القيمة والحالة هذه فيما إذا كسدت بغير تحريم السلطان لها ولا فيما إذا غلت أو رخصت، وأما الشيخ تقي الدين فأوجب رد القيمة في القرض والثمن المعين وكذلك سائر الديون فيما إذا كسدت مطلقاً، وكذلك إذا نقصت القيمة فيما ذكروا في جميع المثليات[1] اهـ.

وسئل الشيخ حسن بن حسين بن علي آل الشيخ، فاستعرض في إجابته المشهور من المذهب في مسألة نقص السعر وزيادته، وذكر القول الآخر في رد القيمة وأورد في إجابته بعض نَظْمِ صاحب المفردات وشرحها ثم قال: وقال الشيخ تقي الدين في شرح المحرر: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً، فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل ـ إلى أن قال ـ وكلام الشيخ هذا هو الذي ذكره الناظم عنه تخريجاً له واختياراً فقد عرفت أنه تحصل في المسألة من حيث هي ثلاثة أقوال:

التفريق بين ما إذا حرمها السلطان فبطلت المعاملة بها بالكلية ومثله إن تكسرت أو كسدت فلا يتعامل بها فالقيمة، وبين ما إذا كان غايته الغلاء والرخص مع بقاء المعاملة بحالها فالمثل مطلقاً كما هو المنقول عن مالك والشافعي والليث، وثالثها اختيار أبي العباس وهو المعتمد لدينا في الفتوى[2]. اهـ.

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله:

قوله وكذلك المغشوشة، وعندهم أنها مثلية فيكفي ردها لكن فيما إذا وجد نقصاً فإنه يلزمه المثل عندهم وعلى أصل الشيخ ـ أي شيخ الإسلام ابن تيمية ـ الظاهر أنه يلزمه القيمة، ثم هذا في القرض ونص عليه أحمد، واختار الشيخ إن

---

(١) الدرر السنية ٥/ ١١١.

(٢) الدرر السنية ٥/ ١١٢.

هذا يجري في سائر الديون ـ قال الشيخ أعني الشيخ محمد ـ وهذا هو الذي ينبغي لما على كل من النقص[1]. اهـ.

وذكر الشيخ عبد الله البسام المسألة والخلاف فيها ثم قال:

واختار الشيخ تقي الدين وشمس الدين ابن القيم وبعض علماء الدعوة النجدية السلفية أن النقد إذا غلا أو رخص أو كسد فإن للدائن القيمة كما لو حرمها ولي الأمر وألحق الشيخ تقي الدين سائر الديون بالقرض وتابعه كثير من الأصحاب. اهـ.

قلت: وقد سألت فضيلة الشيخ عبد الله البسام عن هذا القول فذكر أنه يختاره لأن المثلية لا تتحقق إلا بالقيمة.

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا أن القول بلزوم القيمة في حال الرخص أو الغلاء قول له وجهه من النظر والاعتبار وقد قال به مجموعة من أهل العلم من جميع المذاهب، وذكر ابن عابدين أنه المفتى به في المذهب الحنفي وذكر الشيخ حسن بن حسين آل الشيخ أحد علماء الحنابلة أنه المعتمد لدينا في الفتوى.

وبمزيد من النظر والتأمل والعمق في التصور يتضح لنا أن المثلي لا يتحقق إلا إذا كان مثلياً من حيث الجوهر والاعتبار، فلا نستطيع أن نعتبر المثلية وقد تخلف عنها بعض عناصر اعتبارها وهو نقص قيمتها، وإن كانت المثلية من حيث الظاهر موجودة فالناس لا يقصدون من تملك الأثمان أعيانها وإنما يقصدون منها قوتها الشرائية، فإذا انخفضت قوتها الشرائية فقد نقصت مثليتها. أرأيت لو أن زيداً من الناس استقر في ذمته لخالد مبلغ من المال ثم بعد ذلك نقصت قيمة هذا المال عند السداد بخمسين في المائة وقد يبلغ النقص أيضاً ألفاً في المائة كما يحصل ذلك في قضايا العملات الورقية المتتابع تدنيها وانخفاضها، كيف نعتبر المثلية في هذا إلا بشيء من النظر الظاهري الموجب

---

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ٧/ ٢٠٥.

للتساؤل والاستغراب ثم الإنكار ؟! ولا شك أن القصد الذي حدا بالقائلين بالمثلية دون القيمة هو تلمسهم رحمهم الله البعد عن الظلم، ولكنه مسلك عالج الضرر بضرر مثله فقالوا برفع الظلم عن المدين وسلكوا في تحقيق ذلك ظلم الدائن نفسه وقد يكون العكس في حال الزيادة. . وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن دعوى المثلية فجاء في الدرر السنية ما نصه:

وقال الشيخ تقي الدين في شرح المحرر: إذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة وهذا هو العدل، فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، فعيب الدَّيْن إفلاس المدين وعيب العين المعينة خروجها عن المعتاد[1]. اهـ.

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نتصور في الجانب التطبيقي ثلاث حالات:

إحداها: ما إذا كان تغير السعر بنقص كان في نقدٍ حَالِّ الأداء إلا أن المدين به ماطل الدائن في السداد مع القدرة واليسار حتى تغير السعر بنقص قوته الشرائية فهذا المدين يعتبر ظالماً الدائن بمماطلته وقد ثبت عن رسول الله ﷺ قوله: «مطل الغني ظلم» وقوله: «لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته» فعلى القول بأن المدين يدفع للدائن المثل فإن القائلين بهذا القول قد لا يقولون به في هذه المسألة وإنما يقولون بضمان المدين ما نقص على الدائن على اعتبار أن مطله من باب الغصب.

قال في حاشية المدني على كنون:

إذا قبض الناظر ربع الوقف وأخر صرفه عن وقته المشروط صرفه فيه مع إمكانه فتغيرت المعاملة بنقص قال: يضمن النقص في ماله لتعديه بذلك وظلمه والله أعلم. قال عج عقبه: وإذا كان هذا في الناظر مع أنه أمين فأولى المدين قلت ثم رأيت عن المسائل الملقوطة ولله الحمد ما يوجب القطع بما ذكره الوانوغي لكن

---

(١) الدرر السنية ٥/ ١١٠.

في حالة خاصة ونصه: مسألة: من عليه طعام فأبى الطالب من قبضه ومكنه المطلوب مراراً حتى غلا الطعام قال مالك ليس عليه المكيلة وإنما له قيمته[1]. اهـ.

وقال في الروض المربع:

وإن نقصت القيمة في المغصوب ضمنها الغاصب لتعديه[2]. اهـ.

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله:

قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن. أقول: وفي هذا نظر فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر، فكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً وكان مالكه بصدد بيعه بالألف ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً فصار يساوي خمسمائة أنه لا يضمن النقص فيرده كما هو! ؟[3] اهـ.

فالمماطل يعتبر غاصباً بتمنعه ومماطلته السداد، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن أكثر أهل العلم يوجبون على الدائن رد قيمة ما استقر في ذمته من حق حَالّ الأداء ثم تغير السعر بنقص. يستوي في القول بهذا القائلون برد المثل في حال انتفاء التعدي بالمماطلة، والقائلون برد القيمة في حال تغير السعر بنقص مطلقاً، والله أعلم.

الحالة الثانية: ما إذا كان تغير السعر بنقص كان في نقد حَالِّ الأداء أو مؤجل السداد إلا أنه لم يكن من المدين به مماطلة في الأداء بعد المطالبة فهذه الحالة وما يندرج تحتها من صور مشمولة بمسألة ما إذا تغير السعر بنقص بعد استقرار الحق في الذمة وقبل السداد وقد تقدم ذكر هذه المسألة والخلاف في الحكم فيها من حيث إلزام الدائن بقبول رد المثل من غير نظر إلى التغير بزيادة أو نقص أو قبول امتناع الدائن من رد المثل ومطالبته بالقيمة.

---

(١) هامش على حاشية الرهوني ٥/ ١٢١.

(٢) ٥/ ٣٩٨.

(٣) ج الفتاوي السعدية ص ٤٥١.

الحالة الثالثة: ما إذا كان الالتزام بالحق مؤجل السداد ثم بعد حلوله صار من الدائن مماطلة في السداد وقد تغير السعر بنقص قبل حلول الأجل، وبعد حلول الأجل وثبوت المماطلة زاد النقص، فهذه المسألة لها نظران، أحدهما: تغير السعر بنقص قبل حلول الأجل فهذه الصورة من صور الحالة الثانية، والنظر الثاني: زيادة التغير بنقص بعد حلول الأجل وثبوت المماطلة، فهذه الصورة من صور الحالة الأولى فيما يتعلق بزيادة التغير، فعلى القول برد المثل من غير نظر إلى تغير السعر بنقص أو زيادة إلا أن يكون ذلك ناتجاً من التعدي في المماطلة فيضمن الدائن مقدار النقص الذي حصل بعد حلول الأجل وثبوت المماطلة. . وأما على القول الآخر برد القيمة فلا فرق بين تغير السعر قبل حلول الأجل أو بعده حيث يلزم المدين أن يدفع للدائن قيمة حقه وقت استقراره في ذمته للدائن.

أما حدود التضخم الذي تعتبر به العملات الورقية نقوداً كاسدة فيمكن أن نرجع إلى استذكار ما سبق ذكره في أول البحث من تحديد معنى الكساد. فقد ذكر علماء اللغة في معنى الكساد أنه عدم نَفَاق السلع في الأسواق، ونفاق السلع في الأسواق غلاؤها والرغبة فيها، وهذا يعني أن الكساد رخص السلع وعدم الرغبة فيها مع بقاء قيمة لها في الجملة، وقد اتجه جمهور الفقهاء إلى الأخذ بأن الكساد انقطاع القيمة، وقال بعضهم بالمفهوم اللغوي للكساد نقص القيمة مع بقائها من حيث الجملة، ويمكن أن نحدد الكساد: بأنه نقص السعر نقصاً فاحشاً بغض النظر عن بقاء التعامل به أو انقطاعه طبقاً للتعبير الذي ذكره الرهوني في حاشيته: حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه.

فهل يعتبر التضخم الاقتصادي من الجوائح المضمونة حيث إن المدين قد انتفع ببدل الدين عليه انتفاعاً سالماً من أثر التضخم ثم حصل النقص الفاحش على الدائن في حال حبس دينه عند المدين وعجزه عن التصرف فيه بما ينقذه من تضرره بالتضخم ؟ على أي حال فإن اعتبرنا الأضرار الناتجة من التضخم شبيهة بالجوائح فقد ذكر العلماء رحمهم الله في تقدير الجائحة قولين وهما روايتان

عن الإمام أحمد إحداهما أنه لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها فمتى حصل النقص اعتبر جائحة وقد استدرك على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال:

وعلى الرواية الأولى يقال: الفرق مرجعه إلى العادة.

والرواية الثانية: أن الجائحة الثلث فما زاد، كما قدرت به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك؛ لأن النَّبي ﷺ قال: «الثلث والثلث كثير»[1].

وخلاصة القول في هذا البحث أن بعض أهل العلم ذهبوا إلى وجوب قبول رد المثل لنقد جرى الالتزام به ثم أبطل السلطان التعامل به قبل قبضه، وذهب محققوهم إلى إلزام المدين برد القيمة، كما ذهب جمهورهم إلى القول بوجوب قبول رد المثل في حال تغير السعر بنقص أو زيادة بعد الالتزام، ولو بقي التعامل به، وذهب محققوهم كذلك إلى القول بإلزام المدين برد القيمة من غير نظر إلى مقدار النقص أو زيادته، وتوسط بعضهم فقال بإلزام المدين برد القيمة في حال تغير السعر بنقص فاحش حيث يكون القابض له كالقابض لما لا كبير منفعة فيه. ثم اختلفوا في تقدير الفحش في النقص فقال بعضهم: إن ذلك راجع إلى العرف والعادة. وقال بعضهم: إن ذلك مقدر بالثلث فما زاد.

وأحب أن أختم بحثي بالوقفات التالية لعل فيها ما يمكن أن يعتبر إكمالاً للبحث.

الوقفة الأولى:

لا شك أن فقهاء المذاهب الأقدمين ومتأخريهم لم يكن لهم عهد بالنقود الورقية حيث إن الأثمان عندهم من الذهب والفضة والعملات المعدنية مما يسمونها فلوساً، ولا يخفى ما بين أجناس النقود الورقية وأجناس النقود المعدنية من فرق حيث إن النقد الورقي لا قيمة له في ذاته وإنما قيمته الثمنية في أمر خارج عن ذاته، فمتى بطل التعامل به انعدمت قيمته انعداماً كاملاً بخلاف

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ج ٣٠ ص ٢٧٩.

النقد المعدني فلئن كان له قيمة ثمنية في اعتباره ثمناً فإن في ذاته قيمة معتبرة كجزء من مادة معدنه، ولهذا قال جمهورهم بلزوم قبول رد المثل منه ولو أبطل السلطان التعامل به لأن الضرر بأخذه قد يكون يسيراً لوجود القيمة الذاتية فيه نفسه، ولو كانت النقود الورقية موجودة في عصور فقهائنا الأقدمين لما قال أحد منهم بقبول ردها ولو أبطلها السلطان، كيف وقد كان من بعضهم القول برد القيمة في حال تغير السعر بنقص أو زيادة مع بقاء التعامل بها ووجود قيمة ذاتية فيها ؟

ولهذا أرى أن الاحتجاج من فقهائنا المعاصرين على القول بلزوم قبول رد المثل بما عليه فقهاؤنا الأقدمون احتجاج في غير محله وتقويل لهم بما لم يقولوه والله أعلم.

الوقفة الثانية :

جاء في البحث القيم الذي قدمه فضيلة البروفسور الصديق الضرير لمجمع الفقه الإسلامي بجدة في الصفحة الرابعة منه أن القول بربط القرض بمستوى الأسعار يؤدي حتماً في حال ارتفاع الأسعار إلى أن يدفع المقترض إلى المقرض أكثر مما أخذ منه وهذا ربا[1].

وتعليقي على هذا القول بأنه ربا، هذا القول غير صحيح. فلئن كان زيادة في الظاهر فهو في حقيقة الأمر وباطنه ليس زيادة وإنما هو التماثل في قدر الالتزام والحق الموجب له، فقد أخذ الدائن وقت الالتزام هذا القدر فلا بد أن يؤديه كما أخذه قدراً. وعليه فإن روح النصوص ومقاصدها لا تنطبق على هذا القول ولا تسعفه بتأييد، والملحظ الذي لحظه فضيلة أخينا الكريم الدكتور الصديق وهو الجانب الشكلي للتقاضي الذي وصفه بالربا، هذا الملحظ لحظه غيره من القائلين برد القيمة وقالوا: وله الطلب بقيمة ذلك يوم القرض وتكون

---

(١) البحث ص ٤.

من غير جنس النقد إن أفضى إلى ربا الفضل فإذا كان دراهم أعطى دنانير وبالعكس لئلا يؤدي إلى الربا[1].

الوقفة الثالثة:

جاء في بحث شيخنا الصديق في معرض رده القول بالقيمة أن المقرض في حال إعطائه حق المطالبة بقيمة قرضه يوم القرض بعد أن تغيرت قوته الشرائية بانخفاض، قال حفظه الله ما معناه: بأن المقترض سيتضرر من هذا التقاضي أكثر من تضرره بالمراباة مع المرابين، وسيجد المقترض من هذا الطريق جانباً استثمارياً قد لا يجد ربحيته به في طرق الاستثمار المباحة.

هذا القول يحتاج من فضيلته إلى إعادة نظر فهل يُعتبر مقرض أقرض أخاه السوداني مثلاً مليون جنيه سوداني في وقت كانت قيمة المليون الجنيه عشرة آلاف دورلا ثم كانت قيمة المليون الجنيه وقت السداد ألفي دولار هل يعتبر هذا المقرض حينما نحكم له بقيمة قرضه وقت القرض وهو عشرة آلاف دولار هل يعتبر رابحاً وقد أخذ قدر قرضه من غير زيادة ولا نقصان ؟ وما هي ربحيته في هذا الصنيع ؟ وإذا قلنا ليس للمقرض إلا مثل ما أقرضه فأين المثلية في ذلك وقد نقص عليه لتحقيق المثلية خمسمائة في المائة ؟ فالمثلية الشكلية لا قيمة لها ولا اعتبار إذا تخلفت عنها المثلية الجوهرية فالنقود لا تقصد لذاتها وإنما يقصد منها ما تحققه من قوة شرائية.

الوقفة الرابعة:

وبعد ففي بحث شيخنا الفاضل الدكتور الصديق العزيز ما يستدعي أكثر من وقفة ولكنها تزول إن شاء الله إذا أعاد شيخنا الكريم نظره في معنى المثلية التي يتمسك بظاهرها دون النظر إلى حقيقتها وباطن أمرها. فالاعتبار بمآل الأمور وحقَائقها. ولعل أحداً من الأخوة يعترض على تعرضي لبحث شيخنا دون غيره

---

(١) الدرر السنية ٥/١٠٨.

ومع احترامي لجميع إخوتي الباحثين في هذا الموضوع والمتجهين في بحوثهم إلى ما اتجه إليه الشيخ فإن للشيخ عندي مكانة متميزة من حيث تقاه وورعه ودقة نظره ومراجعته الحق دون الأخذ بأي اعتبار مع احترامي الكامل لإخوتي الأعزاء واعترافي بما يتمتعون به من صلاح وتقىً وحب للعلم والحرص على تحصيله وفقني الله وإياهم لما يحبه ويرضاه والله المستعان.

وفي ختام بحثي أسأل الله سبحانه وتعالى أن يجمع الكلمة على ما يتحقق به العدل والنصف ونفي الضرر عن الدائن والمدين فلا ضرر ولا ضرار. والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع

* * *

أهم مراجع البحث

١ـ القرآن الكريم

٢ـ تفسير الشيخ عبد الرحمن بن سعدي

٣ـ أحكام القرآن لابن العربي

٤ـ نيل الأوطار للشوكاني

٥ـ بدائع الصنائع للكاساني

٦ـ حاشية ابن عابدين

٧ـ تنبيه الرقود في مسائل النقود ـ رسائل ابن عابدين

٨ـ المدونة الكبرى

٩ـ الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي

١٠ـ الزرقاني على مختصر خليل

١١ـ حاشية الرهوني

١٢ـ حاشية ابن المدني

١٣ـ قطع المجادلة عند تغير المعاملة للسيوطي

١٤ـ الأم للشافعي

١٥ـ المغني لابن قدامة

١٦ـ كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي

١٧ـ الروض المربع ومعه حاشية الشيخ عبد الرحمن بن قاسم
١٨ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية
١٩ـ الدرر السنية في الأجوبة النجدية جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم
٢٠ـ فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم
٢١ـ الفتاوى السعدية للشيخ عبد الرحمن بن سعدي
٢٢ـ الاختيارات الجلية في المسائل الخلافية للشيخ عبد الله البسام
٢٣ـ القاموس المحيط
٢٤ـ تاج العروس
٢٥ـ لسان العرب

* * *

أثر التضخم والكساد
في الحقوق والالتزامات الآجلة
وموقف الفقه الإسلامي منه

إعداد
الدكتور علي محيي الدين القره داغي
الأستاذ بكلية الشريعة
جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

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

فلا شك أن النقود تعتبر العمود الفقري للاقتصاد العالمي اليوم، فهي الوسيلة للتداول والتقويم، والمعيار للسلع والبضائع، ومن خلالها تعرف قوة الدولة الاقتصادية، أو ضعفها. .

وحينما كانت النقود معدنية (ذهباً وفضة) لم تكن هناك المشاكل التي يعاني منها العالم اليوم سواء كانت على مستوى الأفراد، أم على مستوى الحكومات، وذلك لأنها كانت تحمل في طياتها قيمتها حتى لو ألغيت قيمتها النقدية لظلت لها قيمتها الذاتية كمعدن نفيس يستعمل في التزيين وغيره، أما نقودنا الورقية لو ألغيت، أو انهارت لم تبق لها أي قيمة تذكر، بل حتى لا يستفاد منها كورق يستعمل للكتابة ونحوها. .

وخلال مسيرة النقود الورقية حدثت أزمان اقتصادية عالمية، ومشاكل كبرى كان لها دورها الكبير فيها، وخسر معها الكثيرون، بل تحول الغني فقيراً في كثير من الأحوال، ومن سوء الحظ أن نصيب العالم الإسلامي من التضخم وانهيار النقود كان كبيراً، فالليرة اللبنانية كانت في عام ١٩٧٠ م تساوي نصف دولار تقريباً، واليوم يساوي ألف وخمسمائة منها دولاراً واحدا، والليرة التركية نسبة التضخم فيها أكثر من ثلاثين مرة خلال ١٥ سنة، وكذلك الليرة السورية، والجنيه السوداني، وأما الدينار العراقي فكان سعره الرسمي عام ١٩٩٠ م (قبل

الاحتلال) يساوي أكثر من ثلاثة دولارات، حيث الدولار يساوي (٣١٠ فلساً) أما اليوم فالدولار الواحد يساوي ألفاً وخمسمائة دينار.

فعلى سبيل المثال (حتى تتضح الصورة) كان الشخص الذي يملك ٣٠,٠٠٠ دينار عراقي عام ١٩٩٠ م كان غنياً حيث كان يساوي أكثر من ٩٠,٠٠٠ دولار، وكان بإمكانه أن يشتري به منزلاً وسيارة، أما اليوم فهو يساوي عشرين دولاراً فقط، وهو لا يكفي لاستضافة شخصين من الأكل العادي.

وأمام هذه الهزات العنيفة للنقود الورقية، والمشاكل الكبرى التي تحدث بين حين وآخر حاول مجمع الفقه الموقر التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي الوصول إلى حلول ناجعة لحماية أصحاب الحقوق منذ فترة مبكرة، ولخطورة الموضوع ظلت هذه المسألة تناقش في المجمع الموقر عدة مرات في دورته الخامسة، ثم السادسة والسابعة والثامنة، وقد كان القرار الصادر الذي صدر من المجمع الموقر في دورته الخامسة والذي ينص على مثلية النقود.. قراراً صدر بالأكثرية، ولم يكن بالإجماع، ولذلك ظل مثار نقاش وعرض وطلب، حيث قدمت مذكرة إلى مجمع الفقه في دورته السادسة، وهكذا..

وفي هذه الدورة التاسعة للمجمع الموقر تناقش قضيتان هما روح المشكلة وجوهرها وأساسها، وأما وجوب الزكاة في النقود، وجريان الربا فيها فمحل إجماع بين جميع العلماء المعتمدين المعاصرين.

وبناء على طلب الأمين العام لمجمع الفقه الموقر سعادة الشيخ الجليل الأستاذ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، وحرصه الشديد على الوصول إلى الحق أو القريب منه (إن شاء الله) استجبت لهذا الطلب لنعرض الموضوع من هذه الزاوية فقط دون الخوض في تفصيلات قد لا تخدم القضية، ولا سيما أنني قد درست في السابق هذا الموضوع في أكثر من بحث وكتاب..

وغرض الجميع هو الوصول إلى الحق، وخدمة الإسلام، والله نسأل أن يجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يعصمنا من الخطأ والزلل في العقيدة والقول والعمل..

بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بالتضخم والكساد:

التضخم في اللغة مصدر باب تفعل يعني قبول الشيء للضخامة، وجاء في معجم الوسيط «ضخم ـ بضم الخاء ـ ضخامة: عظم وغلظ. . ، التضخم: (في الاقتصاد) زيادة النقود، أو وسائل الدفع الأخرى على حاجة المعاملات» (مج)[1].

وفي الاقتصاد الحديث نرى أن أولى النظريات التي حاولت تفسير التضخم وربطه بالنقود هي نظرية البروفيسور (إفنج فشر) في مطلع القرن الحالي، حيث ربطت بين كمية النقود في المجتمع، وسرعة تداول النقود، وحجم الناتج القومي، والمستوى العام للأسعار[2] وذلك بأن تصدر الدولة قدراً زائداً من النقود الورقية لتغطية بعض نفقاتها حينما لا تكفي الموارد العادية لذلك، وهذا يعني وجود عجز بسبب عدم كفاية الموارد الاقتصادية لتغطية النفقات العامة، وهذا المعنى ينشغل به علم المالية العامة، بينما ينشغل علم الاقتصاد السياسي بالتضخم من ناحية ارتفاع متواصل للأسعار بسبب زيادة الطلب فيؤدي إلى إصدار النقود بكميات أكبر[3].

---

(١) المعجم الوسيط، ط. قطر (١/٥٣٦) ويراجع القاموس المحيط، ولسان العرب، مادة «تضخم».

(٢) إفنج فشر: كتابه حول قوة النقود، ط. نيويورك ١٩١١ ص ٨ المشار إليه في: د. محمود عبد الفضيل، مشكلة التضخم في الاقتصاد العربي، ط. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ١٢.

(٣) د. محمود عبد الفضيل: المرجع السابق، ص ١٢.

غير أن هذه النظرية قد وجهت إليها عدة انتقادات، لأنها تقوم على علاقة ميكانيكية لتأثير التغير في كمية النقود على مستوى الأسعار في الاقتصاد القومي مع أن هذا التلازم بينهما غير مسلم، حيث قد ترتفع الأسعار لأسباب لا دخل لتغير كمية النقود فيها، لذلك لا يمكن أن ينظر فيها على أنها ظاهرة نقدية بحتة[1]، فالمشكلة أكبر من أن تكون آحادية الظاهرة والسبب والتفسير، فهي متعددة الأبعاد، وأسبابها تتوزع على الجوانب النقدية والاجتماعية والدولية، وهيكلة النظام الرأسمالي، ولكن آثار هذه المشكلة تظهر مباشرة على النقود من حيث القوة والضعف والقدرة الشرائية، فتزداد الأسعار زيادة كبيرة تستتبعها زيادة مماثلة في الأجور وزيادة نفقات الإنتاج وخفض معدل الربح.

ومن جانب آخر فإنه قد يكون هناك فعلاً تضخم، ولكن الدولة تتدخل فتمنع زيادة الأسعار من خلال الدعم ونحوه، أو يسمى هذا النوع التضخم المكبوت.

أسباب التضخم:

ودراستنا هذه وإن لم تكن مخصصة لبيان أسباب التضخم ومعالمه، وكيفية علاجه، ولكننا نوجز القول في هذه المسائل حتى تكون على تصور متكامل للوصول إلى حكم مناسب، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره.

فللتضخم أسباب كثيرة يمكن حصرها في تطبيق النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي يعيش منذ عدة عقود أزمة هيكلية حادة أدت إلى تدهور معدلات النمو الاقتصادي، وتعايش البطالة مع التضخم، وتزايد العجز في موازين المدفوعات، وركود التجارة الدولية، وانهيار نظام النقد الدولي، وبروز أزمة الطاقة، وتفاقم مشكلة الديون الخارجية وتقلبات أسعار المواد الاستهلاكية والإنتاجية، وتقلبات الإنتاج نفسه والعجز في ميزان المدفوعات،

---

(١) د. محمد خالد الحريري: قضايا اقتصادية معاصرة، ط. دمشق، ص ٢٨.

وارتفاع المديونية الخارجية الأمريكية لتصل على سبيل المثال في عام ١٩٨٠ م إلى رقم ١٧٥ مليار دولار.

كما أن نظام النقد الدولي الحالي يتحمل كثيراً من أسباب هذا التضخم، وذلك لأن النظام النقدي الدولي الحالي قد أرسيت دعائمه في اتفاقية بريتون وودز عام ١٩٤٤ م على أساس المشروع الأمريكي الذي قدمه ريتشارد هوايت مندوب أمريكا بعد أن فشل مشروع اللورد كينز، واستطاعت أمريكا أن تلعب دور القائد في صياغة نظام النقد الدولي الجديد، وتجديد قواعد اللعبة فيه طبقاً لمصالحها الخاصة، نظراً لما كانت عليه حينئذ من قوة اقتصادية وسياسية وعسكرية حيث كانت الدولة الأولى إضافة إلى أنها كانت تملك ٥/ ٤ من حجم الذهب في العالم، لذلك تمكنت من أن تجعل الدولار العملة الدولية في النظام في مقابل التزامها بقابلية تحويله إلى ذهب على ساس ٣٥ دولاراً للأوقية من الذهب الخالص دون أية عوائق، وذلك اكتسب الدولار ميزة لم تتحقق لغيره من العملات حيث أصبح الدولار الورقي يعني الذهب الخالص، حتى حرصت البنوك المركزية في مختلف دول العالم على اقتنائه ضمن احتياطياتها النقدية جنباً إلى جنب مع الذهب، بل إن حيازته تجلب لحائزه دخلاً في صورة فائدة ما كانت تعطى على الذهب، وهكذا غدا الدولار الورقي هو الصورة الرئيسية المجسدة للاحتياطيات الدولية في الاقتصاد الرأسمالي العالمي[١].

وكانت اتفاقية بريتون وودز تتجه إلى تحقيق هدفين:

١ـ تحديد قابلية العملات للتحويل على أساس الذهب.

٢ـ عدم لجوء أية دولة عضو إلى تخفيض سعر الصرف إلا بعد موافقة الصندوق.

والخلاصة: أن النظام النقدي الدولي قد صيغ بما يضمن مصالح أمريكا، وأصبح يتوقف استقراره على الطريقة التي تحدد بها أمريكا سياستها النقدية وأحوالها الاقتصادية، أو على حد قول ميلتون فريد مان: «أنه في ظل النظام

---

(١) د. رمزي زكي: ص ٧٤.

القائم على الدولار. . تتحدد السياسات النقدية في العالم بالسياسة النقدية التي يرسمها بنك الاحتياط الفيدرالي في واشنطون»[1].

ولذلك لما أصبحت أمريكا عاجزة عن توفير الغطاء الذهبي للدولار أعلن الرئيس الأمريكي نيكسون في أغسطس عام ١٩٧١ م إيقاف قابلية تحويل الدولار إلى ذهب، وهكذا، وبقرار منفرد سقطت أهم دعامة كان يقوم عليها نظام بريتون وودز، حيث تلاه تخفيض في الدولار في عام ١٩٧١ م نفسه، فتلاه الإفراط في حجم السيولة النقدية، بل ظهرت السوق الأوربية للدولارات التي بلغ حجم الموارد التي استخدمت في هذه السوق عام ١٩٨٠ م حوالي ٥٧٥ بليون دولار، حيث أصبحت أحد مصادر التضخم العالمي، وعائقاً ضد السياسات النقدية الداخلية التي تستهدف محاربة التضخم، إضافة إلى العجز في ميزان المدفوعات الأمريكي.

ثم انعكست آثار هذا التضخم على معظم البلاد الإسلامية (والعالم الثالث) بسبب تبعيتها اقتصادياً للنظام الرأسمالي العالمي حتى ولو كانت بعض هذه الدول لها مواردها الكثيرة فإن ظاهرة التضخم تعتبر أحد المحاورالهامة التي يستند إليها الاقتصاد الرأسمالي الغربي في نهب خيرات بلادنا، وزيادة في تخلفها وتعميق تبعيتها[2].

ويمكن أن نفصل أسباب التضخم في بلادنا حيث إنها تعود إلى ما يأتي:

١ـ الحروب الطاحنة التي وقعت في العالم الإسلامي التي أكلت الأخضر واليابس، وحطمت البنية الاقتصادية من أساسها، كما في الصومال، ولبنان

---

(١) د.رمزي زكي: المرجع السابق، صـ ٧٦، ود.إسماعيل صبري عبد الله: بحثه المقدم إلى المؤتمر العلمي السنوي التاسع للاقتصاديين المصريين، القاهرة ١٩٨٤ م بعنوان: انهيار نظام بريتون وودز والامبريالية النقدية الأمريكية.

(٢) د. رمزي زكي: التضخم المستورد، ط. دار المستقبل العربي ١٩٨٦ ص ٨،٧؛ ود. هشام مهروسة: بحثه في: الأزمة الراهنة والوجه الآخر المنشور في: دراسات عربية العدد ٣ ص ٢١.

وأفغانستان وغيرها، بل إن الحرب الخليجية الأولى (بين إيران والعراق لمدة ثماني سنوات) والثانية (الاحتلال العراقي للكويت، وما تبع ذلك) قد كلفت المسلمين تريلون وأربعمائة مليار دولار، كما في بعض الإحصائيات الأخيرة، ولذلك انهارت نقود هذه الدولة انهياراً كاملاً.

٢ـ قلة الإنتاج، أو عدمه في بعض الأحيان، حيث تدهورت معدلات نمو الإنتاجية على مستوى العالم الرأسمالي وغيره، منذ عام ١٩٧٣ م، وقد نوقش أسباب هذا التدهور أو الانخفاض الحادث في نمو الإنتاجية في الاجتماع الدولي الذي عقده خبراء منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في عام ١٩٨٠ م، وتوصلوا إلى رصد أهم العوامل الكامنة وراء هذه الظاهرة، وهي:

أ ـ الانخفاض الذي حدث في مجالات أبحاث التطوير.

ب ـ انخفاض معدلات التكوين الرأسمالي.

ج ـ التضخم المرتفع، وبالذات بعد ارتفاع أسعار مواد الطاقة.

د ـ التغيرات التي حدثت في هيكل العمالة.

والانتاج في عالمنا الإسلامي قد تدهور ولا سيما الانتاج الزراعي والصناعي حتى أصبح يستودر أكثر من ٧٠٪ على الرغم من كل هذه المواد الخام التي حبانا الله تعالى بها.

٣ـ تناقص معدل الربح بشكل كبير.

٤ـ تدهور معدلات استغلال الطاقة الإنتاجية، حيث تؤكد البيانات إلى الانخفاض، بل إلى أن الطاقات العاطلة هي ظاهرة ذات حجم كبير حتى وصلت نسبتها في ١٩٨٣ م إلى أكثر من ربع الطاقات القصوى الممكنة في قطاع الصناعات التحويلية في كل من كندا وفرنسا والنرويج، في حين وصلت إلى حوالي ٢٠٪ في أمريكا وبريطانيا[١].

---

(١) د. رمزي زكي: المرجع السابق، صـ ٢٦، وقد سرد جداول وبيانات معتمدة.

أما في عالمنا الإسلامي فإن معدلات الطاقة الانتاجية لمصانعه ـ على الرغم من أن دورها لا يتجاوز التجميع ـ تكاد تكون منهارة في كثير من البلاد والأحيان.

٥ـ الاستهلاك الحكومي والنفقات الباهظة في عالمنا الإسلامي دون ما يقابله من الانتاج والنمو الاقتصادي المطلوب.

٦ـ الديون الخارجية وفوائدها وخدماتها الباهظة مع عدم استغلالها الاستغلال المطلوب، فقد بلغت في بعض الدول عشرات المليارات.

٧ـ زيادة إصدار أوراق البنكنوت، وتخفيض سعر الصرف للعملة الوطنية، وتدخل صندوق النقد الدولي في هذا المجال.

٨ـ زيادة العجز في ميزان المدفوعات بسبب اتساع الفجوة بين الموارد المحلية، والاستيراد الخارجي، ويكفي أن نشير إلى أن نسبة العجز قد تصل في بعض الدول إلى ٩٤٪ في عام ١٩٨٢ م.

٩ـ ارتفاع الاستيراد، وقلة التصدير.

١٠ـ قلة الادخارات اللازمة للتوسع المستمر في الأعمال فأصبح التمويل يتم عن طريق التضخم[١].

١١ـ التضخم المستورد: وعلى الرغم من الأسباب الداخلية للتضخم، فإن للتخضم العالمي وبالأخص الغربي تأثيراً على الاقتصاد القومي في العالم الإسلامي، وبالأخص الدول المصدرة للبترول، فقد أثبتت الدراسات العلمية أن ظاهرة التضخم بالبلاد الإسلامية المصدرة للبترول يعود الجزء الأكبر منها إلى تأثير العوامل الخارجية، وأن تأثيره في هذه البلاد أكثر من تأثيره على البلاد غير النفطية، فالتضخم المستورد قد ساهم في عام ١٩٧٩ م بحوالي ١٠٪ في

---

(١) يراجع: د.رمزي زكي، المرجع السابق، صـ١٩٦، ود.محمد الحريري، المرجع السابق، صـ٢٦.

التضخم في السودان وبين ١٤ و٣٧٪ في مصر، وبأقل من ٢٠٪ في سوريا، في حين ساهم التضخم المستورد بنحو ٢٧٨٪ في السعودية، و٨٢٪ في الكويت و٦٤٪ في قطر وبنحو ٨٩٢٪ في ليبيا[١].

آثار التضخم: ثم ومن المتضرر ؟ !:

لا شك أن المتضرر الأول على مستوى الدول: هي الدول النامية (العالم الثالث) ونحن لا نتحدث عن هذا الجانب، وإنما نتحدث عن آثار التضخم على الأفراد. فالمتضررون هم:

أولاً: أصحاب الدخول الثابتة مثل الموظفين والعمال ومستحقو الإعانات ونحوهم.

ثانياً: مؤجرو الدور والمحلات والعمارات ونحوها.

ثالثاً: أصحاب الديون المؤجلة الذين تتآكل حقوقهم بسبب التضخم، فيخرجون بلا شيء يذكر مع مرور السنوات على ديونهم.

فهؤلاء الأصناف يتضررون أكثر من غيرهم، وإلا فجميع أفراد الشعب متضررون بسبب ارتفاع الأسعار وانتقاص قيمة النقود، وانهيارها وتدهورها[٢].

وأن أهم آثار التضخم إضافة إلى ما ذكر تكمن فيما يأتي:

أولاً: يؤدي التضخم إلى إعادة توزيع الدخل فردياً وقومياً بصورة عشوائية وتنتفي معه أسس العدالة، أو تتضاءل، وفي تقرير لوزارة التخطيط المصرية جاء

---

(١) على توفيق الصادق: العوامل الخارجية في إحداث ظاهرة التضخم في البلاد العربية، بحث مقدم إلى اجتماع خبراء التضخم في العالم العربي الذي عقد بالمعهد العربي للتخطيط بالكويت الذي عقد في الفترة من ١٦ ـ ١٨ مارس ١٩٨٥ م.

(٢) يراجع: د. موسى آدم عيسى، آثار التغيرات في قيمة النقود، ط. دلة البركة، صـ ٢٢١.

فيه: «أن التضخم قد أدى إلى امتصاص القوة الشرائية من الطبقات ذات الدخل الثابت وتحويلها في صورة أرباح وفوائد لدى كبار التجار، وذوي الدخل غير الثابت.. وأن أخطر مضاعفات التضخم هو أن القوة الشرائية لدى الجماهير العريضة قد تم امتصاصها بالفعل، وأن توزيع الدخل القومي أصبح لغير صالح هذه الطبقات»[1].

ثانياً: يؤدي التضخم إلى تخفيض حجم المدخرات الاختيارية الممكنة في ظل استقرار النقود، كما أنه سيؤدي إلى سوء استخدام المدخرات الإجبارية مما يؤثر في معدل النمو الاقتصادي وبالأخص في ظل أوضاع البلدان النامية.

ثالثاً: يؤدي التضخم إلى التأثير السلبي على الاستثمار وأنماطه، واتجاه المستثمرين إلى الامتناع عن الاستثمار الداخلي، والتوجه نحو الاستثمار في الدول التي تتمتع نقودها بنوع من الاستقرار.

وحينئذ يكون الخاسر في هذه المعادلة هو الدول النامية[2].

رابعاً: يلعب التضخم دوراً كبيراً في التغيرات الاجتماعية ليس على الصعيد الاقتصادي فحسب، بل على صعيد الأبعاد الاجتماعية من حيث التمايز الاجتماعي، والتغير في القيم والمثل العليا، وتكوين الطبقات، والتأثير على الشرائح المتوسطة التي هي كانت أكثر عدداً لتقل بسبب التآكل المطرد في مستويات معيشتها، وتلتحق معظمها بالطبقة الفقيرة أو المعدمة، مما يهدد بأزمة حادة تمس جوهر الاستقرار والسلام الاجتماعي.

كما أنه بسبب التضخم (وأسباب أخرى) انتشر في ظله الرشوة والفساد

---

(١) الخطة الخمسية ١٩٧٨ ـ ١٩٨٢ م الجزء الأول: الاستراتيجية العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، إصدار وزارة التخطيط بالقاهرة صـ ١ ـ ٨، ويراجع المتغيرات الاقتصادية الكلية في الاقتصاد القومي ٦٤/ ٦٥ ـ ١٩٧٥ م، إصدار وزارة التخطيط بالقاهرة عام ١٩٧٨ م، ويراجع أيضاً، د. محمود عبد الفضيل: المرجع السابق صـ ٨٠.

(٢) د. موسى آدم: المرجع السابق، صـ ٢٤١..، والمراجع السابقة.

الاجتماعي والإداري، وتدهور قيمة العمل والانتاج، والنمط الاستهلاكي الترفي والتضخمي[1].

الكساد:

الكساد: فهو مصدر «كسد الشيءُ كساداً وكسُوداً، أي لم يرُجْ، لقلة الرغبة فيه، فهو كاسد، ويقال: كسدت السوق أي لم تنفق فهي كاسد، وكاسدة، ويقال: سلعة كاسدة»[2].

وفي الاصطلاح يقصد بالكساد الانخفاض في مستوى الأسعار بحيث يصل إلى مرحلة خطيرة.

فالكساد هو آخر مرحلة الانكماش الذي يعني انخفاض المستوى العام للأسعار، وارتفاع قيمة النقود، ولقد شهد العالم أسوأ صورة للكساد في الفترة ما بين (١٩٢٩ـ١٩٣٣ م).

وكل من الانكماش والكساد له آثار كبيرة على توزيع الدخل القومي، والثروة القومية، ويتضرر به أرباب الأعمال، والمدينون بديون مؤجلة سابقة بصورة خاصة، كما أنه يؤدي إلى انتشار البطالة وعدم وجود فرص للتوظيف، فمثلاً بلغ عدد العمال العاطلين عام ١٩٣٣ م في أمريكا وحدها ثلاثة عشر مليوناً أي حوالي ٢٥٪ من حجم القوى العاملة[3].

كيف العلاج ؟ وما موقف الفقه الإسلامي ؟

والخلاصة أن أضرار التضخم والانكماش كبيرة جداً على الفرد والمجتمع،

---

(١) د. محمود عبد الفضيل: المرجع السابق (١٦/ ٩٠٠٠٠).

(٢) د. موسى آدم عيسى: المرجع السابق صـ ٢٥٧.

(٣) وليم جاك، ولسترفونن جاندلر: علم الاقتصاد، العمليات والسياسات الاقتصادية، ترجمة سعيد السامراتي وآخرين، ط. دار المثنى ببغداد ١/ ١١٩.

والدولة، وأن علاجهما يحتاج إلى خطة طموحة محكمة، واستراتيجية بعيدة المدى تتوافر فيها كل عناصر النجاح من حيث التنظير والعمل والإخلاص.

وإذا كان تطبيق ذلك ليس بأيدينا، بل يحتاج إلى سياسات دولية اقتصادية ناجحة تشترك فيها جميع الدول المؤثرة، وإن كنا نتمناه، فهل يعني ذلك أن نترك علاج الواقع لما بعد عشرات السنين ؟ وهل نقول لهؤلاء الذين لهم حقوق والتزامات: عليكم بالصبر إلى ذلك الأجل ؟ أو نقول لهم: إن النقود مثلية، فعليكم بأخذ نقودكم التي ثبتت لكم منذ سنوات والتي كانت لها القيمة.. فعليكم أن تأخذوا مثلها من الأوراق التي لم تبق لها قيمة تذكر ؟

والذي أراه واجباً على أهل العلم والنظر والاجتهاد أن ينظروا في هذه المسألة نظرة واقعية واعية فيجدوا لها حلاً للأمور اليومية مع الحث على إيجاد حل دائم بعيد المدى.

إن استقرار النظام النقدي شرط أساسي لإقامة نظام اقتصادي إسلامي، وأنه هدف لا غنى عنه، حيث دلت الآيات والأحاديث الكثيرة على ذلك وأكدت بوضوح على وجوب رعاية المكاييل والموازين بكل عدالة وقسط، ومن المعلوم أن هذه الموازين ليست لوزن الأمور المادية فقط، وإنما هي مقاييس للقيمة.

وحينما يوجد التضخم فإنه يعني أن النقود لم تعد قادرة أن تكون مقياساً عادلاً، بل هو مقياس غير عادل يؤدي إلى عدم التوازن.

يقول الدكتور محمد عمر شابرا: «فإن التضخم يتعارض مع الاقتصاد الخالي من الربا، لأنه يأكل بالتدريج سبب وجوده المتمثل في تحقيق العدالة الاجتماعية، ومع أن الإسلام يحث على إنصاف المقترض، فإنه لا يوافق على ظلم المقرض، والتضخم بلا شك يظلم المقرض في نطاق النظام الاقتصادي اللاربوي، وذلك من خلال التآكل التدريجي للقيمة الحقيقية للقرض الحسن الذي يقدم دون أي فائدة، أو حصة في الربح»[1].

---

(١) د. محمد عمر شابرا: نحو نظام نقدي عادل.

ونحن نقترح للعلاج الوقتي ما يأتي:

أولاً: بيان معيار التضخم والانكماش: وأرى أن المعيار لذلك هو ربط النقود الورقية بسلة الذهب والفضة، أو السلع الأساسية، أي بمتوسط أسعارها عند نشأة الالتزام إلى قضائه، فإذا كان الفارق هو نسبة ٣٠٪ فيكون هناك تضخم إذا زادت الأسعار، أو انكماش إذا قلت الأسعار.

ثانياً: الربط القياسي (في مجال الديون والأجور والرواتب) وذلك بأن ترتط قيمة النقود الورقية بأهم السلع الأساسية (الذهب والفضة).

معايير لمعرفة الأسعار، والتغيرات في قيمة النقود:

وبما أن القيمة الحقيقية للنقود الورقية تكمن في قوتها الشرائية وقدرتها على أن يتبادل بها مقدار من السلع والخدمات، فإننا نحتاج للوصول إلى الحل السليم إلى معرفة أمرين:

١ـ مفهوم الأسعار التي ترتبط بها قيمة النقود.

٢ـ معايير لقياس التغييرات في قيمة النقود.

أما الأمر الأول ـ فهناك نظريات حوله، ولكن الذي عليه معظم الاقتصاديين هو النظر إلى المستوى العام لأسعار أهم السلع المنتشرة في المجتمع، بحيث ينظر إلى قيمة السلعة بالنظر إلى وحدات النقود، فمثلاً لو كان سعر كيلو واحد من الأرز ريالين في عام ١٩٩٠ م في حين بلغ سعره من نفس النوع عام ١٩٩١ م ثلاثة ريالات، وهكذا الأمر في القمح، ومعظم السلع الأساسية، فإنه حينئذ يقال بوجود التضخم في ذلك النقد بنسبة الثلث مثلاً وهكذا.

وهناك معيار آخر وهو ما يسمى بالقياس النسبي الذي يعتد بنسبة مبادلة سلعة بسلعة أخرى، ثم ينظر إلى علاقاتها التبادلية والفروق بينهما، فمثلاً حينما نبادل كمية معينة من القمح بكمية معينة من الأرز دون أن توسط النقود، فقد

عرفنا السعر النسبي للقمح بالنسبة للأرز وبالعكس، وهكذا الأمر في بقية السلع، وحينئذ تكون مجموع القيم، أو العلاقات الناشئة عن المبادلات بين السلع والخدمات المختلفة في فترة معينة، هيكل الأسعار في الاقتصاد القومي غير أن هذا المقياس قد انتقد، لأنه يؤدي إلى ما يقترب من نظام المقايضة[1].

وعلى أي حال فإن النظر إلى المستوى العام للأسعار، أو ما يسمى بالأسعار النسبية يتطلب معرفة معايير لقياس التغيرات في قيمة النقود، وهي تعتمد على عدة أسس وقواعد ينبغي مراعاتها عند تكوين هذه المعايير، وهي:

١ـ اختيار سنة الأساس، وهي الفترة التي نرجع إليها عند المقارنة، حيث يكون الرقم القياسي فيها ١٠٠٪.

٢ـ اختيار السلع التي يتكون منها الرقم القياسي، وإعطاء كل سلعة داخلة في تركيب الرقم القياسي الوزن الحقيقي لها عند الحساب[2].

٣ـ ثم استخدام طريقة النسبة والتناسب بين السلع بعضها إلى بعض، وبينها وبين النقود وملاحظاً فيها سنة الأساس، والسنة الحالية، والمستوى العام السنوي والمستوى العام الكلي، كما سبق.

وأما المعايير المستخدمة للتعريف على التغيّرات في قيمة النقود فهي:

١ـ معيار الجملة أي النظر إلى سعر الجملة، باعتبار أنه يمكن حسابه بسهولة، فننظر إلى قيمة البضاعة بالجملة عام ١٩٩٠ م، ثم في عام ١٩٩٥ م فيظهر الفرق.

٢ـ معيار نفقات المعيشة من المأكل والمشرب، والمسكن، وسائر

---

(١) د.عبد الرحمن يسري أحمد: اقتصاديات النقود، ط. الاسكندرية ١٩٧٩ م صـ ١٤٠؛ ود.مصطفى رشدي: الاقتصادي النقدي والمصرفي، ط. بيروت صـ ٤٤٨.

(٢) يراجع للمزيد من التفصيل في كتب الإحصاء، ود.عبد المنعم ناصر الشافعي: مبادىء الإحصاء، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٧ م صـ ٣٠٢؛ ويراجع د.موسى آدم: المرجع السابق صـ ٧١.

المصروفات العادية، أو حسب تعبيرات فقهائنا: الضروريات، والحاجيات، والمحسنات، أي ما يحتاج إليه الفرد من السلع الضرورية لحفظ الضروريات الخمس، والسلع الحاجية من مواصلات، وتعليم، والسلع الكمالية المباحة شرعاً (دون إسراق ولا تبذير ولا تقتير)، فينظر إلى الفرد العادي في عام ١٩٩٠ م وما يكفيه من النقود ليعيش عيشة متوسطة، فيحسب أنه يكفيه مثلاً ثلاثمائة دينار، ثم ينظر إلى مثل هذا الشخص وكم يكفيه عام ١٩٩٥ م مع ملاحظة نفس المستوى ؟ فإذا كان يكفيه الآن خمسمائة فإن نسبة التضخم إذن هي عالية جداً أي ٦٠٪ وهكذا.

٣ـ معيار العمل من خلال سوق العمل حيث ينظر إلى معدل الأجر في عام ١٩٩٠ م ـ مثلاً ـ مع ملاحظة معدل الأجر في عام ١٩٩٥ م فيظهر الفرق، والتضخم[١].

فقهاؤنا القدامي فرقوا بين النقود الاصطلاحية، والنقود الذاتية.

فقد بين العلامة ابن عابدين أن الخلاف الجاري بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف في رد المثل، أو القيمة عند اقتراض النقود إنما هو في النقود الاصطلاحية مثل الفلوس، والدنانير والدراهم اللتين غلب الغش عليهما، أما النقود الذاتية ـ كالدنانير والدراهم الخالصة ـ فيكون الرد فيها بالمثل بالإجماع، حيث يقول: «ثم اعلم أن الظاهر من كلامهم أن جميع ما مر إنما هو في الفلوس، والدراهم التي غلب غشها.. ويدل عليه تعليلهم لقول أبي حنيفة بعد حكايتهم الخلاف بأن الثمنية بطلت بالكساد، لأن الدراهم التي غلب غشها إنما جعلت ثمناً بالاصطلاح، فإذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم تبق ثمناً.. وكذا اختلافهم في أن الواجب رد المثل أو القيمة، فإنه حيث كانت لا

---

(١) انظر: د.سامي خليل: النظريات والسياسات النقدية والمالية، الكويت ١٩٨٢ م (٣٣/٢).

غش فيها لم يظهر للاختلاف فيها معنى، بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع أصلاً[1].

وقد أشار ابن عابدين إلى ما نحن نسميه اليوم بمعيار تغيير قيمة النقود من خلال تقويم النقود بالسلع، فذكر أن النقود الاصطلاحية «تُقوَّم بغيرها» في حين أن النقود الذاتية يُقوَّم بها غيرها»[2].

وهذا النص الفقهي يستأنس به في عملية التقويم الذي ذكرناه.

الآراء الفقهية في تغيّر قيمة النقود:

منذ اشتغالي بهذا الموضوع في عام ١٩٨٦ م إلى يومنا هذا أجد أن آراء المعاصرين تدور حول نقطتين.

أولاهما: أن نقودنا الورقية هل هي مثلية مثل الذهب والفضة، أم أنها يمكن أن تتحول إلى قيمة عند تغير قيمتها، أو انهيارها ؟ وأن الذين يقولون بعدم الاعتناء بتغيرها قالوا: إنها مثلية مثل نقود الذهب والفضة.

ولذلك عالجت في بحثي الذي قدمته للمؤتمر الخامس لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٨٨ م هذا الموضوع من خلال قاعدة المثلي والقيمي، وأثبت بالأدلة المعتبرة أن نقودنا الورقية ليست مثل النقود الذهبية أو الفضة في كل شيء وأن الذهب نفسه قد تدخل فيه صنعة أو تغيير فيتحول إلى قيمي.

ثانيتهما: أن هؤلاء الذين قالوا بأن نقودنا الورقية يجب الرد فيها بالمثل اعتمدوا على آراء جمهور الفقهاء السابقين في أن تغير قيمة النقود ليس له أثر في الحقوق والالتزامات.

---

(١) تنبيه الرقود على مسائل النقود، ط. استنبول ١٣٢١ هـ (٢/ ٦١-٦٢).
(٢) تنبيه الرقود (٢/ ٦٢).

ومع أن في هذه المسألة خلاف أبي يوسف، ولكني أرى أنه لا ينبغي تنزيل آراء فقهائنا القدامى على نقودنا الورقية.

إذن: فالخلاف هنا الآن في فقه التنزيل، ولو نظرنا جميعاً نظرة واقعية لتبين لنا أننا لو قسنا النقود الورقية على النقود الذهبية والفضية في الرد بالمثل مهما تغيرت قيمتها لحكمنا بظلم بين على الدائن، ومن المعروف أن هذه الشريعة خالية عن الظلم، وقائمة على العدل، وأن أي مسألة خرجت من العدل إلى الظلم، فليست من هذه الشريعة، «وحيث ظهرت دلائل العدل وسفر وجهه فثم شرع الله، وأمره».

لذلك فالذي نراه راجحاً هو أن الأصل في النقود الورقية أيضاً أنها مثلية، ولا نخرجها عن المثلية إلا إذا زالت عنها هذه المثلية من انهيار قيمتها، أو وقع غبن فاحش فيها، وهذا إنما يظهر في الحقوق الآجلة، لا الحقوق العاجلة.

نظرية الظروف الطارئة تدعم هذا التوجه:

هذه النظرية التي تنبثق من قواعد العدالة والمصالح العامة وقاعدة وحديث «لا ضرر ولا ضرار» تتفق تماماً مع العلاج الذي ذكرناه والذي ذهب إليه بعض المالكية، ورجحوه.

وقد أقر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة المنعقدة في ١٤٠٢ هـ قواعد ومسائل في غاية من الأهمية انبثقت من نظرية الظروف الطارئة، نذكرها لأهميتها في الملحق.

وهذا الربط بين هذه النظرية، وبين تغيّر قيمة النقود والحكم بقيمتها يوم التعاقد نجده في بعض الأحكام التي صدرت في مصر إثر سقوط الفرنك والمارك في العقد الثاني من هذا القرن، حيث صدر حكم محكمة الاستئناف المختلطة الصادر في ١٩٢٥/٣/٤ م وحكمها الآخر في ١٩٢٥/٩/٥ م، وحكمها الثالث في ١٩٢٦/٣/١٨ م حيث حكمت في جميعها بأن يكون

السداد طبقاً لسعر المارك يوم التعاقد[1].

وقد ربط بعض الباحثين بين هذه النظرية وبين تغير قيمة النقود، وأصَّلها، فقال: «على أن تطبيق نظرية الظروف الطارئة في مسائل النقد في الفقه الإسلامي يظهر واضحاً فيما قرره ابن عابدين في العقود المعقودة بالقروش، إذا هبطت قيم العملات التي كان يحصل بها الوفاء هبوطاً متفاوتاً، فقد رأى أن الضرر الناشيء من هذا الهبوط لا يجوز أن يتحمله أحد العاقدين وحده، وإنما يجب أن يتحمله الاثنان معاً، وذلك بالوفاء من الأوسط من تلك العملات، وقد بنى رأيه على نية المتعاقدين وعلى حديث«لا ضرر ولا ضرار» وهو من قواعد نظرية الضرورة التي قامت على مبدأ العدالة، وهذا الرأي يطابق ما أخذ به القانون المصري والسوري من رد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول».

وخلاصة ما ننهي به هذا الفصل أن نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي بتطبيقاتها التي عرضنا لها، تتسع لنظرية الظروف الطارئة، بل يمكننا القول بأن هذه الأخيرة تُعَدُّ من جملة تطبيقات نظرية الضرورة، ما دامت النظريتان قائمتين على أساس واحد وهو مبدأ العدالة[2].

* * *

(١) انظر: مجلة المحاكم المختلطة عام ١٩٢٥ م، ١٩٢٦ م؛ ويراجع د.عبد السلام الترمانيني: نظرية الظروف الطارئة، دراسة تاريخية ومقارنة بالشريعة الإسلامية، ط. دار الفكر ١٩٧١ م صـ ٨٦، ٨٧.

(٢) د.عبد السلام الترماننى: المرجع السابق، صـ ٨٧.

قرار مجلس المجمع الفقهي
في دورته الرابعة
المنعقدة في سنة ١٤٠٢ هـ
بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها
في الحقوق والالتزامات العقدية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فقد عرض على مجلس المجمع الفقهي الاسلامي مشكلة ما قد يطرأ بعد إبرام عقود التعهد ونحوها من العقودات ذات التنفيذ المتراخي في مختلف الموضوعات من تبدل مفاجىء في الظروف والأحوال ذات التأثير الكبير في ميزان التعادل الذي بنى عليه الطرفان المتعاقدان حساباتهما فيما يعطيه العقد كلاً منهما من حقوق وما يحمله إياه من التزامات مما يسمى اليوم في العرف التعاملي بالظروف الطارئة.

وقد عرضت مع المشكلة أمثلة لها من واقع أحوال التعامل وأشكاله توجب التفكير في حل فقهي مناسب عادل يقضي على المشكلة في تلك الأمثلة ونظائرها الكثيرة. فمن صورة هذه المشكلة الأمثلة التالية:

١ـ لو أن عقد مقاولة على إنشاء بناية كبيرة يحتاج انشاؤها إلى مدة طويلة تم بين طرفين، وحدد فيه سعر المتر المكعب من البناء وكسوته بمبلغ مائة دينار

مثلاً، وكانت كلفة المواد الأولية من حديد واسمنت وأخشاب وسواها وأجور عمال تبلغ عند العقد للمتر الواحد ثمانين ديناراً فوقعت حرب غير متوقعة أو حادث آخر خلال التنفيذ قطعت الاتصالات والاستيراد وارتفعت بها الأسعار ارتفاعاً كبيراً يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً جداً.

٢ـ لو أن متعهدا في عقد توريد أرزاق عينية يومياً من لحم وجبن ولبن وبيض وخضروات وفواكه ونحوها إلى مستشفى أو إلى جامعة فيها أقسام داخلية، أو إلى دار ضيافة حكومية، بأسعار اتفق عليها في كل صنف لمدى عام. فحدثت جائحة في البلاد أو طوفان أو زلزال، أو جاء جراد جرد المحاصيل الزراعية، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة عما كانت عليه عند عقد التوريد، إلى غير ذلك من الأمثلة المتصورة في هذا المجال.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه الشريعة في مثل هذه الأحوال التي أصبحت كثيرة الوقوع في العصر الحاضر الذي تميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين، كالتعهد مع الحكومات في شق الطرق الكبيرة وفتح الأنفاق في الجبال، وإنشاء الجسور العظيمة، والمجمعات لدوائر الحكومة أو للسكنى، والمستشفيات العظيمة أو الجامعات. وكذا المقاولات التي تعقد مع مؤسسات أو شركات كبرى لبناء مصانع ضخمة، ونحو ذلك مما لم يكن له وجود في الماضي البعيد.

فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره قبل تبدل الظروف وطروء التغييرات الكبيرة المشار إليها مهما تكبد في ذلك من خسائر ماحقة أو ساحقة، تمسكاً بمقتضى العقد وحدوده في الأسعار والكميات، أو له مخرج وعلاج من فقه الشريعة الحكيمة السمحة العادلة يعيد كفتي الميزان إلى التعادل، ويحقق الانصاف بقدر الامكان بين الطرفين ؟

وقد نظر مجلس المجمع في النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع من فقه المذاهب واستعراض قواعد الشريعة ذات العلاقة مما يستأنس به ويمكن أن

يوصى بالحكم القياسي والاجتهاد الواجب فقها في الشأن كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلي:

١ـ إن الإجارة يجوز للمستأجر فسخها بالطوارىء العامة التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالحرب والطوفان ونحو ذلك، بل الحنفية يسوغون فسخ الاجارة أيضاً بالأعذار الخاصة بالمستأجر، مما يدل على أن جواز فسخها بالطوارىء العامة مقبول لديهم أيضاً بطريق الأولوية فيمكن القول أنه محل اتفاق وذكر ابن رشد في بداية المجتهد (ص ١٩٢ من طبعة الخانجي الأولى بالمطبعة الجمالية بمصر) تحت عنوان: (أحكام الطوارى) أنه: (عند مالك أن أرض المطر ـ أي البعلية التي تشرب من ماء السماء فقط ـ إذا كريت فمنع القحط من زراعتها، أو اذا زرعها المكترى فلم ينبت الزرع لمكان القحط ـ أي بسببه ـ أن الكراء ينفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة فلم يتمكن المكترى من زرعها) إنتهى كلام ابن رشد.

٢ـ وذكر ابن قدامة المقدسى في كتاب الاجارة من المغنى (المطبوع مع الشرح الكبير ج ٦/ ص٣٠) إنه: (إذا حدث خوف عام يمنع من سكنى ذلك المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصر البلد فامتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع أو نحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة، فأما إذا كان الخوف خاصاً بالمستأجر، من أن يخاف وحده لقرب أعدائه. . . لم يملك الفسخ، لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فاشبه مرضه).

٣ـ وقد نص الامام النووي رحمه الله في روضة الطالبين (٥/ ٢٣٩، أنه لا تنفسخ الإجارة بالأعذار، سواء أكانت إجارة عين أو ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتاً لحرفة فندم، أو هلكت آلات تلك الحرفة أو استأجر حماما فتعذر الوقود، قال النووي: وكذا لو كان العذر للمؤجر بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وكان أهله مسافرين فعادوا

واحتاج إلى الدار أو تأهل قال: فلا فسخ في شيء من ذلك، إذ لا خلل في المعقود عليه. آهـ).

٤ـ ما يذكره العلماء رحمهم الله في الجوائح التي تجتاح الثمار المبيعة على الأشجار بالأساليب العامة كالبرد والجراد وشدة الحر والأمطار والرياح ونحو ذلك مما هو عام حيث يقررون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن وهي قضية الجوائح المشهورة في السنة والفقه.

٥ـ ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في مختصر الفتاوى ص/ ٣٧٦ أن من استأجر ما تكون منفعة إجارته لعامة الناس، مثل الحمام والفندق والقيسارية، فنقصت المنفعة لقلة الزبون أو لخوف أو حرب أو تحول سلطان ونحوه فانه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة.

٦ـ وقال ابن قدامة أيضاً في الصفحة (٢٩) من الجزء السابق الذكر نفسه (ولو استأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق إليه لخوف حادث أو اكترى إلى مكة فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطرق فلكل واحد منهما فسخ الاجارة وان أحب ابقاءها إلى حين إمكان استيفاء المنفعة جاز).

وقال الكاساني من فقهاء الحنفية في الاجارة من كتاب بدائع الصنائع (٤/ ١٩٧): (إن الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وان انكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقد والشرع، لأنه يقتضى أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلاً لقلعها، فسكن الوجع يجبر على القلع، وهذا قبيح عقلاً وشرعاً).

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب في حكم الأعذار الطارئة في المزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا في الاجارة.

٧ـ قضى رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، وقرر كثير من فقهاء المذاهب في الجوائح التي تجتاح الثمار ببرد أو صقيع، أو جراد، أو دودة، ونحو ذلك

من الآفات، إنها تسقط من ثمن الثمار التي بيعت على أشجارها ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة وان عمت الثمر كله تسقط الثمن كله.

٨ـ قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه (لا ضرر ولا ضرار) وقد اتخذ فقهاء المذاهب من قوله هذا قاعدة فقهية اعتبروها من دعائم الفقه الكبرى الأساسية، وفرعـو عليها احكاماً لا تحصى في دفع الضرر وازالته في مختلف الأبواب.

ومما لا شك فيه أن العقد الذي يعقد وفقاً لنظامه الشرعي يكون ملزما لعاقديه قضاء عملا بقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

ولكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص الشرعي الملزم للمخاطبين به كافة وقد وجد المجمع في مقاييس التكاليف الشرعية، ومعايير حكمة التشريع أن المشقة لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته، كمشقة القيام في الصلاة، ومشقة الجوع والعطش في الصيام، لا تسقط التكليف، ولا توجب فيه التخفيف، ولكنها إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة في كل تكليف بحسبه، اسقطته أو خففته، كمشقة المريض في قيامه في الصلاة ومشقته في الصيام وكمشقة الأعمى والأعرج في الجهاد، فان المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارىء الاستثنائي توجب تدبيراً استثنائياً يدفع الحد المرهق منها، وقد نص على ذلك واسهب في بيانه، وأتى عليه بكثير من الأمثلة في أحكام الشريعة الامام أبو اسحاق الشاطبى رحمه الله في كتابه (الموافقات في أصول الشريعة).

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة في تقلبات التجارة لا تأثير لها في العقود لأنها من طبيعة التجارة وتقلباتها لا تنفك عنها، ولكنها إذا جاوزت المعتاد المألوف كثيراً بمثل تلك الأسباب الطارئة الآنفة الذكر توجب عندئذ تدبيراً استثنائياً.

ويقول ابن القيم رحمه الله في كتابه (إعلام الموقعين):

(إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه بالعدل الذي قامت به السموات والأرض وكل أمر أخرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عكسها فليس من شرع الله في شيء وحيثما ظهرت دلائل العدل وسفر وجهه فثم شرع الله وأمره) (اعلام الموقعين) وقصر العاقدين إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد، وهذا القصر لا يمكن تجاهله والأخذ بحرفية العقد مهما كانت النتائج فمن القواعد المقررة في فقه الشريعة أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للالفاظ والمباني.

ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفا في العقود المتراخية التنفيذ لأجل ايجاد الحل العادل الذي يزيل الجور إنما هو من اختصاص القضاء ففي ضوء هذه القواعد والنصوص المعروضة التي تنير طريق الحل الفقهي السديد في هذه القضية المستجدة الأهمية، يقرر الفقه الاسلامي ما يلي:

١ـ في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلاً غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً 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 اهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فانه يحق للقاضي في هذه الحالة عند التنازع وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما 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 جانبا معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون ارهاق للملتزم ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات.

٢ـ ويحق للقاضي أيضاً أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارىء قابل

للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الامهال.

هذا وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين بسبب لا يد له فيه، وأن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها، والله ولي التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

[توقيع]	[اعتذر لمرضه]
نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي
محمد على الحركان	**عبد الله بن حميد**

الأعضاء

[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
عبد العزيز بن عبد الله بن باز	**محمد محمود الصواف**	**صالح بن عثيمين**
[توقيع]	[تخلف عن الحضور]	[توقيع]
محمد بن عبد الله بن السبيل	**مبروك العوادي**	**محمد الشاذلي النيفر**
[توقيع]	[توقيع]	[توقيع]
مصطفى أحمد الزرقاء	**عبد القدوس الهاشمى**	**محمد رشيدى**
[تخلف عن الحضور]	[توقيع]	[تخلف عن الحضور]
أبو الحسن على الحسنى الندوى	**أبو بكر محمود جومى**	**حسنين محمد مخلوف**
[توقيع]	[تخلف عن الحضور]	[توقيع]
محمد رشيد قباني	**محمود شيت خطاب**	**محمد سالم عدود**

[مقرر المجمع الفقهي الإسلامي]

محمد عبد الرحيم الخالد

تمهيد

لا شك في أن قضية النقود الورقية، وما يصاحبها من تذبذب في أسعارها لا تزال تشغل بال المهتمين بالقضايا الاقتصادية، حيث إن لها أثراً كبيراً على الالتزامات والحقوق.

ولذلك ارتأيت أن أبحث هذا الموضوع[1] على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، ولا سيما قاعدتا المثليِّ والقيميِّ، وأن أقدم خلاصة هذا الموضوع على شكل بحث إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة التي انعقدت بالكويت في يناير ١٩٨٨، ونُوقش البحث، ضمن مجموعة من البحوث المقدمة من السادة العلماء، ثم اتخذ قراراً بالأغلبية ضمنَّه فيه أن «العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملية 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 قراراً في دورته الثالثة بعمان في أكتوبر ١٩٨٦ ضمنه فيه: أن العملات الورقية نقود اعتبارية، فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الرِّبا، والزكاة، والسَّلَم وسائر أحكامهما.

---

(١) وقد أثرت هذا البحث في ندوة بكلية الشريعة بجامعة قطر عام ١٩٨٧، وتبعها ندوة أخرى، ودارت حولهما مناقشات جادة، وقد أبدى هذه الفكرة معظم الحاضرين منهم فضيلة شيخنا الجليل الدكتور يوسف القرضاوى، والدكتور جمال الدين عطية، وغيرهما، كما نشر هذا البحث في مجلة المسلم المعاصر في عددها ٥١ وما بعدها.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أهمية الموضوع، وحيويته، ولذلك لم يقتنع به مجموعة من أعضاء المؤتمر، فقدموا مذكرة للمجمع في دورته السادسة التي انعقدت بجدة في الفترة من ١٣ـ٢١ مارس ١٩٩٠ وقام المجمع فعلاً بتشكيل لجنة، فقررت إحالة هذا الموضوع إلى ندوة موسعة، يشترك فيها مجموعة من الفقهاء والاقتصاديين، ليصلوا إلى التوصيات المطلوبة بصدده.

وقد اكتنف العملات الورقية منذ ظهورها في أوربا اضطراب شديد وتذبذب في معظم الأوقات، ونالت قسطاً كبيراً من التقلبات: صعوداً ونزولاً، قوة وضعفاً وتضخماً وتدهوراً في قيمتها، بل انهياراً وانخفاضاً حاداً قد يصل في بعض الأحيان إلى أن تفقد قوتها الشرائية ومعياريتها للسلع، بحيث تصبح السلع لها معياراً، كما حصل في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى، والثانية، وقد أصبحت أصابع الاتهام تمتد نحو العملات الورقية بأنها السبب الأهم في التضخم، الذي تعانى 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 قسطاً كبيراً من المسئولية عن الاستقرار المالي، أو زعزعته وعدم استقراره.

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

---

(١) يراجع: فقه الزكاة لفضيلة الدكتور يوسف القرضاوى (١/ ٢٧١ـ٢٨١).

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 ؟.

لاشك في أن النتيجة على كلا الافتراضين لا تخلو من مخاطر، وذلك، لأن القول بمثليتها مطلقاً تترتب عليه مشاكل تعتبر ـ في نظرنا ـ مظالم يجب الابتعاد عنها، وكذلك القول بقِيميتها 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 ؟.

وحتى تكون الصورة أكثر وضوحاً نضرب هنا مثالين لهذا التذبذب الخطير في أسعار العملات الورقية.

المثال الأول:

أقرض شخص عام ١٩٧٠ م مبلغاً 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 من الذهب، وكان يساوي حوالي خمسين ألف دولار أمريكي، حيث كانت الليرة الواحدة تساوي نصف دولار أمريكي تقريباً، أما الآن فالدولار الواحد يساوي حوالي (٤٠٠ ليرة)[1] فعلى ضوء ذلك فمائة ألف

(١) كان ذلك في أكتوبر ١٩٨٧، ربما بعد بلغت قيمته (٥٠٠) ليرة لبنانية ويكون مبلغ مائة ألف ليرة الآن يساوي (٢٠٠) دولار فقط بل وصلت أخيراً إلى ١٠٠٠ ليرة فحينئذ يساوي مائة دولار فقط بدل ٥٠ ألف دولار سابقاً.

ليرة تساوى الآن (٢٥٠) دولاراً فقط، فعلى ضوء ذلك فالدائن لم يسترد في مقابل مبلغه الكبير إلا هذا المبلغ الضئيل، الذي لا يساوي أكثر من أن يطعم به عدد محدود من الناس، ولا يشترى به إلاَّ حوالي ستة عشر جراماً من الذهب الخالص، بل إن الصحف نشرت أن بعض اللبنانيين زينوا بيوتهم بهذه العملات الورقية، لأنها أرخص حتى من الورق العادى 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 آخرآنذاك ديناً قدره عشرة آلاف مارك، ليشترى بها رغيفاً أو نصف رغيف، ثم مضت السنون، وارتفع المارك الألماني ـ كما في وقتنا الحاضر ـ وطالب الدائن بالاسترداد فكم يرد ؟ 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) دولاراً 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، كما أن 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 كثيراً من مشاكلها على مستوى الإجارات، والرواتب، حيث إنها تلاحظ نسبة

التضخم، وتراعى القوة الشرائية للعملة، ووضعت بعضها سلة للسلع يقيسون بها القوة الشرائية للنقود، كما أن النظام الغربي الرأسمالي قائم على الفوائد الربوية التي تغطي ـ في نظره غالباً ـ تذبذب النقود واضطراب أسعارها، في حين أن نظامنا الإسلامي لا يسمح بذلك قطعاً.

وفي الواقع قد بلغت هذه المشكلة ذروتها وترتبت عليها نتائج خطيرة، أدت إلى إعادة النظر في كثير من المسائل المتعلقة بنظام النقد العالمي، لذلك 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 آخرهامؤتمر 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 حقيقياً من الذهب، ولذلك تصدى له المندوب البلجيكي وسفّه رأيه، واعتبر ذلك غنماً دون أن يكون عليه غرم، ومعنى ذلك لو قدمت أمريكا غطاءً فعلياً من الذهب، لرضى 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 ألا 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 ألغى 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 بدلاً من السيارات اليابانية، وأيضاً 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 شيئاً لا قيمة له ؟.

وسنتكلم في هذا البحث عن تعريف النقود، والسياسة النقدية في الإسلام بإيجاز، ثم عن نبذة تاريخية عنها، وكيفية ظهور العملات الورقية، والأساس الذي اعتمدت عليه، وعلاقتها بالذهب والفضة، ثم نتاول 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 والرأى 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.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

قبل أن نخوض في غمار البحث، أرى من الضرورى أن نذكر بعض مبادىء 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 الأطُر 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 وجوداً وعدماً، وقد عقد ابن القيم لها فصلاً في كتابه القيم: إعلام الموقعين، وسرد لذلك أمثلة كثيرة.

المبدأ الثالث:

رعاية المقاصد والمبادىء الأساسية والقواعد الكلية التي انبثقت من الشريعة الغراء مقدمة على رعاية الجزئيات والفروع، ولا سيما إذا كانت اجتهادية، فمن هذه المبادىء: 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»[1] 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 المبادىء والقواعد العامة قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»[2] التي هي حديث نبوي شريف تلقته الأمة بالقبول، وأصبح من الكليات التي عليها مدار الفقه الإسلامي.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥١٠).

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية ص (٤٦٤)؛ وأحمد في مسنده (٥/ ٣٢٧)؛ والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم، ووافقه الذهبي في تلخيصه المطبوع مع المستدرك (٢/ ٥٧).

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 بخصوص النقد الورقي على إطلاقه وعمومه، بل لا بد من ملاحظة هذا البعد التاريخي والظروف التي لابسته.

فعلى ضوء هذه المبادىء 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 تأصيلاً لها وبمثابة جذور تعتمد عليها.

السياسة النقدية في الإسلام:

عنى العلماء المسلمون بالسياسة النقدية وأولوها 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 مُنع من الضرب بغير إذن السلطان، لما فيه من الافتيات عليه»[1]، ولما فيه من المخاطر العظيمة، كما أوجبوا على الدولة الإسلامية أن توفر للنقود جواً من

---

(١) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى، ط. مصطفى الحلبي ص (١٨١)؛ وراجع المجموع للنووي.

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 ضرراً وإضراراً، يقول ابن خلدون: «ولفظ السِّكة كان اسماً 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 علماً عليها في عرف الدول، وهي وظيفة ضرورية للملك، إذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات، ويتقون في سلامتها من الغش بختم السلطان»[1].

وقد نهى القرآن الكريم عن الغش، في الكيل والميزان وبخس النقود فقال تعالى: ﴿... وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال تعالى على لسان شعيب أيضاً: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود: ٨٥]. وقد ذكر المفسرون أن المراد بالبخس هو قطع الدراهم والدنانير والانقاص 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 صحاحاً 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،

---

(١) المقدمة، ط/ عبد السلام بن شقرون بمصر ص (٢٢٩).

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].

قال زيد بن أسلم: «كانوا يكسرون الدراهم والدنانير»[1] وقد شدد العلماء في عقوبة الغش في النقود، فقد روى عن عمر بن عبد العزيز أنه جعله من الفساد في الأرض[2]، ولذلك نرى مجيء النهى عن الإفساد في الأرض بعد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥] في الآيتين السابقتين، بل إن بعض العلماء ذهبوا إلى عدم قبول شهادته، قال ابن العربي: «قال أصبغ: قال عبد الرحمن بن القاسم: من كسرها لم تقبل شهادته، وإن اعتذر بالجهالة لم يُعذر..» ثم قال القاضي: «إذا كان هذا معصية وفساداً يرد الشهادة، فإنه يعاقب من فعل ذلك»، واختلف في عقوبته على ثلاثة أقوال:

الأول:

قال مالك: يعاقبه السلطان على ذلك هكذا مطلقاً، (أي يُناط الأمر في عقوبته باجتهاد الإمام، حسب الظروف والملابسات التي تحيط بكل قضية).

الثاني:

قال ابن المسيب ـ ونحوه عن سفيان: إنه مرَّ برجل قد جُلِدِ، 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 الرحمن التجيبي: كنت عند عمر بن عبد العزيز قاعداً، وهو إذ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ط. دار المعرفة (ذ/ ١٠٦٣).

(٢) المصدر السابق نفسه.

ذاك أمير المدينة، فأتي 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 شاء فليقطع. قال ابن العربي معلقاً 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 قطع الدراهم والدنانير» ثم قال: «وأرى القطع في قرضها دون كسرها، وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتي الحكم»[1].

وقد اعتبره أحمد أيضاً في رواية من الفساد في الأرض، حيث سُئل عن كسر الدراهم ؟ فقال: «هو عندي من الفساد في الأرض»[2]، وذكر القاضي أبو يعلى، أن مروان بن الحكم قطع يد رجل قطع درهماً من دراهم فارس، وروى ابن منصور أنه قال لأحمد: «إن ابن الزبير قدم مكة فوجد بها رجلاً يقرض الدراهم فقطع يده»[3].

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»[4].

وإذا تدبرنا في الآيات الخاصة بمنع البخس نرى أنها تضمنت في المكانين النهى عن الإفساد، والتأكيد على أن التوحيد وعدم البخس هو الخير ففي سورة

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ١٠٦٥ ـ ١٠٦٦).
(٢) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى (ص ١٨٢ ـ ١٨٣).
(٣) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى (ص ١٨٢ ـ ١٨٣).
(٤) تفسير المنار. ذ/ الهيئة المصرية العامة للكتاب (٨/ ٤٦٨).

الأعراف: ﴿... قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥-٨٦].

وفي سورة هود: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [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 جميعاً، 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 عدداً بغير وزن، فإذا قطعت، فردت ناقصة، غُشَّ بها الناس، فكان ذلك من الفساد في الأرض»، وقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ [هود: ٨٧]: «أنهم أرادوا بذلك قطع الدنانير والدراهم، لأنه كان قد نهاهم عن ذلك..»(٢).

---

(١) تفسير المنار (٨/ ٤٧٣).

(٢) البيان والتحصيل ط. دار إحياء التراث الإسلامي(٦/ ٤٧٤).

وقد حرَّم الإسلام الغش في كل شيء، ومنه النقود، فقال ﷺ: «من غشنا فليس منا»[1]، كما دلت السنة المشرفة على حُرمة كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا إذا كان فيها أمر يقتضى ذلك، فقد روى أحمد والحاكم وأبو داود وابن ماجة بسندهم أن رسول الله ﷺ نهى أن تكسر سِكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا من بأس[2] قال الشوكاني: «وفي معنى كسر الدراهم.. كسر الفلوس التي عليهم سكة الإمام، ولا سيما إذا كان التعامل بها جارياً بين المسلمين كثيراً. والحكمة في النهى: 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 أبن سريح: «إنهم كانوا يقرضون أطراف الدراهم والدنانير بالمقراض، ويخرجونهما عن السعر الذي يأخذونهما به، ويجمعون من تلك القراضة شيئاً كثيراً بالسبك، كما هو معهود في المملكة الشامية وغيرها، وهذه الفعلة هي التي نهى الله عنها قوم شعيب بقوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [هود: ٨٥] فقالوا ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا﴾ [هود: ٨٧] يعني الدراهم والدنانير ﴿مَا نَشَٰٓؤُا﴾ [هود: ٨٧] من القرض ـ أي القطع ـ ولم ينتهوا عن ذلك، فأخذتهم الصيحة»[3].

وقد تكلم الفقهاء عن واجبات الإمام نحو إصدار النقود حيث حصروه

---

(١) 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)؛ والدارمي (٢/١٦٤).

(٢) انظر: سنن أبي داود مع عون المعبود ٩/٣١٨؛ ومسند الإمام أحمد ٢/٤١٩؛ وسنن ابن ماجة ٢/٧٦١؛ و«سكة» بكسر السين هي الدراهم والدنانير المضروبة على السكة الحديد المنقوشة. انظر: نيل الأوطار ٦/٣٨٤.

(٣) نيل الأوطار ٦/٣٨٤؛ وعون المعبود ٩/٣١٨، ٣١٩.

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 قدراً كبيراً 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 المجرد وإلا فتأكلها الصدقة والنفقة، وذلك، لأن مهمة النقود أن تتحرك، وتتداول لا أن تكتنز وتحبس، فتؤدى إلى كساد الأعمال وانتشار البطالة، وركود الأسواق، وانكماش الحركة الاقتصادية[1]، ولذلك اقترح بعض علماء الاقتصاد الغربيين أن يحدد للنقود تاريخ للإصدار والانتهاء بحيث تفقد قيمتها بعد مضي مدتها، فحينئذ لا تكون قابلة للاكتناز والادخار[2].

ولم يكتف الفقهاء بمجرد إناطة إصدار النقود إلى الإمام بل قالوا: «ينبغي ألاَّ 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»[3].

وقد حذر شيخ الإسلام ابن تيمية من المخاطر الناجمة عن شيوع العملات الزائفة ومسئولية الإمام نحوها فقال: «ولهذا ينبغي للسلطان أن يضرب لهم

---

(١) د. شوقي دنيا: تقلبات القوة الشرائية للنقود، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر العدد ٤١، ص (٥٥).

(٢) أ.د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة (١/ ٢٤٢).

(٣) المعيار المعرب (٦/ ٤٠٧).

فلوساً تكون بقيمة العدل في معاملاتهم، من غير ظلم لهم، ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس أصلاً..» 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 عرضاً، وضرب لهم فلوساً أخرى، أفسد ما عندهم من الأموال بنقص أسعارها، فيظلمهم فيها، وظلمهم فيها بصرفها بأغلى سعرها.

وأيضاً فإذا اختلفت مقادير الفلوس، صارت ذريعة إلى أن الظلمة يأخذون صغاراً فيصرفونها، وينقلونها إلى بلد آخر، ويخرجون صغارها، فتفسد أموال الناس[1].

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 يجوّز 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 بيِّناً أما إذا كان الغش لا يظهر، فلا يجوز رواية واحدة[2].

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 إفساداً للنقود وإضراراً بذوى الحقوق وغلاء الأسعار، وغير ذلك من المفاسد، ومن ملك دراهم مغشوشة، كره له إمساكها، بل يسكبها ويصفيها[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٦٩).

(٢) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص (١٧٩ـ١٨٠)؛ ويراجع المغنى (٤/ ٥٧)؛ وراجع: الأحكام السلطانية للماوردى ص (١٧٦)، والروضة (٢/ ٢٥٨).

(٣) قطع المجادلة عند تغيير المعاملة ـ مخطوطة ـ وراجع المجموع (٦/ ١٠).

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 الماوردى، 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»[1].

ومن مظاهر هذه العناية توحيد المكاييل والموازين:

جاء الإسلام ولم يكن للعرب نقود خاصة بهم، وإنما كانت ترد إليهم 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. .»[2]، 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

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص (١٧٦)؛ والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص (١٨١).
(٢) التمهيد لابن عبد البر.

ذهب..»[1] وقال الحافظ ابن حجر: «غالب ما كانوا يتعاملون به من أنواع الدراهم في عصره ﷺ هو أربعة، فأخذوا واحداً من هذه وقسموها نصفين، وجعلوا كل واحد درهماً»[2].

