مقالات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

وَاقِعُ النَّظَرِياتِ النَّقْدِيةِ في العَهد الزِّيَاني
(٦٣٣ – ٩٦٢هـ/١٢٣٥ – ١٥٥٤م)

د. أمحمد طاهري

دكتوراه تاريخ وسيط – جامعة البليدة (٢)

أستاذ مؤقت جامعة مصطفى إسطمبولي معسكر

الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

إنّ مَسعى هذا المقال هو إبراز واقع النّظريات النّقدية في العهد الزّياني (٦٣٣-٩٦٢هـ/١٢٣٥-١٥٥٤م) من خلال التركيز على التطور الذي عرفه هذا الجانب بالمشرق والمغرب والأندلس. لذا كانت النظرية الكمّية التي اهتَدى لها الفقيه أبو موسى عيسى بن الإمام والتي عادة ما تُنسب إلى العلاّمة المقريزي، هي بادرةٌ من فقهاء بني زيان في إظهار نوع من الإبداع الفكري في المجال النّقدي ما دفع السلطة الحاكمة إلى خَلقِ مَشروعٍ مَسؤولٍ مُشتركٍ هدفه مواجهة الأزمات النّقدية التي عمّ انتشارها بالأسواق الزّيانية خاصّة ظاهرة الغش بالنّقد. ولتبيان هذه القضايا وما تطرحه من إشكالات تتبعت الدّراسة المسار التّاريخي للمعاملات النّقدية، كما وقفت عند أهم النّظريات النّقدية بالمشرق والمغرب والأندلس في العصر الوسيط مع إبراز مُساهمة علماء تلمسان في المجال النّقدي خاصة النظرية الكميّة ودور الفقيه والسُلطة في عمليات الإصلاح النّقدي زمن بني زيان. وقد تبين من خلال الدراسة أنّ الفكر النّقدي قد عرف عمومًا عبر تاريخه الموغل عدّة تطورات نظرًا لتعقّد المعاملات المالية وتشعبها ما يفرض على الإنسان مسايرة هذا التطور وذلك بإيجاد صيغٍ مُختلفةٍ تسهل عليه البيع والشراء وعقد الصفقات وصَرْفُ العُملات، فكان النّقد أوّل الأمر يرتكز على ما يستطيع الإنسان جعله قيمة لكلّ متمول ما دفعه لاختراع المقايضة وعدّة أصناف من النّقد كان أبرزها النقود السلعية والنّقدية والورقية لسدّ حاجاته الرئيسة.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٨ أكتوبر ٢٠٢٢

تـاريخ قبــول النشــر: ٣٠ نوفمبر ٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

المُعامَلاتُ النّقدية؛ المجتمع الزّياني؛ المقريزي؛ تلمسان؛ العصر الوسيط

معرّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.310366

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

أمحمد طاهري. "وَاقِعُ النَّظَرِياتِ النَّقْدِيةِ في العَهد الزّيَاني (٦٣٣ – ٩٦٢هـ/١٢٣٥ – ١٥٥٤م)".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الثامن والخمسون؛ ديسمبر ٢٠٢٢. ص ٨٤ – ٩٣.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: tahrimhamed1981pr@yahoo.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشر هذا المقال في دَّورِيةُ كَان التَّارِيْخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقَدِّمَةٌ

لم يخرج المجتمع الزّياني عن مسار المجتمعات الأخرى في اعتبار الذّهب والفضّة أوما يسمّى بنظام المعدنين أنّهما القاعدة الأساسية للسّياسة النّقدية في العصر الوسيط. لذا فهما وسيلة تبادل ومقياس للقِيم ومُستودعٌ لها في اقتناء اللّوازم والضروريات الأساسية للحياة. وتكمن فوائد نظام المعدنين في كون قيمة النّقد شديدة الارتباط بقاعدة الذّهب والفضّة لذا فإنّ انخفاض أو ارتفاع قيمتها يؤثّر بشكل مباشر على النّقد. يبدو أنّ المجتمعات الإسلامية قد أخذت بهذا النظام الذي يعتمد على الذّهب والفضّة بدرجة أولى. فكان بنو زيان من الذين ساروا على دَرْبِ من سبقهم في ذلك وجعلوا له ضوابط شرعية وتقنية عملية لتحقيق الرفاه الاقتصادي للدولة.