ولكن الصحيح هو أن الدراهم أيضاً كانت معلومة الوزن والمقدار في عصر النَّبي 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 النَّبي 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»[3]، 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 البياعات والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة.. وقول من زعم أن الدراهم لم تكن معلومة إلى زمن عبد الملك بن مروان، وأنه جمعها برأى العلماء.. قول باطل..»[4]وبهذا قال ابن خلدون في مقدمته[5]، وأياً ما كان فإن الرسول ﷺ قد وحَّد لأمته الموازين والمكاييل فقال: «الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة»[6] وذلك، «لأن أهل مكة

---

(١) فتح العزيز بهامش المجموع ٦/٥.

(٢) تلخيص الحبير بهامش المجموع ٦/٥.

(٣) المجموع للنووى ٦/١٤١ ـ ١٤/٦١ فتجد فيه تحقيقاً طيباً.

(٤) المصادر السابقة.

(٥) المقدمة ص (٢٣١).

(٦) رواه الترمذي في سننه ـ مع التحفة ـ (٤/٤٠٨) وقال: والصحيح وقفه على ابن عباس. ورواه مرفوعاً الحاكم وصححه.

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»[1].

وقد ذكر ابن خلدون أن الدرهم والدينار كانا معلومي المقدار، ولكن مقدارهما غير مشخص في الخارج، وإنما كان معارفاً 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 ذهناً كما كان في الصدر الأول، وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التي بينها وبين مقاديرها الشرعية»[2] فقد أشار ابن خلدون إلى هذه الحقيقة الناصعة في عالم الاقتصاد وهي توحيد الأمة في مكاييلها وموازينها وربطها في ذلك أيضاً بدينها، وهذا ما التفتت إليها 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

---

(١) فقه الزكاة لفضيلة الشيخ القرضاوي ١/ ٢٥٤.

(٢) المقدمة ص (٢٣١).

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 السندى: «.. وكانت الصيعان مختلفة في البلاد.. والدراهم مختلفة الأوزان في البلاد وكانت دراهم أهل مكة هي الدراهم المعتبرة في باب الزكاة، فأرشدهم النَّبي ﷺ إلى ذلك بهذا الكلام»[1].

وقد حذر النَّبي ﷺ من خطورة الاختلاف في الموازين والمكاييل، فقال ﷺ لأصحابهما: «إنكم قد وليتم أمرين هلكت فيه الأمم السالفة قبلكم»[2] كما حذر النَّبي ﷺ من مغبة التضخية بهذه المكاييل والموازين، حيث جعلها من علامات الساعة فقال: «منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مُدَّيها، ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها»[3] 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 النَّبي ﷺ لأهل المدينة بأن يبارك الله تعالى في مكيالهم وصاعهم ومدهم، كما ذكر دعاء إبراهيم لأهل مكة[4].

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية خُطورة 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، ولإصرار على ذلك من أعظم الكبائر، وصاحبه مستوجب تغليظ العقوبة، وينبغي أن يؤخذ منه ما بخس من أموال المسلمين على طول الزمان، ويصرف

---

(١) حاشية السندى 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 مرفوعاً الحاكم وصححه.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفتن (٤/ ٢٢٢٠)، ومسند أحمد (٢/ ٢٦٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع (٤/ ٣٤٥ـ٣٤٦)؛ ومسلم في صحيحه (١/ ٩٩٤).

في مصالح المسلمين إذا لم يمكن إعادته إلى أصحابه»[1].

هذا وكانت النسبة بين الدراهم والدينار هي ٧: ١٠ 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)[2] أما من حيث القيمة، فكانت النسبة العشر تقريباً، حيث كان الدينار يساوي في عصر النَّبي 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»[3].

ولكن هذه النسبة لم تظل مستمرة، حيث ارتفعت النسبة فصارت ١/ ١٢ أي كل دينار يساوي اثنى عشر درهماً، حيث روى أبو داود بسنده السابق: «فكان ذلك كذلك، حتى استخلف عمر فقام خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت. قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفاً»[4] بل إن هناك بعض الروايات تدل على أن الدية قد بلغت قيمتها في عصر رسول الله ﷺ أيضاً اثنى عشر ألف درهم[5].

كل ذلك يعني أن الإسلام قد أقر نظام المعدنيْنِ، وربط بينهما ربطا محكماً مما ساعد على ثبات الأثمان، وعدم وقوع الناس في الظلم وهضم الحقوق، كما شدد تشديداً 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 أخيراً من خلال قانون (جريشام) القائم

---

(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)؛ والنسائي، كتاب القسامة (٨/ ٤٤)؛ والترمذي ـ مع التحفة ـ كتاب الديات (٤/ ٦٤٦).

على منع وجود العملة الرديئة في الدولة، لأنها تطرد العملة الجيدة، وبالتالي تصبح أموال الناس بدون مقابل يذكر[1] حتى شبه البعض هذه المسألة بأنه: كما أن شرار الناس يطردون خيارهم، فكذلك تطرد العملة الرديئة العملة الجيدة[2].

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 وألاَّ 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 تأثيراً كبيراً في قيمة النقود وتذبذبها.

التعريف بالنقد:

النقد لغة:

خلاف النسيئة، فيقال: نقد الدراهم ينقدها نقداً، وانتقدها، وتنقدها،

---

(١) يراجع: د. محمد صالح، أصول الاقتصاد ط. نهضة مصر سنة ١٩٣٣ ص (٣١٥).
(٢) يراجع: د. محمد صالح، أصول الاقتصاد ط. نهضة مصر سنة ١٩٣٣.

ونقده إياها نقداً: اي أعطاها نقداً معجلاً، فانتقدها أي قبضها، والنقد تمييز الدراهم، فيقال: نقدت الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منه الزيف، ويطلق النقد على الدراهم والدنانير أيضاً[1]، ولذلك نرى الفقهاء يذكرون في كتاب الزكاة: باب زكاة النقدين كما نراهم يطلقون «النقدين» عليهما[2].

وفي اصطلاح 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[3] ثم اختلفوا في إن غيرهما إذا راج بين الناس، ونال رضاهم وثقتهم، فهل يلحق بهما في الأحكام أو لا ؟ 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، لكراهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة»[4] قال الخرشي: «حكم الفلوس حكم النقد، هي ليست من جزئيات النقد»[5] وذهب آخرون منهم الشافعي إلى عدم الاعتداد بذلك، ولذلك ظلت الفلوس غير ملحقة بالنقود عنده[6].

وقد ذكر فقهاؤنا عدة وظائف للنقود منها، «أثمان المبيعات، وقيم المتلفات والديات»[7] وشرح الإمام الغزالي بعضها شرحاً رائعاً حيث قال:

---

(١) وقد جاء بمعنى التعيب، فيقال: إن نقدت الناس نقدوك.. أي إن عبتهم واغتبتهم قابلوك بمثله، ويقال: نقد الطائر الفخ ـ أي نقره، ونقد الرجل الشيء بنظره أي اختلس النظر نحوه. يراجع: لسان العرب؛ والقاموس المحيط؛ والمصباح المنير: مادة«النقد».

(٢) انظر: البدائع والصنائع والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٤٥٥)؛ والروضة للنووي (٢/ ١٦٥)؛ والمجموع (٦/ ٢)؛ وفتح العزيز (٦/ ٢)؛ والمغنى لابن قدامة (٣/ ٣).

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٨٩)؛ وفي الهداية للمرغناني (٧/ ٢٢) «لأنها للثمنية خلقة».

(٤) المدونة (٣/ ٣٩٦).

(٥) شرح الخرشي على مختصر خليل (٥/ ٣٠)؛ والفروق للقرافي (٢/ ٣٥٨).

(٦) الأم (٣/ ٩٨) وسيأتي لذلك تفصيل.

(٧) بداية المجتهد. مصطفى الحلبي (٢/ ١٣٠)؛ واعلام الموقعين (٢/ ١٥٦).

«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 يستغنى عنه، كمن يملك الزعفران مثلاً 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، وكذامن يشترى داراً بثياب، أو دقيقاً بحمار، فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يساويه بالزعفران، فتتعذر المعاملات جداً، 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 المساوى من غير المساوى، فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأحوال، حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يسوى 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، ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً، ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر، فإذن خلقهما الله تعالى، لتتداولهما الأيدى، 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 ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام في الثوب، لأن غرضه في دابة مثلاً، 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 وتحكى 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 معرفة للمقادير مقومة للمراتب[1].

والذي يظهر لي رجحانه هو أن كل ما نال ثقة الناس في التعامل به وأصبح ثمناً ومعياراً للأموال فهو نقد يجرى فيه الربا وتجب فيه الزكاة ولكن ذلك لا يمنع من رعاية القيمة في حالات 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 معياراً 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 أثماناً، صار فيها المعنى، فلا يباع ثمن بثمن إلى مؤجل» ثم ذكر بأن العاقل لا يبيع الشيء بمثله إلى أجل، ولكن قد يقرض الشيء، ليأخذ مثله بعد حين أملا 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 المقرض 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 درهماً

---

(١) إحياء علوم الدين، ط/ عيسى الحلبي (٤/٨٨ـ٨٩).

خفيفاً بدل درهم ثقيل في الوزن»[1].

وقد أوضح ذلك ابن القيم، فقال: «فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً 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 تقوَّم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر، كما رأيت، من فساد معاملاتهم، والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر، وحصل الظلم، ولو جعلت ثمناً واحداً لا يزداد ولا ينقص، بل تقوَّم به الأشياء، ولا تقوَّم هي بغيرها لصلح أمر الناس»[2].

فقد أوضح هؤلاء الفقهاء بكل دقة ووضوح وظيفة النقود في هذا الوقت المبكر، قبل أن تظهر الأفكار الاقتصادية الحديثة، وقاموا بالتأصيل النظري لقضية العقود، 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 المساوى من غير المساوى، فخلق الله الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال، حتى تقدر الأموال بهما، فيقال: هذا الجمل يساوي مائة من الدينار». كما دل هذا النص أيضاً على أن النقود مقياس للقيم، وأوضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال، يتوسل بهما إلى معرفة مقادير الأموال» وقال

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٧١ ـ ٤٧٤).

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٥٦).

ابن القيم في توضيح هذه الوظيفة: «والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال»[1].

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 ثوباً، فإنه لم يملك إلا الثوب».

وكل من هؤلاء الفقهاء، وغيرهم أشاروا إلى معيارية النقود، وبذلك اتضح لنا أن كل ما قاله علماء الاقتصاد الحديث لم يخرج عما قاله هؤلاء الفقهاء المسلمون قبل عدة قرون.

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن النقود الذهبية والفضة 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 وسيطاً للتبادل، ومقياساً للقيم، ومخزونـا للثروة، ومعياراً للمدفوعات الآجلة من الديون[2] ولنشرح بإيجاز شديد هذه الوظائف.

فالمراد بكونه وسيطاً للتبادل: أن عملية التبادل بين السلع تتم من خلال النقود بسهولة، وذلك، لأن نظام مقايضة سلعة بغيرها يستلزم تطابقاً مزدوجاً في الحاجات، وهذا قد يتعسر، بل يتعذر ـ كما شرح ذلك الإمام الغزالي من قبل.

ومعنى كونه مقياساً للقيم: كل سلعة يمكن أن يعبر عنها بالثمن في شكل

---

(١) إعلام الموقعين (٢//١٥٦).

(٢) يراجع: د.أحمد عبده: الموجز في النقود والبنوك، ط. دار الكتاب الجامعي سنة ١٩٧٨ ص (١٩)؛ ود.محمد يحيى عويس: مبادىء علم الاقتصاد، ط. دار النصر للطباعة سنة ١٩٦٩ ص (٢٨١)؛ ود.إسماعيل هاشم: مذكرات النقود ص (٣٣)؛ ود. علي السالوس: استبدال النقود والعملات، ط. مكتبة الفلاح ص (١٧ ـ ٢١).

عدد من الوحدات النقدية المستخدمة، ولا يخفى أن ذلك يُسهِّل كثيراً من مشكلة قياس القيم التبادلية للسلع في السوق، فمثلاً المجتمع القطري يعرف من خلال النقد سعر منزله، وسيارته وهكذا. . فالنقود هي المعيار المشترك بين مختلف السلع التي يمكن قياس قيمتها بعدد من الوحدات النقدية، فهي بمثابة الكيل والوزن للمكيلات والموزونات.

والمراد بكونه مخزوناً للقيم والثروة: أن الإنسان يخزن ثروته، أو جزءاً منها لفترة زمنية قد تكون بعيدة المدى، لمواجهة الطوارىء 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[1].

ومعنى كونه معياراً 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[2]، 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 خاصيتها، ويلجأ الأفراد إلى وسيلة أخرى، أو وسيط آخر يقوم بهذه الوظائف، ففي حالة الانهيار المفاجيء لقيمة النقود، فإنها تفقد ميزتها، أو وظيفتها كوسيلة للمعاملات الآجلة، ومن ثم تفقد كذلك

---

(١) المصادر السابقة، يراجع: د. محمد يحيى عويس: المصدر السابق ص (٢٨٦).

(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: المصدر السابق ص (١٩).

وظيفتها كوسيلة الاحتفاظ بالثروة، أو لاختزان القيمة»[1] أما الذهب والفضة فلم يحدث أن فقدا قيمتهما نظراً لما يتمتعان به من خصائص لا توجد في النقود الورقية.

أنواع النقود:

ومن هنا نرى أنواعاً كثيرة من النقود في عصرنا لا تؤدي إلا وظيفة واحد، كما أن منها ما يؤدي الوظائف الأربع، حسب نوعية الاقتصاد وقوته، أو ضعفه، ولذلك ذكروا أنواعاً كثيرة سميت بالنقود، لأنها حازت على ثقة الناس وجرى بها العرف منها:

١ـ النقود السلعية مثل الجلود والأرز، بل السكاير، كما في ألمانيا عام (١٩٤٥)[2].

٢ـ النقود المعدنية، مثل الذهب والفضة.

٣ـ النقود المساعدة، مثل الفلوس، والنقود المصنوعة من معادن أخرى.

٤ـ النقود الورقية المستخدمة التي تصدرها البنوك المركزية.

٥ـ النقود المصرفية، فالمجتمعات المتقدمة اقتصادياً، تستخدم النقود المصرفية أو الودائع المصرفية في معاملاتها والتزاماتها[3].

بل إن التطور في إصدار النقود المختلفة يلاحق التطور الاقتصادي وحاجته إلى السرعة والتسهيلات، ولذلك نرى نقوداً تصدر في صورة البلاستيك تسمى

---

(١) د. محمد يحيى: المصدر السابق ص (٢٨٧).

(٢) د. أحمد عبده محمود: الموجز في النقود والبنوك، ط. دار الكتاب الجامعي سنة ١٩٧٨ م ص (٥ـ٩)؛ ود. محمد يحيى عويس: مبادىء علم الاقتصاد، ط. دار النصر للطباعة سنة ١٩٦٩ م ص (٢٨٣ـ٢٨٧)؛ ود. محمد صالح: أصول الاقتصاد، ط. النهضة ١٩٣٣ م ص (٢٩٥).

(٣) المراجع السابقة.

نقوداً بلاستيكية تصلح أن تكون وسيطاً للتبادل، لكنها ليست مخزوناً للثروة وغير ذلك.

ومن هنا فنحن أمام أمرين لا ثالث لهما وهما: إما أن نضيق مفهوم النقد، ليصبح خاصاً بالنقود التي تقوم بجميع هذه الوظائف، فحينئذ لا يُسمى كثير مما يطلق عليه الآن اسم النقود نقداً، 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 يكتفي ذاتياً بما يتوافر له من خيرات الأرض، ثم لما تكونت المجتمعات 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 تقتضى 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 تماماً 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[1].

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 تقريباً 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 درهماً.. ولما بعث الله نبينا محمداً ﷺ أقر أهل مكة على ذلك كله وقال: «الوزن وزن أهل مكة»[2].

ثم رتب ﷺ على ذلك أحكام الزكاة وغيرها، ولما جاء أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ عمل في ذلك بسنة رسول الله ﷺ ولم يغير منه شيئاً، ولما جاء عمر وفتح الله على يديه مصر والشام والعراق، لم يعترض لشيء من النقود، بل

---

(١) د.أحمد عبده: المرجع السابق ص (٥ـ٩) ود.محمد يحيى عويس: مبادىء علم الاقتصاد ط. دار النصر سنة ١٩٦٩ ص (٢٨٣ـ٢٨٧)؛ ود.محمد صالح: أصول الاقتصاد ص ٢٩٥.

(٢) 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 ببيروت (٧/ ٢٨٤)؛ وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ج ٢/ ١ الحديث رقم ١٦٤.

أقرها على حالها، ولكن في سنة ١٨ هـ ضرب الدراهم على نقش الكسروية، غير أنه زاد في بعضها: «الحمد لله» وفي بعضها «محمد رسول الله» وفي بعضها: «لا إله إلا الله وحده»، وفي آخر مدة عمر وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل، ثم لما بويع عثمان ـ رضي الله عنه ـ ضرب في خلافته دارهم نقشها: «الله أكبر» وفي عهد معاوية، ضرب تلك الدراهم السود الناقصة من ستة دوانق، وضرب منها زيادة، وجعل وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وضرب معاوية أيضاً دنانير عليها تمثال متقلد سيفاً، ثم لما قام عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ 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 النا أن يضربوا عليها نقودهم، فكان وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل، والدينار اثنين وعشرين قيراطاً إلا حبة بالشام ـ أي مثقال ـ وهكذا وكان العالم الإسلامي لديه الاكتفاء الذاتي من الذهب والفضة، ويكمل بعضه بعضاً، فكان المشرق يهيىء الفضة، والمغرب يأتي بالذهب وفيه أكبر معادن التبر في ذلك العهد[1].

ب ـ الفلوس:

وهكذا ظلت النقود الذهبية والفضة 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 والعراقِيَيْنِ: العرب والعجم ـ وفارس والروم في أول الدهر وآخره يجعلون بإزائها نحاساً يضربون منه القليل والكثير صغاراً تسمى فلوساً، وكان للناس بعد الإسلام وقبله

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك كتاب النقود للمقريزى طبعة أستانة؛ ويراجع: النقود والمكاييل والموازين للحافظ عبد الرؤوق المناوى، ط. دار الحرية للطباعة ببغداد، تحقيق: د.رجاء السامرائي، ففيه تفصيل، وتاريخ موسع للنقود، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، بتعليق الشيخ حامد الفقى ص (١٧٤ـ١٧٩)؛ والمقدمة لابن خلدون، ط. عبد السلام بن شقرون ص (٢٢٩ ـ ٢٣٠).

أشياء أخرى يتعاملون بها كالبيض والودع وغير ذلك»[1].

والفلوس وإن كان لا تعني بالضرورة أن تكون مصنوعة من النحاس لكنه جرى العرف قديماً وحديثاً أن تصنع منه، وكان لها دورها الكبير في الاضطراب والاستقرار الاقتصاديين، يقول المقرزي، والمناوي: «فلما تسلطن الملك الظاهر برقوق، وأقام الأمير محمود بن علي استاداراً ـ أي المسئول عن منزل الملك ـ أكثر من ضرب الفلوس، وأبطل ضرب الدراهم فتناقصت حتى صارت عرضاً ينادى 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[2] وظل الأمر بين الفلوس وبين الذهب والفضة هكذا بين المد والجذب، فقد نودي في سنة (٧٢٤ هـ) على الفلوس أن يتعامل بها بالرطل، كل رطل بدرهمين، ورسم بضرب فلوس زنة الفلس منها درهم، وفي سنة (٧٥٦ هـ) رسم السلطان الملك الناصر حسن بضرب فلوس جُدد على قدر الدينار ووزنه، وجعل كل أربعة وعشرين فلساً بدرهم، وكان قبله الفلوس العتق كل رطل ونصف بدرهم[3].

وقد قاس فقهاؤنا الكرام النقود بقوتها الشرائية، فاعتبروا قوة الدرهم والدينار بما يشترى به، وقوة الفلوس بما يقابلها من الذهب أو الفضة، بل جعلوا قيمة الدرهم بما يقابله من الذهب، فقد ذكروا أنه في عصر الحاكم بأمر الله تزايد أمر الدراهم في شهر ربيع الأول سنة (٣٩٧ هـ) فبلغت أربعة وثلاثين درهماً بدينار، ونزل السعر واضطربت أمور الناس فرفعت تلك الدراهم، وأنزل في القصر عشرون صندوقاً فيها دراهم جدد، ومنع الناس من التعامل بالدراهم الأولى فأخطروا، وبلغت أربعة دراهم تساوى درهماً جديداً، وتقرر أمر الدراهم الجدد على ثمانية عشر درهماً

---

(١) رسالة المقريزي ص (٥٩)؛ ورسالة المناوى ص (١٠٠).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) النقود والمكاييل والموازين للمناوى ص (١٠٧).

بدينار[1] وذكر الذهبي أنه في سنة (٦٢٢ هـ) أمر الخليفة بمصر المستنصر بضرب الدراهم الفضة وسعرت كل عشرة بدينار[2] وذكر الحافظ ابن حجر في أنباء الغمر في سنة (٧٧٦ هـ) أنه قد بيع الأردب القمح بمائة وخمسة وعشرين درهماً نقرة وقيمتها إذ ذاك ستة مثاقيل ذهباً وربع، وبيع إذ ذاك دجاجة واحدة بأربعة دراهم[3]، 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 ٦٣٢ هـ وأما في سنة ٧٧٦ هـ، فكان سعره نصف عشر دينار، «أي أن كل عشرين درهماً مثقال»[4].

وقد بلغ الأمر بالفلوس في القاهرة إلى أن جعلت معياراً يقوم به السلع. وذكر المقريزي والمناوي، نقلاً عن الذهبي، أن الأمير محمود الاستادار 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»[5] وفي سنة (٧٩٤ هـ) ضربت بالأسكندرية فلوس ناقصة الوزن عن العادة، طمعاً في الربح فآل الأمر إلى أن كانت أعظم الأشرار في فساد الأسعار وفي نقص الأموال وفي سنة (٨٠٦ هـ) نودى على الفلوس بأن يتعامل بها بالميزان، وسعر كل رطل بستة دراهم، وكانت فسدت إلى الغاية بحيث صار وزن الفلس ربع درهم وبعد أن كان مثقالاً، وفي عام (٨١٤ هـ) أمر الناصر بأن

---

(١) رسالة المقريزي ص (٥٩)؛ ورسالة المناوي ص (١٠٠).
(٢) نقلا عن المناوي في رسالته ص (١٠٧).
(٣) أنباء الغمر في أبناء العمر (١/ ٩٢) .
(٤) نقله عنه الحافظ المناوى في رسالته ص (١٠٨ ـ ١٠٩).
(٥) المصدران السابقان.

تكون الفلوس كل رطل باثنى عشر درهماً، فغضب التجار، وأغلقوا حوانيتهم، إظهاراً 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»[1] وفي سنة (٨٢٦ هـ) عقد مجلس بسبب الفلوس، فاستقر أمرها، ونودى 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 أصلاً، فسكن الحال ومشى، ونتيجة لذلك رخص فيها سعر القمح، حتى انحط إلى ستين درهماً الأردب، بحيث يتحصل بالدينار المختوم أربعة أرادب[2].

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 كثيراء من هذه المشاكل الاقتصادية التي نجمت عن الفلوس فذكر ابن حجر أنه في سنة (٨٣٢ هـ) «نودى على الفلوس أن يباع الرطل النقي منها بثمانية عشر درهماً، ورسم للشهود ألاَّ يكتبوا وثيقة في معاملة، أو غيرها إلا بأحد النقدين (الذهب والفضة) بسبب شدة اختلاف أحوال الناس، واختلاف أحوال الفلوس التي صارت هي النقد عندهم في عرفهم»[3].

ويقول المقريزي: «الفلوس لم يجعلها الله تعالى قط نقداً في قديم الدهر وحديثه إلى أن راجت في أيام أقبح الملوك سيرة، وأرذلهم صريرة، الناصر ـ البرقوقي ـ وقد علم كل من رزق فهماً وعلماً أنه حدث في رواجها خراب الأقاليم، وذهاب نعمة أهل مصر، والفضة هي النقد الشرعي لم تزل في العالم» ثم ذكر «أن النقود التي كانت أثماناً وقيماً إنما هي الذهب والفضة فقط، ولا

---

(١) أنباء الغمر للحافظ ابن حجر (٢/ ٤٨٧) والنقود والمكاييل للمناوى ص (١١٤).
(٢) أنباء الغمر (٣/ ٣٠١)؛ والنقود والمكاييل ص (١١٧).
(٣) أنباء الغمر (٣/ ٤١٩).

يعلم في خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الأمم، ولا طائفة من الطوائف أنهم اتخذوا أبدا في قديم الزمان ولا حديثه غيرهما إلا أنه لما كانت في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم، أو بجزء منه احتيج قديماً وحديثاً إلى شيء سوى النقدين يكون إزاء تلك المحقرات ولم يسم أبداً ذلك الشيء الذي جعل للمحقرات نقداً ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين، واختلفت مذاهب البشر، وآراؤهم فيما يجعلونه إزاء تلك المحقرات»[1].

ج ـ العملة الورقية في أوربا:

ظهرت العملة الورقية (البنكنوت) في أوربا في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، ولكنه دون أن تهيمن على النقود المعدينة 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[2].

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 قطعاً، 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 جدداً، ودفع تلك، ولا يعطى على ذلك أجرة ولا سواها، لأن

---

(١) رسالة النقود للمقريزي ط. الأستان ص (٨) وطبعة الأب الكرملي ص (٦٧)؛ والنقود والمكاييل ص (١٢٥ـ١٢٦) وقد ذكر الكرملي في تعليقه على ما قاله المقريزي، ص (٦٥): «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 ص (٢٧).

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، ويشترى به ما أراد»[1].

وكانت أكثر الدول الأوربية 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 أوربا في كثير من الأحايين[2].

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 (١٩٠٠) ولم يبق أيضاً بعد ذلك من الدول التي تسير على نظام المعدن الفضى 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 استراليا[3].

وقد أدت الحرب العالمية الأولى ونفقاتها الباهظة إلى اختفاء النقود الذهبية، بل والفضية فقررت فرنسا وبلجيكا وسويسرا، وإيطاليا منذ سنة

---

(١) رحلة ابن بطوطة، ط. المطبعة الخيرية الأولى ص (١٩٦) وذكر المقريزي في رسالتها أن هذه النقود كانت تصنع من لحاء شجرالتوت.

(٢) د.محمد صالح: المصدر السابق ص (٣٣٠ـ٣٣٥)؛ ود.أحمد عبده: المصدر السابق ص (٢٩)؛ ود.محمد عبد العزيز، وتادرس، النقود والبنوك في التجارة الخارجية طبع سنة ١٩٦٨ م ص (٢)؛ ود.عبد النعيم مبارك: النقود والصيرفة، ط. الدار الجامعية سنة ١٩٨٥ م ص (٧).

(٣) د.أحمد عبده: المصدر السابق ص (٣٨ـ٣٩).

(١٩١٤) التعامل الجبرى بالبنكنوت، وعمدت بنوك الإصدار فيها إلى الإكثار من رصيدها المعدني وبذلك استنزفت أكبر كمية من الذهب، واختفت ـ تقريباً ـ العملات الذهبية من التداول، غير أن أنصار المعادن النفيسة قد بذلوا عدة محاولات في سبيل إعادتها، اتخذت أشكالاً منها: نظام السبائك الذي أخذت به بريطانيا منذ مايو عام ١٩٢٥ إلى ١٩٣١، ويقتضى هذا النظام أن توقف السلطات النقدية حرية سك العملات، على أن تظل حرية تصدير واستيراد الذهب قائمة، وألاَّ يحول البنكنوت إلى ذهب، إلاَّ في صورة سبائك وبحد أدنى، ومنها نظام الصرف بالذهب الذي يقضى أن ترتبط العملة المحلية بالذهب بشكل غير مباشر عن طريق عملة أجنبية تسير على نظام الذهب مثل مصر التي ارتبطت في (١٩٢٥ـ١٩٣١) 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 أساساً من أحضان الصيارفة، ثم تبنتها الحكومات، حيث وجدت فيها بغيتها، ويعود السبب في ذلك إلى أن أوربا في القرن السابع عشر قد سادتها اضطرابات كبيرة وعدم استقرار شديد، دفع بالأغنياء أن يودعوا نقودهم وسبائكهم الذهبية عند التجار الصيارفة يختلف في أوقات الأزمان[٢] لما رأينا بخصوص أمريكا في عام ١٩٧١، ومنها قاعدة السبائك الذهبية، وقاعدة المعدنين (الناقص والكامل) وقاعدة الفضة.

---

(١) د. محمد عبد العزيز، ود. مصطفى رشدى شيحة: النقود والبنوك، ط. الدار الجامعية ص (٦٥).

(٢) د. مصطفى رشدي: المرجع السابق ص (٣٩).

أهمية الارتباط والغطاء الحقيقي للنقود:

أدى إلغاء ارتباط النقود الورقية بالذهب إلغاءً كاملاً، حتى من حيث الاسم ـ والذي كان آخره في عام ١٩٧١ بالنسبة للدولار ـ إلى تفسخ النظام النقدي الرأسمالي، وعدم الاستقرار المتزايد، والتضخم، والهبوط الحاد في أسعار العملات، فقد هبطت قيمة الدولار هبوطاً كبيراً حيث بلغ ٨٧٪ من قيمته في مارس ١٩٧٣، في مقابل أكثر العملات العالمية السائدة.

بل إن بعض الاقتصاديين أرجعوا أحد هذه أسباب الأزمة النقدية والاقتصادية العالمية عام (١٩٢٩) 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[1].

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 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 كثيراً وفشلت، وفقد الناس الثقة بها، بل أحجموا عن التعامل بها، إزاء ذلك كان لا بد من الإصلاح النقدي، فصدر لهذا الغرض قانون ٢٠/ ٣/ ١٨٠٣ والذي استمر حتى عام ١٩١٤، حيث ألغيت النقود الورقية واعتمدت على النقود المعدنية: الفضة والذهب.

---

(١) د. إبراهيم أحمد إبراهيم: المرجع السابق (٤٢ ـ ٤٣).

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 ١٨٤٤ بإعادة تنظيم بنك انجلترا، وبذلك أصبح الاقتصاد الانجليزي ـ وهو أكبر قوة اقتصادية في العالم آنذاك ـ قائماً على قاعدة الذهب، حيث اعتبرت وحدات النقد الذهبية نقوداً قانونية ونهائية، فوحدة النقد أصبحت تساوي وزناً معيناً من الذهب، ومن هنا روعيت العلاقة والتكافؤ بين قيمة الذهب كسلعة، وقيمته الإسمية كنقد، تلك الازدواجية، 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 (السابق الإشارة إليه) قائماً على أن مؤسسة الإصدار بالخيار بين ضمان إصدار النقود الورقية بغطاء، أو احتياطي معدني (ذهب، أو فضة) ومن هنا فقاعدة ارتباط النقود الورقية بغطاء أو احتياطي معدني (ذهب، أو فضة) ومن هنا فقاعدة ارتباط النقود الورقية بالمعدن النفيس، يعطى لها كفاءة في المحافظة على القوة الشرائية لها، وهي الوظيفة الأساسية للنقود، كما أنها تؤدي إلى نمو اقتصادي، حيث لا يمكن تحقيق النمو، والازدهار، إلا أن يكون هناك استقرار نسبى 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

---

(١) المراجع السابق.

تحقيق التوازن بين الاستقرار النقدي، ونمو النشاط الاقتصادي وازدهاره، وأنه قد حال دون التضخم والانهيار، ولم يحدث التضخم في ظله إلاَّ 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 تتبع 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 كثيراً الاقتصاد الإنجليزي، وحققت له الفاعلية في إدارة النقود في الداخل والسيطرة والسيادة في النظام النقدي الدولي، وتغلبت على جميع قواعد النقد الأخرى[1]، 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 مرتبطاً بالجنيه الاسترليني، وهو مرتبط بقاعدة الذهب، وهذا يعني توافر الغطاء الذهبي المطلوب للعملة الهندية في البنوك البريطانية، وهذا النظام يسمى بنظام الحوالات المصرفية الذهبية، وطبق لأول مرة عام ١٨٦٣ في الهند (حيث كانت مستعمرة للإنجليز)، ثم نادى به الخبراء الانجليز في مؤتمر جنوة عام ١٩٢٢، وأخذت به الدول الفقيرة في أوربا 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 أخرى، في البنك المركزي لدى الدولة المتبوعة، ثم تحصل في مقابلها

---

(١) المراجع السابقة.

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 افتراضاً 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 كثيراً من الدول النامية لا تزال تخدم مصالح الدولة الكبرى في سياستها المالية أيضاً من خلال ربط نقودها بنقود هؤلاء.

يذكر مدير معهد الاقتصاديات الدولية في واشنطون (فريدبريستون) «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 قوياً مع أن اقتصاد أمريكا قد يكون مهزوزاً، 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 كثيراً دون وجود الأسباب التي أدت إلى تخفيض سعر الدولار في تلك الدول.

---

(١) د. مصطفى رشدي: المرجع السابق (٤٢ ـ ٤٣).

(٢) المشار إليه في د. إبراهيم أحمد إبراهيم: المرجع السابق ص (٥٩).

أحكام خاصة بالدنانير والدراهم، لا توجد في الفلوس:

يراد بالدينار في عرف الفقهاء الدينار الذهبي، الذي يكون وزنه مثقالاً، وبالدرهم عندهم: الدرهم الفضي الذي كل عشرة منه، يساوي سبعة مثاقيل، 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 منه أربعين درهماً، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار، ووزن المثقال من الذهب الخالص اثنتان وسبعون حبة من الشعير، فالدرهم الذي هو سبعة أعشاره خمسون حبة وخمسا حبة، وهذه المقادير كلها ثابتة بالاجماع، فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع» ثم رجح القول ـ تبعاً للمحققين ـ بأن وزنه لم يكن مجهولاً، 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 وتاريخه، أثر الشهادتين الإيمانيتين، وطرح النقود الجاهلية رأساً. . فهذا هو الحق الذي لا محيد عنه، ومن بعد ذلك وقع اختيار أهله السكة في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم»[1].

ولما أصبحت هذه الأوزان ـ مثل المثقال ونحوه ـ غريبة علينا نتيجة الغزو الثقافي والاصطلاحي لا بد من ذكر الأوزان المعهودة لنا حسب موازيننا

---

(١) المقدمة ط/ عبد السلام بن شقرون: المصدر السابق ص (٢٣١).

المعروفة، وقد حقق الأستاذ الدكتور القرضاوي تحقيقاً رائعاً، وصل من خلاله إلى أن الدينار الذهبي ـ أي المثقال ـ يساوي ٤,٢٥ من الجرامات، وأن الدرهم الفضي يساوي ٢,٩٧٥ من الجرامات[١].

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.

وبعد ذلك، نذكر بعض أحكام خاصة بالدنانير والدراهم، لا توجد في الفلوس، حتى يتبين لنا مدى نظرة الفقهاء إلى هذه المسألة.

أولاً: أجمع الفقهاء على أن الدنانير والدراهم هما النقدان الأصليان اللذان يعتبران أثماناً للقيم والمتلفات ومعياراً لهما، وترتبت على ذلك أحكام كثيرة في الصرف والربا ونحوهما، لا يتسع المقام لذكرها[٢].

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[٣]، 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»[٤] ويقول صاحب الدُّر المختار: «وعلته القدر المعهود بكيل أو وزن مع الجنس فإن وجدا حرم الفضل والنساء، وإن عدما

---

(١) فقه الزكاة، ط/ مؤسسة الرسالة (١/ ٢٥٢ـ٢٦٠) وقد اعتمد على كتاب الخطط التوفيقية لعلي باشا مبارك، وغيره من مصادر معتمدة قديمة وحديثة، فليراجع.

(٢) فتح القدير (٧/ ٤)؛ وبداية المجتهد (١/ ١٣٠)؛ والمجموع للنووي (٩/ ٣٩٥)؛ والمغني لابن قدامة (٤/ ٥ ـ ٧) وغيرهما.

(٣) قال القرافي في الفروع (٣/ ٢٥٩): «وفيها ثلاثة أقوال: التحريم، والإباحة، والكراهة».

(٤) فتح القدير، ط/ مصطفى الحلبي (٧/ ٤).

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 أثماناً، فلا يجوز التفاضل[1].

وقال العدوي: «واختلف في علة الربا في النقود فقيل: غلبة الثمنية، وقيل: مطلق الثمنية، وعلى الأول، تخرج الفلوس الجدد، فلا يدخلها الربا، ويدخلها على الثاني»[2] غير أن ابن رشد أسند إلى حُذاق المالكية القول بأن العلة هي الصنف الواحد، مع كون الذهب والفضة رؤوساً للأثمان وقيماً للمتلفات، ثم قال: «وهذه العلة هي التي تعرف عندهم بالقاصرة، لأنها ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة»[3].

وذهب الشافعية إلى أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية غالباً ـ أي جنس الأثمان غالباً ـ وهذه العلة قاصرة عندهم. وعند الزيدية[4]، لا تتعدى إلى غيرهما، وفائدتها هي معرفة أن الحكم مقصور عليها، حتى لا نطمع في القياس[5].

يقول الإمام الشافعي: «الذهب والفضة بائنات من كل شيء لا يقاس عليهما غيرهما، لمباينتهما ما قيس عليهما»[6] ويقول النووي: «إذا راجت الفلوس رواج النقود، لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص عليه، وبه قطع

---

(١) الدُّر المختار مع حاشية ابن عابدين ط. بيروت (٤/ ١٧٨ـ١٧٩).
(٢) حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة أبي زيد (٢/ ١٣٠).
(٣) بداية المجتهد (١/ ١٣٠).
(٤) البحر الزخار (٤/ ٣٣٣).
(٥) المجموع (٩/ ٣٩٥).
(٦) الأم (٣/ ٩٩).

المصنف والجمهور[1] 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»[2].

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 معياراً للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، لا بقصد 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»[3].

والمالكية، وإن كانوا قد وسعوا في مفهوم الثمنية، وأعطوا حكم النقود للفلوس ونحوها، ولكنهم مع ذلك أبقوا بعض الأحكام خاصة بالذهب والفضة، فمثلاً قالوا بوجوب الزكاة في الدرهم والدينار لذاتهما، إذا بلغا النصاب، ولكنهم مع ذلك قالوا بعدم وجوب الزكاة في الفلوس إلا إذا كانت للتجارة.

---

(١) المجموع(٩/ ٣٩٣ ـ ٣٩٥).
(٢) المغني (٤/ ٥ـ٧)؛ والكافي (٢/ ٥٣).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٧١).

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 مديراً، فيقومها كالعروض»[1].

وذهب الظاهرية إلى عدم الاعتراف بالقياس، وبالتالي بالعلة، ومن هنا حصروا الأموال الربوية على الأنواع الستة التي ورد بها النص من السنة المشرفة، وهذا مروي عن طاووس ومسروق، والشعبي وقتادة وعثمان البتي[2]. 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 شاذاً لا يعتد به، ولا يخدش في الإجماع[3].

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.

ثانياً: اتفق الفقهاء أيضاً 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،

---

(١) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك ط. مصطفى الحلبي (١/ ١٦٤ـ١٦٥).

(٢) المحلى لابن حزم (٩/ ٥٠٤).

(٣) قال ابن الصلاح في فتاواه ص (٦٧): ذهب جمهور العلماء إلى أن نفاة القياس لا يبلغون منزلة الاجتهاد. وقال الإمام أبو المعالي الجويني: ما ذهب إليه ذوو التحقيق: أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة فإنهم أولاً باقون على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواتراً.. وايضاً 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».

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»[1].

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 حالتي الكساد والانقطاع[2] 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 المثلِ بلا نزاع أصلاً»[3].

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[4] أما في حالة كون الفلوس أو المغشوشة ثمناً 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[5].

وقال الحنابلة: «إن المستقرض يرد المثل في المثليات، سواء رخص سعره أو غلا، أو كان بحاله.. وإن كان القرض فلوساً، 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

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣/ ٤٥)؛ شرح الخرشي (٥/ ٥٥).
(٢) رسالة النقود لابن عابدين ص (٦٢ـ٦٣)؛ وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٦).
(٣) رسالة النقود لابن عابدين ص (٦٢ـ٦٣)؛ وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٦).
(٤) الأم (٣/ ٢٨).
(٥) رسالة النقود ص (٦٢ـ٦٣)؛ وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٤ـ٢٦).

وسواء نقصت قيمتها قليلاً أو كثيراً»[1].

وثالثاً: الدراهم والدنانير ثمن مطلقاً بالإجماع، في حين أن هناك خلافاً كبيراً في ثمنية الفلوس، فالمالكية ـ كما سبق ـ وسعوا مفهوم الثمنية، ليشمل كل شيء يعتبره العرف ثمناً، حتى وإن كان من الجلود[2] على عكس الشافعية والزيدية، وأحمد ـ في رواية ـ الذين حصروه في الدراهم والدنانير[3]، وأما الحنفية فقالوا: إن الدراهم والدنانير أثمان على كل حال، وأما الفلوس إنما تكون ثمناً إذا دخلت عليها حرف الباء، ولم تعين فتكون ثمنا، وإلا فلا[4]. 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»[5].

رابعاً: أن جمهور الفقهاء لم يشترطوا في الفلوس الرائجة عند صرفها بالذهب والفضة الحلول والتقابض، مع أن ذلك شرط أساسي عند صرف الذهب بالفضة، 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 صرفاً.

والثانية: لا يشترط الحلول والتقابض، فإن ذلك معتبر في جنس الذهب والفضة، سواء كان ثمناً أو صرفاً، أو مكسوراً، بخلاف الفلوس، لأنها في

---

(١) المغنى لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).

(٢) المدونة (٧/ ١٠٤).

(٣) الأم (٣/ ٩٩)؛ والمجموع (٩/ ٣٩٣) والبحر الزخار (٤/ ٣٣٣)؛ والمغنى لابن قدامة (٤/ ٦).

(٤) المبسوط (١٤/ ٣). ورسالته في النقود ص ٦٢ وما بعدها.

(٥) حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٤ ـ ٢٦).

الأصل من باب «العروض»، والثمنية عارضة لها، ثم نقل القول بالجواز عن مالك والشافعي أيضاً، وذكر هذه الرواية وحدها في الاختيارات[1]. وقد ذكر شيخ الإسلام أحكاماً كثيرة أخرى تتعلق بالفلوس منها أنها هل هي ثمن أم لا ؟، وعلى القول بأنها أثمان فهل يجري فيها الربا ؟ على وجهين لهم. وكذلك فيها وجهان في وجوب الزكاة فيها، وفي إخراجها عن الزكاة وغير ذلك، والوجهان في مذهب أحمد وغيره[2] ومنها أنه سئل عمن اشترى الفلوس: أربعة عشر قرطاساً 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 يقضى عن شيء منها فلوساً إلا باختياره، وكذلك من اشتراها بدارهم، فعليه أن يوفيها دارهم، فإن تراضيا على التعويض عن الثمن، أو بعضه بفلوس بالسعر الواقع جاز.

وسئل عن الفلوس، وبيع بعضها ببعض متفاضلاً، وصرفها بالدراهم من غير تقابض في الحال ودفع الدرهم وأخذ بعضه فلوساً، وببعضه قطعة من فضة ؟ فأجاب بعد تفصيل كبير بأن هذا كله جائز عند جماعة من الفقهاء[3].

خامساً: أن فريقاً من الفقهاء ـ منهم الحنفية[4]، وأحمد في رواية[5] 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[6]، في حين ذهب آخرون منهم المالكية

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٥٩ـ٤٦٠)؛ وراجع: الاختيارات الفقهية ص (١٢٨).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٦٠).
(٣) المصدر السابق (٢٩/ ٤٥٦ـ٤٥٨).
(٤) فتح القدير (٧/ ١٣).
(٥) المغنى لابن قدامة (٤/ ٥٠ـ٥١)؛ ومجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٤٢).
(٦) المصادر السابقة؛ والمبسوط (١٤/ ٣)؛ والقوانين الفقهية ص (٢١٤)؛ والروضة للنووي (٢/ ٥١١).

والشافعية وأحمد في رواية إلى أن الدراهم والدنانير أيضاً تتعين بالتعيين[1].

وأخيراً 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 يجرى 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»[2].

هل نقودنا الورقية مثلية عند انهيارها؟

أولاً: 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 بِشَبَهِهِ ونظيره (فقس الأمور بأشباهها) ولذلك، صرحوا بأن «أقرب الشي 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»[3].

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) الأشباه والنظائر ص (٣٩٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥٢٠ ـ ٥٢١).

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»[1].

ويؤكد ذلك أن الفقهاء ـ على الرغم من وضع هذه القاعدة ـ قاموا باستثناءات كثيرة، تكاد تُكوِّنُ 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 صوَر 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، أن أتلف عليه الجمد في الصيف واجتمعا في الشتاء، فليس للمتلف بدل المثل، بل عليه قيمة المثل في تلك المفازة أو في الصيف.

ثانيتها: الحُلي، أصح الأوجه: أنه يضمن مع صنعته بنقد البلد، وإن كان من جنسه، ولا يلزم من ذلك الربا، لأنه يجرى 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 إعادته لا قيمته، كما هو مقتضى كلام الرافعي وأجاب به النووي في فتاواه، ونقله عن النص.

---

(١) إعلام الموقعين ١/١٤٨.

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، ثم ذكر السيوطي صوراً 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 المارودي، 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، والمارودي، 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[1] لا مثله، ولا قيمته[2] 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 ٢٧٤ ليرة في شهر ٩/ ٨٧ ـ مثلاً[3] ـ لليرة اللبنانية عام ١٩٧٠ ـ حيث كانت تساوي اثنتان منها دولاراً ـ، ويدل على ذلك أقوالهم في كثير من الفروع الفقهية التي لها علاقة

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٨٤ـ٣٨٨.

(٢) المصدر السابق ص ٣٦٨.

(٣) في شهر ١٢/ ١٩٨٧ م يساوي دولار واحد خمسمائة ليرة لبنانية.

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»[1] ففي باب التيمم ذكرت ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أجرة نقل الماء إلى الموضع الذي هذا المشترى 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 حال، 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[2].

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 تالفاً، يرجع إلى قيمته وفي وقت اعتبارها قالوا أقوالا أصحها يوم التلف، والثاني: يوم القبض، لأنه وقت دخول المبيع في ضمانه، وما يعرض بعد ذلك من

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٦٧ـ٣٦٨.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٦٩.

زيادة، أو نقصان فهو في ملكه، وثالثها: أكثر القيم من القبض إلى التلف، لأن يده يد ضمان[1].

وأما اعتبار القيمة في المغصوب المتقوم، فهو أقصى قيمة من الغصب إلى التلف بنقد البلد الذي تلف فيه[2].

وقد ذكر الفقهاء كثيراً من الأمثلة للمثليات، راعوا فيها القيمة أيضاً منها:

١ـ فمثلاً الماء مثلي، ولكنه يستثنى من ضمانه بالمثل، إذا غصبه شخص في المفازة، فإنه يضمن بقيمته[3].

٢ـ إذا أعوز المِثل، رجعنا إلى القيمة.

٣ـ 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: ألاَّ يبالى بالمقابلة بجنسه، فيكون البعض في مقابلة الصفة، كما لو أفرد الصفة بالإتلاف. وقد رجح الرافعي هذا الوجه الأخير، ومعنى ذلك يجوز أن يأخذ عشرين مثقالاً في مقابلة ما وزنه عشرة، ما دام فيه صنعه»[4].

هذا بالنسبة في ضمان المتلفات، وهذا محل اتفاق. أما في البيع فلم يجوزوه، إلا ما نقل عن مالك، وما روى عن معاوية أنه يجوز بيع مضروب بقيمته من جنسه، كحلي وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في الصنعة، وهي الصياغة، وقال الأوزاعى كان أهل الشام يجوزون ذلك فنهاهم عمر[5] وكذلك اعتبر ابن تيمية وابن القيم المصوغ كالحلي يراعى فيه القيمة.

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧١.
(٢) فتح العزيز ٧/ ١٥؛ ومطالب أولى النهي ط. المكتب الإسلامي (٤/ ٥٤).
(٣) الأشباه للسيوطي ص (٣٧١).
(٤) الوسيط مخطوطة طلعت ج ٢ ورقة ١٢٤.
(٥) تكملة المجموع للسبكي (١٠/ ٨٣)؛ بداية المجتهد (٢/ ١٩٦).

٤ـ يقول الشوكاني: «فإذا تلفت كان المالك مخيراً بين أخذ مثلها، أو قيمتها يوم الغصب، على وجه يرضى به من غير فرق بين مثلى وقيمى، ولكن إرجاع المثلى من أعلى أنواع الجنس، وقيمة القيمى على هذا الاصطلاح، أقرب 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 ديناراً كوفياً ودرهماً وأخذت ديناراً شامياً وزنهما سواء لكن الكوفى أوضع ؟ قال: لا يجوز، إلا أن ينقص الدينار، فيعطيه بحسابه فضة[٢] فما يجرى فيه الربا، اعتبرت المماثلة فيه في المكيل كيلا، وفي الموزون وزناً[٣]، وقد أخذوا ذلك من الحديث الصحيح الذي رواه مسلم بسنده، أن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب وزناً بوزن»[٤].

كما أنهم لم يغفلوا عن القيمة، حتى في بعض صور بيع الدراهم بالدينار، حيث اعتبر بعضهم النقص في القيمة عيباً يمنع الرد، يقول الفقيه الحنبلي الخَرَقى: «وإذا اشترى ذهباً بورق عيناً بعين، فوجد أحدهما فيما اشتراه عيباً، فله الخيار بين أن يرد، أو يقبل إذا كان بصرف يومه..» وعلق ابن قدامة على قوله«إذا كان بصرف يومه» قائلاً: «يعني: الرد جائز مالم 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) السيل الجرار ط/ دار الكتب العلمية (٣/ ٣٦١).
(٢) المغنى ٤/ ٤٠.
(٣) الكافى(٢/ ٥٤).
(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٢٠٩)؛ ومسند أحمد (٢/ ٢٦٢).

نظره، ولكنه يجب عليه في حالة الرد أرش العيب الحادث عنده، وأخذ الثمن[1].

وقد أخذوا ذلك، من حديث ابن عمر، حيث قال لرسول ﷺ: «رويدك أسألك: إنى أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطى هذه من هذه ؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيء»[2].

وذكر ابن نُجيم الحنفى 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 صحيحاً لا عيب فيه، ويقوَّم به العيب».

ومنها: المغصوب المثلى 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[3].

ويقول ابن القيم: «إن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله كما اقترض النَّبي ﷺ بكراً ورد خيراً منه.. وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وقصة داود

---

(١) المغنى (٢/ ٤٧، ٤٩).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢/ ٨٢، ١٥٤) وغيره وسيأتى الكلام عليه.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٦٢ـ٣٦٤.

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 عوضاً عن المنفعة التي فاتت من غلة الحرث إلى أن يعود، وبذلك أفتى الزهرى 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 المثلى هي المساواة في الجنس، والصفة، والمالية، والمقصود والانتفاع، ولذلك فما كان أقرب إلى المماثلة، فهو أولى بالصواب[1] ومن هنا لنا الحق أن نتسائل: هل النقود الورقية هذه السنة تشبه النقود الصادرة قبل عشرين سنة ؟ ! ويقول ابن حجر عند تعليقه على القول برد المثل في القيمى، عند من يقول به: «ومن لازم اعتبار المثل الصورى: اعتبار ما فيه من المعانى التي تزيد بها القيمة»[2].

ثانياً: أن جمهور الفقهاء عرفوا المثلى في أبواب القرض والغصب والإتلاف، بما هو مكيل أو موزون، وجعلوا الكيل، أو الميزان معياراً له. فعلى ضوء ذلك، لا يدخل فيه النقود الورقية، 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 معياراً للمثلى، فلا تدخل فيه النقود الورقية، فالليرة اللبنانية الآن هل تساوى 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،

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٤٥).
(٢) تحفة المحتاج (٥/ ٤٤).

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 المثلى بما هو مكيل أو موزون، وشاهدنا دفاع الإمام الجليل الرافعي وغيره عنه، ويقول ابن قدامة: «وإنما تجب المماثلة في المعيار الشرعي، وهو الكيل والوزن»[1].

ويقول صاحب المطالب: «ويجب على المقترض رد قيمة غير المكيل والموزون يوم القبض»[2] ويقول العلامة البابرتي: «إن المكيلات والموزونات كلها من ذوات الأمثال، دون القيم»[3].

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: معياراً ذاتياً، وهو رعاية الكيل، أو الوزن، ومعياراً موضوعياً مرناً، وهو تساوي الأجزاء مع رعاية القيمة والمنفعة، وهذا ما اختاره إمام الحرمين والغزالي وغيرهما، وهو الذي يظهر رجحانه. إذ أن 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 معياراً لتحقيق المثلية فيهما فقال: «فإن التماثل بالقدر، غير أن القيمة يعرف بها تماثل القدر وتفاضله» وقد ذكر ابن الهمام أن المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق إلا باعتبار الصورة والمعنى، والمعيار يسوي الذات، أي الصورة، والجنسية تسوي المعنى[4].

---

(١) المغنى ج ٤ ص ٧.
(٢) مطالب أولى النهى (٣/ ٤٣).
(٣) شرح الهداية ٧/ ١٠.
(٤) شرح الهداية: (٧/ ٧).

ثالثاً: 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: إن المثل هو أقرب الأشياء إليه، وقالوا في رد القيمي في القيمي: أنه نظراً لتفاوت أفراده يمنع رد المثل فيه، ولذلك تجب قيمته، ومن هنا إذا رد المقرض في القيميات شيئاً أحسن مما أخذه يجوز، استناداً إلى ما فعله رسول الله ﷺ حيث استسلف من رجل جملاً بكراً فأمر أن يعطيه رباعياً وقال: «فإن خياركم أحسنكم قضاء»[1].

وقد أكد الإمام الشوكاني ذلك، وبين بأن قاعدة المثلي والقيمي قاعدة مرنة جداً، 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 أيضاً مجرد رأي عملوا عليه، وإلا فقد ثبت عن الشارع أنه يضمن المثلي بقيمته»[2].

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.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ـ مع فتح الباري (٥/٥٦ـ٥٩)؛ ومسلم (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 ص ٤٤٢.

(٢) السيل الجرار بتحقيق إبراهيم زايد ط. دار الكتب العلمية ببيروت (٣/ ٣٦٠).

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»[1].

هل النقود الورقية مثل الدراهم والدنانير في كل الأحكام ؟

هذا هو السؤال الذي يفرض نفسه علينا، والجواب عنه بالسلب، أو بالإيجاب، أو التفصيل، يكون هو الأساس في أي حل يراد.

فقد ذهب أكثر العلماء الذين عاصروا مولد النقود الورقية إلى أنها ليست مثل النقود الذهبية والفضية على الإطلاق، بل ذهب بعضهم إلى نفي نقديتها 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 يزكى 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 داخلاً في شيء منها. ويقرب لك ذلك أن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك»[2] يقول الأستاذ الدكتور القرضاوي: «لم تُعرف النقود الورقية إلا في العصر الحاضر، فلا نطمع أن يكون لعلماء السلف فيها حكم، وكل ما هنالك أن كثيراً من علماء العصر يحاولون أن يجعلوا فتواهم تخريجاً على أقوال السابقين، فمنهم من نظر إلى هذه النقود نظرة فيها كثير من الحرفية

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٠.

(٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك (١/ ١٦٤ـ١٦٥).

والظاهرية، فلم يرد هذه نقوداً، لأن النقود الشرعية إنما هي الذهب والفضة، وإذن لا زكاة فيها.. وبهذا أفتى الشيخ عليش وبعض الشافعية..»[1].

وقد أسند كتاب الفقه على المذاهب الأربعة إلى الحنابلة عدم وجوب الزكاة في الورق النقدي، إلا إذا صرف ذهباً، أو فضة، ووجدت فيه شروط الزكاة السابقة[2] وهذا الإسناد غير مقبول، لأن النقد الورقي لم يكن موجوداً 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[3].

وبعكس هذا الاتجاه، ذهب علماء معاصرون كثيرون إلى وجوب الزكاة فيها، منهم العلامة أحمد الساعاتي صاحب ترتيب مسند أحمد وشرحه، حيث قال: «فالذي أراه حقاً، وأدين الله عليه، أن حكم الورق المالي كحكم النقدين في الزكاة سواء بسواء، لأنه يتعامل به كالنقدين تماماً»[4]. وأفتى بمثله العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي، حيث قال: «فتحصل أن الأوراق المالية يصح أن تزكى باعتبارات أربعة»[5].

وكذلك أفتى بمثله بعض علماء الهند مثل: مولانا الشيخ فتح محمد اللكنوى صاحب عطر الهداية، وذكر المفتى سعيد أحمد اللكنوى في كتابه أن

---

(١) فقه الزكاة ط. مؤسسة الرسالة (١/ ٢٧١).

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ط. دار إحياء التراث الإسلامي بقطر (١/ ٥١٥).

(٣) إمداد الفتاوى للشيخ أشرف على التهانوى (٣/ ٢ ـ ٣) نقلاً عن الأستاذ محمد تقي العثماني في بحثه: أحكام أوراق النقود ص ٨.

(٤) الفتح الرباني مع شرحه للشيخ الساعاتي حيث ذكر هذه المسألة في كتاب الزكاة باب زكاة الذهب والفضة (٨/ ٢٥١).

(٥) التبيان في زكاة الأثمان ص ٣٣؛ وما بعدها، وفقه الزكاة (١/ ٢٧٥).

الإمام عبد الحي اللكنوى كان يوافق تلميذه الشيخ فتح محمد في هذه المسألة[1]

والراجح أن هذا الخلاف لفظى، وليس خلافاً معنوياً، ولا خلافاً قائماً 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 أثماناً بالعرف وكلا الرأيين صحيح فالأوراق النقدية كانت في بدايتها سندات، فقد جاء في دائرة المعارف البريطانية: «أن 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 دائناً للبنك بطريقة تلقائية. .»[2].

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[3].

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 قياساً 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 أحداً منهم يقول بهذا القول، ولذلك نرى مشايخ ما وراء النهر، حرَّموا التفاضل في العدالي والغطارفة ـ نوعان من النقود الفضية التي كانت نسبة النحاس فيهما

---

(١) يراجع بحث الأستاذ محمد تقي العثماني ص (١١).
(٢) دائرة المعارف البريطانية ط(١٩٥٠) (٣/ ٤٤).
(٣) يراجع: بحث محمد تقي العثماني ص (١١).

أكثر من الفضة ـ مع أن علماء المذهب الحنفي القدامى أجازوا التفاضل وزناً وعدداً في الدراهم والدنانير المغشوشة. قال المرغيناني: «وإن كان الغالب عليهما الغش فليسا في حكم الدراهم والدنانير، وإن بيعت بجنسها متفاضلاً 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..»[1].

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 أثماناً، 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 زيوفاً، إن كان البائع يعلم بحالها، لتحقق الرضا منه، وبجنسها من الجياد، إن كان لا يعلم، لعدم الرضا منه»[2]، ثم قال موضحاً 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.. 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، فيبقى بيعاً بلا ثمن فيبطل، وإذا بطل البيع، يجب رد المبيع، إن كان قائماً، وقيمته، إن كان هالكاً، كما في البيع الفاسد» ونقل ابن الهمام عن

---

(١) الهداية مع فتح القدير وشرح العناية (٧/ ١٥٢ـ١٥٣)؛ وحاشية ابن عابدين.

(٢) الهداية مع فتح القدير (٧/ ١٥٣).

ـ صاحب الذخيرة: أن الفتوى على قول أبي يوسف[1].

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 فرداً أو دولة ـ أن يلغي قيمة النقود المعدنية، حتى لو ألغيت نقديتها رسمياً 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 يشترى بها الحاجات الأساسية وغيرها، وذلك، لأن النقود الورقية ليست مما يؤكل ولا يلبس، 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 «وزناً بوزن»[2] ويترتب على ذلك أمران:

---

(١) الهداية، مع شرحيه: فتح القدير، وشرح العناية (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

(٢) جزء من الحديث الصحيح المتفق عليه.

الأمر الأول:

عدم جواز الزيادة بين تبر الذهب ونقده، بل وبين الدنانير بعضها ببعض إذا كان في أحدها زيادة على الآخر، يقول الشافعي: «.. أرأيت الذهب والفضة مصروبين دنانير، أو دراهم.. لا يحل الفضل في واحد منهما على صاحبه لا ذهب بدنانير، ولا فضة بدراهم إلا مثلاً بمثل، وزناً بوزن، وما ضرب منهما، وما لم يضرب سواء لا يختلف». «الربا في مضروبه وغير مضروبه سواء». فقد نظر الشافعي إلى النقود من حيث أصلها، فمادام موزوناً فيراعى فيه الوزن، وهكذا، ولذلك فما كان غير موزون أو مكيل ويصبح ثمناً 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 مخالفاً غير مضروبها ؟»[1] وإلى اعتبار الوزنية في الذهب والفضة تبرها ونقدهما، ذهب الحنفية[2] والمالكية[3]، والحنابلة[4] وغيرهم. قال ابن رشد:

«وأجمع الجمهور على أن مسكوكه وتبره ومصوغه سواء في منع بيع بعضه ببعض متفاضلاً، 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 بورقه، فيعطيهم أجره الضرب ويأخذ منهم دنانير ودراهم وزن ورقه، أو دراهمه ؟ فقال: إذا كان ذلك لضرورة خروج الرفقة ونحو ذلك، فأرجو ألاَّ يكون به بأس، وبه قال ابن القاسم من أصحابه،

---

(١) الأم (٣/ ٩٨).
(٢) فتح القدير (٧/ ١٥)؛ وحاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٧).
(٣) بداية المجتهد (٢/ ١٩٦).
(٤) المغني لابن قدامة (٤/ ١٠).

وأنكر أبن وهب من أصحابه»[1] قال ابن قدامة: «فإذا باع ديناراً بدينار كذلك وافترقا، فوجد أحدهما ما قبضه ناقصاً، بطل الصرف، لأنهما تبايعا ذهباً بذهب متفاضلاً»[2] قال ابن عابدين: «فإذا استقرض مائة دينار من نوع، فلا بد أن يوفى بدلها مائة من نوعها الموافق لها في الوزن، أو يوفى بدلها وزناً لا عدداً»[3].

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 ذهباً، وروى مثله ابن أبي شيبة، عن طاووس والنخعي»[4].

بل إن جماعة من الفقهاء منهم أبو حنيفة ومحمد ذهبوا إلى اعتبار الوزن في الدراهم والدنانير مطلقاً، وذلك لأن النَّبي ﷺ نص على وزنتيهما حيث قال: «وزناً 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 يوفى بدلها مائة من نوعها الموافق لها في الوزن أو يوفى بدلها وزناً لا عدداً، أما بدون ذلك، فهو رباً، لأنه مجازفة»[5].

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ١٩٦).

(٢) المغنى (٤/ ٥٠).

(٣) ابن عابدين (٥/ ١٧٧).

(٤) مصنف ابن أبي شيبية الحديث رقم (٢٢٩٣، ٢٢٩٧، ٢٢٩٨)؛ ومصنف عبد الرزاق الحديث رقم (١٤٥٥٩، ١٤٥٦٠).

(٥) حاشية ابن عابدين (٥/ ١٧٧).

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»[1].

الفرق الثالث:

أن النقود الذاتية كالدراهم والدنانير، حتى لو ألغيت نقديتها، بقيت مثليتها، على عكس النقود الاصطلاحية كالفلوس عند من يقول بها، حيث لو كُسدت تصبح سلعة متقومة عند الكثيرين، أما الدراهم والدنانير، حتى لو كسدتا وألغيت نقديتهما، بقيتا مثليتين.

بل إن الفلوس والدراهم والدنانير المغشوشة أحسن حالاً من النقد الورقي إذا 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 بعد ما كتبت عليها من كتابات خاصة بالدولة التي أصدرتها، ولذلك يقول الاقتصاديون: إن هذه الأوراق جعلتها الدولة أثماناً عرفية، وألزمت الناس بقبولها في اقتضاء ديونهم، ولكن الأثمان المسكوكة سابقاً حتى «النقود الرمزية منها، كانت في أنفسها أموالاً لها قيمة يعتد بها، ولم يكن تقويمها موقوفاً على إعلان الحكومة، ولا بجعلها أثماناً 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 أموالاً في أنفسها، وإنما جاء فيها التقويم من قبل الحكومة، ولو أبطلت الحكومة ثمنيتها بطل تقومها[2] إذن فما المانع إذا قامت الحكومة بخفض قيمتها، أن نلاحظ هذه القيمة بقدرها في الحقوق والالتزامات الآجلة ؟».

---

(١) الأم (٣/٩٨، ٩٩).

(٢) الأستاذ محمد تقي العثماني: بحثه السابق ومصادره المشار إليها.

يقول الأستاذ جيوفرى: «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»[1] وحاصل ذلك: أن هذا الوعد المكتوب لا يعبر إلاّ 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»[2].

وأشار الشافعي إلى فرق لطيف بين الذهب والفضة من جانب، وبين غيرهما، حتى ولو صار نقداً مثل الفلوس، حيث ذكر أن الذهب سواء كان مضروباً كالدينار، أم تبراً لا يجوز بيعه بالذهب مطلقاً إلا مثلاً 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 مخالفاً غير مضروبها ؟»[3] فالنقود الورقية يجوز أن يشترى بها كميات أكثر من وزنها من الأوراق التي صنعت منها.

الفرق الرابع:

أن علماءنا المعاصرين متفقون على أن نقودنا الورقية تقوَّم بالذهب، أو

---

(١) الأستاذ محمد تقي العثماني: بحثه السابق ومصادره المشار إليها.
(٢) رسالة النقود ص (٢/ ٦٢).
(٣) الأم: ٣/ ٩٨.

الفضة، أو غيرهما لمعرفة نصاب الزكاة فيها، ولذلك فنقد كل بلد يقوم فإذا بلغ ما لدى الإنسان مقداراً يصل إلى قيمة عشرين مثقالاً من الذهب، أو مائتي درهم من الفضة تجب الزكاة إذا حال عليه الحول، بل أكثر من ذلك رجح فضيلة الأستاذ القرضاوي ربط نصاب النقود الورقية بالسلع الأساسية التي نص على نصابها فقال: «وبناء على هذا البحث، نستطيع أن نضع معياراً ثابتاً للنصاب النقدي، يلجأ إليه عند تغير القوة الشرائية للنقود تغيراً فاحشاً يجحف بأرباب المال أو بالفقراء، وهذا المعيار هو ما يوازي متوسط نصف قيمة خمس من الإبل، أو أربعين من الغنم في أوسط البلاد وأعدلها»[1].

الفرق الخامس:

أن المعاصرين جميعاً متفقون على أن نقودنا الورقية مختلفة باختلاف الدول التي تصدرها، ولذلك لا يجرى الربا بين ريال قطري وبين ريال سعودى، مع أن كلا منهما ريال، وبينهما شبه شكلي، فيجوز بيع ريال سعودي بريال 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.

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

---

(١) فقه الزكاة (١/ ٢٦٩).

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 هبوطاً وارتفاعاً 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 مثلا ـ يجب فيها المثل مطلقاً 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 أو غلا، هو غذاء يحقق الغرض المقصود، وينتفع به صاحبها من حيث الطعم والغذاء دون أن

يؤثر فيها القيمـة 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 ؟ فمثلاً يكون الريال القطري الآن يساوي كذا، وسابقاً كان يساوي كذا، وكذلك بقية العملات، ثم العلاقة بين عملة أخرى، فالدولار يساوي مثلاً ٣,٦٥ ريال قطري، ٣٣٠ قرشاً مصرياً مثلاً.

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.

وأياً 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 ١٩٧٤ م 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 جراماً من الذهب كعيار لتعيين هذه الكمية، وأن حقهم لسحب هذه الكمية اعتبر بديلاً لاحتياطي الذهب»[1].

---

(١) في بحثه المقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة في ٧/ ٢/ ١٤٠٦ هـ ص ٦.

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، بعد ما حلت محل النقود الذاتية بحيلة قانونية ـ كما ذكرنا ـ ولا سيما بعد ما أصبحت بلا غطاء حقيقي، ولذلك أصبحت أموال الناس مهددة بهذه التقلبات الكبيرة التي نشاهدها ونعايشها، فكم من غنى جمع من النقود الورقية بكده، وعرق جبينه، ثم ظهر التضخم فأكل أمواله النقدية، وأصبحت كل هذه العملات التي يملكها لا تساوي شيئاً 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 شيئاً يذكر.

فلو كانت نقودنا ذهبية، أو فضية فهل كان ينجم كل هذه الأضرار ؟

إن الحضارة الإسلامية لم تشهد تضخماً إلا حينما شاعت الفلوس والنقود المغشوشة، ولم تشَهد النقود الذهبية والفضة 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 الاسمية مع قيمتها التبادلية، بينما نقل كثيراً قيمة النقد الاصطلاحي، عن قيمته الاسمية، وباستعراض تاريخي للأزمامت 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

---

(١) مقالته في مجلة النور الاقتصادية العدد ٤٢ والعدد ٤٣.

لم يجعلها الله تعالى قط نقداً في قديم الدهر وحديثه، إلى أن راجت في أيام أقبح الملوك سيرة وأرذلهم صريرة ـ الملك الناصر ـ وقد علم كل من رزق فهماً وعلماً أنه حدث في رواجها خراب الأقاليم، وذهاب نعمة أهل مصر، 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 أقيال اليمن والعرب العاربة، والعرب المستعربة، ثم في الدول الإسلامية من حين ظهورها على اختلاف دولها التي قامت بدعوتها كبني أمية بالشام والأندلس، وبني العباس بالعراق، 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 أثماناً وقيماً، إنما هي الذهب والفضة فقط، ولا يعلم في خبر صحيح ولا سقيم عن أمة من الأمم، ولا طائفة من الطوائف أنهم اتخذوا أبداً في قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرهما، إلا أنه لما كانت في المبيعات محقرات تقل أن تباع بدرهم أو بجزء منه، أصبح قديماً وحديثاً إلى شيء سوى النقدين يكون إزاء تلك المحقرات، ولم يسم أبداً ذلك الشيء الذي جعل للمحقرات نقداً البتة. . ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين، ولم تزل ملوك مصر والشام والعراقيون، وفارس والروم في أول الدهر وآخره، يجعلون بإزائها نحاساً يضربون منه القليل والكثير صغاراً تسمى فلوساً، وكان للناس بعد الإسلام وقبله أشياء أخرى يتعاملون بها كالبيض، والودع[1] وغير ذلك[2]، ويقول الشافعي في الأم بعد أن ذكر أن

---

(١) الودع: خرز أبيض تخرج من البحر، تتفاوت في الصغر والكبر، القاموس. ومختار الصحاح.

(٢) النقود للمقريزي، ط. الكرملي ص (٦٥ـ٦٦)؛ والنقود والمكاييل للمناوى ط. العراق ص (١٢٣ـ١٢٧).

الفلوس لا يمكن أن تكون أثماناً ونقوداً: «وقد بلغني أن أهل سويقة في بعض البلدان أجازوا بينهم خزفاً مكان الفلوس»[1].

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 مخزناً للثروة، ولا قيماً يقاس بها الأموال، بل أصبحت السلع هي المعيار لها، فهي بدعة أحدثها الغرب، للتحكم في ثروات العالم رخصاً وغلاء، وحسب مصالحهم، ولذلك إذا أرداوا 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، يقول (بواجلبرت): «من المحقق أن النقود ليست ثروة في ذاتها، وأن كميتها لا توثر في رخاء الأمة»[2] 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»[3] كما هو الحاصل الآن حيث لا يحصل أحد منا من اقتناء كثير من نقودنا الورقية على ما يحقق رغبته ويشترى 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،

---

(١) الأم (٣/٩٨).

(٢) نقله عنه د.محمد صالح: أصول علم الاقتصاد. ط. النهضة بمصر سنة ١٣٥٢ هـ ص ٣١٨.

(٣) نقله عنه ابن خلدون في المقدمة ص (٤٨٣).

والغِنى إنما يحصل بالأعمال الإنسانية والصناعات، وزيادة الآلات والمكاسب[1].

ويقول د. محمد صالح: «إن قيمة المعادن النفيسة أقل تعرضاً للتغيرات من بقية السلع، وذلك لأن كمية المستخرج سنوياً منها طفيفة بالنسبة للمقادير العظيم الموجودة منها، ولهذا السبب يصغر شأن التقلبات التي يحدثها هذا المحصول السنوي في قيمة هذه المعادن»[2] 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[3] 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 الفضة مرشحين للنقدية وتفضيل الذهب وعلى 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 الدريئة، وبقائهما على الدفن وقبولهما العلامات التي تصونهما وثبات السمات التي تحفظهما من الغش والتدليس، فطبعوهما وثمنوا بهما الأشياء كلها، ورأوا أن الذهب أجل قدراً في حسن الرونق وتلزز الأجزاء والبقاء على طول الدفن وتكرار السبك في النار، فجعلوا كل جزء منه بعدة من أجزاء الفضة، وجعلوها ثمناً لسائر الأشياء»[4].

---

(١) انظر: المقدمة ص (٤٧٩ـ٤٨٥).

(٢) د. محمد صالح: المرجع السابق ص (٣١٠).

(٣) د. محمد صالح: أصول الاقتصاد ط. سنة ١٩٣٣ م ص (٣٠١ـ٣١٠).

(٤) انظر الإشارة للإمام جعفر بن علي الدمشقي ط. القاهرة ١٣١٥، ص (٦).

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 نقداً ولا مالاً فلم يوجبوا فيها زكاة ولا غيرها من الأحكام التي تترتب على النقود الذاتية من الذهب والفضة.

وهذا القول إذا كان في وقته سائغاً ومقبولاً، للاعتبارات السابقة التي صاحبت نشأتها حيث كانت لا تخلو من كونها سندات في بداية ظهورها، كما أن النقد الذهبي، أو الفضي كان سائداً. فإن هذا الرأي لم يعد مقبولاً 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 مهراً فتستباح بها الفروج شرعاً دون أي اعتراض، وتدفع ثمناً في النفائس وغيرها، وأجراً للجهد البشري ودية في القتل، وغير ذلك من الأحكام[1].

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 مستنداً مقبولاً من نصوص الشريعة الغراء، ولا يدعمه الواقع المعاصر الذي نعايشه، ولا يخفى الغلو والإفراط الذي يصاحبه.

---

(١) فضيلة الأستاذ القرضاوي. فقه الزكاة (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦).

ومن هنا فالعدل دائماً كامن في الوسطية، التي هي سمة ديننا وشرعنا ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ 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 جنساً شاملاً للريال السعودي أو بالعكس، بل ننظر عند الصرف إلى قيمة كل واحد منهما، فكذلك الأمر عندما تحدث فجوة كبيرة جداً بين ما وقع عليه العقد، وما يجب أداؤه بعد فترة زمنية، وذلك لأن غطاء النقود الورقية الآن ليس ثابتاً ـ كما سبق ـ وإنما هو تابع لدولتها التي تصدر منها، فإذا كان هذا الغطاء متجدداً متغيراً 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 نقداً، 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 جداً يشمل أنواعاً 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 المفاجىء 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 للنقود (وهما وسيط للتبادل ومقياس للقيم) وظائف أصلية، أما الوظيفتان الأخيرتان (أي مخزن للقيم ومعيار للمدفوعات الآجلة)، فتعدان وظائف مشتقة»[2].

ثم إن مفهوم النقود اليوم واسع جداً حيث يشمل النقود السلعية، والمعدنية، والمساعدة، والورقية، والمصرفية، وظهرت الآن في أوربا نقود أخرى مثل نقود البلاستيك، فكلها نقود مع أن أكثرها لا تؤدي جميع الوظائف التي كانت تؤديها النقود المعدنية[3].

يقول الأستاذ حمدي عبد العظيم: «إن النقود المعدنية (الذهب والفضة) لا تستخدم فقط كوسيلة للتبادل، وإنما تستخدم كذلك كمخزن للقيمة، وكمعيار للمدفوعات الآجلة، وذلك خلافاً 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»[4].

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 كما ذكرنا ـ فهو نظام خاص جديد لا بد من أن نتعامل معه 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

---

(١) د. محمد يحيى عويس: مبادىء في علم الاقتصاد ص (٢٨٦ ـ ٢٨٧).
(٢) د. أحمد عبده: الموجز في النقود والبنوك ص (٢١).
(٣) المصادر السابقة.
(٤) د. حمدي عبد العظيم: السياسات المالية والنقدية في الميزان ص (٣٤٢).

تذبذبه وانهياره، ونربطه إما بالذهب، أو بسلة السلع ـ كما نذكر فيما بعد ـ وبذلك أخذنا بإيجابياته، وطرحنا سلبياته، وهذا الحل الأمثل في نظري إلى أن يعود نظام النقدين: الذهب والفضة، أو يصلح نظام النقد الدولي.

فقد فَقَدَ النقد الورقي الحالي كثيراً من وظائفه الأساسية، فلم يعد ـ مثل السابق ـ مقياساً للقيم، حتى في الغرب الذي نشأ فيه، ولا مخزوناً للثروة، حيث إن الكثيرين يخزنون ثرواتهم بغيره، أو بالعقارات ونحوها، ولذلك حينما تظهر بادرة حرب، أو مشكلة سياسية خطيرة يَقدم الناس ـ ولا سيما في الغرب ـ على شراء الذهب، فترتفع أسعاره[1].

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»[2].

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 التي 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 جديد»[3].

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) المبسوط (١٤/١٦).

(٣) د. حازم الببلاوي في بحثه حول النقود. ونحن لسنا معه في حكمه العام على النقود بأنها ليست مثلية.

والخلاصة:

أن الرأي الذي يطمئن إليه القلب هو رعاية القيمة في نقودنا الورقية في جميع الحقوق الآجلة المتعلقة بالذمة من قرض، أو مهر، أو بيع، أو إجارة أو غيرها، ما دام قد حصل انهيار، وغبن فاحش ببين قيمة النقد الذي تم عليه الاتفاق وقدرته الشرائية في الوقتين ـ أي وقت العقد، ووقت الوفاء ـ وسواء كان المتضرر دائناً أو مديناً، والذي نريده هو تحقيق المبدأ الذي أصَّله القرآن الكريم، وعبر عنه الرسول ﷺ بقوله: «قيمة عدل لا وكس و شطط»[1].

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 حالتي القبض والرد أو عند انهيارها تفقد مثليتها، وقد ذكرنا لذلك أمثلة تحول فيها المثلي إلى القيمي مثل الماء الذي أتلفه شخص، أو استقرضه في الصحراء عند عزته وندرته، فلا يكفيه الرد بالمثل، وإنما لا بد من قيمته ملاحظاً 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 قيمتهما عند الصرف، فكذلك لا بد من الفرق بين ليرة لبنانية كان غطاؤها قوياً، وليرة في وقت ضعفها وضعف غطائها، فمادام المقابل قد تغير، فما بيني عليه ينبغي أن يلاحظ فيه هذا التغير، وهذا هو في الواقع منطق ظهور النقد الورقي حيث كان بمثابة السند والإثبات في بداية

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢/ ١١٤٠).

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 الوزن في 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 نقداً 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 مثلاً ـ فتجوز الزيادة بالاتفاق، وما ذلك إلا لملاحظة قيمة كل واحد منهما، أما إذا كان على الإنسان دين بعملة ورقية، سواء كان هذا الدين بسبب القرض، أوالبيع، 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 ضماناً للاستقرار، ورعاية للعدالة، وتوازناً 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»[1].

---

(١) الدرر السنية (٤/ ١١٠).

فعلى ضوء هذا، فالتساوي والتماثل، والتفاضل، والتعامل والزكاة باعتبار قيمة النقود، إذن فما سعر الريال ـ مثلاً 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 فعلاً، لا تصوراً ولا تخميناً.

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 النَّبي 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 ديناً خالداً تضمن من المبادىء الكلية والقواعد العامة ما يمكن استنباط حكم كل قضية مهما كانت جديدة على ضوئها، إذن فالقضية قضية المبادىء والمقاصد العامة للشريعة، وليست قضية حادثة واقعة نص عليها، ومن هنا نذكر بعض المبادىء العامة التي تندرج تحتها هذه المسألة، ثم نعرج إلى بعض جزئيات ذكرها الفقهاء يمكن الإفادة منها، لتوضيح أبعاد الحل المقترح بإذن الله تعالى.

أولاً: المبادىء العامة القاضية بشكل قاطع على تحقيق العدالة، والمصلحة الحقيقية للإنسان، ورفع الظلم والمفسدة عنه، فيقول الله تعالى بخصوص الربا: ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

وقد ذكر المفسرون أن بني غِيَرَة كان لهم ربا على بني المغيرة، فطلبو منهم، فقال بنو المغيرة: لا نعطي شيئاً، فإن الربا قد وُضع، ورفعوا أمرهم إلى

عتّاب بن أُسيد بمكة، فكتب به إلى الرسول ﷺ فنزلت هذه الآية، حيث أمرتهم، وغيرهم أن يرجعوا رؤوس الأموال إلى أصحابها بدون نقص ولا شطط[1]. 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»[2] 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 جَمَلاً ورد جملاً أحسن منه سناً وقال: «خياركم أحسنكم قضاءً»[3] فكيف يقبل أن يدفع شخص دَم قلبه وادخار عمره وخلاصة جهده وكده في زمن من الأزمان، ثم ترجع إليه نقوده بعد هذه الفترة التي احتسب فيها أجره إلى الله تعالى، وقد فقدت قيمتها الشرائية، وعادت إليه وهي لا يشترى بها شيء يذكر، بعد أن كانت تشترى بها أغلى الأشياء، فقد حدث أن أحد الفلاحين جاء إليه شخص يطلب منه مبلغاً من المال، فلم يجده عنده، فباع ـ من دماثة خلقه ـ بقرته بخمسين جنيهاً، وسلمها إليه، ومضت الأيام، حتى أصبح المدين موسراً، فرجع بخمسين جنيهاً إلى دائنه، فوقف الفلاح ينظر إلى هذا المبلغ الزهيد الآن، ماذا يفعل به ؟ فنطق من فطرته قائلاً: يا أخي لا أريد هذا المبلغ، وإنما أريد أن تشتري لي بقرة مثل بقرتي، فتخاصما ولجآ إلى عَالمِ المنطقة فأفتى بوجوب رد المثل ! فهل خمسون جنيهاً الآن مثل

---

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٨٨)؛ والنكت 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.

خمسين جنيهاً 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: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: ١-٩] 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 ستاً وسبعين مرة، بل أشار القرآن الكريم إلى أن قيام الكون كله يكون بالعدل، فقال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [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»[1] وقال أيضاً: «والأصل في العقود جميعها هو العدل فإنه بعثت به الرسل، وأنزلت الكتب»[2].

ومن المبادىء العامة في هذا الميدان قول النَّبي ﷺ: «لاضرر ولا ضرار»[3] الذي أصبح قاعدة فقهية نالت القبول عند جميع الفقهاء، بل جعله الشاطبي من

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩).

(٢) المصدر السابق (٢٠/ ٥١٠).

(٣) الحديث صحيح الإسناد سبق تخريجه.

القطعيات التي تزاحمت عليها أدلة الشرع من الكتاب والسنة[1]، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله تعالى. ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

إلى غير ذلك من الآيات التي منعت الضرر إطلاقاً حتى بين الوالد وولده، وأما السنة، فقد أكدت هذا الجانب بما لا يمكن ذكره 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 النَّبي ﷺ فذكر له، فطلب إليه النَّبي ﷺ أن يبيعه فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال: فهبه له ولك كذا وكذا، فأبى فقال: «أنت مُضار» فقال ﷺ للأنصاري: «اذهب فاقلع نخله»[2] وقال ﷺ أيضاً: «من ضار أضر الله به، ومن شاق شاق الله عليه»[3].

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 مثلاً ـ في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ، وكما أن

---

(١) الموافقات (٣/ ٩ ـ ١٠).

(٢) رواه أبو داود في سننه ـ مع العون ـ كتاب الأقضية (١٠/ ٦٤).

(٣) المصدر السابق (١٠/ ٦٤).

من أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية، فهو مخطىء، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه[1].

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 المبادىء 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 والمبادىء التي تحقق العدالة.

ثانياً: بعض مسائل فقهية سابقة يمكن أن تكون لنا أرضية صالحة للقياس عليها، 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 أصولاً صالحة في هذه المسألة بخصوص ما ذكرناه في القيمى والمثلى على ضوء ما يأتي:

١ـ 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 في المثلي، ليس من السهل قبوله ولا سيما إذا انهارت قيمتها 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[2].

---

(١) الموافقات (٣/٨).

(٢) قطع المجادلة ورقة(٢).

٢ـ 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 ؟[١].

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 الصورة، على التفصيل الآتي: يقول خليل: «وإن بطلت فلوس، فالمثل.. وإن عدمت، فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم» وعلّق 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..»[٢] فعلى ضوء ذلك أن 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 مالاً من سكة ألغي 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

---

(١) المراد بكساد النقود هو ترك المعاملة بها في جميع البلاد. وإن كانت تروج في بعض البلاد تكون في حكم العينة إذ تروج في سوق التعاقد. وجد الانقطاع أن لا يوجد في السوق إن كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت. أنظر رسالة النقود لابن عابدين (٢/ ٦٠).

(٢) شرح الخرشي على خليل (٥/ ٥٥)؛ وبلغة السالك (٢/ ٢٨٦).

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»[1].

وقد نص الشافعي على أن: «من سلف فلوساً، أو دراهم، أوباع بها ثم أبطلها السلطان، فليس له إلا مثل فلوسه، أو دراهمه التي أسلف، أو باع بها»[2].

ويقول النووي: «ويرد المثل في المثلي» ثم يعلق عليه شارحه ابن حجر بقوله: «ولو نقداً أبطله السلطان، لأنه أقرب إلى حقه» ثم يزيد المُحَشي في التعليق: «فشمل ذلك ما عمت به البلوى في زمننا في الديار المصرية من إقراض الفلوس الجدد، ثم إبطالها، وإخراج غيرها وإن لم تكن نقداً»[3] ونص الحنابلة أيضاً على أن القرض إذا كان فلوساً، 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 في الدراهم المكسرة، أما الغلاء والرخص، فلا يؤثران في المثل، والمسألة تعم جميع العقود الواردة على الذمة[4].

وذهب أبو حنيفة أيضاً 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 حالتي الكساد والانقطاع، وأما أبو

---

(١) المعيار المعرب (٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

(٢) الأم (٣/ ٢٨).

(٣) المنهاج مع تحفة المحتاج. مع حاشية الشيرواني (٥/ ٤٤).

(٤) المغني: (٤/ ٣٦٠) وفي مطالب أولي النهى (٣/ ٣٤٠ـ٣٤١) أن هذا الحكم ليس خاصاً بالقرض. بل يشمل أجرة الصداق. وعوض الخلع ونحوهما إذا كانت بفلوس، أو نقود مغشوشة آجلة. ثم حرمها السلطان، فيكون الوفاء بالقيمة.

يوسف، فيرى اعتبار القيمة في الحالات الثلاث[1].

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 ثوباً بدراهم نقد البلدة، فلم ينقدها حتى تغيرت، فهذا على وجهين: إن كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق أصلاً 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 نافقاً 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 فإذا اشترى بالدراهم، ثم كسدت، أو انقطعت، بطل البيع، ويجب على المشتري رد المبيع إن كان قائماً ومثله إن كان هالكاً وإن كان مثلياً، وإلا فقيمته، وإن لم يكن مقبوضاً، فلا حكم لهذا البيع أصلاً، 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 شيئاً 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

---

(١) رسالة النقود لابن عابدين (٢/ ٥٩ـ٦٢)؛ وفتح القدير (٧/ ١٥٤).

الفتوى على قول أبي يوسف، وفي المحيط والتتمة والحقائق بقول محمد يفتى، رفقاً 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 غالباً في العام القابل، بخلاف النحاس، فإنه بالكساد رجع إلى أصله، وكان الغالب عدم العود[1] 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 والخلاصة فيجب أن يعول عليه افتاءً وقضاءً، ثم قال: «وقد تتبعت كثيراً من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة، فلم أر من جعل الفتوى على قول أبي حنيفة، بل جعلوا الفتوى على قول أبي يوسف في كثير من المعتبرات، فليكن المعول عليه»[2] ثم علق عليه ابن عابدين بأن الظاهر من كلامهم أن جميع ما مر إنما هو في الفلوس والدراهم التي غلب غشها»[3] غير أنه ذكر أن بعض الأحناف عمموا الحكم في المغشوشة وغيرها[4] 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

---

(١) رسالة النقود (٢/ ٥٩).

(٢) المصدر السابق ص (٢/ ٥٩).

(٣) رسالة النقود (٢/ ٦٠ـ٦١)؛ والهداية وفتح القدير (٧/ ١٥٥).

(٤) النقود (٢/ ٦٢)؛ وفتح القدير (٧/ ١٥٤ـ١٥٨).

الذي وقع عليه العقد، لو كان معيناً، كما لو اشترى بمائة ريال إفرنجي، أو مائة ذهب عتيق، أو دفع أي نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد إذا لم يتعين المتبائعان نوعاً والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد، ولكن الأول ظاهر سواء كان بيعاً، أو قرضاً بناءً على ما قدمناه، وأما الثاني، فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين، فإن ما ورد الأمر برخصه متفاوت، فبعض الأنواع جعله أرخص من بعض، فيختار المشتري ما هو أكثر رخصاً وأضر للبائع فيدفعه له، بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصاً على حساب ما هو أكثر رخصاً، فقد ينقص نوع من النقود قرشاً ونوع آخر قرشين، فلا يدفع إلا ما نقص قرشين، وإذا دفع ما نقص قرشاً للبائع، يحسب عليه قرشاً آخر نظراً 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 بصح 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، خصوصاً والمسألة غير منصوص عليها بخصوصها.. فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت، ويدفع من أوسطها نقصاً، لا الأقل، ولا الأكثر، كي لا يتناهى الضرر على البائع، أو على المشتري»[1].

وهذا ما نحن نؤكد عليه هنا، وهو أنه ما دامت النقود الورقية غير منصوص عليها إذن فلا بد من رعاية ما يحقق العدالة ويرفع الحيف والضرر والضرار دون النظر إلى الشكل.

---

(١) النقود (٢/ ٦٦)؛ ويراجع فتح القدير (٧/ ١٥٤ ـ ١٥٨).

ويقول ابن عابدين في حاشيته أيضاً مبيناً 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 فلوساً أو غالبة الغش.. أما إذا اشترى بالقروش.. ثم رخص بعض أنواع العملة أو كلها واختلفت في الرخص كما وقع مراراً في زماننا ففيه اشتباه» ثم وصل إلى وجوب دفع الضرر عن الطرفين، ورعاية ما يحقق العدالة دون التقيد بمثلية العملة[1].

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 فتوى فاحكم بها.. وكان أبو محمد بن دحون (رحمه الله) يفتي بالقيمة يوم القرض، ويقول: إنما أعطاها على العوض، فله العوض»[2] وقيد الرهوني رد المثل بالمثل بما إذا لم يكن تغيراً لسعر كبير، فقال: «وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه، لوجود العلة

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٢٦).

(٢) المعيار المعرب (٦/ ٤٦١ ـ ٤٦٢).

التي علل بها المخالف، حيث إن الدائن قد دفع شيئاً منتفعاً به، لأخذ منتفع به، فلا يظلم بإعطائه ما لا ينتفع به»[1].

وقد اعتنى المالكية في باب الزكاة عناية كبيرة بالقيمة، حيث ذهبوا إلى أن عشرين ديناراً من الذهب تجب فيها الزكاة، حتى ولو كان فيها نقص من حيث الوزن ما دامت مثل الكاملة في الرواج وعلَّل ذلك الدسوقي بقوله: «لا يخفى أن القيمة تابعة للجودة والرداءة، فالالتفات لأحدهما التفات إلى الآخر»[2] خلافاً للشافعية وغيرهم في اعتبارهم الوزن[3].

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[4] وقد فصَّل السيوطي في رسالته عن الفلوس وتغيراتها[5] هذه المسألة، كما ذكر وجهاً للشافعية يقضي بأن الفلوس، والدراهم والدنانير المغشوشة من المتقومات، فعلى هذا يكون الرد فيها بالقيمة.

والحنابلة ـ كما ذكرنا ـ يقولون بوجوب القيمة في حالة إلغاء السلطان الفلوس، أو الدراهم المكسرة[6]، 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 معللاً وجوب القيمة في حالة الكساد دون حالة تغير القيمة: «إن تحريم السلطان لها منع انفاقها وأبطل ماليتها، فأشبه كسرها، أو تلف أجزائها. وأما رخص السعر، فلا يمنع ردها سواء كان كثيراً. .

---

(١) نقلاً عن د.شوقي أحمد دنيا: بحثه القيم في مجلة المسلم المعاصر العدد ٤١ ص (٦١).
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٥٥).
(٣) انظر: الروضة (٢/ ٢٥٧)؛ والمجموع (٦/ ١٩٠٤).
(٤) انظر: الروضة (٢/ ٢٥٧)؛ والمجموع (٦/ ١٩٠٤).
(٥) قطع المجادلة عند تغيير المعاملة ورقة (١).
(٦) المغني (٤/ ٣٦٠).

أو قليلاً، لأنه لم يحدث فيها شيء إنما تغير السعر، فأشبه الحنطة إذا رخصت، أوغلت»[1].

ولو دققنا النظر في هذا التعليل، لوجدناه قائماً 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 قائلاً: «ولنا أن ذلك ينقص قيمته وماليته»[2] وقال أيضاً في عدم الخيار في مسألة: «ولنا أنه لا ينقص عينها، ولا قيمتها..»[3].

فعلى ضوء ذلك كان الأجدى رعاية القيمة أيضاً في النقود الاصطلاحية، 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[4] ـ اختلاف الأسعار مانعاً من التماثل، وقاس مسألة تغير القيمة على كسادها، بناء على أن كون الكساد عيباً يكمن في كونه نقصاً في القيمة، لأنه

---

(١) المغنى (٤/ ٣٦٠).
(٢) المغنى (٤/ ٣٦٠).
(٣) المغنى لابن قدامة (٤/ ١٦٨).
(٤) يراجع: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ط/ دار الإفتاء بالرياض (٥/ ١١٠).

ليس عيباً 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 كثيراً من الأصحاب تابعوا الشيخ تقي - أي ابن تيمية - في إلحاق سائر الديون بالقرض، وأما رخص السعر، فكلام الشيخ صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضاً وهو الأقوى»[1].

وهذا الرأي الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية جدير بالقبول وحري 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 ومنطلقاً 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 المصوغ من الذهب ولكن داخلته الصنعة. وغير ذلك مما ذكرناه عند كلامنا على المثلي والقيمي.

الأمر الرابع:

وحتى نختم هذا بختام المسك نرى أن النَّبي ﷺ أشار إلى أهمية القيمة، حيث قال: «من أعتق عبداً بين اثنين فإن كان موسراً قوِّم عليه، ثم يعتق» وفي رواية صحيحة أخرى: «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد

---

(١) يراجع: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ط/ دار الإفتاء بالرياض (٥/ ١١٠).

عتق منه ما عتق» وفي رواية لمسلم «في ماله قيمة عدل، ولا وكس ولا شطط»[1].

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 النَّبي ﷺ ضمن معتق الشقص إذا كان موسراً بقيمته، ولم يضمنه نصيب شريكه بمثله، فدل على أن الأصل هو القيمة في غير المكيل والموزون»[2].

على أي معيار نعتمد في التقويم ؟

سبق أن ذكرنا أننا لا نلجأ إلى القيمة، إلا عند انهيارها، أو وجود الغبن الفاحش جداً، وفي حالة رجوعنا إلى القيمة، لا بد من أن نضع موازين دقيقة ومعايير معقولة للتقويم، حتى يتبين لنا الفرق بين قيمتي 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 يشترى به من هذه السلع الأساسية ؟ ثم نأتي عند الرد أو الوفاء، والالتزام إلى القدر الذي يشترى 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.

---

(١) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ كتاب العتق (٥/ ١٥٠ـ١٥١)؛ ومسلم (٢/ ١١٤٠)؛ وسنن أبي داود ـ مع العون ـ (١٠/ ٤٧٢)؛ والترمذي ـ مع تحفة الأحوذي ـ (٤/ ٢٨١)؛ والنسائي (٧/ ٢٨١)؛ وابن ماجة (٢/ ٨٤٤).

(٢) شرح سنن أبي داود. لابن القيم ـ مع عون المعبود ـ (١٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤).

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 قومها عليهم بالذهب أو الفضة، كما ذلك العلماء أن الإبل قد عزَّت عندهم، ومع ذلك لم يجعل الذهب، أو الفضة أصلاً 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 خطيباً فقال: «ألا إن الإبل قد غلت» قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً[1].

قال الخطابي: «وإنما قومها رسول الله ﷺ على أهل القرى، لكون الإبل قد عزت عندهم فبلغت القيمة في زمانه من الذهب ثماني مائة، ومن الورق ثمانية آلاف درهم فجرى الأمر كذلك إلى أن كان عمر، وعزت الإبل في زمانه، فبلغ بقيمتها من الذهب ألف دينار، ومن الورق اثني عشر ألفاً»[2].

والواقع أن هناك روايات أخرى تدل على أن قيمة الإبل حتى في زمن النَّبي ﷺ لم تكن مستقرة استقراراً تاماً، وإنما كانت تابعة لغلاء الإبل ورخصها، فقد روى أبو داود، والنسائي والترمذي بسندهم «أن رجلاً من بني عدى قُتل، فجعل النَّبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً»[3].

كما روى الدارمي أن الرسول ﷺ فرض على أهل الذهب ألف دينار[4].

---

(١) سنن أبي داود ـ مع العون ـ كتاب الديات (١٢/ ٢٨٤) ورواه مالك بلاغاً في الموطأ (٢/ ٥٣٠).

(٢) عون المعبود (١٢/ ٢٨٥).

(٣) سنن أبي داود ـ 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.

(٤) سنن الدارمي. كتاب الديات (٢/ ١١٣)؛ وراجع نيل الأوطار (٨/ ٢٧١).

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 الورق»[1]، وروى البخاري بسنده في قصة شراء النَّبي ﷺ ناقة جابر قال ابن جريج عن عطاء وغيره، عن جابر: «أخذته بأربعة دنانير». وهذا يكون أوقية على حساب الدينار بعشرة دراهم[2].

كل ما ذكرناه يدل بوضوح على أهمية اعتبار السلع الأساسية وجعلها معياراً 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 تساؤلاً حول ما إذا هبطت قيمة الذهب أيضاً: 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.

المعيار الثاني:

الاعتماد على الذهب باعتباره 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، فمثلاً لو كان المبلغ المتفق عليه كان عشرة آلاف ريال ويشترى به عشرون جراماً من الذهب، فالواجب عند الرد والوفاء بالالتزام المبلغ الذي يشترى به هذا القدر من الذهب. وذلك، لأن الذهب في الغالب قيمته أكثر ثباتاً

---

(١) سنن النسائي. كتاب القسامة (٨/ ٤٣).

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري كتاب الشروط (٥/ ٣١٤).

واستقراراً. وأنه لم يصبه التذبذب والاضطراب مثل ما أصاب غيره حتى الفضة[1]. 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[2] ويشهد لاعتبار الذهب دون الفضة في التقويم أن الذهب لم يقوّم بغيره في حين أن الفضة قد قوِّمت 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 موضعاً تنزل فيه الدراهم منزلة العروض إلا في السرقة»[3].

ثم إذا حصل توافق وتراض بين الطرفين على القيمة فبها ونعمت، وإلا فيرجع الأمر إلى القضاء، أو إلى التحكيم، وتنطبق على هذه المسألة حينئذ جميع القواعد العامة في الدعوى والبينات والقضاء.

الجمع بين المعيارين:

ويمكن لقاضي الموضوع، أو المحكم 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 وجود الغبن الفاحش الذي يلحق بأحد

---

(١) فقه الزكاة (١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٩).

(٢) مقررات مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الثاني سنة ١٩٦٥، القرار (٢) ص (٤٠٢)، ويراجع فقه الزكاة (١/ ٢٦٤) وذكر أن الاعتبار بالذهب في الزكاة هو ما اختاره الشيوخ الأجلاء أبو زهرة، وخلاف، وحسن رحمهم الله.

(٣) الأشباه والنظائر ص (٣٩٨).

العاقدين سواء كان في عقد القرض. أم البيع بالأجل. أم المهر. أو غير ذلك من العقود التي تتعلق بالذمة ويكون محلها نقداً آجلاً ثم تتغير قيمته من خلال الفترتين ـ فترة الإنشاء وفترة الرد والوفاء ـ تغييراً فاحشاً، 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 الرهوني 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 بقول 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 الخداع المحرم شرعاً في كل ملَّة، لكن اليسير لا يمكن الاحتراز عنه لأحد، فمضى في البيوع[2].

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك: مبدأ الرضا في العقود، ط. دار البشائر الإسلامية، بيروت (١/ ٧٣٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٨١٦).

ثم إن العلماء قد ثار الخلاف بينهم في تحديد الغبن الفاحش فبعضهم حدَّده بما زاد على قيمة الشيء بالثلث، وبعضهم بنصف العشر، وبعضهم بالسدس، وذهب جمهورهم إلى معيار مَرِن قائم على ما يعد عرف التجار غبناً، وهذا الأخير هو الذي رجحناه[1]، ونرجحه هنا أيضاً في باب تقويم النقود الورقية، فما يعده التجار في عرفهم غبناً فاحشاً فهو غبن فاحش هنا أيضاً، 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 وضعوا معياراً لأدنى ما يعتبر فيه التضخم مؤثراً في الإيجارات ونحوها[2].

وأما الانهيار فهو ألاَّ 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 تقوم النقود الورقية يومئذ كم كانت تساوي من الذهب، أو كم يشترى بها من السلع الأساسية، ثم على أساسها يرجع الدين، أو يوفى بما يلتزم به من مهر، أو ثمن البيع الآجل أو غير ذلك، فلو دفع رجل قبل عشر سنوات (أي في ١٩٧٧) لآخر مائة جنيه، أو باع له أرضاً بها، أو كان مهر زوجته مثل هذا المبلغ، فالآن يقوّم المبلغ المذكور على أساس عام (١٩٧٧) كم يشترى به

---

(١) مبدأ الرضا في العقود المعتمدة (١/ ٧٣٥).

(٢) من قانون لوكسمبورج.

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 يشترى به بقرة مثلاً، فيجب عليه أن يرد مبلغاً يشترى به بقرة، أو كان يشترى به عشرون جراماً من الذهب عيار (٢١) فيجب عليه أن يرد ما يشترى به هذا القدر ـ وهكذا ـ إلا إذا تراضيا بالمعروف.

والذي يشهد لذلك هو أن جمهوراً 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 والخلاصة، 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].

---

(١) الهداية مع فتح القدير (٧/ ١٥٤).
(٢) فتح القدير، مع شرح الغاية على الهداية (٧/ ١٥٤ـ١٥٩).
(٣) رسالة النقود (٢/ ٦٠ـ٦١).
(٤) المعيار المعرب (٦/ ٤٦١ـ٤٦٢).

بل إن كثيراً من العلماء ذهبوا إلى اعتبار القيمة يقوم 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 القيمى إذا هلك، فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقاً، وكذلك المغصوب المثلي إذا انقطع عند أبي يوسف، ومنها المقبوض بعقد فاسد تعتبر قيمته يوم القبض، لأنه به دخل في ضمانه، ومنها العبد المجني عليه، تعتبر قيمته يوم الجناية، ومنها: ما لو أخذ من الأرز والعدس، ونحوهما وكان قد دفع إليه ديناراً مثلاً، لينفق عليه، ثم اختصما بعد ذلك في قيمة المأخوذ.. قال في اليتيمة: تعتبر قيمته يوم الأخذ[1].

وذكر السيوطي أمثلة كثيرة جداً، 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 تالفاً 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[2].

قال النووي، في مسألة رد القيمي في القرض بالقيمة: «يرد القيمة يوم القبض، إن قلنا يملك به»[3].

وقال السيوطي: «وإذا قلنا: إنه يرد في المتقوم القيمة، فالمعتبر قيمة يوم القبض إن قلنا يملك به، وكذا إن قلنا: يملك بالتصرف في وجه»[4].

وقد نص الإمام أحمد في الدراهم المكسورة بعد كسادها على أنه يقومها:

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٣٦٢ـ٣٦٤).
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٣٦٨ ـ ٣٧٧).
(٣) الروضة (٤/ ٣٧).
(٤) الأشباه والنظائر ص (٣٧١).

كم تساوي يوم أخذها[1] قال صاحب المطالب: «ويجب على المقترض رد قيمة غير المكيل والموزون يوم القبض»[2] وقال ابن قدامة: «تجب القيمة حين القرض»، لأنها حينئذ ثبتت في ذمته[3] وقد نص إمام الحرمين والغزالي، وغيرهما من فقهاء المذهب الشافعي على أن العبرة في حالة تغير النقد، هو النقد الذي كان سائداً يوم العقد، ولا ينظر لنقد يوم الحلول. وكذلك الثمن المؤجل إذا حل[4] وقال مالك:

«لا بأس أن يضع الرجل عند الرجل درهماً، 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»[5] 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 شيئاً آخر، ولذلك قال أحد الفلاحين المصريين بفطرته: «دفعت لك ثمن جاموسة، فَرَجِّعْ إليَّ ما أشتري به مثلها ويكفى أنك استفدت به كل هذا الوقت» قال ذلك عندما جاء إليه شخص من أقربائه وطلب منه ديناً، فباع الفلاح

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).

(٢) مطالب أولى النهى (٣/ ٢٤٣).

(٣) المغنى (٤/ ٣٥٣).

(٤) النهاية لإمام الحرمين ـ مخطوطة (٧/ ٢٨٨) نقلاً عن الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب في كتابه القيم: فقه إمام الحرمين ص (٤٢٠)؛ وراجع الوسيط للغزالي مخطوطة طلعة (جـ ٢/ ١٤٨).

(٥) الموطأ ص (٤٠٣).

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[1].

حل آخر:

بالإضافة إلى هذا الحل الذي ذكرنا، فإنه يمكن للمتعاقد، الذي تثبت له نقود في ذمة الآخر آجلاً أن يشترط أن يكون الرد بما يساويه من أية بضاعة، مثل أن يدفع أحمد مثلاً عشرة آلاف جنيه قرضاً لخالد، أو أن يبيع له أرضاً 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 قرضاً، أو غيره، فإذا كانت قيمة النقد هي ٨٨٠ وحدة شرائية، فعند السداد يدفع المدين نفس هذه القيمة بغض النظر عما إذا كان مبلغ الدين عند السداد له هذه القيمة، أو أقل أو أكثر[2].

وهذا الشرط ليس فيه ـ حسب نظري ـ أي مخالفة للشريعة الغراء، وذلك ليس شرطاً جر منفعة للدائن، بل هو يحقق العدالة للطرفين، وليس ممنوعاً في حد ذاته، بل كل ما يقتضيه هو رد المثلى 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 ضماناً له من مخاطر

---

(١) حكى لنا هذه القصة أستاذنا الدكتور القرضاوي (حفظه الله).

(٢) د. شوقي دنيا: بحثه السابق ص (٧٠) وما بعدها.

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»[1] والشرط الذي معنا ليس فيه غرر، لا 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[2].

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 تراضيا بالمعروف على الزيادة أو النقصان، فإن أحداً 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 رجلاً أتى النَّبي ﷺ يتقاضاه بعيراً، فقال: «أعطوه» فقالوا: لا نجد إلا سناً أفضل من سنه، فقال «أعطوه، فإن خياركم أحسنكم قضاء»[3].

فعلى هذا إذا حل الأجل وجاء المدين ورأى أن المبلغ الذي يرده الآن لا يساوي شيئاً بالنسبة لقيمة المبلغ الذي أخذه، وقدرته الشرائية، فطيب خاطر الدائن ونفسه بالزيادة في المقدار، أو بسلعة أخرى فقد فعل الحسن وطبق السنة، 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

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٥٥ـ٤٥٦).

(٢) يراجع: مبدأ الرضا في العقود، ومصادره (٢/ ١١٨٦).

(٣) صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ (٥/ ٥٦ـ٥٩)؛ ومسلم (٣/ ١٢٢٤).

﴿تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1] [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 محتسباً أجره عند الله تعالى، أما أن ينقص ماليته فلا، ولذلك نرى الفقهاء يجيزون ردّ العين المستقرضة إلى المقرض، ما دامت لم تتعيب بعيب ينقص من ماليته، أما إذا تعيبت فلا يصح ردها[2]، 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 (رحمه الله) الجواز» ثم ذكر انه يعلل الجواز بأنه اعتياض عما يثبت في الذمة من المثلي[3].

فلا شك في أن مسألة التراضي تحل كثيراً من مشاكل مجتمع قائم على العدل والإحسان والإيثار، مثل المجتمع الإسلامي الذي يقوّم على معيار دقيق، وهو «أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، وتكره لأخيك ما تكره لنفسك»[4].

فهل يرضى الإنسان أن يعود إليه دينه، أو يعطى لها مهرها، وقد أصبح لا

---

(١) وراجع مبدأ الرضا في العقود، وراجع للأستاذ الدكتور شوقي دنيا بحثه السابق ص (٦٨).

(٢) النظر الروضة (٤/ ٣٥)؛ والمغنى لابن قدامة (٤/ ٣٦٠).

(٣) القواعد والأشباه والنظائر لابن السبكي مخطوط الاسكندرية ورقة (٨٠).

(٤) فقد روى البخاري بسنده عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه» ورواه غيره بالفاظ وطرق كثيرة، يراجع صحيح البخاري مع الفتح ـ كتاب الإيمان (١/ ٥٧)؛ وأحمد (٢: ٣١، ٣: ٤٧٣، ٤/ ٧٠)؛ وسنن ابن ماجة (٢: ١٤١٠).

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 يعتنى بالجانب الظاهري القانوني فقط، بل يعتني أيضاً بالجانب السلوكي، ولذلك فالعذاب فيه ليس دنيوياً فقط بل هو في الدنيا والآخرة، والأحكام لا تقتصر على الصحة والبطلان الظاهرين، 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 القيمة يكون يساوي مائة ألف ليرة، وهذا عين الربا ؟.

الجواب عن ذلك، أن ذلك ليس زيادة ولا ربا لما يأتي:

أولاً: 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 أخيراً هو قيمة المبلغ السابق، وبالتالي فالمبلغان متساويان من حيث الواقع والحقيقة والقيمة.

ثانياً: أن الربا هو الزيادة المشروطة، وهنا لم يشترط الدائن مثلاً أية زيادة، وإنما اشترط قيمة ماله الذي دفعه، ولذلك قد تنقص في حالة ما إذا ارتفع سعر النقد الذي أقرضه ـ مثلاً ـ وأصبحت قوته الشرائية أكثر من وقت العقد والقبض.

ثالثاً: أنه يمكن أن نشترط أن يكون الرد بغير العملة التي تم بها العقد في حالة الزيادة وهذا هو الراجح، فمثلاً لو كان محل العقد ليرة لبنانية، فليكن الرد عند الزيادة، أو النقص بالريال، أو بالدولار، أو الجنيه وهكذا، فاستيفاء

الدراهم بدلاً 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 يارسول 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»[1] قال الخطابي: «ذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه، ومنع من ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن وابن شبرمة، وكان ابن أبي ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه، ولم يعتبر غيره السعر، ولم يبالوا ذلك بأغلى، أو أرخص من سعر اليوم..»[2] قال الحافظ السندي: «والتقيد بسعر اليوم على طريق الاستحباب»[3] وقد روى النسائي عن بعض التابعين أنهم لا يرون بأساً في قبض الدراهم مكان الدنانير، وبالعكس، في جميع العقود الآجلة بما فيها القرض[4].

قال ابن قدامة معلقاً 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»[5].

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/ ٨٢، ١٥٤)؛ وأبو داود في سننه ـ مع العون ـ كتاب البيع (٩/ ٢٠٣)؛ وابن ماجة 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» ـ وراجع ميزان الاعتدال (٢/ ٢٣٢).

(٢) عون المعبود (٩/ ٢٠٤).

(٣) حاشية السندى على النسائي (٧/ ٢٨٢).

(٤) سنن النسائي (٧/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٥) المغنى (٤/ ٥٥).

ثم إن هذه المسألة ليست بدعاً في الأمر، ولا هي من المسائل التي لا نجد فيها نصاً لفقهائنا السابقين في أشباهها، بل نجد لها مثيلات كثيرة في فقهنا الإسلامي نذكر بعضها هنا:

يقول الإمام الرافعي: «وإذا أتلف حُلياً 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»[1].

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 مثقالاً 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 متفاضلاً، لعموم الأحاديث المتقدمة في ذلك إلا معاوية، فإنه كان يجيز التفاضل بين التبر، والمصوغ لمكان زيادة الصياغة، وإلا ما روى عن مالك أنه سئل عن الرجل يأتى دار الضرب بورقه فيعطيهم أجرة الضرب، ويأخذ منهم دنانير ودراهم وزن ورقه، أو دراهمه، فقال: إذا كان ذلك لضرورة خروج الرفقة ونحو ذلك، فأرجو ألاَّ يكون به بأس، وبه قال ابن القاسم من أصحابه»[2].

والمقصود بهذا النص أن الزيادة ما دام لها مقابل، لا تعتبر ربا، لأن الربا

---

(١) فتح العزيز (١١/ ٢٧٩ـ٢٨٠)؛ والروضة (٥/ ٢٣).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ١٩٦).

هو: «الفضل المستحق لأحد العاقدين في المعاوضة الخالي عن عوض شرط فيه»[1].

الاعتراض الثاني:

إن القول برعاية القيمة يؤدي إلى تحطيم النقود كنقد، وبالتالي تترتب عليه مشاكل لا عدَّ لها ولا حصر ؟

الجواب عن ذلك: أننا لا نسلم أن ذلك لا يؤدي إلى تحطيم النقود، وإنما يؤدي إلى أن يكون دورها محصوراً 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 أنواعاً كثيرة لا يؤدي بعضها إلاَّ 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 تحقق العدالة، بالإضافة إلى أننا لا نلجأ إلى عملية التقويم دائماً، فلا نلجأ إليه في جميع العقود التي يتم فيها قيض الثمن مباشرة، وكذلك لا نلجأ إلى التقويم في العقود التي يكون الثمن مؤجلاً 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 ؟

---

(١) فتح القدير (٧/٨).

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 خاصاً برد القرض، بل هو عام في جميع الحقوق التي تؤدي بالعملات الورقية، فنرى ضرورة ملاحظة القيمة في الإجارات والرواتب والأجور ونحوها، وهذا ما تلاحظه الدول المتقدمة عندما يكون التضخم كبيراً، فليس من العدالة أنك لو استأجرت بيتاً بألف ليرة لبنانية أو نحوها ـ عام سبعين أن تدفع نفس المبلغ اليوم، فألف في ١٩٧٠ كان يساوي ٥٠٠ دولار تقريباً وألف اليوم يساوي دولارين فقط، وكذلك الرواتب والأجور والله أعلم.

وفي الختام هذا ما اطمأنت إليه نفسي، وأدى إليه اجتهادى المتواضع فإن كنت قد أصبت فمن الله، وإلا فعذري أنني بذلت 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 نقود الورقية بالغطاء الذهبي، 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».

والله الموفق وهو من وراء القصد، والهادي إلى سواء السبيل.

الدكتور علي محيي الدين القره داغي

* * *

أهم مراجع البحث

كتب تفسير القرآن الكريم:

● أحكام القرآن للإمام الشافعي: ط. دار الكتب العلمية: بيروت ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

● أحكام القرآن لأبى بكر أحمد بن الرازي الجصاص: ط. دار الفكر بيروت.

● أحكام القرآن لأبى محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي تحقيق على محمد البجاوي: ط. دار المعرفة بيروت.

● تفسير ابن عطية المسمى: المحرر الوجيز: ط. مؤسسة دار العلوم بقطر

● تفسير الشوكاني ـ المسمى فتح القدير: ط. عالم الكتب بيروت.

● التفسير الكبير للرازي ـ المسمى: مفاتيح الغيب: ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

● تفسير الماوردي ـ المسمى: النكت والعيون: ط. أوقاف الكويت.

● تفسير المنار للإمام محمد عبده ـ جمع الشيخ رشيد رضا: ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢ م.

● جامع البيان في تفسير القرآن لأبى جعفر محمد بن جعفر الطبري: ط. المطبعة الكبرى ببولاق ـ القاهرة ١٣٢٨ هـ.

● الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي: ط. دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٧ هـ.

كتب الحديث وشروحه:

● تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي للحافظ أبى يعلى محمد بن عبد الرحمن: طبعة ثانية ١٣٨٥ هـ ـ مطبعة الفجالة ـ القاهرة.

● تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ تصحيح السيد: عبد الله هاشم اليماني المدني ـ شركة الطباعة الفنية ـ القاهرة، ومطبوع مع المجموع للنووي في المطبعة العربية ـ بمصر.

● سنن ابن ماجة: للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ـ ت. ٢٧٣ هـ طبعة عيسى البابي الحلبي ـ بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، وطبعة العلمية سنة ١٣١٣ هـ.

● سنن أبى داود: للحافظ الحجة سليمان بن الأشعث السجستاني ت: ٢٧٥ هـ طبعة المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة مع شرحه عون المعبود وطبعة مصطفى محمد سنة ١٣٥٤ هـ.

● سنن الترمذي: للحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى السلمي ت: ٢٧٩ هـ ط: بولاق سنة ١٢٩٢ هـ، وطبعة الفجالة ـ القاهرة ـ مع شرحه: تحفة الأحوذي.

● سنن الدارقطني: للحافظ أبى الحسن علي بن عمر الدارقطني ت ٣٨٥ هـ تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني ـ ط. شركة الطباعة الفنية ـ القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ.

● سنن الدارمي: للحافظ أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ت

٢٥٥ هـ تحقيق عبد الله هاشم اليماني ـ ط: دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ.

● السنن الكبرى: للحافظ الفقيه أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت: ٤٥٨ هـ ط. دار المعارف ـ حيدر آباد بالهند.

● سنن النسائي: للحافظ أبى عبد الرحمن بن شعيب النسائي ت: ٣٠٣ هـ ومعه زهر الربى على المجتبى للحافظ السيوطي مع تعليقات مقتبسة من حاشية السندى. ط: شركة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر سنة ١٣٨٣ هـ، وكذلك طبعة دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ لبنان.

● شرح الزرقاني على الموطأ ـ ط: الفكر ـ بيروت ـ لبنان.

● صحيح البخاري: للحافظ الحجة أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ت: ٢٥٦ هـ ط ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة. مع فتح الباري.

● صحيح مسلم: للإمام الحافظ أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت: ٢٦١ هـ. ط: دار الإحياء. عيسى البابي الحلبي ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

● عون المعبود ـ شرح أبى داود: للعالم أبى طيب محمد بن شمس الحق العظيم آبادى ـ ط: المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة سنة ١٣٨٨ هـ.

● فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت: ٨٥٢ هـ إشراف الشيخ عبد العزيز بن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. ط: المطبعة السلفية ـ القاهرة.

● المستدرك: للحافظ محمد بن عبد الله النيسابوري المشهور بالحاكم ت: ٤٠٥ هـ ط: حيدر آباد سنة ١٣٤٠ هـ.

● مسند الإمام أحمد بن حنبل. ط: المكتب، الإسلامي ـ بيروت.

● مسند الشافعي. ط: دار الشعب. بهامش الجزء السادس من الأم.

● مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ت: ٢١١ هـ ـ مطابع دار القلم

ـ بيروت ـ لبنان طبعة أولى سنة ١٣٩٠ هـ.

● الموطأ للإمام مالك ت: ١٧٩ هـ . ط: الشعب، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

● موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: للعلامة نور الدين علي بن أبى بكر ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

● نصب الراية بتخريج أحاديث الهداية: للعلامة جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفى الزيلعي ت: ٧٦٢ هـ. مع حاشية النفيسة: بغية الألمعي في تخريج الزيلعي. نشر المكتبة الإسلامية.

● نيل الأوطار: للعلامة محمد بن علي الشوكاني ت: ١٢٥٠ هـ. ط: الكليات الأزهرية ـ القاهرة ـ ١٣٩٨ هـ.

كتب الفقه والأصول والقواعد واللغة:

● الإجماع: للعلامة ابن المنذر ـ تحقيق د. عبد القادر شن أر. ط. أنقره ـ تركيا. وط. قطر.

● الأحكام السلطانية للعلامة أبى الحسن الماوردي ط. التوفيقية ـ القاهرة.

● الأحكام السلطانية للعلامة القاضي أبى يعلى. ط. مصطفى الحلبي ـ عام ١٩٦٦ ـ القاهرة.

● إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي. ط. عيسى الحلبي ـ القاهرة.

● اختلاف المذاهب: للوزير ابن هبيرة، مخطوط الأسكندرية. بمكتبة البلدية.

● إدرار الشروق على أنواء الفروق لسراج الدين قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط. ط ـ دار المعرفة، بيروت.

● الأشباه والنظائر للعلامة جلال الدين السيوطي. ط. عيسى الحبلي ـ القاهرة.

● الأشباه والنظائر للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، ط. مؤسسة الحلبي ـ القاهرة.

● الأشباه والنظائر للعلامة ابن السبكي، مخطوطة البلدية بالأسكندرية.

● إعلام الموقعين للعلامة شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية. ط. شركة الطباعة الفنية بالقاهرة عام ١٣٨٨ هـ.

● إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للإمام أبى العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. تحقيق أحمد أبو طاهر الخطابي، ط. المغرب.

● البحر الرائق للعلامة ابن نجيم. ط. دار المعرفة ـ بيروت.

● البحر الزخار للعلامة أحمد بن يحيى بن المرتضى. ط. مؤسسة الرسالة عام ١٣٦٦ هـ.

● البحر المحيط للعلامة بدر الدين الزركشي، مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ١٠١ أصول تيمور.

● بدائع الصنائع للإمام الكاساني. ط. مطبعة الإمام ـ القاهرة.

● بداية المجتهد ـ للعلامة ابن رشد الحفيد. ط. مصطفى الحلبي عام ١٣٩٥ ـ القاهرة.

● البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين. تحقيق أ. د عبد العظيم الديب. ط. دولة قطر ـ طبعة أولى.

● بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك. للعلامة أحمد الصاوى ـ ط. عيسى الحلبي ـ القاهرة.

● البيان والتحصيل للعلامة ابن رشد. ط. دار الغرب الإسلامي ـ مع دار إحياء التراث بقطر.

● تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. للعلامة فخر الدين الزيلعي. ط. الخشاب بالقاهرة عام ١٣١٣ هـ.

● التحرير لابن الهمام مع شرحه: التقرير والتحبير. ط. الأميرية سنة ١٩٣٦ هـ.

● التعريفات. للعلامة أبى الحسن على الجرجاني. المعروف بالسيد الشريف. ط. الدار التونسية.

● التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام الأسنوي. ط. مكة ١٣٥٣ هـ.

● حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. ط. الاستقامة بالقاهرة.

● حاشيتا عميرة، والقليوبي على شرح المحلى على المنهاج، ط. عيسى الحلبي. القاهرة.

● الخراج. للإمام أبى يوسف. تحقيق د. محمد إبراهيم البنا ط. دار الاعتصام.

● خزانة الفقه، وعيون المسائل للفقيه أبى الليث السمرقندي تحقيق د. صلاح الدين الناهي. ط. شركة الطبع والنشر الأهلية ببغداد.

● رحمة الأمة في اختلاف الأئمة. للعلامة أبى عبد الله الدمشقي ط. مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٦ هـ القاهرة.

● رد المحتار على الدر المختار للعلامة ابن عابدين. ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٧ هـ.

● الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر. ط. مصطفى الحلبي ١٣٥٨ هـ.

● روضة الطالبين للإمام النووي. ط. المكتبة الإسلامية للطباعة.

● شرح الخرشي على مختصر خليل. للعلامة أبى عبد الله محمد

الخرشي. طبعة ثانية بالمطبعة الأميرية ـ بولاق ـ مصر.

● شرح العناية على الهداية، للعلامة محمد بن محمود البابرتي ط. الأميرية.

● الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. للعلامة ابن القيم ط. المدني.

● الغاية القصوى. للإمام البيضاوي. تحقيق علي محيى الدين القره داغي. ط. دار الإصلاح.

● فتح العزيز شرح الوجيز. للإمام عبد الكريم بن محمد الرافعي ط. شركة العلماء بمصر.

● فتح القدير. للعلامة ابن الهمام الحنفي ط. أولى بالمطبعة الأميرية عام ١٣١٦ هـ.

● الفروق. للإمام القرافي. ط. دار المعرفة ببيروت.

● القاموس المحيط. للعلامة الفيروز أبادى. ط. مؤسسة الرسالة بيروت.

● القواعد. للعلامة ابن رجب. ط. الكليات الأزهرية.

● قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية. للعلامة محمد بن أحمد بن الغرناطي المالكي. ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٤.

● كشف الأسرار. للعلامة البزدوى.

● لسان العرب لابن منظور. ط. دار المعارف.

● مباحث العلة، تأليف الدكتور عبد الحكيم السعدي. ط. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

● المبسوط. للعلامة شمس الدين السرخسي. ط. السعادة بمصر سنة ١٣٢٤.

● المجموع. للإمام النووي. ط. شركة العلماء بمصر.

● مجموع الفتاوى. للعلامة ابن تيمية. ط. دار الإفتاء بالسعودية.

● المحلى لابن حزم. ط. المنيرية ١٣٥٢.

● المدونة الكبرى للإمام مالك. رواية سحنون بن سعيد التنوخي في ٢٤٠ هـ عن عبد الرحمن بن قاسم العنقي ت ١٩١ هـ، طبعة مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٢٣ هـ.

● المعجم الوسيط. ط. قطر.

● المعيار المعرب.

● مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. للعلامة محمد الشربيني الخطيب. ط. مصطفى الحلبي عام ١٣٧٧ هـ.

● المغنى. للعلامة ابن قدامة المقدسي الحنبلي ط. الرياض.

● المقدمات والممهدات. للعلامة ابن رشد. ط. دار الغرب الإسلامي.

● المنثور في القواعد. للعلامة بدر الدين الزركشي. ط. أوقاف الكويت.

● مواهب الجليل. للعلامة أبى عبد الله الخطاب. ط. قطر.

● موجبات الأحكام. لابن قطلو بغا الحنفى. ط. دار الإرشاد بغداد عام ١٩٨٣ م.

● الوجيز للإمام الغزالي. المطبوع بهامش المجموع. ط. شركة العلماء بمصر.

● الوسيط للإمام الغزالي. تحقيق د. على محيى الدين القره داغي. ط. دار الاعتصام، ومخطوطة دار الكتب رقم ٣١٢ فقه شافعي، ومخطوطة طلعت أيضاً.

أهم الكتب الفقهية المعاصرة وكتب الاقتصاد:

● أحكام النقود للأستاذ محمد تقي الدين العثماني، بحث مقدم إلى مجمع الفقه بمكة عام ١٤٠٦ هـ.

● استبدال النقود والعملات للدكتور علي السالوس. ط. مكتبة الفلاح بالكويت.

● أصول الاقتصاد، دكتور محمد صالح. ط. نهضة مصر ١٩٣٣.

● تقلبات القوة الشرائية للنقود للأستاذ شوقي دنيا، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤١.

● جناية القتل العمد للأستاذ نظام الدين عبد الحميد. ط. بغداد ١٩٧٥.

● الدين والعين في الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور محمد زكي عبد البر. بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، العدد الخاص بالعيد المئوي لحقوق القاهرة.

● عقد التحكيم للدكتور قحطان الدوري. ط. وزارة الأوقاف العراقية.

● فقه الزكاة للأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي.

● مبادىء علم الاقتصاد للدكتور محمد عويس. ط. دار النصر ـ القاهرة.

● الملكية ونظرية العقد. للشيخ الجليل محمد أبو زهرة (رحمه الله) ط. دار الفكر العربي بالقاهرة.

● الملكية في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد السلام العبادي. ط. الأقصى بعمان.

● الموجز في النقود والبنوك للأستاذ أحمد عبده. ط. دار الكتاب الجامعي ١٩٧٨.

● النقود للعلامة المقريزي. طبعة. أستانة.

● النقود والمكاييل والموازين. للحافظ عبد الرؤوق المناوى. ط. دار الحرية للطباعة ببغداد. تحقيق رجاء السامرائي.

● تلك هي أهم المصادر والمراجع، وتركنا الكثير حيث أشرنا إليها بالكامل في الهوامش.

مفهوم كساد النقود الورقية
وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة
حدود التضخم
التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقودًا كاسدة

إعداد
الدكتور ناجي بن محمد شفيع عجم
أستاذ الدراسات الإسلامية
بجامعة الملك عبد العزيز بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد إمام الأنبياء والمرسلين، وآله وصحبه الطيبين الطاهرين. وبعد

إن مشكلة التضخم النقدي، أو تدهور القوة الشرائية للعملات الورقية تدهوراً خطيراً في بعض الأحيان أو الدول أدى إلى مشاكل في علاقات الالتزمات الآجلة، وضياع الحقوق، مما أورث النزاعات والضغائن بين الخصوم. ولا يخفى أثر هذا في إضعاف الثقة في العقود الآجلة، وانعكاسه في شلل واضطراب اقتصاد المجتمع، وذلك لوجود الخلل السلوكي في بعض الأنظمة، نتيجة ضعف القيم، والقواعد التي يُرتكن إلها في التعامل الاقتصادي.

ومهما يكن فإن المشكلة قائمة وتفرض نفسها، ولا بد من وضع ضوابط التغير في قيمة النقود الورقية المؤثر في الحقوق، ثم وضع الحلول الشرعية.

ولقد كتب إخوان كرام في أثر تغير قيمة العملة كما سيأتي، أثروا المكتبة الإسلامية، فجزاهم الله تعالى خيراً، لكن مفهوم كساد العملة وما يلحق به وحكمه الشرعي يحتاج إلى بحث وتوضيح، فاستعنت الله تعالى. وأرجو أن أكون قد وفقت لما يحبه الله ويرضاه. ونظرا لتداخل موضوعَيْ:

١ـ مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة.

٢ـ حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية «نقودا كاسدة».

دمجتهما في بعضهما، وسيكون البحث وفق الخطة التالية:

١ـ مقدمة في النقود الورقية.

٢ـ بعض إيجابيات الورق النقدي.

٣ـ موقف الشريعة من الأوراق النقدية.

٤ـ التضتخم ومشاكل وأخطار تدهور قيمة النقود وآثاره.

٥ـ مفهوم كساد النقود الورقية، وضوابطه، وما يلحق به.

٦ـ آثار كساد النقود الورقية في تحديد أو تعيين قيمة الحقوق والالتزامات الآجلة والأدلة الشرعية.

٧ـ خاتمة وخلاصة البحث.

مُقَدِّمَة فِي النُّقُود الوَرَقِيَّة

الأموال: نقود، وعروض، ومنافع، وحقوق. وكانت النقود في السابق إما دنانير ذهبية أو دراهم فضية، والنقدان هما الذهب والفضة، ولا زال للنقدين الاعتبار في الثروات والمدخرات حتى في التثمين للسلع والخدمات.

ثم تطورت النقود شكلا ووظيفة؛ من نقود سلعية أو معدنية إلى نقود ائتمانية ورقية كتابية نائبة وثيقية، وهي نقود اصطلاحية اعتبارية اسمية قانونية، وكانت النقود الورقية قابلة للتبديل بالذهب، وكانت تغطيتها كاملة، ثم أصبحت إلزامية وتغطيتها نسبية، ولا تعتبر حوالة لأن مصدرها لا يقبل بتسديد قيمتها كسائر الحوالات، فهي أشبه بالفلوس الرائجة التي ثمنيتها بالاصطلاح، لا بالدنانير والدراهم التي ثمنيتها بالخلقة، لأن النقود الورقية لا تكاد قيمتها الذاتية تذكر، مقابل قيمتها النقدية.

وصارت النقود الورقية تقوم بكافة وظائف النقود المعدنية، من كونها مقياساً للقيم، ووسيطاً للمبادلة والدفع، وخزاناً للقوة الشرائية، فضلا عن كونها وحدة حساب.

لكن هذا التطور في النقود من سلعية ذات قيمة ذاتية، إلى ائتمانية ذات قيمة اسمية اصطلاحية، منَحَ الجهة المصدرة (الدولة) حرية ومرونة في سياستها النقدية، وهذا قد يؤدي إلى التضخم النقدي المؤدي إلى زيادة الأسعار، وبالتالي ضعف القوة الشرائية للورق النقدي، أو تغير قيمة العملة بالنسبة للأموال العينية والخدمات، فإذا كنت تملك مثلا مبلغا قوته الشرائية (١٠٠)،

بعد التدهور تشتري فيه نصف ما كنت تشتريه من قبل أو أقل، فهو ضريبة مباشرة تقتطع من أموال الأفراد دون رضاهم.

وفي كل الأحوال تتوقف قيمة رواج الأوراق النقدية على القدرة الإنتاجية للدولة المصدرة لها، وإنتاجها هو السلعة الحقيقية التي يقابلها النقد.

ومهما يكن فالنقود الورقية فكرتها قديمة، ففي صدر الإسلام روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «هممتُ أن أجعل الدراهم من جلود الإبل، فقيل له: إذن لا بعير فأمسك ذلك. لأن الطلب النقدي على الجلود يأخذ حجما كبيرا يصعب معه إشباع الطلب السلعي وربما أدى ذلك إلى اختفاء البعير نفسه، وحاجتهم إليه ماسة»[1].

وقال مالك بن أنس رحمه الله تعالى: لو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعيْن لكرهتها أن تباع بالذهب أو الفضة نَظيرة؛ أي أن الجلود إذا صارت نقودا، أخذت حكم النقود في الربا فمبادلة نقد بنقد لا يجوز فيه النساء (التأخير أو التأجيل)[2].

وقال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: إن كل شيء اصطلحوا عليه فيما بينهم مثل الفلوس التي اصطلح الناس عليها، أرجو أن لا يكون به بأس، وقال ابن تيمية رحمه الله تعالى: أما الدرهم والدينار فلا يعرف له حد طبعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذكر بعضهم: أن النقد ما تم الاتفاق على اعتباره حتى ولو كان قطعة من حجر أو خشب[3].

وما زالت الفكرة تتطور حتى بدأ العالم يتخلى عن نظام الذهب والفضة والفلوس المعدنية كوسيط، وما انتصف القرن الذي نحن فيه حتى تبنى العالم

---

(١) موسوعة فقه عمر بن الخطاب للدكتور محمد رواس قلعجي ص ٦٤٣ نقلا من كتاب الإسلام والنقود للدكتور رفيق المصري، الطبعة الثانية ١٤١٠/١٩٩٠، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز بجدة ص ١٠.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس: ٣/ ٩٠؛ المصدر السابق ص ١٠.

(٣) المصدر السابق ص ١٠.

نظام الأوراق النقدية غير القابلة للتحويل.

بعض إيجابيات الورق النقدي

لا يخفى أن اعتماد الأوراق النقدية بدل المعادن كوسيط فيه تسهيل للتبادل. وتقليل لنفقاته، ورفع كفاءة الأداء الاقتصادي، وسهولة التخزين أو الادخار، والتحويل، والصرف، والحمل، (النقل)، فلو أراد شخص شراء عقار (عمارة، أرض، مصنع) أو أي سلعة كثيرة الثمن لاحتاج إلى حمالين لنقل الثمن بالنقود المعدنية، ولا يحتاج لمثل هذا في الأوراق النقدية، ثم ظهرت السندات (شيك تحويلي لقبض الثمن من المصرف) ثم ظهرت بطاقة الائتمان أسهل من دفتر الشيكات بموجبها توقع حوالة بقبض الثمن من المصرف... ثم... ثم. إلخ.

موقف الشريعة من الأوراق النقدية

سبق ذكر أقوال بعض السلف من قول عمر بن الخطاب والإمام مالك والإمام أحمد وشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن النقد ما تم الاتفاق على اعتباره ولو كان قطعة حجر أو خشب أو الجلود، ووجوب الزكاة فيها وحرمة الربا. وفي هذا جاءت القرارات:

أ ـ قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم ١٠ بتاريخ ١/ ٤/ ١٣٩٣ هـ و٧/ ٤/ ١٣٩٣:

أولاً: جريان الربا بنوعيه فيها (الأوراق النقدية) كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيره من الأثمان كالفلوس.

ثانياً: وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة، إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

ثالثاً: جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات[1].

ب ـ القرار التاسع لمجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في الدورة الثالثة في عمان الأردن ٨ـ١٣ صفر ١٤٠٧ :

... أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

وفي نفس المعاني والأحكام أيضا جاء قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الأولى ١٤٠٥ القرار السادس حول القيمة الورقية.

وجزاهم الله تعالى خيراً فقد حسموا اللغط، وسدوا الأبواب على بعض المتأولين.

التضخم ومشاكل وأخطار تدهور قيمة النقود

أ ـ بعض أسباب التضخم:

بسبب الجوائح من حروب وزلازل وبراكين وقحط واضطرابات داخلية: عرقية طائفية، وضعف المواد، وهدر الطاقات، والسرف في الإنفاق في غير البنية الاقتصادية للدولة، وغير ذلك، بدأت تظهر مشاكل التضخم النقدي، وبالتالي ضعفت القوة الشرائية للعملة الورقية، مما أدى إلى رخصها تجاه السلع والمنافع والخدمات التي تبذل عوضا عنها، وصارت مشكلة التضخم من أبرز المشكلات الاقتصادية المعاصرة التي تمس الفرد والجماعة في دول العالم الثالث خاصة وبقية العالم عامة، ويمكن تلخيص أسباب التضخم بالتالي:

---

(١) نقلا من كتاب الورق النقدي للشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٤/١٩٨٤: ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

١ـ تخفيض الدولة لقيمة عملتها بالنسبة لبعض العملات الأخرى.

٢ـ الإفراط في الإصدار النقدي.

٣ـ توسع المصارف في منح الائتمان النقدي من أجل الربح السريع.

٤ـ التعامل بالربا.

٥ـ إلغاء العملة الرائجة والاستبدال بنقد آخر يصطلح على التعامل به.

٦ـ تدهور الوضع الأمني في البلد المصدر للنقد مما يجعل الناس يسارعون بالتخلص من العملة خوفا من كسادها فينخفض السعر جدا.

ب ـ بعض الآثار السيئة للتضخم والتغير في قيمة العملة أو الكساد[1]:

١ـ إحداث الفوضى والنزاع في العلاقات بين الدائنين والمدينين.

٢ـ تدهور المدخرات للخزانة.

٣ـ اختلاف سبل الاستثمار للأفراد والجماعات وغير ذلك كثير.

وعليه فهذا التضخم الكبير للنقد أو التغير الفاحش في انخفاض القيمة؛ القريب من الكساد، أدى إلى خلل ونزاع خطير في مجال المعاملات الفردية، فقد يقرض المرء أخاه المحتاج رفقا به ومعونة له وتفريجا لكربته، وعند حلول أجل الوفاء يجد المقرض أن المبلغ رجع إليه أقل بكثير مما دفع من حيث القوة الشرائية أو قيمته بالنسبة للذهب والعملات الأخرى. وكذلك في بدل إيجارات المباني والأراضي ومحلات التجارة طويلة الأجل تنخفض قوة بدل الإيجار،

---

(١) عرف الدكتور حسين عمر في كتابة موسوعة المصطلحات الاقتصادية ص٦٨، ٦٩ التضخم: وضع يكون فيه الطلب الكلي متجاوزا العرض (الكلي) وعادة ما تكون هناك زيادة كبيرة في كمية النقود في الدولة ـ أو أوراق البنكنوت والودائع المصرفية ـ دون أن تصاحب ذلك زيادة مناظرة في حجم الناتج من مختلف السلع. وهنا فإن الزيادة في القوة الشرائية والطلب الفعال تؤدي في «الاقتصاد الحر» إلى ارتفاع في الأسعار والأجور، مما يفضي في النهاية إلى «دورة مفرغة» من الزيادات المتلاحقة في الأجور والأسعار.

وإن كان الكم لم يتغير، وكذلك في البيوع الآجلة (النسيئة والسلم) فيبيع التاجر البضاعة بنقد محدد مؤجل الوفاء إلى وقت معين، وعندما يحل الأجل يجد التاجر أن المبلغ المتفق عليه، قد اختلف حاله من حيث القوة الشرائية أو بالنسبة للذهب والعملات الأخرى. وكذلك المهر المؤجل يجعل التغير الفاحش انخفاضا في قيمته.

وكذلك المقادير الشرعية للديات والحدود (نصاب السرقة) نصاب الزكاة، الدخول الدائمة مدى الحياة؛ المعاشات والإعانات الاجتماعية.

هذا وقد كُتبت أبحاث وكتب من إخوة كرام في أحكام تغير النقود ككتاب «آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلامي» للدكتور موسى آدم عيسى، وكتاب «دراسات في أصول المداينات»؛ فيه بحث عن تغير النقود وأثره على الديون للدكتور نزيه حماد، وكتاب «الإسلام والنقود» للدكتور رفيق المصري، وكتاب «الورق النقدي» للشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع.

وأبحاث علمية كثيرة فيه قدمت إلى أمانة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بدأت من نحو عشر سنين، وكذلك أبحاث مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي كذلك منذ أكثر من عشر سنين، وورقات عمل وأبحاث إلى ندوات اقتصادية وحلقات فقهية تبناها بنك التنمية الإسلامية، ومجموعة دلة البركة.

ومما اتخذ من القرارات الصادرة عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي القرار رقم ٤ الصادر عن الدورة الخامسة المنعقدة في الكويت «العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار».

والتوسع في هذا ليس هو الغرض الأساسي لهذا البحث، هذا إذا تغيرت قيمة العملة وانخفضت قيمتها قليلا فيجب وفاء الحقوق الثابتة في الذمة بنفس

المقدار من حيث الكم، وكل زيادة في الكم هي ربا فضل وربا نسيئة.

أما إذا كسدت العملة أو انقطعت أو ألغي التعامل بها، أو انخفضت انخفاضاً فاحشا ونزلت إلى ١ على ١٠٠٠ من قيمتها السابقة أو أكثر كما هو الحال في الليرة التركية، واللبنانية وغيرهما من العملات هل يبقى كما هو ؟

نعم الفقهاء اختلفوا في وفاء الحقوق الثابتة عند تغير العملة وخاصة عند نقص قيمتها، فهذا أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ ومعه آخرون يقول: «يجب على المدين أن يؤدي قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة من نقد رائج ففي البيع تجب القيمة يوم العقد، وفي القرض يوم القبض»[١].

ومثل هذه الفتوى عنه وعن غيره في حاشية ابن عابدين بعنوان «مطلب مهم في أحكام النقود إذا كسدت أو انقطعت أو غلت أو رخصت... وعند أبي يوسف تجب قيمته يوم البيع... ثم يقول وحاصل ما مر: أنه على قول أبي يوسف المفتى به لا فرق بين الكساد والانقطاع والرخص والغلاء في أنه تجب قيمتها يوم وقوع البيع أو القرض لا مثلها...»[٢].

وآخرون من العلماء يؤدّى: المثل لا القيمة. وذكرنا أن المجمع تبنى فتوى وجوب المثل لا القيمة. ولكن الخلاف بين الفقهاء قليل في حال كساد العملة أو انقطاعها كما سنعلم.

---

(١) تنبيه الرقود على مسائل النقود من رخص وغلاء: ٢/ ٦٠، ٦٣. رسالة مطبوعة ضمن رسائل ابن عابدين دون ناشر ودون تاريخ.

(٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروفة بحاشية ابن عابدين ٤/ ٥٣٣، ٥٣٤. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦/ ١٩٦٦.

مفهوم كساد النقود الورقية وضوابطه وما يحلق به

جاء في المعجم الوسيط: «كسد كسادا وكسودا لم يرج لقلة الرغبة فيه»[1].

وفي القاموس المحيط: كسد: لم ينفق. وفي تنبيه الرقود في اصطلاح الفقهاء: أن تترك المعاملة بها (العملة) في جميع البلاد وإن كانت تروج في بعض البلاد، لا يبطل لكنه يتعيب إذا لم يرج في بلدهم[2]. ويقول الأزهري: الكساد: خلاف النفاق ونقيضه، وسوق كاسدة: بائرة[3].

وفي تنبيه الرقود: عدم الرواج إنما يوجب الفساد إذا كان لا يروج في جميع البلدان[4].

فإذا ترك التعامل بالعملة الورقية في جميع البلاد فذلك ما يسميه الفقهاء بكساد النقد.

أما الانقطاع: أن لا يوجد في السوق وإن كان يوجد في يد الصيارفة والبيوت.

وألحق بعض الفقهاء التغير الفاحش لقيمة العملة انخفاضا بالكساد.

جاء في حاشية محمد المدني في حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل «وهو أن التغير إذا كان فاحشا فيجب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء، أو الرخص، أما إذا لم يكن فاحشا فالمثل». يقول الرهوني معلقا على قول المالكية المشهور بلزوم المثل ولو تغير النقد بزيادة أو نقص «قلت وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جدا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف، ويقصد العلة التي استدل بها أصحاب القول المقابل المشهور في مسألة كساد النقد وهي أن الدائن

---

(١) المعجم الوسيط: ص ٧٨٦.

(٢) تنبيه الرقود: ٢/ ٦٠.

(٣) تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق عبد السلام هارون. ومحمد علي النجار: ١٠/ ٤٤.

(٤) تنبيه الرقود: ٢/ ٥٩.

دفع شيئا منتفعاً به لأخذ منتفع به فلا يظلم بإعطائه ما لا ينتفع به»[1].

وينبغي أن نضع ضابطا للتغير الفاحش في قيمة العملة الملحق بالكساد. جاء في المعجم الوسيط: فَحَشَ القول أو الفعل اشتد قبحه، وفَحَشَ الأمر: جاوز حده، فهو فاحش، ومؤنثه فاحشة، وجمعها فواحش[2].

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ويقول تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأنعام: ١٥١] والنهي يقتضي التحريم.

والفحش ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال[3].

الفحشاء: ما ينفر عنه الطبع السليم، ويستنقصه العقل المستقيم[4].

الفحش: كل شيء جاوز حده وقدره، فهو فاحش، وكل أمر لا يكون موافقا للحق فهو فاحشة[5].

يقول تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ ﴾ [النساء: ١٩] قيل: خروجها من بيتها بغير إذن زوجها.

وفي القاموس المحيط: الفاحش: كل ما نهى الله عنه، والفاحش: الكثير الغالب والكثير عكس القليل.

يقول أبو الفرج البغدادي: الكثير: الغزير، والقليل: اليسير الزهيد[6].

وفي القاموس: الكثرة: نقيض القلة، ومعظم الشيء.

---

(١) حاشية الرهوني: ٥/ ١٢٠، ١٢١؛ وحاشية المدني: ١١٨/٥ نقلا عن كتاب دراسات في أصول المداينات للدكتور نزيه حماد ص ٢٦٦.

(٢) المعجم الوسيط: ٦٧٤.

(٣) المفردات للراغب الأصفهاني ص ٢٢٦، تحقيق صفوان عدنان داوودي.

(٤) التعريفات للجرجاني.

(٥) تهذيب اللغة للأزهري: ١٨٨/٤.

(٦) جواهر الألفاظ لأبي الفرج البغدادي، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ص ١٢٣، ١٢٤.

وفي مفردات القرآن: الكثرة والقلة يستعملان في الكمية المنفصلة كالأعداد[1].

يقول الله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٩].

ويقول الأزهري: الكثرة: نماء العدد. يقول تعالى ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١] التفاخر بكثرة العدد والمال[2].

وعليه لا شك أن أقصى ضابط للقلة والكثرة النصف (٥٠٪) فما هو أكثر من النصف كثير، وأقل من النصف قليل، وكثير من الفقهاء اعتبر استثناء الكثير كالاستثناء المستغرق الملغي وهو استثناء الكل، كقول المقر: له علي عشرة دراهم إلا عشرة يُلغي الاستثناء ويثبت على المقر عشرة دراهم، ويلزمه القاضي بها، لأن المستثنى مستغرق (شامل) للمستثنى منه. وكذلك استثناء الكثير في قوله: له علي عشرة إلا سبعة فيلغو الاستثناء ويثبت المستثنى منه ويلزمه القاضي بالعشرة أيضا.

يقول القرافي: إن الاستثناء إنما وضعته العرب لإخراج ما عساه يذهل عنه المتكلم فيحتاج إلى إخراجه بعد اندراجه في اللفظ. ويعذر في القليل، لأن مثله يجوز الذهول عنه أما أن ينطق بما نصفه باطل (كقوله عشرة إلا خمسة) فهذا يعد مشتغلا بالهذيان[3].

ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿فَلَمَّا

---

(١) المفردات للراغب الأصفهاني ص ٧٠٣.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري: ١٠/ ١٧٦، ١٧٧.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء لشهاب الدين القرافي المتوفي ٦٨٢ هـ، تحقيق الدكتور طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٢/ ١٩٨٢: ص ٥٤٠.

كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة ٢٤٩]، ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢]، ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠]. وهكذا جاء في القرآن الكريم آيات كثيرة فيها استثناء القليل وإبقاء الكثير.

فالأصل في الاستثناء إخراج القليل من حكم الكثير، وأما العكس أي: إخراج الكثير وإبقاء القليل في الحكم فقد عده كثير من أهل اللغة والفقه في حكم الاستثناء المستغرق الملغى كما تقدم.

وهذه بعض الفتاوى الفقهية في عدم اعتبار استثناء الأكثر: يقول الفقيه تقي الدين الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار في كتابه منتهى الإرادات في باب الاستثناء: «ويصح في نصف فأقل من مطلقات وطلقات»[1].

أي إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق ثلاثا إلا واحد. تقع طلقتان لأنه استثنى أقل من النصف. وإن قال: أنت طالق ثلاثا إلا ثنتين يقع ثلاثا، فيلغوا الاستثناء ويبقى المستثنى منه. كقوله: أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا. هذا هو الاستثناء المستغرق الملغى فيقع ثلاث طلقات. هذا الاستثناء في الطلقات.

والاستثناء في عدد الزوجات المطلقات كذلك، فلو كان عند الزوج أربع نساء وقال: نسائي طوالق إلا واحدة، يقع الطلاق على ثلاث من زوجاته ويبقى له واحدة، وعليه بيان اسمها، وإذا قال: نسائي طوالق إلا ثنتين يقع الطلاق على زوجتين، ويبقى زوجتان في عصمته وعليه بيان اسمهما. أما إذا قال: نسائي طوالق إلا ثلاثا، طلقن جميعا لأنه استثنى أكثر من النصف، كقوله: نسائي طوالق إلا أربعا، طلقن جميعا وهذا هو الاستثناء الملغى.

ويقول القرافي في كتاب الاستغناء «وقال الزيدي في شرح الجزولية مذهب

---

(١) منتهى الإرادات لتقي الدين الفتوحي: ٢/ ٢٧١؛ تحقيق عبد الغني عبد الخالق، نشر عالم الكتب ١٣٨١/ ١٩٦٢.

البصريين: لا بد أن يكون المستثنى أقل مما بقي، وقال الكوفيون وبعض البصريين يجوز النصف، وأكثر الكوفيين وكثير من الفقهاء لا يجيزون الأكثر، وقد حكى أبو يعلى الحنبلي أن مذهب أحمد لا يصحح استثناء الأكثر، وحكاه الخرقي في كتاب الإقرار ونقله المازري عن عبد الملك بن الماجشون من المالكية»[1].

وعند الحنفية اعتبروا أن ترك القليل من عدد أشواط طواف الزيارة (الإفاضة) لا يلغي هذا الركن عن الحاج وإنما يجبر النقص بدم ويتم حجه. يقول الميداني في اللباب شرح الكتاب (للقدوري): ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها، ولم يطف بعده غيره، فعليه شاة، لأن النقصان بترك الأقل يسير، وإن ترك أربعة أشواط بقي محرما أبدا في حق النساء حتى يطوفها[2].

ومثله في الاعتبار للعدد الأكثر في السعي بين الصفا والمروة، وعدد الحصيات في رمي الجمار.

ثم إن الفقهاء يفرقون بين الغبن (النقص والخداع) اليسير والغبن الفاحش الكثير.

ويثبت بعضهم خيار الفسخ في البيع للغبن كالحنابلة، جاء في المغني «يثبت الخيار في البيع للغبن في مواضع أحدها: تلقي الركبان إذا تلقاهم فاشترى منهم وباعهم وغبنهم.

الثاني: بيع النجش،

---

(١) الاستغناء مرجع سابق ص ٥٤٦؛ وأبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء شيخ الحنابلة في وقته (٣٨٠ ـ ٤٥٨)؛ معجم المؤلفين: ٩/ ٢٥٤.

الخرقي: أبو القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي الفقيه الحنبلي المتوفى ٣٣٤. معجم المؤلفين: ٧/ ٢٨٢. وابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون المدني فقيه مالكي متوفى ٢١٢. معجم المؤلفين: ٦/ ١٨٤.

(٢) اللباب شرح الكتاب. عبد الغني الميداني، تحقيق محيي الدين عبد الحميد: ٢/ ٢٠٤.

الثالث: المسترسل إذا غبن غبنا يخرج عن العادة فله الخيار بين الفسخ والإمضاء وبهذا قال مالك... ولا تحديد للغبن في المنصوص عن أحمد، وحدد أبو بكر في التنبيه وابن أبي موسى في الإرشاد في الثلث، وهو قول مالك لأن الثلث كثير بدليل قول النَّبي ﷺ «الثلث والثلث كثير» (في الوصية). وقيل بالسدس، وقيل بما لا يتغابن به الناس في العادة، لأن ما لا يرد الشرع بتحديده يرجع فيه إلى العرف[1].

كما أن بعض الفقهاء ومنهم الحنابلة يعتبرون دية المرأة نصف دية الرجل، وكذلك في دية الأعضاء ومنافعها إلا إذا كانت الدية أقل من الثلث فتجب لها الدية كاملة.

يقول ابن النجار: «دية الحر المسلم مائة بعير... ودية أنثى بصفته نصف ديته ويستويان في موجب دون ثلث الدية»[2].

ويورد الدكتور الزحيلي عن الحنابلة[3]: «يؤثر الغبن الفاحش في العقد فيجعله غير لازم سواء كان بتغرير أم بغير تغرير ويعطى للمغبون حق فسخ العقد في حالات ثلاث:

أ ـ تلقي الركبان: وهو أن يتلقى شخص طائفة من الناس يحملون متاعا إلى بلد فيشتريه منهم قبل قدومهم البلد ومعرفتهم بالسعر وهو حرام ومعصية ويثبت لهم حق الفسخ إذا غبنوا غبنا فاحشا لقوله ﷺ «لا تلقوا الركبان»[4] وهذا رأي الشافعية لثبوت الخيار فيه بنص الحديث[5].

---

(١) المغني والشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة، ط ١٤٠٤: ٤/ ٩٢، ٩٤.

(٢) منتهى الإرادات لابن النجار، مرجع سابق: ٢/ ٤٢٨، ٤٢٩.

(٣) غاية المنتهى: ٢/ ٣٣؛ والمغنى: ٤/ ٢١٢، ٢١٨.

(٤) عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد. قلت لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد؟ قال لا يكون سمسارا له» متفق عليه واللفظ عليه واللفظ للبخاري، سبل السلام: ٣/ ٢٠ وما بعدها.

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ٣٦؛ والمهذب: ١/ ٢٩٢.

ب ـ **النَّجْش**: وهو زيادة في سعر السلعة المعروضة للبيع لا لرغبة في شرائها بل ليخدع غيره فيثبت الخيار للمشتري إذا لم يعلم بأن الذي يزيد لا يريد الشراء.

ج ـ **المسترسل**: وهو الشخص الجاهل بقيمة الأشياء ولا يحسن المساومة والفصال، ويشتري مطمئنا إلى أمانة البائع ثم يتبين أنه غبن غبنا فاحشا فيثبت له الخيار بفسخ البيع»[1].

وعليه؛ الغبن نوعان: يسير وفاحش. والغبن اليسير: ما يدخل تحت تقويم المقومين، والغبن الفاحش: ما لا يدخل تحت تقويم المقومين.

وقدر نصر بن يحيى الغبن الفاحش بنصف العشر في العروض أي ٥٪ التجارية، والعشر في الحيوانات، والخمس في العقار أو زيادة.

وبعد هذا الاستعراض لبعض أقوال العلماء لمعنى الكساد والتغير الفاحش الكثير لقيمة العملة، وأقصى بيان للمراد من الكثير أنه مازاد على النصف. فإني أرى أن هبوط قيمة العملة الورقية إلى مادون النصف ملحق بحكم كسادها، يوجب القيمة للحقوق وقت العقد، وإنَّ تجاهلَ التدهور النقدي الفاحش فيه ظلم لأصحاب الحقوق، فالقرض صدقة باستخدام المال لزمن معين، وليس صدقة بأكثر المال.

وممكن أن تقوّم هذه الحقوق الثابتة في هذه الحال بكمية من الورق النقدي بما يعادلها من الذهب وقت ثبوتها.

جاء في المعيار المعرب: «ما الحكم فيمن أقرض غيره مالاً من سكة ألغي التعامل بها ؟ . . . أفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب. . . وكان أبو محمد بن دحون يفتي بالقيمة يوم القرض، ويقول: إنما أعطاها على العوض فله العوض»[2].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبه الزحيلي، طبع دار الفكر: ٤/ ٢٢٣.

(٢) المعيار المعرب لأحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى ٩١٤ هـ، ٦/ ١٦٣، ١٦٤، طبع دار الغرب الإسلامي.

ويقول الرهوني من علماء المالكية: «إذا أبطلت تلك العملة واستبدلت بغيرها فيرجع إلى قيمة العملة الملغاة من الذهب ويأخذ صاحب القيمة ذهبا»[1].

ويقول ابن النجار في كتابه منتهى الإرادات وشرحه للبهوتي في باب القرض: «ما لم يكن القرض فلوسا أو دراهم مكسرة فيحرمها السلطان أي يمنع التعامل بها، ولو لم يتفق الناس على ترك التعامل بها، فإن كان كذلك فله أي المقرض قيمته أي القرض المذكور وقت قرض نصا لأنها تعيبت، وسواء نقصت قيمتها قليلا أو كثيرا، وتكون القيمة من غير جنسه أي القرض، إن جرى فيه أي أخذ القيمة من جنسه ربا فضل بأن اقترض دراهم مكسرة وحرمت، وقيمتها يوم القرض أنقص من وزنها فإنه يعطيه بقيمتها ذهبا»[2].

وبالقيمة من الذهب يقول أبو يوسف «وعليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض»[3].

يقول الدكتور رفيق المصري «. . . إن قرض هذه النقود الورقية ولا سيما في بعض البلدان التي تتدهور فيها قيمة النقود تدهورا مخيفا لا بد من اتخاذ إجراءات لحمايته والمحافظة على استمراريته، أما ما ذهب إليه بعض العلماء من تجاهل هذه الحقيقة فهذا يعني ضمناً أنهم موافقون على الظلم الذي يلحق بالمقرض أو أنهم غير مبالين بالقرض منح أو منع، أو أنهم متجاهلون للخلل الكبير الذي أصاب تلك النقود في أدائها لوظيفة الدفع المؤجل، فكيف يقال إن هذه النقود الورقية تقوم مقام النقدين في كل شيء ؟ هل تقوم مقامهما في وظيفة الدفع المؤجل. . . ؟»[4].

---

(١) حاشية الرهوني: ١٩٩/٥ نقلا عن كتاب دراسات في أصول المداينات، مرجع سابق ص ٢٠٩.

(٢) شرح منتهى الإرادات لمنصور البهوتي. ٢٢٦/٢؛ ومنتهى الإرادات لابن النجار: ٢٩٨/١. مرجع سابق.

(٣) تنبيه الرقود ص ٦٢. مرجع سابق.

(٤) الإسلام والنقود ص ٥٨. مرجع سابق.

آثار كساد النقود الورقية وما يلحق به في تعيين قيمة الحقوق والالتزامات الآجلة والأدلة الشرعية

بعد أن عرفنا أن المراد من الكساد في الأصل ترك التعامل بالعملة الورقية في جميع البلاد، وأن التغير الفاحش في انخفاض قيمة العملة ألحقه بعض العلماء في الكساد، وضبطنا ذلك أنه إذا انخفضت العملة الورقية إلى أقل من نصف ما كانت عليه وقت ثبوت الحق أو الالتزام الآجل، وبينت أدلة اختياري لهذا المستوى من الانخفاض في الإلحاق بالعملة الكاسدة.

وبعد أن بينت أن بعض العلماء كأبي يوسف صاحب أبي حنيفة والرهوني من المالكية أفتى بثبوت قيمة العملة المتغيرة وقت العقد. وأفتى بعض علماء المالكية والحنابلة والحنفية بالقيمة يوم القرض بالذهب؛ بعد هذا أسوق بعض الأدلة الشرعية على الحكم بثبوت القيمة يوم العقد أو وقت ثبوت الحق للحقوق والالتزامات الآجلة إذا كان التغير أو الانخفاض كثيرا أو فاحشا إلى أقل من نصف قيمتها وقت ثبوت الحق مقارنة بالذهب، هذه الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال بعض علماء هذه الأمة.

أ ـ من الكتاب:

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨] وصاحب الحق سواء أكان دائنا أو مقرضا أو أجيرا (موظفا) قائما بعملة أو متقاعدا أو ملتزما بمقاولة إنشائية أو غيرها كعقد توريد (طعام مثلا للمدارس أو المستشفيات) مقابل حق آجل؛ حينما يستلم أقل من نصف حقه وقت ثبوته بسبب الغلاء أما يكون الطرف الثاني قد أكل حقه بالباطل (حرام) ؟

إذا كانت هذه الآية في أول مرادها حرمت على المرء أن يأكل مال نفسه

بالباطل وذلك إذا أنفق المال على وجه البطر والإسراف لأن هذا من الباطل الحرام وليس من الحق، فمن باب أولى يحرم التعدي على حق غيره وأكله بالباطل ولو بثبوت العقد! يقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي يرحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية في تفسيره: «ولا تأخذوا أموالكم أي أموال غيركم إضافة إليهم لأنه ينبغي للمسلم أن يحب لأخيه مايحب لنفسه ويحترم ماله، كما يحترم ماله ولأن أكله لمال غيره، يجرىء غيره على أكل ماله عند القدرة، ولما كان أكلها نوعين: نوعا بحق ونوعا بباطل، وكان المحرم إنما أكلها بالباطل قيده الله تعالى بذلك»[1]. وكذلك في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] وتفسير العلماء للفاحشة بمجاوزة الحد وقدره وكل أمر لا يكون موافقا للحق فهو فاحشة[2] واستلام صاحب الحق أقل من نصف حقه لا شك فيه مجاوزة للحق. ونقلنا أن صاحب القاموس المحيط يقول عن الفاحش: الكثير الغالب وتدهور قيمة العملة إلى أقل من نصف قيمتها سابقا وقت ثبوت الحق لا شك أنه كثير غالب وأنه ظلم؛ والظلم يزال.

ب ـ من السنة:

١ـ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى: أن لا ضرر ولا ضرار[3]، وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قال رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»[4]. وفي رواية الحاكم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار، من ضار ضره الله ومن شاق شق الله عليه» قال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي المتوفى ١٣٧٦ هـ طبع مطبعة المدني ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م: ١/١٤٨ و١٤٩.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ٤/١٨٨.

(٣) سنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ٢/ ٧٨٤ رقم ٢٣٤٠، ٢٣٤١؛ وفي سنن أبي داود ٢/ ٢٨٣.

(٤) نفس المصدر.

الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الشوكاني عنه: إنه قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات[1]. وضرر صاحب الحق الآجل بفوات أكثر حقه واضح، وهو حرام، والضرر يزال، وإزالة الضرر بتقويم الحق وقت ثبوته بنقد يقل التحكم والتأثير فيه نسبيا ألا وهو الذهب أمام العملات الورقية.

٢ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النَّبي ﷺ «وضع الجوائح» قال الخطابي: قال مالك يوضع في الثلث فصاعدا ولا يوضع فيما أقل من الثلث[2] ويقول أبو البركات أحمد بن محمد الدردير من علماء المالكية في تعريف الجائحة: كل شيء لا يستطاع دفعه عادة من أمر سماوي كبرد وثلج وغبار وسموم ـ أي ريح حار ـ وجراد وفأر ونار ونحو ذلك أو جيش. . .»[3]. ويقول ابن تيمية: فالجائحة هي: الآفة السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك[4]. فالجائحة كل ما لا يستطاع دفعه ولا تضمين أحد فيه إذا أتلف أو أنقص أحد العوضين قبل قبضه[5] ويقول ابن تيمية: وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة إليه، وذلك داخل في قاعدة المقصود والمعقود عليه قبل التمكن من قبضه[6].

٣ـ روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لو بعت

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني توزيع دار الباز ٥/ ٣٨٥ـ٣٨٧.

(٢) سنن أبي داود ٣/ ٦٧٠ و٦٧١ رقم ٣٣٧٤ ومعه كتاب معالم السنن للخطابي دار الحديث ١٣٩١ هـ.

(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير: ٣/ ٢٤٤ دار المعارف بمصر ١٣٩٣ هـ.

(٤) مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ٣٠/ ٢٧٨.

(٥) الجوائح وأحكامها د. سليمان بن إبراهيم الثنيان دار عالم الكتب ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢ م صـ ٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٠/ ٢٥٣ نقلا عن كتاب الجوائح مرجع سابق ص ٩٥.

من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا بم تأخذ مال أخيك بغير حق»[1] ؟

وبهذا تبدو لنا حكمة وضع النَّبي ﷺ الجوائح فإنها تمنع المنازعات بين الناس وتزيل الأحقاد من قلوبهم، وتدرأ عنهم المفاسد وتجلب المصالح، ولو لم توضع لوقع الناس في حرج في معاملاتهم. وإني أرى التضخم النقدي الخطير من هذه الجوائح كالبرد والصواعق والزلازل والبراكين التي هي ليست بسبب من صاحب العقد ولا يمكن دفعها.

هذا وقد اعتبر مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أن التضخم من الجوائح وتعويض المتضرر بتغير الأسعار وسماها الظروف الطارئة في دورته الخامسة من ٨ـ١٦ ربيع الآخر عام ١٤٠٢ هـ وأنقل نص القرار بكماله لما فيه من الأدلة التي تنفي شبهة الربا، وتثبت إنصاف صاحب الحق الآجل المتضرر بسبب التدهور النقدي.

القرار السابع بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

أما بعد،

فقد عرض على مجلس مجمع الفقهي الإسلامي مشكلة ما قد يطرأ بعد إبرام عقود التعهد ونحوها من العقود ذات التنفيذ المتراخي في مختلف الموضوعات من تبدل مفاجىء في الظروف والأحوال ذات التأثير الكبير في ميزان التعادل

---

(١) صحيح مسلم تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رقم ٩٢١ ثم يعرف الجائحة: هي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وكل مصيبة عظيمة وفتنة كبيرة.

الذي بنى عليه الطرفان المتعاقدان حساباتهما فيما يعطيه العقد كلا منهما من حقوق، وما يحمله إياه من التزامات مما يسمى اليوم في العرف التعاملي بالظروف الطارئة.

وقد عرضت مع المشكلة أمثلة لها من واقع أحوال التعامل وأشكاله توجب التفكير في حل فقهي مناسب عادل يقضي على المشكلة في تلك الأمثلة ونظائرها كثيرة.

فمن صور هذه المشكلة الأمثلة التالية:

١ـ لو أن عقد مقاولة على إنشاء بناية كبيرة يحتاج إنشاؤها إلى مدة طويلة تم بين طرفين، وحدد فيه سعر المتر المكعب من البناء وكسوته بمبلغ مائة دينار مثلا، وكانت كلفة المواد الأولية من حديد واسمنت وأخشاب وسواها وأجور عمال تبلغ عند العقد للمتر الواحد ثمانين دينارا فوقعت حرب غير متوقعة، أو حادث آخر خلال التنفيذ قطعت الاتصالات والاستيراد وارتفعت بها الأسعار ارتفاعاً كبيراً يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً جداً.

٢ـ لو أن متعهداً في عقد توريد أرزاق عينية يوميا من لحم وجبن ولبن وبيض وخضروات وفواكه ونحوها إلى مستشفى أو إلى جامعة فيها أقسام داخلية، أو إلى دار ضيافة حكومية، بأسعار اتفق عليها في كل صنف لمدى عام، فحدثت جائحة في البلاد أو طوفان أو فيضان أو زلزال، أو جاء جراد جرد المحاصيل الزراعية، فارتفعت الأسعار إلى أضعاف كثيرة عما كانت عليه عند عقد التوريد، إلى غير ذلك من الأمثلة المتصورة في هذا المجال.

فما الحكم الشرعي الذي يوجبه فقه الشريعة في مثل هذه الأحوال التي أصبحت كثيرة الوقوع في العصر الحاضر الذي تميز بالعقود الضخمة بقيمة الملايين، كالتعهد مع الحكومات في شق الطرق الكبيرة، وفتح الأنفاق في الجبال، وإنشاء الجسور العظيمة، والمجمعات لدوائر الحكومة أو للسكنى، والمستشفيات العظيمة أو الجامعات، وكذا المقاولات التي تعقد مع مؤسسات

أو شركات كبرى لبناء مصانع ضخمة، ونحو ذلك مما لم يكن له وجود في الماضي البعيد. فهل يبقى المتعاقد الملتزم على حدود عقده وأسعاره قبل تبدل الظروف وطروء التغييرات الكبيرة المشار إليها مهما تكبد في ذلك من خسائر ماحقة أو ساحقة ؟، تمسكا بمقتضى العقد وحدوده في الأسعار والكميات ؟، أو له مخرج وعلاج من فقه الشريعة الحكيمة السمحة العادلة ؟ يعيد كفتي الميزان إلى التعادل ويحقق الإنصاف بقدر الإمكان بين الطرفين ؟

وقد نظر مجلس المجمع في النظائر الفقهية ذات الصلة بهذا الموضوع من فقه المذاهب واستعرض قواعد الشريعة ذات العلاقة مما يستأنس به ويمكن أن يوصى بالحكم القياسي والاجتهاد الواجب فقها في هذا الشأن كما رجع إلى آراء فقهاء المذاهب فوجد ما يلي:

١ـ إن الإجارة يجوز للمستأجر فسخها بالطوارىء العامة التي يتعذر فيها استيفاء المنفعة كالحرب والطوفان ونحو ذلك، بل الحنفية يسوغون فسخ الإجارة أيضا بالأعذار الخاصة بالمستأجر مما يدل على جواز فسخها بالطوارىء العامة مقبول لديهم أيضا بطريق الأولوية فيمكن القول إنه محل اتفاق، وذكر ابن رشد في بداية المجتهد (ج ٢ ص/ ١٩٢ من طبعة الخانجي الأولى بالمطبعة الجمالية في مصر) تحت عنوان: (أحكام الطوارىء) أنه: (عند مالك أن أرض المطر(أي البعلية التي تشرب من ماء السماء فقط) إذا كريت فمنع القحط من زراعتها، أو إذا زرعها المكتري فلم ينبت الزرع لمكان القحط (أي بسببه) أن الكراء ينفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة فلم يتمكن المكتري من زرعها) انتهى كلام ابن رشد.