ونظرًا لانعدام توزيع عادل للثروة المعدنية، فقد ذهب العديد من العلماء والفقهاء على إيجاد نظريات نّقدية موضوعية عقلانية عِلمية هدفها الوصول إلى نتائج تثبت حقيقة النّقد ووظائفه الرئيسية انطلاقًا من كون هذه الثروة قابلة للزوال يُرجى المحافظة عليها وربّما النَّظرُ في وسائل بديلة. ولمّا كان علماء تلمسان هم دِعَامة السُلطان بالدولة الزّيانية، فقد تحمل هؤلاء مسؤولية الحفاظ على قيمة النّقد وذلك بإيجاد نظريات نّقدية تكون سندًا للسُلطان والرعية تعمل على تقنين المعاملات المالية والنّقدية بالأسواق الزّيانية وتسعى لحلّ جميع الأزمات المالية التي تعتور حركة المال وقيمة النّقد داخل الدولة وخارجها.

نهدف من خلال هذه الدّراسة إلى تبيان أهم النّظريات النّقدية المشرقية والمغربية في العصر الوسيط، مع إبراز مُساهمة علماء تلمسان في المجال النّقدي خاصّة النظرية الكميّة ودور الفقيه والسُلطة في عمليات الإصلاح النّقدي ومدى توظيف هذه النظريات في مجال ردع الأزمات النّقدية التي عم انتشارها أسواق بني زيان. ولا ندّعي السبق في ذلك، إلّا موضوعنا المرتبط بتشخيص النظريات النّقدية الزّيانية لم ينل حظّه من الدّراسة والبحث، باستثناء بعض الدّراسات التّاريخية ذات الطابع الاقتصادي التي أشارت بشكل عام لظاهرة الغشّ بالنّقد بشكلٍ مُقتضبٍ ممّا يحتاج إلى المزيد من التقميش في المصادر الوسيطية التي تناولت التاريخ الزّياني، وذلك لتشخيص طبيعة الفكر النّقدي الزّياني ومدى قدرته على إيجاد نظريات نقدية تواجه التحديات المالية والنقدية المستجدة، مقارنة بما عرفه المشرق الإسلامي وبلاد الأندلس.

وعليه فإنّ عملنا هذا يبحث في مكنون استشكال رئيس يفتّش في: **طبيعة الفكر النّقدي الزّياني؟ وهل تمكّنت شريحة العلماء من بني زيان من وضع نظريات نقدية تعكس هذا التطور تضاهي به الأمم الأخرى من العالم الإسلامي؟** مع ذلك، سنحاول الغور في هذه الإشكالية والنّبش في ترسباتها من خلال عدّة تساؤلات فرعية تشمل تتبع المسار التاريخي للمعاملات النّقدية؟ **وهل كان لعلماء الإسلام بالمشرق والمغرب الإسلامي الوسيط مساهمة في تطور الفكر النّقدي؟ ما طبيعة الفكر النّقدي الزّياني وهل تمّ توظيفه في حلّ الأزمات النّقدية؟**

أوّلًا: التّطَورُ التّاريخيُ للمُعامَلاتِ النّقديةِ

مرّ النّقد في تاريخه بعدّة تطورات تعبر عن تطور الفكر النّقدي نظرًا لتعقّد المعاملات المالية وتشعبها، ما يفرض على الإنسان مسايرة هذا التطور وذلك بإيجاد صيغٍ مُختلفةٍ تسهل عليه البيع والشراء وعقد الصفقات وصَرْفُ العُملات، حيث يمكن إيجازها في النّقاط التالية:

١/١- المُقَايَضَةُ

هي عملية استبدال سلعة بسلعة من دون وسائط في عملية التبادل، إلاّ أنّها طرحت عدّة صعوبات مُرتبطةٍ بعدم توافق رغبات المتعاملين بها؛ خاصّة الكمّية والنّوعية والجودة مع عدم قابلية السّلع للتجزئة وتخزين قيمة المنتج. لذا فهي ليست مستودعًا للقيمة إضافة إلى صعوبة إخضاع المنتجات المتبادلة للحساب كوحدات النّقد كما أنّها لا تخضع للدفع المؤجل والادخار[١].

١/٢- النُّقُودُ السِّلْعِيَةُ

هي مجموع السّلع المستعملة في عملية التبادل؛ حيث اختلفت حسب البيئة ونوعية المنتوج، وتشمل جميع المنتجات الزراعية والحيوانية. ومن عيوبها عدم القدرة على التّخزين لفترات طويلة خوفًا من التّلَفِ مع حاجتها لمساحات واسعة للتّخزين إضافة إلى صعوبة التّجزئة خاصّة الوسائط الحيوانية[٢].