٢ـ وذكر ابن قدامة المقدسي في كتاب الإجارة من المغني (المطبوع مع الشرح الكبير ج ٦ ص/ ٣٠) أنه: (إذا حدث خوف عام يمنع ذلك المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصر البلد فامتنع الخروج إلى العين المستأجرة للزرع أو نحو ذلك، فهذا يثبت للمستأجر خيار الفسخ لأنه أمر غالب يمنع المستأجر من استيفاء المنفعة، فأما إذا كان الخوف خاصا بالمستأجر مثل أن

يخاف وحده لقرب أعدائه . . . لم يملك الفسخ، لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية فأشبه مرضه.

٣ـ وقد نص الإمام النووي ـ رحمه الله ـ في روضة الطالبين (ج ٥ ص/ ٢٣٩) أنه لا تنفسخ الإجارة بالأعذار سواء كانت إجارة عين أو ذمة، وذلك كما إذا استأجر دابة للسفر عليها فمرض، أو حانوتا لحرفة فندم، أو هلكت آلات تلك الحرفة، أو استأجر حماما فتعذر الوقود. قال النووي: وكذا لو كان العذر للمؤجر بأن مرض وعجز عن الخروج مع الدابة، أو أكرى داره وكان أهله مسافرين فعادوا واحتاج إلى الدار أو تأهل قال: فلا فسخ في شيء من ذلك إذ لا خلل في المعقود عليه.

٤ـ ما يذكره العلماء رحمهم الله في الجوائح تجتاح الثمار المبيعة على الأشجار بالأسباب العامة كالبرد والجراد وشدة الحر والأمطار والرياح ونحو ذلك، مما هو عام حيث يقررون سقوط ما يقابل الهالك بالجوائح من الثمن وهي قضية الجوائح المشهورة في السنة والفقه.

٥ـ ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مختصر الفتاوى ص/ ٣٧٦ أن من استأجر ما تكون منفعة إجارته لعامة الناس، مثل الحمام والفندق والقياسية، فنقصت المنفعة المعروفة لقلة الزبون أو لخوف أو حرب أو تحول سلطان ونحوه فإنه يحط عن المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة.

٦ـ وقال ابن قدامة أيضا في الصفحة ٢٩ من الجزء السابق الذكر نفسه (لو استأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها إلى مكان معين، فانقطعت الطريق إليه لخوف حادث أو اكترى إلى مكة فلم يحج الناس ذلك العام من تلك الطريق فلكل واحد منهما فسخ الإجارة وإن أحب إبقاءها إلى حين إمكان الاستيفاء جاز).

وقال الكاساني من فقهاء الحنفية في الإجارة من كتاب بدائع الصنائع (ج ٤ ص/ ١٩٧): (إن الفسخ في الحقيقة امتناع من التزام الضرر، وأن انكسار الفسخ

عند تحقق العذر خروج عن العقد والشرع، لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلا لقلعها، فسكن الوجع يجبر على القلع وهذا قبيح عقلا وشرعا).

هذا وقد ذكر فقهاء المذاهب في حكم الأعذار الطارئة في المزارعة والمساقاة والمغارسة شبيه ما ذكروا في الإجارة.

٧ـ قضى رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده وقرر كثير من فقهاء المذاهب في الجوائح التي تجتاح الثمار ببرد أو صقيع، أو جراد، أو دودة، ونحو ذلك من الآفات، أنها تسقط من ثمن الثمار التي بيعت على أشجارها ما يعادل قيمة ما أتلفته الجائحة وإن عمت الثمر كله تسقط الثمن كله.

٨ـ قال رسول الله ﷺ فيما ثبت عنه (لا ضرر ولا ضرار) وقد اتخذ فقهاء المذاهب من قوله هذا قاعدة فقهية اعتبروها من دعائم الفقه الأساسية، وفرعوا عليها أحكاما لا تحصى في دفع الضرر وإزالته في مختلف الأبواب.

ومما لا شك فيه أن العقد الذي يعقد وفقا لنظامه الشرعي يكون ملزما لعاقديه قضاءاً عملا بقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

ولكن قوة العقد الملزمة ليست أقوى من النص الشرعي الملزم للمخاطبين به كافة، وقد وجد المجمع في مقاييس التكاليف الشرعية، ومعايير حكمة التشريع، أن المشقة لا ينفك عنها التكليف عادة بحسب طبيعته، كمشقة القيام في الصلاة، ومشقة الجوع والعطش في الصيام، لا تسقط التكليف ولا توجب فيه التخفيف، ولكنها إذا جاوزت الحدود الطبيعية للمشقة المعتادة في كل تكليف بحسبه، أسقطته أو خففته، كمشقة المريض في قيامه للصلاة ومشقته في الصيام، وكمشقة الأعمى والأعرج في الجهاد، فإن المشقة المرهقة عندئذ بالسبب الطارىء الاستثنائي، توجب تدبيراً استثنائياً يدفع الحد المرهق منها، وقد نص على ذلك وأسهب في بيانه، وأتى عليه بكثير من الأمثلة في أحكام الشريعة الإمام أبو اسحاق الشاطبي رحمه الله في كتابه (الموافقات في أصول الشريعة).

فيتضح من ذلك أن الخسارة المعتادة في تقلبات التجارة لا تأثير لها في العقود لأنها من طبيعة التجارة، وتقلباتها التي لا تنفك عنها ولكنها إذا جاوزت المعتاد المألوف كثيراً بمثل تلك الأسباب الطارئة الآنفة الذكر توجب عندئذ تدبيرا استثنائيا.

ويقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه (إعلام الموقعين): «إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه بالعدل الذي قامت به السموات والأرض وكل أمر خرج من العدل إلى الجور، ومن المصلحة إلى عسكها فليس من شرع الله في شيء، وحيثما ظهرت دلائل العدل وسفر وجهه فثم شرع الله وأمره» وقصر العاقدين إنما تكشف عنه وتحدده ظروف العقد وهذا القصر لا يمكن تجاهله والأخذ بحرفية هذا العقد مهما كانت النتائج، فمن القواعد المقررة في فقه الشريعة، أن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

ولا يخفى أن طريق التدخل في مثل تلك الأحوال المعروضة آنفا في العقود المتراخية التنفيذ لأجل إيجاد الحل العادل الذي يزيل الجور 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:

أ ـ في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلا غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييرا كبيرا 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 وبناء على الطلب، تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع

تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ يجبر له جانبا معقولا من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعا أهل الخبرة الثقات.

ب ـ ويحق للقاضي أيضا أن يمهل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارىء قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له كثيرا بهذا الإمهال.

هذا وإن مجلس المجمع الفقهي يرى في هذا الحل المستمد من أصول الشريعة تحقيقا للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعا للضرر المرهق لأحد العاقدين بسبب لا يد له فيه، وإن هذا الحل أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها، والله ولي التوفيق[1]، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

وهكذا يقرر هذا المجمع الموقر مبدأ التعويض للمتضرر صاحب الحق الآجل بسبب الجوائح، وإن تدهور قيمة الورق النقدي إلى ما دون نصف قيمته وقت العقد، ليس هذا من تقصير صاحب الحق حتى يتحمل الخسارة، إنما هو من الجوائح أو الظروف الطارئة القاهرة، فالعدل يقتضي أن يستوفى من الطرف الآخر للعقد، الرابح من انخفاض العملة وارتفاع الأسعار ما يعادل الحق الثابت وقت العقد، هذا إذا كان تدهور قيمة العملة كثيرا فاحشا كما سبق ضبطه بالنصف؛ وإلا فلا، لأن التجارات لا تخلو من مخاطرات وما دون النصف يسير.

وفي مثل هذا الاتجاه يقول الدكتور نزيه حمّاد معللاً لتحقيق العدل في المعاملات المالية لإيجاد أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة هو الأولى بالاعتبار من رأي الجمهور الذاهبين أن الواجب على

---

(١) قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من الدورة الأولى ١٣٩٨ هـ حتى الدورة الثامنة ١٤٠٥ هـ ص/٩٩ ـ ١٠٤.

المدين أداؤه إنما هو نفس النقد المحدد في العقد والثابت في الذمة دون زيادة أو نقصان، وذلك لاعتبارين:

(أحدهما): أن هذا الرأي هو الأقرب للعدالة والإنصاف فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، والله يأمر بالقسط.

(والثاني): أن فيه رفعا للضرر عن كل من الدائن والمدين فلو أقرضه مالاً فنقصت قيمته، وأوجبنا عليه قبول المثل عددا تضرر الدائن لأن المال الذي تقرر ليس هو المستحق، إذ أصبح بعد نقصان القيمة معيبا بعيب النوع المشابه لعيب العين المعينة (حيث إن عيب العين المعينة، هو خروجها عن الكمال بالنقص، وعيب الأنواع نقصان قيمتها) ولو أقرضه مالا فزادت قيمته، وأوجبنا عليه أداء المثل عددا تضرر المدين، لإلزامه بأداء زيادة عما أخذ. . والقاعدة الشرعية الكلية أنه لا ضرر ولا ضرار.

إن الرأي الذي استظهره الرهوني من المالكية بلزوم المثل عند تغير النقد بزيادة أو نقص إذا كان ذلك التغير يسيرا، ووجوب القيمة إذا كان التغير فاحشا أولى في نظري من رأي أبي يوسف المفتى به عند الحنفية بوجوب القيمة مطلقا وذلك لاعتبارين:

أحدهما: أن التغير اليسير مغتفر قياسا على الغبن اليسير والضرر اليسير المغتفرين شرعا في عقود المعاوضات المالية، من أجل رفع الحرج عن الناس، نظرا لعسر نفيهما في المعاملات بالكلية، ولغرض تحقيق أصل تشريعي مهم، وهو استقرار التعامل بين الناس بخلاف الغبن الفاحش. والغرر الفاحش فإنهما ممنوعان في أبواب البيوع والمعاملات.

والثاني: أن التغير اليسير مغتفر تفريعا على القاعدة الفقهية الكلية (أن ما قارب الشيء يعطى حكمه) بخلاف التغير الفاحش، فإن الضرر فيه بين والجور فيه محقق[1].

---

(١) دراسات في أصول المداينات مرجع سابق ص ٢٢٦ و٢٢٧.

خاتمة وخلاصة للبحث

١ـ رأينا أن النقود الورقية ائتمانية اعتبارية وقيمتها اصطلاحية اسمية وليست ثمنيتها ذاتية بالخلقة كالذهب والفضة (النقدين).

٢ـ أنها تقوم بوظائف النقدين تماما في وساطة التبادل وتقويم الأموال.

٣ـ فتاوى السلف والخلف على أنها أثمان تجب الزكاة فيها ويجري فيها الربا.

٤ـ أنها قابلة لتدهور القيمة أكثر من الذهب والفضة، وأن كثيرا من الدول تعاني من مشاكل التضخم النقدي وانخفاض قيمة عملتها، وظهور النزاع بين الناس.

٥ـ بينت المراد من كساد العملة الورقية أي انعدام أو إلغاء القيمة المالية لها، وان انخفاض القيمة لها لأقل من نصف قيمتها وقت ثبوت الأجل (التدهور الفاحش) في معنى الكساد، وَسُقْتُ الأدلة الشرعية على ذلك.

٦ـ وأنه في حالة الكساد والتدهور الفاحش تجب قيمة الحق الآجل وقت ثبوته بالذهب والأدلة على ذلك.

٧ـ وهذا لا علاقة له بالربا لأن الربا زيادة مشروطة وقت ثبوت الحق واعتبار قيمة النقد المنخفض لأقل من نصفه غير مشروط بل له علاقة بالضمان.

يقول الدكتور المصري: «وتغير قيمة النقود الورقية تغيرا كبيرا يعتبر من العيوب الموجبة للضمان، والضمان غير الربا، فهو متعلق بما يثبت في ذمة المدين بنقود ورقية، هل القيمة الاسمية (العدد) أو القيمة الحقيقية (القوة الشرائية لنقود أو سلع معينة والنقود يرد مثلها في القرض ولكن هل المثل مثل الصورة أم مثل المعنى ؟)»[1].

---

(١) الإسلام والنقود مرجع سابق ص/ ٩٠.

وبالختام:

أرى قبل الفصل بين المتنازعين في التعويض عن ضرر صاحب الحق الآجل أن يصطلحان لأن الله تعالى يقول ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١١٤]، والرد إلى الصلح رد إلى الخير، ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ردوا الخصوم كي يصطلحوا فإن فصل الخصومة بالقضاء يورث الضغائن»[1] فالصلح يحصل به مقصود رفع الضرر مع التراضي من غير ضغينة. والله أسأل أن يرفع كل الجوائح ما ظهر منها وما بطن عن أمة نبيه وحبيبه سيدنا محمد ﷺ، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب.

الدكتور ناجي بن محمد شفيق عجم

* * *

(١) بدائع الصنائع مرجع سابق ٧/ ١٣.

أهم مراجع البحث

١ـ مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني.

٢ـ تيسير الكريم الرحمن من تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

٣ـ سنن ابن ماجة، محمد فؤاد عبد الباقي.

٤ـ سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي.

٥ـ نيل الأوطار للشوكاني.

٦ـ صحيح مسلم تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

٧ـ موسوعة فقه عمر بن الخطاب د. محمد رواس قلعجي.

٨ـ تنبيه الرقود على مسائل النقود (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين).

٩ـ حاشية الرد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين.

١٠ـ منتهى الإرادات لابن النجار.

١١ـ اللبان شرح الكتاب عبد الغني الميداني.

١٢ـ المغني لابن قدامة المقدسي.

١٣ـ الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي.

١٤ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني.

١٥ـ المعيار المعرب لأحمد بن يحيى الونشريسي.

١٦ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك للإمام مالك، أحمد الدردير.

١٧ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.
١٨ـ المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية.
١٩ـ تهذيب اللغة للأزهري.
٢٠ـ القاموس المحيط للفيروز أبادي.
٢١ـ جواهر الألفاظ لأبي الفرج البغدادي.
٢٢ـ الاستغناء في أحكام الاستثناء لشهاب الدين القرافي.
٢٣ـ الإسلام والنقود د. رفيق المصري.
٢٤ـ دراسات في أصول المداينات د. نزيه حمّاد.
٢٥ـ الجوائح وأحكامها د. سليمان الثنيان.

* * *

مفهوم كساد النقود الورقية
وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة
حدود التضخم
التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقودًا كاسدة

إعداد
الشيخ محمد المختار السلامي
مفتي الجمهورية التونسية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

طلب مني سماحة الامين العام للمجمع أن أتناول بالبحث: مفهوم كساد النقود الورقية في تعيين الحقوق والإلتزامات الآجلة. وحدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً اكاسدة.

إن هذا الموضوع قد نظر فيه مجمع الفقه الاسلامي في دورته الثالثة، وقدم فيه تسعة من الباحثين الجلة دراسات قيمة بلغت في المجلة مع ما تبعها من مناقشة وقرار خمس عشرة وثلاثمائة صفحة، ثم عرض الموضوع في الدورة الخامسة وقدم فيه اثنا عشر بحثا موسعة موثقة، دونت مع المناقشة والقرار في خمسين وستمائة صفحة من المجلة.

ورغم الجهد المبذول، جزى الله كل من أسهم فيه عن عمله وحسن قصده الجزاء الأوفى رغم ذلك فان المسالة ما تزال مطروحة، وما زال الاقتناع العام بقرارات المجمع لم ينفذ نفاذ القبول العام.

وقد عدت للبحوث والمناقشات. وتأملت في البحوث وعشت من جديد جو المناقشات وانتهيت إلى مزيد تقدير للعلماء الجلة الذين قاموا بالدراسات المعمقة.

وأردت في كلمتي هذه أولا أن أقصر بحثي على مذهب الامام مالك، لان

العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وهم أدرى مني بمذاهب أئمتهم وكتبهم قد توسعوا ما شاء لهم التوسع. واستخرجوا من بطون كتبهم مالا استطيع أن أزيد عليه.

ثم ثانياً: أن أخلص من تتبع مذهب مالك عبر العصور إلى عرض تغير قيمة العملة الورقية في العصر الحاضر وما يترجح عندي بعد ذلك.

فهذا هو البحث الذي أقدمه والله أسال أن يعصمني وإياكم من الزلل والخطأ، في تقرير الحكم الذي يرضيه. وكلكم راد ومردود عليه إلا من عصمه الله، فجعله مبلغ وحيه ومقرر شرعه، ﷺ كما قال مالك.

المذهب المالكي:

الرأي الاول: أن الدَّين يُقضي بمثل ما وجب به تغيرت السكة أو لم تتغير انقطعت أو لم تنقطع. جاء في المدونة في باب الرهن:

قلت أرأيت إن أسلفت رجلا فلوسا. وأخذت بها رهنا ففسدت الفلوس قال: قال مالك: ليس لك إلا فلوس مثل فلوسك، فإذا جاء بها أخذ رهنه لأن مالكا قال: من أسلف فلوسا أو اشترى بفلوس إلى أجل فإنما له نقد الفلوس يوم اشترى ولا يلتفت إلى فسادها ولا إلى غير ذلك.

قلت أرأيت إن أتيتُ إلى رجل فقلت أسلفني درهم فلوس ففعل، والفلوس يومئذ مائة فلس بدرهم، ثم حالت الفلوس ورخصت حتى صارت مائتا فلس بدرهم ؟ قال إنما يُرَدُّ ما أُخذ ولا يلتفت إلى الزيادة، قال: قال مالك والشرط باطل وإنما عليه مثل ما أخذ[1].

هذا النص من المدونة وقع فيه تدقيق بصورتين:

١ـ **التصوير الأول** الذي صور به سحنون سؤاله، دقق فيه: إذ أضاف إلى

---

(١) المدونة ج ٤ ص ١٦٥.

عدد الفلوس أن الدائن ضبطها بالرهن، لأن شأن الرهن أن تكون قيمته قريبة من قيمة الدَّيْن، فكأن المقرض أو البائع يشعر بأنه يرغب في التحصيل على قيمة ما أقرضه أو ما باع به لا دونه، فكان الجواب واضحا = من أسلف فلوسا أو اشترى بفلوس إلى أجل فإنما له نقد الفلوس يوم اشترى، ولا يلتفت إلى فسادها.

٢ـ **أما التصوير الثاني**، فإن التدقيق جاء من أن الآخذ «المدين» طلب من الدائن درهم فلوس، فالمدين هنا هو الذي يرى منه أنه يرغب في الاحتفاظ بالموازنة بين الدرهم الفضي والفلوس، مع أنه لم يقبض إلا فلوسا، وقد يكون غرضه إما أن يُطمئن الدائن، وإما أن يتوثق لنفسه بأن يكون دينه مائة فلس صرفها درهم وإن غلت، فكان الجواب واضحا أنه لا يرد إلا مثل ما أخذ، والشرط الذي ربط به باطل لا أثر له إذا غلت الفلوس أو رخصت، وهنا يأتي السؤال على الملحظ الذي لحظه مالك.. وعلى ماذا بنى رأيه ؟ هذا ما نجد الإجابة عنه في باب السلم.

قال سحنون: ما قول مالك فيمن أسلم دراهم في فلوس ؟ قال مالك: لا يصلح ذلك، قلت وكذلك الدنانير إذا أسلمها في الفلوس ؟ قال نعم لا يصلح ذلك. قلت وكذلك لو باع فلوسا بدراهم إلى أجل أو بدنانير إلى أجل لم يصلح ذلك ؟ قال: نعم. قلت لم ؟ قال لأن الفلوس عين وهذا صرف[١].

فهذا النص من المدونة يبرز رأي مالك أنه يسوي بين الفلوس والذهب والفضة في أحكام الصرف ويطلق عليها لفظ العين، والعين كما جاء في الصحاح يطلق على الدينار ويطلق على المال الناض[٢] وهو مرادف للنقد. كما يؤخذ من لسان العرب[٣] فالفلوس عند مالك نوع من أنواع النقود يجري عليها

---

(١) المدونة ج ٣ ص ١٢٨.
(٢) تاج العروس ج ٦ ص ٢١٧٠.
(٣) لسان العرب ج ٢ ص ٩٤٧.

أحكام النقود في باب الصرف ولا يجوز صرفها بفلوس ولا بدنانير ولا بدراهم إلا يدا بيد.

ويزيد هذا المعنى تأكيداً فيقول سحنون: قلت: أرايت إن اشتريت فلوسا بدراهم فافترقنا قبل أن نتقابض ؟ قال: لا يصلح هذا في قول مالك وهذا فاسد. قال لي مالك لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق[1].

ففي المواطن الثلاثة لا يختلف قول مالك في اعتبار الفلوس نقدا لها أحكام الذهب والفضة.

ما هي الفلوس ؟

الفلوس عند مالك كل سكة يتعامل بها الناس، وكونها في زمنه من نحاس لا تؤثر مادتها في الحكم، إذ المدار على رواجها في التعامل. يقول: ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة[2].

وصورة الجلود التي فرضها مالك هي صورة النقود عندنا اليوم لان الجلد في عهد مالك كان هو المادة التي تؤدي وظيفة الورق في عصرنا، وهو يشير بهذا إلى أن المادة وإن كانت لا قيمة لها فإنه برواجها كنقد تأخذ أحكام النقدين، لأنه عندما تكون من نحاس لها قيمة ذاتية لمادتها، وأما إذا كانت من قطع جلود فانه لا قيمة لمادتها إذ لا قيمة للجلد إذا قطع قطعا صغيرة.

انضاف إلى هذا التاكيد في مواطن مختلفة من المدونة التنصيص على أن مالكاً في هذا الرأي يتفق مع شيوخه كما جاء في المدونة: «قال الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد وربيعة أنهما كرها الفلوس بالفلوس بينهما فضل أو نظرة، قالا لانها صارت سكة مثل سكة الدنانير والدراهم، كما روى الليث عن يزيد بن

---

(١) المدونة ج ٣ ص ٩٠.

(٢) نفس المصدر ص ٩١.

أبي حبيب وعبيد الله بن أبي جعفر قالا: وشيوخنا كلهم أنهم كانوا يكرهون صرف الفلوس بالدنانير والدراهم إلا يدا بيد»[1].

وجاء في المدونة أيضا في مسألة تسليف الحديد والصوف والكتان، قال ابن وهب: قال الليث كتب إلى ربيعة: الصفر بالصفر عرض ما لم يضرب فلوسا. فاذا ضرب فلوسا فهو بيع الذهب بالذهب والفضة يجري مجراهما. فيما يحل ويحرم.

قال يونس عن ربيعة ان قال: كل تبر خلقه الله فهو بمنزلة عرض من العروض. يحل منه ما يحل من العروض ويحرم منه ما يحرم من العروض إلا تبر الذهب والورق وإذا ضربت الفلوس دخلت مع ذلك.

ولما كانت المسالة واردة بمثل هذا الوضوح والتاكيد كان قول علماء المالكية في أمهات كتب المذهب أن الفلوس تاخذ حكم الذهب والفضة. وأنه إذا عمرت بها ذمة فالواجب عند الأداء نفس العدد من الفلوس، كما هو الشان في الدراهم والدنانير لا ينظر فيها إلى حوالة الأسواق، فقد جاء في التلقين للقاضي عبد الوهاب: ومن باع بنقد أو اقترض، ثم بطل التعامل به لم يكن عليه غيره إن وجد، وإلا فقيمته إن فقد[2] فصاحب التلقين أضاف صورة لم تأت في المدونة وهي: إذا ما انقطعت السكة وعدمت فهنا يجعل القيمة هي المرجع، ولم يوضح هل المراد قيمة النقود يوم تعمير الذمة أي عند عقد البيع والسلف أو عند حلول الأجل الذي هو يوم وجوب إبراء الذمة. أو هو يوم الانقطاع للسكة. أو هما معا؟ وذكر ابن الجلاب الفصل ٧٧١ تبديل السكة: ومن اقترض دراهم، أو دنانير، أو فلوساً أو باع بها وهي سكة معروفة، ثم غير السلطان السكة، وأبدلها بغيرها، فإنما عليه مثل السكة التي قبضها ولزمته يوم العقد[3].

---

(١) المدونة ج ٣ ص ٩١.
(٢) التلقين ص ١١٢.
(٣) التفريع ج ٢ ص ١٥٨.

وجاء في فتاوى أبي الوليد ابن رشد:

وسئل رضي الله عنه عن الدراهم والدنانير إذا قطعت السكة فيها. وأبدلت بسكة غيرها. ما الواجب في الديون والمعاملات المتقدمة وأشباه ذلك ؟

فقال رضي الله عنه: المنصوص لأصحابنا ولغيرهم من أهل العلم رحمهم الله أنه لا يجب عليه إلا ما وقعت به المعاملة.

فقال له السائل: فان بعض الفقهاء يقول: إنه لا يجب عليه إلا سكة متأخرة، لأن السلطان قطع تلك السكة وأبطلها فصارت كلا شيء، فقال وفقه الله: لا يلتفت إلى هذا القول، فليس بقول لأحد من أهل العلم، وهذا نقص لأحكام الإسلام، ومخالفة لكتاب الله تعالى وسنة النبي عليه السلام في النهي عن أكل المال بالباطل.

ويلزم هذا القائل:

١ـ أن يقول: إن بيع عرض بعرض أنه لا يجوز لمتبايعيه أن يتفاسخا العقد فيه بعد ثبوته.

٢ـ وأن يقول إن من كانت عليه فلوس فقطعها السلطان وأجرى الذهب والفضة فقط أن عليه أحد النوعين وتبطل عنه الفلوس.

٣ـ وأن يقول إن السلطان إذا أبطل المكايل بأصغر أو أكبر، والموازين بأنقص أو أوفى وقد وقعت المعاملة بينهما بالمكيال الأول أو الميزان الأول أنه ليس للمبتاع إلا بالكيل الآخر وإن كان أصغر، وأن على البائع الدفع بالثاني وإن كان أكبر وهذا مما لاخفاء ببطلانه[1].

نتبين من هذه الفتوى أن قضية الوفاء بما في الذمة من دين بسكة منقطعة قد أصبح يمثل إشكالا، وأن هذا الواقع قد فرض نفسه على الناس لمعاودة النظر، وأن هذا النظر قد أدى إلى أن بعضهم ـ ولم يُسَم ـ قد نظر إلى هذا الواقع من

---

(١) الفتاوى ج ١ ص ٥٤٠/ ٥٤٢.

جانب آخر واعتبر معطى أغفله من قبله هو أن السكة من خصائص السلطان، وأن السلطان مسؤوليته هي العدل بين الناس، وأن لا يحدث من الترتيبات والتنظيمات والقوانين إلا ما يحقق العدل بينهم، فلا يظلم فريقا ليؤثرَ فريقا آخر.

فإبطال السكة كان في وقت السكة: ليست في يد صاحبها: لانها إما عند المقترض أو المشتري لأجل، وله أن يقول لو كان المال بيدي لتحوطت ولعرفت كيف أواجه الواقع الجديد.

لكن القاضي كان شديدا في الرد على صاحب هذا النظر:

١ـ انه قول ساقط لا يستحق أن يلتفت إليه الفقهاء ولا أن يعتبروه وجهة نظر أصلا.

٢ـ لأنه يتناقض مع قواعد الإسلام في خط مخالف لنصوص الكتاب وللسنة ـ اذ هو من باب فتح باب لأكل أموال الناس بالباطل ـ فالتعليل هو أكل المال بالباطل الذي ورد النص الواضح فيه قرآنا﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]. ثم أخذ يلزم قائل هذا القول بإلزامات ثلاثة وسنزيد هذا بيانا فيما بعد إن شاء الله.

٣ـ انه يلزم هذا القائل أن يكون الواجب إذا قطع السلطان التعامل بالفلوس أنه يجب أداء الدين من الذهب والفضة، فكأن هذه الحالة عنده من الوضوح في الحرمة أنه مما لا يقول به أحد.

والعجب من القاضي أبي الوليد كيف يحتد على قائل هذا القول مع أنه منقول عن ابن سحنون، وهو الذي فهمه ابن محرز من كلام أشهب، قال ابن عرفة: ابن بشير حكى الأشياخ عن كتاب ابن سحنون إن انقطعت الفلوس قضى بقيمتها وذكر ابن ناجي في شرحه على قول التفريع المتقدم: «ومن اقترض دراهم أو دنانير أو فلوسا الخ»[1].

---

(١) الرهوني ج ٦ ص ١٢٠.

وفي كتاب ابن سحنون إن انقطعت الفلوس قضى قيمتها. ونحوه وقع لأشهب على ما فهمه ابن محرز[1].

الرأي الثاني في المذهب المالكي هو الرجوع إلى القيمة

فقد ذكر ابن ناجي في شرحه لكلام صاحب التفريع المتقدم: «وفي كتاب ابن سحنون إن انقطعت فلوس قضى قيمتها، ونحوه وقع لأشهب على ما فهمه ابن محرز»[2].

وظاهر كلام ابن ناجي أن ابن سحنون نص على أنه يجب عند انقطاع السكة دفع قيمة السكة المنقطعة. وأن هذا المذهب لم ينص عليه أشهب وإنا فهمه ابن محرز من كلامه.

إلا أن حمل كلام ابن سحنون على أن القيمة قيمة الفلوس هو ما فهمه بعض من نظر في كلامه، وذكر الحطاب وقبله خليل في شرحه لكلام ابن الحاجب: ولو قطعت فلوس فالمشهور المثل: قال خليل: ذكر ابن بشير أن الأشياخ حكوا عن كتاب ابن سحنون أنه يقضي بقيمتها، وظاهره أنه يقضي بقيمة الفلوس، لكن حكى بعضهم عن كتاب ابن سحنون أنه يتبعه بقيمة السلعة اهـ.

وهذا ما حكاه أيضا أبو الحسن الصغير في كتاب الصرف. حيث قال: وحكى عن ابن شاس انه قال: اذا كانت الفلوس من بيع، على المبتاع قيمة السلعة =[3].

كل من نقل قول ابن سحنون اعتبر أن هذا الرأي رأي شاذ لا يعتمد.

إلا أنه في القرن الخامس أخذ هذا القول الشاذ يجد تاييدا. ويفتى به في بعض الأمصار.

فقد ذكر الونشريسي أن ابن الحاج سئل عمن عليه دراهم فقطعت تلك

---

(١) شرح ابن ناجي على التفريع مخطوط المكتبة الوطنية ورقة ١١٨.
(٢) مخطوط التفريع ورقة ١١٨ المكتبة الوطنية ـ تونس.
(٣) حاشية الرهوني ج ٥ ص ١٢٠/١٢١.

السكة فأجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه اشبيلية قال: نزلت هذه المسالة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام ـ ومحمد ابن عتاب حي ومن معه . . فانقطعت سكة ابن جهور بدخول ابن عباد ـ فافتى الفقهاء: أنه ليس لصاحب الدَّيْنِ إلا السكة القديمة، وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة ويأخذ صاحب الدَّيْن القيمة من الذهب، قال وأرسل إلي ابن عتاب. فنهضت إليه فذكر المسالة. وقال لي: الصواب فيها فتواي فاحكم بها ولا تخالفها أو نحو هذا الكلام[1].

إن ما نقله ابن الحاج عن ابن عتاب يتفق فيه ابن عتاب مع ما نقل عن ابن سحنون حسب الفهم الأول: أن القيمة هي المرجع وأنها قيمة السكة المنقطعة لا قيمة السلعة.

وأنه يعمم في هذا سواء أكان الدَّين ترتب عن بيع أو عن قرض، بل إن ابن دحون رحمه الله كان يفتي بالقيمة يوم القرض ويقول: إنما أعطاها على العوض فله العوض[2] فابن دحون يوجه ما أفتى به: ان المقرض والمقترض قد عقدا قرض المعروف بينهما على أن المقترض ينتفع بما اقترضه، ثم يرد عوض ما اقترضه مساويا له، ولا يظلم المقترض بمطالبته بأكثر مما اخذ، ولا يظلم المقرض باسترجاعه أقل مما أعطى والعوض المساوي لا تظهر المساواة عنده في العدد فقط ولكن تظهر المساواة ان يكون لما ياخذه قيمة مساوية لما أعطاه، فلو اعطاه نفس العدد وقد انحطت قيمة السكة فقد ظلمه. كما نقل عن أبي عمر بن عبد البر أنه يتوسع في اعتبار الوضع يوم القضاء لا يوم العقد قال: وكان الفقيه أبو عمر بن عبد البر يفتي فيمن اكترى دارا أو حماما بدراهم موصوفة جارية بين الناس حين العقد، ثم غيرت دراهم ذلك البلد إلى أفضل منها أن يلزم المكتري النقد الثاني الجاري حين القضاء، دون النقد الجاري عند العقد.

---

(١) المعيار ج ٦ ص ١٦٣.
(٢) نفس المصدر.

ويعلق الونشريسي. وقد نزلت هنا ببلنسية حين غيرت دراهم السكة التي كان ضربها القيسي وبلغت ستة دنانير بمثقال، ونقلت إلى سكة أخرى كان صرفها ثلاثة دنانير للمثقال، فالتزم ابن عبد البر السكة الأخيرة وكانت حجته في ذلك: أن السلطان منع من إحرائها وحرم التعامل بها

ويعلق على هذه الفتوى فيقول: وهو خطأ من الفتوى[1].

إن ابن عبد البر قد بنى فتواه في نظري على أمرين:

١ـ أن المكتري يستوفي المنفعة شيئا فشيئا فيستحق المالك ما يقابل المنفعة التي مكن منها المكتري بالسكة التي يتعامل بها الناس وقت الانتفاع، ولما تغيرت السكة وجب أن يتسلم ما يقابل المنفعة مما يتداوله الناس بينهم. وهذا مراعاة لجانب العدالة.

٢ـ أن التنظيمات التي يحدثها ولي الأمر والتي لا تتعارض مع نصوص الشارع يجب على المسلم أن يحترمها ويعمل بها، ولما منع الحاكم من تداول نقد من النقود فإنه يجب على كل فرد أن يطيعه وهذا يوجب أن يكون إبراء الذمة لا يتم إلا بالنقد الذي أذن فيه.

وهذه النظرة التي أخذت تظهر بقوة في بلاد الأندلس نجد في نفس الفترة من يذهب إليها من اعتبار الواقع في حقيقته لا في ظاهره.

فقد ذكر الامام المازري في شرحه للتلقين في باب الصرف أن شيخه عبد الحميد الصائغ يعدل عن المذهب المذكور من المدونة، ويعتل بأنه أعطى منتفعا به لياخذ منتفعا به فلا يظلم بأن يعطي ما لا منفعة له فيه ـ ولا يحصل هذا الغرض إلا بان يأخذ قيمتها، قال وإذا لم توجد بعد انقطاعها كان عليه قيمة السلعة، كمن أسلم في فاكهة فانقطع إبانهما. إن السلم ينفسخ ويرد رأس المال إلى دافعه، وإن كانت قرضا فانقطعت ولم توجد كانت عليه قيمتها يوم انقطاعها

---

(١) نفس المصدر.

إذا كان الأجل قد حل، وإن لم يحل الأجل فإنه قبل الأجل لا يستحق المطالبة به، فلا يقوم له ما لا يستحق المطالبة به[1].

فالشيخ عبد الحميد الصائغ مع تلميذه المازري لاحظا:

١ـ أن الدائن عمَّرَ ذمة المدين بشيء منتفع به، أي له قيمة وقت العقد، ومعنى هذا أن ملكه بعد أن كان في ضمانه وينتفع بخراجه، قد انتقل إلى المدين وهو الذين ينتفع بخراجه فيكون من العدل أن يعود للدائن نظير ما سلمه لا في العدد الظاهري ولكن في القيمة النفعية التي كانت وقت العقد، فإذا بقيت السكة رائجة على حالها كان العدل أن ياخذ نفس السكة، واذا انقطعت وحولت أخذ قيمتها من السكة الجديدة حتى تكون هذه السكة المحدثة التي يتقاضاها عن دينه تمكنه مما كان يتمكن منه من السكة القديمة لو لم تحول.

٢ـ أنه يقاس انقطاع السكة التي في الذمة على انقطاع المسلم فيه عند حلول الأجل فكلاهما في الذمة وكلاهما منقطع، فالحكم في الأصل أي السلم أن يعود راس المال إلى دافعه. فكذلك إذا انقطعت السكة عاد رأس المال إلى دافعه.

٣ـ أنه بالتحول عن نفس السكة التي عمرت بها الذمة إلى السكة الجديدة ووجوب إبراء الذمة بإعطاء قيمة الدين يثور إشكال هو: ما هي القيمة ؟ لان القيمة قد تختلف بين وقت انبرام العقد، ووقت حلول أجل الدين الذي هو يوم الوفاء بما في الذمة. ووقت انقطاع السكة. فعلى أيهما يُقَوَّم الدين ؟

ذهب بعضهم إلى أن القيمة هي قيمة الدين يوم عمرت به الذمة. وقت عقد القرض أو البيع الآجل.

وذهب بعضهم إلى أن الذمة بقيت مشغولة إلى يوم الوفاء بالدين فعندها

---

(١) شرح التقلين: مخطوط مكتبة القرويين بفاس ص ١٢٩.

ينظر في قيمة الدين ليتساوى الابراء مع الدين، ذلك أنه قبل حلول الأجل ليس للدائن الحق في مطالبة المدين، وإذا لم يكن له حق المطالبة فلا يمكن أن يتصور تقويم ما لا حق له في المطالبة به.

ورأي ثالث: أنه ينظر في القيمة يوم التحول للسكة، فذلك هو اليوم الذي انتقل فيه ما عمرت به الذمة من السكة القديمة إلى السكة الجديدة، وإذا كان الشيخ عبد الحميد الصائغ يعود بانقطاع السكة إلى القيمة مطلقا فإن معاصره في البلاد الإفريقية الشيخ أبا الحسن اللخمي يناقشه فيما ذهب إليه: ويلزم الدائن بقبول السكة المقطوعة، يقول المازري: ولما جرت هذه المسالة في مجلس شيخي الشيخ أبي الحسن اللخمي ـ رحمه الله ـ أخذت انتصر لما قاله شيخي أبو محمد عبد الحميد فقال لي الشيخ أبو الحسن: إني كنت ناظرته على المسالة وألزمته أن يجعل مقالا لمن أسلم في طعام فصار الطعام لا يساوي شيئا له قدر، أن يبطل السلم لأنه إنما دفع ما ينتفع به ليأخذ ماينتفع به، فحاولت الانتصار لشيخنا ابي محمد عبد الحميد لما أفهمني شيخنا أبو الحسن أنه لم ينفصل له عن هذا بان قلت له: السلم الأصل فيه أن لا يجوز لأنه بيع ما ليس عندك، لكن رخص فيه لأجل الرفق والحاجة والارتفاق الذي هو سبب الرخصة إنما هو اختلاف الاسواق، ولهذا لم يجز مالك السلم الحال.

واشترط في صحة السلم أجلا تختلف الأسواق فيه، فلو آثر اختلاف الأسواق فسخه، وهو السبب في جوازه وصحته لكان كالمتناقض، بخلاف الدنانير والدراهم التي يجوز البيع بها في الذمة حالا وإلى أجل قريب أو بعيد فاذا كانت مما بين فيها جواز المعاملة على اختلاف الأسواق فإن اختلافها اختلاف يتفاوت تفاوتاً كثيراً يؤثر في العقد، فلم يجبني عن هذا بشيء أنقله عنه[1].

ثم إنه بعد المازري جاء ابن الحاجب في مختصره فقال: لو قطعت الفلوس فالمشهور المثل، ولو عدمت فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم فهما

---

(١) شرح المازري على التلقين ص ١٢٩.

صورتان: الانقطاع والعدم (شرح ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب) فصور المسألة الأولى بقوله: يعني لو باعه بفلوس أو سلفه إياها فقطع التعامل بها لقضي عليه بمثلها لأن ذلك لكسادها فهو مصيبة ممن له الفلوس.

ويقابل هذا المشهور فيما يعطيه كلام المؤلف أن الشاذ القضاء بقيمتها، ولا أدري كيف يتصور القضاء بقيمتها مع وجودها، إلا أن يريد بقيمتها يوم تعلقت بالذمة لا يوم حلول الأجل، وهو مع ذلك مشكل لأنه إلزام لمن هو في ذمته أكثر مما التزم به وإنما حكي هذا عن ابن سحنون إذا انقطعت أي عدمت.

وصور المسالة الثانية بقوله: ولو عدمت فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم يعني إذا لم ينقطع التعامل بها، ولكنها لم توجد وقت اجتماع الاستحقاق والعدم فانه يجب فيها القيمة يوم حلول الأجل لأنه حينئذ أعني - يوم حلول الأجل - وجب قضاؤها فلم توجد.

وإن تاخر طلبها بعد حلول الأجل بشهر مثلا فقطعت في نصف ذلك الشهر فإنه يجب قيمتها في نصف ذلك الشهر لا في أوله وهو وقت حلول أجل الدين، ولا في آخره يوم التحاكم لأنها لم تزل في ذمته يوم الانقطاع وهذا معنى قول المؤلف: فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم وهذا القول هو اختيار الشيخ أبي الحسن اللخمي.

وقال بعض الشيوخ: عليه قيمتها يوم تحاكمهما قال: لأنها لم تزل في ذمته إلى يوم التحاكم فيها والأول أقرب إلى التحقيق.

وان كان قول ابن سحنون جاريا في هذه الصورة فتكون فيها ثلاثة أقوال[1].

فابن عبد السلام يؤكد أن مشهور المذهب أن الفلوس إذا كانت موجودة بأيدي الناس، ولكن انقطع التعامل بها فقضاء الدين من سلف أو بيع يكون بتلك الفلوس ولو كانت لا تساوي شيئا يذكر معتبرا ذلك مصيبة حلت بالدائن.

---

(١) شرح ابن عبد السلام على مختصر ابن الحاجب ج ٥ ص ٤١٢/ ٤١٣ مخطوط توبكابي.

وإن القول الشاذ: هو استحقاق الدائن للقيمة ويتوقف في المراد بالقيمة، فان كان المراد بالقيمة، قيمتها يوم السداد فإنه يعكر عليه أنها موجودة فكيف تُقَوّم ؟ وإن كان المراد قيمتها يوم تعلقها بالذمة أي يوم عقد البيع أو القرض فانه يشكل عليه أن المدين التزم بأداء ما عليه يوم حلول الأجل مضبوط الصفة والعدد، فإلزامه بقيمة الدين يوم العقد لا يوم الوفاء إلزام بما لم يلتزم به.

وناقشه تلميذه ابن عرفة: بأن الفلوس إذا عدمت فإننا نقدر وجودها ونقومها على حسب ذلك التقدير فكذلك إذا كانت موجودة وانقطع التعامل بها فإنا نقدرها على اعتبار ثبوت التعامل بها.

والذي يظهر لي أن مناقشة ابن عرفة غير منزلة على كلام ابن عبد السلام، لأن كلام ابن عبد السلام مبناه أن الفلوس من المثليات وهي موجودة فكيف تخرج من دائرة المثلي إلى دائرة التقويم.

وأما اذا لم يبطل التعامل بها ولكنها فقدت في السوق، ففيها ثلاثة أقوال:

١ـ إن الواجب القيمة للدين يوم الاستحقاق وانعدامها فإذا حل أجل الدين يوم غرة المحرم وكانت يومها موجودة ولكنه لم يتقاض دينه فانقطعت في نصف المحرم وتمكن من اقتضاء دينه في نهاية المحرم فإن القيمة هي قيمتها في نصف المحرم.

٢ـ إن الواجب القيمة يوم التحاكم نهاية المحرم.

٣ـ ان الواجب القيمة يوم ثبوت الدين في الذمة يوم القرض أو البيع.

وجاء الشيخ خليل بن اسحق، وكان لفظه في مختصره هو لفظ ابن الحاجب اذ قال: «وان بطلت فلوس فالمثل أو عدمت فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم»[1].

يشرح الزرقاني كلام خليل مسويا بين أمرين:

---

(١) شرح الزرقاني ج ٥ ص ٦٠.

١ـ قطع التعامل بها بالكلية.

٢ـ تغيرها بزيادة أو نقص على أنه من باب أولى ـ ويعلل الزرقاني ذلك بأنه المنصوص في المدونة ولأن الفلوس من المثليات، والمثليات تقضى بأمثالها لا بقيمتها.

ويضيف الزرقاني صورة أخرى: وهي أنه إذا ماطل المدين دائنه حتى بطل التعامل فيقول إن ظاهر المدونة الإطلاق أي التسوية بين حالة المماطلة وعدمها، وينقل عن الوانوغي أنه قيد المدونة بما إذا لم يكن هناك مطل، وأقر تقييد الوانوغي المشذالي وابن غازي في تكميل التقييد قائلا: هو تقييد حسن غريب، وقال صاحب تكميل المنهاج وهو ظاهر إذا آل الأمر إلى ما هو أرفع وأحسن. وأما إن آل إلى ما هو أقبح وأردأ افإنه يعطيه ما ترتب في ذمته[1].

فالمماطل على هذا لا يخول له ان ينتفع من مطله، فإذا سقطت قيمة الفلوس فالواجب الأصل الأعلى، وإن زادت وارتفعت فالواجب الفلوس الرفيعة.

وعلق البناني على هذا التقييد بما يدفعه ويوجب السكة الواجبة في الذمة لا غير موجها اعتراضه بأن الدائن قد دخل في معاملته على احتمالات إما ان يقضيه دينه في الأجل وإما أن يماطله فمفزعه إلى الحاكم، وإما أن يفلس فيذهب الدين كله أو بعضه.

ولذا فإن هذه حالة مدخول عليها لا توجب أية زيادة على المدين.

مما ذكرناه من النقول عن كتب المذهب المالكي نتبين أموراً:

أولاً: إن حكم الفلوس هو حكم الذهب والفضة في التعامل، وبناء على ذلك فبيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والفلوس بالفلوس، يشترط في كل واحد من هذه الثلاثة التماثل والتناجز.

---

(١) نفس المصدر.

وإن بيع أحد الأصناف الثلاثة بالآخر هو من باب الصرف لا بد أن يكون يدا بيد وأن الفلوس المختلفة المصدر والقيمة يحكم التبادل بينها قاعدة الصرف كما تشير إليه القرارات المجمعية «٩ ـ د ـ ٣» و«٤ ـ د ـ ٥» و«٦ ـ د ـ ٨» وخاصة الفقرة الرابعة منه.

ثانياً: إن الفلوس إذا بقيت ثابتة القيمة فالأمر واضح تقضى الديون بأمثالها كما يجوز الاتفاق على اقتضاء القيمة من نقد آخر بسعر اليوم.

ثالثاً: إن النقود إذا بطل التعامل بها. أو تغيرت بزيادة أو نقص فقد اختلف فيها الفقهاء:

١ـ ان العبرة في الأداء هو بعملة يوم التعاقد، ولا ينظر لقوتها الشرائية ويعللون ذلك بما يلي:

أ ـ ان النقود من المثليات، والمثليات تقضى بالمثل لا بالقيمة، وهو التعليل الذي علل به القرار المجمعي رقم «٤ ـ د ـ ٥»

ب ـ إن النقود لا ثمن لها، وهذا ما علل به البرزلي[1] على معنى أنها وضعت معيارا لغيرها فلو رجعنا إلى القيمة انقلبت أوضاع التعامل واختلطت، وفقد الناس في تعاملهم المعيار الذي يرجعون إليه.

ج ـ إن النقود إذا كسدت أو انحطت قيمتها فهي مصيبة حلت بمستحقها تقاس على من اشترى دابة فماتت أو على من أسلم في بضاعة فانحط ثمنها يوم القبض وهذا القياس هو الذي وجه به اللخمي.

د ـ ألزم ابن رشد من يقول بالرجوع للقيمة بالزامات ثلاثة:

أولاً: إنه لا يجوز للمتبايعين فسخ العقد إذا كان الثمن والمثمن عروضا، يعني و ـ الله أعلم ـ إذا تغيرت القيمة، فإذا تغيرت القيمة كان العائد لأحدهما أكثر مما أعطي وهو ممنوع حسبما ضبط في بيوع الآجال.

---

(١) الرهوني ج ٥ ص ١٢٠.

ثانياً: انه إذا أبطل السلطان التعامل بالفلوس وأجرى الذهب والفضة فقط أن على من كان عليه دين بالفلوس أن يجب عليه أن يقضي دينه من الذهب والفضة، معنى هذا أن يكون المدين ملزما بدفع دينه بعملة لم يلتزم بها.

ثالثاً: إن السلطان إذا أبدل الميزان أو المكيال بأوفى أو أقل إنه يجب على من تعلق بذمته عروض مقدرة بمكيال أو ميزان أن يقضي دينه بالمكيال الجديد. أي أن اعتماد التحول الأخير في العملة يوجب أن يلتزم المدين المكيال الأخير سواء أكان أكبر أم أقل.

٢ـ ان العبرة إذا أبطل التعامل بالفلوس فإن القضاء يكون في القيمة.

والقيمة قد اختلف فيها هؤلاء:

١ـ قيمة الفلوس يوم انعقاد البيع أو القرض.

٢ـ قيمتها يوم انقطاعها ويوم استحقاقها باعتبار أقصى الأجلين.

٣ـ قيمتها يوم التحاكم وتتنزل منزلته المطالبة إذا قضاه بعد مطالبته.

ومن البين أن القيمة يوم الانقطاع لا يعني بها قيمتها عنده ولا بعده ولكن في آخر فترة للتعامل بها.

واذا كان الدين من بيع، رأي رابع: ان القيمة هي قيمة السلعة يوم عقد البيع ويعللون ذلك بما يلي:

١ـ إن المقرض أو البائع إلى أجل أخرج من يده ماله قيمة وما هو مرغوب فيه ليعود له عند الأجل ما يوازي ما خرج من يديه في العرف العام، وإذا كان الأصل والغالب أن يعود له ما اتفقا عليه صفة ومقدارا فإنه إذا فرغ هذا العوض من القيمة التي كانت له كان للدائن أن يتقاضى حقه بالقيمة التي لدينه لا بالصورة الفارغة.

٢ـ إن السلطان إذا أبطل التعامل بالفلوس فقضاء الدين بالفلوس الممنوع التعامل بها فيه خروج عن طاعته وتعريض المتعامل بها نفسه للتاديب.

٣ـ أن يقاس إبطال التعامل بالفلوس على انعدام المسلم فيه عند الأجل،

ولما كان في هذه الحالة يعود للمسلم رأس ماله فكذلك عند إبطال الفلوس يعود للدائن رأس ماله لا السكة المنقطعة.

الموازنة بين الاتجاهين:

مناقشة أدلة الفريق الأول:

١ـ أن النقود من المثليات: لا شك أن النقود من المثليات باعتبار أن المثلي هو ما يكال أو يوزن أو يعد، على معنى أن المتعاملين ينظرون إلى الكمية باعتبار أنها تحقق مصالحهم ويتساوى تحقق المصالح بتحقق المقدار، فقفيز من القمح يساويه قفيز من القمح فيما جعل القمح له من الغذاء، غلت قيمته أو رخصت، وقنطار من السكر يساويه قنطار من السكر كذلك ومائة بيضة تساويها مائة بيضة.

أما في الفلوس فإنها إذا عدم التعامل بها ذهبت المثلية كمائة حاوية من التفاح مملوءة يقابلها مائة حاوية من التفاح مملوءة، ولا يساويها مائة حاوية فارغة أو نصف مملوءة، والفلوس نظر الناس إليها لا باعتبار ذاتها وإنما باعتبار ما تحويه من قيمة، فاذا بطل التعامل بها ذهبت المثلية، إذ ألف فلس رائجة لا يماثلها ألف فلس لا تروج لا في وقت التعامل ولا عند حلول أجل الدين، فإذا كانت لا تساويها وقت التعامل فكيف تساويها وقت الأداء ؟ !

٢ـ إن النقود لا قيمة لها هو نفس السابق معبر عنه بصورة مختلفة إذ الحق النقود لها قيمة وقيمتها هي وظيفتها في تحقيق رغبات مالكيها.

٣ـ قياس كساد النقود على وضع المشتري لدابة فماتت انها مصيبة نزلت به، وهذا قياس مع وجود الفارق، ذلك أن مشتري الدابة قد وضع عليها يده ودخلت في حوزه وانقطعت علاقة البائع بالمشتري بتمام الصفقة، وملك المشتري خراج ما اشتراه، فله غُنْمه وعليه غُرْمه شأن المالك، أما في الدين فان العلاقة بين الدائن والمدين ثابتة وذمة المدين عامرة، نعم لو كسدت الفلوس

بعد قبضها لصح القياس وما يكون أقرب في القياس هو أن يقاس هذا الوضع على مشتري الثمرة على رؤوس الأشجار على التبقية، فإذا اجيحت رجع المشتري على البائع بقيمة ما أجيح إن بلغ الثلث يوم الجائحة كما هو مذهب مالك[1].

٤ـ ما ألزم به ابن رشد: من يقول بالرجوع للقيمة أنه يلزمه أن لا يجيز فسخ عقد بيع عوضاه عروض، وهذا غير لازم. وذلك لأن فسخ العقد إذا كان عوضاه عروضا هو من باب الإقالة. والإقالة على الاختيار، فاذا اتفقا على الإقالة بأن يعود لكل ما دفعه ورضي بذلك فلا وجه للمنع منه، وأما في الوفاء بما في الذمة من النقود التي بطل التعامل بها فهو إلزام لأحد الطرفين في مقاطع الحقوق بقبول مالا قيمة له.

وأما الإلزام الثاني: فالقائلون بالنظر إلى القيمة يلتزمونه، بل هم يقولون به ولا مانع منه، وإلزام المدين بأداء مالم يلتزم به كلمة استعملت في غير حقيقتها، ذلك أن النقود لا تتعين بالتعيين، معنى هذا أن ذات النقد لا أثر له وإنما النظر للوظيفة التي يقوم بها النقد، فإذا بطلت وظيفته كان المساوي له في القيمة هو الذي تبرأ به الذمة.

وأما الإلزام الثالث: أنه إذا تغير المكيال والميزان يلزم منه أن يكون الوفاء بالمكيال الجديد، هذا الإلزام غير لازم اصلا لأن إيجاد مكيال غير المكيال الأول لا ينعدم به المكيال الأول في التقدير ولا في المماثلة، بل يكون المكيال الجديد أو الميزان الجديد يحول الالتزام إلى ما هو أكثر أو أقل، بخلاف الاعتماد على العملة القديمة يفرغ المدين من دينه بشيء لا قيمة له، فالمكيال الجديد والميزان الجديد ظلم، والعدل هو الميزان والمكيال السابق، وذلك عكس الفلوس التي بطل التعامل بها، فالعدل قيمتها أو العملة المساوية لها التي حلت محلها، وهذا لا جور فيه على الدائن ولا على المدين لأنه دفع ما يساوي القيمة المتخلدة بذمته والتي استفاد منها.

---

(١) الزرقاني ج ٩ ص ١٩٣؛ والموسوعة الفقهية ج ١٥ ص ٧٠/ ٧١.

مناقشة أدلة الفريق الثاني

١ـ الدليل الأول: يعتمد العدالة التي جاء بها الإسلام، ويعتمد نفي أكل المال بالباطل الذي ظن أصحاب الفريق أنهم اعتمدوه كما جاء في كلام ابن رشد.

والعدالة أن ياخذ كل طرف حقه لا أكثر ولا أقل، فإلزام الدائن بأخذ السكة التي بطل التعامل بها فيه ظلم له، لأنه دفع ماله قيمة وأخذ عند الأجل مالا قيمة له، ولأن المدين لو فرضنا أنه تخلد بذمته ألف فلس وكانت الفلوس يوم التعامل عشرة بدرهم.

فيكون ما أخذه مساويا لمائة درهم لا فارق بين من يملك ألف فلس ومن يملك مائة درهم عندما يدخلان السوق، إذ يتحصل كل منهما على مقدار مساو من البضاعة التي يريد كل منهما أن يتملكها، فإذا بطل التعامل بالفلوس فان قيمة الفلوس التي بطل التعامل بها لا تتجاوز وزنها من النحاس أو الحديد فتكون المائة فلس تساوي درهما.

فالمدين يدفع ما قيمته عشرة دراهم فيما قبضه وقيمته مائة درهم، لا يقال هذا هو الأمر لو تسلف قفيزا من القمح ورخص ثمنه وذلك لأن قفيز القمح يتملك للانتفاع به ومنفعته باقية لم ينقص منها ـ فيما تراد له عادة وهو التغذية ـ شيء، إذ هو يعطي وحدات حرارية متساوية، فقيمته الغذائية لا تختلف وحاجة الناس إليه ولا تنقص.

بخلاف الفلوس التي بطل التعامل بها فهي كالقمح الذي نخره السوس ولم يبق من وحداته الحرارية إلا الشيء القليل.

٢ـ الدليل الثاني: قياس إبطال الفلوس على انعدام المسلم فيه أنه يعود للمسلم ما دفعه.

وفي هذا الدليل نظر إذ ظاهره أنه لا يثبت المدعى وذلك لأن الذي عاد إلى المسلم عين ما دفعه دون نظر إلى حوالة الأسواق.

تغير الفلوس بِضَعْفِ قدرتها الشرائية:

إن التأمل في الاتجاهين اللذين سبق ذكرهما يستخلص بواسطته التسوية بين انقطاع الفلوس وبين انخفاض قيمتها الشرائية.

١ـ فبالنسبة للراي الأول القائل بان الديون تقضى بنفس السكة وإن انقطع التعامل بها. نجد:

أ ـ نص مالك في المدونة: أنه إذا رخصت الفلوس حتى على النصف من القيمة ان المدين يدفع نفس السكة التي تسلمها أو تخلدت بذمته ولا يلتفت إلى الزيادة ولا ينفذ الشرط كحكمها عند الانقطاع.

ب ـ الحدة التي ظهرت من ابن رشد على المفتي الذي أفتى بانه يرجع إلى القيمة عند انقطاعها: فهو يلغي النظر إلى القيمة مطلقا، فلا فرق بين انخفاضها أو زوال الفلوس من التعامل.

٢ـ وبالنسبة للرأي الثاني القائل بالرجوع إلى القيمة عند الانقطاع.

آ ـ رأي ابن سحنون وما فهمه ابن محرز من كلام أشهب وما حكاه أبو الحسن الصغير عن ابن شاس وراي ابن عتاب. وابن دحون معللا بانه أخذ على العوض فله العوض = اي في باب القرض: المقترض استهلك الفلوس التي أخذها ليعوض له بدلها، وبدلها هو ما يساويها، يدل على أنه إذا انخفضت انخفاضا بينا أنه يرد القيمة.

٢ـ تعليل الشيخ عبد الحميد الصائغ: أنه أعطاه منتفعا به لياخذ بدله منتفعا به فلا يظلم بأن يعطى ما لا منفعة له فيه ولا يحصل هذا إلا بأن يأخذ قيمتها، وهذا التعليل يقتضي طبعا أنه إن نقصت نقصانا بينا كان عليه رد القيمة.

وأوضح من ذلك توجيه المازري لرأي شيخه عبد الحميد في مناقشته للشيخ أبي الحسن اللخمي: أن السكة لما كانت مما بين فيها جواز المعاملة على اختلاف الأسواق فان اختلافها اختلافا يتفاوت تفاوتا كثيرا يؤثر في العقد، على

معنى أنه إذا تركنا المتخلد في الذمة تنهار قيمته انهيارا كبيرا يتضرر منه الدائن، فقد انتهى العقد سواء أكان عقد بيع أو قرض إلى جهالة في العوض عند حلول أجل القبض، جهالة فيها غرر كبير. وهو مما يفسد العقد.

٣ـ أن اشهب سوى في فوات الفلوس بين حوالة السوق وبطلانها[١].

٤ـ ان الرهوني وهو يتابع الأقوال وتوجيهها أحسن بهذا المعنى فقال: وينبغي أن يقيد راي المالكية: بما إذا لم يكثر جدا حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه. لوجود العلة التي علل بها المخالف[٢].

وبهذا يظهر أن جريان التشريع على منهج واحد يقتضي عدم التفرقة بين كساد الفلوس وانقطاعها، وبين وهن قدرتها الشرائية وهناً يتضرر منه الدائن، فمن منع في هذا من الرجوع إلى القيمة في الكساد منع أيضا في نقصان القيمة.

ومن اعتبر القيمة في الكساد وجب أن يعتبرها في النقص البين.

أما تحديد النقص البين في هذا المقام فإني لم أجد فيه نصاً فإما أن تلحق بالجائحة وهو الأقرب فيجري فيها الخلاف الوارد في الجائحة، وإما أن يعتبر ما يتضرر منه الدائن، وهنا يختلف التقدير، ففي الديون الكبرى كعشرة ملايين ريال مثلا، فحتى عشرة في المائة تعتبر خسارة كبيرة للدائن، وفي مائة ريال يتسامح في ١٠٪ عادة ولهذا يرجع في تقدير ذلك إلى القضاء الذي يعطي لكل حالة ما يناسبها من الحكم وهو من باب تحقيق المناط حسبما بينه الإمام الغزالي.

العملة الورقية:

العملة الورقية هي كالفلوس تقاس عليها وتأخذ أحكامها، وذلك أنها بعيدة عن الذهب والفضة إذ الذهب والفضة لهما قيمة في أعيانهما، ولا يزيد الدينار

---

(١) حاشية الرهوني ج ٥ ص ١٢١.

(٢) نفس المصدر.

المضروب أو الدرهم على مادته إلا قيمة الضرب إذا لم تقم بالضرب الدولة من بيت المال، وقد تحدث الفقهاء عن أحكام من يأتي بذهبه أو فضته إلى دار الضرب، وإذا أبطل الحاكم التعامل بنقد منهما فإن الناس لا يتضررون من ذلك ضررا كبيرا، وقد كان المتعاملون يتعاملون بالوزن إذا اختل عيار النقد بالعد.

والفلوس قيمتها في التعامل أكثر من قيمتها المادية إذا كانت سكة رائجة ولذا فإذا أبطل العمل بها تهاوت قيمتها، وتعود إلى أصلها من قيمة مادتها المصنوعة منها ولذا فهي أقرب إلى الورق النقدي وان كانت أفضل منه، فقد كانت وحدة التعامل في بلدي قبل الحرب العالمية الثانية هي الفرنك الموازي للفرنك الفرنسي، وكانت السكة الرائجة في مضاعفات الفرنك الورق النقدي ـ ٥/ ١٠/ ٢٠/ ٥٠/ ١٠٠/ ـ وكانت وحدة الفرنك من معدن هو خليط من النحاس وغيره، وينقسم الفرنك إلى عشرين وحدة. وكل وحدة منها هي «الصوردي» والصوردي له مضاعفات هي ـ ٢ـ ٥ـ ١٠ ـ وكانت قطع الصوردي من خليط من النحاس أقل جودة من مادة الفرنك ـ فلما اشتعلت الحرب واحتل المحور البلاد التونسية عمدوا إلى طبع الأوراق النقدية لمجابهة نفقات الجيش، فأخذت ظاهرة التضخم تتسارع وانقطع التوريد أو كاد فكانت المسابك تشترى «الصوردي ومضاعفاته» بثمن أرفع من قيمته الرائجة وانقطع من الوجود في التعامل إذ من كان بيده شيء منه باعه للمسابك.

فالأوراق النقدية تتحد مع الفلوس في أن قيمتها أرفع من مادتها، وأنه يمكن للإنسان بواسطتهما إبراء الذمة أو تقديمها كأثمان أو أجور ونحو ذلك، وتختلف عنها، ذلك أن مادة الفلوس لها قيمة بخلاف الأوراق النقدية لا قيمة لها إذا أبطل العمل بها، ولكن هذا الفارق قد نص مالك على عدم اعتباره لقوله إن الناس لو أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكراهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة، فهو قد سوى بين الفلوس التي مادتها معدن والتي مادتها جلد، وليس معنى ذلك أن الفلوس تكون من جلود كاملة، ولكنه يعني أنها تقطع قطعا صغيرة فيطبع عليها كما يطبع على سكة الفلوس، اذ الجلد يغوص

فيه النقش المقلوب المحفور أو البارز على الطابع ـ كما يشاهد ذلك في تجليد الكتب القديمة.

وبهذا يظهر صحة إلحاق الأوراق النقدية بالفلوس في أحكام التعامل بها، ولما انتهينا إلى أن الفلوس إذا بطل التعامل بها للفقهاء فيها طريقتان، فكذلك الأوراق النقدية، ولما كان القرن الخامس زمن اهتزازات كبرى في المشرق والمغرب. وقيام دول وسقوط أخرى وانقسام الدولة إلى دول مستقلة متعادية، الأمر الذي عمت به الاضطرابات والفتن وتاثر بذلك الاقتصاد طبعا، وعمد بعض المتغلبين على التدخل في النقود تدخلاً اختلفت صوره، وخاصة في إبطال الفلوس والأمر بقطعها من التعامل واستبدالها بغيرها إبرازا للانفصال بين الطور الجديد والطور القديم في هذه الظروف رأينا أن العلماء في الأندلس وإفريقية أحسوا بالمشكلة إحساس من يعيش الأزمة ويتاثر بملابساتها، فذهب من ذهب منهم إلى اعتماد القول بالقيمة في الوفاء بالديون سواء أكانت من قرض أو بيع، وإظهار هذا القول الضعيف والافتاء به تبعا لحالة عدم الاستقرار، وإن اختلفوا في الأصل الذي يرجع إليه كمعيار للقيمة هل هو سلعة أو سكة وفي أي ظرف تعتبر القيمة ؟

قد يكون هذا الوضع المهتز في تلكم العصور أقرب إلى الاستقرار من الوضع الاقتصادي للعالم في هذا العصر، إذ أن الهيكل الاقتصادي العظيم بفروعه وشعبه وبضخامة الكتلة النقدية التي بلغت حداً ما عرفته البشرية في تاريخها الطويل، بما دخل في الدورة الاقتصادية من طاقة وفن وتقنية وعلم، ان هذا الهيكل رغم ذلك قد وقع إفراغ أساسه فنخرته المصالح الفردية والدولية والنظرة القصيرة إلى الغُنْم العاجل، والأنانية المفرطة، إنه بين الفينة والأخرى تنفجر أزمة انهيار مالي كعاصفة مفاجئة تتكتل الجهود لتجاوزها، ولكنها إن مرت بسلام دون أن ينهار الاقتصاد فإنها تضعف الثقة بالمستقبل. ويهتز الاطمئنان ـ ذلك :

١ـ إن الكتلة النقدية اليوم لم تعد مرتبطة لا بالذهب ولا بالناتج القومي

وحدهما، ولا هي تعبير عن الأوراق البنكية، بل يدخل فيها زيادة على ذلك الادخار إلى أجل. حساب الدفاتر، مستندات الخزينة، الادخار السكني الذي تقوم عليه الدولة أو البنوك أو المؤسسات. . . . . ثم إن هذه الروافد أصبحت تتضخم يوما فيوما حتى تحققت لها الغلبة فبالرجوع إلى تقرير البنك المركزي الفرنسي الصادر سنة ١٩٧٩ نتبين ما يلي:

إن نسبة أوراق العملة من الكتلة النقدية في فرنسا كانت تمثل سنة ١٩٧٠ ٢٣,٣٪ وانخفضت سنة فسنة حتى وصلت سنة ١٩٧٩ـ٣, ٣١٪.

كما أن الموجودات من الذهب ومن الديون على الخارج كانت تمثل بالنسبة للكتلة النقدية ٦,٢٠٪ سنة ١٩٧٠ وانحدرت شيئا فشيئا حتى وصلت سنة ١٩٧٩ إلى ٤,٨٪.

٢ـ إن الدور الذي فرضته الولايات المتحدة على العالم تبعا لتفردها بالانتصار الحقيقي في الحرب العالمية الثانية، وتبعا لقوتها الاقتصادية والعسكرية والتقنية بلغ أن اصبحت الولايات المتحدة لها امتياز البنك المركزي للعالم، إذ هي تتحكم حسب مصالحها في قيمة العملة في كل بلد من البلدان، فإذا فرضت مصالحها ارتفاع قيمة الدولار زادت في نسبة الفائدة، وأوقفت التدفقات الكبرى منه في الأسواق المالية، حتى إذا ما تحولت مصلحتها إلى العكس من ذلك خفضت من نسبة الفائدة وضخت بكتل كبيرة منه في الأسواق لتشتري العملة التي ترغب في التاثير عليها تاثيرا يرفع من قيمتها تبعا للخطة التي تبغي الوصول إليها من غزو الأسواق وانتعاش صادراتها وضرب المزاحمين لها.

وإذا كانت الدول ذات الاقتصاد المزدهر غير آمنة من الاهتزازات التي تسببها الاختيارات الأميركية، فإن دول العالم الثالث أشد إحساسا وأكثر تأثراً بالعوامل الخارجية زيادة عن تاثرها باوضاعها الداخلية، فالاقتصاد فيها معلق بأرجوحة تتحرك حركة لا يتحكم فيها راكبها!

وأقرب مثال على هذا الدور الأميركي الخطير على استقرار أوضاع الاقتصاد، ما حدث في شهر مارس في هذه السنة ١٩٩٥ لما انخفض سعر الدولار في الأسواق. كل المعلقين الاقتصاديين الذين استمعت إليهم يثبتون في تحليلهم أن هذا الانخفاض ليس نتيجة واقع فرض نفسه على الدولار لتنخفض قيمته، وإنما هو إرادة لخفض قيمته.

جاء في خاتمة تعليق الفيقارو <<le figaro>> عدد ١١ـ١٢ مارس ١٩٩٥ على انهيار سعر الدولار في الأسواق: إن العالم لا يمكنه أن يعيش إلى الأبد في الفوضى النقدية وتحت تهديد الانهيار الاقتصادي، المؤسسات غير الأميركية واجراؤها والمساهمون فيها ليس من المعقول ان يتحملوا التقلبات المفاجئة لمزاج الورقة الخضراء، عندما ينخفض الدولار فإن المصدر الفرنسي أو الإيطالي لا يمكنه أن يضيف بذلك المقدار قيمة مبيعاته في السوق الأميركية، وأيضا فإن الذين يبيعون المواد الأولية «وهي بصفة عامة الدول في طريق النماء» خاسرون لان مبيعاتهم مقدرة دائما بالدولار وحده، ما فائدة هذه المفاوضات التي لا نهاية لها ؟ وهذا التمثيل النفساني <<psycho drame>> للتجارة العالمية، إذا كان بين ساعة وأخرى يمكن لبلد أن يغير لفائدته ميزان المعيار. . . . في هذا العالم الذي يكتنفه الخطر. الدول غنية والدول فقيرة عليها أن تواجه نفس الأزمات النقدية هي في غالب الأحيان نفس الأزمات النقدية، وهي في الغالب مكلفة للدول الغنية وهي دائما مؤلمة بالنسبة للدول السائرة في طرق النمو.

٣ـ إنه بجانب هذه الهيمنة الأميركية المعلنة هناك هيمنة أخرى أشد مكرا ودهاء هي القوة الخفية التي لا يهمها إلا أن تحقق لنهمها في الثراء ما يتجاوز كل حد، هي لا يهمها مصلحة الدولة التي تنتسب إليها، ولا مصالح البشرية، إنهم بعبثهم بالأسواق يحققون لأنفسهم أرباحا خيالية تزيد في سيطرتهم على الأسواق فتخضع التحركات المالية علوّاً وانخفاضا لشرههم المالي، وبذلك يكون تأرجح العملات قنوات تحول لجيوبهم ملايين الدولارات في اليوم الواحد !

٤ـ القرارات التي يتخذها مجلس الأمن وخاصة الدول الكبار الخمس. في فَرْض عقوبات اقتصادية على بلد من البلدان، فاذا بعملته تنهار ويحدث التضخم الكبير الحلزوني. كما وقع في ليبيا والعراق.

إنه بجانب هذه العوامل الخارجية قد تحدث عوامل داخلية فتؤثر في البلد الذي حدثت فيه انهيارا اقتصاديا كبيرا، وذلك ما يحدث من فتن داخل الحدود القومية يصحبها عجز الحكومة القائمة عن ضمان أمن المواطنين على أنفسهم وأموالهم، ويتبع ضعف سلطة الدولة عن القيام بواجباتها ضعف الثقة بالنقد فتهبط قوى الإنتاج وتفتح أسواق الظلام لتزيد الحالة سوءاً أو الأزمة استفحالا كما حدث في لبنان، أو ما يحدث من تحول سريع من اقتصاد مسير إلى اقتصاد حر، فتتسارع إلى السوق قوى يحمل أصحابها الخوف من فوات الفرصة بما ترسب في نفوسهم من اقتصاد مسير فهم لا يبنون نشاطهم على نظرة بعيدة المدى خوفا من الارتداد إلى الوراء والحالة التي كانوا عليها، يحملهم ذلك على استعجال الربح وتهتز البنى الاقتصادية وتحدث زيادة سريعة في تكليف الانتاج. فيحدث التضخم المتسارع.

العدالة أساس سلامة المعاملات:

لم تسلم الدول ذات الاقتصاد المزدهر من آفة تقلبات العملة. فاذاكانت العملة الألمانية واليابانية آخذة في الصعود المتواصل في هذه الايام فإن العملة الايطالية والاسبانية والدنماركية قد هبطت والجنيه الإسترليني عرف هو أيضا اهتزازات فماذا صنعت هذه الدول ؟

لحد الآن لم تربط هذه الدول أداء الديون والالتزامات الآجلة بما طرأ على النقود من انخفاض أو ارتفاع، رغم أن أثرَه الأصلي أو التراكمي يبلغ نسباً كبيرة. وهذا ما جعل الاقتصاديين يلفتون النظر إلى وجوب القيام بالإصلاح.

يقول الأستاذ موريس إليي في محاضرته الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق من دروس الأمس إلى إصلاحات الغد:

«إن عمل اقتصاد الأسواق يعتمد على عدد كبير من الالتزامات المؤجلة، فهذا المشروع يلتزم بتقديم إنتاج معين بثمن معين، وهذا المشروع هو يشغل عاملا يؤمن له مستوى معيناً من الأجر والقائم عليه يقترض الأموال اللازمة له لتنفيذه مع التزامه بسداد القروض وفوائدها، إن كفاءة الاقتصاد كالعدالة تستلزم - الوفاء بهذه الالتزامات. كما تستلزم أن لا ينهب الدائنون ولا المدينون، فمن المناسب إذن أن نحمي المتعاقدين جميعا من تغيرات القوة الشرائية للنقود».

إن تقلبات القيمة الحقيقية للنقود باعتبارها لا تمكن من أي حساب اقتصادي صحيح إنما تشكل مصدراً كبيراً لعدم الكفاءة، وتؤدي في النهاية إلى إضعاف مركز الضعفاء، وإلى استحالة تطبيق أي سياسة اجتماعية فتلك التقلبات إذ تحقق الثراء لبعض الفئات الاجتماعية على حساب الفئات الأخرى، إنما تجلب مظالمَ تصير مع الزمن غير محتملة ولا مغتفرة أخلاقيا، إن متطلبات الكفاءة هنا تلحق بمتطلبات العدالة.

الواقع إن هذه التقلبات تتطلب ربطا قياسيا إلزاميا بالقيمة الحقيقية لكل الالتزامات المؤجلة، وبصورة خاصة لكل القروض والافتراضات وعقود العمل المحدودة المدة، وهذا ما يؤمن للاقتصاد سيرا كفؤا عادلا[1].

فالأستاذ يربط بين العدالة وكفاءة الاقتصاد، ويؤكد أن الاندفاع في المجهول الذي لا يتحكم فيه الانسان ولا يستطيع أن يعد له حساب مضر بالاقتصاد ومثبط لتطوره.

كما أن العدالة تقتضي ان يكون هناك مقياس متفق عليه في الالتزامات الآجلة لا ينتفع احد الطرفين انتفاعا غير مشروع على حساب الطرف الآخر.

والناظرون في قضية انخفاض القدرة الشرائية نظرهم مشدود إلى الأمثلة الطافية على السطح، وهي أمثلة بلغت من التشوه حدّاً صارخا هي ما وصلت

---

(١) سلسلة محاضرات العلماء البارزين(١) ص ٣١ البنك الاسلامي للتنمية.

إليه العملة اللبنانية والتركية والمكسيكية، مما ينطق كل لسان بأن أداء الديون بأمثالها ظلم لا يقبله عقل راشد ولا يمكن أن تقره شريعة نزلت بالميزان القسط، وكيف تلزم من له دين تساوي قيمته عمارة أن يقبض ما لا يكفي لكراء شقة. وهذه الصور هي كقميص سيدنا عثمان رضي الله عنه تثير المشاعر أو تعجل بالحكم ولا تتعمق في أبعاد المشكلة.

ما يقتضيه الربط القياسي:

لما كانت القاعدة التي استندت إليها الدعوة للربط القياسي هي العدالة، فإن العدالة لا تفرق بين دين ودين ولا بين وضع ووضع، ولذلك لا بد من التفصيل في الالتزامات الآجلة حتى نتصور ما يترتب على هذا الأساس.

١ـ الديون التي منشؤها القرض بلا ربا: وهو عمل خير قصد به وجه الله، ثم حدث أن ضعفت القوة الشرائية للنقود التي تم بها القرض: فاعتمادا على قاعدة العدالة يجب أن يضاف إلى الدين نسبة النقص، فإذا فرضنا أن التآكل للقيمة هو ٨٪ في السنة، ومضى على الدَّين خمس سنوات مما يفرض على المدين أن يضيف حوالي ٥٠٪ والمدين قد يكون نشاطه يوفر له التعويض عن التآكل، وقد لا يوفر له ذلك.

فالأُجرَاء والموظفون في معظم بلاد العالم لا يوجد ربط قياسي ينطبق بصفة آلية على أجورهم ورواتبهم، بل إن الزيادات التي تتحقق بعد مفاوضات طويلة مقصودة غالبا لا يقبضها أصحابها إلا بعد أن يكون مفعول التضخم قد تجاوزها، فهذه الشريحة من المجتمع وهي الأكثر نكون قد ظلمناها لو طبقنا مبدأ الربط القياسي، لنضمن للجهة الاقوى الدائن كامل حقوقه، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإنه إذا تم هذا بين مسلمين من ألمانيا وارتفعت قيمة المارك الألماني فإن تطبيق مبدأ العدالة يقتضي أن لا يطلب الدائن عدد الماركات التي أقرضها وإنما يتقاضى أقل منها على نسبة القوة الشرائية التي حصل عليها المارك.

٢ـ الديون الناشئة عن بيع آجل: هذا البيع الأصل أن يتكايس فيه المتبايعان، ويحسب كل طرف ما يرضاه لنفسه في هذا العقد، ويحصل بينهما الرضا بشروط العقد وطريقة الخلاص، ويكون البائع قد قدر في حسابه من جملة المعطيات عامل التضخم، فإذا ألزمنا المشتري بدفع زائد التضخم نكون قد ظلمناه بدفعه للفارق مرتين ـ مرة تقديرياً حسبما ظنه البائع ـ ومرة واقعيّاً حسبما أثبته المعيار الذي قد يكون مساويا لتقديرات البائع أو أرفع أو أخفض.

٣ـ الودائع في البنوك: الحساب تحت الطلب، هذه الودائع لا يختم عليها وانما يتصرف فيها البنك في مشاريعه الاستثمارية تبعا للضوابط التي يلزم بها البنك المركزي جميع البنوك، فهي إذن قروض مستحقة الأداء عند طلب المقرض، فلو ألزمنا المقرض بان يضيف إلى المال المقرض ما تآكل من قيمة القرض أو أن ينقص من القرض ما زاد من القيمة يحدث اختلال في المصارف كبير.

٤ـ القراض: قد يكون نشاط عمل القراض يطول سنوات يحدث فيها التضخم اوالعكس، فعند التنضيض، القاعدة أن ما زاد على راس المال هو ربح، فهل نعتبر راس المال هو العدد الذي قبضه العامل يوم عقد القراض ؟ أو أن رأس المال هو باعتبار ما طرأ على قيمة راس المال من تآكل أو قوة ؟ معنى هذا أنه لو كان القراض بمائة ألف جنيه واستمر خمس سنوات، وكان التضخم يساوي ٨٪ وبعد التنضيض وجد العامل بين يديه ٢٠٠ ألف جنيه وقسطه من الربح هو ٥٠٪ حسب العقد فهل يستحق ٥٠ ألف جنيه ؟ ويرد على صاحب المال المائة التي هي رأس المال والخمسين الربح ؟أو هو ملزم بان يرد عليه قيمة ما أخذ فيكون حظه من الربح حوالي ٢٦ ألف ويعطي لرب المال ١٧٤ ألفا. والعكس فلو حدث في راس المال قوة شرائية زائدة فهل يرد عليه رأس ماله عدا أو ينقص له بمقدار ما قويت به العملة ويعتبر ذلك ربحا له حظه منه ؟

٥ـ أن قضايا النزاع في الديون كثيرا ما يطول أمد التقاضي فيها، فلو فرضنا أن المالك قام مدعياً أن المكتري ماطله سنتين ولم يدفع له كراء الباخرة،

وادعى المكتري أنه قام بأداء ما عليه إلا أن وثائقه قد احترقت في الحريق الذي أتى على مكتبه، واستعان كل منهما بما يرجح وجهة نظره، فهذه القضية محل اشتباه، ثم إن الحاكم حكم بعد نشر القضية بأن على المكتري أن يدفع للمالك ما تخلد بذمته، وطال أمد التقاضي ٣ سنوات: فهل يحكم الحاكم بمائتي ألف جنيه حسبما جاء في العقد أو يضيف إلى تلكم القيمة ما دخل من تآكل أو ينقص ما طرأ من قوة ؟

٦ـ الدولة لها حقوق على المواطنين وللمواطنين حقوق عليها، فهل تُقضَى هذه الحقوق بأمثالها أو يراعى فيها ضعف القدرة الشرائية أو قوتها ؟

فاذا عقدت الدولة مع مقاول عقداً بمائة مليون دولار، ووجدت نفسها غير قادرة على دفع ما تخلد بذمتها حالا حسب بنود العقد، إما لأن الأموال المخصصة في الميزان قد نفذت لطوارىء اقتضت المصلحة العامة مواجهتها، أو لأنها عقدت قرضا مع ممول خارجي فحصل من الطوارىء ما عطل تنفيذ العقد في أمده، ثم إنها بعد سنة دعت المقاول لتسلمه حقوقه، فهل تدفع له ما قدمه في بياناته أو هي ملزمة بان تضيف إليه نسبة التضخم أو تنقص منه نسبة القوة عند الأجل ؟

٧ـ الشراءات المؤجلة على أقساط: كشراء سيارة مقسط ثمنها على خمس سنوات فهل يطبق على هذا الدين مقياس الربط الآلي قوة وضعفا ؟

٨ـ تحدَّث كثير من الباحثين عن الكالىء من الصداق، والذي يترجح عندي أن الكالىء من الصداق يبقى على ما حدد في العقد لأن النكاح مبني على المكارمة، ويجوز فيه ما لا يجوز في البيع من الجهالة.

هذه ما حضرني الآن من الصور التي لو أخذنا فيها مبدأ العدالة لحصل اضطراب قوي تبعا لتعقد المشاكل تعقدا بلغ حد استعصائها عن الحل، واعتقد أن منشأ ذلك هو أن النظام العالمي لا يقوم على أسس منطقية ولا عادلة، وأن ترقيع ما تهرأ لا يعطي نتيجة، إذ كلما جذبت الخيط الجامع تمزق الأصل واتسع

الخرق على الراقع، إن العالم الإسلامي كما هو تابع للحضارة الغربية في منجزاتها العلمية والتقنية هو واقع تحت سيطرتها الاقتصادية وآليات العمل في هذا الاقتصاد، فهو لا يستطيع تبعا لذلك أن يحدث نظرة استقلالية في ناحية من النواحي في الوقت الذي هو مشدود إلى عربة القيادة يسير في سكتها مستقيما إن سارت على ذلك النحو أو ينعطف يمنة أو يسرة إذا هي انعطفت، ولذا فإن الوضع الاقتصادي يعالج بالعناية للقضاء على صل الداء لا محاولة تغطية بعض أعراضه، وهو ما يفرض أن ترتبط العقيدة والاقتصاد والاجتماع والتربية والسلوك كلها فتسير في موكب واحد مستقل ومترابط.

اشتراط الربط القياسي

إذا كنت قد وصلت إلى أنه لا بد من حل جذري يقوم على أساس استقلالية المنهج الإسلامي نظريا وتطبيقيا، فإن هذا الحل البعيد المنال لا يمكن ان يحدث بين عشية وضحاها، ولكن علينا أن ندعو إليه وأن نذكر به وأن نحييه في القلوب والعقول.

وان سنن الله في الكون جرت على قاعدة التغير لا الثبات التي من مقتضياتها التطور من القوة إلى الفعل، ومن الكمون إلى الظهور ومن التبعية إلى الاستقلال.

وسؤال يقوم: هل نجد ما يلطف من شراسة هذا الوضع الاقتصادي الجائر ويقيم أوضاعه المختلفة في هذه الناحية ؟ أعني الربط القياسي للالتزامات المؤجلة ؟

الجواب عن هذا في نظري: إما أن يكون ربطا آليا في جميع القضايا فقد لمسنا ما يترتب عليه من اضطراب، وإما أن يكون هذا الربط ربطا بالشرط، بأن يشترط المتعاقدان في الالتزامات الآجلة بمقياس هو معيار ثابت أو أقرب إلى الثبات.

رأينا في طالعة البحث أن مالكا يرى هذا الشرط شرطا باطلا لا يصح، وهذا لأنه أجرى الفلوس مجرى الذهب والفضة في باب التعامل اعتمادا على القياس بعلة أن دورها في التعامل واحد، 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 فان الذي اطمأننتُ إليه أنه يجوز للمتعاقدين في الالتزامات الآجلة أن يضبطا قيمة الالتزام بمعيار هو المرجع عند الأداء، وبهذا يكون كل منهما على بينة من أمره، وعليه أن يأخذ من الاحتياطات للوفاء بالتزامه ما لا يدخل منه عليه ضرر كبير، أما إذا تعاقدا دون شرط فإن الالتزامات الآجلة تقضى بما وقع عليه الاتفاق من العملة في العقد.

أما المعيار الذي يرجع إليه المتعاقدان، فهو ما يتفقان عليه: سواء اجعلوا المعيار الذهب أو عملة بلد اقتصادها سليم يصمد على الاهتزازات أو سلة عملات، فعلى أية طريقة واضحة ومحددة من البداية يكون الاعتماد.

والله أعلم وأحكم وهو حسبي ونعم الوكيل.

كتبه فقير ربه محمد المختار السلامي

ملخص البحث
ضعف القدرة الشرائية للنقود الورقية

هذا البحث قد درس في الدورة الثالثة والخامسة لمجمع الفقه الاسلامي، وكانت جملة البحوث وما لحقها من مناقشات وقرارين دونت في المجلة فبلغت خمسا وستين وتسعمائة صفحة واقتصرت في بحثي على مذهب مالك.

للمالكية رأيان في كساد النقود.

الرأي الاول: ان الديون تقضى بأمثالها ولا ينظر للقيمة لا عند الانقطاع ولا عند الرخص والغلاء بناء على أن المثلي يقضى بمثله، ولأن النقود أثمان فلو جعلناها مقومة لاختل الميزان، وأنها إن انحطت قيمتها فهي مصيبة نزلت بالدائن.

الرأي الثاني: أنه ينظر إلى القيمة إما يوم تعلق الدين بالذمة أو يوم انقطاع السكة أو يوم الأداء، أو هما معا، ولكل من حدد المرجع وجهة، اعتماداً على العدالة وان النقود لا تراد لذاتها ولكن لما يُمَكِّنُ حاملها من التحصيل عليه.

ولم يوجد نص من علماء المالكية يتحدث في صراحة عن حكم انهيار القدرة الشرائية للفلوس، لكن يفهم من كلامهم التسوية بين انقطاع الفلوس ورخصها صراحة في كلام مالك في المدونة ومن تابعه، وتاملاً في تعليل أهل الراي الثاني وما صرح به الرهوني في فهمه لكلام أصحاب هذا الرأي.

إلا أن ضبط الرخص الذي يكون معتبرا عند أهل الرأي الثاني لم نجد لهم تصريحا به، ولكن يؤخذ إما قياسا على الجائحة في الثمار أو يعتمد فيه رأي

القضاء الذي ينظر في الوقائع وملابساتها تبعا لمقدار الدين وتاثر صاحبه بما طرأ من نقض هل هو مما مدخول عليه حسب العرف ويتسامح فيه أو هو مؤثر ؟

العملة الورقية :

العملة الورقية حادثة فليس للفقهاء السابقين فيها رأي تبعا لذلك، ولكن الاتجاه العام للفقهاء المعاصرين أنها تجري عليها أحكام التعامل المقررة في النقود، لأنها قامت مقامها وحظيت بالقبول العام اختزانا للعمل ولتقديمها أثمانا ومهراً ونحو ذلك.

ويلاحظ أنها تأخذ شبها بالنقدين الذهب والفضة في أنها تُقضى بها الديون قليلة كانت أو كثيرة، وتختلف عنها في أن مادتها لا قيمة لها بخلاف الذهب والفضة فإن مادة النقود تبقى على قيمة ما تحويه من وزن، وجودة في المعدن المكونة منه.

وتأخذ شبهاً بالفلوس في أن الفارق بين مادتها وبين قيمتها كبيرا جدا، ومن ناحية أخرى تختلف عنها، ذلك أن الفلوس الشأن فيها ألا تدخل في التعامل إلا في الأشياء البسيطة التي لا كبير قيمة لها، ولذا جاء في القانون الفرنسي أن قضاء الديون بالنقود المعدنية لا يقبل إلا في حدود تافهة.

اهتزاز العملة الورقية والارتباط بمعيار :

بلغ اهتزاز العملة الورقية في عصرنا الحاضر ما غطى على ما وقع في الفلوس قديما وتجاوزه، ذلك :

١ـ أن الارتباط بينها وبين الذهب قد تم إلغاؤه.

٢ـ أن الولايات المتحدة تبعا لقوتها الاقتصادية والعلمية والتقنية فرضت الدولار على العالم كعملة للمبادلات، وامتازت بإصداره، فاخذت دور البنوك المركزية، ونتج عن هذا أنها تتحكم في التقلبات للقيمة النقدية حسب مصالحها.

٣ـ أنه بجانب الهيمنة الأميركية تقوم هيمنة أخرى، هذه التي تعبث بقيم النقود وتدخل في مبادلات وهمية في سوق البورصة وتزعزع الاقتصاد العالمي، لأنها مفرغة من القيم الخلقية، ومن الشعور بالانتساب إلى أوطانها أو إلى العائلة الإنسانية ويقتصر همها على الاستحواذ بشتى الطرق على المال.

٤ـ ما يمكن أن يحدث داخل حدود البلد الواحد من حروب أو فتن، أو تحول من انتهاج طريق اقتصادي إلى منهج آخر يختلف عنه.

هذه العوامل مجتمعة أو مفترقة ما تزال تهدد سلامة الاقتصاد العالمي ولم تسلم الدول العظمى من آثاره، فكيف بالدول السائرة في طريق النمو ؟ !

وترتب على ذلك أن الالتزامات الآجلة سيطر عليها عاملان مخربان: فقدان العدالة. وقلة الكفاءة.

إن الناظرين إلى اهتزاز قيمة العملة يطغى عليهم ما حدث في لبنان والعراق وتركيا والمكسيك ولا شك أنها مظاهر مفزعة.

ولكنا إذا قلنا باعتماد الارتباط القياسي فإن العدالة تفرض أن يكون ذلك شاملا لجميع الالتزامات، ولو عممنا لدخل على التعامل اضطرابات أشد من تلك التي حدثت، ولا بد أن يشمل القوة كما يشمل الضعف.

الديون لو ربطناها بمعيار. فإنها يجب أن تشمل كل الديون، حتى الحسابات التي تحت الطلب، لانها قروض في الحقيقة. وأن ينقص منها اذا حصل غلاء في القيمة النقدية، ولا يقتصر ذلك على النسب المرتفعة فانه حتى النسب الضعيفة في الديون الطويلة الأمد تعظم بسبب التضخم التراكمي، وكذلك القراض، ما هو رأس المال ؟ هل هو الكمية التي قبضها العامل أو يراعى فيه التضخم فيقسم الربح الزائد على راس المال بعد إضافة نسبة التضخم لرأس المال ؟ الديون التي للدولة على المواطنين وللمواطنين على الدولة الديون التي دخلت ميدان التقاضي كيف تحسب ؟ الشراءات المؤجلة على أقساط تطول ! !

الاقتراح:

أن يكون الربط القياسي لا ينطبق آليا على جميع المعاملات الآجل ولكن للطرفين أن يشترطا عند العقد الربط، وإذا شرطاه عمل به ويكون المعيار بناء على ذلك هو ما يتفقان عليه سواء أكان الذهب أو مجموعة سلع معينة أو سلة عملات. والله أعلم.

كتبه فقير ربه محمد المختار السلامي

* * *

كَسَاد النّقودُ الورَقيّة وانْقِطاعها وغَلاؤها ورُخصها
وأثر ذلك في تعيين الحقوق والالتزامات

إعداد
الدكتور محمد علي القري بن عيد
الأستاذ المشارك في جامعة الملك عبد العزيز بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه ومن استن بسنته واهتدى بهديه . .

اللهم ألهمنا الصواب وآتنا الحكمة وفصل الخطاب

١ـ مقدمة : في طبيعة النقود المعاصرة ونظم الإصدار النقدي :

تنقسم النقود عند الاقتصاديين بحسب نظام الإصدار إلى نوعين :

نقود سلعية ونقود ائتمانية .

☆ وللنقود عندهم قيمتان ملازمتان للنقود دائماً : الأولى : تلك المستمدة من منافع الاستعمال، والثانية : من منافع التبادل، وتكون النقود سلعية إذا كانت الأولى (القيمة الاستعمالية) كبيرة حتى لو كانت غير غالبة على الثانية . أما اذا كانت قيمة الاستعمال ضئيلة لا تكاد توجد أضحت النقود في تعريفهم ائتمانية . ولتوضيح ذلك نعرض ما يلي :

الذهب والفضة نقود سلعية[1] لسببين :

الأول : انها وإن استخدمت كوسيط للتبادل بالوزن (المراطلة) أو بالعد (السكه مثل الدرهم والدينار)، فليس لها استقلال عن أصلها المعدني، فمثلاً

(١) النقود السلعية ـ وإن كان أشهر الذهب والفضة ـ فهي كثيرة، منها الملح والقمح والماعز والبرونز . . الخ .

دينار من الذهب وزنه مثقال وسعر صرفه عشرة دراهم، لا يختلف في قيمته، عن مثقال من الذهب على شكل سبيكه، فهو وإن كان نقوداً فهو يبقى سلعة كسائر السلع.

والثاني: ان لها منافع استعمالية كبيرة، فالذهب والفضة تكون حليا وتتزين بهما النساء وترصع بهما السيوف... الخ.

قيمة هذا النوع من النقود مستمدة في أعين الناس من مصدرين الأول: هو قيمتها الاستعمالية، والثاني: قبولها العام عند الناس وتبني الحكومة لها كنقد، فإذا أبطلها السلطان فلم تعد وسيطاً للتبادل لم تتأثر كثيراً لأنها تبقى سلعة نافعة تباع وتشترى لأغراضها الأخرى مثل الذهب والفضة[1].

أما النقود الورقية والفلوس (لا سيما ما كان منها من معادن خسيسة) فهي نقود ائتمانية. ومعنى ذلك ان تلك ليس لها أصل تنسب إليه أو تتصل به. فان كانت مصنوعة من الورق، فان رقعةً تساوي في حجمها وألوانها الدولار ليس لها قيمته التبادلية أو قوته الشرائية. وكذلك الفلوس، فالفلس المصنوع من «النيكل» له قيمة تبادلية مستقلة عن معدنه فلا تكون قيمة وزنه من النيكل كقيمة ذلك الفلس. ثم إن هذا النوع من النقود (الائتمانية) ليس له قيمة استعمالية فالورق النقدي لا يؤكل ولا يتزين به ولا يستخدم لأي غرض نافع في الاستهلاك المباشر[2].

وتستمد النقود الائتمانية قيمتها من مصدرين:

الأول: ختم السلطان لأنها صادرة من المصرف المركزي في الدولة التي

---

(١) فعلى سبيل المثال دولار مارياتريزا امبراطورة النمسا والمجر (الذي كان يسمى في الجزيرة العربية الريال الفرنسي) سك من الفضة في القرن الثامن عشر، واستمر مكتسباً ثقة الناس حتى الستينات من هذا القرن عندما اوقفت في اوائل القرن العشرين وكانت النمسا قد خرجت من النظام المعدني قبل ذلك بسنين كثيرة.

(٢) ورب قائل إن النقود المغشوشة هي نوع ثالث من النقود والجواب انها تتبع ما غلب عليها أي الغش او السلامة منه.

تُلزمُ قوانينها المواطنين باستخدام تلك العملة وسيطاً للتبادل وأداة للمدفوعات الآجلة[1].

الثاني: ثقة الناس بها، فربما يكون عليها ختم السلطان إلا أن الناس لا يثقون بان تلك العملة ستحافظ على قوتها الشرائية في المستقبل فيحجمون بقدر الطاقة (لأن في ذلك مخالفة للقانون) عن التعامل بها. وعكس ذلك صحيح. وقد سجّل المؤرخون أن البلشفيك عندما استولوا على الحكم في روسيا ألغوا عملة القياصرة وأصدروا نقوداً خاصة بالحكومة الثورية. لكنهم أسرفوا في طباعة النقود حتى فقدت قوتها الشرائية لارتفاع معدلات التضخم، فصار الناس يعودون إلى استخدام عملة القياصرة رغم علمهم بان الحكومة المخلوعة لن تعود أبداء إلى الحكم، لكنهم ارتضوا تلك لعلمهم بأن الكمية الكلية منها لن تزيد ومن ثم ستحافظ نسبيا على قيمتها في التبادل مستقبلاً.

بعد هذا نقول: إن النقود التي نتعامل بها في يوم الناس هذا في كل انحاء العالم (بلا استثناء) هي نقود ائتمانية تتميز بما يلي:

١ـ أن قيمتها مستمدة من قبول الناس لها وثقتهم انها ستحافظ على قيمتها في المستقبل، ومن ختم السلطان عليها.

٢ـ ليس لها قيمة استعمالية البته، لا سيما عندما تكون على صفة حسابات في المصارف وأرقام في دفاتر البنوك.

٣ـ ليس لها معدن أو أصل تنسب إليه، فهي معنوية حتى لو طبعت على الورق أو على رقائق معدنية. ولم يعد لمفهوم «غطاء العملة» أي معنى أو فائدة عملية.

٤ـ أنها غير مرتبطة بالذهب أو الفضة، وإن نصت تعليمات صندوق النقد الدولي على أن أعضاءه يعرّفون عملاتهم بوزن من المعدن النفيس[2].

---

(١) Legal Tender.

(٢) ومعلوم أنه لم يعد لصندوق النقد الدولي نفسه اثر في النظام النقدي العالمي اذ تحول =

٥ـ أن هناك جهة حكومية محددة (هي المصرف المركزي) تصدر العملة وتعلن لها سعر صرف تحرص على استقراره وعلى الدفاع عنه وتتبنى السياسات التي تدعمه، ولم يكن هذا معروفاً أو معهوداً ابداً فيما مضى، فهو من سمات نظم الإصدار النقدي الحديثة ولهذا التطور آثار بالغة الأهمية كما سيظهر فيما بعد.

٢ـ انقطاع النقد وكساده وغلاؤه ورخصه:

أما وقد ظهر أن النقود السلعية ومنها الدرهم والدينار لم تعد موجودة في زمننا الحاضر، وإنما الناس يتعاملون بالورق النقدي (الائتماني). فكيف تكون حالات النقود التي تحدث عنها الفقهاء مثل الانقطاع والكساد والغلاء والرخص ؟ ؟

أ ـ انقطاع النقود:

وقد عرفّه الفقهاء بمثل التعريف التالي أو قريبا منه: «عدم وجود مثل الشيء في الأسواق ولو وجد ذلك المثل في البيوت فانه ما لم يوجد في الأسواق فيعد منقطعاً»[١].

وقد كان هذا يحدث كثيراً في الأزمنة القديمة عندما كان الناس يتعاملون بأنواع من النقود. في نفس الوقت، مثل أنواع الدراهم والدنانير والفلوس المختلفة، وقبل ما لا يزيد عن خمسين سنة كانت أكثر مجتمعات الإسلام، لا سيما في الشرق الأوسط، لا تزال تتعامل بما لا يقل عن خمس أو ست عملات في نفس الوقت[٢]. ولذلك يحدث في كثير من الأحيان أن يتعاقد الناس،

= (عمليا) منذ منتصف الثمانينات إلى مؤسسة للاقراض.

(١) درر الحكام لعلي حيدر ١/١٠٨.

(٢) وقد تعامل المسلمون باجناس من الدراهم والدنانير في نفس الوقت، وتزخر كتب التاريخ بأسمائها مثل البغلية والطبرية واليزيديه والشريفي والبندقي والمحمدي والكلب =

وتترتب لبعضهم على بعض الحقوق والديون بعملة محددة ثم تنقطع تلك العملة لأسباب كثيرة، منها: توقف سكّها في بلد المصدر، ارتفاع قيمة معدنها مقابل العملات الأخرى (اذا ارتفع الطلب على الذهب اختفى من الأسواق). . . الخ. فهي تختفي من الأسواق ولكنها تبقى لدى بعض الأفراد في البيوت.

وقد عَرفت البلدان التي كانت تتبنى نظام المعدنين (الذهب والفضة) في إصدارها النقدي هذه الظاهرة في العصور الحديثة.

فالمملكة العربية السعودية قبل سنة ١٩٥٤ م كانت تعاني من مثل ذلك اذ كانت نقودها الريال (الفضي) والجنيه (الذهبي)، فكان ارتفاع اسعار الذهب في خارج المملكة يؤدي إلى اختفائه من الأسواق لاتجاه الناس لتصديره فيختفي من الأسواق وما بقي منه يحتفظ به الناس في منازلهم، ومثل ذلك يحدث عند ارتفاع سعر الفضة. تلك هي حالات الانقطاع التي تحدث عنها الفقهاء.

وقد كانت ملاحظة الفقهاء في هذا الموضوع دقيقة، اذ كانت النقود تختفي من الأسواق (أي في التبادل) ولكنها تبقى في البيوت، لأن ارتفاع قيمتها يدفع الناس إلى الاحتفاظ بها وادخارها. وهذا شبيه بما يسمى عند الاقتصاديين بقانون قريشام[1]. وواضح أن هذه الظاهرة مردها ان للنقود من ذاتها قيمة لذلك يميل الناس إلى سحبها من التبادل مطمئنين إلى بقاء تلك القيمة فيها لانها مستمدة من محتواها من المعدن.

= والانموري والناصري. . الخ. وتعامل أهل الحجاز قبل سنة ١٩٥٤ م في نفس الوقت بالريال المجيدي (نسبة الى السلطان عبد المجيد) والريال الفرنسي (دولار ماريا تريزا) والريال السعودي (من الفضة) والجنيه الانجليزي (الذهب المسمى جورج) والجنيه السعودي (ذهبي) والروبية الهندية (من الفضة) والريال الحميدي (نسبة الى السلطان عبد الحميد) والريال الهاشمي (من الفضة) والجنيه الهاشمي (أبو خيلين) اضافة الى القرش (نيكل) والبيزة والآنه وغيره من انواع الفلوس.

(١) وهو القانون الذي يقول: إن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من الأسواق أي أن الناس يحتفظون بها ويتعاملون في الشراء والبيع بالعملة الرديئة ليتخلصوا منها.

وقد ذكرنا آنفا طبيعة النظام النقدي المعاصر وأنه يقوم على النقود الائتمانية. فهذا الانقطاع عندئذٍ لا يتصور في ظل النقود الائتمانية.

والنتيجة: أن كل ما ذكره الفقهاء من أحكام في موضوع الانقطاع ليس له مناط في زمننا الحاضر والله أعلم.

ب ـ كساد النقود[1]:

وقد عرفّه الفقهاء بأنه إبطال التداول بنوع من العملة وسقوط رواجها في البلاد كافة، من ذلك إيقاف حكومه ما إصدار النقد الذي كان متداولاً في البلاد، ويحدث هذا في الوقت الحاضر في حالات كثيرة لا سيما في البلاد النامية التي تحدث فيها الانقلابات العسكرية، أو عند تغيّر السياسة النقدية أو المالية للحكومة... الخ. كما كان يحدث قديماً عند تغيّر السلاطين والملوك والحكومات.

وقد اعتادت الدول في العصر الحديث على خلاف ما كان في الماضي، ان تضرب للناس، عندما تقدم على تغيير العملة، أجلاً تسمح لهم فيه أن يستبدلوا العملة الجديدة بالقديمة، ثم هي ـ دائما ـ تحدد لهم سعر الصرف بين العملتين، مثل أن تقول: كل جنيه جديد يساوي في الصرف خمسة قديمة.. الخ. ولا نعرف دوله حديثة أقدمت على إلغاء عملتها القديمة وإصدار عملة جديدة بدون أن تفعل ما ذكر من الاستبدال وتحديد سعر الصرف، وقد اشرنا آنفاً أن تحديد الحكومات لسعر صرف لعملاتها تسعى إلى استقراره وتدافع عنه وتحرص على استمراره هو أمر حديث ما كان معروفاً في أنظمة الإصدار النقدية القديمة.

إذن فان الحقوق والالتزامات والديون والقروض لن تتأثر كثيراً بإبطال النقود، ولما كان سعر الصرف بين العملتين قد حدد بمرسوم فلا خلاف ـ في نظر الكتاب ـ بين حالة الكساد هذه وبين أن يقترض الرجل من أخيه الفاً من

---

(١) وقد يسميه بعض الفقهاء الإبطال أو قطع التعامل أو ترك المعاملة.

الريالات فيقبض منه ورقتين من فئة ٥٠٠ ريال، ثم إذا حان الأجل وجد أن الحكومة قد ألغت فئة الـ ٥٠٠ ريال، فقضاه عشر ورقات من فئة ١٠٠ ريال، لا فرق بين الحالتين والله أعلم[١].

يمكن القول إذن أن مسألة كساد النقود غير متصورة في العصر الحاضر وإن تغيّرت العملات وحل الجديد منها محل القديم.

ويستثنى من ذلك الحالات التالية:

١ـ احتلال جيش بلد ما لقطر آخر وإسقاط نظامه السياسي وإلغاء عملته وفرض عملة الغازي على الناس في البلد المحتل[٢].

٢ـ انهيار النظام السياسي بسبب الحرب الأهلية وذهاب سلطة الحكومة ووجودها المؤثر في البلاد، فعندئذٍ يحل بنقودها الكساد وتصبح عملتها غير ذات قيمة[٣].

وحتى في الحالتين المذكورتين آنفا فان الحكومة التي سيستتب لها الامر ستعلن عند إصدارها لعملة جديدة[٤] سعر الصرف بين عملتها الجديدة وعملة البلد القديمة.

---

(١) على أننا يجب أن ننتبه اننا نفترض هنا ان كلا العملتين القديمة والجديدة هي من انواع النقود الائتمانية لا السلعية. أما الانتقال من النقود السلعية الى الائمانية فالامر فيها مختلف: فمثلاً عندما خرجت المملكة العربية السعودية من نظام الاصدار السلعي (ممثلا بالريال الفضي والجنيه الذهبي) الى النقود الورقية أفتى علماء المملكة باستحقاق الدائنين الذين سبقت عقودهم النظام الورقي ماثبت في ذمة المدينين من عملة مثل الريال الفرنسي او الريال الفضي وهذا عين الصواب والله أعلم. انظر ص ٢٠٥ في مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ مفتي المملكة ورئيس القضاء والشئون الإسلامية، جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩٩ هـ.

(٢) مثل ما حدث في الكويت إبان الاحتلال العراقي.

(٣) مثل الذي حدث في يوغسلافيا السابقة او الاتحاد السوفيتي المنحل.

(٤) مثل الجمهوريات التي ظهرت بعد سقوط يوغسلافيا او الاتحاد السوفيتي.

وفي الحالتين المذكورتين فقط نرى أن كلام الفقهاء في موضوع كساد النقود له اتصال بالنقود المعاصرة.

ويرى الكاتب أن الحالة الأولى ـ فقط ـ تقتضي فيها العدالة وتحقيق مقاصد الشرع العمل على الربط بالقيمة لاحتمال أن المحتل سوف يحدد لعملة البلد القديمة سعراً مجحفاً لا يراعي فيه مصالح أهل البلد المحتل.

والنتيجة: أن الكساد وإن كان مما يصيب النقود في الحاضر كما كان يصيبها في الماضي إلا أن ما يترتب عليه من مشكلات شديدة الاختلاف عبر الزمان القديم، بل إن فتاوى الفقهاء القدامى إنما تعالج مشاكل غير موجودة في عالم اليوم فليس لها (أي تلك الفتاوى) عندئذٍ ـ في نظر الكاتب ـ مناط في عالمنا المعاصر والله أعلم.

ج ـ الغلاء والرخص:

إذا كان الانقطاع والكساد لم يعد ـ في نظر الكاتب ـ من التغيرات التي تصيب النقود المعاصرة، فان الغلاء والرخص هو مما تتعرض له النقود في الزمن الحاضر كثيراً، وتتولد عن ذلك مشكلات متعددة تدخل ضمن ما تعارف الاقتصاديون على تسميته بالتضخم.

وقد تحدث الفقهاء القدامى عن الغلاء والرخص وما يترتب على ذلك من أثر على الديون والمهور المؤجلة والقروض.. الخ، والغلاء والرخص عندهم إنما هو مسألة تتعلق بالديون المعقودة بالفلوس أو الدراهم والدنانير المغشوشة وليس بالذهب والفضة، ذلك أنهم قد أجمعوا على أن الديون بالدرهم والدينار لا تتأثر بالغلاء والرخص، فليس للدائن إلا ما ثبت في ذمة المدين ولم يشذ عن ذلك أحد بمن فيهم أبو يوسف ـ رحمه الله ـ[1] هذا مع أنهم كانوا يعرفون التضخم كما سيأتي تفصيله.

---

(١) فقد نقل ابن عابدين في تنبيه الرقود (ص ٦١ـ٦٢): وإن خلاف أبي يوسف في مسألة ما إذا غلت او رخصت انما هو في الفلوس فقط.. وقال: «وإياك ان تفهم ان خلاف أبي يوسف جارٍ في الذهب والفضة.. فانه لا يلزم من وجب له نوع منها سواه بالاجماع».

وانقسموا في موضوع الديون والالتزامات المعقودة بالفلوس أو الدراهم المغشوشة في حالات الغلاء والرخص إلى أقوال ثلاثة:

أ ـ فمنهم من قال: ليس للدائن إلا ما ثبت في ذمة المدين كالحنابلة، جاء في المغني «قد ذكرنا أن المستقرض يرد المثل في المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله، ولو كان ما اقرضه موجوداً بعينه فردّه من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغيّر سعره أو لم يتغير..»[1]. والشافعية، قال في الأم «ومن سلف فلوساً أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي سلف أو باع بها»[2].

والمالكية: جاء في المدونة «قلت أرأيت إن أتيت إلى رجل فقلت له اسلفني درهم فلوس ففعل، والفلوس يومئذٍ مائة فلس بدرهم ثم حالت الفلوس ورخصت حتى صارت مائتا فلس بدرهم قال: انما يَرُدُّ ما أخذ لا يلتفت إلى الزيادة»[3].

ب ـ ومنهم من قال يجب على المدين أن يؤدي قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في ذمة المدين يؤديه دراهم أو دنانير، وهذا رأي أبي يوسف[4].

ج ـ ومنهم من قال: يقيد رد القيمة بأن يكون التغيّر فاحشاً وإلا فالمثل، وهذا ما ذكره الرهوني في حاشيته على شرح الزرقاني لمختصر خليل[5].

---

(١) المغني ٢/ ٣٦٥.

(٢) الأم: ٣/ ٣٣.

(٣) المدونة ٨/ ١٣٥.

(٤) انظر رسائل ابن عابدين ٢/ ٦٠ و٦٤.

(٥) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لخليل ٥/ ١٢٢ ومن المعلوم أن الرهوني ليس ممن يعول على قوله كثيراً عند المالكية فلا يعد من كبار المجتهدين كما أن الشيخ الصديق الضرير قد نفى الخلاف في المذهب المالكي وان القول واحد فيه هو أن الرد انما يكون بالمثل في كل حال، انظر بحثه الذي قدمه الى ندوة: «موقف الشريعة من ربط الحقوق والالتزامات الآجلة لمستوى الاسعار وأحكام تطبيق ذلك في إطار الاقتصاد الإسلامي» =

وهنا يجب ملاحظة النقاط التالية:

إن الفقهاء عندما يتحدثون عن الغلاء والرخص في النقود، فانهم يشيرون إلى علاقة النقود الرائجة بالذهب والفضة لأنها هي عندهم النقود بالخلقة، وهي الأثمان التي إليها تنسب النقود وتقاس عليها. ولم يتحدثوا أبداً عن علاقة بين النقود (التي أصابها الغلاء والرخص) والمستوى العام للأسعار، أي أثمان جميع الأشياء.

أما الغلاء والرخص للنقود في زمننا الحاضر فمفهومها مختلف عما سبق، وهي لا تخلو أن تكون أحد أمرين بينهما اتصال كبير:

أ ـ أنها تشير إلى علاقة العملة المحلية بسلّة من العملات الدولية أو بعملة خارجية، مثل أن يتغير سعر صرف العملة المحلية مقابل الدولار أو المارك.. الخ. أو علاقتها بحقوق السحب الخاصة، فيقال كانت الليرة تساوي دولاراً واحداً في سنة كذا وهي اليوم الف ليرة بدولار.. الخ.

ب ـ أنها تشير إلى التغيرات التي تطرأ على ما يسمى بمؤشر تكاليف المعيشة (CPI) والذي يفترض أنه يقيس التغير في القوة الشرائية للنقود أو المستوى العام للأسعار فيقال: كان يكفي المواطن في سنة كذا راتب مقداره مائه ليرة في الشهر واليوم لا يكفيه عشر الآف.

عليه نقول: إن كلام الفقهاء القدامى في مسألة غلاء ورخص النقود لا يتعلق أبداً بالمستوى العام للأسعار بل بعلاقة الفلوس والدراهم المغشوشة بالذهب والفضة.

إذن فإن بين مفهوم الفقهاء القدامى للغلاء والرخص والمفهوم المعاصر للتغيرات في القوة الشرائية للنقود فروقاً كبيرة تؤثر في نظرنا في الحكم، منها:

١ـ أن التغيرات التي تطرأ على الذهب أو الفضة ليست تحت سيطرة أو إرادة

= التي نظمها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في جدة سنة ١٩٨٧ م.

الحكومة أو أي فرد من أفراد المجتمع، فلا يمكن والحال هذه أن توجه لمصلحة جهة بعينها، فمن المعلوم أن سعر هذين المعدنين (حتى يوم الناس هذا) معتمد على تفاعل قوى العرض والطلب في السوق العالمية والتي ـ وإن تأثرت مؤقتا بقرارات من حكومات معينة ـ فهي مستقلة عن أي جهة، ومن ثم فإن الارتفاع أو الانخفاض فيها لا يحدث بطريقة منتظمة (systimatic) يمكن توقعها والتنبؤ بها بدقة، وإنما هي تغيرات أشبه ما تكون بالأنواء والأحوال الجوية فهي كضرب عشواء[1] هذا على خلاف مؤشر تكاليف المعيشة الذي يقيس القوة الشرائية للنقود، والنقود في يد الحكومة يصدرها مصرفها المركزي وتؤثر عليها وعلى قوتها الشرائية سياساتها النقدية والمالية.

فربما زادت الحكومة من عرض النقود حتى ترخص، فاذا رخصت وأصبحت السلع والخدمات أغلى مما سبق ارتفع مؤشر تكاليف المعيشة المذكور فلا تستطيع الحكومة عندئذٍ دفع ما عليها إلا بمزيد من النقود، فتصدر مزيداً منها، فاذا أصدرت المزيد زادت النقود رخصاً. . وهكذا يدور الاقتصاد في حلقة مفرغة، ويصبح تغيّر النقود بالرخص جزءاً من نظام نقدي معتمد من الحكومة، ويضحي الانخفاض في القوة الشرائية للنقود معروفاً للجميع[2]. ويشهد على ذلك أن العالم برمته لم يشهد منذ نحو ٥٠ عاماً إلا الارتفاع في الأسعار. وربما اختلفت نسبة الارتفاع من سنة إلى أخرى ومن بلد إلى ثانية وربما شذ عن ذلك آحاد السلع، ولكن الظاهرة العامة هي الارتفاع المستمر في تكاليف المعيشة، أليست هذه الظاهرة أبين وأثبت وأرسى وأشد تأثيرا من

---

(١) فمثلاً عند ما اشتعلت ازمة الخليج في سنة ١٩٩٠ م كانت جميع النظريات والتوقعات تقول بضرورة ارتفاع سعر الذهب ارتفاعات شاهقة، ولكن الذي حدث أنه لم يتغير، هذا مصداق لما ذكرناه.

(٢) معلوم أن كل الدول تتبنى خطة وسياسة محددة لإصدار النقود تتضمن معدلاً للنمو السنوي فيها (أي مزيد من الإصدار) بل ان بعض الدول تلزم مصرفها المركزي بسد جزء محدد كنسبة مئوية من العجز في ميزانيتها ـ سنوياً ـ بمزيد من الإصدار للنقد الورقي.

العرف الذي إذا ساد لم تصح معه الزيادة في القروض ؟ فإذا سُمح بان تقتضى الديون بالقيمة لا بالمثل فإن ما في ذمة المدين «سيزيد» (وليس له اتجاه إلا الزيادة) بنسبة كذا في السنة، لا فرق عندي بين هذا الربط وبين التعارف أو التشارط على زيادة في القرض (او الدين الذي ثبت في الذمة) كنسبة من الفائدة المتغيرة، ذلك هو عين ربا النسيئة لأن الزيادة لا تختلف في حقيقتها وأثرها وحكمها الشرعي عن ذلك العرف والشرط والله أعلم.

٣ـ التضخم وارتفاع الاسعار ليس جديداً على العالم بل كان معروفاً عند القدماء:

يعرف التضخم بأنه الارتفاع الملموس للمستوى العام للأسعار في بلد خلال فترة زمنية معينة، وهو يعني انخفاض القوة الشرائية للنقود، وهي المشكلة التي يعاني منها كل مجتمعات اليوم تقريباً، هذا التضخم ليس جديداً على العالم بل عرف حتى في الأزمنة القديمة، وقد حدثت كثيراً في بلاد المسلمين في الماضي، وحاصرها أكثر الفقهاء القدامى، وقد سجلت كتب التاريخ الإسلامي أمثلة كثيرة على ذلك منها على سبيل المثال لا الحصر ما ذكرت بعض كتب التاريخ:

«ودخلت سنة ست ومائتين.. قيل وكان فيها رخص حتى بلغ الطعام ثمنا خسيسا فاخبرني سعيد..... قال جاء رجل من أهل المرج.. ليطحن في رحاها وكان السعر رخيصاً جداً، فلم يطحن له من كثرة الطعام وهوانه فجاع وقال للطحان: خذ مني الحنطة وأعطني دقيقاً فلم يفعل، قال فأعطني رغيفين آكلهما وخذ من الحنطة ما تريد قال ما بي حاجة إلى ذلك وكلّم غيره في مثل ذلك فلم يفعل...»[1].

«ودخلت سنة سبع ومائتين ارتفع السعر وغلا بالموصل وسائر بلاد الجزيرة

---

(١) أبو زكريا محمد الأزدي، تاريخ الموصل تحقيق د.علي حبيبه ـ القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي ١٣٨٧ هـ.

والبصرة والكوفه حتى بلغ الكر (٤٠ اردب) نيفا وثلاثه آلاف درهم . . . »[١].

وخلال القرن السادس عشر الميلادي شهد العالم كلّه ارتفاعاً ملموساً في مستويات الأسعار جاء بسبب تدفق الذهب على أوروبا بعد اكتشاف العالم الجديد ثم انتقل الذهب حاملاً معه التضخم إلى انحاء العالم المختلفة بعد ذلك.

وُمنتفٍ أن يكون الفقهاء القدامى على غير علم بهذا الغلاء، ولم يعرفوا بحدوث التضخم، كيف يكون ذلك وأشهر الرسائل التي ألفت في مسألة الغلاء والرخص إنما جاءت في نحو هذه الفترة (أي في القرن السادس عشر الميلادي، العاشر الهجري وما بعده) [٢]، ومع هذا فقد وجدنا أنهم كانوا دائما يتحدثون عن القيمة لتعني الذهب والفضة ولم يعبأوا ابداً بمسألة انخفاض أو ارتفاع القوة الشرائية لهذين المعدنين، ولم يروا أن لها تأثيراً على الديون الثابتة في الذمة بالدرهم والدينار، مع أنك ترى أن القوة الشرائية للدرهم والدينار تتغير وكانوا يدركون ذلك تماماً.

ورب قائل: إن السبب في ذلك إنما يعود إلى أنهم لم يطوّروا مقياساً يمكن من خلاله التعرف على القوة الشرائية للنقود (CPI)، ولو كانوا عرفوه، لما وسعهم إلا الفتوى بجواز تبينه والقول بملاءمته في حالات الغلاء والرخص.

والجواب عن هذا:

أ ـ إنهم لم يكونوا بحاجة إلى مثله لإدراك أن التضخم يجتاح البلاد، ذلك أن السلع والخدمات في زمنهم كانت قليلة محدودة ومستويات المعيشة متقاربة

---

(١) أبو زكريا محمد الأزدي، تاريخ الموصل تحقيق د.علي حبيب ـ القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٧ هـ.

(٢) مثل السيوطي في رسالته «قطع المجادلة عند تغيير المعاملة» (القرن العاشر)، والخطيب التمرتاشي «بذل المجهود في مسألة تغير النقود (القرن العاشر)، عبد القادر الحسيني «رسالة في تراجع سعر النقود بالامر السلطاني» (القرن الثاني عشر)، ابن عابدين «تنبيه الرقود الى أحكام النقود» (القرن الثالث عشر).

والحاجات الأساسية للناس معروفة: هي القمح والزيت واللحم والتمر وما إلى ذلك، فإذا ارتفع سعر حتى واحدٍ منها لُمس ذلك بشكل واضح لدى جميع الناس، وهي أدق في قياس المستوى العام للأسعار من المؤشر لأن الأخير يعتمد على عينات قليلة من مجموعة كبيرة جداً من السلع والخدمات ثم يعمم النتيجة على تكاليف المعيشة، وانما احتاج الناس إلى المؤشر لما تعددت الحاجات وكثرت السلع وأنواعها وأشكالها حتى صارت تعد بالآلاف، وظهرت الخدمات كجزء مهم في النشاط الاقتصادي وتوسعت المناطق وكثر سكان البلاد، والأهم من هذا كله هو أن هذه المؤشرات إنما ظهرت عند ظهور نموذج الدولة الحديثة التي تتبنى سياسة نقدية تهدف إلى تحقيق استقرار في الأسعار، وثبات لصرف العملة، وتحتاج إلى طريقة لاتخاذ القرارات المتناسقة.

ب ـ إن مؤشر تكاليف المعيشة لا يصلح أن يكون مقياسا للعدل أو الظلم أو أداء لحفظ الحقوق فهو لا يعوّل عليه، كيف وهو مقياس تقريبي جداً تؤثر عليه الأهواء وتتحكم فيه السياسة ـ وقد بسطنا جوانب أخرى من أسباب القول بعدم صلاحيته في الملحق رقم (١).

٤ـ الفروق الأساسية بين الربط بالذهب والربط بمؤشر تكاليف المعيشة:

سبق أن ذكرنا أن بعض الكتاب المعاصرين قد فهم ـ خطأً ـ كلام الفقهاء عن «الرد بالقيمة» (وهو كثير) أنه مرادف للقول بالربط بالمستوى العام للأسعار، وقد رأينا أن ذلك غير صحيح إذ أن القيمة عند الفقهاء هي الذهب والفضة، ونحن الآن نزيد في إيضاح أن الربط بالذهب مختلف في حقيقته وفي آثاره عن الربط بمؤشر تكاليف المعيشة، فالقول بجواز الربط بالذهب يختلف في مآلاته وفي حقيقته عن القول بجواز الربط بالمؤشر.

أ ـ منها، أن مؤشر تكاليف المعيشة هو مقياس تقريبي (جداً) يقيس بطريقة مبسطة ظاهرة بالغة التعقيد سريعة التغيّر عظيمة الخطورة، وهو لا يعتمد على

عناصر موضوعية فقط بل تؤثر فيه الأهواء وتوجهه الأغراض السياسية وتصدره وتشرف عليه الجهة الوحيدة التي تستفيد دائماً من التضخم وهي الحكومة، فلذلك نجد أن لها ـ أبداً ـ مصلحة في زيادة التضخم (باصدارها النقود بلا حدود) ثم إخفاء الآثار السيئة لهذه الفعلة المشينة بالتلاعب بمؤشر تكاليف المعيشة، ولذلك لا غرابة أن نجد أن هذا المؤشر في جميع الدول النامية تقريباً لا قيمة له ولا يعول عليه ولا يستمد منه أي منفعة عملية. أما الربط بالذهب فهو يعيد النقود إلى أصلها الصحيح وهي الارتباط بالمعدن النفيس.

ب ـ إن الربط بمؤشر تكاليف المعيشة سياسة ثبت فشلها عمليا في دول أمريكا اللاتينية وهي لا تعالج التضخم بل تؤدي إلى تفاقمه وتسارعه كما ثبت من التجربة، ذلك لأن مستوى الأسعار إذا زاد ارتفع مؤشر تكاليف المعيشة، الأمر الذي يعني أن جميع القروض والديون والالتزامات المالية المؤجلة المربوطة ستزيد بنفس النسبة مما يزيد من تكاليف الانتاج، الأمر الذي سينعكس على زيادة في معدلات الأسعار فيرتفع المؤشر مرة أخرى وهكذا يدور الاقتصاد في حلقة مفرغة. أما الربط بالذهب فلا يؤدي لمثل ذلك لأن ارتفاع سعره ربما تبعه ارتفاع في القيمة النقدية للديون والالتزمات ومن ثم ارتفاع التكاليف مثل المؤشر ولكن ذلك لن يؤدي بحال إلى ارتفاع سعر الذهب مرة أخرى لأنه مستقل عن كل بلد.

ج ـ إن أكثر المطالبين بايجاد صيغة «شرعية» للربط بمؤشر تكاليف المعيشة هي الحكومات الإسلامية التي تقترض من مواطنيها بإصدار السندات بالفائدة، وتلاقي الضغوط الكثيرة من جهات متعددة في بلادها تنادي بالامتناع عن التعامل بالربا، وأنه لا سبيل إلى اجتثاث داء الربا من معاملات الأفراد إذا كانت الحكومة هي أكبر المتعاملين به، وهذه الحكومات لا ترى سبيلا لتمويل عملياتها إلا بالاقتراض وتراكم الدين، والاقتراض في زمننا الحاضر غير متصور بدون اشتراط الزيادة للمقرض. فكان الربط القياسي المخرج الذي يريدون من خلاله الوصول إلى ما يريدون، وما أيسر ذلك إذا كانت الحكومة التي تقترض

بإصدار سندات مربوطة هي ذاتها التي تصدر النقود وتولّد التضخم، وهي عينها التي تصدر الإحصاءات التي يحسب المؤشر بناء عليها، وما على تلك الحكومات إذن إلا أن تتأكد أن جميع ذلك يتجه دائما إلى الارتفاع المستمر.

ولكن لو قيل لهذه الحكومات: فلتربط تلك الاسناد بالذهب وليس المؤشر (ولا يعني هذا أني أنادي بذلك) لوجدت أن الأمر قد اختلف لأنها عندئذٍ سوف تضطر إلى إصلاح أمورها المالية وإلا فستجد نفسها في يوم من الأيام غير قادرة على الاقتراض، وسوف ترى أنه ليس من مصلحتها أن تتوسع بدون حدود في إصدار النقود الورقية والاستدانة من الجمهور بلا حدود.

٥ـ ليس صحيحاً أن «النقدية» قد زالت عن الذهب:

يعتقد كثير من الناس أن معدن الذهب ليس ـ الآن ـ أكثر من سلعة كسائر السلع ليس لها خصوصية، ومن ثم فان ارتباط النقود بها ليس له مبرر إلا كمبرر ارتباطها بالبترول أو القمح أو أي سلعة من السلع المتداولة في الأسواق العالمية. وأن الزمن الذي كان الذهب فيه نقوداً قد مضى وانقضى، وان التعلق بالذهب في هذا المجال ليس أكثر من شعور «عاطفي» لا مبرر له.

وهذا غير صحيح (على إطلاقه) اذ لا يزال الذهب هو أصل النقود ومنه استمدت أكثر العملات رواجاً في العالم قيمتها (في الأصل) وإن انتهت صلتها المباشرة به في الوقت الحاضر.

واليوم، لا يزال للذهب مكانته الخاصة وطبيعته المتميزة التي يختلف فيها عن أي معدن آخر، وهو ينتسب إلى النقود والمالية أكثر من انتمائه إلى السلع الاستهلاكية والصناعية، خذ على سبيل المثال:

أ ـ استعمل الناس الذهب كوسيط للتبادل قبل اكثر من ٣٠٠٠ سنة.

وبقي بصورة أو بأخرى، هو عملة العالم حتى سنة ١٩٧١ عندما الغت الولايات المتحدة قابلية تحويل الدولار إلى الذهب. لكن مع ذلك يبقى الذهب

كأفضل مقياس للقيمة وإن كان مقياساً غير مباشر في المعاملات المعاصرة.

وبقدر ما يتعلق الأمر بقياس القيمة فإننا في واقع الأمر لم نخرج عن نظام الذهب حتى اليوم فمن ذلك:

ـ ان سعر أوقية الذهب عندما خرجت الولايات المتحدة عن نظام الذهب سنة ١٩٧١ كان ٣٥ دولاراً، واليوم تضاعف هذا السعر عشر مرات ليصبح ٣٥٠ دولاراً تقريباً، ولكن الملفت للنظر أن كثيراً من المؤشرات النقدية قد تضاعفت أيضا عشر مرات، فمثلاً تضاعف الدين العام في الولايات المتحدة عشرة اضعاف، وزادت تكاليف الدين العام عشر مرات، وارتفعت أسعار الفائدة الحقيقية عشرة أضعاف.... الخ. كل ذلك دليل على ان الذهب لا يزال في الحقيقة هو «النقود بالخلقة».

ـ اقوى العملات في العالم اليوم هي تلك التي حافظت على علاقة مستقرة مع الذهب[١]. فعلى الرغم من عدم وجود ربط رسمي فان اليابان تحرص دائماً على استقرار علاقة الين بالذهب، لذلك فقد تضاعفت قيمة الذهب بالين ثلاث مرات منذ سنة ١٩٧١، بل إن سياسة اليابان النقدية معتمدة على تحديد أهداف تتعلق بالمحافظة على علاقة مستقرة للين بالذهب[٢].

ـ لا يزال الذهب هو أفضل المؤشرات الدالة على اتجاه الأسعار في المستقبل، وبينما تمتلىء كتب الاقتصاد بالتحليلات الاقتصادية المعقدة عن علاقة مستوى الأسعار في المستقبل بالكمية النقدية إلا أن الواقع يدل على أن الذهب هو أفضل المؤشرات، ولقد نجحت الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة في تحقيق الاستقرار في مستوى الاسعار بعد أن تبنى بنكها المركزي (نظام الاحتياط الفدرالي) الذهب كأساس لسياسته النقدية.

ب ـ يعتقد كثير من الخبراء النقديين لا سيما بعض أعضاء مجلس المصرف

---

(١) Wall Street Jaurnal P.6/8 -15-94 .

(٢) Wall Street Jaurnal P.9/May 15-94 .

المركزي الأمريكي (نظام الاحتياطي الفدرالي) أنه لا سبيل إلى إيجاد نظام نقدي دولي مستقر إلا بارتباط العملات الدولية الرئيسية بطريقة أو بأخرى بالذهب، وقد انضم حاكم المصرف المركزي الأمريكي مؤخراً إلى مثل هذا الرأي.

كل ذلك دليل على أن الذهب لا يزال هو النقود الطبيعية.

ج ـ تمنع القوانين المصرفية في أكثر دول العالم البنوك من التجارة في السلع مثل القمح أو البترول أو الفوسفات أو النحاس أو الالمنيوم. . الخ اذ تحصر نشاطها في النقود بأنواعها، وتُدخل هذه القوانين الذهب في معيةالنقود لا السلع ولذلك فهي تجيز للبنوك المتاجرة به والاستثمار فيه.

د ـ يتميز الذهب ـ بخلاف سائر المؤشرات وجميع السلع ـ باستقلاله عن القوى المؤثرة من دول وبنوك وشركات استثمار وأفراد، وسبب ذلك أن السلع الأخرى مثل البترول أو القمح وما شاكلها تهلك بالاستعمال، ولذلك فإن العرض الكلي لها هو العرض المعد للبيع لغرض الاستهلاك اليوم أما إنتاج الأمس فقد انتهى، لكن أمر الذهب مختلف، فهو لا يتعرض لمثل هذا.

لذلك فان العرض الكلي للذهب اليوم هو جميع الذهب الموجود في كل انحاء العالم منذ أن اكتشف الانسان الذهب. ولا يستبعد الخبراء أن ذهب الفراعنة وذلك الذي استخرج في زمن حامورابي جميعها تتداول في أيدي الناس اليوم بعد أن تغيرت في أشكالها مرات كثيرة، ولما كان الذهب في تزايد من جهة الانتاج وجدت أنه كلما مر الوقت أدى ذلك إلى زيادة «استقلال» الذهب عن سيطرة جهة بعينها.

هب أن دولة ما قررت تخفيض قيمة الذهب (مع أننا لا نتصور مصلحة أو قدرة لأي دولة في مثل هذا العمل) بزيادة المعروض منه، يجب على مثل تلك الدولة أن تنتج كميات كبيرة جداً تؤثر على المعروض الكلي منه وهذا أمر عسير على أية دولة لا سيما إذا علِمْتَ أن ذلك يعني أنها ستمنى بخسارة لأن إنتاجها

من الذهب ـ إن كانت منتجة ـ سيكون ذا قيمة اقل بقدر ما تزيد من البيع وتنجح في خفض الأسعار. ولا نعرف دولة اليوم عندها مثل هذه القدرة، افترض أن دولة رغبت في رفع أسعار الذهب (ولا نتصور مصلحة لأي دولة في أن تقوم بمثل ذلك). عليها عندئذ أن تشتري منه كميات كبيرة، وهي عندما تفعل ذلك ستدفع الثمن بعملتها الورقية مما يؤدي إلى تدهور قيمة الأخيرة وهو أمر لا ترغب في حصوله الدول. وغير متوقع أن دولة ما لديها من الذهب ما يؤدي إلى مثل ذلك. وحتى على افتراض حصول ذلك، فإن الدولة التي تفعل مثل هذا ستفعله مرة واحدة فلا تستطيع الاستمرار فيه بطريقة منتظمة كالنقد الورقي الذي لا يكلف إلا الحبر والورق.

هـ ـ والإنتاج العالمي من الذهب لا يضيف إلى الكمية الكلية الموجودة منه أكثر من ٢٪ سنوياً، الأمر الذي يعني استقرار العرض الكلي منه ومن ثم استقرار النقود المعتمدة عليه، بخلاف النقود الورقية التي يمكن للحكومة والبنوك أن تولد منها كميات لا تكاد تكون محدودة.

٦ـ الذهب أفضل الوسائل لاستقرار الأسعار:

قد حدث في الماضي كما ذكرنا أعلاه أن ارتفعت الأسعار وانخفضت حتى في ظل النظام الذهبي، لكن الثابت أن التقلبات في الأسعار في ظل الذهب إنما هي في المدى القصير فحسب، أما على المدى الطويل فان الذهب هو أفضل وسيلة لتحقيق الاستقرار في الأسعار لأجيال بل لقرون. فمثلاً في الفترة التي اعتمدت فيها بريطانيا نظام قاعدة الذهب وهي من ١٧١٧ م حتى ١٩٣٤ م كان المستوى العام للأسعار ثابتاً تقريبا، وكذلك الحال في الولايات المتحدة فقد استقرت الأسعار بدون تغير يذكر منذ سنة ١٧٩١ م عندما تبنت الحكومة نظام الذهب حتى الحرب العالمية الثانية[1].

---

(١) انظر في تفصيل ذلك كتاب: The Golden Constant. لمؤلفه الاستاذ في جامعة =

٧ـ المآلات الشرعية والاقتصادية للقول بجواز الربط بالمؤشر:

الأمور بمآلاتها، وما أدى إلى الحرام فهو حرام.. هذه جميعاً قواعد معروفة، ولذلك وجب علينا عند الاختلاف حول مسألة الربط أن نسترشد بمآلات إذا خفي علينا الدليل وعسر القياس، ومآل القول بجواز الربط هو أولاً: استباحة الفائدة الربوية بحيلة مشينة، بل إني أقول إنه لا معنى للقول بحرمة الفائدة إذا قلنا بجواز الربط القياسي، لأن تحريمها لا يعدو عندئذٍ أن يكون لغواً، ذلك أن المحصلة واحدة والنتيجة واحد بين القول بجواز الربط بمؤشر تكاليف المعيشة والقول بجواز الفوائد المصرفية للأسباب التالية:

ـ معلوم أن مؤشر تكاليف المعيشة هو في اتجاه مستمر إلى الارتفاع لا إلى الانخفاض (إلا في النادر جداً)، هو ربما ارتفع قليلاً وربما زاد كثيرا ولكن اتجاهه معروف، يترتب على القول بجواز الربط اذاً:

أولاً: أن راس المال في جميع القروض والديون سوف يكون مضموناً لأنه لا يتصور انخفاض الأسعار بطريقة تأتي على جزء منه.

ثانياً: إن الزيادة حاصلة بشكل مؤكد (بسبب ما ذكرنا) وإن كانت غير معروفة النسبة عند التعاقد بين الأفراد لأنها لا تعلن إلا في نهاية العام. (ولكنها معروفة بصفة شبه مؤكدة عند الحكومة).

فلا اختلاف بين الربط إذن وبين الفائدة المتغيرة، فالقول بجواز الربط مآله التعامل بالربا واستباحته بأدنى الحيل.

ـ ومنها، أن الربط يؤدي إلى مزيد من الظلم وليس إلى استتباب أركان العدل في المجتمع، ذلك أن الربط إنما يحمي الدائنين على حساب المدينين الذين هم أبرياء من اقتراف «جريمة» التضخم، والدائنون هم الأثرياء الموسرون

= كاليفورنيا Roy Jastram صدر سنة ١٩٧٨ م.

والمدينون هم في غالب الأحوال المستثمرون الذين ينفعون المجتمع بتوليد الثروة وإيجاد فرص العمل للناس، وهم الأفراد ذوو الدخول المتدنية الذين يشترون حاجاتهم الأساسية بالتقسيط والدفع الآجل، يؤدي الربط عندئذٍ إلى إعادة توزيع الدخل في المجتمع لصالح تلك الفئة الغنية فيضحى الحال كما حذرت منه الآية الكريمة ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

ـ والربا إنما حرم لما فيه من الظلم كما قال تعالى ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] فهذا الربط لما ثبت فيه من الظلم آل إلى ما يؤول إليه الربا فاستحق ما أوجب الله عليه من حكم، فالظلم صفة مشتركة بين الربا والربط.

ـ ومنها، أن ربط ديون الحكومة بمؤشر تكاليف المعيشة يزيد من تكلفة الدين الحكومي، ذلك أن الفائدة التي تدفع على السندات الحكومية تقل (في كل دول العالم تقريباً) عن معدل التضخم نظراً إلى تدني مستوى المخاطرة في تلك السندات، فإذا ربطت هذه الأسناد بمؤشر تكاليف المعيشة زاد ما تدفعه الحكومة من رباً على هذه الديون، فمن أين ستأتي الحكومة بمثل تلك الزيادة ؟ لا مصدر لذلك إلا:

أ ـ زيادة الضرائب على الناس، وهذا مؤدّاه اقتطاع مزيد من دخول الأفراد يحول إلى دائني الحكومة وهم الأثرياء وجلي ما في ذلك من الظلم، أو:

ب ـ التوسع في الإصدار النقدي بطريقة تؤدي إلى تفاقم مشكلة التضخم وتدهور القوة الشرائية للنقود وواضح ما في ذلك من ظلم أو:

ج ـ توجيه ما كان من الممكن أن يستخدم في بناء المدارس والمستشفيات التي يستفيد منها جميع الناس، توجيها إلى دائني الحكومة من حملة الاسناد وهو ظلم لأولئك الذين لا يحملون سندات الدين، وهذا في الحالات التي يكون للحكومة موارد غير الضرائب.

ـ ومنها، أن انتشار العمل بالربط في القطاع المصرفي يعني أن الودائع بكل

أنواعها (حتى الحسابات الجارية) ستزيد بمقدار ارتفاع الأسعار، هذه الزيادة النقدية من أين ستأتي بها البنوك ؟

أ ـ أما بالنسبة للبنوك التقليدية فهي ستضطر إلى رفع سعر الفائدة على القروض بأنواعها. وهذا يعني:

* بالنسبة للمستثمرين أن تكاليف الإنتاج ستزيد مما يدفعهم إلى زيادة الأسعار على جميع الناس.

* ويعني بالنسبة للمستهلكين أن فائدة القروض سترتفع فلا يستطيع الاقتراض من البنك إلا ذوو اليسار، كما أن أولئك الذين سيقترضون سيدفعون جزءاً أكبر من دخولهم لحماية المودعين المربوطة ودائعهم بالمؤشر، (الذين ستتصل بهم تلك الزيادة) من آثار التضخم.

ب ـ وبالنسبة للبنوك الإسلامية. فانها ستضطر إلى رفع هامش المرابحة الأمر الذي يعني ان عدداً أقل من الأفراد سيستفيد من هذه الخدمة، ومن استفاد منها فإنه سيدفع مبلغاً إضافياً لحماية المودعين في البنك وأصحابه من آثار التضخم، ثم كما أن ذلك سيدفع في البنوك الإسلامية إلى اختصاص نفسها بنصيب أكبر من الربح في المشاركات والمضاربات، الأمر الذي يجعلها غير مجدية لكثير من رجال الأعمال وسيرجح عندهم في الميزان صيغة الديون والتمويل بالقرض والمرابحة على أنواع المشاركات وجلي ما في ذلك من المفاسد على الاقتصاد الإسلامي.

٨ـ سوابق المسلمين في الربط بالذهب:

فكرة الربط بالذهب ليست مما تعارف عليه الناس في البلاد الغربية، بل هي لا تكاد توجد، والذي ينتشر عندهم هو الربط بمؤشر تكاليف المعيشة.

أما المسلمون فالأمر عندهم يختلف، فرغم أن مسألة الربط لا تزال من الأمور التي هي محل نظر عند الفقهاء المعاصرين، إلا أن المسلمين قد عرفوا

قديماً وفي العصر الحديث نماذج للربط يعملون بها ويمارسونها وقد اجمع الفقهاء على قبولها وتبنيها، منها:

أ ـ ربط نصاب زكاة النقود بالذهب: معلوم أن كثيرا من أحكام الاسلام فيما يتعلق بالمال مثل الزكاة والدية والربا والصرف.. الخ جاءت مفصلة بالدرهم والدينار، فلما انتشر العمل بالنقود الورقية أخذت هذه النقود أحكام الدرهم والدينار من حيث ربا الفضل وأحكام الصرف.. الخ، أما الزكاة: نصاب زكاة النقود فقد بقي محسوباً بما يقابل النصاب من الذهب من العملة الورقية ـ وهو نوع من الربط.

ب ـ نصاب القطع في السرقة: يشترط لإقامة حد السرقة أن يكون المال المسروق متقوماً وأن يكون محرزا وأن يبلغ النصاب، وقد ذهب الحنفية إلى أن النصاب الذي يجب القطع بسرقته هو عشرة دراهم مضروبة لقوله ﷺ: (لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم)[1]. وعند المالكية والحنابلة أن النصاب ربع دينار أو ثلاثة دراهم خالصة من الغش لما روى البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم».

وعند الشافعية أن النصاب ربع دينار من الذهب، لأن الأصل عندهم تقويم الأشياء بالذهب لما أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً».

وفي البلاد التي لا تزال تقيم الحدود ومنها قطع يد السارق، فإنها تعتمد النصاب بالذهب أو الفضة بحسب الرأي الفقهي السائد، ثم تنظر إلى ما يقابل ذلك من النقود الورقية المعاصرة لتحديد نصاب القطع، وهذا نوع من الربط بالذهب.

ج ـ تحديد مقدار الدية: الدية هي المال الذي يدفع في الجناية على النفس أو ما دونها كما قال تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢] وما ثبت في

---

(١) اخرجه عبد الرزاق.

السّنَّةِ عنه ﷺ (. . وأن في النفس الدية مائة من الأبل) وقوله ﷺ (. . . وعلى أهل الذهب ألف دينار)[1].

وأختلف الفقهاء في مقدار الذهب والفضة، ولكنهم اتفقوا جميعاً على أن الدية في الذكر الحر المسلم هي مائة من الأبل، فإذا لم توجد كانت الدية ما تساويه من الدينار أو الدرهم أو النقود التي يتعامل بها الناس.

وهذا أيضا نوع من الربط القياسي.

رأي الكاتب في مسألة كساد النقود الورقية وانقطاعها وغلائها ورخصها:

بعد كل ما ذكر فاننا رأينا في هذا الموضوع:

أ ـ أن كلام الفقهاء حول كساد النقود وانقطاعها وغلائها ورخصها لا ينطبق على النظام النقدي المعتمد على النقود الورقية غير المرتبطة بالذهب.

ب ـ أن تدهور القوة الشرائية للنقود يؤدي إلى تظالم الناس وإلى بخس المدين لمال الدائن.

ج ـ أن الحل الجذري هو إصلاح الأنظمة النقدية في بلاد المسلمين.

د ـ ولكن حتى يتحقق ذلك ـ وهو بعيد ـ فإن حفظ الحقوق في حالات غلاء النقد يجب أن يكون بالربط بالذهب.

هـ ـ وأن علينا أن نسعى إلى تصميم الوسائل والأدوات المقبولة من الناحية الشرعية لتحقيق هذا الغرض.

الدكتور محمد علي القري بن عيد

* * *

---

(١) اخرجه النسائي.

كساد النقود وانقطاعها
بين الفقه والاقتصاد

إعداد
الدكتور منذر قحف
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية

بسم الله الرحمن الرحيم

كساد النقود وانقطاعها بين الفقه والاقتصاد

يقصد من ورقة العمل هذه، الإجابة على تساؤلات السادة العلماء المتعلقة بكساد النقود وانقطاعها، من وجهة النظر الاقتصادية، ومقارنة هذه المفاهيم مع ما ورد في تراثنا الفقهي، لعل ذلك يعين ـ بحول الله وعونه ـ على فهم آثار تغير أسعار العملة نتيجة للتضخم الاقتصادي.

وتأتي ورقة العمل هذه، بناء على طلب كريم، من استاذ مكرم هو فضيلة الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، بجدة. وقد خص في طلبه البحث في مسألتين:

١ـ مفهوم كساد النقود الورقية، وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة.

٢ـ حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية «نقوداً كاسدة».

وهاتان المسألتان هما جزءان من أربعة أجزاء رغب المجمع الموقر تفصيلاً وتعمقاً في دراستها.

وستتألف ورقة العمل هذه من ثلاثة أقسام، أعرض في القسم الأول المفهوم الفقهي للكساد والانقطاع في العملة وصورهما. وأخصص القسم الثاني لعرض سريع للنقود المعاصرة والتضخم. أما القسم الثالث فيسعى لبيان صور كساد النقود المعاصرة، وانقطاعها وما لذلك من آثار على الحقوق والالتزامات الآجلة.

القسم الأول

صور كساد العملة وانقطاعها عند الفقهاء

تعريف الكساد والانقطاع عند الفقهاء:

يعرف الأحناف كساد العملة بأنه ترك المعاملة بها في جميع البلاد. أما انقطاع العملة فإنه عدم وجودها في السوق وإن وجدت عند الصيارفة وفي البيوت[1].

فالكساد، إذن، ترك الناس التعامل بالنقد سواء أكان النقد قائماً موجوداً في أيدي الناس أم لا. وقد تنقطع العملة دون أن تكون كاسدة، وذلك بأن لا توجد في الأسواق، رغم أن الناس لم يتركوا التعامل بها برغبتهم. ولكن واقعة عدم وجودها تفرض عدم التعامل بها[2]. وكذلك، قد تكسد العملة، دون أن تنقطع، بأن يرغب الناس عن التعامل بها، زهداً بها من أنفسهم، أو تنفيذاً لنهي السلطان عنها.

ويشترك الكساد والانقطاع، إذن، بأن كليهما يعني، أن المعاملات بين

---

(١) رسالة تنبيه الرقود على مسائل النقود ضمن رسائل ابن عابدين، ج ٢ ص ٥٨؛ وحاشية رد المحتار له أيضاً، ج ٤ ص ١١٨؛ ودرر الحكام لعلي حيدر ج ١ ص ١٢٥.

(٢) ومع ذلك قد تبقى عملة في تعامل الناس رغم عدم وجودها سواء في الأسواق أم في غيرها. وعندئذ تصبح بمثابة وحدة حسابية فقط، كما أشرنا إلى ذلك.

الناس تعترضها مشكلات إذا أريد أن يتم تنفيذها بالنقد، إما لعدم توفره في السوق، أو لعدم رغبة الناس به عزوفاً منهم عنه، أو لمنع السلطان التعامل به، رغم وجوده في السوق في الحالتين الأخيرتين.

ولم أجد عند غير الأحناف تعريفاً للكساد أو الانقطاع وإن كان كل منهما مذكوراً ومعروفاً عند الفقهاء كلهم.

فالرهوني مثلا يتحدث في حاشيته عن «بطلان الفلوس»، «وعن قطع السكة في الدراهم والدنانير» و «إبدالها بسكة غيرها» و «إهمالها جملة» و «السكة المقطوعة» وقد فرق بين «ما إذا عدمت السكة» وما إذا «قطع التعامل بها مع وجودها»[1] مما يدل على أن «عدم التعامل بالسكة رغم وجودها» عند الرهوني هو ما يقابل صورة الكساد المتميزة عن صورة الانقطاع عند الأحناف. ولكن الرهوني يشير أيضاً إلى «قطع السكة وإبدالها بغيرها» وهي أيضاً صورة للكساد عند الأحناف. كما أن «تبديل السكة بأخرى وإهمال الأولى جملة» قد يكون بعزوف الناس عن القديمة وليس بمنعها من قبل السلطان. الأمر الذي يجعل تعابير الرهوني تغطي حالتي الكساد عند الأحناف وكذلك حالة الانقطاع أيضاً، لأنه يضمّن في صور فساد الفلوس أو قطعها (وقد استعمل اللفظتين في جملة واحدة) حالتي وجود الفلوس رغم انقطاعها، وانعدامها كلية[2].

ويلاحظ عند الرهوني استعمال كلمات الفساد، والكساد، والبطلان، والانقطاع دون تمييز لمعانيها عن بعضها البعض. ولا يخرج عن ذلك ما جاء في المعيار المعرب للونشريسي[3].

أما صاحب المغني، فيتحدث عن تحريم السلطان للفلوس والدراهم المكسرة، وترك المعاملة بها، واتفاق الناس على تركها. وتعامل الناس بها

---

(١) حاشية الرهوني ج ٥ ص ١١٨ـ١٢٣.
(٢) الرهوني ج ٥ ص ١٢٠ و ص ١٢٢.
(٣) المعيار المعرب ج ٦ ص ١٦٣ـ١٦٤.

رغم تحريم السلطان لها، أو عدمه[1]. ويذكر بعض هذه المصطلحات صاحب مجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي[2].

أما المرداوي فقد ذكر أيضاً تحريم السلطان للفلوس، أو الدراهم المكسرة، سواء أتعامل الناس بها رغم التحريم، أم لم يتعاملوا. وقد سمى ذلك بطلاناً للعملة بأمر السلطان أو كساداً فيها[3]. ومن الواضح أنه لم يشر إلى حالة عدم وجود العملة في الأسواق.

ويفهم من مناقشة النووي أن حالة إبطال السلطان المعاملة بالعملة لا تقتضي عدم وجودها في السوق. فهو يذكر أن المعقود عليه (أي النقد المبطل) باق مقدور على تسليمه[4]. وهذه هي إحدى صورتي الكساد عند الأحناف. ثم يستعمل كلمة الانقطاع بمعنى عدم وجود النقد مطلقاً فيقول ببطلان العقد إذا جرى بنقد قد انقطع من أيدي الناس «لعدم القدرة على التسليم» أما إذا توفرت القدرة على التسليم ـ ولو بنقل النقد من بلد آخر ـ فالعقد صحيح. مما يدل على أن النووي لا يعتبر عدم توفر العملة في بلد العقد انقطاعاً إذا وجدت في البيوت أو عند الصيارفة، لأن وجودها هذا أولى من وجودها في بلد آخر[5].

وكذلك نجده يتحدث أيضاً عن صحة العقد إذا كان النقد عزيزاً على قول من يجيز الاستبدال على الثمن لإمكان سداد بدل الثمن مما هو رائج، ولا يصح البيع على القول بعدم الاستبدال[6].

ونخلص من كل ما مضى إلى أن هنالك تداخلاً كبيراً في معاني مصطلحي الكساد والانقطاع في العملة عند الفقهاء وأن كثيراً منهم قد استعمل ألفاظاً

---

(١) ابن قدامة ج ٤ ص ٣٦٥.
(٢) أحمد بن عبد الله القاري ص ١٢٨.
(٣) الإنصاف ج ٥ ص ١٢٧ـ١٢٨.
(٤) المجموع ج ٩ ص ٣٠٩.
(٥) المجموع ج ٩ ص ٣٦٤.
(٦) المجموع ج ٩ ص ١٦٤.

أخرى، كالبطلان، والفساد، وغيرها، لبعض هذه المعاني. وبذلك فإننا نرى أنه للخروج من مأزق المصطلحات هذا لا بد لنا من النظر في الصور نفسها التي ذكرها الفقهاء في باب الكساد والانقطاع، وأن تصنف اجتهادات العلماء في أحكامها، ونوقعها على تلك الصور، لأن ذلك ـ في نظري ـ هو أفضل السبل للتوصل إلى فهم كيفية معالجة النقود المعاصرة، على ضوء ما عولجت به مشكلات النقود التي تحدث عنها الفقهاء.

صور الكساد والانقطاع

ويمكن حصر صور الكساد والانقطاع التي تحدث عنها الفقهاء بحالتين كليتين، يتفرع عن كل منهما عدد من الصور كما يلي:

أ ـ الحالة الأولى: منع السلطان التعامل بالنقد:

ويتأسس على هذه الحالة الصور التالية:

١ـ منع التعامل بالنقد واستبداله بنقد جديد، بنفس القيمة مع عدم وجود القديم في جميع البلاد، وعدمه عند الصيارفة.

٢ـ منع التعامل بالنقد، واستبداله بنقد جديد، بقيمة مختلفة، مع عدم وجود القديم في جميع البلدان، وعدمه عند الصيارفة.

٣ـ منع التعامل بالنقد، مع وجوده في بلدان أخرى وعدمه عند الصيارفة.

٤ـ منع التعامل بالنقد، مع وجوده في بلدان أخرى، وفي البيوت، وعند الصيارفة.

٥ـ منع التعامل بالنقد مع عدم وجوده، في البلدان الأخرى، ولا في البيوت، ولا عند الصيارفة، ولا في الأسواق.

٦ـ فرض السلطان لنقد جديد مع بقاء القديم في أيدي الناس.

ويلحق بهذه الحالة صورة سابعة، وهي:

٧ـ تغيير السلطان قيمة النقد.

ب ـ الحالة الثانية: ترك الناس التعامل بالنقد من أنفسهم دون أمر من السلطان:

ويتأسس عليها:

٨ـ رغبة الناس عن التعامل به، مع وجوده في الأسواق.

٩ـ ترك الناس التعامل به، مع عدم وجوده في الأسواق.

وسندرس هذه الصورة، وأسبابها. وسنحاول وضع أقوال العلماء وفتاواهم فيما يناسبها من هذه الحالات. ثم ننتقل في القسم الثاني للكلام عن النقود المعاصرة، ودراسة ما ينطبق عليها من صور الكساد والانقطاع، وعلاقة ذلك بالتضخم النقدي.

١ـ الصورة الأولى:

منع السلطان التعامل بالنقد، واستبداله بنقد جديد، بنفس القيمة، مع عدم وجود النقد القديم في جميع البلدان، وعدمه عند الصيارفة.

ويمكن أن يحصل ذلك عندما ترغب الحكومة ـ لسبب من الأسباب غير الاقتصادية عادة ـ في محو آثار الحكومة السابقة على النقود، دون أن تغير من قيمتها. ولكنها ـ للأسباب غير الاقتصادية نفسها ـ تتشدد في منع الناس من التعامل بالعملة القديمة.

ويمكن أن يحدث ذلك بالنسبة لكل أنواع العملات، سواء أكانت من الفلوس، أم الدراهم، أم الدنانير، وسواء أكانت مغشوشة، أم غير مغشوشة. وقد تغير الحكومة اسم العملة أيضاً، فتكون محمدية وتصبح مجيدية، أو تكون ريالاً فتصبح درهماً.

وأما عدم تغيير قيمة العملة، فيكون بالأمر السلطاني نفسه، بحيث يجعل الدرهم الجديد مثلاً مساوياً للدرهم القديم. وعندئذ، سيُقبل الناس في معاملاتهم على الدرهم الجديد، مثل إقبالهم على القديم عندما كان هو الرائج،

ولن يؤثر تغيير الدرهم على المستوى العام للأسعار، ولا على سعر أي من السلع والخدمات في السوق.

ولكننا ينبغي أن نلاحظ هنا أنه بالنسبة للعملات المعدنية، فإن أي اختلاف في قيمتها كمعدن سيؤثر على سلوك الناس نحوها، قبولاً، أو رفضاً. وسيظهر معنى القبول أو الرفض هذين في شكل فروق في الأسعار، بين النقد الجديد والقديم. فلو احتوى الدرهم الجديد على كمية من المعدن تنقص (أو تزيد) عن الدرهم القديم، فما أن يعلم الناس بذلك، حتى ينقصوا (أو يزيدوا) من سعر الجديد في مبادلتهم له بالقديم[1]. وسينعكس ذلك تبعاً على المستوى العام للأسعار.

أما آراء الفقهاء في الديون التي التزم بها الناس بالنقد القديم، التي تنطبق على هذه الصورة (في نظر الكاتب)، فيبدو لي ـ والله أعلم ـ أنه يصح فيها ما تحدث عنه الفقهاء عند اعتبارهم أن النقد لو أطلق فهو نقد البلد[2]، لأن النقد إذا أطلق لا يقصد به أعيانه، «وإن النقد لا يتعين في المعاوضات»[3].

٢ـ الصورة الثانية:

منع التعامل بالنقد، واستبداله بنقد جديد، بقيمة مختلفة، مع عدم وجود القديم في جميع البلدان، وعدمه عند الصيارفة.

ويحصل ذلك لأسباب تشبه الأسباب التي تحصل فيها الصورة الأولى، ويضاف إليها سبب آخر، وهو رخص (أو غلاء) العملة القديمة. فتصدر الجديدة عن السلطان بسعر أكبر (أو أقل) من العملة القديمة، ويحدد الأمر

---

(١) وينطبق ذلك على أي نقود سلعية، حتى لو كانت جلد بعير، وليس على المعادن فقط. وهذه، في الواقع، حالة خاصة لما لاحظه غريشام منذ عدة قرون من أن النقد، الذي تكون قيمته الاصطلاحية أقل من قيمة المعدن الذي فيه، يُطرد من السوق، لأن الناس سيذيبونه، ويبيعونه معدناً.

(٢) حاشية رد المحتار ج ٤ ص ٥٣؛ والمجموع ج ٩ ص ٣٠٩.

(٣) رسالة تنبيه الرقود على مسائل النقود ص ٦٣.

السلطاني سعر العملة الجديدة بالنسبة للقديمة، وقد تحمل العملة الجديدة نفس اسم العملة القديمة، فيقال القرش القديم والقرش الجديد، أو اسما آخر كالريال والليرة، ويلاحظ أن اختلاف القيمة بين العملتين هنا هو اختلاف محدد معروف، كأن يكون القرش الجديد مساويا للقرشين من القديم مثلاً.

وإقبال الناس على التعامل بالعملة الجديدة هنا، هو مثل إقبالهم في الصورة الأولى مع ملاحظة أن جميع الأسعار، وكذا المستوى العام للأسعار، ستتغير بنسبة في سعر الصرف بين العملتين. وفي مثالنا (قرض جديد بقرشين من القديم)، سيصبح سعر كل شيء نصف ما كان عليه بالعملة القديمة، وكذا يصبح المستوى العام للأسعار نصف ما كان عليه.

وإذا كانت العملة سلعية، فإن تسعيرها من قبل الحكومة، بأقل من قيمتها في السوق كسلعة، يجعل الناس يعدلون عن استعمالها النقدي، إلى استعمالها السلعي، فإذا لم يكن هنالك نقد غيرها ـ كما هي الفرضية في هذه الصورة ـ فإن أسعار السلع والخدمات سترتفع بالنسبة للعملة السلعية، إلى أن تصبح قيمتها السلعية مساوية لقيمتها الاصطلاحية، المفروضة من السلطان.

ويبدو ـ والله أعلم ـ أن ما ثبت في الذمة من ديون والتزامات، ثم حصلت له هذه الصورة من التغير في النقد، هو ما ينطبق عليه ما نقله الرهوني عن ابن رشد الجد، من أن الواجب هو المثل من العملة القديمة التي ثبتت في الذمة، وأن القول بغير ذلك لا يلتفت إليه لأنه «نقض لأحكام الإسلام، ومخالفة لكتاب الله وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم، في النهي عن أكل المال بالباطل، ويلزم هذا القائل أن يقول... إن السلطان إذا أبدل المكاييل، بأصغر أو أكبر، والموازين، بأنقص أو أوفى، وقد وقعت المعادلة بينهما بالمكيال الأول، أو بالميزان الأول، أنه ليس للمبتاع إلا بالكيل الأخير، وإن كان أصغر، وأن على البائع الدفع بالثاني أيضاً، وإن كان أكبر، وهذا مما لا خفاء في بطلانه، وبالله التوفيق»[1].

---

(١) الرهوني ج ٥ ص ١١٩.

ويتضح من ذلك، أن سداد الديون والالتزامات السابقة سيتم بالعملة الجديدة، لعدم وجود القديمة، ولكن بنسبتها من القديمة، فلو كان الدين في مثالنا بألف من القروش القديمة، لزم المدين خمسمائة من الجديدة، لأن القرش القديم يعدل نصف قرش جديد، وذكر ابن عابدين نحو ذلك على أنه من العرف الذي يعتبر كالمشروط. . وهكذا شاع في عرفهم، ولا يفهم أحد منه، أنه إذا اشترى بالقروش «أن الواجب عليه دفع عينها. . فيدفع مصاري، كل قرش بأربعين». . وكذا «يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار محمودية أو ثلثي دينار وطسوج نيسابورية، قال يجري على المواضعة، ولا يبقى الزيادة ديناً عليهم»[1].

٣ـ الصورة الثالثة:

منع السلطان التعامل بالنقد، مع وجوده في بلدان أخرى، وعدمه في البيوت وعند الصيارفة.

وتحصل هذه الصورة، بأن تكون عملة بلد معين رائجة، بين الناس، في بلد آخر، ثم يعمد سلطان البلد الآخر إلى منعها في بلده، وإصدار عملة خاصة به، أو الاكتفاء بعملة أخرى سابقة موجودة في التداول في ذلك البلد، مع شمول المنع للصيارفة والناس في بيوتهم، ولكن استمرار وجود العملة في بلدان أخرى، يُبقي على وجود قيمة سوقية لها، مما يجعل بعض الناس يتعاملون بها سراً، رغم منع السلطان لذلك.

وهنا نلاحظ عدم وجود العملة، في التعامل بين الناس، رغم أنه ما تزال قائمة ومقبولة في بلد منشئها، وربما في بلدان أخرى أيضاً.

وهذا ما اعتبره فقهاء الأحناف عيباً في المعاملة. فقد قال ابن عابدين: «فلو في بعضها (أي الكساد في بعض البلدان) لا يبطل (البيع)، لكنه يتعيب إذا لم

---

(١) تنبيه الرقود ص ٦٣.

ترج في بلدهم، فيتخير البائع، إن شاء أخذه، وإن شاء أخذ قيمته»[1] ويبدو أن إعطاء الخيار للبائع هو على فرض أن سعر العملة الممنوعة قد رخص، ولكنه يمكن أن يحصل العكس أيضاً، فترتفع قيمة العملة الممنوعة لندرتها في البيوت وعند الصيارفة، أو لضخامة العقوبة التي يفرضها السلطان على من يحوزونها، فتكون المخاطرة بذلك كبيرة، فيرتفع السعر على قدر المخاطرة.

وفي هذه الحالة، فإن المسألة تحتاج إلى نظر فقهي، لبيان إمكان القول بتخيير البائع في حال رخص العملة المعقود عليها، أو تخيير المشتري في حال غلائها، وفي الحالتين، كلتيهما، فإن البدائل المخير بينهما هما: أخذ العملة، أو أخذ قيمتها يوم منعها، أو يوم الدفع، أو الشيء المبيع، أو قيمته، فسواء أكان التخيير للبائع، أم للمشتري، فإن بديل القيمة يبقى أحد البدائل المطروحة للنظر.

٤ـ الصورة الرابعة:

منع السلطان التعامل بالنقد مع وجوده في البيوت، وعند الصيارفة، وفي بلدان أخرى.

وهذه تشبه الصورة الثالثة، مع فارق السماح بالتعامل بالعملة الممنوعة عند الصيارفة، وهي ما ينطبق عليه ـ حرفياً ـ تعريف الأحناف للانقطاع، كما نقله ابن عابدين في حاشيته[2] وهذه الصورة طبق عليها ابن عابدين نفس حكم الكساد، بالنسبة للفلوس، والدراهم التي غلب عليها الغش. فقال ببطلان العقد على رأي أبي حنيفة، ووجوب رد المبيع، لانعدام الثمن. وبوجوب القيمة (أي قيمة النقد، لا قيمة المبيع)، من الذهب والفضة مع عدم بطلان البيع، عند

---

(١) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٥٣٣.

(٢) ولكنه ينبغي أن يذكر، أن تعريف ابن عابدين للانقطاع، يشمل عدة صور أخرى، لأنه في تعريف الانقطاع لم يشترط عدم وجود النقد في البيوت وعند الصيارفة، كما أنه لم يتعرض لوجوده أو عدمه في بلدان أخرى.

محمد وأبي يوسف، ومع تحديد زمن القيمة بيوم الانقطاع عند محمد، وبيوم البيع، أو القبض في حالة القرض، عند أبي يوسف[1].

أما حجة محمد بن الحسن، فلأن المشتري لو دفع الثمن يوم الانقطاع لأجزأه، فوجب عليه قيمته يوم الانقطاع. قال ابن عابدين، نقلاً عن أصحاب المضمرات، والبحر، والحقائق «إنه هو المختار» في المذهب، لأنه أرفق بالناس[2].

ولم يبين وجه الرفق هذا، وهو في نظري مهم لفهم تأثير التضخم.

وأرى وجه الرفق، أن المتعامِلَيْن، قد لحظا ما طرأ من تغير على قيمة الثمن، وتابعا ذلك يوماً فيوم، من زمن العقد، حتى يوم الانقطاع. وكان كل منهما يتوقع أن يتم الدفع، بالنقود المعقود عليها نفسها، أي يوم من هذه الأيام، فكان البائع يعرف أن حقه متعلق بالثمن بالنقد المعقود عليه، مهما كان سعره في السوق، إلى أن انقطع، ويوم الانقطاع توقفت توقعاته هذه. فكان الرفق بالمتعامِلَيْن أن تكون قيمة النقد الواجبة هي آخر ما علماه من السوق. وليكن المترتب في الذمة ثمن مبيع، فلا يخفى على العاقدين أن قيمة النقد قد ترتفع أو تهبط، لأن ذلك أمر يعرفه كل من في السوق. ومع ذلك فقد اتفقا على أجل محدد، وحددا الثمن ـ عددا من الفلوس ـ على ما يرضيهما[3]. ولكن معنى الإرفاق بالناس، قد لا يكون بهذا الوضوح، في حالة حدوث أمر طارىء، غير متوقع، مثل منع السلطان لنقد معين، كان رائجاً قبل ذلك التحريم.

---

(١) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٥٣٣، وتنبيه الرقود ص ٥٨ـ٦٣.

(٢) الحاشية ج ٤ ص ٥٣٣، وتنبيه الرقود ص ٥٨ـ٦٣.

(٣) أما القرض، فإذا اعتبرنا ما يقوله الجمهور، من أن القرض حال، ليس له أجل، فإن الرفق بالناس، أن تعتبر القيمة يوم قبض القرض، أي على قول أبي يوسف لأن القرض حال متوقع سداده منذ إقراضه. هذا على التفسير المذكور لوجه الرفق. ومثله دين المماطل، لأنه دين حال، الأصل فيه أنه يتوقع سداده يوم حلوله.