١/٣- النُّقُودُ المَعْدَنِيَّةُ

تشمل جميع أصناف المعادن المختلفة وزنًا وعددًا وقيمًا، وأبرزها الذّهب والفضّة لتميزهما بعدة صفات منها: القبول العام، سهولة السك والطرق، الجمع، التفرقة، التشكيل، جمال الصورة، ثبات السمات، وحدة الوزن، القدرة على التّجزئة، ثبات القيمة، القدرة على التجانس بسهولة الادخار والقدرة على العيش لمدة طويلة[٣]. والظاهر أنّ إقبال الرعية على اختيار الذّهب والفضّة من دون المعادن الأخرى، لما تمتاز به المعادن

الأخرى من صفات طاردة للتعامل فعدم اختيار الحديد هو لِصَدَئِه والرّصاص لاسوداده[٤].

٤/١- النُّقُودُ الوَرَقِيَّةُ

تشمل الأوراق التي تُطْرحُ لعملية التبادل، نظرًا لظهور عدّة صعاب في استخدام المعدن، وقد ظهر نظام استعمال الورق بدولة الصين في القرن (٣هـ/٩م) حيث كان الورق يُصنع من شجرة التوت، وانتقل استعماله أيّام دولة المماليك وسمي بـ: "الجَاوْ" وبلغت قيمة الورقة منه عشرةَ دنانيرَ[٥]. من هنا يمكننا القول، أنّ تطور الفكر النّقدي قد خضع لعدّة مؤثرات داخلية وخارجية جعلت الإنسان يفكر في تغيير طريقة تعاملاته المالية والنّقدية، فما كانت المقايضة إلاّ وجها من أوجه تطور الفكر النّقدي وأسلوب اتّبعه الفرد لسدّ حاجاته اليومية. ولعلّ عدم نجاعة هذا الأسلوب وما تركه من مشاكل نقدية ومالية حتّم عليه اللجوء إلى معاملات أخرى كالنقود السلعية والمعدنية والورقية تضمن له معاملات أكثر أمانًا وصدقًا ومصداقية وسط سوق المعاملات المالية وتحقق له رغبات أكثر.

ثانيًا: مُنتخَبَاتٌ مِن النَّظَرِيات النَّقْدية المَشْرقيةِ والمَغْربيةِ في العَصرِ الوَسِيط

١/٢- الفِكْرُ النَّقْدِيُ عند ابنِ خَلدون

تؤكّد العديد من المصادر على ضرورة الاهتمام بالنَّقد[٦] لكونه مرتبط بالمعاملات الفقهية والعبادات كتحديد نصاب الزّكاة والذّهب والفضّة، ومن ذلك قول صاحب الدَّوحَة: "إذا استقامت السكّة استقرّ نصاب الزّكاة وتقاديرُ المُعاوضات والتبرعات وقِيمُ المستهلكات وارتفعت الخُصُومات"[٧]، وفي حالة إهمالها "كثُرَ الرِّبا واختلَّت العُقودُ، وكثُرت الخُصُومات في المُعاوضَات والعُقود"[٨]. والملاحظ من خلال ما ذكره صاحب الدَّوْحة أنّه أعطى للنَّقد صبغةً شرعيةً، فعليه تتوقف صحة العبادات والعقود وقيم المستهلكات الموجودة داخل الأسواق، لذا فإنّ أصالة النّقد عنده ترفع الرّبا والخصومات وتساهم في الاستقرار السّياسي والاقتصادي والاجتماعي والنّقدي خاصّةً.

من هُنا، فقد حاول بعض العلماء أن يجدوا لأنفسهم ودُوَلهم نظرياتٍ نَّقديةٍ تُزيلُ اللِّثام عن الأزمات وترفع الغُبْنَ عن تضارب الآراء حول وظائف النَّقد. ومن هؤلاء العلاّمة ابن خلدون (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م)[٩] الذي ساق لنا عدّة نظريات حول النَّقد استنبطت من خلال تجاربه ومُلاحظاته العلمية الموضوعية، حيث كانت بلاد تلمسان هي إحدى المحطّات التي زارها[١٠].