وثمة وجه آخر للإرفاق بالناس. فقد يكون عدم وجود العملة في الأسواق، مع وجودها عند الصيارفة، مما يجعلها عزيزة، غالية الثمن، لا لقيمتها كعملة، وإنما لقيمتها كقطعة أثرية، نادرة. مما يجعل دفع المثل شاقاً على المشتري. فاقتضى الرفق به، اعتبار سعرها في آخر يوم كانت فيه نقداً يتداول في السوق، تجنباً للارتفاع في سعرها الناتج عن أسباب غير نقدية.

ومن جهة أخرى، فإن وجود العملة الممنوعة عند الصيارفة، وفي البيوت، وفي بلدان أخرى، يعني أن منع السلطان التعامل بها ليس صارماً. فقد منع التعامل بها في العقود، والمبايعات في الأسواق دون أن يمنع الصيارفة من التعامل بها، مما جعل للناس حرية الاحتفاظ بها في بيوتهم. الأمر الذي يعني أن لهذه العملة سعراً في سوق الصيرفة، كما أنها موجودة، بحيث يمكن لمن يريدها أن يحصل عليها. فما هو إذن مقتضى منع السلطان للتعامل بها في هذه الصورة ؟ إن التأمل في هذا السؤال يوحي بأن الإجابة عليه ليست بالمسألة الصعبة. فانعدامها من الأسواق ـ مع وجودها عند الصيارفة وفي البيوت ـ يدل على أن الثمن غير معدوم، إذ يمكن للمشتري، أن يشتريها من الصيارفة ـ وهو أمر غير مخالف لأمر السلطان ـ وينقدها للبائع. فما هو إذن أثر منعها من الأسواق ؟ إن منعها من الأسواق سيؤدي إلى واحد من أمرين: إما أن يرتفع سعرها، لأنها تصبح بالمنع عزيزة، وبخاصة إذا كانت العملة قوية في البلدان الأخرى، وإما أن ينخفض سعرها لكثرة المعروض منها عند الصيارفة، مع زهد الناس بها بسبب عزوف التعامل عنها، الناتج عن المنع، ويحدث هذا بخاصة، إذا لم تكن قوية في بلدان أخرى.

ويمعنى آخر، فإن منع السلطان للتعامل بالنقد، مع وجوده عند الصيارفة، وفي البيوت، يؤدي إلى رخص أو غلاء العملة، وليس إلى انعدام الثمن، ومع ذلك فلنلاحظ أن الأحناف، قد فرقوا في الفتوى بين هذا النوع من الرخص أو الغلاء، باعتباره انقطاعاً تجري فيه أحكام الكساد، وبين نوع آخر من الرخص والغلاء توجد فيه العملة عند الصيارفة، وفي البيوت، وفي الأسواق أيضاً! ولا

أجد ما يبرر مثل هذا التمييز، فيما اطلعت عليه من أقوالهم. إلا أن يقال: سببه هو تدخل السلطان بالمنع. وهو مما يناقض قولهم بأن تدخله بالإرخاص لا يوجب إلا المثل، كما سنرى في الصورة السابعة.

ولعل الصورة الرابعة هذه، هي التي كانت في أذهان الشافعية وجمهور المالكية، الذين يصرون على وجوب المثل ـ لا القيمة ـ عند انقطاع الفلوس والدراهم المغشوشة[1].

٥ـ الصورة الخامسة:

منع السلطان التعامل بالنقد، مع عدم وجوده مطلقاً، لا في البلدان الأخرى، ولا عند الصيارفة، ولا في البيوت.

ويحصل هذا عندما توجد عدة أنواع من النقود، في بلد، ولا توجد في غيره، فيبطل السلطان واحداً منها.

ومن الواضح أن هذه الصورة ينعدم فيها الثمن، فلا يوجد في مكان، ولا ينشأ للنقد الممنوع سعر في السوق، أي سوق. وبالتالي، فلا مناص من العدول عن القول بسداد المثل إلى أي قول آخر، يتسم بأي نوع من الإمكان والواقعية. ولعل هذه الصورة، هي التي استدعت قول أبي حنيفة ببطلان البيع، وضرورة رد المبيع لعدم الثمن، وفي القرض باستحقاق المثل فقط[2]. ولا شك أن استحقاق المثل في القرض ـ في هذه الصورة ـ غير عادل البتة[3] لأن النقد الذي

---

(١) ولنلاحظ هنا التشابه الكبير بين الصورة الرابعة والصورة الثامنة، التي تختلف عن الرابعة فقط بترك الناس للعملة. وزهدهم بها، من أنفسهم، دون أمر من السلطان.

(٢) تنبيه الرقود ص ٦٠.

(٣) وينبغي أن نلاحظ هنا أن القول الفقهي برد المثل في هذه الصورة جاء وقت كانت فيه النقود كلها معدنية بما فيها الفلوس والدراهم المغشوشة، وللمعدن ثمن في أي وقت، والتعامل في الأسواق يقرّب دائماً بين قيمة السلعة في النقد وقيمته الاصطلاحية، لذلك فالمثل، ضمن هذه المعطيات، يمكن أن يكون قريباً من العدل حتى ولو بطل الاستعمال النقدي للمعدن.

قبض عند القرض كانت له قيمة، وكان ينتفع به. أما بعد أمر السلطان، فلم تعد له أية قيمة في أي مكان، وصار لا ينتفع به بالكلية. ولا بد من معالجة هذا الوضع، بنظر فقهي جديد، لعدم العدل الظاهر فيه، وإذا كان لابن عابدين رأي في الصورة السابعة ـ وهي تخفيض القيمة، بأمر سلطاني، ـ كما سنشير إليه بعد قليل ـ وهو رأي يقوم على العدل، وعدم تحميل واحد من طرفي العقد كل الضرر الحاصل نتيجة لظروف خارجة عن إرادتهما، وتوقعاتهما، فإنه من باب أولى أن يقال هنا بقول ينصف المقرض، وهو محسن، ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

٦ـ الصورة السادسة:

فرض السلطان لنقد جديد، مع بقاء القديم في أيدي الناس.

وهذه الصورة كانت كثيرة الحدوث فعلاً، فكثيراً ما كان السلطان يفرض نقداً جديداً، من الذهب، أو الفضة، أو الفلوس، مغشوشة، أو خالصة، ويترك، في الوقت نفسه، العملات السابقة في السوق، وبين أيدي الناس، ولقد أدى ذلك، في كثير من الأوقات، إلى وجود عملات كثيرة في السوق، إذ يكاد كل واحد من الفقهاء، يذكر أمثلة، وأسماء لعملات، على أنها موجودة بوقت واحد مع بعضها.

ولا شك أن قاعدة غريشام (هروب كل عملة تزيد قيمتها كسلعة عن قيمتها الاصطلاحية من السوق) تنطبق في هذه الحالة. إذ كلما ارتفعت القيمة السوقية للسلعة التي تتركب منها عملة من العملات، عن قيمة العملة المرسومة، كلما عند الناس إلى إذابة معدنها، وبيعه بدلاً من إمساكها عملة.

ومن الواضح أيضاً أن هذه الصورة ينطبق عليها حكم «المثل» إذا كان النقد معيناً في العقد، كأن يقول بمائة درهم مملوكي مثلاً. أما إذا لم يكن معيناً في العقد فينصرف إلى ما كان متعارفاً زمن اللعقد. يقول ابن عابدين: «وأما إذا أطلق، كأن قال بمائة ريال أو مائة ذهباً، فإن لم يكن إلا نوع واحد من هذا

الجنس، ينصرف إليه، وصار المسمى، فإن كان منه أنواع، إن كان أحدها أروج من الآخر، وغلب تعاملاً، ينصرف إليه، لأنه المتعارف، فينصرف المطلق إليه، وصار كالمسمى أيضاً (سواء اتفقت ماليتها أم اختلفت). وإن اتفقت رواجاً، فإن اختلفت مالية، فسد البيع، ما لم يبين في المجلس ويرضى الآخر[1]. وإذا استوت في المالية والرواج، كان الخيار للدافع ولا يؤبه لتعنت البائع».

٧ـ الصورة السابعة:

تغيير السلطان قيمة النقد.

وقد أشار ابن عابدين إلى هذه الصورة بقوله: «ثم اعلم، أنه تعدد في زماننا، ورود الأمر السلطاني، بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة، بالنقص، واختلف الإفتاء فيه»[2]. فمن الواضح إذن أن متأخري الأحناف قد عرفوا ما نسميه اليوم بتخفيض القيمة الرسمية للنقد، الذي يحصل بقرار من الحكومة. ويتابع ابن عابدين فيذكر أن الفتوى قد استقرت، في زمانه، على أمرين:

١ـ إذا كان العقد قد عين عملة بذاتها، فإن سداد الدين يكون بها رغم رخصها، ويبدو أنه بذلك يعتبر الانخفاض في قيمة النقد مصيبة أصابت صاحبها، كما يبتلى المرء بماله، رخصاً، أو هلاكاً، أو ضياعاً.

٢ـ إذا لم يعين العقد نقداً معيناً، فالخيار للمشتري في دفع أي نوع بالقيمة التي كانت وقت العقد.

ويعترض ابن عابدين على الجزء الثاني من الفتوى، ويقول إنه يؤدي إلى الظلم، لأن المشتري سيختار «ما هو أكثر رخصاً وأضر للبائع». وهو يجزم في هذه الصورة، أنه لا يصح تخيير المشتري، وأنه يفتى بالصلح لأنه أحوط «كي لا

---

(١) تنبيه الرقود ص ٦٢.

(٢) تنبيه الرقود ص ٦٤.

يتناهي الضرر على البائع أو على المشتري»[1].

ووقوع هذه الصورة في زمانه يفترض خلفية مهمة، وهي أن الناس تعارفوا على التعامل بعملة، لم يقصدوها إلا لبيان مقدار الثمن، وقصدوا أن يكون الدفع بغيرها، وهو بذلك يفترض استعمال نوع من الوحدة الحسابية، جرى العرف على أن لا ينفذ الدفع بها. يشرح ذلك ابن عابدين، فيقول: «وإنما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة، فليس هنا شيء معين، حتى نلزمه به، سواء غلا أو رخص.. [و] القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن، لا لبيان نوعه، ولا جنسه..»[2] ويشرح ذلك بمثال. شخص باع سلعة بمائة قرش. رضي بها لأنها تعادل مقداراً معلوماً من كل من العملات الرائجة، فكان الريال بمائة قرش مثلاً، ثم رخصت ـ بالنسبة للقروش عملة معينة منها، أو رخصت كلها ولكن بنسب متفاوتة، بأمر من السلطان، فإن البائع يتضرر لو ترك الخيار للمشتري ليدفع بالعملة التي رخصت، أو بأكثر العملات رخصاً «فإن ألزمنا البائع بأخذ ما يساوي التسعين [أي الريال حسب سعره الجديد] بمائة [وهي السعر القديم للريال]، فقد اختص به الضرر، وإن ألزمنا المشتري بدفعه [أي الريال الجديد] بتسعين، اختص به الضرر». لأنه سيدفع عندئذ ريالاً وتسع ريال سداداً لدينه. «فينبغي وقوع الصلح على الأوسط، والله تعالى أعلم»[3].

أما إذا تساوت كل العملات في الإرخاص من قبل السلطان (ويبدو أن مثلها لو كانت هناك عملة واحدة فأرخصت) فإن ابن عابدين يقول: «لما قلنا إلا بلزوم العيار، الذي كان وقت العقد، كأن صار مثلاً ما كان قيمته مائة قرش من الريال، يساوي تسعين قرشاً»[4] ويلاحظ هنا أن تخفيض أسعار جميع العملات

---

(١) تنبيه الرقود ص ٦٤.
(٢) نفسه ص ٦٤ـ٦٥.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.

الرائجة يجعل هذه الصورة مثل الصورة الثانية، فهي إذن مثل مسألة تغيير الموازين والمكاييل، يجب فيها ما تم التعاقد عليه، وهو العيار الذي كان وقت العقد. ويعتبر غير ذلك أكلاً لأموال الناس بالباطل.

٨ـ الصورة الثامنة:

رغبة الناس عن التعامل بالنقد، مع وجوده في الأسواق.

وهنا يعرض الناس عن النقد، دون أمر من السلطان ودون فقدانه من الأسواق. ولا أجد سبباً لإعراضهم، إلا أن يصبح النقد رخيصاً جداً[1]، أو يتعرض النقد لفقدان ثقة الناس بثباته، ولعدم اطمئنانهم لمستقبل قيمته، مع توقعهم لانخفاض كبير، غير معلوم المعيار، ولكنهم يقيسون على تجاربهم الماضية في التعامل بالنقد، وهي تجارب تنبىء بالتوقع المذكور، وهنا يحرص المتعاملون على التخلص منه بأكبر سرعة ممكنة، فهم يقبلونه بالتعامل، ولكنهم لا يرغبون بقاءه في أيديهم، أي أن النقد لم يفقد وظيفته كمعيار للقيم الحالية، ولكنه فقد وظيفة استيداعه للقيمة، فهو لا يصلح مخزناً للقيمة، كل ذلك يجعل النقد قليل الأهمية في المعاملات الآجلة. فهو متروك في كل البلدان فيما يتعلق بوظيفته كمخزن للقيمة وكمعيار للمعاملات الآجلة، ومع ذلك، فإن لهذه العملة، المعزوف عنها، سعراً في السوق، كل يوم، لأن الناس يتعاملون بها ويبادلونها بعملة أخرى، رائجة فيما بينهم، فهي موجودة في الأسواق، ولكنها مرغوب عنها، يسعى الناس إلى التخلص منها، كلما وقعت في أيديهم.

والمشكلة لا تنشأ عن إحجام الناس عن إجراء المعاملات الآجلة بهذه

---

(١) يقال إن العملة الألمانية قبل الحرب العالمية الثانية بلغت من الرخص، أن اللصوص، كانوا يفضلون سرقة السلال، والأكياس، التي توضع فيها الكميات الكبيرة من النقود، عن سرقة النقود نفسها.

العملة المعزوف عنها[1]، ولكن المسألة موضع البحث هي كيفية معالجة التزامات سابقة تعاقد عليها الناس، يوم أن كانت تلك العملة رائجة، وقد تركها الناس الآن في المعاملات المهمة، وبخاصة الآجلة منها، أو ذات العلاقة بوظيفة النقد كمخزن للقيمة.

وإذا كان النقد سلعياً، فإنه يصعب تصور عزوف الناس عنه، إلا إذا كان الفارق كبيراً بين قيمته كسلعة تباع في الأسواق وتشترى، وبين قيمته النقدية في الاصطلاح الرسمي الذي يفرضه السلطان، لأن رغبة الناس عن هذا النقد، تؤدي إلى هبوط قيمته الاصطلاحية إلى أن تصل هذه القيمة إلى مستوى قيمته السلعية، عندئذ لا معنى لأي هبوط في القيمة الاصطلاحية دون ذلك المستوى، لأن هذا سيخرجه من الأسواق كنقد إلى إذابته واستعماله سلعة، أو مادة أولية خام. وبالتالي، فإن النقود السلعية تضع حداً أدنى لهبوط القيمة ـ الذي تبقى معه العملة في التعامل ـ هو القيمة السلعية للنقد.

ويمكن للمرء أن يتساءل، عما إذا كان من الممكن تصور نقود سلعية، تهبط فيها قيمتها الاصطلاحية، بغير أمر السلطان، ففي ظل نظام نقدي، توجد فيه عملات سلعية متعددة ـ ولتكن من الذهب والفضة والنحاس مثلاً ـ يمكن للعملة، المكونة من سلعة رخيصة أن تهبط قيمتها الاصطلاحية، إذا كثر العرض منها، ولم يدعمها السلطان، بأن يفرض لها قوة إبرائية تعادل قيمتها الاصطلاحية، أو بقبول مبادلتها بالعملة المكونة من المعدن الثمين، حسب سعر الصرف الاصطلاحي، أو الرسمي، الذي يفرضه السلطان نفسه، فإذا حصل هبوط في القيمة الاصطلاحية لنقد سلعي، مكون من معدن رخيص، في ظل الظروف المذكورة، فإن رغبة الناس عن التعامل بها، سيؤدي إلى انعدامها من الأسواق، إلى أن يصل سعرها الاصطلاحي إلى ما يعادل سعرها النقدي.

---

(١) لأنهم ـ بعد اهتزاز الثقة بالعملة وعزوفهم عنها ـ لا يجرون عقودهم الآجلة بها بداهة.

وعندئذ ستعود إلى الرواج بالسعر الجديد ولعل هذا هو ما يفسر قول بعض الفقهاء باحتمال عودتها إلى الرواج[1].

٩ـ الصورة التاسعة:

ترك الناس التعامل بالعملة، مع عدم وجودها في الأسواق.

وهذه الصورة هي أشبه بحالة منع السلطان التعامل بالعملة. ولكنها تحصل لعزوف الناس عن العملة، بسبب ضعفها، أو بسبب توقع رخصها في المستقبل، وبخاصة إذا كان مع الرخص عدم اطمئنان إلى مقدار الرخص المتوقع[2]. والعملة التي يتركها الناس، تنعدم من الأسواق، وقد تبقى عند الصيارفة وفي البيوت وفي بلدان أخرى، ووجودها في البلدان الأخرى يبقي لها على سعر نقدي، إذ يمكن بواسطتها شراء سلع وخدمات من بلدان رواجها.

أما إذا انعدمت من جميع البلدان، وبقيت عند الصيارفة وفي البيوت، فإن سعرها كنقد ينعدم أيضاً، فيتكون لها سعر سلعي يرتبط بعوامل عديدة، منها الندرة، والقيمة الأثرية التاريخية، ومقدار ما فيها من معدن، وسعره في السوق، إلخ. وهذه الصورة تمثل حالة الكساد النموذجية كما وصفها ابن عابدين. وتستدعي المعالجة الفقهية المعروفة، كما هي مفصلة في بطلان العقد على قول الإمام، أو استحقاق قيمة النقد الكاسد عند كساده، أو عند العقد أو القبض، على قولي الصاحبين.

* * *

---

(١) تنبيه الرقود ص ٥٦.

(٢) يلاحظ أنا نتحدث عن ترك للتعامل بعد رواج سابق، لأنه إذا لم تشترط الرواج السابق، فإن الأصل عدم تعامل الناس بعملات بلدان بعيدة لا يعرفون عملاتها، أو بعملات لهم عنها غنى في بدائلها الرائجة.

القسم الثاني

النقود المعاصرة والتضخم

استعرضنا في القسم الأول صور الكساد، والانقطاع، وبعض أقوال الفقهاء، في الوفاء بالالتزامات، التي ترتبت في الذمة بالنقد القديم، قبل كساده، أو انقاعه. وقبل البدء بعرض ما يتحقق في النقود المعاصرة، من هذه الصور، أو من صور أخرى، قريبة منها، في القسم الثالث من البحث، لا بد لنا من مقدمات في تعريف النقود المعاصرة، وفي التضخم وقياسه، وما يلحق به من مسائل، وذلك حتى تتضح الخلفية، التي تتأسس عليها صور الكساد، والانقطاع، والرخص، والغلاء، التي تطرأ على النقود المعاصرة. لذلك سيتكون القسم الثاني هذا من خمس نقاط هي:

١ـ ماهية النقود المعاصرة.

٢ـ التضخم ومقياسه.

٣ـ أنواع التضخم وأسبابه.

٤ـ السلطة النقدية والنظم النقدية.

٥ـ تعامل الناس والحكومات مع التضخم.

أولاً: ماهية النقود المعاصرة:

بدأت النقود المعاصرة بوثائق، أو شهادات، تثبت إيداع القطع الذهبية، والفضية، لدى الصرافين، فصارت هذه الشهادات تتداول بين الناس، كوسيلة دفع، وقد يحتفظ بها الواحد منهم، لحين الحاجة إلى الدفع، فتكون في تلك الفترة مستودعاً للقيمة، ثم بدأت الحكومات تصدر شهادات أو أوراق مماثلة، تتعهد فيها بتسليم مقدار محدد من الذهب أو الفضة مقابل الشهادة عند إبرازها، ثم أصدرت أوراقاً ذات قوة إبرائية في الدفوع، ألزمت الناس باستعمالها في تعاملهم، مع الإبقاء على الالتزام، باستبدال الورقة بالمقدار المحدد عليها، من المعدن الثمين، ثم ألغت ذلك التعهد. فكانت لدينا النقود الورقية الإلزامية دون المقابل، وهي ما نراه شائعاً اليوم في جميع البلدان.

وقد رافق هذا التطور، نمو في الودائع الجارية لدى البنوك، ونمو مماثل في الودائع ذات الأجل، والودائع بالعملات الأجنبية، والودائع ذات القيود على السحب (وهي قيود من أشكال متعددة)، وصار الدفع في كثير من المعاملات يتم بتحويل حسابي، من حساب إلى آخر، في سجلات المصارف، وصارت البنوك تقرض الناس فائض السيولة لديها، ثم تعود المبالغ المقرَضة إلى المصارف من قِبَل مَنْ تَصِلُ إلى أيديهم على شكل ودائع جديدة في الحسابات الجارية الدائنة، وذلك دون زيادة في كمية النقود الورقية نفسها، وهكذا تتزايد الحسابات الجارية الدائنة من عدم، بسبب الإقراض المصرفي (عملية إيجاد أو خلق النقود)، كل ذلك جعل الودائع الجارية تؤدي نفس الوظائف التي تقوم بها النقود الورقية، فاعتبرت الودائع الجارية نقوداً أيضاً. وهي بنوعيها ـ الناشىء عن عملية إيداع من المتعامل مع البنك والناشىء عن إقراض من البنك ـ ليست أكثر من قيود في سجلات المصارف، وتعتبر اليوم الجزء الأكبر من الكتلة النقدية في المجتمع، وبما أن الودائع الأخرى، سواء أكانت آجلة، أم ذات حق

مقيد في السحب، أو بعملات أجنبية، تقوم ببعض وظائف النقود، فقد صارت تسمى «شبه النقود»[1].

ثم بدأت بطاقات الائتمان، فصار الناس يدفعون بواسطتها. بحيث توجد وسيلة الدفع ـ من عدم ـ عند لحظة تقديم البطاقة الائتمانية، والتوقيع على صك الأمر بالدفع بواسطتها، أي أن ما يسمى بعملية إيجاد النقود (وكثيراً ما يستعمل تعبير خلق النقود) صار يقوم بها المشتري، عند استعماله لبطاقة الائتمان في سداد ثمن مشترياته. فظهر بذلك نوع جديد من النقود، يوجد عند التوقيع على صك الأمر بالدفع ثم يتحول إلى قيد في سجلات المصارف، شأنه شأن قيود الودائع الجارية.

ويمكننا أن نتخيل مستقبلاً تنعدم فيه الأوراق النقدية تماماً، وتوجد فيه مصارف، تقوم بوظيفتين: حفظ الحسابات، وإصدار الائتمان، أو ما يسمى بخلق النقود، ولدى هذه المصارف أجهزة كمبيوتر، تقوم بإجراء القيود في الحسابات الجارية للناس. وتوجد أيضاً بطاقات إلكترونية تصدر باستعماله الأوامر، لأجهزة الكمبيوتر، بإجراء هذه القيود الحسابية، وهي أوامر من نوعين، تحويلي بين الحسابات، لا يولد نقوداً، وإيداعي يوجد وسيلة الدفع من عدم[2] عندئذ يكون النقد كله إلكترونياً، موجوداً فقط في ضمائر الكمبيوترات، فتصبح النقود وحدات حسابية فقط، ليس لها أي وجود مادي، ولا توجد في واقع الحياة خارج ديسكات وذاكرات الكمبيوترات.

وتقوم هذه النقود المعنوية، بجميع الوظائف المعروفة للنقود، حيث تكون

---

(١) هذه الوظيفة النقدية للمصارف، يجب التأكيد عليها، نظراً لأهميتها البالغة في الحياة الاقتصادية المعاصرة. وهي قلما تلاحظ، خصوصاً عندما ينحصر الكلام عن الودائع الجارية، بأنها قروض من الأفراد للمصارف، لأن هذا التبسيط المتناهي للمسألة يفرغ الدور النقدي للمصارف من مضمونه ومحتواه.

(٢) وعند سداد مجموع الأوامر الإيداعية إلى الجهة المصدرة للبطاقة الائتمانية من قبل حامل البطاقة، بأمر تحويلي، تنطفىء (أو تموت) هذه النقود التي أوجدتها هذه الأوامر.

مقياساً للقيمة، ووسيلة للدفع في المبادلات، ومستودعاً للقيمة، ومعياراً للدفوع الآجلة، تماماً كما يقوم بها النقد الورقي، والنقود المعدنية قبله.

وبما أن للنقود أهميةً كبيرةً في الحياة الاقتصادية، فقد حرصت الحكومات على احتكار إدارتها، ومراقبة المصارف، وتوجيه نشاطاتها النقدية بشكل دقيق وصارم.

ولدى معظم البلدان نقد وطني خاص بها، لا يمنح القانون لغيره القوّة الإبرائية التي تمنح له، وتوجد بين الدول أنظمة معقدة للصرف، فمن الدول من يضع سعراً رسمياً لنقدها بالعملات الأجنبية، ومنها من يترك سعر نقده الوطني بالعملات الأجنبية عائماً، تحدده عوامل السوق، ومنها ما هو بين بين، كما أن بعض الدول تسمح بالتعامل غير المقيد بالعملات الأجنبية، فتنشأ لدى هذه الدول سوق محلية للصرف، ومنها من يضع قيوداً على ذلك من أنواع متفاوتة.

ثانياً: التضخم ومقياسه:

يعرف التضخم بأنه ارتفاع في المستوى العام للأسعار، ومعنى ذلك أننا لو تصورنا أن المجتمع، أو البلد، كله ينتج سلعة واحدة فإن معنى التضخم، هو ارتفاع سعر هذه السلعة، دون أي تحسن ـ مقابل زيادة السعر ـ في كمية أو نوعية السلعة، فمعنى التضخم إذن، أن وحدة النقود نفسها لم تعد تقوى على شراء ما كانت تستطيع شراءه قبل التضخم، فهو إذن انخفاض في القوة الشرائية للنقود.

وبما أن المجتمع ينتج كثيراً من السلع والخدمات، وليس سلعة واحدة فريدة، فإنه لا بد من تعريف معنى كلمة «المستوى العام للأسعار». لذلك نقول: لو أمكن حصر جميع السلع والخدمات، التي يتم تداولها، في المجتمع كله، ومعرفة الكميات التي تباع من كل منها، والأسعار التي تباع بها، ثم حسبنا مجموع أثمان كل الكميات المتداولة، من جميع السلع والخدمات، وقسمنا

مجموع الأثمان على مجموع الكميات المباعة، فالرقم الذي نحصل عليه هو المستوى العام للأسعار، وإذا كررنا هذه العملية كل سنة مثلاً، ثم قسمنا مستوى أسعار سنة ما على التي سبقتها، لعرفنا نسبة التغير السنوي، فلو كان المستوى العام لأسعار سنة ١٩٨٥ مثلاً، سبعين، ومستوى أسعار سنة ١٩٨٦ أربعاً وثمانين، فإن نسبة التضخم، من عام ١٩٨٥ إلى عام ١٩٨٦ م، هي (٨٤ـ ٧٠/ ٧٠) = ٠,٢٠ أو ٢٠٪.

ومن الواضح، أن صعوبة هذه العملية في أي مجتمع يقوم على اقتصاد السوق، بالغة جداً، إذ لا يمكن حصر جميع السلع والخدمات، التي تباع في الاقتصاد كله، خلال العام كله، كما أن السلعة الواحدة قد تباع مرات عدة، حتى تصل إلى يد مستهلكها، أو مشتريها الأخير، لذلك لم يكن بد من الاعتماد على أسلوب العينات Sampling، ثم التمييز بين مجموعات من السلع والخدمات، كل ذلك من أجل إيجاد أسلوب حسابي عملي للتعبير عن فكرة المستوى العام للأسعار، بشكل مقبول ومفيد. فنجمع عينة من عدد من السلع والخدمات الاستهلاكية، ونطلق على الرقم الذي نصل إليه اسم مقياس الأسعار الاستهلاكية، ونجمع عينة من أسعار الأسهم، ونطلق عليه اسم: مقياس أسعار الأسهم، ونجمع عينة من أسعار السلع والخدمات الوسيطة، التي يشتريها الصناع والتجار، لا المستهلكون، ونطلق على ما نصل إليه اسم «مقياس الأسعار الصناعية». ومثل ذلك لما يسمى «مقياس أسعار الجملة للسلع الاستهلاكية»[1] وغيره.

وبما أنه لا يمكن حصر جميع السلع، والخدمات، في أي من هذه الزمر

---

(١) إن عملية إنشاء، وتطوير مقاييس الأسعار عملية معقدة، لا بد فيها من أخذ عوامل متعددة بعين الاعتبار، أهمها: ١ـ دخول سلع وخروج أخرى في سلة الاستهلاك. ٢ـ التغير في النوعيات، ٣ـ تأثير الأسعار الفردية للسلع (الأسعار النسبية) على سلة الاستهلاك، ٤ـ تأثير التغير في الأذواق والثقافة، ٥ـ التأثيرات السياسية والاجتماعية، ٦ـ تغير تركيب الأعمار للسكان، وغيرها من العوامل.

أيضاً، لأسباب عديدة ـ معروفة لدى أهل الاختصاص ـ فإنه لا بد من اختيار عدد معين من السلع والخدمات في كل زمرة، وتحديد موقع جغرافي، وفترة زمنية للأسعار والكميات. فنختار مثلاً مائتي صنف، مما نعتقد أنه يشمل أهم ما يشتريه المستهلكون، من سلع وخدمات، في مدينة فاس في شهر يناير، من عام ١٩٩٥ م، ونرسل الباحثين في المدينة ليسجلوا الكميات والأسعار خلال ذلك الشهر، وبتكرار ذلك، كل شهر يناير نحصل على مقياس الأسعار الاستهلاكية لمدينة فاس محسوباً في يناير من كل عام، (مع ملاحظة تطوير المائتي صنف بإدخال الجديد، وإلغاء القديم) وكثيراً ما يؤخذ طريق السهولة في تسجيل الأسعار، فتجرى دراسات تحدد وزن كل صنف في مجموع ما يشتريه المستهلك في المدينة، وتؤخذ أسعار يوم واحد من الشهر، أو متوسط السعر لكل صنف خلال أيام الشهر كلها، ثم تضرب هذه الأسعار بالأوزان المحددة لكل صنف، لنصل إلى رقم هو «مقياس الأسعار الاستهلاكية»[١].

ونطلق على السنة التي نعتبرها سنة أولى في حسابات المقياس اسم سنة الأساس، ونعتبر رقمها مائة، ثم تنسب إليها السنوات الأخرى. فنصل مثلاً إلى قائمة تشبه التالية:

---

(١) ومما هو جدير بالذكر أن مقياس الأسعار الواحد قد تحسبه جهات متعددة، فتصل إلى نتائج متفاوتة. فنجد مثلاً مقياس أسعار الاستهلاك بحساب اتحاد نقابات العمال، أو بحساب الغرفة التجارية الصناعية، أو بحساب وزارة التجارة. أو بحساب إحدى الصحف أو المجلات المتخصصة.

مقياس الأسعار الاستهلاكية لمدينة معينة محسوبة في يناير من كل عام (سنة الأساس ١٩٨٥ م) (الأرقام جميعاً افتراضية)

السنة	مقياس الأسعار الاستهلاكية	نسبة التضخم بالنسبة لسنة الأساس	نسبة التضخم من سنة إلى أخرى
١٩٨٥	١٠٠	—	—
١٩٨٦	١٠٨	٪٨	٪٨
١٩٨٧	١١٧	٪١٧	٪٨
١٩٨٨	١٢٢	٪٢٢	٪٣
١٩٨٩	١٣٢	٪٣٢	٪٨
١٩٩٠	١٤٤	٪٤٤	٪٩
١٩٩١	١٥٩	٪٥٩	٪١٠
١٩٩٢	١٧٥	٪٧٥	٪١٠
١٩٩٣	١٨٩	٪٨٩	٪٦
١٩٩٤	٢٠٥	٪١٠٥	٪٨

ولنلاحظ من هذه الأرقام الافتراضية، أنه على الرغم من أن معدل التضخم السنوي لم يتجاوز ١٠٪ في أية سنة، فإن معدل التضخم في الأسعار الاستهلاكية قد بلغ ١٠٥٪ خلال تسع سنوات، بمعنى أن قيمة وحدة النقود قد انخفضت إلى أقل من نصف قيمتها، أي أن القوة الشرائية للنقود هبطت إلى ما دون النصف.

ولنأخذ الآن أرقاماً واقعية لإحدى البلدان الإسلامية، تركيا.

مقياس الأسعار الاستهلاكية لمناطق المدن في تركيا

السنة	مقياس الأسعار الاستهلاكية لكل مناطق المدن معاً	نسبة التضخم بالنسبة لسنة الأساس	نسبة التضخم من سنة إلى أخرى
١٩٨٧	١٠٠	—	—
١٩٨٨	١٧٣,٧	٪٧٣,٧	٪٧٣,٧
١٩٨٩	٢٨٣,٦	٪١٨٣,٦	٪٦٣
١٩٩٠	٤٥٤,٦	٪٣٥٤,٦	٪٦٠
١٩٩١	٧٥٤,٤	٪٦٥٤,٤	٪٦٦
١٩٩٢	١٢٨٣,١	٪١١٨٣,١	٪٧٠
١٩٩٣	٢١٣١,٢	٪٢٠٣١,٢	٪٦٦

المصدر: كتاب المؤشرات الاقتصادية الرئيسية، هيئة تخطيط الدولة، في رئاسة الوزراء تركيا ـ شهر أغسطس ١٩٩٤ م.

وهنا نلاحظ أيضاً، أن معدل التضخم كان يتراوح سنوياً بين ٦٣٪ و ٧٣٪، في حين أن معدل التضخم بالنسبة لسنة الأساس، وهو ما نسميه بالمعدل التراكمي، قد بلغ ٢٠٣١٪. مما يعني أن قيمة الوحدة من النقود هبطت خلال ست سنوات إلى أقل من ٥٪ مما كانت عليه عام ١٩٨٧ م.

وأخيراً، فإنه لا بد من ذكر ملحوظة على غاية من الأهمية، بالنسبة لفهم التضخم. وهي أن التضخم لا يعني ارتفاع سعر كل سلعة. فإذا قلنا إن مقياس أسعار سلع الاستهلاك قد ارتفع بنسبة ٢٠٪، فإن ذلك ينبغي أن يفهم على أنه معيار وسطي مرجح Weighted Average، وقد ترتفع أسعار بعض السلع بنسبة ٤٠٪، وقد لا يرتفع بعضها، وقد يرتفع بعضها الآخر بنسبة ٥٪، كما قد ينخفض فعلاً بعض الأسعار.

وإن أهم أضرار التضخم، يأتي من هذا التفاوت في نسبة ارتفاع أسعار السلع والخدمات المتعددة، سواء ضمن الأصناف المعتبرة في حساب المقياس، أم خارجها. وكثيراً ما يشاهد، في فترات التضخم أن الأجور لا تزيد إلا أقل من معدل التضخم، في حين أن أسعار الأراضي والعقارات، قد تزيد أضعاف معدل التضخم، ويلاحظ أيضاً أن أسعار المواد الغذائية قد تزيد بأكثر، بقليل من زيادة المعدل العام للأسعار، وأن أسعار بعض الخدمات العام، كالكهرباء المائية مثلاً، قد تزيد بأقل من زيادة المعدل العام للأسعار. وهذا التفاوت في زيادات الأسعار الفردية للسلع المختلفة، هو الذي يؤدي إلى الظلم، أو عدم العدالة.

ويلاحظ أيضاً أن جميع الديون النقدية، وجميع القيم الأخرى التي يعبر عنها بعدد محدد من الوحدات النقدية، تنقص قيمتها الحقيقية بسبب نقص القوة الشرائية للنقود، ولكن هذا النقص نفسه يتأثر به الأشخاص بحسب تركيب مشترياتهم من السلع والخدمات، فلو كانت معظم مشتريات، شخص ما، هي من السلع، التي لم ترتفع أسعارها إلا قليلاً، فإن تأثر ذلك الشخص بالتضخم أقل من آخر، معظم مشترياته يتألف من سلع زادت أسعارها أكثر من معدل التتضخم.

ثالثاً: أنواع التضخم وأسبابه:

لن يكون بالإمكان دراسة كل أسباب التضخم، وبخاصة في عجالة سريعة، فهي تتعلق بمسائل اقتصادية معقدة جداً، وهي متداخلة مع بعضها، فكثيراً ما يصعب عزو التضخم إلى سبب واحد منها دون غيره، ولكن المصطلحات والتعابير التالية تفيد معرفتها.

أ ـ **التضخم بسبب ارتفاع التكاليف**: وهو ينشأ بسبب ارتفاع تكاليف الإنتاج، وبخاصة الأجور، حيث تتمكن نقابات العمال من فرض زيادات في الأجور، لا تبررها الزيادة في مستوى الإنتاجية. وقد ينشأ أيضاً عن زيادة قيمة بعض المواد الأولية، وبخاصة المستوردة، كالبترول مثلاً.

ب ـ **التضخم بسبب زيادة الطلب**: وهو ينشأ عن زيادة الطلب على الإنتاج المحلي، مع عدم وجود طاقة إنتاجية تمكن من زيادة الإنتاج بالسرعة المناسبة، وقد ينشأ هذا عند زيادة الاستثمار، أو ارتفاع معدلات الاستهلاك الخاص، أو زيادة الطلب الخارجي، أو زيادة الاستثمارات الأجنبية في الاقتصاد المحلي، أو زيادة الاستهلاك العام (الحكومي)، وبخاصة العسكري وغير ذلك من الأسباب.

ج ـ **التضخم بسبب التمويل بالعجز**: وهو ينشأ عن طبع الأوراق النقدية من قبل السلطة الحكومية، واستعمالها في الاستهلاك العام للسلع والخدمات، أو في سداد الدين العام. ويتزايد تأثير كمية النقود الورقية التي تضخها الدولة في التضخم بسبب قدرة البنوك، على استعمالها كاحتياطي، تزيد بالاستناد إليه، الحسابات الجارية الدائنة، أي عملية إصدار الائتمان المصرفي، مما يعني تسارعاً في زيادة كمية النقود في المجتمع.

د ـ **التضخم بسبب فائض التصدير**: قد يرتفع المعدل العام للأسعار بسبب وجود فائض تصدير كبير، يزيد عما يستوعبه الاقتصاد المحلي، فتشكل قيمة الفائض إيداعات نقدية لدى المصارف. ويزداد، استناداً إليها، إصدار الائتمان من قبل المصارف.

هـ ـ **التضخم المستورد**: ويحصل في البلدان التي تعتمد كثيراً على الاستيراد، بحيث تكون نسبة الاستيراد إلى مجموع الدخل القومي عالية فيها، ويقع كثير من البلدان الإسلامية في هذه الزمرة.

فإذا حصلت زيادات في أسعار السلع المستوردة (في بلدانها الأصلية) فإن هذه الزيادات تنعكس بشكل ارتفاع في الأسعار داخل البلد، مما يدفع المعدل العام للأسعار إلى الارتفاع.

ومن جهة أخرى يتحدث الاقتصاديون عن تصنيف التضخم إلى نوعين، من وجهة نظر معدله، وسرعة ازدياد الأسعار، وإلى نوعين آخرين، من وجهة نظر توقعات الناس لمستقبل الأسعار.

فمن حيث معدل التضخم وسرعته، يمكن التفريق بين التضخم البطيء أو الزاحف Creeping Inflation والتضخم العالي أو الحلزوني Hiper Or Spiraling Inflation. فالتضخم البطيء هو الذي لا تزيد نسبته عن بضعة نقاط مئوية.

فإذا كان معدل التضخم بين الصفر و ٣٪ أو ٤٪ مثلاً، فهو من النوع البطيء. هذا، وعلى الرغم من الاتفاق على أن التضخم كله ضار مهما كان معدله ضئيلاً، إلا أن بعض الاقتصاديين يتساهلون مع حالات التضخم البطيء، بل إن منهم من يرى فيه شيئاً مفيداً، لأنه يوهم رجال الأعمال بارتفاع أسعار بضائعهم، مما يجعلهم يقبلون على زيادة إنتاجهم، ولعل لهذا الإيهام النقدي Money Illusion ما يبرره، لأننا قلنا إن التضخم لا يصيب جميع الناس بالتساوي، ولا شك أن مالكي البضائع، والمصانع، وغيرها من العروض، هم أقل الناس تضرراً منه، لأن معنى التضخم زيادة أسعار ما يملكون، ولكن التضخم سيؤثر - في واقع الأمر - على تكلفة الإنتاج، وسيدركون بعد حين أن الزيادة في الأرباح ليست ناشئة إلا عن ذلك السراب، أو الوهم النقدي.

أما التضخم العالي، ويسمى بالحلزوني لتزايد سرعته، بحيث تكون كل حلقة فيه أكبر بكثير من سابقتها، فهو الذي ترتفع فيه النسبة السنوية زيادة الأسعار، كما لاحظنا ذلك في مثال تركيا، ويحذر الاقتصاديون من كل تضخم تبلغ نسبته الرقم الثنائي، أي العشرة بالمائة فما فوق، ويؤكدون أضراره الكثيرة على الإنتاج، والتوزيع والتصدير، والتنمية. كما يخافون أيضاً من التضخم الذي يقل عن العشرة بالمائة إذا أصبح مزمناً ومستمراً، فتضخم بنسبة ٧,٢٪ سنوياً يعني مضاعفة المعدل العام للأسعار، أو نقص القوة الشرائية للنقود إلى النصف، خلال عشر سنوات، وهو أمر لا يمكن اعتباره يسيراً، أو مُتَحَمَّلاً.

وفي نفس الوقت نجد بلداناً كثيرة تتعايش مع تضخم عال أو حلزوني، قد تصل نسبته إلى أكثر من ١٠٠٪ سنوياً في بعضها. وسنعرض لكيفية التعامل مع هذا النوع من التضخم، في بعض البلدان، في الفقرة التالية، من هذا القسم.

ومن حيث توقعات الناس حول التضخم، يميز الاقتصاديون، في أبحاثهم

بين التضخم المتوقع، والتضخم غير المتوقع. ومن الواضح أن التضخم المتوقع هو ما يعتقد الناس أنه سيحصل في المستقبل، وبالتالي، فإنهم يبنون تصرفاتهم المستقبلية على أساس من هذه التوقعات، ولا شك أن هذه التوقعات، قد تتحقق بنسبة كبيرة، كما أنها قد تفشل في التحقق، في عالم الواقع، ومن البدهي أنه لا يوجد ـ في هذا المجال ـ توقع صادق تماماً، يقع كفلق الصبح.

رابعاً ـ السلطة النقدية والنظم النقدية:

إذا أنعمنا النظر في النقود المعاصرة، وكيفية إصدارها، وأسباب ارتفاع، وهبوط قيمتها، تكشفت لنا مجموعة مسائل جديرة بالملاحظة والتأمل.

١ـ فالنقود المعاصرة، قليلة الكلفة، من حيث إنتاجها، ونقلها، وتخزينها. فإنتاج المقادير الكبيرة من النقود الورقية، لا يكلف أكثر من طباعة أرقام، وصور على قطع صغيرة من الأوراق، أما الحسابات الدائنة لدى المصارف، فإنها أيضاً قليلة التكاليف جداً، وكذا إصدار النقود من قبل المستهلكين، أو حاملي بطاقات الائتمان، وكذلك فإن كلفة نقل وتخزين النقود المعاصرة قليلة جداً، وبخاصة خلال التحويلات الإلكترونية، كل ذلك يجعل افتراض أنها تكاد تكون معدومة الكلفة افتراضاً معقولاً، ومقبولاً من الناحية التحليلية، وهذا يختلف اختلافاً كثيراً جداً عن النقود المعدنية التي هي مكلفة في كل من إنتاجها، ونقلها، وتخزينها.

٢ـ إن سهولة إصدار النقود المعاصرة، والدور الكبير للمصارف في ذلك جعل الحكومات ترغب بلعب دور كبير فيما يتعلق بالنقود، إصداراً، وإدارة، ورقابة، وتنظيماً. فالحكومات التي كان دورها في الماضي ينحصر بتقديم الخدمات العامة، الإدارية والأمنية، وكانت تراقب دار السكة فقط، صارت تصدر النقود الورقية، وتغير قيمتها، وتزيد في كمياتها أو تنقص، وتراقب الإصدار المصرفي للنقود، وتفرض القيود والقواعد، مما يقيد قدرة المصارف

في الزيادة والإنقاص من كمية النقود، ونشأت عن ذلك إجراءات وسياسات طويلة، عريضة، هي ما نسميه بالسياسات النقدية، وهي عبارة عن إجراءات وأعمال تستند كلها إلى السلطة على كمية النقود، واستعمالاتها، بحيث صارت الدولة تملك القدرة عن طريق الفعل، أو الامتناع عن الفعل، على التأثير على كمية النقود في المجتمع، وعلى الكثير من مناحي استعمالاتها.

٣ـ نلاحظ من النظر في أنواع التضخم، وأسبابه، أن بعض هذه الأسباب ترجع إلى أوضاع وأحوال اقتصادية من نوع عناصر العرض والطلب، وهذه قد تؤدي إلى ارتفاع قيمة العملة داخل البلد (أي قوتها الشرائية)، عند زيادة الطلب عليها أكثر من عرضها، أو إلى انخفاض قوتها الشرائية (أي التضخم)، عند زيادة عرضها، وهذه القوى الاقتصادية الحقيقية تتمثل في الزيادة والنقص في الطلب على السلع والخدمات من قبل القطاعين الخاص والعام، أو الزيادة والنقص في عرض السلع والخدمات. وهذا النوع من الأسباب هو ما يتضح في الفقرات: أ، و ب، و هـ (وهو في هـ زيادة أسعار سلع خارجية وليس زيادة طلب).

ومن جهة أخرى، فإن التضخم الناشىء عن إصدار النقود من قبل الحكومة، ومن قبل القطاع المصرفي، وهو ما ذكرته الفقرتان: ج، و د من أنواع التضخم، يرتبط بالسلطة، بشكل من الأشكال، وليس بالعوامل السوقية المعروفة، فهو ينشأ عن ممارسة الدولة لسلطتها في إصدار النقود، بشكل يزيد عن الحاجة، من أجل تمويل عجز الميزانية، أو ممارسة البنوك لسلطة إصدار النقود، بسبب طبيعة النظام المصرفي، الذي يمنح البنوك مثل هذه السلطة، مع عدم منع الدولة للمصارف من فعل ذلك.

ونلاحظ أخيراً، أن ارتفاع وانخفاض قيمة النقد الناشئين عن عوامل السوق، هما من نوع الرخص والغلاء في قيمة الذهب والفضة اللذين كانا يحصلان في ظل النقود السلعية. فكان سعر المعدن الثمين يرتفع، أو ينخفض، بسبب تغيرات في تكلفة إنتاجه، ونقله، أو بسبب تغيرات في الطلب على

النقود، وفي عرضها، وهذه بدورها تعكس تغيرات في عرض السلع والخدمات، والطلب عليها، وسائر التغيرات في الظروف المحيطة بذلك، مما يزيد، أو ينقص الرغبة في الاحتفاظ بالنقود (أو بالقيمة) إلى المستقبل، كالحروب، وتوقعات التغيرات في السياسية والاقتصادية، وغير ذلك.

أما الأسباب السلطوية، وهي الناشئة عن ممارسة السلطة، بفعل شيء، أو بعدم فعل شيء، فلم يكن لها وجود في ظل النقود القائم على المعادن الثمينة، فهي أسباب ترجع إلى طبيعة النظام النقدي الجديد، وتتعلق بخصائص النقود المعاصرة، وهذا أمر لم يكن موجوداً في الماضي، ويختلف اختلافاً جوهرياً عن الرخص والغلاء في الذهب والفضة. مما يجعله يحتاج إلى نظر فقهي جديد، وحكم شرعي جديد، قد يختلف، أو لا يختلف، عن حكم الرخص والغلاء، الذي نجده في تراثنا الفقهي[1].

٤ـ بعد الانتهاء من التزام الدولة بمقدار معين من الذهب، لقاء وحدة النقود التي تصدرها، ظهر في العالم نظامان رئيسيان، لتحديد علاقة النقد الوطني بالنقود الأخرى، نظام يقوم على حرية التحويل بين النقد الوطني والنقود الأجنبية، مع تدخل الدولة بشكل مباشر، أو غير مباشر، للإتجاه نحو سعر للصرف، تراه مناسباً، ونظام يقوم على فرض سعر صرف رسمي، وعدم السماح بحرية التحويل، حيث تقوم السلطات النقدية بإدارة العلاقات النقدية الخارجية مباشرة.

ونجد أشكالاً متعددة من المواقف الحكومية في ظل كل من النظامين. ففي ظل حرية التحويل، قد تضع الحكومة سعراً رسمياً للصرف، بواحدة، أو أكثر

---

(١) على الرغم من أن غش الفلوس، وفرض سعر صرف لها يزيد عن ثمن معدنها، وكذا غش الدراهم والدنانير، كان معروفاً وقد يكون ذلك بممارسة سلطوية من الحاكم، إلا أنه لم يكن الأصل، بل كان الاستثناء، وكان وجود الأنواع المتعددة من النقود يمنع استشراءه. وفضلاً عن ذلك، فالغش نفسه، لا يلغي كلفة إصدار النقود ـ كما هو في النقود المعاصرة، بل يقللها وبنسبة غير كبيرة بطبيعة الحال.

من العملات الأجنبية، ثم تعمد إلى دعم هذا السعر، الذي قد تغيره من زمن لآخر، من خلال بيع وشراء العملة الأجنبية التي ربط بها النقد الوطني، وقد لا تضع الحكومة سعراً رسمياً على الإطلاق، فتترك لعوامل السوق وحدها تحديد السعر، وتعمد كثير من الحكومات أيضاً إلى وضع حدين، أعلى وأدنى، لأسعار الصرف وتسعى إلى المحافظة على هذه الأسعار، ضمن هذين الحدين، من خلال سياستها النقدية الخارجية.

أما عوامل السوق، التي تؤثر في تحديد سعر صرف نقد ما بآخر، فهي الاستيراد والتصدير لسلع، والخدمات، ورؤوس الأموال، إضافة إلى مدى استعمال النقد الوطني كعملة احتياطيات نقدية عالمية، كما هو الشأن بالنسبة للدولار الأمريكي.

خامساً: تعامل الناس والحكومات مع التضخم البطيء والعالي:

وهنا أيضاً يصعب التعميم، ولا يتسع المجال للتفصيل، لأن سياسات التعامل مع التضخم تختلف اختلافاً كبيراً جداً، حسب أسبابه، والظروف الاقتصادية، الداخلية والخارجية، والأوضاع السياسية، والاجتماعية، والأمنية، والأوضاع النقدية، وغير ذلك من عوامل تؤثر على كل بلد.

أما بالنسبة للتضخم البطيء، فإن الحكومات تتعامل معه، من خلال السياسات الاقتصادية عامة، والمالية والنقدية خاصة، حتى تزيل أسباب التضخم، أو تحدث تغييرات اقتصادية تقابلها. فمثلاً، قد تضغط على نقابات العمال للتخفيف من مطالبها بزيادات الأجور، أو قد ترفع الحد الإلزامي للاحتياطات، والحد الأدنى للسيولة لدى البنوك، أو تخفف، أو تمنع الحكومة من التمويل بالعجز (طبع أوراق نقدية)، أو تضع القيود على الاستيراد، أو على التصدير، أو على صناعة البناء، أو ترفع معدلات الفائدة، أو تحد من المضاربات في الأسواق المالية، أو تزيد الضرائب، أو تسحب كميات من النقود من السوق ببيع سندات خزينة، أو تقيد استعمال الأرصدة المصرفية

بالعملات الأجنبية، أو غير ذلك من لائحة طويلة من السياسات، والأغلب من مجموعة من الإجراءات المتعددة الاتجاهات.

أما تعامل الناس مع التضخم البطيء، فقلما يكون واضحاً إلا من خلال ردود فعلهم لملاحظة تدهور القوة الشرائية في أيديهم، وتتسم ردود الفعل هذه ـ في العادة ـ بسمة التأخر الزمني. فنرى العمال يطالبون بزيادة الأجور، وأصحاب البضائع يرفعون أسعار بضائعهم، وبائعي خدماتهم المباشرة يزيدون أسعار هذه الخدمات وغير ذلك من ردود الأفعال.

فإذا كان التضخم البطيء متوقعاً، فإن الناس ـ بدافع من الرشد الاقتصادي، وهو فرضية لا تتسم بالواقعية الكاملة ـ يضعون برامجهم المستقبلية حسبما يتوقعون. فنجد نسبة الربح ترتفع مثلاً في المرابحات الآجلة، كلما طال زمن استحقاق الدين، ونجد الناس يزيدون من مقدار الالتزامات الآجلة، كلما طال زمن استحقاق الدين، ونجد الناس يزيدون من مقدار الالتزامات الآجلة كالمهور ونحوها، ويرفعون الأجور في عقود الإجارة، وبخاصة الطويلة الأجل منها، وغير ذلك.

وأما بالنسبة للتضخم العالي، فإن جميع الإجراءات السابقة يلجأ إليها أيضاً إضافة إلى أربعة أنواع محددة من الممارسات هي:

١ـ الربط بمستوى الأسعار Indexation: ويعني أن تتزايد الالتزامات الآجلة بصورة آنية مع ارتفاع المستوى العام للأسعار، ويمكن أن يكون الربط شرطاً من شروط العقد، فيحدد أجر العامل مثلاً بمقدار معين مضروباً بمقياس مستوى الأسعار الذي يتم اختياره بالاتفاق، وليكن مقياس أسعار السلع والخدمات الاستهلاكية، وذلك بصورة دورية كل شهر مثلاً. وتحدد الودائع المصرفية، وغيرها من الديون الآجلة بشرط مماثل في العقد.

كما يمكن أن يكون الربط الآني هذا سياسة عامة تفرضها الدولة. علماً بأنه لم تلجأ دولة ما في العالم إلى الربط الكامل، لكل ما هو آجل، من عقود والتزامات، وإن لجأت كثير من الدول إلى نوع من أنواع الربط، كربط الأجور مثلاً، أو ربط شرائح الضريبة التصاعدية، وقد وصل هذا الربط في بعض الدول إلى معظم ـ وليس كل ـ أنواع المعاملات.

٢ـ **رفع قيم الالتزامات والعقود الآجلة**، بقرار حكومي، بصورة دورية، أو غير دورية، وهنا تعمد الدولة إلى زيادة الأجور، ورفع سعر الفائدة على الودائع، والقروض المصرفية، والفائدة التي تفرضها المحاكم على المداينات وغير ذلك كل ثلاثة شهور، أو كل ستة شهور مثلاً، ولا تلتزم الدولة عادة بأن تكون الزيادة معادلة لمعدل التضخم. فكثيراً ما نجد أن سعر الفائدة على الودائع المصرفية يصبح سالباً إذا طرحنا منه معدل التضخم، وكثيراً ما نجد القوة الشرائية لأجور العمال مثلاً تتناقص فعلاً على الرغم من الزيادات الدورية التي فرضتها الدولة، لأن نسبة الزيادة المفروضة تقل عن معدل التضخم، وقد تقصد الدولة من وراء ذلك تحقيق أهداف اقتصادية، واجتماعية، وسياسية معينة.

٣ـ **التعامل بعملة أجنبية**: حيث يعمد الأفراد، وأحياناً الحكومة نفسها، إلى استعمال عملة أجنبية، أكثر استقراراً، في معاملاتهم وعقودهم، وهذا لا يخلص المعاملات الآجلة من كل التضخم، لأنه يبقي على التضخم الذي يقع في بلد تلك العملة نفسها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه يدخل أيضاً التغيرات الناشئة عن مضاربات الأسواق العالمية للعملات في الالتزامات الآجلة. يضاف إلى ذلك، أن الاحتفاظ بكميات كبيرة من النقود الأجنبية في البلد، يعني أن البلد يصدر إلى الخارج سلعاً حقيقية مقابل وسائل الدفع هذه، وأن كل تزايد في الكميات التي يحتفظ بها داخلياً منها، هو إنضاب لموارد داخلية مقابل هذه الأرصدة.

٤ـ **التسوية القضائية لآثار التضخم**: حيث يترك للمحاكم أمر الحكم في معالجة سداد الديون والالتزامات، عند سدادها، فتقوم المحاكم بتحديد الواجب سداده لقاء الالتزام، في كل حالة على حدة.

* * *

القسم الثالث

صور الكساد والانقطاع في النقود المعاصرة

من استعراض الصور التي ذكرناها، في القسم الأول من ورقة العمل هذه، وبعد وضوح واقع النقود المعاصرة، وما يطرأ عليها من تضخم، يمكننا الآن التفكير فيما قد تقع فيه النقود المعاصرة من صور الكساد والانقطاع المذكورة.

١ـ **فالصورة الأولى**: وهي منع الحكومة التعامل بنقد معين واستبداله بنقد جديد، بنفس القيمة، مع عدم وجود القديم في جميع البلدان، ولا عند الصيارفة أو في البيوت، قد حصلت في بلدان كثيرة، وبخاصة عندما يتغير نظام الحكومة بكامله، كأن تكون ملكية فتصبح جمهورية، فتصدر الحكومة عملة جديدة، وتعطي الحكومة ـ في العادة ـ مهلة لتبديل النقد القديم، أما النقود المتمثلة في الحسابات المصرفية، فتتقمص الاسم الجديد، أو النقد الجديد بصورة تلقائية.

ولا شك أن جميع الالتزامات السابقة تتحول إلى النقد الجديد، حتى ولو تغير اسمه، طالما أن القيمة للوحدة النقدية هي نفسها، ولا مجال هنا للقول بالسداد بالعملة القديمة، لانعدام وجودها، وانعدام ثمنيتها، ولا يستطيع شخص، لم يبدل عملته بالجديدة، خلال الوقت المضروب، أن يحاول إلقاء خسارته على دائنه، بالوفاء بالعملة القديمة، فإن الدين لم يكن متمثلاً بأعيان

أوراق، أو أشكالها، أو أسمائها، وإنما بثمنيتها، والتي انتقلت تلقائياً إلى الوحدات النقدية الجديدة[1].

٢ـ **والصورة الثانية**: وهي مثل الصورة الأولى، مع اختلاف واحد، هو أن قيمة العملة الجديدة تختلف عن القيمة القديمة، مثال ذلك إلغاء الفرنك الفرنسي القديم، وإصدار فرنك جديد يعادل مائة فرنك قديم، وحكم هذه الصورة هو حكم الصورة الأولى أيضاً، حيث تنتقل الالتزامات الآجلة إلى العملة الجديدة بنفس نسبة مائة من القديم إلى واحد من الجديد.

وقد يقال إنما قامت الحكومة بهذا الاستبدال بسبب التضخم الشديد، الذي انهارت معه القيمة الشرائية للعملة القديمة إلى واحد بالمائة مما كانت عليه. وهذا هو ـ في العادة ـ السبب الأهم لهذا النوع من تغيير النقود، ولكن يمكن الإجابة على ذلك، بأن التغيير نفسه لم يلحق أي هبوط في القوة الشرائية، لأنه عند لحظة التغيير كان الهبوط قائماً موجوداً، وعلى فرض أن سعر المبادلة بين العملتين الذي اختارته الحكومة يعكس ذلك التغير تماماً، فإن تبديل العملة لا يعدو كونه إجراءً لفظياً بحتاً لحظة إجرائه، بمعنى أنه، بنفسه، لم يحدث أي إنقاص في قيمة العملة، فكل ما كان عند التغيير مثمناً بمائة فرنك قديم، صار ثمنه فرنكاً جديداً واحداً، فاستبدال العملة هذا لا يعدو في الواقع إلغاء فئة الفرنك القديم، وتغيير اسم المائة فرنك قديم إلى اسم جديد هو فرنك جديد، فلا يؤثر إذن على الالتزامات القديمة. فتتحول إلى العملة الجديدة بنفس النسبة، ولا يستطيع دائن بمائة فرنك قديم مطالبة مدينه بأكثر من فرنك واحد جديد.

٣ـ **والصورة الثالثة**: منع التعامل بالنقد القديم، مع وجوده في بلدان

---

(١) أما حالة إلغاء طبعة معينة من العملة على نحو إلغاء طبعة عام ١٩٦٠ مثلاً، أو إلغاء الورقة ذات المائة دينار، فإنها لا تؤثر على الالتزامات والعقود من باب أولى. لأن الالتزامات الآجلة لم تتعلق بطبعة، أو بفئة معينة من العملة.

أخرى، وعدمه عند الصيارفة، وقد حصل هذا في الجزائر مثلاً. فبعد الاستقلال أصدرت الحكومة الدينار الجزائري، ومنعت التعامل بالفرنك الفرنسي الذي ما زال يتداول في فرنسا، ومنعت الدولة الصيارفة من عرضه للناس إلا بقيود وإجراءات مشددة، كما منعت الناس من حيازته في البيوت، لأن الجزائر تبنت ـ في ذلك الوقت ـ نظاماً متشدداً في إدارة العملات الأجنبية. وأعلنت الحكومة سعراً رسمياً للمعادلة بين الدينار والفرنك، وفترة معينة لتبديل العملة.

فأما الجزء من الكتلة النقدية، المتمثل في الحسابات الجارية الدائنة لدى المصارف، فقد تم تغييره ـ تلقائياً ـ إلى العملة الجديدة، وأما الالتزامات والديون الآجلة بين الناس، فإن المحاكم لا تحكم إلا بالعملة الجديدة.

إن هذا النوع من إبطال نقد، وإصدار نقد جديد، يطرح مسألتين هما:

١ـ هل تدفع الالتزامات التي انعقدت بالنقد القديم بنفس ذلك النقد، أم بالنقد الجديد، وبأي سعر صرف: وهل يلزم المدين ديانة بدفع النقد الذي منعت الحكومة التعامل به ؟

٢ـ هل يجوز الدخول في عقود جديدة ـ بعد تغيير النقد ـ بالنقد الذي منعت الحكومة التعامل به ؟ ولو دخل الناس بعقود جديدة بالنقد الأجنبي، فهل يجب السداد بالنقد الأجنبي ديانة، على الرغم من منع السلطان، وتعذّره قضاء ؟

وقد تساعد ملاحظة النقاط التالية في الإجابة على هذين السؤالين:

أ ـ جواز البيع بنقد والدفع بنقد آخر، بسعر يوم الدفع، شريطة أن لا يبقى مما صرف شيء في الذمة، وبالتالي، فهل يجوز العقد بالعملة الأجنبية (الممنوعة)، ثم الدفع بالعملة الوطنية بسعر يومه ؟

ب ـ إن الالتزامات الناشئة قبل المنع، لم يكن مقصوداً بها عين النقد القديم، وهي إنما حصلت به لأنه كان النقد الجاري بين الناس، والتبديل الذي فرضته الحكومة، بسعر حددته، لم يكن يقصد إلى تغيير قيم الالتزامات

والمعاملات بين الناس، فهو أشبه بتغيير النقد في الصورة الثانية، وبخاصة أن أي تغير حصل في سعر الصرف بين النقدين بعد فترة التبديل، التي فرضتها الحكومة، يمكن أن يكون في أي اتجاه، أي أنه لم يكن من مقاصد المعاملة أن يحمي طرف نفسه من مخاطر تغير سعر النقد، كل ذلك يرجح أن سعر التعادل الذي فرضته الحكومة هو الذي ينطبق على جميع الحقوق والالتزامات القائمة عند التبديل.

ج ـ إن تقييد الحاكم لحرية تصرف المالك بملكه دون وجه مصلحة عامة واضحة بَيِّنَة أمر لا تقره أصول الشريعة وأحكامها، وإن تعسف الحاكم بتقييد حريات الناس يبقى على قدر ضئيل جداً من المبررات العقلية والشرعية لطاعته، وبالتالي، فهل يلزم معرفة وجه مصلحة الأمة في تصرف ولي الأمر، أم أن المصلحة مفترضة حكماً في هذا التصرف ؟ وبالتالي فهل تجب طاعته بعدم استخدام النقد الأجنبي، حتى في حالة عدم وضوح مصلحة الأمة في ذلك ؟

د ـ يتحدث الفقهاء عن بطلان البيع إذا كان الثمن غير مقدور على تسليمه، وكذلك في القرض، فيشترطون فيه أن يكون في المثليات المقدور على الوفاء بها، فهل تدخل هذه الصورة تحت أي من هاتين الحالتين ؟

هـ ـ هل تعتبر شريعتنا الغراء إصدار النقد من مسائل السيادة للدولة الإسلامية، بحيث لا يجوز لها السماح بالتعامل بنقود أجنبية، في بلاد الإسلام ؟ أم أن القضية تدور حسب المصلحة، فيتصرف ولي الأمر في إصدار النقد الوطني، أو عدمه، حسبما يرى مصلحة الأمة ؟

٤ـ والصورة الرابعة: منع الحكومة التعامل بالنقد، مع وجوده في بلدان أخرى، وعند الصيارفة، وفي البيوت. ويحصل ذلك عند فرض نقود وطنية، بدل الأجنبية، في المعاملات داخل البلد، دون فرض رقابة على العملات الأجنبية، بما فيها النقد الذي كانت تجري به المعاملات قبل ذلك، بحيث يتوفر ذلك النقد عند الصيارفة.

وعلى الرغم من أن هذه هي صورة من صور الانقطاع التي تحدث عنها الأحناف، فإن تأثيرها على الحقوق والالتزامات غير ظاهر، لأن النقد القديم لم يبطل، ولم يفقد قيمته، وما زال موجوداً، كما أن تأثر قيمته بهذه التغيير قليل، إن لم يكن معدوماً، وبالتالي، فالذي يظهر هنا أنه لا وجه للقول بغير المثل في القروض، والبيوع، والديون، وسائر الالتزامات، والحقوق.

٥ـ **والصورة الخامسة**: وهي منع الحكومة التعامل بنقد، مع انعدامه مطلقاً.

وقد تحصل هذه الصورة، بأن يكون نقد قديم ـ بطل في بلده ولكنه بقي مستعملاً في بلد آخر. فيصدر البلد الآخر أمراً يمنعه في التعامل.

وعند ذلك، يفقد هذا النقد كل ثمنية له، ويصبح القول ببطلان البيع، واستحقاق المبيع للبائع، لانعدام الثمن بالكلية، أمراً معقولاً، ولكن حالات القرض، واستهلاك المبيع، أو زواله من يد المشتري، والمهر المؤجل مثلاً، لا يمكن فيها تطبيق ذلك. فلا مناص، إذن، من القول بالقيمة.

٦ـ **والصورة السادسة**: وهي تشبه الصورة الرابعة، لأن النقد القديم لم ينعدم من التداول في الأسواق، فهي إذن أولى من الرابعة بالقول بالمثل في الحقوق والالتزامات الآجلة.

٧ـ **والصورة السابعة**: وهي تغيير الحكومة لقيمة النقد، بالنسبة لعملة، أو عملات أجنبية، وهذا أمر كثيرا ما تفعله الحكومات التي تتبنى سياسة تحديد سعر صرف لنقدها بنقد أجنبي واحد، أو أكثر، وأكثر ما يحصل هو تخفيض لقيمة النقد الوطني، وقد يحصل أحياناً رفع لهذه القيمة. ويهدف هذا الإجراء إلى تشجيع (أو تثبيط) التصدير ودخول رؤوس الأموال، وتثبيط (أو تشجيع) الاستيراد وخروج رؤوس الأموال. وهو يؤثر على المستوى العام للأسعار في البلد من خلال المكونات الخارجية للمستوى العام للأسعار. ولا يرتفع المستوى العام للأسعار ـ عادة ـ إلا بمقدار جزء فقط، كبير أو صغير، من التخفيض في سعر صرف النقد الوطني.

وهذه الصورة تحتاج إلى دقيق نظر، لأنها تغيير في القوة الشرائية ناشىء عن ممارسة سلطة نقدية، تتيحها النقود المعاصرة للحكومة، وقد تحدث ابن عابدين عن إرهاصاتها الأولى بتمييزه بين تغيير الحاكم لسعر نقد واحد من عدة نقود، وبين تساوي الرخص لجميع النقود المستعملة[1]. ولا شك أن تساوي الرخص، لجميع النقود، بالأمر السلطاني، يشبه تخفيض سعر صرف النقد الوطني بالنسبة للنقود الأجنبية، ولكن يختفي هنا «قصد الإضرار» عند دفع المدين بالنقد الذي رخص صرفه، وهو ما ذكره ابن عابدين كمبرر للصلح بينهما، لأنه لا اختبار للمدين لنوع نقد الوفاء.

٨ـ **والصورة الثامنة**: وهي عزوف الناس عن التعامل بالنقد، وهو موجود في الأسواق. ويحصل ذلك في حالات التضخم المرتفع، ولا شك أنه لا توجد نقطة محددة يمكن عندها القول بأن الناس يتركون كلية التعامل بالنقد الذي هبطت قوته الشرائية، لأن طبيعة ذلك أن يكون تدريجياً، وأن يتفاوت مع إحساس الناس بالتضخم، وتوفر المعلومات لديهم.

ففي أحوال التضخم، تنشط توقعات الناس حول المستقبل، ودرجة التضخم فيه، فيبدأ الناس يرفعون عدد الوحدات النقدية المستحقة في المستقبل مقابل قيمة حاضرة، فيرتفع الفارق، أو الزيادة، في السعر المقابلة للزمن، في عقود البيع الآجل، وسائر عقود الديون الآجلة، مثل مؤخر المهر، ثم يعرضون عن استخدام النقد الخاضع للتضخم في عقودهم الآجلة، فيستعملون الذهب، أو عملة أجنبية يشعرون أنها أكثر استقراراً، أو سلعة من السلع، أو مجموعة سلع، ثم تزداد هذه الممارسات، وتكثر، وتستعمل هذه المقاييس للقيمة في العقود القصيرة الأجل، حتى يصل الأمر إلى استعمال العملة الأجنبية في البيوع والعقود اليومية، وإلى عدم استعمال النقد الوطني كمستودع للقيمة، فيدخر

---

(١) رسالة تنبيه الرقود ص ٦٤ـ٦٥.

الناس العملات الأجنبية، والذهب، والسلع العينية. كما يشاهد فعلاً في بعض البلدان الإسلامية وغير الإسلامية.

ولا شك أن دقة وسرعة ردود الأفعال هذه تقومان على فرضية ضمنية، هي فرضية الرشد الاقتصادي، وهي فرضية ليست سهلة الحصول في الواقع، بجميع متطلباتها، وبخاصة توفر المعلومات الكاملة، وآنية ردة الفعل، وهي كذلك صعبة التعيم، بدرجة واحدة، على جميع الناس. فيبقى الكثير من «المخدوعين اقتصادياً» قليلي الإحساس بالخسارة الناجمة عن التضخم، فلا يعزفون عن استعمال النقد ذي القوة الشرائية المتدهورة، كما أن هناك أحوال التضخم غير المتوقع، الذي يقع كالجائحة تعم الجميع في بلد معين، كما يحصل في بعض الدولة نتيجة لحرب، أو حصارت اقتصادي، أو غليان اجتماعي، أو اضطراب سياسي.

وفي هذه الصورة الثامنة، ينبغي لنا أن نميز بين أنواع التضخم. فالتضخم الناشىء عن عوامل السوق، بتفاعلها الطبيعي، دون أن يكون متأثراً بتدخل من الحكومة، يمكن أن يعامل معاملة التغير في أسعار الذهب والفضة، ومثل هذا التضخم لا يحتمل أن يكون كبيراً، ولا عالياً، وكثيراً ما يكون لردود فعل العوامل السوقية نفسها دور كبير في كبح جماحه، والتقليل من نسبته.

أما التضخم الناشىء عن ممارسة السلطة الحكومية على النقد، سواء بطباعة الورق النقدي، أو بترك البنوك تصدر النقد الائتماني، أو بغير ذلك من الأعمال السلطوية فشيء آخر، قد يختلف اختلافاً كثيراً عن النوع الأول، في ارتفاع معدلاته، وتسارع تأثيره على القيم، والحقوق، والالتزامات الآجلة، وبخاصة مع النظر إلى المعدل التراكمي لهذا النوع من التضخم، وهذا مما يستدعي نظراً فقهياً جديداً، للكشف عن موقف الشريعة منه. ولعل في إثارة النقاط التالية ما يعين على هذا النظر:

١ـ هل نميز بين البيوع، أو المعاوضات عموماً، وغيرها من المعاملات كالقروض مثلاً ؟

ذلك لأن البيع بثمن آجل، يمكن فيه قبول فرضية الرشد، إذا كان التضخم متوقعاً، فيمكن الافتراض بأن البائع قد أدخل عنصر التضخم المتوقع، ضمن ربحه، عند تحديد الثمن الآجل، وهذا أمر مشاهد ملحوظ، في البلاد التي يعم فيها التضخم، وقد يقال مثل ذلك، عن مؤجل المهر، والإجارة الطويلة، وغيرهما من المعاوضات (على التجوز بقول المالكية إن عقد الزواج من المعاوضات). ويمكن عندئذ التجاوز عن الفرق بين المعدل المتوقع للتضخم عند العقد، والمعدل الفعلي عند السداد، باعتبار ذلك من المخاطر، التي يتحملها المتعاملون في المعاوضات.

أما إذا كان التضخم غير متوقع، بحيث حصل مثل الجائحة، نتيجة لحرب مثلاً، فيصعب الزعم، بأن الرشد الاقتصادي، قد أخذه في الاعتبار، عند تحديد الثمن الآجل. وفي هذه الحالة، لا بد من تدخل الفقيه، ليجد الحل الذي يرفع الظلم.

ومن جهة أخرى، فإن القرض إرفاق بحت، وإن القول بالمثل فيه ظلم واضح، لا تقبله الشريعة، ففي القرض، لا بد من نظر فقهي يقرر العدل بين الناس، وبخاصة، أن الإرفاق في القرض هو في إتاحة المال للمقترض، ليستعمله، وينتفع به، وليس في القول بنقصانه بالتضخم. ولو كان التضخم متوقعاً، لامتنع الناس عن الإقراض بالنقد المتوقع تضخمه، ولاستعملوا غيره من المثليات في عروضهم،نقوداً أو غير نقود، أما إذا كان التضخم غير متوقع، فلا بد من نظر فقهي يقيم العدل[1].

٢ـ إن وسائل استثمار المال وتنميته، التي تقرها الشريعة الإسلامية، تعالج مسألة آثار التضخم، إذا ما طبقت بالطريقة الصحيحة، التي رسمتها الشريعة

---

(١) وإذا أخذنا بقول الجمهور، بأن القرض حال. فإن المقرض يستطيع طلب السداد، إذا لاحظ بدء التضخم فإذا لم يدفع المقترض يصبح مماطلاً، كما سنشير إليه، بعد قليل، في النقطة رقم ٥.

الغراء، فوسائل الاستثمار الإسلامية تقوم على مبدأ تملك العين، وأن الربح يستحق بالملك بالنسبة للمال. وبالتالي، فإن التضخم يرفع ثمن الأعيان بالنسبة للنقد، فيحمي ذلك المالك من خلال ارتفاع معدل الربح، ينطبق ذلك سواء أكان التضخم متوقعاً، أم غير متوقع.

ولكن هنالك حالتين، تستثنيان من ذلك، إذا كان التضخم غير متوقع:

الحالة الأولى، إذا وقع التضخم غير المتوقع بعد العقد في البيع الآجل، أي بعد ترتّب الدين في ذمة المشتري.

والثانية، إذا وقع بعد الاتفاق على نسبة توزيع الأرباح في المضاربة، لأنه قد لا تسلم القيمة الحقيقية لرأس المال، عند اقتسام الربح، مع وجود تضخم غير متوقع، فتكبر حصة المضارب، لأن أثر التضخم على ثمن الأعيان، قد دخل ضمن مقدار الربح.

وبالتالي، فإذا تعاملت كل المصارف بالوسائل الإسلامية، فإن مسألة تأثير التضخم تكون غير مطروحة، إلا في هاتين الحالتين فقط[1]. وهما مما يستدعي نظر الفقيه، بقصد تقرير العدل، الذي لا ترضى غيره الشريعة.

٣ـ قد يمكن التجاوز عن كثير من أحوال التضخم القليل أو البطيء لأنه مما يتغابن الناس بمثله، وبخاصة في الآجال القصيرة، حتى في القروض، ولكن التضخم العالي يصعب غض النظر عنه. وبخاصة، أننا في مسألة الحقوق والالتزامات الآجلة، لا بد لنا من النظر إلى المعدل التراكمي للتضخم بين نقطتين زمنيتين، هما: تاريخ العقد، وتاريخ السداد، وبالتالي، ففي كل حالة تحتاج إلى نظر فقهي، قد يمكن التجاوز عن المعدل التراكمي القليل، والتركيز فقط على المعدلات التركمية العالية.

---

(١) وبخاصة أنه يمكن القول، إن الرشد الاقتصادي يفترض تحديد نسبة اقتسام الأرباح، في حالة التضخم المتوقع، بحيث تسلم القيمة الحقيقية المتوقعة لرأس المال، قبل ظهور الربح، وإن كل الفوارق بين التوقع والواقع، بعد الحدث، هو مما يتحمله المتعاملون من مخاطر.

أما ما هو المعدل الذي يتسامح فيه، فهو أمر ينبغي أن يحدد على ضوء ما يمكن القياس عليه، من حالات الغبن الفاحش، والربح الفاحش، وما شابههما.

٤ـ إن طول المدة بين العقد والسداد، لا تؤثر فقط في ارتفاع المعدل التراكمي للتضخم، وإنما تؤثر أيضاً على التوقعات. لأنه، حتى مع فرضية الرشد الاقتصادي، فإن توقعات المتعاملين تكون أكثر جزافية، كلما بعد الأفق الزمني للتوقع، وبالتالي فإن طول المدة، يصعب معها اعتبار التوقع في التضخم. ففي آجل المهر، إذا استحق بعد وقت طويل من العقد، يصعب افتراض رشد التوقع في التضخم في تحديد مقدار الجزء المؤجل من المهر.

ويضاف إلى ذلك بأن أنواع المعاملات، تختلف درجة مرونتها، بالنسبة للتضخم المتوقع، بسبب وجود عوامل اجتماعية كثيرة فيها. فالزواج أقل مرونة من البيع بثمن آجل، بالنسبة للتضخم المتوقع. وبالتالي، ففي حين يمكن الافتراض بأن الثمن الآجل يتحدد، مع اعتبار التضخم المتوقع عند العقد، في كل آن، نجد أن المهور تتزايد بأسلوب القفزات، وليس بشكل تدريجي، أي أن الناس يحتاجون لفترات زمنية طويلة حتى يعدلوا من المهر الذي يرغبون بالتعاقد عليه.

ويضاف إلى ذلك أيضاً المصاعب، المتضمنة في فرضية الرشد الاقتصادي نفسها، مما أشير إليه سابقاً.

٥ـ التمييز بين حالتي الدين والمطل، ففي حالة الدين، قد يمكن القول بأن الثمن الآجل قد تضمن فعلاً التضخم المتوقع، ولكن حالة المطل تختلف عن ذلك، فالمطل، في الدين أو في القرض، يضيف مدة زمنية، لم تؤخذ في الحسبان عند العقد. وبالتالي، فإن المطل يثير مشكلة حقيقية، تتعلق بالعدل بين الطرفين، إذا وجد التضخم المتوقع أو غير المتوقع. مما يستدعي النظر الفقهي.

٦ـ بما أن التضخم، بطبيعته، يعني أن السلع والخدمات ترتفع أسعارها بنسب متفاوتة، فإن تأثيره على أصحاب الأموال، والحقوق والالتزامات متفاوت أيضاً. ويعني ذلك أنه لا يمكن أن يتساوى تأثير التضخم على شخصين أبداً، مهما كان ما يتشابهان فيه كثيراً، طالما بقيت فروق بينهما، في أنواع ما يملكان، أو يشتريان، أو يبيعان، أو يدخلان طرفاً في عقود أخرى، كالزواج، والقرض، والصلح، والمخارجة، وغير ذلك.

مؤدى ذلك، أن أي قاعدة عامة للربط، ستؤدي إلى بعض العدل، وبعض الظلم معاً. فلو ربطنا رأس مال القرض، بتغير المعدل العام للأسعار مثلاً، وكان المقرض ممن يحتفظ بماله نقداً، فإن الربط سيعطي هذا الأخير أكثر مما يستحق، لأن البديل لديه ـ وهو الاحتفاظ بالمال نقداً ـ سيعرضه لهبوط قيمته بسبب التضخم حتى دون الإقراض، فَلِمَ نُحمِّلُ غيره خسارته ؟ ولو كان المقترض صاحب دخل نقدي، مما لا يزداد مع التضخم، وهو يدفع دينه منه، لكان في ذلك ظلم عليه، ولتجاوز مقدار دينه جميع قدرته على الوفاء بأضعاف.. ولو أردنا احتساب المهر المؤجل، بالقيمة الحقيقية، أي مع احتساب عنصر التضخم، لبعض الزيجات، لتجاوز مقدار الواجب أضعاف طاقة الزوج على الدفع، وأضعاف مهر المثل، في وقت استحقاق دفع مؤجل المهر. ومن جهة أخرى، فلو لم ندخل عنصر التضخم في حسباننا، في أوضاع أخرى، لما كفى مؤجل المهر أجرة سيارة إلى المحكمة للمطالبة به..

ومثل ذلك يقال عن استعمال عملة أجنبية، أقل تضخماً، أو وحدات حسابية ذات قيمة حسابية ثابتة، طالما أن المشكلة الحقيقية هي أن أسعار السلع والخدمات لا تتغير بنفس النسبة تماماً.

كل ذلك يؤدي بنا إلى القول، إنه لا توجد قاعدة ذهبية تطبق مسبقاً ـ منذ العقد ـ في جميع الحالات، وتحقق العدل، دون ظلم أو إجحاف، على واحد من الطرفين. لذلك فإن ما اقترحه ابن عابدين، من ضرورة الصلح، بعد الحدث، وبعد معرفة تأثيره، قد يكون هو الحل الأمثل لتأثير التضخم

السلطوي، وربما غير السلطوي أيضاً، على الحقوق والالتزامات الآجلة وهذا الحل يقرره القاضي، أو الطرفان باتفاقهما عند السداد، مع أخذ عدة عوامل بعين الاعتبار، وأهم هذه العوامل ما يلي:

أ ـ السلة الشخصية لاستعمالات أموال، أو دخول، كل من طرفي العلاقة، ويشمل ذلك عناصر تركيب الثروة، وعناصر سلة المشتريات لكل منهما، وتأثر كل منها ذلك بالتضخم.

ب ـ دخل كل من الطرفين، ومصادره، ومدى تأثره بالتضخم.

ج ـ الفئة الاجتماعية الاقتصادية لكل منهما، وتأثرها بالتضخم.

د ـ معدل التضخم التراكمي.

هـ ـ أسعار المثل، عند السداد، ويدخل في ذلك مهر المثل، وغيره.

٩ ـ والصورة التاسعة: وهي ترك الناس التعامل بالنقد، مع عدم وجوده في الأسواق. وهي حالة لا تتعلق ـ في نظري ـ بمسألة التضخم. إذ هي تحصل في حالة زوال نقد من الوجود، لبعد الزمن عنه كما حصل مثلا للدرهم المجيدي في الشام، حيث هرب من أيدي الناس لعوامل سياسية واقتصادية متعددة.

وإن وجود حقوق والتزامات آجلة بذلك النقد يتطلب ـ دون شك ـ حلا فقهياً اجتهادياً عند استحقاقها. وهو حل قضائي، أو صلحي، لا يعدو في أساسه الخيارات، أو البدائل التي ذكرها الفقهاء، من بطلان العقد، واستحقاق المبيع أو قيمته، أو استحقاق قيمة الثمن يوم العقد (وهو في الواقع مثل استحقاق قيمة المبيع لأن قيمة المبيع هي خير تعبير رضائي عن قيمة ثمنه)، أو استحقاق قيمة الثمن في آخر يوم رواجه، أو الصلح على قيمة ينظر فيها إلى عوامل متعددة بآن واحد. ويمكن أن يضاف إلى ذلك أيضاً بديل آخر هو ثمن المثل يوم الوفاء وهذا قد يكون الأكثر عدلاً في المهور المؤجلة، وفي الإجارة الطويلة، التي تستوفى فيها المنفعة قريباً من زمن الدفع.

* * *

الخاتمة

إن النقود المعاصرة تقوم بجميع وظائف النقود التي عرفها عهد التشريع الإسلامي الأول، والتي تحدث عنها الفقهاء حديثاً مفصلاً، فيما بعد، فهي ثمن تجري فيه أحكام الذهب والفضة، فتجب فيها زكاة الذهب والفضة، وتجري فيها أحكام الربا.

ولكنها في الوقت نفسه تختلف عن المعدنين الثمينين، اختلافاً كبيراً، حاولت بيانه في هذه الورقة. وهو اختلاف لم يره حتى متأخرو الفقهاء مثل ابن عابدين، وهي وإن كانت اصطلاحية مثل الفلوس، والدراهم المغشوشة، إلا أنها تفترق عنها، افتراقاً جوهرياً أيضاً. فالنقود المعاصرة يمكن اعتبارها عديمة الكلفة من حيث إصدارها، ونقلها، وخزنها، وللسلطة فيها دور كبير لم تكن للحاكم، فيما يتعلق بالفلوس، ولا بالدراهم المغشوشة.

كل ذلك يترتب عليه أن التضخم النقدي المعاصر يختلف اختلافاً جوهرياً عن رخص الفلوس والدراهم، وكسادها، وانقطاعها الذي تحدث عنه الفقهاء، سلفهم وخلفهم على حد سواء، وإذا كانت بعض صور الرخص والغلاء، في النقود المعاصرة، تشبه في أسبابها، وأغراضها بعض الصور التي حصلت في الماضي، فإن هنالك صوراً جديدة للتضخم، لم تعرف في الماضي، لا من حيث نسبة ارتفاع المستوى العام للأسعار، ولا من حيث الأسباب الراجعة إلى السلطة الحكومية، فعلا وامتناعاً، ولا من حيث تشعب وتعقد الظاهرة التضخمية، وآثارها الاجتماعية والاقتصادية.

وإذا كان ابن عابدين يعتبر من الضرر، الذي لا يقبل، إلزام المشتري بدفع فرق ٣٠٪ في سعر صرف، بين نقد كاسد ورائج[١]، فإن معدلات التضخم صارت اليوم كبيرة جداً.

والأهم من ذلك أننا، عندما نتحدث عن ارتفاع الأسعار، فإن الاقتصاديين كثيراً ما يذكرون المعدل السنوي للتضخم، في حين أن ما يتعلق بالالتزامات والحقوق الآجلة، هو المعدل التراكمي بين تاريخ العقد أو القبض وتاريخ السداد. وقد لاحظنا الفرق الكبير بين هذين المعدلين.

وإذا رأينا بعض الفقهاء يمنعون القرض بالدراهم المزيفة، أو الزرنيخية، ولو تعامل الناس بها، باعتبارها مالاً غير معلوم، لا يمكّن المقترض من القضاء[٢]، فإن النقود الورقية، في حالة التضخم العالي، متوقعاً أو غير متوقع، أقل معلومية من الدراهم المزيفة بكثير.

وإذا منع ابن تيمية السلطان من الاتجار بالفلوس[٣]، والاتجار بها هو تقليل ما فيها من معدن، عن قيمتها الاصطلاحية، فإن النقود المعاصرة واقعة بكاملها تحت رحمة، أو قل تحت عسف أو قسوة، السلطة النقدية، والمصارف أيضاً. والتغييرات السلطوية التي تجري في النقود المعاصرة، أكبر، وأبعد أثراً من الاتجار بالفلوس، الذي كان يقع في الماضي، من قبل بعض السلاطين.

وإذا افترضنا أن الفلوس التي تحدث عنها الفقهاء كان فيها من المعدن ما يساوي قيمتها الاصطلاحية، عند صكها، فإن استمرار وجود الفلوس في السوق، وتعامل الناس بها، وهو ما سماه الفقهاء بالرواج، يعني أن قيمتها السلعية بقيت تتراوح حول قيمتها الاصطلاحية، إذ لو زادت قيمتها السلعية عن

---

(١) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٣٥.

(٢) من ورقة علي أحمد السالوس المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة، ١٤٠٩ هـ، مجلة المجمع، العدد الخامس، الجزء الثالث، ص ١٧٣٥، نقلاً عن الصيمري.

(٣) نفسه ص ١٧٢٥.

قيمتها النقدية، لأذابها الناس، واستعملوها سلعة، ولو نقصت لتهرب الناس من التعامل بها إلى أن يتغير سعر الصرف، فتعود المعادلة، أو المقارنة بين سعرها النقدي وسعرها السلعي، يحصل ذلك بسبب وجود نقود أخرى إلى جانبها، وعلى ضوء ذلك، أرى أن عبارات بعض الفقهاء ينبغي أن تفهم ضمن هذه الأوضاع والفرضيات التي كانت هي السائدة في عصرهم، ومن هذه العبارات أن الفلوس كانت من أفضل النقود، وأكثرها رواجاً في بعض البلدان، كما أن منها وجوب المثل رغم عدم وجود النقد، وانعدامه، لأن للمثل قيمة سلعية، وإن انعدمت قيمته النقدية، وما طرأ من رخص أو غلاء بين العقد أو القبض، والسداد، هو من المخاطر العادية التي يتعرض لها الناس دائماً، حتى لو كانت سلعته ليست نقداً (ومن هنا نجد المقارنة مع دين السلم الذي هو سلعة بالتعريف). ومن دون هذه الفرضيات، كيف يعقل أن يفتي الفقيه بمثل لا وجود له مطلقاً ؟

ونؤكد هنا أن هذه الفرضيات، لا توجد في النقود المعاصرة.

إذ ليس لهذه النقود أية قيمة البتة، إذا فقدت ثمنيتها، فهي ليست ثمناً بالخلقة كالذهب والفضة، وليست سلعة بالخلقة كالفلوس، والزيوف.

وأخيراً، أرجو الله العلي القدير، أن أكون قد أجبت على أهم التساؤلات المتعلقة بما طلب إليّ من بحث، وأن أكون قد قدمت ما يوضح الموضوع، ويسهل مهمة الوصول إلى الفتوى الشرعية الواعية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الدكتور منذر قحف

مراجع استفدت منها في ورقة العمل

١ـ البهوتي، كشاف القناع مكتبة النصر الحديثة، الرياض ج ٣

٢ـ داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج ٢.

٣ـ الشيخ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ج ١ و ٢.

٤ـ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، بيروت ج ٣.

٥ـ الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج ٥.

٦ـ الرهوني، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، دار الفكر، ج ٥.

٧ـ الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت ج ٥ و ٦.

٨ـ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج ٤ طبعة دار الفكر بيروت ١٩٧٩ م.

٩ـ ابن عابدين «رسالة تنبيه الرقود في مسائل النقود» ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠ـ أحمد القاري، مجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي، تهامة، جدة، ١٩٨١ م.

١١ـ ابن قدامة، المغني ومعه الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، ج ٤.

١٢ـ المرداوي، الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٥.

١٣ـ مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، الجزء الثالث.

١٤ـ موسى آدم عيسى، آثار التغيرات في قيمة النقود، دلة البركة ١٩٩٣ م.

١٥ـ الشيخ نظام وجماعة في علماء الهند، الفتاوى العالمكيرية، طبعة باكستان، ١٤٠٣ هـ.

١٦ـ النووي، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، ج ٤.

١٧ـ النووي، المجموع، مطبعة الإمام، ج ٩.

١٨ـ ابن الهمام، شرح فتح القدير، مع شرح العناية للبايرني، دار الفكر، بيروت، ج ٥.

١٩ـ الهيثمي، تحفة المنهاج، مع حواشي ابن قاسم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٥.

٢٠ـ الونشريسي، المعيار المعرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت ج ٦.

* * *

المناقشة

بسم الله الرحمن الرحيم

قضايا العملة
المناقشة

الرئيس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قضايا العملة، هي موضوع هذه الجلسة المسائية والعارض هو فضيلة الشيخ علي محيي الدين القره داغي والمقرر هو الأستاذ محمد علي القري بن عيد.

الشيخ الصديق الضرير:

بسم الله الرحمن الرحيم،

نقطة نظام يا سيادة الرئيس. هذا الموضوع لم يكن في جدول الأعمال الذي أرسل إلينا وطلب منا الكتابة في موضوعاته، وهذا الموضوع بُحث في ندوات سابقة وأصدر فيه المجمع قراراً، والبحوث التي قُدمت فيه عشرة، ولا أدري كيف تمت الكتابة فيه ؟! وكلّها وزعت علينا هذا الصباح وقد اطلعت على بحث واحد منها وجاء فيه بالنص: (وفي نظري أن قرار المجمع إذ ذاك كان فيه شيء من التسرع يجعله في حاجة إلى إعادة النظر في موضوعه)، فهل المطلوب

من المجلس الآن إعادة النظر في هذا الموضوع ؟ وشكراً.

الأمين العام:

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما الاستكتاب فقد كان في عدة موضوعات من بينها هذا الموضوع، وإذا كانت قد وصلت أوراق أخرى قبل هذا فإنها لا بد أن تكون قد أتبعت بأوراق أخرى ثانية. ذلك أن شعبة التخطيط اجتمعت بجدة وراجعت القرار الذي صدر عن الدورة الماضية ووجدته يوصي ببحث الموضوع من جانبين. جانب التضخم وجانب الكساد وأثرهما على أداء ما في الذمة من الالتزامات. ولهذا استكتبنا عدداً كبيراً من الناس ووصل إلينا ما وصل من البحوث. وشكراً

الدكتور علي محيي الدين القره داغي:

بسم الله الرحمن الرحيم،

رب اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

اللهم علّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، واجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، واجعل يومنا هذا خيراً من أمسنا، وغدنا خيراً من يومنا، واقبلنا في عبادك المخلصين يا رب العالمين.

أيها الأساتذة الأجلاء، وأيها الإخوة الكرام،

موضوعنا اليوم هو موضوع «التضخم والكساد» وعلاقتهما بالكساد

والانقطاع، وأثر ذلك على الحقوق والالتزامات. والبحوث الواردة فيه تسعة بحوث للأساتذة الأجلاء: فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ مصطفى الزرقا، والدكتور حسن الشاذلي، ولشيخنا محمد المختار السلامي، ولفضيلة الدكتور علي السالوس، ولفضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع، ولأخي الدكتور محمد علي القري، وأخي الأستاذ الدكتور منذر قحف ولأخي الدكتور ناجي محمد شفيق. ونحن ـ إن شاء الله ـ أو أنا ـ بإذن الله تعالى ـ أحاول تلخيصها بإيجاز على ضوء النقاط التي طلبتها أمانة المجمع الموقر، وأحاول الإيجاز بقدر الإمكان حتى نعطي المجال للمناقشة:

بناء على توصية من الدورة الثامنة للمجمع الفقهي الموقر طلبت الأمانة العامة للمجمع الموقر من الباحثين أن يكتبوا حول موضوعين هما: مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة، وحدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة. وعلى ضوء ذلك لم تخرج الأمانة الموقرة كعادتها من إطار القرار السابق لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة الذي نقدره ـ أي نقدر هذا القرار وغيره من القرارات ـ ونحترمه. وإنما يكون الحديث حول جعل القرار السابق القاضي بمثلية النقود قاعدة عامة وأصلاً عاماً في النقود بحيث يكون رد الالتزامات والحقوق بالمثل إلا في حالات التضخم الخطير والكساد الكبير. ثم إن بحث المجمع الموقر قضية لا يعني أن باب الاجتهاد قد أغلق تماماً وبالأخص في القضايا الاجتهادية التي تتجدد صورها يوماً بعد يوم وتتضح أبعادها يوماً بعد يوم، وإنما علينا أن نحترم قرار المجمع ثم نناقشه في المجمع نفسه لنصل إلى رأي آخر إن كانت الاجتهادات الجديدة تفضي إلى ذلك ونقول كما قال الخليفة الثاني عمر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ ذلك على ما علمنا وهذا على ما نعلم.

يقول سماحة الشيخ الجليل محمد المختار السلامي: إن هذا الموضوع قد نظر فيه المجمع في دورته الثالثة وقدّم فيه تسعة من الباحثين الجلّة دراسات قيمة، ثم عُرض الموضوع في الدورة الخامسة وقدّم فيه اثنا عشر بحثاً، ورغم

الجهد المبذول فإن المسألة ـ الكلام لفضيلة الشيخ ـ ما تزال مطروحة وما زال الاقتناع العام بقرارات المجمع لم ينفذ نفاذ القبول العام. انتهى.

بعض البحوث أولت عنايتها بتعريف التضخم والكساد وفصّلت فيه، ولكن الخلاصة هي أن التضخم هو أن تقل قيمة النقود فتزداد الأسعار بسبب زيادة النقود أو غيرها. وأما الكساد فيقصد به الانخفاض في مستوى الأسعار وتزداد قيمة النقود زيادة خطيرة، والكساد يأتي من الناحية الاقتصادية كآخر مرحلة للانكماش الذي يعني انخفاض المستوى العام للأسعار وارتفاع قيمة النقود. لا نخوض فيها في الفكر الاقتصادي المعاصر، والبحوث أمامكم فيها هذه التفاصيل. وأما في الفقه الإسلامي فلدينا مصطلحات خاصة قد يختلف معناها عن ما هو اليوم، حيث نجد أمامنا هذه المصطلحات الآتية: رواج العملة، كسادها وانقطاعها. كما نجد عند ابن عابدين مصطلح النقود الذاتية والنقود الاصطلاحية. والتذكير بمعاني هذه المصطلحات هنا على الرغم من يقيني بأن أصحاب الفضيلة والسعادة لديهم العلم الكامل بهذه الأمور ولكنّي من باب التذكير أذكر بعض هذه المعاني، فرواج العملة في الفقه الإسلامي يعني أن العملة لها قيمتها المرسومة بصك السلطان وأن الناس يتعاملون بها. وأما المراد بكساد العملة في كتب الفقه الإسلامي القديمة ولا سيما عند الحنفية هو أن تترك المعاملة بهذا النقد في جميع البلاد. فالمراد بكساد العملة هو ترك المعاملة بها في جميع البلاد. وأما انقطاع العملة فهو عدم وجودها في السوق وإن وجدت عند الصيارفة وفي البيوت هذان المصطلحان يستعملان عند الحنفية بكثرة، في حين أن العلامة المالكي الرهوني يستعمل بطلان الفلوس أو فسادها، وكلمة الكساد والانقطاع دون ذكر تعريفات محددة لها. والإمام النووي الشافعي يستعمل كلمة الانقطاع بمعنى عدم وجود النقد مطلقاً، كما يذكر حالة إبطال السلطان المعاملة بالعملة حيث إنها لا تقتضي عدم وجودها في السوق. والعلامة ابن قدامة يستعمل تحريم السلطان للفلوس وللدراهم المكسّرة. وللكساد والانقطاع حالات كثيرة وصور كثيرة تناولتها بعض البحوث وهي في

متناول الأيدي لمن يريد الاطلاع عليها. ومقصدنا من ذلك أن المراد في دراستنا هنا التضخم والكساد بمعناهما اليوم، أي بمعناهما الاقتصادي المعاصر وليس بمعناهما في السابق، إذ كلام علمائنا السابقين ـ رحمهم الله ـ معظمه على نقودهم المعدنية ولا سيما الفلوس والنقود المغشوشة. ونحن اليوم نعيش عصر النقود الورقية بما لها من آثار سلبية. وكذلك ذكرت بعض البحوث أسباب التضخم والكساد وآثارهما على الفرد والمجتمع، وكيفية العلاج الحكومي لهما. لا نذكر هذه المسائل في هذا الملخّص وإنما يكون كلامنا في النقاط التالية:

أولاً: لا خلاف بين جميع الباحثين أن النقود تجب فيها الزكاة ويجري فيها الربا ويكون ثمناً ومهراً وبدلاً عن الحقوق، كما لا خلاف في أن النقود الورقية يكون الردُّ فيها بالمثل كقاعدة عامّة وكأصل عام. وإنما الخلاف بينهم في أنه هل يراعى التضخم والكساد في جميع الحقوق والالتزامات الآجلة من ردّ الديون ونحوها، ومن الأجور والرواتب ونحوها، أو لا ؟ وبالنظر في آراء الباحثين التسعة نجدهم على رأيين:

يرى فضيلة الدكتور علي السالوس وحده من بين الباحثين أن الردّ في الديون لا بد أن يكون بالمثل، وقد سمعته الآن حينما ناقشت فضيلته أن التضخم ليس له أي تأثير حتى وإن بلغت أكثر من ثلاثة آلاف مرة، وحينما قلت إن الدينار العراقي قد ازداد التضخم فيه بنسبة أربعة آلاف وخمسمائة مرّة أصرّ على قوله بأن النقد ما دام مستعملاً فلا بد أن يردّ بالمثل، وله أدلة سوف نذكرها، ولأدلته وجاهتها وقوتها لا شك في ذلك.

وكذلك يرى الفريق الثاني وهم فضيلة الشيخ الجليل مصطفى الزرقا، والشيخ محمد المختار، والشيخ عبد الله بن سليمان، والدكتور ناجي محمد شفيق، والدكتور محمد علي القري، والدكتور منذر قحف، والفقير إلى الله وحده، ذهب هؤلاء إلى أن ردّ الحقوق الآجلة من دين ونحوه يرد ـ كقاعدة عامة ـ بالمثل، ولكنه في حالة التضخم الكبير أو الانكماش والكساد فيكون ردّه

ملاحظاً فيه القيمة يوم العقد. ولأهمية الموضوع نذكر بإيجاز أهم أدلة الفريقين دون مناقشة وترجيح، وإنما أكون عارضاً فقط دون أي إضافة.

استدل فضيلة أخي الحبيب الأستاذ الدكتور علي السالوس بما يأتي:

أولاً: بما ورد في السنة المطهرة حيث أورد حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حين قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إنّي أبيع الإبل بالنقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فقال: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء». والحديث هذا خرّجه بأنه رواه الحاكم وأحمد، وذكر بأن الشيخ الألباني ضعّفه مرفوعاً وقوّى وقفه، ولكن فضيلة الدكتور السالوس ردّ على هذا التضعيف بقوله: (ولكن تضعيفه ليس بحجة). ووجه الاستدلال به أن رسول الله ﷺ اعتبر بسعر الصرف يوم الأداء فيكون الأصل هو أن الدين يؤدى بمثله لا بقيمته. وأورد كذلك الحديث الوارد في خيبر المشهور في ضرورة الصاع بالصاع في قضية التمر دون زيادة، ولكن هذا الحديث في باب الربا.

ثانياً: استدل فضيلته بنصوص الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والحنفية، حيث أطال النفس في ذكر هذه النصوص الدالة على وجوب ردّ الدين بمثله عند تغير القيمة ونحوها. ولا داعي لذكر هذه النصوص لأنها موجودة في البحث. وختم فضيلته بحثه بقوله: من المسؤول عن علاج التضخم ؟ فقال: إن المسؤول عن علاج التضخم هي الدولة. إن الدولة هي المسؤولة عن ذلك، ولذلك لا ينبغي لنا أن نحمّل المدين آثار هذا التضخم. فلا شك أن الدولة هي المسؤولة أولاً عن هذا العلاج وعليها أن تتخذ من الوسائل الممكنة ما يحد من خطر هذا المرض، فالدولة هي المسؤولة عن إصدار النقود وهي التي تضع السياسة النقدية.. إلخ.

واستدل الآخرون أيضاً بما يأتي:

أولاً: بالنصوص والمبادىء العامة التي تقتضي العدالة وعدم الظلم، وأن

هذه الشريعة خالية من الظلم فهي عدلٌ كلها، ورحمة كلها، وخيرٌ كلها، ومصلحةٌ كلها، وأنه حيثما تكون المصلحة فثم شرع الله، كما أنه حينما تكن الشريعة فثم المصلحة الحقيقية. وإذا كان الله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول في حق المرابين ﴿ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] فكيف بالمدين المسكين الذي دفع قبل ست سنوات ـ مثلاً ـ عشرَة آلاف دينار عراقي لشخص اشترى به بيتاً أو سيارة وهي كانت تساوي آنذاك أكثر من ثلاثين ألف دولار، واليوم عشرة آلاف دينار تساوي سبعة دولارات فقط ؟.

ثانياً: بنصوص الفقهاء عند كساد النقود أو انقطاعها حيث توجد نصوص لجماعة من الفقهاء تدل على اعتبار القيمة يوم العقد، ولا سيما النصوص عند أبي يوسف وبعض المالكية وبعض الحنابلة وشيخ الإسلام ابن تيمية. والنصوص موجودة في أغلب البحوث التي في متناول الأيدي خاصة بحوث فضيلة أستاذنا الدكتور حسن الشاذلي حيث أورد نصوص الطرفين وكذلك بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع، وكذلك البحوث الأخرى حقيقة.

ثالثاً: إن معظم البحوث وبالأخص بحوث إخوتي الكرام الدكتور محمد علي القري والدكتور منذر قحف وبحثي، قد ركّزت هذه البحوث على نقطة في غاية من الأهمية وهي أن نصوص الفقهاء السابقين التي استشهد بها الطرفان إنما هي في النقود المعدنية، أو في الفلوس والذهب والفضة المغشوشة أو نحوهما، وليست في النقود الورقية التي لم تكن موجودة في عصرهم. إذن فالخلاف ـ في نظري ـ في فقه التنزيل، أي تنزيل هذه النصوص الفقهية على واقعنا، حيث إن نقودنا الورقية نسيج عصرها لم تعرف من قبل بهذه الصورة وإن قيمتها الحقيقية في سعرها، وفي ثقة الناس بها، وحتى ابن عابدين ـ رحمه الله ـ فرّق بين النقود الذاتية التي قال في حقها: إنها يُقوّم بها غيرها. أما النقود الاصطلاحية كالفلوس فهي تُقوّم بغيرها.

وقد ذكرت في بحثي ـ أيضاً ـ نقطة أخرى وهي قاعدة المثلي والقيمي، وذلك لأنني وجدت تركيز الجميع على مثلية النقود. ولذلك لا بد أن تذكر هذه

القاعدة بتفاصيلها، فذكرت هذه القاعدة بتفاصيلها ولا سيما في كتاب مستقل في جميع أبواب الفقه، فوجدت أن المعيار لقضية المثلية هي العدالة. ولذلك يختلف لفظ المثلية من باب إلى باب حسبما يحقق العدالة. وأن الذهب نفسه في بعض الأحيان حينما يدخل فيها تغيير وحينما تدخل فيها أمور أخرى قد تتحول من مثلية إلى قيمية. وهناك تفاصيل لا أريد أن أذكرها هنا.

رابعاً: استدل فضيلة الشيخ الزرقا بنظرية الظروف الطارئة وأفاض فيها وهي في بحثه الموجود بين أيديكم.

هذان هما أيها الأساتذة الأجلاء الاتجاهان، فعلى ضوء اتجاه بحث الأستاذ الدكتور علي السالوس لا حاجة لنا بذكر مقدار التضخم وكيفيته مع أنه حقيقة قد ذكر ذلك في بحثه لأنه لا يُعطي له دوراً في رد الديون. ولكن على ضوء البحوث الأخرى لا بد من ذكر ذلك وهي النقطة الثانية التي نذكرها ونختم بها عرضنا.

مسألة التضخم أو المعيار للتضخم والكساد بعض البحوث ذكرت أن هناك التضخم العادي البطيء فهذا لا يُلاحظ. البطيء بحيث يكون في السنة نسبة ٤٪ أو ٥٪ أو ٦٪ مثلاً، يعني هذه الأمور أو الفروق البسيطة لا قيمة لها. أما بعض البحوث فبنى على قضية التضخم نظرية الغبن الفاحش واعتبر ٣٠٪ بداية للتضخم أو للكساد. فإذا انتقصت قيمة النقود بنسبة ٣٠٪ فإن هناك تضخماً يجب مراعاته وكذلك بالنسبة للكساد. أما كيف نعرف أن هذه النقود الورقية قد انخفضت قيمتها، هناك عدة معايير ذكرتها الأبحاث، وهناك معايير لمعرفة التضخم ذكرها معظم البحوث مثل معيار الربط القياسي، ومعيار الربط بمؤشر تكاليف المعيشة، ومعيار الربط بالذهب، ومعيار الربط بسلّة السلع ومعيار الربط بسلّة العملات، كل ذلك وسائل لمعرفة نسبة التضخم والكساد. ومن البحوث من رجّح الربط بين النقود وسعر الذهب من حيث ملاحظة وقت نشوء الالتزام ووقت الأداء والقضاء. فالفرق بينهما ينظر فيهما، فلو كان قبل عشر سنوات إلى يومنا هذا انتقصت قيمتها بنسبة ٣٠٪ أو أي نسبة من المعايير حينئذ

تلاحظ وإلا فلا. وأعتقد أن نظام الوحدة النقدية في البنك الإسلامي للتنمية ـ وهو قائم على سلّة العملات وتسمى بالدينار الإسلامي ـ يمكن أن يكون أحد الحلول الجيّدة.

والخلاصة أيها الأساتذة الأجلاء، أن أصحاب البحوث القائلين بمراعاة التضخم والكساد يُفهم من كلامهم أنه لا بد من إبقاء القاعدة العامّة في النقود وهي المثلية ما دام لم يحدث تغيير كبير يذكر، أو ما يسمى بالتضخم البطيء، أما عند التضخم الكبير أو الغبن الفاحش أو انهيار العملة فلا بد من مراعاة القيمة.

وأخيراً فجميع البحوث ركّزت على أن جميع مشاكلنا النقدية تعود إلى تغير النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على العدالة، وأنّه لا بد من إصلاح الأنظمة النقدية وجعل النقود معايير حقيقية وعدم البخس فيها من خلال العودة إما إلى قاعدة الذهب أو تغطية النقود به أو نحو ذلك من القواعد التي تحقق العدالة. كما يوصي أصحاب البحوث حكومات الدول الإسلامية برعاية التضخم في جميع الحقوق الآجلة من الرواتب والأجور ونحوها، وكذلك يطالبون هذه الحكومات بالتخطيط الدقيق للخروج من هذه الأزمة النقدية الخطيرة.

هذا ما أردت أن أذكره بإيجاز، أشكركم على حسن الاستماع،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ عبد الله بن بيّه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، اللهم صلِّ وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أولاً: أريد أن أُقدّم بمقدمة عامة.

إن البحث في هذه الموضوعات المتجددة منهجية صاحبه أن يبحث في النصوص، إذا كانت المسألة منصوصة، فهذا ما يبحث عنه وكفى الله المؤمنين

القتال وإذا لم تكن منصوصة فإنه يبحث عن دخولها في عمومه أو نحوه ليرى هل هذا العموم مخصوص أو ليس مخصوصاً. ثم إن لم يكن الأمر كذلك لجيء إلى القياس. معناه أنه يبحث هل توجد مسألة في السابق تُماثل هذه المسألة لتقاس عليها. فإذا لم يجد ذلك فإنه حينئذ يبحث في الاستدلال ـ ما يسمى بالاستدلال ـ وهو المصالح المرسلة، فتح الذرائع لأن الذرائع كما تسدّ تفتح، والاستحسان. هذا هو المنهج الذي يجب أن يتبع. أعتقد أن الباحثين حينما يقدّمون التشخيص الاقتصادي ويُبرزون الحاجة إلى تقديم رأي جديد ولا يتبعون هذا المنهج، حينئذ نكون أمام مقدمات لا نتائج، لأننا نخرج من ضبط الشرع كما هي عبارة القاضي أبي بكر الباقلاني، هو يتحدث عن الاستدلال، قال: (إنه لا بد من المحافظة على ضبط الشرع)، فإذا لم نحافظ على ضبط الشرع صار الفيلسوف نبياً. هذا أمر مهم جداً بين يدي البحوث التي يقدّمها أصحابها للمجمع، أن يحرص على ما سميناه بضبط الشرع. أن يضع الضوابط ويبقى في حدود هذه الضوابط.

بعد هذه المقدّمة أذكر بأن هذه المسألة قد بحثناها كما قيل وكنت الوحيد الذي قدّم ذلك البحث الذي لم يصادق عليه المجمع في ذلك الوقت، والحمد لله الرجوع إلى الحق خير من التمادي على الباطل وأن المجمع اليوم وأولئك الذين كانوا خالفوني في ذلك الوقت هم الذين يقدّمون اليوم هذه البحوث ليؤيدوا ما ذكرته في ذلك الوقت.

هذه المسألة هي مسألة نقود ورقية، ليست ذهباً ولا فضة، هذا أمر واضح جداً. وبالرجوع أو اللجوء إلى التعليل بالذهب والفضة كنّا لجأنا إلى الثمنية وهي علّة عند قوم قاصرة وواقفة ـ كما يسميها الباجي ـ وعلّة عند قوم متعديّة. هؤلاء الذين قالوا بالثمنية. أما الذين لم يقولوا بالثمنية فقالوا إن العلّة الوزن، لأن هذه الأشياء تباع وزناً لكنها علل ظنية، إذا تخلفت الثمنية لم يعد للذهب أو الفضة ثمن الأشياء معناه أن العلة كانت باطلة لأن العلة لا تخرم محلها، قد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تخرم، لا يمكن أن تكرّ على أصلها

بالبطلان. فالذي نناقشه اليوم ليس ذهباً ولا فضة والعلة في الذهب والفضة هي علة أيضاً مظنونة، هذا أمر واضح جداً ويجب أن نقتنع به. إذا كان الأمر كذلك فإننا أمام نقود مطبوعة وأمام حقوق ثبتت في الذمم. فنحن سنبحث عن شيء لنستأنس به، وفي وقتها كنت أثرت مسألة الجائحة في الثمار التي يقول بها مالك ـ رحمه الله تعالى ـ وهي رواية عن أحمد، وهذه الجائحة ورد فيها حديث في صحيح مسلم. النَّبي ﷺ يقول: «لِمَ تأخذ مال أخيك بغير حق ؟» أو كما قال ﷺ. فهذه جائحة وكنّا في وقتها نتحدث عن الوضع في لبنان. النقود إذا كان التضخم سريعاً بهذا الشكل وأصبح كأنه يرد عليه شيئاً لا فائدة فيه كبيرة، كما هو قريب من عبارة الرهوني في هذا، فإنه يجب أن ننظر في ذلك على ضوء الجائحة التي تعتبر في الثلث وقلت وقتها: إن الثلث هو فقط موضوع للمناقشة يجب أن نحاول أن نجد حلاً على ضوء الأوضاع الحالية وألا يردّ عليه شيء لا كبير فائدة منه كما هي عبارة الرهوني، وأن نقدّر بالثلث، والثلث قد يكون كثيراً وقد يكون نزراً كما هي عبارة المالكية، في بعض المسائل الثلث، وبعض المسائل فيها الثلث نزراً. فيجب إذن أن نقرر ذلك وأن نتراجع عن القرار وهذا لا غضاضة فيه وأن نعتبر أن هذه النقود ليست ذهباً ولا فضة وأن أوضاع التضخم إذا كانت كبيرة هي كالجائحة والكارثة، التي لا يمكن للحكومات في بعض الأحيان ـ كأوضاع الحروب ـ أن تتلافى هذه الجائحة، بل علينا أن نجد ما يسمى بالصلح الواجب بين الطرفين وهو صلح نصّ عليه فقهاء المالكية والذي يُعطي لكل واحد منهما نصيباً من الحق. وشكراً،

الدكتور عبد السلام العبادي:

بسم الله الرحمن الرحيم،

هذا الموضوع موضوع في غاية الأهمية ولاقى قرار المجمع السابق في دورته الرابعة نقداً كبيراً في كثير من الأوساط العلمية، وهو الذي دفع المجمع أن يعيد النظر في هذا الموضوع وأن يستكتب العديد من الاستكتابات العلمية

في هذا الموضوع على ضوء ما جرى في الدورة السابقة. وهذه قضية أظن يجب أن ننتهي منها، ليس في هذا الموضوع إنما في أي موضوع آخر تحدث فيه مستجدات جديدة. فإعادة النظر في موضوع أخذنا فيه قراراً أمر لا حجر علينا فيه ما دام أن الذي يتخذ القرار هو المجمع نفسه، وهذا شأن علمائنا على مستوى الاجتهاد الفردي فيجب أن يكون هذا شأن علمائنا على مستوى الاجتهاد الجماعي، بل هذا أدعى لذاك لأن الذي يتخذ القرار هو المجمع ولا يجوز لأحد أن يُغلق باب الاجتهاد في قضية بحجة أننا قد اجتهدنا فيها سابقاً، ولعلّ في الأمر جديداً، فلذلك لا بد في الواقع من ألاّ نُصادر أمراً نملكه نحن. المجمع ليس ملزماً من جهة أخرى للبحث، المجمع هو الذي يتخذ قراره وهو سيّد نفسه ولذلك لا يمكن في الواقع أن يُحتج علينا بأن هذا الأمر أمر نظام. لكن معالجة هذا الأمر له نظام، يعني يُقدّم اقتراح للمجمع وهنالك أدوات لتقديم الاقتراح للمجمع وينظر فيه فإذا أخذ قراراً بإعادة النظر كان هذا حقه ولا يصح لأحد أن يعترض على استخدامه لحقه. هذا أمر من حيث الشكل.

الموضوع أيها الاخوة موضوع في غاية الأهمية وقد تقع فيه بعض الإشكالات التي تدفع إلى نوع من التوجّه في المعالجة يُخفي قضايا أساسية. نحن أمام وضع جديد. هذه العملة نقودنا الورقية اليوم لها وضع جديد لا نستطيع أن نقول إنها تشبه عملاتنا الورقية قبل إلغاء غطاء الذهب، ولا نستطيع أن نقول إنها تشبه عملاتنا السابقة من ذهب وفضة وفلوس رائجة أو غير رائجة. تفضّل الإخوة الباحثون ولا أريد أن أكرر ما قالوه في هذا المجال لكن أريد أن أتكلم في الخطوط العامة، لا بد في الواقع أن نتوجه إلى أن نقرر العدل في هذا الأمر وأن نقرر ما عليه نصوص الشريعة، ويدفعنا لهذا القرار أن هذا أمر حادث لم يعرفه فقهاؤنا. فلا تعالجه عملية قياس ولا عملية استدلال بنص فقهي سابق ولا يمكن في الواقع أن نقول إن ما نحن فيه الآن فيما يتعلق بموضوع النقود الورقية وما فيها من تضخم أنه أمر قد سبق في العصور التي عايشها فقهاؤنا وعالجوها في السابق. لكن كيف نعالج: أنا لا أنكر أن هذا الأمر ليس سهلاً ويجب أن نضع له

من الضوابط ما يمنع أن يكون ذريعة لأمر منعته الشريعة أو حرّمته وهذا شأن الفقيه الواعي يضع من الضوابط لما يخرج به من آراء وما يصون هذه الآراء من أن تستخدم ذريعة لفساد أو ذريعة لحرام. القضية هي: أنا لي حق لديك، وضعت هذا المعيار لتقديره، هذا المعيار لتقديره يجب أن أنظر لدوره في تلك الفترة عندما قررته كأداة لتقدير هذا الحق. إذن الذي ثبت في الذمة ليست هذه الأوراق المطبوعة باسم معيّن أو بشكل معيّن. الذي ثبت في الذمة هو التزام مالي معيّن كانت الأوراق النقدية مؤشراً عليها وأداة للتعريف به. فالأصل هو ذاك، الالتزام المالي الذي ثبت في الذمة، لأن الأوراق هذه ما هي إلا معايير ومقاييس لتحديد الالتزامات. فكيف نترك الأصل ونتمسك بالفرع أو بالصورة أو بالمعبّرة عن الأصل ؟ هذا الأمر ليس سهلاً. كيف نريد أن نحدّد قيمة هذه الالتزامات لأن هذا النقد الدينار الفلاني أو الليرة الفلانية أو الجنيه الفلاني كان تقديره بتلك الأداة، الأداة الآن فقدت اعتبارها أو فقدت جزءاً كبيراً من اعتبارها، كيف نستطيع أن نقدّر قيمة الالتزام حقيقة في ذلك الوقت ؟ هذا الذي نريد أن نجتهد في البحث عن أدوات له.

اقترح الإخوة مجموعة من الضوابط منها: الربط بالذهب، والربط بسلّة العملات، أو الربط بمجموعة من السلع، أو الربط بتكاليف المعيشة، هذا لا نريد أن نقوم به نحن كفقهاء. يعني يجوز أن يندفع بعض الناس إلى استشكال المسألة عندما يدخل في حسابات هذه القضية، هذا ليس دورنا كفقهاء لتحديد بالضبط قيم الالتزامات في تاريخ ترتبها في الذمم، هذا دور الاقتصاديين الخبراء الأتقياء الواعين الذين لديهم من الدراسات في هذا المجال ما يمكنهم أن يقدموا للأمة نوعاً من التحديد الدقيق لهذه الالتزامات على ضوء تطور قيم الأشياء. وتحرّك حركة السلع وموضوع التضخم والكساد وغير ذلك. وهذا أيضاً ليس دور الاقتصاديين بارتجال وسطحية منهم، هم هكذا، إنما لا بد أن تقوم عليه أجهزة مسؤولة من بنوك مركزية أو من وزارات للمالية أو من مجالس متخصصة تمثل فيها كل القطاعات المعنية بهذا الأمر، وبالتالي تضع من

الجدولة الدقيقة لهذا الأمر. دورنا نحن كمجمع أن ندعو إلى هذا وأن نتبنى هذا، لكن لا يمكن لنا أن نقوم بهذا، لأننا لسنا أصحاب الخبرة والاختصاص. نحن ندعو إلى تقعيد أو نقعّد مجموعة من القواعد والضوابط العامة ثم ننيط عملية تطبيقها ونطالب بتطبيقها من الحكومات والجهات المسؤولة في العالم الإسلامي، ودورنا نحن في الواقع أن نصحح وأن نوجّه في هذا الأمر. نحن حتى إذا أصدرنا قراراً فإذا لم يأخذ هذا القرار طريقه إلى التطبيق والالتزام على مستوى الجهات المالية والاقتصادية المسؤولة في الأمة لن يكون له أثر، لأنه كيف سنحدد هذه الالتزامات. أنا لا أكتم الإخوة في مجلس المجمع أننا في لقاءاتنا عندما يذكر قرارنا السابق في الواقع نُتهم بأننا ليس فقط تسرعنا إذا كان أخذ أستاذنا الصديق على عبارة التسرع، أنا غفلنا في الواقع عن حقائق هذا الموضوع وأساسياته. فلذلك يجب أن نواجه الأمور، ونحن مجلس ومن حقنا أن ننظر في هذا الأمر، ثم إذا اختلفنا هنالك أدوات للترجيح وننتهي في الواقع لمعالجة هذا الأمر وفق القواعد لاتخاذ القرارات في هذا المجمع.

على أي حال لا أريد أن أطيل وأدعو الإخوة الكرام إلى أن يولوا هذا الموضوع غاية الاهتمام لما يترتب عليه من مشكلات رأيناها بأم أعيننا، كيف أن هذه الآراء التي تبنيناها في السابق كانت سبباً لسخط وظلم بالغ على الناس في معاملاتهم ووقائع حياتهم ؟. وشكراً، ،

الدكتور عبد اللطيف الجناحي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد،

موضوع التضخم من المواضيع الهامة التي أستعين بها بالاستدلال على تقصير أتباع محمد ﷺ في نشر تعاليم دينهم الحنيف، فلو كانت هذه الأمة ظلت خير أمة أخرجت للناس تطبّق شرع الله وتنشره في الأرض لانتشر فكرهم الاقتصادي المتميّز بالعدالة والاستطراق والاستقرار.

ويجب النظر في سبب التضخم، هل هو أمر لا مفرّ منه أم أن طبيعة النظام الاقتصادي العالمي المطبّق حالياً هو الذي يخلق التضخم ؟ وهل جميع عوامل التضخم التي ذُكرت لها نفس التأثير أم تأثيراتها تتمايز وتتغيّر سلباً وإيجاباً ؟ .

لقد تطرّق الإخوان إلى عوامل عدة من عوامل التضخم منها: زيادة الأجور، الزيادة في عرض النقود الحقيقية، الزيادة في عرض النقود الائتمانية، ولم أجد التركيز في الواقع على سعر الفائدة في التضخم وهو الذي وجد في الأساس ـ كما يقول البعض ـ لجبر الانخفاض في القوة الشرائية، ولكن كان سعر الفائدة هذا وبالاً بحيث أصبح ذا أثر فعال في زيادة التضخم. والشرح قد يطول في هذا المقام لإظهار سلبيات النظام الاقتصادي العالمي واعتماده إلى حد كبير على سعر الفائدة ككابح لجماح التضخم. ولكن يجب أن نعلم أن دولة مثل أمريكا عندما حاولت في الفترة ما بين ٧٢ـ٧٩ للحد من التضخم تمكنت في ضبط كثير من عناصر التضخم ولم تتمكن بنفس القدر من السيطرة على النقود الائتمانية، وذلك لكون هذه النقود الأكثر تأثراً بالربا. وإذا قال قائل إنه من الظلم أن يكون لإنسان دين في ذمة إنسان قبل خمسة عشر سنة ولنقل مليون ليرة لبنانية وكانت المليون ليرة لبنانية تأتي في ذلك الوقت بأربع سيارات فاخرة والمليون ليرة لبنانية اليوم لا تأتي بأكثر من أربع علب الكلينكس الذي أمامنا. الردّ هنا يكون ما هو الحال إذا كان له في ذمة أخ ياباني، مائة ين ياباني قبل خمس سنوات واليوم زاد سعر الين الياباني خمس مرّات، فهل يأخذ إذا كان له الحق أن يأخذ أكثر في العدد من الليرات اللبنانية اليوم ؟ هل يُعطي أخاه الحق ـ الياباني ـ أن يدفع له خمس المبلغ ؟ هل يعطيه هذا الحق ؟

إن العلّة أيها الاخوة في النظام النقدي العالمي. لا يوجد في العالم نظام نقدي عادل يمنع انخفاض العملة المستخدمة، ولا يوجد في النظام العالمي معيار عادل للتقابل بين هذه العملات. إذن يجب أن نعود لديننا حيث إن الإسلام دين عالمي ونظامه نظام عالمي، ويجب أن يطبّق عالمياً، وهو ينشر وضع نظام اقتصادي عالمي عادل، فإن أردنا المحافظة على حقوقنا المالية وحفظها من أن يأكلها التضخم فعلينا أن نطبّق النظام الاقتصادي

العالمي ونُجري عليه تطويراً ضمن إطار الشريعة الغراء، حيث من سماتها العدالة وحفظ حقوق البشر. ونعمل على نشر هذا الاقتصاد عالمياً، لا أن نلوي عنق الشريعة حتى نطوّعه للنظام الاقتصادي القائم. وشكراً لكم.

الدكتور ناجي عجم:

بسم الله الرحمن الرحيم،

أولاً ـ لا أرى مناقشة موضوع الكساد للعملة الورقية أو التضخم فيه تكرار أو إعادة من كل وجه. نعم، سابقاً كان القرار في تغير قيمة العملة وأما الآن الموضوع في مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة وحدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة، فهذه ـ في نظري ـ موضوعات جديدة ولذلك الدورة السابقة أوصت بالاستكتاب في هذين الموضوعين، فهما أمر جديد. أما التغير، نعم اتخذ فيه قرار. ثم إذا كان السلف الصالح راعى التغيّر وحكم بعض العلماء بالقيمة في التغير ونحن الآن في هذا التضخم الكبير الذي هو في معنى الكساد، ما ينبغي أن يراعى، يعني القيمة، ويزال الظلم على الدائن المتضرر. هذه واحدة. فهذا الظلم لأحد العاقدين في حالة التدهور الفاحش، نعم مع التسليم بثمنية الأوراق النقدية ولكنها اختلاف كبير عن النقدين السابقين (الذهب والفضة). فالذهب والفضة ماليتهما في ذاتهما، وأما هذه ماليتها اصطلاحية (اسمية)، ثم الظروف التي تعتري الدول تؤثر في قيمتها. فلا بد من أن نكون منصفين مع المتضرر، والنبي ﷺ وضع الجوائح، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار». ونهى رب العالمين عن أكل الأموال بالباطل فأرى في هذا التضخم أن فيه أكلاً للمال بالباطل من قبل المدين للدائن. ثم إن كان فيه شبهة الربا فما أرى فيه شبة الربا. فالربا هو زيادة مشروطة وأما هنا الزيادة غير مشروطة، وإنما قد يكون المدين هو المتضرر فيما إذا ارتفع سعر العملة كما أشار الأخ الدكتور عبد اللطيف، فلا بد من إنصاف المظلوم. ثم العلماء اعتبروا الغبن الفاحش

وأعطوا للمغبون. . . أما يكون هذا التضخم فيه غبن فاحش للدائن ؟ والفقهاء اختلفوا في تقدير الغبن الفاحش، هل يكون في الثلث أو في أقل من الثلث أو أكثر من الثلث ؟ فأرى أن على هذا المجمع أن ينظر في مقدار الغبن الفاحش ويضع حداً للتضخم الذي يحكم فيه. . . تصالحاً وتراضياً فيها ونعمة وهذا أفضل، وإلا فيخوّل القضاء بأن يُعطى حد للتضخم ليحكم القضاء بالقيمة. وهذا في قناعتي فيه رفع للظلم. والله أعلم.

الدكتور محمد علي القري بن عيد:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد،

فإن حياة الناس المعاصرة لم تختلف في شيء كاختلافها عن القديم في مجال التجارة والتمويل والنقود وما إلى ذلك من أمور الاقتصاد. وقد كان الناس قديماً يعيشون في مجتمعات تكاد تكون مفتوحة على بعضها البعض فتتدفق الأموال والنقود من بلد إلى آخر، وكان الناس يتعاملون في البلد الواحد بأجناس من النقود. وهذا كان معروفاً حتى عهد قريب في الجزيرة العربية. ولذلك عندما يدخل الناس في عقود البيع وتترتب الديون والالتزامات ربما تكون بعملة ثم إن هذه العملة إذا حان وقت سداد هذا الالتزام لا تكون موجودة، ولكن لا يعني ذلك أنه لا يكون هناك نقود، فالناس لا يمكن أن يكونوا بدون نقود، وهنا جاء مفهوم الكساد. فالكساد الذي تحدّث عنه الفقهاء قديماً ليس له تعلق بواقعنا المعاصر لأنه في الوقت الحاضر كل بلد له عملة واحدة فقط والقانون لا يعترف إلا بهذه العملة، ولا يتعامل الناس إلا بها، وأي معاملة أخرى بعملة أخرى لا تكون محترمة من قبل القانون. فمن هذا المنطلق فإن مفهوم الكساد كما ورد عند الفقهاء القدامى لا يمكن أن يستمد منه في وقتنا الحاضر، حكم يتعلق بالأوراق النقدية. هذا فيما يتعلق بالانقطاع. فإذا جئنا إلى موضوع كساد النقود وهو إبطال التداول بأنواع منها وجدنا أن هذا ربما

يحدث في وقتنا الحاضر، فتأتي الحكومة فتبطل التعامل بعملة معينة ولكن بين ما يحصل في وقتنا الحاضر وما كان يحصل في القديم اختلاف كبير، فالحكومة عندما تبطل المعاملة بعملة في هذا الزمان فإنها تقوم بإعلان العلاقة بين العملة الجديدة والقديمة، وفي كثير من الأحيان تعطي الناس وقتاً يقومون باستبدال ما عندهم من القديم بالجديد، بل إنه حتى في البلدان التي انهارت كمثل يوغسلافيا ـ على سبيل المثال ـ أو الاتحاد السوفيتي عندما ظهرت العملة الجديدة تساوي كذا من العملة القديمة. فجعلت للناس مقياساً للديون والالتزامات عليهم. فما يحصل في الوقت الحاضر مختلف تمام الاختلاف فيما يتعلق بهذه المسألة عن ما كان يحصل في القديم. فكساد النقود الذي تحدّث عنه الفقهاء قديماً يختلف عن كسادها في الوقت الحاضر.

أما الغلاء والرخص فإنهما ـ أيضاً ـ قد حدثا في القديم وهما يحدثان في الوقت الحاضر. ولكنها مسألة تتعلق عند الفقهاء القدامى بالديون المعقودة بالفلوس أو الدراهم المغشوشة فقط، لأن الغلاء أو الرخص عندهم مرتبط بعلاقة تلك النقود بالذهب والفضة وليس بالمستوى العام للأسعار ولا بأي معيار آخر يتعلق بالقوة الشرائية، فإنهم لم يعرفوا ذلك. وقد أجمعوا على أن الديون إذا انعقدت بالدرهم أو الدينار إنما يرد المدين مثلها غلت أو رخصت، واختلفوا في الفلوس والدراهم المغشوشة، فقال أكثرهم تُردّ بالمثل. ولكنهم لا يوجد عندهم مفهوم للقوة الشرائية للنقود. ومن ثم فإن من يريد أن يبني على كلام الفقهاء القديم المتعلق بالرد بالقيمة حكماً يتعلق بالنقود الورقية وربطها بالقوة الشرائية فهما أمران مختلفان لا علاقة بينهما.

إن التضخم يؤدي إلى التظالم بين الناس، ولا ريب أن هذه مسألة تحتاج إلى نظر ولكن المشكلة أنها تحتاج إلى اجتهاد جديد لأن كلام الفقهاء القدامى يتعلق بنظام نقدي مختلف تمام الاختلاف عن النظام النقدي المعاصر.

وإن الربط بالقوة الشرائية أو بمؤشر القوة الشرائية المسمى مؤسسة ارتفاع السلع.. كما يسمونه باللغة الانجليزية، أو أنواع المؤشرات الأخرى فيه

مشكلات كثيرة تجعله لا يعوّل عليه في تحقيق العدالة، ذلك أنه أولاً مؤشر تصدره جهة رسمية في كثير من الأحيان يكون لها توجهات سياسية وأغراض، وهذه الجهة الرسمية التي هي الحكومة هي أكبر مستفيد من التضخم ولذلك فإنها تتحكم فيه بما يؤدي إلى انتفاعها باتجاه الأسعار. والأمر الثاني أن الأسعار في العصر الحديث لا تتجه إلا إلى الارتفاع. لم نعهد حالة منذ خمسين سنة اتجهت فيها الأسعار إلى الانخفاض. نعم، أنا أتحدث عن المستوى العام للأسعار وليس أسعار أفراد السلع، ربما يحدث أحياناً أن يكون الارتفاع كبيراً فاحشاً وربما يكون ارتفاعاً معقولاً وقليلاً، ولكن الاتجاه العام هو إلى الارتفاع. فإذا ربطنا الديون والالتزامات بمؤشر تكاليف المعيشة فنحن نعلم من الآن أن هذه الديون سوف ترتفع ولا تنخفض، وسوف تزيد ولا تنقص. فإذن ما الفرق بين هذه والقول بجواز الفائدة ؟ لا فرق أبداً. إن القول بالربط القياسي وربط الديون بمؤشر تكاليف المعيشة لا يختلف في مآلاته البتة عن القول بجواز التعامل بالفائدة الربوية، بل إنه أسوأ من ذلك، لأن الفائدة الربوية في كثير من الأحيان هي أقل في معدلها عن معدل التضخم. فإذن يجب أن نكون على أقصى درجات الحذر لأن هذا مزلق يمكن أن يؤدي إلى القول بجواز الربا، نسأل الله السلامة والعافية من ذلك، لكن هذه المسألة تحتاج إلى نظر.

ولقد اقترحت في ورقتي اقتراحاً يتعلق بالتفكير ولا أقول القول بجواز الربط بالذهب لأن الذهب لا يزال ـ وقد أوردت أمثلة وأدلة على ذلك ـ حتى وقتنا الحاضر رغم أن العملات الورقية غير مربوطة به مباشرة إلا أنه دائماً هو الثقل الذي تعتمد عليه عملات العالم والتمويل الدولي. وهذا الربط بالذهب طبعاً يثير مشكلات تتعلق بالقبض لأن ما يتعلق بذمم الناس من الديون يكون بالنقود الورقية فلا يثبت في ذممهم إلا هذا الذي قبضوه كدين، فإذن هذا يحتاج إلى نظر ودراسة ولكن الذهب مستقل عن كل الحكومات ولا يستطيع أحد أن يؤثر عليه، ولذلك فإن الربط به لا يؤدي بالضرورة إلى الارتفاع ولكنه يؤدي إلى الاستقرار في القوة الشرائية لهذا الدين. وشكراً لكم.

الدكتور علي السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الحقيقة عندما تلقيت الدعوة الكريمة ما ظننت أننا بصدد إعادة النظر في قرار المجمع الموقر وإنما ما فهمته هو أن التضخم متى يأخذ حكم الكساد في الفقه الإسلامي ؟ كساد النقود. لأن هذا الموضوع ذُكر من قبل ولم نتعرض له في القرار الذي صدر، فكأن هنا تكملة للقرار السابق. يعني لسنا بصدد بحث الارتفاع والانخفاض وإنما متى يصبح التضخم مثل الكساد في الفقه الإسلامي ؟ وهذا فعلاً ما انتهيت إليه في البحث حيث بينت أنواع التضخم إلى أن وصلت إلى التضخم الجامح، وبينت أن هذا التضخم الجامح هو الذي يمكن أن ينطبق عليه حكم الكساد في النقود بالنسبة للفقه الإسلامي كما نرى في كتب الأئمة السابقين. فإذن الأمر لم يكن عن الارتفاع والانخفاض لأن هذا كما تفضلتم سبق فيه البحث.

أحب أولاً قبل أن أتحدّث أن أبيّن أن الحديث الذي ذكره فضيلة أخي الدكتور علي القره داغي وقال بأنني قلت على قول الشيخ الألباني ـ حفظه الله ـ بأن القول ليس بحجة، أرجو أن ينظر هنا إلى ما قلته. الحديث رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وبين الشيخ أحمد شاكر صحته مرفوعاً وموقوفاً. والشيخ الألباني ضعفه مرفوعاً وقوّاه موقوفاً، ولكن تضعيفه ليس بحجة لأنه يعني تضعيف من احتج به الإمام مسلم. فإذن هنا ليس بحجة لأني قارنت بين الشيخ الألباني والإمام مسلم. فالشيخ الألباني على العين والرأس وهو أعلم منّا ولكن الإمام مسلم أعلم من علماء العصر مجتمعين بالنسبة لسنة رسول الله ﷺ.

إذن هنا التضخم في حالة التضخم الجامح هو الذي يأخذ حكم الكساد، ولكن المجمع الموقر إذا أراد أن يتخذ قراراً جديداً أو قراراً في هذا الموضوع

فقط ليمنع الظلم الذي يقع على الناس. الملاحظ في المناقشات كما ذكرنا من قبل في المؤتمرات السابقة أن النقاش منصب على الدائن والمدين كأفراد، وأن الظلم للدائن إذا قيمة النقود قلّت، ولم ينظر إلى قيمة النقود عندما ترتفع كما تفضل الأستاذ عبد اللطيف الجناحي ـ حفظه الله ـ وبيّن لو أن النقود ارتفعت هل يقبل المقرض أن يأخذ أقل من قيمته ؟ ثم هناك الأمور التي تترتب على هذا، يعني المجمع هنا يمثل العالم الإسلامي، ولذلك هنا إذا اتخذ قراراً كهذا لا بد أن يبيّن لنا. الحسابات الجارية عقد قرض كما اتفقنا، فهل معنى ذلك أن البنوك سترد القيمة أم المثل ؟ في رأس مال المضاربة الربح لا يتحقق إلا بعد سلامة رأس المال، فرأس المال سلامته المثل أم القيمة ؟ بالنسبة للإيجار، عقد الإيجار والذي قد يستمر إلى عشرات السنين، الأجرة تكون بالمثل أم بالقيمة ؟ البيع بالتقسيط، القسط المدفوع ويتأجل إلى سنوات هل يكون بالمثل أم بالقيمة ؟ لا بد من بحث هذه الموضوعات ليمنع الظلم، أما أن نحدد ونركز على الأفراد ـ الدائن والمدين ـ وأن النظام النقدي السيء وأن مساوىء هذا النظام لأن التضخم عرض لمرض، وهذا المرض ليس المدين هو المسؤول عنه. فإذا كنّا سنجعل المدين هو الذي يتحمل فروق التضخم معناه هو الذي يتحمّل آلام هذا المرض ولا دخل له فيه. ولذلك إذا رأينا أن نتخذ قراراً فليكن القرار موجهاً إلى الحكومات لا إلى الأفراد، لأن الدول هي المسؤولة عن هذا التضخم. على الدول أن تعطي للدائن فرق التضخم وليس المدين الذي يُعطي. على الدول أن تُعطي البائع بالتقسيط فرق التضخم. على الدول أن تودع في البنوك فرق التضخم ليأخذه من أودع. على الدول أن تجعل في نظام المضاربة في المصارف الإسلامية تعطي فرق التضخم حتى يأخذ المصرف الإسلامي نصيبه من الربح، فالدول هي المتسببة في التضخم، وبمقدار التضخم وما تعطيه الدولة يمكن هنا أن يُعطي الناس بعضهم بعضاً. أما أن نجعل المسألة خاصة بالمدين فقط فهذا هو عين الظلم وتحميل المقترض ما لا يحتمل، وتحميله مسؤولية نظام عالمي فاسد. إذن أرجو أن نتنبه لكل هذه الأمور قبل أن نسرع في

اتخاذ قرار آخر بعد أن أخذنا قراراً نتيجة جلسات كثيرة وأكثر من دورة متخصصة في هذا الموضوع. وشكراً، ،

الدكتور منذر قحف:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة أنا أحتار من أين أبدأ، ولكن هنالك نقاط كثيرة لا بد أن أذكرها فقد لا تكون متسلسلة التسلسل الأمثل.

أولاً: أنا في الحقيقة لا أتفق مع أخي الدكتور محمد علي القري بأن صور الكساد والانقطاع التي تحدّث عنها الفقهاء لا ينطبق شيء منها على النقود الورقية. أنا أقول إن بعض هذه الصور تنطبق على بعض أحوالنا. هذه نقطة وسآتي إليها بشيء من التفصيل. كما أنني لا أتفق معه أن أي معاملة بعملة أخرى تكون غير محترمة عند القانون. بلدان كثيرة تحترم معاملات بعملة غير عملاتها. كل البلدان التي تسمح بالقطع الحر بمعاملة العملة الأجنبية معاملة حرّة دون قيود يحترم فيها القانون المعاملات بالعملات الأجنبية، فقد توجد عملات بآن واحد في بلد واحد يمكن أن يتعامل بها الناس فعلاً ـ وقد ذكرت ذلك بورقتي ـ ويحترمها القانون. يعني القول إن القانون يحترمها ويمكن أن ترفع قضية للمحكمة بتلك العملة ويقبلها القانون ويحكم بها. من وقت حديث، مصر قبلت بذلك بعد أن لم تكن تقبل. لذلك أنا أرى أنه يمكن بناء عدد من الأحكام الفقهية الجديدة على الأوراق النقدية من مقتضى ما قاله الفقهاء في كتبهم رغم أنني أشاركه ١٠٠٪ الرأي بالفوارق المهمة جداً بين العملات الحديثة التي لا ترتبط ولا تقوم على الذهب والفضة وبين الثمنين اللذين تحدث عنهما الفقهاء وكذلك بينها وبين الزيوف والفلوس.

أيضاً نقطة أخرى في ذلك يعني واضح أن الذهب أكثر استقراراً من كثير من العملات ولكن الذهب أيضاً كثير التأرجح، ليس قليل التأرجح أبداً، وقد لاحظنا خلال السنوات الماضية كيف أنه تأرجح تأرجحاً غير قليل خاصة لو

أخذنا بعين الاعتبار ما يقوله ابن عابدين مثلاً بأنه يعتبر ١٠٪ من فارق بالسعر فارقاً لا يقبل، حيث إنه يعتبره كثيراً، بحيث لا يقبل. أنا أنقل تقريباً نص كلامه. أنه يعتبر الضرر الذي لا يقبل أن يُلزم المشتري بدفع فرق ١٠٪ في السعر (في صفحة ٣٥ من تنبيه الرقود لا من الحاشية).

فنعود إذن إلى المسألة الأساسية وهي الكساد والانقطاع. ما فهمته من تعاريف الفقهاء على كثرتها وتنوّع المذاهب فيها أننا يمكن أن نستخلص منها صوراً، وسعيت أن أطبّق هذه الصور على النقود المعاصرة. أنا سأذكر الصور المهمة فقط التي تؤثر على موضوعنا. الصورة الثالثة ـ مثلاً ـ من صور الكساد والانقطاع. أنا صنفتها ضمن صنفين. الصنف الأول: هو الكساد القائم بحالات منع السلطان التعامل بالنقد (منع الحكومة التعامل بالنقد). والحالة الثانية: عزوف الناس عن النقد. أنّ الناس من أنفسهم دون أمر من السلطان يبتعدون عن التعامل بذلك النقد. الصور المهمة منها في نظري هي أن يمنع السلطان التعامل بالنقد مع وجود ذلك النقد في بلدان أخرى وعند الصيارفة، وقلت إن هذه الصورة تنطبق على الواقع المعاصر، وأعطيت مثالاً منها، إلا أن حلّها سهل لأن السلطان في هذه الحالة يعطي دائماً ـ في الحقيق وليس في العادة ـ سعراً للتعادل لا بد منه. فيُحل الأمر بسعر التعادل. ومع ذلك هنالك أنواع من الحالات التي لا يمكن فيها أن يُبت بسعر التعادل، فالتزام قديم، استحق بعد وقت طويل من مضي سعر التعادل ومن انتهاء الفرصة التي أعطاها الحاكم للمعادلة بين العملتين، القيمة التي ألغاها والجديدة، ماذا يُفعل بهذا ؟ مثل المهر (مؤجل المهر). اقترحت أنه ينبغي أن تعالج هذه الأمور بفتوى جديدة وذكرت ـ في نظري ـ الأسس التي ينبغي أن تلحظ في ورقتي.

شيء أريد أن أؤكد عليه بصورة أرجو أن تتضح. إن التضخم بطبيعته وبفطرته لا يعني أبداً ارتفاع جميع الأسعار بنفس النسبة، ولو كان كذلك لكان الأمر سهلاً جداً، وهي صورة من صور الانقطاع ـ في الحقيقة ـ في العملة كما حصل بالفرنك الفرنسي عندما ألغي الفرنك القديم ووضع بدلاً منه فرنك

جديد. كل المعاملات تنتقل إلى العملة الجديدة بنفس النسبة ولا يؤثر ذلك على شيء قديمه وحديثه، مستحقة أم غير مستحقة. المشكلة هي أن التضخم يؤثر على العملات والسلع والديون بأشكال مختلفة، فيترك بعضها لا يؤثر عليه كالدين الذي لا يستحق الآن ويستحق بعد وقت، أو أنه يؤثر على بعضها بنسبة قليلة فتزداد ١٠ أو ٢٠٪، بينما تزداد أخرى بثمانين أو مائة أو مائتين أو خمسمائة بالمائة.

فالسلع والخدمات والأسعار المتعددة لا ترتفع بحالة التضخم بشكل واحد. نحن نقول التضخم هو ارتفاع عام في الأسعار ولكنه لا يعني أن كل سعر يرتفع. بل قد تنخفض بعض الأسعار فعلاً ونقول هناك تضخم مع ذلك. فإذن إذا كان التضخم كذلك ففي نظري كل محاولة لأن نضع قاعدة عامة نقول: إذا حصل تضخم كذا فينبغي أن نفعل كذا على جميع المعاملات. هذه القاعدة العامة لا بد لها من بعض الظلم وبعض العدل. لا يمكن أن تعدل في كل الأحوال لأن التضخم ليس واحداً على جميع السلع. هذه نقطة مهمة أرجو أن نلحظها دائماً. أقول: إن أي قاعدة عامة للربط ستؤدي إلى بعض العدل وبعض الظلم معاً، فلو ربطنا رأس مال القرض بتغير المعدل العام للأسعار مثلاً وكان المقرض ممّن يحتفظ بماله نقداً في عادته فإن الربط سيعطي المقرض أكثر مما يستحق لأن البديل لديه هو الاحتفاظ بماله نقداً، وهذا سيعرّضه لهبوط قيمة ماله بسبب التضخم حتى دون أن يُقرض، فلمَ نحمّل غيره خسارته ؟ ولو كان المقترض صاحب دخل نقدي ممّا لا يزداد مع التضخم أو بنسبته وهو يدفع دينه منه لكان في الربط ظلم عليه ولتجاوز مقدار دينه جميع قدرته على الوفاء بأضعاف، وهنا يكون الربط أسوأ بكثير وبشكل غير معقول من أي نسبة للفائدة مهما كبُرت.

هنالك حالة أرجو أن نتنبه إليها بشكل واضح وهي من الحالات التي تندرج تحت تعريف الكساد والانقطاع أو كليهما. هل التفاوت الذي ـ يعني ـ نعرفه بين تعريفيهما وهي حالة أن يعزف الناس عن التعامل بالنقد رغبة منهم عنه لماذا

يعزفون ؟ أهم حالة يعزف الناس بها عن التعامل بالنقد رغم وجوده في الأسواق هو حالة التضخم، والمثال الذي نراه هو مثال تركيا. الناس يعزفون عن التعامل بالنقد فمعظم معاملاتهم أصبحت في واقع الحال ـ وعندنا بعض الإخوة من تركيا قد يفيدونا في هذا ـ داخل تركيا رغم أن الليرة التركية موجودة ويُتعامل بها إلا أن المعاملات المهمة أو ذات الأجل صارت إما بالدولار، أو بالمارك، هذا واقع الآن وقد وقع مثله وهو واقع حالياً أيضاً في لبنان وفي غيرها من الدول التي حصل بها نسبة عالية من التضخم. فإذن من حالات الانقطاع في العملة كما عرّفها الفقهاء ممّا يندرج تحتها هذه الصورة وهي عزوف الناس عن التعامل بذلك النقد مع وجوده بالأسواق وأن يكون سبب عزوفهم عنه هو التضخم (هبوط سعر العملة)، هذا عزوف وهو يندرج ـ في نظري ـ تحت الانقطاع، وينبغي أن نعالجه من هذه الروح وتحت هذه المظلة.

أقول في هذه الحالة: ويحصل ذلك في حالات التضخم المرتفع. هنا نقطة مهمة ولعلّ الدكتور السالوس يلاحظ ذلك لو تكرّم. في الحقيقة يصعب جداً من الناحية العلمية ـ فيما أعلم ـ أن يقال هذا حدّ التضخم الذي يعزف فيه الناس: لا يوجد أحد يقول بذلك. هل هو ١٠٪ أو ٢٠٪ أو ٥٠٪ أو ١٠٠٪، أو ٢٠٠٪ ؟ لا أحد يقول بذلك. أنا بالأمس رأيت في التلفزيون ـ لو سمحتم لي بهذا بالمحطة الانجليزية (B.B.C) ـ مقابلة عن هبوط سعر الدولار، وسعر الدولار هبط ١٣٪ خلال اسبوعين. فبالأمس كانت مقابلة مع بائع للكاميرات في نيويورك والكاميرات مستوردة من اليابان وأكثر الهبوط كان بالنسبة للين، فهو يقول هذا لا يؤثر علينا أبداً ونحن لا نتأثر به ولم تتأثر به مبيعاتي ولا أظن أنها ستتأثر، رغم أن المعلق الذي عمل معه المقابلة وعلّق على ذلك قال قبل ذلك: أما السلع الأخرى فإن المضمون المستورد من السلع في معظم السلع الاستهلاكية في أمريكا قليل جداً بحيث لا تؤثر نسبة ١٣٪ خلال أسبوعين لا تؤثر على المستهلك. هذا واقع سمعته بالأمس. فهي قضية إذن لا يمكننا أن نقول: الاقتصاديون لا يضعون حداً بين التضخم البطيء أو الزاحف وبين

التضخم الحلزوني أو الكبير. لا نضع هذا الحد، لا يوجد هذا الحد. كثيراً ما يتحدّث الاقتصاديون عن تضخم ذي رقمين يعني فوق العشرة والذي له درجتان من الأرقام، يقولون هذا تضخم يمكن القول عنه إنه كثير. التضخم أيضاً عليه بين الاقتصاديين إنه ٢ و ٣ و ٤٪ من نسبة التضخم ليس تضخماً كبيراً.

أنا سأختصر لو أذن لي قد أنتهي بدقيقة الآن.

أقول في هذه الحالات في حالات التضخم الكبير والتضخم الذي يتجاوز العشرة، في هذه الحالات أما وأنه لا يمكن أن نضع قاعدة عامة تقوم على الربط بأي معيار فضلاً عن أن المعايير متعددة ويصعب اختيار واحد منها، أقول: لا بد من طرح مسألة الصلح في كل حالة على حدة. سعدت أن سمعت الشيخ ابن بيّه يقول: إن المالكية قد طرحوا ذلك وأنا لم أقرأ ذلك، إلا أن ابن عابدين طرح ذلك أيضاً وهو يقول: لا بد من الصلح. وهو يعتبر في المثال الذي ضربه ١٠٪ مهمة. وقد أشرت في بحثي إلى النقاط الأساسية التي في نظري ينبغي أن يلحظها المصالح بينهما (الحكم)، أو الطرفين في الصلح، أو أن يلحظها القاضي عندما يفرض سعراً بينهما في كل حالة وحدها. هذه العوامل عوامل كثيرة وهي تختلف بين شخص وآخر.

والحمد لله رب العالمين.

الدكتور عبد اللطيف الفرفور:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

شكراً السيد الرئيس، لا يفوتني أن أنوّه بجهود إخواني وزملائي الذين كتبوا والذين ناقشوا، ولكن هذا الذي نقوم به اليوم إنما هو تتمة وتكملة للقرار المجمعي الذي اتخذ في الدورة الخامسة في الكويت الشقيقة، وكان المفروض أن يتخذ مثل هذا أو أن تدرس مثل هذه الدراسات والمناقشات وأن يتخذ قرار

يشبه القرار الذي سنصل إليه ـ إن شاء الله ـ من تلك الدورة لولا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ شاء ولا راد لمشيئته، ومشى القرار على الأعم الأغلب من العملات وهي العملات شبه الثابتة. ونحن اليوم أمام عملات متذبذبة القيمة وأكثرها شرق أوسطي. وهذه العملات تحتاج اليوم إلى نظر جديد وفتوى جديدة من اجتهاد جماعي يستند إلى الوضع الذي كانت عليه العملات قديماً تخريجاً وليس حذو القذّة بالقذّة وإنما من باب وجود بعض وجوه الشبه بين الحالة التي كان عليها النقد آنئذ وما نحن فيه اليوم. فنقدنا هذا الذي نتداوله اليوم له. . . وذهب إخواني إلى كثير من الوجوه وكلها طيبة ولكنني أرى ـ والله تعالى أعلم ـ أن المسألة يجب أن تعقد لها ندوة وأن يشارك في هذه الندوة خبراء من الاقتصاد الإسلامي وخبراء من علماء النقد، لأن النقد ذاته صارت فيه خبرات، وفقهاء من مجمعنا الموقر، وما يردف هؤلاء وهؤلاء من مقررين حتى نخرج بالصيغة الفقهية الصحيحة لمثل هذه الواقعة التي لم تنزل بالمسلمين من قبل، فهذه واقعة ونازلة جديدة. صحيح كان هنالك غلاء ورخص، وكان هنالك كساد وانقطاع ولكن هذا الذي نحن فيه اليوم هو كساد وانقطاع ولكنه أيضاً ليس كساداً وانقطاعاً. غلاء ورخص ولكن ليس غلاءً ورخصاً أيضاً وفيه وجوه شبه منها وليس فيه وجوه شبه من هناك، ولكنها في حقيقة الأمر نازلة. وما من واقعة كما تعلمون إلا ولله ـ سبحانه وتعالى ـ فيها حكم شرعي، وعلينا أن نكتشف هذا الحكم الشرعي ونظهره للناس لا أن نوجده. وإذا انتهى العلامة ابن عابدين في حاشيته (رد المحتار) ورسالته (تنبيه الرقود) إلى الصلح وهو ما تفضل به أخي الدكتور منذر قحف، فهذا كلام وجيه ولكن هذه فتيا، والفتيا ـ كما تعلمون ـ إخبار عن الله وليست ملزمة، فإذا قال أحد المتضررين أو المتضرر مثلاً أو الذي لم يتضرر يعني أحد الطرفين: أنا لا أقبل بالصلح، فماذا نقول ؟ لو قال مثلاً أحد منا بالقضاء أننا نقضي عليه بالصلح فأقول: ليست كل البلاد ـ العربية والإسلامية ـ فيها قانون إسلامي بل كثير من البلدان العربية والإسلامية تعاني من القانون المدني، والقانون المدني لا علاقة له بما نحن فيه لا من قريب ولا

من بعيد، فكيف نفرض على قاض مدني أن يقضي بصلح وهو أصلاً يحكم بقانون نابليون وليس بالفقه الإسلامي ؟ إذن قضية القضاء غير واردة، وقضية الفتيا غير ملزمة. الصلح رأي وجيه لو أننا نلزم به الآخرين ولكن كيف ؟ ما هي الطريقة إلى الإلزام ؟ مثلاً في الجمهورية العربية السورية ـ إن شاء الله ـ أمل أن نحكّم الفقه الإسلامي وهذا طريق سلكناه ولكن لم نصل إليه، لا زال القانون المدني عندنا هو الذي يحكم، وكذلك في لبنان، وأظن كذلك في تركيا، في مصر. فماذا نقول ؟ إذن لدينا مخلص واحد وهو أن نلحق هذه المسألة بالجوائح وإما أن نلحقها بنظرية الظروف الطارئة. وقد ألحقتها من قبل في رسالتي المتواضعة التي قدّمتها في الكويت إلى المجمع الموقر ألحقت المسألة بالجوائح وقلت: إن هذه المسألة ينبغي أن تكون ألصق ما تكون بالجوائح. ثم لما وصلت إليّ رسالة أستاذنا العلامة الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، عافاه الله وشافاه، وجميع المسلمين ولا سيما العلماء العاملين، ورأيت فيها توجهاً جيداً موفقاً نحو الأخذ بنظرية الظروف الطارئة واستعادتها إلى فقهنا الإسلامي، ثم راجعت ذاكرتي فرأيت من كتب في نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي، فالدكتور عبد السلام التمامي مثلاً والدكتور فتحي الدريني كتب كل واحد منهما بحثاً قيّماً في نظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي. فإذا أحببنا أن نأخذ ريثما تعقد لذلك ندوة إذا أردنا أن نعقد ندوة بالمرضي الذي نحدد الندوة له. نقول: هذه الندوة ينبغي أن تبحث في الصلح، هذه الندوة ينبغي أن تبحث في الجوائح، هذه الندوة ينبغي أن تبحث في نظرية الظروف الطارئة. نحدّد المبدأ للندوة ولا نترك المنتدين ضائعين في الحلول هنا وهناك، يتيهون في متاهة الحلول الفقهية وكل منهم يأتي بشيء ويناقضه الآخر، ثم ينفضون ولا يتفقون على شيء كما حل في الندوات السابقة التي نظمها المجمع الموقر مشكوراً ولا سيما الأمانة العامة والرئاسة مشكورين في قضية العملات وأظن أنها أكثر من ندوة، ومع ذلك لم يصل المجمع إلى شيء.

أخي الدكتور منذر ـ مثلاً ـ يقول: إن للصلح شروطاً وأبحاثاً، وقلت له:

شيء جميل. فلنعقد ندوة للصلح أو لنعد ندوة مثلاً للظروف الطارئة، ولنعقد ندوة للجوائح. ثلاث ندوات، لا مانع من ذلك. وكل اجتماع يغذّي ويثري الاجتماع الذي قبله حتى نخرج بنتيجة ـ إن شاء الله ـ ترضي الله ورسوله، وتظهر حكم الله ـ سبحانه وتعالى ـ في هذه الواقعة. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم وشكراً..

الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أفتتح كلمتي بالتنويه بفضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي الذي استطاع في وقت وجيز على أن يأتي على هذه البحوث التسعة، وأن يلخصها، وأن يُقسّم التوجه العام إلى توجهين، توجه تفرّد به فضيلة الدكتور العلاّمة علي السالوس، وثمانية آخرون تفردوا بتوجه آخر.

وبمقدار ما أشكره أعذره لضيق الوقت، فأنا لست مع الدكتور علي السالوس فيما ذهب إليه، ولا مع إخواني السبعة فيما ذهبوا إليه. ذلك أردت أن أبيّن وجهة نظري في هذه القضية التي هي بحق لم أجد طيلة حياتي قضية شغلتني وراجعت فيها رأيي ونظرت ثم عاودت النظر بهذه القضية التي بين أيدينا اليوم، وذلك أنني وجدت أن هذه القضية تقوم على قطبين. القطب الأول هو العدالة، بمعنى نفي الظلم عن كل متعامل، وما جاءت الشريعة في تقريراتها وفي أحكامها العملية إلا لرفع الظلم عن الناس، وكانت الشريعة هي التي تلجم كل من يريد الظلم أو يقع منه الظلم فتلجمه عن ظلمه. وهذا الذي أفرض أو له على شخص يساوي ما يمكن له في حياته أموراً فإذا سقطت هذه القيمة وأصبح ما يتقاضاه لا يساوي شيئاً يختل ميزان العدالة. ثم قطب آخر وهو أن الالتزام لما دخل في الذمة دخل بشيء معلوم وهذا باق إلى الآن، فكيف نستطيع أن نوفّق بين عدالة لا ظلم فيها وبين الغرام الذي عليه دين آجل في المؤجلات، كيف

نلزمه بغير ما التزم به ؟ وتتبعت فقط المذهب المالكي في أصوله وفي كتبه وفي أمهاته، ووصلت يدي إلى المخطوط وانتهيت إلى أنه إذا قلنا بالربط القياسي، فالربط القياسي الذي وصلنا إليه بمقتضى العدالة يجب أن تكون العدالة شاملة لكل العقود التي تقع بين المتعاملين، وهذه العدالة لو طبقناها لاختل النظام العالمي اختلالاً لا يمكن أن ندرك مداه. فضربت أمثلة لهذا، فلنأخذ القرض الذي تحدّث الناس عنه كثيراً فإذا أقرضت شخصاً ألف ليرة أو مليون ليرة لبنانية فكيف أتقاضى منه مليون ليرة لبنانية بعد أن تكون قيمتها قد هبطت الهبوط المعروف ؟ هذا المقترض هو من ؟ عندنا المقترضون منهم أجراء منهم موظفون، فموارد رزقهم إنما هي من أجرتهم، أو من رواتبهم مع الدولة، وهذه الرواتب أو هذه الأجور لا تسير سيراً متوازناً مع التضخم، بل إننا نجد الأجراء والموظفين يسعون إلى تحقيق هذا التوازن، فعندما يضاف إليهم إضافة تكون الحياة قد غلت قبل ذلك بكثير، وهو توازن مختل عندهم. فمعنى هذا أنه إذا ألزمنا المدين بأن يدفع للدائن حساب التضخم الذي وقع ذلك أننا ظلمناه وأخذنا من قوته وقوت عياله وأننا ضغطنا عليه طغطاً فيه ظلم إذا لم نعوّضه من التضخم. الديون الآجلة، فالدين الآجل الناشىء عن بيع، البائع عندما باع ديناً آجلاً هو في حسابه حسب الزمن وحسب التضخم وبنى على ذلك العقد، فإذا أضفنا للذي اشترى مقدار التضخم الجديد فمعنى ذلك قد حمّلنا من اشترى التضخم مرتين، مرة حسب تقدير البائع، ومرة أخرى حسب الواقع الذي حدث، وفي هذا ظلم للمدين. البنوك التي لها حسابات تحت الطلب والتي تقرر قطعاً أنها قرض فمعنى هذا ومعنى العدالة أنه عندما يتقاضى قرضه أو يتقاضى من الحساب أن يتقاضاه مع ما أضيف إلى ذلك أن كل البنوك إسلامية أو غير إسلامية فهي تأخذ هذه الودائع الائتمانية وتعمل بها، فلو حملنا البنوك الإسلامية أو غير الإسلامية على دفع نسبة التضخم فمعنى ذلك أنها قد أفلست تماماً لأنه كثيراً ما يكون تسارع التضخم أكثر من الأرباح التي تحققها هذه البنوك.

القراض، ما هو رأس مال القراض ؟ فإذا انتهينا بعد سنتين أو خمس سنوات ووقعت تصفية، الربح على ماذا يحسب ؟ أيحسب على أصل المال المقبوض، أو يضاف إلى ذلك التضخم ؟ فلو فرضنا أن رأس المال هو مليون دينار وجاء الربح خمسمائة دينار ولكن التضخم هو كان بستمائة دينار، فمعناه أن العامل لا يقبض شيئاً لأن صاحب رأس المال يريد أن يأخذ رأس ماله حسب المقاييس.

قضايا النزاع في الديون، كثيراً ما تتأخر وتكون قضايا معقدة ويحصل التضخم في هذا الأثناء أو كل واحد منهما محق، وأضرب لذلك مثلاً أو قد يكون أحدهما مبطلاً. مثلاً، شخص أخذ من البنك أو من شخص آخر ثمن باخرة ثم دفع له دينه ولكن احترقت وثائقه فقام عليه الدائن بالمطالبة بحقه، واستمرت القضية أربع أو خمس سنوات ولما لم يجد المدين الوثائق حكم الحاكم ضده، فمعنى هذا أنه يحكم ضده بالدين الأصلي وبالتضخم الذي قد يصل إلى ١٠٠٪ والدولة لها حقوق على المواطنين، فهل تتقاضى حقوقها التي هي تقوم بها بواجباتها حسب التضخم تتقاضاها حسب التضخم أم حسب ما صدر به الميزان في أول السنة ؟ فلو فرضنا أنه في آخر السنة تزاد بـ ١٥٪ فمعنى هذا أن مبلغ الدين... أن الدولة إذا كان لها دين على شخص فإنها تطالبه بنسبة التضخم. فالقضايا بالربط بالقياس... وذلك لأن نظام النقد العالمي هو نظام قد تهرّى، وإذا كان قد تهرّى فمعنى ذلك أنه كلما حاولت أن ترقعه اخترق من ناحية أخرى كما يقال في المثل العربي (اتسع الخرق على الراقع)، لأن النظام النقدي العالمي ليس كما سمعت اليوم أنه يعود فقط إلى الدولة، والدولة هي التي تصدر النقود. الدولة لها مقام ضعيف في التضخم. التضخم ناشىء من هؤلاء المضاربين وهؤلاء الجماعة الذين هم في الظل والذين لا ضمير لهم ولا وطن لهم ولا دين لهم، وإنما همهم فقط هو تحصيل أكثر ما يمكن من المال. وقد سمعت أنّ أحد اليهود في هذه الأيام، في ظرف الأسبوع، ربح من هذا العبث الذي وقع في الدولار مليار دولار، لأنه أخذ يبيع

في الدولارات ويشتري في العملات الأخرى، وهو أمريكي. فهو لا يهمه أن يزيد سوق الدولار، أو أن تخسر دولته، أو أن تنتهي. هؤلاء هم الذين دخلوا في القضية. ثم إن هذا اللعب في البورصات واستخدام أشياء وهمية هي دخلت في الكتلة النقدية وأصبحت الأوراق النقدية لا تمثل في بعض الدول والدول الكبرى كفرنسا إلا ٢٥٪ الكتلة النقدية هي أعظم وأفخم من الأوراق النقدية الموجودة. فإذن ليست الدولة هي التي تحدث التضخم ولكن هي عوامل كثيرة نشأت أول ما بدأت من مفهوم الحرية التي أعطيت للفرد في الغرب على أنه يفعل ما يشاء. ولذا فإني عندما قدّرت الموضوع من جميع جوانبه لم أستطع أن أقول بأن هذه قاعدة تطبق على كل الالتزامات الآجلة ولكن للمتداينين أن يشترطا فيما بينهما شرطاً أن يكون قضاء الدين حسب مقياس معيّن يتفقان عليه، فإذا اشترطا ذلك فهذا شرط يمكن تنفيذه لأن كل واحد منهما قد دخل عليه، وكل واحد منهما يريد أن يحصّن نفسه، ومن لا يرغب في هذا الشرط لا يقوم به. فالحل الوحيد الذي وجدته هو أن يرجع المتعاقدان إلى ما يتفقان عليه سواء جعلا المعيار الذهب أو عملة بلد اقتصادها سليم يصمد. . . أو سلة عملات، فعلى أيّة طريقة واضحة ومحددة من البداية يكون الاعتماد. وقيمة الكساد، تعرضت في كلمتي إلى أن قيمة الكساد لا يمكن أن نربطها لا بالثلث ولا بالعشر ولكن هي مرتبطة بالدين، لأن الدين في ذاته تارة تكون قيمته كبيرة. فإذا كنا أخذنا ديناً بخمسمائة مليون لشراء طائرة مثلاً فإن التضخم بـ ٦٪ يعطينا مقداراً كبيراً، بينما ١٠٪ في مائة دينار هي مما يُتسامح بها. فتصبح القضايا، قضية التضخم هي مرتبطة لا فقط بالنسبة للتضخم ولكن بكمية النقود مع نسبة التضخم معاً. والقضية فيها من المشاكل كما حاولت أن أبسطه لكم باختصار وهو موجود في بحثي. وأشكركم على حسن الاستماع. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور رفيق المصري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً: أحب أن أبيّن أن أستاذنا المعلّق الأول ابن بيّه وإنني أشهد بأنني كلما جالسته استفدت منه ولا أقول هذا مجاملة ولكن في الذي أبداه أخالفه فيه. فالرأي الذي أبداه حسبما أذكر مختلف تماماً عن الآراء المعروضة في هذه الدورة. فالنقود الورقية ـ كما أذكر ـ أعتبرها فلوساً وعنده الرأي المختار أن الفلوس عروض، وسأعود إلى هذا الموضوع بعد قليل.

النقطة الثانية: كيف نستطيع معالجة هبوط قيمة النقد؟ أنا أرى أن هناك أربعة بدائل مما قد استفدناه من الطروحات المختلفة سواء في هذه الجلسة أو في ندوات أو مؤتمرات سابقة.

البديل الأول: العدول عن النقود الورقية وأمثالها، ولكن هذا البديل في الواقع صعب جداً على كل بلد بذاته، لأن الأمر يتعلق بالنظام العالمي كله.

البديل الثاني: وهو البديل الذي تزعمه شيخنا ابن بيّه، العدول عن النقود الورقية، هجر هذه النقود وأمثالها. اسمحوا لي أنا أقول بدائل ولا أقول حلولاً، لم أختر بعد الحل المناسب ولم أرجح. البديل الثاني هو بديل شيخنا ابن بيّه أن النقود الورقية فلوس، والفلوس في بعض المذاهب عروض. والعروض سيأتي بعد ذلك بقليل الأثر المترتب على هذا الرأي أو هذا البديل.

البديل الثالث: النقود الورقية تُوفّر بقيمتها بعد الوقوع. هذا ليس من الـ Indecsation بالفرنسية، وقد سبق أن بينت هذا سابقاً في بعض الأوراق وهي الآراء التي طرحها الفقهاء كالحنفية وسواهم، ولا سيما في حاشية ابن عابدين أو في رسالة ابن عابدين الشهيرة والمهمة جداً.

البديل الرابع: وهو الذي غالباً ما يأتي ذكره على ألسنة الاقتصاديين وفي كثير من الأوراق المطروحة، أن توفّى النقود بقيمتها شرطاً قبل الوقوع منذ البداية، منذ العقد.

بعد ذكر هذه البدائل الأربعة أودّ أن أذكر لكم، يعني بين يدي اقتراح سأقدمه بعد قليل بدون أن أطيل عليكم، أذكر بعض الحجج التي هي في صالح الربط، الربط القياسي.. أو.. وبعض الحجج التي تناهض هذا الربط، وسنرى بعد ذلك ماذا سيكون يعني الرأي الذي أميل إليه حتى الآن.

أقول:

الحجة الأولى: وهذه فيها إشارة في الواقع إلى رأي شيخنا ابن بيّه، أقول فيها: لا ريب أن ربط القروض... أفضل شرعاً من اعتبار النقود الورقية عروضاً لا نقوداً، بحيث يجوز ـ بحسب هذا الرأي المطروح ـ بيع نقد ورقي بنقد ورقي مجانس له أو مختلفاً عنه بالتفاضل والنساء، أي التأخير. فبعض الفقهاء المعاصرين أجاز ذلك معتبراً أن النقود الورقية ليست من الأموال الربوية، فرأيهم هذا يفتح باب ربا النسيئة في قرض هذه النقود، فتباع هذه النقود بنقود أكثر منها نَسَاءً وهذا ربا نسيئة بلا ريب ـ لأن عندي كما أختار وأرجح وهو الذي عليه جمهور العلماء المعاصرين أيضاً ـ لأن البدلين متجانسان في اعتبار الشرع، ومتفاضلان مع النساء ـ مع التأخير ـ أو تباع النقود الورقية بنقود ورقية أخرى أو بذهب أو بفضة ـ أيضاً ـ مع التفاضل والنساء، فتعقد العقود الربوية في صورة بيع سلم، عروض في بيوع سلم، وحقيقتها أنها ربا نسيئة أو صرف مؤخر أو مؤجل، وكلاهما لا يجوز.

وهذا الرأي لا ينفرد ربما به شيخنا ابن بيّه كما فهمت من عرضه السابق، وإنما يقول به أيضاً بعض الأساتذة من المصريين. فربط القروض أفضل من مثل هذه الفتاوى والمقترحات، لأن الربط إذا كان ثمّة تدهور في قيمة النقود فإنه محدود، محدّد، لأن الزيادة في المبلغ النقدي مضبوطة بحد معين، وهو فرق القوتين الشرائيتين زمنياً. القوة الشرائية عند العقد والقوة الشرائية عند الوفاء، وهي زيادة صورية وليست زيادة حقيقية باعتبار السلع التي اتخذت قاعدة للتثبيت هنا مقياساً كالقمح مثلاً.

الحجة الثانية: المتعاقدان إما أن يرفضا النقود الورقية، وإما أن يرفضا المعاملة أصلاً كالقرض مثلاً، يمنع القرض إذا كان التدهور مخيفاً إلا من يتحمّل هذا الفرق الفاحش. إذن المتعاقدان إما أن يرفضا النقود الورقية، وإما أن يرفضا المعاملة أصلاً، وإما أن يتعاملا بنقود أو سلعة أخرى، وإما أن يلجآ إلى الربط القياسي. فأما رفض النقود فهذا ليس في مُكنتهم، لأن إصدار النقود من اختصاص السلطان، ولكن إذا لم يقع أمر في مُكنتهم فهناك أمور أخرى تقع فيها، ولا ينبغي لهم أن يقفوا مكتوفي الأيدي حتى حيال الممكن لهم. وأما رفض المعاملة فهذا غير مرغوب فيه لما فيه من تعطيل لمصالح الناس وحاجاتهم وضروراتهم. وأما التعامل بنقود أو سلعة أخرى فقد رأينا ما فيه من كلفة ومشقة في بحوث سابقة. فلم يبق إذن إلا الربط ويكون هذا حلاً مؤقتاً ـ أصلاً سياسياً من باب السياسة الشرعية مثلاً ـ بين المتعاقدين فيما يستطيعانه بأنفسهما ما دامت هذه النقود لا تصلح للمدفوعات المؤجلة، وربما يكون هذا بمثابة ضغط من أجل الإصلاح النقدي إذا ما رأت السلطة النقدية إعراض الناس عن الاعتراف بهذه النقود في ميدان مهم من ميادين الوظائف النقدية وهو ميدان المبادلات المؤجلة.

الحجة الثالثة: حجة أخرى في صالح الربط، طبعاً هذا لا يمنع من أن يتسامح بعض المقرضين في القروض القليلة المبالغ أو الممنوحة للفقراء فلا يلجأون إلى الربط ويعتبرون هذه من باب الإرفاق بالمقترضين. إرفاق فوق إرفاق، إرفاق بالقرض أصلاً وإرفاق أيضاً نتيجة هبوط القوة الشرائية هبوطاً فاحشاً.

الحجة الرابعة: قوله ﷺ في حديث الأصناف الستة «الذهب بالذهب.. إلى آخر الحديث» يفيد أن التساوي مطلوب أيضاً في القروض وقد تحقق لا باعتبار العدد بل باعتبار القيمة أي القوة الشرائية كي لا يهضم المقرض والأصل في رد القرض هو الوزن، فأمنحك وزناً من الذهب أو من الفضة أو من القمح فتردّ إلي مثله سواء بسواء. وقد يلجأ إلى العدد إذا كان معبراً عن الوزن وإلا

فلا. والعدد في النقود الورقية لا يصلح، لأن العدد قوته في زمن مختلفة عن قوته في زمن لاحق، والوزن والعيار لا يمكن إجراء المبادلة به لأن النقود الورقية لا اعتبار لوزنها في المالية، أي في القوة الشرائية، إنما الاعتبار لقيمتها الاسمية والفعلية فلم يبق إذن من أساس لوفاء القرض إلا اعتبار القيمة. لا أزال أذكر الحجج في صالحه وهناك حجج أخرى.

الحجة الخامسة: ما يدعو إلى الربط هو طبيعة العملات الحديثة وأهمية مبلغ الدين، وطول مدة الدين، ومدى حدة التضخم. وهناك قروض يمكن أن تتحول إلى عمليات قراض إذا استخدم المال في عمليات إنتاجية، لكن تبقى ثمّة قروض يُحتاج إليها ولا يمكن أن تتحول إلى إقراض كما في الإقراض إلى الاستهلاك أو إلى الحكومة فلا بد فيها من صيغة مناسبة لا تلحق الأذى والظلم بالمقرضين.

الحجة السادسة: الربط ليس إلا قرضاً من النقود مقوماً بسلعة معينة، وهو نظير تقديم حصة من العروض في شركة مقومة بالنقود، فكما نحتاج أحياناً إلى تقويم العروض بالنقود قد نحتاج إلى العكس أي تقويم النقود بالعروض حفظاً للحقوق من ضياعها على أصحابها.

الحجة السابعة: إذا أراد المقرض أن يحدّد إحسانه ومعروفه فلم يُرِدْ أكثر من القرض مع ردّه بمثل مساوٍ لقيمته فلماذا لا نقبل هذا الإحسان منه ؟ بل نصر عليه أن يقدّم إحساناً فيه مخاطرة بمبلغ مجهول، إنه يريد التبرع بقرض محدد لمدة محددة مع المحافظة على قيمة قرضه، فلماذا نطلب إليه أن يتبرع بهبوط قيمة قرضه إلى مدى غير محسوب وغير محدد مسبقاً ولا معلوماً ؟ ولا بد من القول بأن منح قروض مربوطة أو مثبتة أولى من عدم أي قروض خوفاً من تدهور قيمتها.

الحجة الثامنة: إذا جاز الربط القياسي ـ أي بمقياس معيّن كالقمح أو سواه ـ في القرض فجوازه في غير القرض أولى كالمهر المؤخّر أو الأجور أو الإيجارات أو ما مشاكلها من معاوضات مؤجلة. ففي القرض كانت الخشية من

الوقوع في ربا النسيئة، أما في هذه المعاوضات فلا خوف، لأن ربا النسيئة أو النساء لا يقع فيها. فأين الربا فيما لو تعاقد العامل مع رب عمله على أن ينال أجرته الشهرية مبلغاً معلوماً من النقود بقيمة ألف كيلو غرام من قمح معيّن بسعر التجزئة أو تعاقد الزوجان على مهر مؤخر بهذه الصورة ؟ ولموضوع الربط أهمية حتى في الشركات وذلك في حالة شركة مضاربة عندما يقدّم رب المال نقوده الورقية إلى العامل فإذا أعاد إليه العامل رأس ماله عدداً وكانت العملة قد تدهورت فإن العامل يكون قد اشترك مع رب المال في أرباح رأس ماله ـ وهو ما يسمى بالأرباح الرأسمالية ـ مع أن حقه متعلق فقط بالأرباح الإيرادية التي اشترك فيها العامل ورأس المال ـ المقصود بالأرباح الإيرادية التي تنشأ من جهد العامل برأس المال ـ ولا حقّ له بالأرباح التي تلحق برأس المال بدون جهد منه. وكذلك في شركات الأموال إذا قدّم الشركاء حصصاً مالية بعملات مختلفة ثم تغيّرت أسعارها عند القسمة تغيراً متبايناً ـ أي في اتجاهات متخالفة ـ وبنسب مختلفة، فإذا ردّ لكل شريك رأس ماله المدفوع عدداً ظُلم الشريك الذي هبطت نقوده وربح الشريك الذي ارتفعت نقوده، والعدل يتحقق لو قدّم الشركاء أموالهم بنقود موحّدة وكانوا كلهم شركاء بالمال ولم يكن بينهم شركاء بالعمل. هذه بعض الحجج التي يمكن أن تذكر في صالح الربط القياسي بصورة خاصة لمسألة القروض، لكن هناك حجتان أخريان في غير صالح هذا الربط، وليس الأمر أن أقول لكم سلفاً ليس الأمر بكثرة عدد الحجج. أحياناً يكون بنوعية هذه الحجج. من الحجج التي تذكر لعدم الربط ولعدم الأخذ بالفتوى بالربط، مثلاً:

هناك حجة مضادة لجميع هذه الحجج التي تقدمت، مفادها أن ربط القروض قد يؤدي إلى فائدة اسمية مقدارها ٢٠٪ مثلاً، إذا افترضنا أن معدل التضخم في بلد من بلدان العالم الثالث مثلاً بلغ هذا المقدار، هذا في حين أن الأرباح التي يحققها رأس المال المستثمر قد لا تبلغ هذا المقدار برغم أن الاشتراك في الربح فيه مخاطرة يخلو منها ربط القرض، ذكر لي هذه الحجة

الشيخ الضرير في عام ١٤٠٨ هـ ويذكرها عدد من الاقتصاديين والخبراء في الاقتصاد الوضعي.

حجة أخرى: ربما يؤدي فتح باب الربط إلى أن يستغل فيكون هناك تحكم فيدخله الربا بشكل أو بآخر.

هذه هي بعض الحجج في صالح الربط أو عدمه، وأنتقل منها إلى شيء آخر.

عندنا الآن في قرار المجمع ـ طبعاً هذا الموضوع عُرض مرّات متعددة وأجّل مرتين ـ في دورة الكويت عام ١٤٠٩ هـ يقول التالي باختصار:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في كذا، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع تغير قيمة العملة واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٩ في الدورة الثالثة قرر بأن العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

أنا في الواقع لا أخالف هذا القرار إلا في عبارة واحدة لو شاء العلماء أن يأخذوا بمثل هذا القرار أو ألا يعدّلوا فيه أي تعديل لكن أنا أرى أن هذه العبارة (فيها صفة الثمنية كاملة) عبارة عليها مأخذ. أنا لا أستطيع أن أقول إن الفلوس ولا النقود الورقية من باب أولى لها صفة الثمنية كاملة فإن هذه النقود الحديثة عاجزة عن أداء وظائف النقود جميعاً حتى لو أخذتم بالرأي القائل بأن الديون توفّى بأمثالها. فيجب أن تكون الصياغة دقيقة لأن هذه الصياغة معرّضة للترجمة ولأن يقرأها علماء وخبراء عالميون.

الرئيس: يعني تحذف كلمة (كاملة) ؟

الدكتور رفيق المصري:

أنا ممكن أن أقترح بعد الجلسة هذه عبارة لائقة بدون أن نغيّر الحكم، لكن يجب أن تكون كلماتنا دقيقة، لأن هذه المسألة.. لا أقول إنه صفة الثمنية، هي لها صفة الأثمان من حيث بعض الوظائف، أما من حيث إنها مستودع للقيمة أو أنها صالحة للمدفوعات المؤجلة فلا يصح هذا الكلام. فليست لها صفة الثمنية كاملة كأثمان الذهب والفضة. هذه نقطة. هذا حول قرار المجمع.

أنا لي اقتراح حتى لا يكون هناك تكرار من جهة، ومن الجهة الأخرى من الطرف الآخر حتى لا يكون هناك أيضاً قرارات تؤخذ في صالح الربط وهي مسألة في غاية الحساسية من الناحية الفنية ومن الناحية العالمية والوطنية أيضاً، حتى لا نتسرّع أقول: يمكن للمجمع مثلاً كنوع من الاقتراح أن يُخضع للنقاش، أقول إنه قد يكون هناك مجالٌ لإباحة الربط القياسي من حيث المبدأ إذ أقترح أن يباح الربط القياسي من حيث المبدأ بشرط أنه في المستقبل أي صورة محددة للربط القياسي تتخذها جهة معينة دولة أو غيرها، أن توصف هذه الصورة للمجمع وصفاً دقيقاً وتُعرض على المجمع. هذه نقطة.

النقطة الأخرى: الربط القياسي موجود في العالم ولكن بصفة جزئية يمكن أن يُطلب من الخبراء في دورات لاحقة أن يقدموا دراسات دقيقة حول صور عملية واقعة من بعض النظم الاقتصادية ومن مختلف البلدان تُعرض على المجمع للدراسة وتُقرّ صورة بصورة، وأنا لا أرى أن يوافق على الربط القياسي بصورة إجمالية لأن الفتوى بالتفصيل. وشكراً لكم.

الدكتور عمر جاه:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، إمام المتقين ورسول رب العالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فضيلة الرئيس، أتقدم بكلمة شكرٍ إليكم وسوف أكون موجزاً في هذا التدخل. وتدخلي يتلخص بنقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى: تتعلق بالموضوع الذي دار النقاش حوله بالأمس وهي قضية جوهرية أساسية تمس مستقبل الأمة بدولها وشعوبها. وأريد أن أذهب إلى مثل ما ذهب إليه كثير من أصحاب الفضيلة. وأخص بالذكر منهم الدكتور عبد السلام وفضيلة الشيخ المختار السلامي، والدكتور السالوس. ومن المؤكد أن من قواعد الشريعة في التعامل بين الناس مسلمين وغير مسلمين هو إقامة العدالة ورفع الظلم، والمحافظة على حقوق الخلق مسلمين وغير مسلمين، سواء كانت هذه الحقوق حقوقاً جماعية أو حقوقاً فردية. وهدف المجتهد خصوصاً المجتهدين من المسلمين الذين سبقونا ومهدوا لنا طريق الاجتهاد كان استنباط الأحكام الفقهية فيه استنباط وتحقيق هذه المقاصد. فالذين ذهبوا إلى القول فيما يخص كساد النقود في رد المثل أو ردّ القيمة كلهم يهدفون إلى تحقيق مقاصد الشريعة، لا أشك في هذا أبداً، لكن المسألة ليست مسألة فقهية بحتة. هي مسألة اقتصادية في المقام الأول. فمسالة الكساد والتضخم أريد أن أصنفها إلى ثلاثة مستويات.

فمثلاً فيه كساد يؤدي إلى انهيار النقود انهياراً تاماً أو التعامل بهذه النقود. وهناك كساد يتعلق بانخفاض القيمة أو هناك تذبذب يؤدي إلى ارتفاع القيمة، وفي كل الحالات الثلاث ينبغي فيما أرى التعامل مع هذه القضية، لأنها قضية ملحة وقضية اقتصادية، فالمسألة اقتصادية أكثر من أن تكون مسألة فقهية. فالمطلوب إذن كما أشار إليه كثير من العلماء وخصوصاً الدكتور عبد السلام والشيخ المختار السلامي هو ضرورة التوجه إلى إيجاد هيئة متخصصة خصوصاً وهذا يتمشى مع ما اقترح به فضيلة الشيخ الفرفور بالأمس فيكون في شكل اجتماع للخبراء أو مؤتمر أو أي شكل آخر، ويكون البحث فيه بحثاً اقتصادياً حول هذه المشكلة من جميع جوانبها. فالقيام بهذا ضرورة للأسباب التالية وهي أن هناك جزءاً كبيراً من العالم الإسلامي تعرض لمشكلة الانخفاض أو تخفيض قيمة

العملة في الأشهر الماضية وأخص بالذكر دولاً من أعضاء هذا المجمع من الدول الإفريقية الناطقة باللغة الفرنسية، وقد حدث خفض قيمة العملة فيها بنسبة ٥٠٪، وهناك مشاكل متعددة تتعلق بهذه القضية، ولا شك أن هذه الدول تقوم الآن بترتيبات وبإجراءات لمواجهة هذه المشكلة، لكن الإجراءات الاقتصادية التي تتخذ حالياً تحتاج إلى تكييف فقهي يتمشى مع الشريعة، وهذا هو دورنا وهذا هو واجبنا هنا. فأرجو مرة ثانية كما سبق وأن أشرت إليه إن هذا المجمع وأنا على علم بأننا ملمون بهذه القضية وأنا على علم بأن رئيس الجلسة والأمين العام يهتمان بهذه القضية أكثر مما اهتم بها، لكني وأنا أمثّل إحدى هذه الدول وأنا أقرأ إليكم الانطباعات التي جئت بها منها. إن هذه الدول تتطلب أو تحتاج إلى حل فقهي سريع تستطيع به أن تبرر المواقف التي تتخذها الآن تجاه اقتصاد العالم والتعامل مع الدول الأخرى. فالمسألة في حاجة إلى مزيد من الاهتمام ومزيد من العمل الجدي. ولا يعني هذا أننا لا نعمل جدياً ولكننا نحتاج إلى دفع كثير.

والملاحظة الثانية: هي ملاحظة إجرائية وهي تتعلق بأسلوب العمل في هذا المجمع. ففضيلة الرئيس بحزمه وبحنكته استطاع أن يدير هذه الجلسات بجدارة لكنني ألاحظ ـ وهذه ملاحظة شخصية وقد أكون مخطئاً فيها ـ أن هناك اهتماماً كبيراً بالجدل الفقهي أو التعليق على سلبيات بعض البحوث أكثر من الاهتمام بتقديم حل يمكن التعامل معه، وإذا كان هناك من يريد أن يعلق ويحتاج إلى وقت أكثر من عشر دقائق أرجو من الرئيس أن يوجّه وأنا أوافقه على هذا أن هذا الشخص يكتب ما في جعبته من الأفكار ويقدمه إلى الرئاسة ويكتفي بمدة لا تزيد عن عشر دقائق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ الشيباني:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

فإني أشكر العارض على عرضه القيّم الذي حرص فيه على أن يكون العرض شاملاً لجميع البحوث التي قدّمت في هذا الموضوع. كما أشكر جميع الباحثين على بحوثهم القيّمة.

أما ملاحظتي فهي أن هذه المسألة لم تكن جديدة بل وقعت بالمسلمين منذ مئات السنين، وذكر الفقهاء فيها الحكم بوضوح وجلاء. وأحب أن أقول ما قال فيها الفقهاء.

قال الزرقاني في شرحه لمختصر خليل: وإن بطلت فلوس ترتبت لشخص على آخر، أي قطع التعامل بها بالكلية وأولى تغيّرها بزيادة أو نقص مع بقاء عينها، فالمثل على من ترتبت في ذمته قبل قطع التعامل بها أو التغير. ولو كانت حين العقد بمائة درهم ثم صارت ألفاً به كما في المدونة أي عكسه لأنها من المثليات، أما إن عدم جملة في بلد تعامل المتعاقدين وإن وجدت في غيره فالقيمة واجبة على من ترتبت عليه مما تجدد ووضح. هذا كلام الزرقاني وسلّمه البناني بالسكوت، وقال الرهوني في تسليمه له: هذا مذهب المدونة. ذكره في موضعين، في كتاب الصرف وفي كتاب الرهون، وعليه عوّل القاضي عبد الوهاب في تلقينه، وابن الحاجب في تفريعه، واللخمي في تبصرته، وابن يونس في ديوانه، وابن رشد في أجوبته، وابن عساكر في إرشاده، ولم يذكروا فيه خلافاً، بل صرّح ابن رشد أنه المنصوص لأصحابنا من أهل العلم. ثم قال: وذكره جماعة خلافاً، ورجحوا ما اقتصر عليه هؤلاء الذين ذكرنا كابن شاس، وابن الحاجب، وأبي الحسن، والمصنف في التوضيح، وابن ناجي في شرح المدونة، مصرّحين بأنه المشهور، وابن عرفة وصاحب الشامل وأبي سعيد وابن لبد في تكملته وغيرهم ممن يطول بنا ذكرهم. انتهى.

ثم ذكر عن نوازل بن الحاج، ونوازل المعيار أن ابن عتاب أفتى في ذلك إلى قيمة السكة مقطوعة من الذهب ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب، وزاد صاحب المعيار: أن ابن عتّاب أمر قاضي قرطبة أن يحكم بفتواه ولا يخالفها. ومع أن المازري لم يحك إلا قول المدونة الذي مشى عليه جماهير الفقهاء، فإنه قال: وكان شيخنا عبد الحميد يعول على مذهب المدونة فأوجب قيمة الفلوس لأنه أعطى شيئاً منتفعاً به لأخذ منتفع به فلا يظلم بأن يعطى مالاً ينتفع به. ثم إن الرهوني قال نقلاً عن ابن ناجي في شرحه للمدونة: وحاصل ما ذكر في الكتاب أنه يتعيّن أخذها إن كانت موجودة وهذا هو المشهور، والشاذ يقضي بقيمتها. وعليه فإننا أمام قولين أحدهما راجح مشهور والآخر شاذ أفتى به ابن عتّاب الأندلسي وعبد الحميد التونسي، فهل نفتي بالراجح والمشهور وهذا هو رأيي أم نفتي بالشاذ ؟ فالمسألة مطروحة أمام المجمع الموقر. نعم، هناك قول لا بأس به وأيده الأجهوري أنه يفرّق بين أن يكون المدين مماطلاً وغير مماطل. قال الصاوي: وظاهر ولو حصلت مماطلة من المدين حتى غلت الفلوس وبه قال بعضهم، وقال بعضهم: هذا مقيّد بما إذا لم يكن من المدين مطل وإلا كان لربّها الأحظ من أخذ القيمة أو من ما آل إليه أمر الجديدة الزائدة على القيمة. قال: وهذا هو الأظهر لظلم المدين (هذا كلام الأجهوري) وقاسه على ما ذكر الموّاق، قال: كمن امتنع كمن عليه طعام فامتنع ربّه من أخذه. وما أشار إليه ذكره الموّاق فقال: من عليه طعام فأبى الطالب من أخذه ومكّنه المطلوب مراراً حتى غلا الطعام قال مالك: ليس عليه المكيلة وإنما عليه قيمته. انتهى الكلام.

إذن معناه أن المسألة لا تحتاج إلى اجتهاد، وأمامنا قولان وهذا كلام جماعة الأئمة مع أن الأئمة الآخرين غير الإمام مالك كان... في هذا الموضوع حسبما شاهدتم. معنى ذلك أن قوله: إذا بطلت الفلوس وأصبحت لا تعمل، هذا يعتبر أعلى حد من التضخم لأن هناك زيادة أو نقصاً، أما أن يكون هناك.. فيقال: إنها لا تعطى إلا هي!! المسألة مصيبة، والله ـ تبارك وتعالى ـ ذكر المصيبة ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٥].

إذن لنكن أرحم من الجماعة التي قبلنا أو نكون مثلهم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ،

الشيخ عبد الله بن منيع:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. وبعد،

أشكر الله ـ سبحانه وتعالى ـ ثم أشكر رئاسة هذا المجمع وأمانته الأمينة على إتاحة الفرصة لإعادة النظر في هذا الموضوع، فهو في الواقع موضوع له أهميته وله خطورته، وما أحصي من يستغرب صدور هذا القرار مع أنّي ـ وأحمد الله ـ ومثلي عليه جميعاً في أن المجمع وفّق في كل قراراته إلى ما فيه تيسير أمور المسلمين، والتوفيق فيما بينهم، إلا هذا القرار فهو في الواقع محل نظر ومحل استغراب لدى مجموعة كبيرة ممن يتحدثون في هذا الموضوع.

الحقيقة أن الأمر ـ إعادة النظر فيه، جزاكم الله خيراً ـ في الواقع في محله، والخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ يقول وأنتم تعرفون مقالته: ألا لا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك وأهديت إلى الرشد أن تعيد النظر في الحق، فمراجعة الحق فضيلة، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. ولا نقول إنه باطل ولكن نقول إنه يحتاج إلى إعادة نظر، ونرجو الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن يوفق الجميع إلى ما فيه إحقاق الحق وبيانه والأخذ به.

الأمر الثاني: ـ حفظكم الله ـ القول بأن جمهور العلماء ذهبوا إلى الأخذ برد المثل وأنه ينبغي لنا ألاّ نتجاوز هذا القول. في الواقع أننا حينما نقول بالقيمة فأعتقد أننا لم نخرج عن قول جمهور العلماء فضلاً عن القول الآخر. فجمهور العلماء ـ رحمهم الله ـ لم يقولوا بهذا القول إلا حفاظاً على ألاّ يكون هناك ضرر على الدائن ولا على المدين، ولكن إذا ترتب على ذلك ضرر وانتفت المثلية من

حيث الواقع ومن حيث المعنى، لا قيمة للمثلية الشكلية، ما قيمتها ؟ لو الآن أبطل السلطان الأوراق النقدية وكان في ذمتك لأخيك مبلغ من هذه الأوراق النقدية فوافيته بهذه الأوراق المبطلة وهي في الواقع مثلية، أخذت مثل أو لك مثل هذه الأوراق، هل نقول هذه مثلية ؟ فالعبرة ـ حفظكم الله ـ بالواقع، والعبرة بالمعنى، والشكلية لا قيمة لها إلا إذا كانت متفقة مع الواقع. فنحن حينما نقول بأننا خالفنا جمهور فقهائنا السابقين حينما نقول بالقيمة، نحن في الواقع نتقوّل عليهم ونقول لهم ما لم يقولوه هم، ـ رحمهم الله رحمة واسعة ـ لم يقولوا هذا القول إلا لأنهم يتحدّثون عن عُمَل معدنية من ذهب وفضة وغيرها، لها قِيَم ذاتية، فإذا نقصت فنقصها لا يتجاوز العشر أو لا يتجاوز الثلث على وجه الأكثر. فَنحن الآن أمام نقص ونقص كبير قد يصل إلى ما سمعنا قرابة ٤٠٠٠٪ وهذا في الواقع يعتبر ضرراً بالغاً وضرراً كبيراً، وقولنا بأننا نأخذ بالمثلية، في الواقع ليست هذه مثلية وإنما هي مثلية شكلية لا قيمة لها بجانب مخالفتها المخالفة الحقيقية للواقع نفسه، فما قيمة أوراق تعطيني إياها وليس لها من القيمة المعنوية أو القيمة المادية إلا واحد في أربعة آلاف مثلاً ؟ هذه ناحية.

مسألة أخرى، ذكر بعض الإخوان ـ حفظهم الله ـ أنه ينبغي أن تكون مناهج بحوثنا مرتبطة بما ذكره جمهور فقهائنا، وهذا في الواقع عليه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن ما كان محكوماً بنص من كتاب الله، أو من سنة رسول الله، أو من إجماع الأمة، فهذا في الواقع محل اعتبار ومحل إجماع ولا يجوز لنا أن نشكك في ذلك أو أن نتردد في الأخذ به، فلا اجتهاد مع نص. أما إذا كانت المسألة محل اجتهاد ومحل نظر، فمحل الاجتهاد ومحل النظر الباب فيه واسع، ونحن لو تتبعنا ما عليه علماؤنا وفقهاؤنا السابقين ـ رحمهم الله ـ ونذكر منهم الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ فله قولان، قول في القديم وقول في الحديث حينما كان في العراق كان له رأي، وحينما ذهب إلى مصر ورأى تحول الأحوال والظروف صار له رأي آخر. الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ يكون له في

المسألة ثلاثة أقوال وأربعة أقوال وخمسة أقوال، وغيرهم، وغيرهم. فالمسائل الاجتهادية لا يجوز لنا أن نربط أنفسنا بالقول بأن هذا ما عليه الجمهور وهو محل اجتهاد، والاجتهاد ينبغي أن يكون كذلك منّا أنفسنا نحن على ضوء القواعد الفقهية.

نقطة أخرى، فقهاؤنا ـ رحمهم الله ـ كانوا يعيشون منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً، وهذه القرون متشابهة في ظروفها وفي أحوالها وفي مناهج حياتها، لكن في عصرنا هذا تغيرت الأحوال تغيراً بالغاً، وصار هنالك تغيّر مقاييس وتغيّر نظر، وتغير ظروف وأحوال، فينبغي لنا ألّا نحمّل فقهاءنا السابقين ما لم يتحملوه، فلو عاشوا لكان لهم من النظر غير ما قالوه. ولا أقول هذا إنهم سيخالفون نصوصاً شرعية ولكنهم سيخالفون اجتهاداتهم التي كانوا يجتهدون فيها. فينبغي أن يكون هذا في الاعتبار، حفظكم الله.

الأمر الثاني: القول بأن الدولة هي المسؤولة عن التضخم. هذا القول محل استغراب! سبحان الله العظيم!! هل حكومة السودان ترضى بأن يكون الدولار يساوي ستمائة أو سبعمائة جنيه ؟ والله إنها لا ترضى، والله إنها تتمنى أن يكون الجنيه كالدولار أو أكثر من هذا، ولكنها كيف تعمل ؟ وكذلك الأمر في تركيا أو العراق أو في لبنان أو في غيرها من البلدان التي لعملتها قلق وتردد وترد. فالقول بأن الدولة هي المسؤولة عن التضخم، هذا قول يحتاج إلى إعادة نظر، ولكن مصدر التضخم هو في الواقع مجموعة أسباب وممكن أن يكون خبراؤنا الاقتصاديون يعطونا أو أن ينظروا من أسباب هذا التضخم وهل يمكن أن يكون للمعالجات الشرعية أثر في هذا الشيء ؟ نأمل ذلك.

بعض الإخوان يتساءل ويقول: هل نقول بالقيمة في حال ارتفاع القيمة النقدية ؟ نقول نعم، لأن الغرض ليس أننا نقول ينبغي أن نعطف على الدائن ولا نعطف على المدين نحن نقول ينبغي لنا أن ننظر الضرر ونزيله فلا ضرر ولا ضرار. فإذا كان المتضرر المدين فينبغي أن يرفع عنه الضرر، وإذا كان المتضرر

الدائن فينبغي أن يرفع عنه الضرر، والأمر موكول إلى العدل والإنصاف لا إلى ملاحظة أحد الطرفين دون الآخر.

الأمر الثالث: القول بأن التغيّر أو بأن ضرر التغيّر موجود عند من يخزن نقوده في صندوقه أو عند من يجعلها في حساب جار، فماذا نقول في هذا الضرر ؟ نقول هو الذي تسبب في ضرر نفسه. لماذا خزنها ؟ لماذا لم يصرّفها ؟ أو إذا كان عنده حساب جارٍ في بنك، الحساب الجاري يعني أنك تودعه الصباح ويكون لك الحق في أن تسحبه قبل ساعة أو قبل أقل من ذلك أو أن تسحبه في المساء وهو في الواقع حساب جارٍ تحت السحب متى أردت فإذن هو في حكم ما هو تحت يدك وفي صندوقك، فأنت المتسبب في التضرر وأنت المتحمل لهذه المسؤولية.

القول ـ وهو في الواقع قول آلمني جداً ـ بأن الأوراق النقدية لها حكم الفلوس أو لها حكم العروض كذلك، أو الفلوس على من يقول بأن الفلوس عروض تجارة. هذا قول في الواقع خطير أيها الإخوة معنى خطورته أنه لا ربا في الأوراق النقدية، عندنا أثمان غير الأوراق النقدية ؟ إذن لا ربا مطلقاً، ومجمعكم توكلوا على الله ليس له حاجة هذا المجمع، لأن الغرض من المجمع معالجة المسائل الاقتصادية والبعد عن الربا وعن المعاملات التي تفضي إليه. فإذا قلنا بأن الأوراق النقدية عروض تجارة فمن عنده من الأوراق النقدية ملايين من هذا النوع أو ملايين الملايين ولكنه يخزنها ولا يريد أن تكون عروض تجارة فلا زكاة فيها ولا ربا فيها، فلا حول ولا قوة إلا بالله!! كيف نقول بذلك ؟!. الأوراق النقدية هي الأثمان حقيقية، وتجاهل هذا الشيء تجاهل من يتجاهل الشمس في رابعة النهار.

فأحببت أن أدلي بدلوي في هذا الشيء، وشكراً لكم، والسلام عليكم.

الرئيس:

بالمناسبة يا شيخ عبد الله في كلمتكم قبل الأمس على أن الحساب الجاري هو قرض.

الشيخ عبد الله بن منيع :

نعم، هو قرض لكنه قرض تحت الطلب.

الرئيس :

المهم أنكم أشرتم إلى أنه قرض، ففي حال كساد العملة المقرضة أو المودعة نقول المقرضة والتي في الحساب الجاري المثل أم القيمة ؟

الشيخ عبد الله بن منيع :

بل المثل في هذا الشيء لأنه يستطيع أن يأخذه في أي وقت يراه.

الرئيس :

يعني تُخرج من التقعيد الذي ذكرت ؟

الشيخ ابن منيع : نعم تُخرج من التقعيد.

الرئيس : وكيف نحكم على أنها قرض وتُخرج ؟

الشيخ ابن منيع : هي قرض.. على كل حال هي مسألة قرض..

الرئيس : لا، لأنه في الحقيقة هو إشكال ورد عندي وهو وارد ولا إشكال فيه. يعني يظهر لي أنه وارد. فكون أننا نحن نكيفه (الحساب الجاري) على أنه قرض ثم نأتي في رد العملة في حال الكساد أو التضخم على أنه لا يرد المثل، كذلك ينبغي إلزام البنوك التي تجعل عندها هذه الحسابات الجارية أن ينسحب عليها هذا الرأي، وهذا مستحيل أن البنوك أن ترد إلا ما أعطاه صاحب الحساب.

الدكتور حسن الشاذلي :

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن نهج نهجهم بإحسان إلى يوم الدين.

أشكر فضيلة الدكتور رئيس الجلسة وفضيلة الدكتور الأمين العام، كما أشكر فضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي فيما قدمه من تلخيص لهذه الأبحاث وكان تلخيصاً جيداً ممتازاً، معبراً عن فكرة هذه الأبحاث. ولا أعيد ما ذكره الأخ من تلخيص لهذه الأبحاث وبيان ما فيها لأن ذلك كله مدوّن في هذه الأبحاث، ولكن أريد أن أضع بعض النقاط التي يمكن أن تكون محل دراسة حتى نصل إلى القرار المطلوب. وهذه نستطيع أن نقسمها إلى نقطتين:

الأولى: حول الصعوبات التي تكشف الانتقال من المثل إلى القيمة.

الثانية: حول الحلول المعروضة على بساط البحث.

أما **النقطة الأولى** وهي الصعوبات فتتلخص في أننا أولاً أمام عقد، والعقد له قوة أعطاها له الشرع وصانها وحفظها وأمر بالوفاء بها. وفتح كل الأبواب لكي تتحقق العدالة بين المعاملين بأن جعل لهما حق الخيار في عدة ظروف (خيار الرجوع، خيار القبول، خيار المجلس، خيار الشرط، خيار الغبن)، الخيارات كلها وضعها لتأمين العدالة بين الاثنين ولكي لا يقدم الإنسان على عمل أو على معاوضة إلا وهو واثق من أنها قد حققت هدفها ولم يعتورها أي ظلم أو غبن لدى الجانبين. فقد راعى المشرّع الحكيم العدل بالنسبة للدائن، وقد راعى العدل بالنسبة للمدين في صورة المداينات. كما أنه جعل الأصل طريقاً وفتح بابه ولا نقول إنه استثناء ولكنه فتحه الشرع لكي ينال من يريد عن هذا الطريق ما يناله، وقد فهمنا أو علمنا أن الأجل دائماً يقدم عليها الإنسان من مصلحته هو كصاحب سلعة من ناحية، ثم من ناحية أخرى قد يكون قد وضع في مقابلها ما يعادل ما يعوّضه عن هذا الأجل وبخاصة أنه كان يعتقد أو كان يظن أو أنه من الاحتمال أن تكون هناك مماطلة، وأن يكون هناك تأخير، أو ما إلى ذلك من الظروف المصاحبة لأداء هذه الحقوق.

إذن أقول: إن المسألة مسألة الآن العقد وما صانه الشرع به وما أحاطه من ضمانات كيف نخترق هذا الحصار ونصل إلى هذه المعاملة بعد أن استقرت

لنفتح فيها باباً لكي نتدخل بتدخل من التدخلات ؟ هذه هي الصعوبة الأولى التي نستطيع أن نقول إن فقهاءنا ـ رضوان الله عليهم ـ حينما قضوا بالمثل فيها إنما قضوا من منطلق القواعد الشرعية المتمثلة في وجوب أن تؤدى الحقوق بأمثالها أولاً، أو بالصورة والمعنى وهو المثل، وذلك مستقر ـ كما تعلمون ـ سواء كان ذلك في دائرة المعاملات (الذهب بالذهب) أم كان في دائرة الضمانات ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، في طعام بطعام وقصعة بقصعة، إلى آخر ذلك مما لا مجال للبحث فيه.

الانتقال من المثل عند الفقهاء قد يلحظ ويستشف من خلال ما أوجبه الشرع من خيارات فإنه لا ينتقل من واجب إلى واجب إلا إذا قال (فمن لم يجد)، (فمن لم يستطع)، يعني جعل الاستطاعة وجعل عدم الوجود وسيلة إلى الانتقال إلى القيمة، أو بعبارة أخرى عندما تتعذر القيمة أو تتأثر ـ وذلك عندما يتعذر المثل ـ حينئذٍ يفتح باب القيمة كي يؤدى الحق معنى لا صورة، وهذا هو الذي جعل جمهور الفقهاء يتجهون إلى القيمة في مثل ذلك ويصرون عليها ـ كما رأينا ـ سوى بعض فقهائنا الأجلاء حينما فتحوا هذا الطريق أمام الحقيقة التي تواجهنا اليوم. هذه النقطة الأولى.

النقطة الثانية: وهي أن الزيادة والنقص في سعر العملات أو النقود. الواقع أننا نحن نلحظ أنه أمر متغلب، وأمر لا يستقر على حال. ومن هنا فهو يعلو وينخفض أو يستمر في الارتفاع لا نعرف ما مداه ولا ضبطه، وقد يقال لنا إن ربط الأحكام الشرعية إنما يكون بالعلل الظاهرة المنضبطة، أو بالأمور الظاهرة المنضبطة التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، ومن ثم فالأمر المتقلب الأمر الذي قد يحدث أو لا يحدث أو يحدث في آنٍ ولا يحدث في آخر قد يكون ربط الحكم به صعباً أمامنا.

النقطة الثالثة: كما سمعنا وعلمنا أن موضوع التضخم وضبطه ـ وهو يرتبط بما تقدم ـ صعب. يعني كيف نكيفه ؟ أو كيف نحدده ؟ ومتى نقول إنه ننتقل من المثل إلى القيمة ؟. وكما رأينا بالأمس بعض الإخوان قالوا الثلث. قد

يكون كما قال بعض الفقهاء بالنسبة للغبن وغيره، قد يقال الثلث والثلث كثير، لكن هذا في التبرعات، وحينما يتبرع الإنسان فالتبرع عادة إنما يقول لأجل لا يؤثر على حقوق الآخرين، يعني مراعى فيه اليسر وليس هو صالح لما معنا. هذا أيضاً يعني ضبط التضخم محتاج إلى اجتهاد ولكي نستطيع أن نصل إلى حقيقة مستقرة ثابتة يربط بها الحكم.

النقطة الرابعة: حق العدالة الذي نتكلم عنه دائماً ونتحدث في دائرته هو الواقع أن العدالة يجب أن تكون مراعاة في كلا الاثنين، الدائن والمدين. يعني حينما ننظر إلى التضخم أو ننظر إلى انخفاض سعر العملة ونراعيها ونرعى في هذا الدائن أيضاً أن ينطلق إلى المدين حينما تعز النقود كما تحدّث فقهاؤنا ـ رضوان الله عليهم ـ في ذلك، كما تناولوا هذه القضية، تناولوا عزة النقود وغلوها وتحدثوا فيها حديثاً، نجد من المنطلق الموجود في حالة النقصان نجده هو نفسه في داخل حالة زيادة السعر. فلا بد إذن أننا إذا انطلقنا أن نراعي الاثنين كما رعاهما الشرع أولاً، يجب أن نراعيهما هما أيضاً في حقوقنا ثانياً حتى لا نميل إلى جانب ونترك الجانب الآخر.

أيضاً فكرة الربا هي تظهر لنا واضحة لأنه حينما يكون مبلغاً من النقود في ذمة إنسان ثم بعد ذلك يختلف ما نأخذه منه عما وجب في ذمته، حينئذ نكون أمام قضية ما، هو اختراق هذه الدائرة حتى يمكن ألاّ ندخل في دائرة الربا.

هذه هي بعض الصعوبات التي جالت في ذهني في أثناء سماعي أو قراءتي أو كتابتي في هذا البحث.

أما من حيث العلاج ـ وهي النقطة الثانية ـ قد عُرضت علينا بعض الأمور:

الأول: فكرة الجائحة وآثارها. والجائحة ـ طبعاً ـ سبق للمجمع كما علمت أن تناول هذه القضية وهي أيضاً محتاجة إلى إعادة نظر من حيث إن الجائحة كما نعلم وما هو اختلاف الفقهاء فيها، إنما جاءت إذا كانت سماوية، وبعض الفقهاء عمّم فجعل أنه إذا كان هناك جيش أو حرب أو ما إلى ذلك يكون

في هذه الحالة يمكن أن تقاس على الجائحة السماوية ويظهر أثرها عند بعض الفقهاء في الواجب أداؤه على المدين. إذن نبحث لكي نتخطى هذه الدائرة ونصبح أمام قضيتنا المعروضة الآن، لأنه قد يكون التضخم لا إثر آفة سماوية ولا إثر جائحة وإنما قد يكون في غير ذلك.

الحل الثاني: وهو الشرط المذكور في العقد، وقد تفضل فضيلة الأخ الكريم سماحة الشيخ المختار بذكر هذا الموضوع وهو طبعاً أشار إلى صعوبة مثل هذا الشرط وموقف الفقهاء منه، وهو أن يربط ـ كما فهمت ـ العملة الواجبة في الذمة معها عملة أخرى بأن يكون الأداء بكذا في كذا، وقد يستدل له ـ يعني بمثل ذلك ـ بما ورد وفيه نفس الخلاف حينما ورد فيه عند بعض العلماء ومنهم ابن عابدين حينما اشترط إنسان دانق فلوس، ربط الدانق وهو جزء من الدرهم بفلوس ثم بعد ذلك تغير سعر الفلوس وهل يجب عليه حينئذ ما يساوي هذا الدانق ـ يعني الفلوس التي كانت موجودة في هذا الوقت ـ أم من الفلوس التي بعد ذلك ؟ قال: نجعل إن هذا ليس شرطاً، ولكنه ربط بين نوع من العملة بنوع آخر عن طريق الإضافة كما رأينا وإن كانت العملتان هنا هما في مكان واحد معترف بهما ومقرّان. وهذا الطريق الثاني يكون حينئذ عرفنا أن الشرط في العقد يحتاج إلى تخريج دقيق حتى يمكن أن نخلص من أنه يجعل الثمن متردِّداً بين أمرين، ونحن نريد في العقد دائماً أن يكون محدداً كما أن المبيع محدد، فكذلك لا بد أن يكون الثمن محدداً لا يعتوره احتمالٌ، أو لا يعتوره شك، ولذلك نكون قد خلصنا من ذلك إلى صحة هذا الشرط إذا كان الأمر كذلك.

الثالث: ما ورد عن الصلح، وقد ورد الصلح هذا أيضاً عند الحنفية فيما أورده ابن عابدين في (تنبيه الرقود) وكذلك في حاشيته، وورد عند بعض علماء الحنابلة أيضاً فكرة الصلح. والصلح نعلم أنه عقد اختياري بين اثنين ينهي خصومة بينهما. فإذا كان عقداً إرادياً فسمعت أنه قد نجعله جبرياً. تحوله من عقد إرادي إلى عقد جبري نلزم به المتعاقدين أيضاً يحتاج إلى تخريج وإلا ما كان صلحاً، يكون حينئذ قراراً من الحاكم أو من القاضي بإجبارهما، وتدخل

الحاكم في هذه الحالة يكون محتاجاً إلى تخريج في هذه الحالة.

الرابع: أقول إن تدخل الدولة بتقويم عملتها حينما تنخفض القيمة أو يحدث فيها انهيار قد يكون ذلك بمثابة حل من الحلول. حينما ترى أن القيمة انحدرت تبدأ الدولة تتدخل، وقد أورد ابن عابدين بعض الأشياء التي حدث فيها مثل ذلك. فأقول: إن تدخل الدولة بتقويم عملتها أو تخفيض القيمة إذا حدث فيها انهيار أو ما إلى ذلك، وثم بعد ذلك يكون الوفاء بهذه الحقوق عن هذا الطريق، كل ذلك يضع أمامنا عدة أفكار للخلاص من هذه الظروف التي تحيط بموضوعنا الذي نبحثه. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ الصديق الضرير:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين.

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

في الواقع أنا عندما تقدمت في أول الجلسة بنقطة النظام ما كنت أعني مطلقاً معارضة إعادة النظر في أي موضوع، هذا أمر بدهي، لكن إعادة النظر يجب أن تبنى على أسباب وعلى جديد يقدّم. في أي لجنة أو مجمع إذا اتخذ قراراً وطلب إعادة النظر فيه فلا بد أن يبنى على أسباب وجيهة وإلا أصبح الأمر فوضى. فاعتراضي كان على الطريقة وقد ذكر الأمين العام أن هذه البحوث وأن الموضوع لم يكن في جدول الأعمال الأول ولكنه ألحق به ولعله لم يصلني، فقبلنا منه هذا التفسير، لكن لا يزال باقياً.

الأمين العام:

نقطة نظام من فضلك. الموضوع هذا طرحناه بالأمس وذكرت ما ذكرت وأجبناك عنه وكثير من الإخوة تحدّثوا فيه وقد وصلتهم هذه الورقة، ثم ذكرت

بأن شعبة التخطيط هي التي قررت أن تتناول الموضوع من الجهتين اللتين عرّفت بهما وهي قضية الكساد وقضية التضخم، فحينئذ إن كان لكم حديث في نفس الموضوع فلتتفضلوا مشكورين وإن كان لإثارة هذه القضية التنظيمية فلا حق لكم فيها لأن الأمر قد بت فيه.

الشيخ الصديق الضرير:

يا سيد الأمين العام أنا قلت قبلت ما قاله وليس في نيتي أن أستمر في هذا الموضوع فلا أظن أن هناك محلاً لنقطة النظام. أنا قبلت قولك.

الذي أريد أن أتحدث فيه هو أن بعض الباحثين ذكر من الأسباب وهذا مما قلته من قبل وأود أن أقوله مرة أخرى أن قرار المجمع كان فيه شيء من التسرع يجعله في حاجة إلى إعادة النظر، فهل يقبل الأمين العام وتقبل الرئاسة أن يكون هذا سبباً لإعادة النظر ؟ إن هذا الموضوع قد بحثناه وذكر الإخوة أنه قد بُحث في أكثر من ندوة وبُحث في المجمع فلم يكن هناك تسرع وإذا كان فيما اتخذناه من قرار سابق تسرع فكيف نقول بالقرار الذي إذا اتخذناه في هذه الجلسة مع أننا لم نطلع على هذه البحوث إلا في هذا الاجتماع ؟ كيف أحكم على إعادة نظر في موضوع بناء على بحوث لم أقرأها ؟ هذه هي وجهة نظري في الموضوع، ومع ذلك فإن في هذه المداولات لعلها يكون فيها خير ولكن أنا أرى أنه لو اتخذ قرار مخالف للقرار الأول في هذه الجلسة فإنه يكون هو القرار المتسرع.

أعود إلى الكلام في الموضوع. العارض ذكر أدلة الطرفين ولكنه لم يذكر من أدلة المانعين... ذكرت أدلة نقلية، وأدلة عقلية، وذكرت البديل لهذه المصيبة. ثم إن العارض كان يقول لنا في كل مرة البحوث في أيديكم، صحيح البحوث كانت في أيدينا لكننا لم نقرأها!!

أريد أن أركزّ على الأدلة التي ذكرها العارض ولم أقرأها في البحوث لأنني اعتمدت على ما قاله. ذكر ثلاثة أدلة: العدالة، نصوص الفقهاء، نظرية الظروف الطارئة. فيما يتعلق بالعدالة تكلم عدد من الإخوة في هذا الموضوع

وفنّدوا هذا الدليل تفنيداً واضحاً لا مجال للحديث فيه. وهي ليست عدالة وإنما هي ظلم للمدين الذي سيلزم بدفع أضعاف أضعاف ما اقترضه. ثم إن هذه العدالة تقتضي أن يطبق هذا الحكم على جميع الدائنين والمدينين. ومن المدينين البنوك وقد أشار السيد الرئيس إلى هذا وأؤكد لكم أننا لو طبقناه على البنوك لا يستطيع أي بنك أن يستمر أسبوعاً.

ما يتعلق بنصوص الفقهاء. في بحثي ذكرت نصوصاً كثيرة وتعرضت للنصوص التي يشير إليها أصحاب البحوث التي قُدّمت هنا وبعضها قُدّم من قبل، وبينت ما فيها من خطأ. ومن هذه البحوث بحث للشيخ ابن بيّه، تعلّق فيه هو ومن وافقه وكانوا ثلاثة بكلام الرّهوني، وقد تحادثت مع الشيخ ابن بيّه في هذا الموضوع ورجع عن رأيه الذي تبعه فيه اثنان من الإخوة الأعضاء لم أسمع منهم رجوعاً، وإنما رجع الشيخ ابن بيّه عمّا أخذوه من كلام الرهوني وفي الجلسة التالية اتصل بي تلفونياً وقال لي أرجو أن تخبر الأعضاء بأني رجعت عن رأيي وهو موجود أمامكم. فكلامهم الذي أخذوه من المالكية غير صحيح، وتمسكوا أيضاً برأي أبي يوسف وهو رأي خطأ، التمسك به خطأ، لأن أبا يوسف يتكلم عن الفلوس وليس عن النقود. وقد نقلت لهم عبارة ابن عابدين: إياك أن تظن أن كلام أبي يوسف في الدراهم والدنانير هو في الفلوس فقط. وبينت في بحثي أن المذاهب الأربعة أجمعت على أن القروض تردّ بأمثالها، لم يشذّ أحد منهم، وليس في ذلك خلاف إلا ما أشار إليه بعض الإخوة من أن بعضهم فرّق بين ما إذا كان مماطلاً ـ المدين مماطلاً ـ أو غير مماطل وهذا تفريق وجيه. فهناك إجماع ـ فيما ظهر لي ـ بين الفقهاء المتقدمين على أنه لا عبرة بغلاء النقود أو رخصها مهما كان، حتى لو وصل إلى درجة الكساد الجامح كما يعبّر إخواننا الاقتصاديون، بل ولو زاد عليه. وقد سمعنا عبارة أنه لو كان بمائة وصار بألف لا يؤثر هذا ما دام النقد موجوداً ومتعاملاً به يرد المثل مهما بلغ. هذه هي نصوص الفقهاء ـ في رأيي ـ لا لبس فيها.

نظرية الظروف الطارئة، وهذا الدليل الثالث وهو دليل عجيب في رأيي،

لأن الظروف الطارئة كما يعرفها صاحب هذا البحث، يعرّف علماء القانون الظروف الطارئة بأنه ظرف يحصل بعد التعاقد بصورة مفاجئة لم تكن في حسبان العاقدين، فهل التضخم الجامح يحصل بصورة مفاجئة لم تكن في حسبان العاقدين ؟ التضخم يبدأ بـ ١٪ ويسير إلى أن يصل ٣٠٪ فيصبح تضخماً جامحاً. وإذا قالوا إن التضخم الجامح هذا قد ينطبق على صورة فقط فيما إذا كانت الدولة هي التي خفّضت سعر العملة مفاجأة وكان هناك دائن ومدين، ماذا نفعل ؟ هل نحمّل المدين قرار الحكومة هذا، ونطالبه بأن يدفع ما استدانه أضعافاً مضاعفة ؟ لنفرض أنني استدنت اليوم مائة ألف من شخص من عملة ما، وأصدرت الدولة غداً قراراً بتخفيض هذه العملة، والمبلغ الذي استدنته موجود عندي وكان من الممكن لو انتظرت إلى الغد أن يكون موجوداً عند الدائن فكيف أحمل أنا هذه المصيبة ؟ أليس هذا هو الظلم بنفسه ؟ يقول أحد الإخوة عن التضخم وعن حكومة السودان وهل ترضى بهذا التضخم ؟ نعم حكومة السودان لا ترضى بالتضخم ولكنها تفعله وقد اعترفوا بهذا، إن لم يكونوا يفعلون كل التضخم، فالسبب الأساسي والرئيسي يرجع إلى الحكومات وليس حكومة السودان وحدها. وقد طلب من هيئة الرقابة الشرعية في بنك السودان معالجة هذه المسألة. اتضح أن هناك عزوفاً عن الإيداع في البنوك فأرادت الدولة أن تشجع الناس على وضع أموالهم في البنوك فاتضح أن نسبة كبيرة جداً في أيدي أصحابها فتقدموا باستفتاء للهيئة، هو في موضوعنا، بأن تضمن الدولة فرق التضخم كله أو جزءاً منه للمودعين في البنوك، وأن تضمن أيضاً فرق التضخم لمن يودعون ودائع استثمار، فأفتت الهيئة بأنه لا يجوز أن تضمن ما يتعلق بالقرض لأن هذا ربا. ولكن بالنسبة لودائع الاستثمار وافقت الهيئة على أن تضمن فرق التضخم أو جزءاً منه من غير أن تضمن رأس مال المضاربة ولا أن تضمن ربحاً. المضاربة بين رب المال وبين البنك، هو الذي يضارب قد تربح هذه أو تخسر بحسب رأس المال الذي دفعه، لكن عمل الدولة (ضمانة) لا يكون لرأس المال هذا ولا لربحه وإنما إذا ربح رأس المال

فأصبحت المائة مائة وعشرة تضمن فرق التضخم لهذه المائة وعشرة، أو إذا خسر البنك وأصبحت المائة تسعين تضمن فرق التضخم لهذه التسعين، فوافقت الهيئة على هذا على أن تكون تجربة وإلى الآن لم تظهر نتيجتها، لأنه كان بعض الاقتصاديين يعتقد أنه قد يكون في هذا علاج للتضخم. ثم قلنا للذين قدّموا هذا: إذا كنتم تعترفون بأنكم سبب في هذا التضخم وتريدون أن تضمنوه لهاتين الفئتين والتضخم يصيب عامة الناس فلِمَ لا تضمنونه للجميع ؟. فلم يكن عندهم رد سوى أن هذا لا يمكن وأن عمليتنا هذه قد تؤدي إلى انخفاض التضخم فينتفع به الناس عامة.

ثانياً: إنني قدّمت في بحثي بدائل. بالنسبة للقرض، المقرض الذي يريد ألاّ يقع في هذه الخسارة ينبغي أن يطلب قرضاً بعملة مستقرة. يطلب من المقرض أن يقرضه دولارات أو أي عملة أخرى ويتجنب هذه المشاكل. وهذا معمول به الآن، كثير من الناس في السودان لا يقرضون بالجنيهات السودانية. والبديل بالنسبة للدين في حالة البيع هو أن البائع يقدّر نسبة التضخم التي ستحصل، وهذا أمر مشاهد وواقع، فهو لا يتضرر لأنه إذا كان الثمن الحال مائة يبيع بمائتين ولا حرج في هذا، فيتفادى ضرر التضخم أما المدين لا يستطيع مطلقاً أن يتفادى ضرر التضخم لو ألزمناه به.

الشيخ السلامي قدّم حلاً وهو اتفاق بين المتعاملين على القضاء بعملة. الواقع أنه إذا كان المراد بهذا الحل أنه إذا كان القرض مثلاً بالجنيهات السودانية يتفق الدائن والمدين على أن يقضي بدولارات بقيمة الجنيهات السودانية يوم القرض، فهذا في رأيي لا يجوز لأن هذا سيكون صرفاً مؤجلاً، لكن الذي يجوز هو أنه إذا أقرض بهذه الجنيهات ثم حلّ الأجل وأراد أن يقضيه دولارات يجب أن يقضيه بسعر يومه كما جاء في الحديث، لكن المثال الذي ذكرته إذا كان هذا المراد وهذا قد عرضه بعض الإخوة في السودان أنه يقترض عملة سودانية ويتم تقديرها بأنها تساوي كذا دولار ويقول له هذا هو.. مع أنه اقترض بعملة سوادنية ولم يقترض بالدولار، يقول إنه كذا سوداني هذه تعادل كذا دولاراً

وسأدفع لك كذا دولار عند حلول الأجل، فرضنا هذا لأن هذا صرف مؤجل.

أكتفي بهذا، وشكراً جزيلاً.

الشيخ العماري:

بسم الله الرحمن الرحيم:

لا أريد أن أطيل في هذه المداخلة ولكن أريد أن أقول إن مسألة التضخم مسألة متضخمة أيضاً، وهو أن الفجور في هذا العالم، فجور المستغلين. وعندنا في التراث تحدث للناس أقضية بمقدار ما يحدث من فجور، فلا بد أن يفكر المسلمون في الحلول التي تنقذهم من هذه الأوضاع السيئة في بلدانهم، لأنه هناك أناس آخرون هم الذين يتحكمون فيهم. ماذا نعمل نحن ؟. والفتوى كما هو معروف لا ينكر تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان. ونحن نعرف أن فقهاءنا ـ رضوان الله عليهم ـ أفتوا في بيئة وأوضاع لم تكن موجودة الآن، ولذلك اختلفت وجهات النظر. أنا أرى باختصار أن على المجمع الفقهي أن يحاول دراسة القضية مع الخبراء ومع كل المختصين حتى يطلع بقرار ناضج ولا مانع أن يرجع ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي كما يقول سيدنا عمر. لا يمكن أن نتمسك ونعتبر كل قرار كأنه منزّل من السماء كما يرى بعض الإخوة. لا بد أننا نبحث أكثر ونتطلع إلى الصواب وإلى ما هو أقرب إلى الصواب حتى نصدر القرار المناسب في حياتنا.

كانت العملة الرائجة في ذلك الوقت الذهب والفضة وهي عملة لها قيمة ذاتية كما قال الإخوة، والفلوس التي كانت من الناس ما كان يستدان بها في مبالغ ضخمة وكان لها معيار هو الذهب والفضة، وهنا الآن نحن في ورق، الحكومة تضرب ولا ندري ما وراء ذلك. ولا بد أن نفكر، ولا أقول إن عندي رأياً معيناً في موضوع التضخم وكيف نعالجه. بل علينا نحن أن نترك أولاً الصناعة الفقهية البحتة حتى ننزل كل الأمور عليها، هذه يجب أن نتركها ونفكر

في مقاصد الشريعة العامة، هذا إذا أردنا أن نحل مشاكلنا حسب ما هي واقعة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وبعد،

هذا الموضوع الذي أثير في الكويت وكنت في ذلك الوقت قد تقدمت ببحث وافٍ وجلي وهو مطبوع في مجلتكم المتداولة فيما بينكم، ومنذ ذلك الوقت كان رأيي هو الأخذ بما عليه بعض الفقهاء من مراعاة قضية الكساد أو التضخم والانتقال من المثلية إلى القيمة للاعتبارات التالية:

أولاً: من ناحية التكييف الفقهي لقضية الربا ومعناه.

ثانياً: قضية سك أو طبع النقود الورقية في الوقت الحاضر.

ثالثاً: ما يتعلق بأقوال الفقهاء.

ثم أعرض خلاصة لما يمكن أن نعالج به هذا الموضوع.

أما ما يتعلق بالتكييف الفقهي. مما لا شك فيه أن الإسلام دين العدل، ودين الرحمة، ودين يحارب الجور والظلم بمختلف أشكاله، وما تحريمه للربا إلا من أجل هذا، وهو إحقاق الحق ومحاربة الباطل، وإنصاف الناس، وسدّ كل الذرائع المؤدية إلى التلاعب بالأسعار، والادعاءات التي تعصف بأصل النظرة إلى معنى التعامل والمبادلات فيما بين الناس.

فمن المعروف أن قضايا العقود ينبغي أن تكون قائمة على مبدأ التعادل في التبادل ومبدأ الموازاة في العوضين، ومبدأ الأخذ بمعيار المماثلة والمساواة. وهذا صحيح، ولذلك كان الشرع في هذا حكيماً في تقرير المثليّة (الذهب بالذهب، إلى أن قال: مثلاً بمثل ويداً بيد) ويريد من فرض معنى المثلية هو تحقيق الحق وسدّ كل أوجه التلاعب والادعاءات حتى لا يفتح مجالاً للناس في

منافذ يصلون بها إلى الربا بنواحٍ مختلفة أو مفتعلة أو لها بصيص من الأمل في السوق الحاضرة. فلذلك المثلية في الحقيقة هي يُراد بها إحقاق الحق وإلزام الناس بالعدل. والمثليّة ذات معنى وليست مجرد شكل أجوف، والعبرة دائماً في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني. ومن هنا أنا أصرّ على أن معنى المثليّة التي يجب فيها أداء المقترض للمقرض إنما هو من أجل تحقيق العدل ومنع الجور، ومنع الاستغلال. وإذا كان هذا هو المعنى الذي يقوم عليه تحريم الربا، وهذا هو المعنى الذي ـ أيضاً ـ ورد النص في الربا على هذا النحو، لذلك فإن الفقهاء ـ في الحقيقة ـ وجمهورهم لا شك، أن المذاهب الأربعة تقرر ضرورة أداء المقترض للمقرض أن يؤدي ما أخذه جنساً ونوعاً ومقداراً وصفة. هذا لا اعتراض لنا عليه، وإنما هناك أيضاً جانب آخر من القضايا وهي أن الفقهاء في الواقع اختلفوا حول هذه المسألة، ونحن صدرت لنا قرارات في هذا المجمع وأخذنا برأي بعض الفقهاء وتركنا الجمهور. فإذا الغضاضة في احتمال أن نخالف رأي الجمهور لأنه لم يكن سائراً على وتيرة واحدة في منهج قرارات هذا المجمع، وأخيراً منها مثلاً قضية العربون في بروني. الذي يقرر هذا المبدأ هم الحنابلة وأخذ بذلك وترك مذهب جمهور العلماء. كذلك قضية (ضع وتعجل) أخذ برأي الحنابلة وترك ما عليه أغلب العلماء من أن هذا يُعدّ منفذاً للربا. فإذن نحن لا ضير علينا ولا نغض من شأن الفقهاء واعتباراتهم ولا نحاول أن ننقلها بشكل متعسف، فالفقهاء قرروا هذا وهم الأغلبية إلا أن هناك أيضاً بعض الفقهاء في المذاهب المعتمدة، في مذهب المالكية وفي مذهب الحنابلة وفي ـ أيضاً ـ رأي أبي يوسف في الكساد في هذا واضح وإن لم ير بعض إخواننا أن هذا ينطبق على النقود الورقية، في الحقيقة هذا نخالف فيه والواقع أن هذا المعنى الذي يراه أبو حنيفة وهو كان قاضي القضاة في عصره ويرعى ويعرف ما عليه حال المسلمين وحال الناس، هذا كان بحثي في الماضي وليس جديداً الآن، هو ضرورة الأخذ بهذا الاتجاه الثاني. وإن لم يكن رأي الأغلبية.

المسألة الثالثة: ما معنى النقود الورقية في الوقت الحاضر ؟ النقود الورقية في الوقت الحاضر ما هي إلا قيام هذه الدولة بطبع أوراق مراعية في ذلك في الماضي ما كان عندها من رصيد ذهبي والآن سُحب الرصيد الذهبي في أن يكون غطاء للأوراق النقدية وأصبح جملة الانتاج في الدولة وصادراتها وإنتاجها هو المقوّم لعملة هذه الدولة. فهذا معنى النقود الورقية. وحينئذ ما دام هذا هو المعنى فالواقع نحن مع معالجة قضية التضخم ولكن بالاعتماد على ما تقوم به البنوك المركزية من تسعير هذه العملة الورقية المحلية في هذه الدولة. هذا التسعير في الواقع هو ملزم. فالقضية اعتبارية وليست قضية ذاتية في قضية النقود الورقية ونقيسها على الذهب والفضة. فالنقود الورقية هي اعتبارية. الدولة تقول الآن: عملتي تساوي خمسين بالمائة ـ مثلاً ـ من ما يوازيها من الدولار أو غير ذلك، وهذا ما تُصرح به البنوك المركزية. فحينئذ إذا كان هذا هو شأن النقود الورقية فلِمَ لا نسير مع قرار الدولة، طبعاً نسدّ الباب أمام ما يجري في السوق السوداء من التلاعب بالأسعار ومحاولة تخفيضها بافتعالات يقوم بها الصرّافون، هذا نحن ينبغي ألاّ نتأثر بهذا الاتجاه وهو ما عليه السوق السوداء، إنما نلتزم بما عليه التسعير الرسمي الذي تصدره البنوك المركزية لعملتها بين فترة وأخرى. وما دام هذا هو الذي ينبغي أن نفهمه عن النقود الورقية وأظن أن إخواننا الاقتصاديين وقد درسنا الاقتصاد أيضاً يُقرّون هذا المعنى وبالتالي يكون علاج التضخم في تقديري ينبني على هذه الأسس الثلاثة.

الأساس الأول: ينبغي إذا اعتبرنا مسألة معالجة التضخم أن يكون ذلك في ضوء التسعير الرسمي للعملة المحلية دون أن نترك مجالاً لما عليه حال الناس في السوق السوداء.

الأساس الثاني: ينبغي أن نكون أيضاً محققين لمبدأ العدالة فنراعي هذا المبدأ في جانبيه الإيجابي والسلبي وهي حالة الارتفاع والانخفاض في آن واحد حتى يكون قرارنا سليماً.

الأساس الثالث: ينبغي ـ أيضاً ـ ألاّ نتأثر بما هو معروف لدى فقهائنا من أن الغبن اليسير لا يعوّل عليه في المبادلات، وإنما المعوّل على الغبن الفاحش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المقوّمين وقدره المالكية بالثلث، وقدّره ـ أيضاً ـ الحنفية بثلاثة من عشرة يعني الثلث أو أزيد قليلاً. فكل هذا معيار يجعلنا نعالج هذه المسألة إذا كان ارتفاع أو انخفاض العملة يعادل الثلث فأكثر فهذا ضابط سليم. وحينئذ نرفع الضرر في هذه الضوابط عن كل من الدائن والمدين.

وأخيراً ينبغي ألاّ نتأثر بما يقال ويفتي بعض إخواننا من العلماء من أن قضية الفائدة الربوية وسمعنا هذه الفتوى أخيراً، أن هذه الفائدة الربوية ما هي إلا تجسيد لنزول وهبوط العملة، يعني التضخم، فالسبعة بالمائة التي تدفعها الدولة أو تعطي أربعة بالمائة يقول: هذا حلال، لماذا لأن العملة انخفضت فيكون لي حق أصيل في أن آخذ هذه الفائدة لتغطية انهيار العملة المحلية. الحقيقة هذا منفذ خطير لأننا إذا لجأنا إليه يؤدي إلى مشكلات كثيرة واضطرابات في موازين الناس وتصرفاتهم، مثل هذا في الحقيقة لا يصح أن نعوّل عليه.

أخيراً قضية قياس هذا الموضوع على الجائحة. سمعنا أن الجائحة سماوية، وهل هناك تعبير أرقى من هذا التعبير الذي ذكره فقهاؤنا ؟ الأزمة الاقتصادية التي تحل بالدولة هي أشد عتواً وتأثيراً وتهديداً لاقتصاد الدولة من الجائحة السماوية. الجائحة السماوية تصيب جانباً ـ مثلاً ـ من المزارع، في بعض البساتين دون البعض الآخر، أما هذا فهو بلاء عام هو يسري أثره على كل وضع الدولة وقد تُهدد بالإفلاس في أزمتها الاقتصادية الخانقة. فإذن هو أخطر من الجائحة السماوية، والمالكية والحنابلة صرّحوا بأن الجائحة السماوية إذا كانت في مقدار الثلث ـ وهو الضابط الذي ذكرته ـ يُعدّ مفتاحاً لحل المشكلة وإن كان الشافعية ـ مثلاً ـ لا يأخذون بهذا الاتجاه. فالقضية قضة اختيار لأحد رأيين، لنمنع السخرية التي وجهت والهزء لقرارنا السابق والتهكم الذي لقيه هذا القرار السابق من الناس قاطبة وهو أن مجمع الفقه في الحقيقة ما هم إلا

جماعة مخلدون للنصوص القديمة وليس عندهم لا تفتح، واتهمونا في عقولنا وفي أفكارنا وفي جملنا وفي تقديراتنا. فإذن الحقيقة نحن ينبغي أن نكون واعين لحل هذه المشكلة ولا مانع عندي من أن توضع هذه الضوابط وغيرها وتحل هذه القضية على نحو سليم لنخرج بقرارات تتفق مع ما يتقبله الناس، نحن لا نصادم الشريعة كما قلت وإنما علينا أن نوازي ونحقق معنى العدل.

الرئيس:

نقطة بسيطة يا شيخ وهبة. قضية سخرية الناس واستهزائهم، المبطلون ما يزالون يسخرون بالحق فليست هذه حجة ولا أودّ أن تثار في مثل هذه الموضوعات لأنه قرار صدر عن قناعة شرعية ولا نعتقد في جميع الإخوان إلا أنهم مقتنعون به حسبما يريدون به الله شرعاً. صار خطأ، صار صواباً، ما زال يخطئون ويصيبون، وما زال الناس يستمرون على قرار أو يؤثرون على قرار بالنقض أو بنقض جزئية منه وما إلى ذلك، أما الذين يسخرون ويستهزءون فهم بين أحد رجلين، إما رجل مغرض أو أنه لا يفقه ولا يعرف حتى ولو كان ذا شأن لأنه لا يجوز أن يسخر بقرار إلا إذا بناه على سوء الظن، وهذا أرجو أن يكون ـ إن شاء الله ـ مرفوعاً عن أهل العلم وأهل الرأي ومن يقصد الحق فيما يقرره. وشكراً.

الدكتور سامي حسن حمود:

بسم الله الرحمن الرحيم

أبدأ أولاً بأن أقول كل الثقة والاحترام والتقدير لقرارات المجمع فهذه كلها نتيجة ثلاث فضائل: اجتهاد ويؤجر المرء عليه.

الموضوع في ذاته أن الاتفاق شامل في النظر إلى المثلية، ولكن الاختلاف بين الباحثين في حقيقة المثليّة المقصودة، هل هو الشكل أم الأصل في تماثل الأشياء بمعنى قيمتها ؟ فلو نظرنا إلى ز. . . . تجنبنا النقود وأخذنا قياساً على

القمح، أخذت صاع قمح وأريد أن أردّه، صاع القمح الذي أخذته نقي، هل يكون المثل صحيحاً إذا رددته بصاع من القمح الذي ينخره السوس ؟. فإذا انتقلنا إلى النقود من هذه النظرة نلاحظ أن النقود عندما كانت ذهباً وفضة كانت لها قيمتان، قيمة ذاتية لكونها معدناً نفيساً، وقيمة اصطلاحية باعتبارها سكة. فإذا سقطت من التداول كعملة بقيت القيمة كمعدن له ثمنه، أما النقود الورقية فرغم أنها تقاس على الذهب والفضة كوسيط للتبادل ومقياس للأثمان إلا أن هذا القياس لا يصل إلى درجة اعتبارها قيمة ذاتية. فالمستفاد من الأبحاث المقدّمة أن المطلوب ليس أن يبتعد النظر عن قاعدة المثلية بل أن يتجه النظر إلى إظهار حقيقة التماثل، ومتى يكفي العدد ؟ ومتى يصار إلى القيمة عندما يختل التماثل ؟. وبناءً على ذلك فإن الأبحاث المقدّمة يكمّل بعضها بعضاً رغم ما قد يتبيّن أنه تناقض في الآراء ويمكن الاستعانة بما قدّمه الباحثون في النقاط التالية:

أولاً: ملاحظة أن النقود الورقية ليست ثمناً بالخلقة كالذهب والفضة كما أوضح ذلك في بحثه الأخ الدكتور منذر والدكتور ناجي عجم.

ثانياً: الإفادة من التأصيل الفقهي الذي حفل به بحث فضيلة الشيخ ابن منيع.

ثالثاً: عدم إخضاع التغيرات المعتبرة للقرارات الاقتصادية الموجهة غالباً، بل الاعتماد في ذلك إلى توجه النظر لاعتبار القيمة على أساس أقوى ثباتاً مثل قاعدة سعر الذهب حسب ما يتضمنه بحث الدكتور القري.

رابعاً: ألاّ يكون الربط في التغيّر ربطاً آلياً، وإنما يكون ذلك مسموحاً به إذا اتفق عليه أطرافه عند التعاقد، وأن يكون هذا الاتفاق مسموحاً به حيث إنهم يتراضون وهم يرون الحال ويركنون إلى وسيط يُرجع إليه بالزيادة والنقصان في جانبيهما، كما تضمن ذلك بحث فضيلة الشيخ السلامي.

خامساً: النظر إلى اعتبار تنصيف الفرق الفرق الفاحش في الأسعار إذا لم يكن هناك اتفاق مسبق وذلك حسب ما ورد في بحث فضيلة الشيخ الزرقا.

سادساً: أن تكون المعالجة شاملة لكل حالات الالتزام وعدم الاقتصار على أداء المدينين للدائنين، كما بحث ذلك الأخ الدكتور السالوس وفضيلة الدكتور الشاذلي.

النقطة الأخيرة هنا، من واقع المناقشات أن التفرقة يجب أن تكون منظوراً لها بين القرض الحال الذي يملك فيه المقرض أن يأخذ أو يسترد أمواله كالحساب الجاري وبين القرض المرتبط بزمن. ففي القرض الحال هناك تراخٍ من صاحب الحق في أنه لا يسترد ماله ويعيده إلى القيمة أو يحافظ على قيمته أما القرض الزمني فهو مرتبط بأن يستوفى بعد مرور مدة من الزمن. وشكراً لكم.

الأمين العام:

بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

أشكر لكل الإخوة الذين تقدّموا بعروضهم في هذا الموضوع وإن كان للمرة الثالثة بالإضافة إلى الندوات التي عقدناها في هذا الغرض ولم تنته إلى نتيجة، وسوف يكون هذا الموضوع مستمراً معنا ما دام التضخم قائماً. والذي أريد أن أشير إليه أن كل إخواننا من الذين تفضلوا بالمناقشة على حق، ولا أقول لأحد منهم بأنه قد أخطأ، هذا لا يجوز لا فقهاً ولا عقلاً ولا تدبيراً، ولكنّي ألاحظ أن أكثر الأوراق أشارت إلى منهجين في حل هذه القضية، المنهج الأول هو الرأي الذي يقول برد المثل من غير التفات إلى ما حصل من انقطاع العملة أو كسادها، وهذا الرأي لا يمكن القياس عليه بحسب ما استمعنا من الملاحظات والمناقشات إلى آخره، لا يمكن أن يقاس عليه حكم النقود الورقية لاختلافها عن النقود الذاتية من وجوه كثيرة وقع شرحها والتنويه بها. وأما الرأي الثاني فقد وقفنا في هذه الأوراق المقدّمة إلينا على أن طائفة من العلماء ومن الفقهاء في مختلف المذاهب أخذت به، فأقل هؤلاء في الاتجاه الذي مالوا إليه: إن انقطعت فلوس قضى قيمتها. وهذا كلام سحنون وكلام أشهب، وقال ابن

شاس: إذا كانت الفلوس من بيع فعلى المبتاع قيمة السلعة. وهذا الرأي اشتهر في القرن الخامس كما جاء في ورقة فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي، اشتهر في القرن الخامس وكانت به الفتوى في بعض الأمصار، ذلك أن الدائن عَمَرَ ذمة المدين بشيء منتفع به ـ أي له قيمة ـ وقت العقد، فإذا تلفت قيمته فإنه يكون من العدل أن يعيد للدائن نظير ما أخذه منه، ولا يتحقق ذلك بالعدد الظاهر ولكن بالقيمة النفعية التي كانت وقت العقد، فإذا بقيت السكة رائجة على حالها بمعنى على قيمتها كان العدل أن يأخذ بنفس السكة، وإذا انقطعت وحولت أو تحولت أخذ قيمتها من السكة الجديدة حتى تكون هذه السكة المحدثة التي يتقاضاها عن دينه تمكنه مما كان يتمكن منه من السكة القديمة.

ثم وجدنا أن الأوراق التي عُرضت علينا تناولت من طرف الاقتصاديين والفقهاء جميعاً اعتبار النقود الورقية التي أصابها تغيير فاحش محمولة في اعتقادهم وفيما قرروه بما يلحق النقود من الكساد، ونبهوا على مواقف كثير من علماء المذاهب من هذه المسألة فقالوا بالقيمة وبمراعاتها في المتماثلات لأن المثليّة لا تتحقق على الوجه الصحيح إلا بالتساوي فإن المالين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، وأوردوا في هذا المجال كلام الرهوني من المالكية وكلام ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، وأقوال أبي يوسف ومحمد من الحنفية، وتبيّن من مجموع ذلك أن القول بوجوب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة هو الأولى بالاعتبار، لأنه الأقرب للعدالة والإنصاف، ولأن فيه رفع ضرر عن كل من الدائن والمدين ولاحظ هؤلاء الإخوان بأن هذا الحكم أو هذا الاتجاه يرجع بنا إلى تحكيم القاعدة العامة الشرعية التي تقول: «لا ضرر ولا ضرار». ورغم جموح غالب الدراسات إلى هذا الرأي والاتجاه الذي لاحظنا فإن بعض الإخوان خلطوا هذا الموضوع بقضايا أخرى تتصل بأسباب التضخم وأرادوا أن يبحثوها ولكن الوقت لا يتسع لذلك، وأنا أعلم وأتأكد بأن الحكم لا يكون حكماً نهائياً إلا بربطها بهذه الأسباب ومعرفة طريق الخروج من هذه النتائج السلبية التي حصلت للتضخم،

وقد طرحت بعد ذلك أوجه كثيرة في التقويم. إذا نحن ملنا إلى القيمة فما هو طريق تقويم هذا الفارق إذا كان كبيراً، إذا كان فاحشاً ؟ فعُرضت علينا صور متعددة، وهذه الصور المتعددة تناولت بغير شك في المحل الأول الرجوع إلى الذهب باعتباره هو الأكثر استقراراً وثباتاً، والرجوع إلى سلة السلعة وهذا معتمد في كثير من الدول، وبعضهم يقول: ينبغي الاتفاق على طريقة في البيوعات أو المعاملات المستقبلية حتى لا يكون الطرفان على رضا بما يريدان أن يصلا إليه عند الحكم في هذه القضايا. ثم جاءتنا الورقة التي وقع التنويه بها كثيراً والتي أشار إليها أكثر من واحد وهي قضية الطوارىء العارضة التي تقتضي في نظرهم أن الأمر ينبغي أن يكون مناصفة بين الدائن والمدين حتى لا يتضرر أحدهما. وهذه الفتوى التي صدرت في الظروف الطارئة التي أخذ بها مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الرابعة، وذلك من نحو ثلاثة عشر عاماً اعتماداً على ما استند إليه من الأدلة الشرعية في ذلك الوقت.

قلت هذا وأريد أن أضيف إليه شيئاً واحداً هو أن هذا الحديث أفادنا فوائد كثيرة من أهمها وجوب التفكير ـ كما قال فضيلة الشيخ الفرفور ـ في عقد ندوة تبحث هذه القضايا، هذا ما فكر فيه المجمع من أيام عديدة منذ أكثر من شهرين ونحن نتابع هذه القضية، ووقع الاتفاق بين مجمع الفقه الإسلامي وبين مصرف فيصل الإسلامي بالبحرين على عقد ندوة بل ندوات حول هذا الموضوع وأكثركم من الإخوان الفقهاء والاقتصاديين مدعوون للمشاركة فيها، وترتيب هذه الندوات بحسب الموضوعات: ندوة أولى في التضخم، تعريفه وأسبابه وطرق قياسه. والندوة الثانية في الآثار الاقتصادية والاجتماعية للتضخم. والندوة الثالثة في الحل الإسلامي لمعالجة الآثار السلبية للتضخم.

لهذا أردت أن أحيط حضراتكم به لنكون على بينة من أن الأمر يحتاج دائماً إلى زيادة التفكير والتروي في إصدا القرارات والأحكام، ولهذا لا سبيل إلى اللجوء إلى طريق الحكم إلا باعتبار القيمة لا باعتبار المثليّة، لأن المثليّة لا تكون

متحققة تمام التحقق إلا إذا تساوى المثل مع المثل الآخر في قيمته الحقيقية لا في صورته الشكلية.

وشكراً لكم.

الرئيس:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

نعتذر عن بقية كلمات أصحاب الفضيلة والأساتذة لانتهاء الوقت ونختم هذه الجلسة بما يلي: وهو أنه يستخلص من المداولات أن هناك أربعة اتجاهات:

الأول: الرد إلى المثل كما صدر به القرار في الدورة الخامسة بالأكثرية من أعضاء هذا المجمع.

الثاني: الردّ إلى المثل لكن في حال التضخم والكساد الجامح يكون التقدير بالقيمة.

الثالث: اللجوء إلى الصلح الواجب.

الرابع: جعل حد أعلى للغبن... على القول بالمثل والآثار السلبية على القول بالقيمة أو على كل قول من هذه الأقوال، ثم بعد التحرير الكامل من الاقتصاديين والفقهاء تحال إلى هذا المجمع في دورة لاحقة. وعلى كل يتبيّن كذلك أنه ليس هناك أكثرية إلى رأي من هذه الآراء، لكن ممكن أنّكم ترون أن تؤلف لجنة من وجهات النظر بعد سماع هذه الخلاصة إثر المداولات من أصحاب الفضيلة والأساتذة: العارض، المقرر، الشيخ تقي، الشيخ ابن بيّه، الشيخ ابن منيع، الشيخ علي السالوس، مناسب

وبهذا ترفع الجلسة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

القـــرارُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار رقم: ٩٣/ ٦/ د٩

بشأن: «قضايا العملة»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥ هـ، الموافق ١ـ٦ أبريل ١٩٩٥ م.

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 أيضاً 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 أيا 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).

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 ناتجاً عن سياسات تتبناها الحكومات وبين الانخفاض الذي يكون بعوامل خارجية.

ز 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:

أولاً: 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.

ثانياً: 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 اقتصادياً.

ج ـ طرح الحلول الفقهية لمعالجة التضخم من مثل ما سبقت الإشارة إليه في ديباجة القرار.

ثالثاً: ترفع نتائج الندوة ـ مع أوراقها ومناقشاتها ـ إلى مجلس المجمع في الدورة القادمة.

* * *

فهرس الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة
الاستثمار في الأسهم	٥
البحوث	٧
بحث فضيلة الدكتور منذر قحف	٩
بحث فضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي	٤٧
بحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة	٩١
المناقشة	١٤٣
القرار	١٧٥
المناقصات	١٧٩
البحوث	١٨١
بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري	١٨٣
بحث فضيلة الشيخ حسن الجواهري	٢٥٣
المناقشة	٢٩٥
القرار	٣٤٧
قضايا العملة (كساد النقود الورقية)	٣٥١
البحوث	٣٥٣
بحث فضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقا	٣٥٥
بحث فضيلة الدكتور على أحمد السالوس	٣٧٥

الموضوع	الصفحة

بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع ٤٢٧
بحث فضيلة الدكتور علي محيي الدين القره داغي ٤٥٣
بحث فضيلة الدكتور ناجي بن محمد شفيق عجم ٦٠٣
بحث فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي ٦٣٧
بحث فضيلة الدكتور محمد علي القري بن عيد ٦٧٧
بحث فضيلة الدكتور منذر قحف ٧٠٣
المناقشة ٧٦٠
القرار ٨٢٩
فهرس الجزء الثاني ٨٣٥

* * *