ومن أهم ما ذكره العلاّمة في مجال الفكر النّقدي قوله: "إنّ الله خلق الحَجَرين المعدنيين من الذّهب والفضّة قيمة لكلّ مُتمولٍ، وهما الذّخيرةُ والقَنِيَّةُ، لأهل العالم في الغَالب وإنِ اِقْتَنى سواهما في بعض الأحيان فإنّما هو القَصْدُ تحصيلها بما يقع من حَوالَةِ الأسواق التي هما عنها بمعزلٍ فهما أصل المكاسب والتِقنية والذّخيرة"[١١] وأضاف في مواضع أخرى عن السّكة وشروطها وطرق صناعتها والحفاظ على قيمها[١٢]. لذا كانت قاعدة المعدنيين هي من أبرز القواعد الأساسية المعتمدة في النّظام المالي الإسلامي خاصّة في العصور الوسطى والتي تعتمد على الذّهب والفضّة كوسيلة في عمليات التبادل وإعطاء الأجر واقتناء السّلع والخدمات[١٣].

المستشف من خلال هذا النّص أن ابن خلدون قد جعل للنّقد العديد من الوظائف يمكن توضيحها في النّقاط التالية:

وَسِيطٌ للتَّبَادُل:

يقصد به قدرة النّقد على البيع والشراء وتسهيل عملية تبادل السّلع والخدمات وتحقيق الرغبات[١٤]، وهذا ما أكّده المقريزي بقوله:" إنّ النّقود التي تكون أثمانًا للمبيعات وقِيمًا للأعمال إنّما هي الذّهب والفضّة"[١٥].

مِقْيَاسٌ للقِيمَةِ:

يشمل ثبات القيمة وقياسها للمجهودات والسّلع والخدمات وقدرتها على تحديد أثمان المبيعات والمقتنيات ولكلّ مُتمولٍ. لذا يجب أن يكون النّقد ثابت القيمة مصنوعًا من المعدنيين[١٦].

مسْتَوْدعٌ للقِيم:

قدرة النّقد على الادخار ومجابهة التحديات المالية المستقبلية. لذا فهي مُستودعٌ للثروة يمكن الاستفادة منها في أي وقت، مع أنّ ثبات هذه القيم يكون نسبيًا[١٧].

قَاعِدَةٌ للمَدْفُوعَاتِ:

ونخصُ بالذّكر المؤجّلة خاصّة الديون والالتزامات المالية[١٨]، إضافة إلى كونه وحدة حساب تلقى قُبولًا عامًّا لدى الرعية. لذا فهي مُستمرةٌ ونَادرةٌ ومُعرَّفةٌ شكلًا ومضمونًا وحجمًا[١٩].

الجلي أنّ وظيفة النّقد في الاقتصاد الإسلامي تختلف عن نظيره في الاقتصاد الوضعي، حيث إنّ الإسلام يشترط النّقد كوسيلة للحفاظ على القُدرة الشرائية للرعية عكس ما ذهب إليه الوضعيون الذين اعتبروا النّقد سلعة كباقي السّلع وإيراد مهم لاقتناء اللّوازم[٢٠]. البَارزُ في الأمر، أنّ ابن خلدون قد أعطى وصفًا دقيقًا لوظيفة النّقد كنظرية تعطي للعُملة مصداقيةً شرعيةً في المعاملات المالية، حيث اعتبر النّقد وسيلة أداء غرضٍ محددٍ دون أن يكون سلعة تباع وتشترى، كما منح له

قيمة تبادلية وعلى أنّه مستودعٌ للقيم الاستهلاكية والإنتاجية[٢١]، كما طرح ابن خلدون فكرة الإصدار النّقدي وربطها بالدولة باعتبارها صاحبة السيادة في سكّ العملة عن طريق دار الضرب، حفاظا على مرونة العملة التي تسير عكس اتّجاه الأسعار[٢٢].

٢/٢- الفِكْرُ النَّقْدِي عند المقريزي

نضيف إلى العلاّمة ابن خلدون شخصية أخرى لا تقلّ أهمية عنه وهو تقي الدّين أبو العبّاس المقريزي (ت٨٤٥هـ/١٤٤١م)[٢٣] الذي بدا تأثّره بشيخه ابن خلدون واضحًا[٢٤]، وإن كان اهتمامه خصّ المشرق الإسلامي إلاّ أنّ نظرياته عمّت العالم الإسلامي قاطبةً خاصّة في المجال النّقدي. الظّاهر أنّ المقريزي قد خصّص للمجال النّقدي العديد من المؤلّفات[٢٥]، عكس ابن خلدون الذي نعتقد أنّه أدرج نظرياته النّقدية ضمن كتاب المقدّمة[٢٦]، ومن أبرز النظريات المقريزية النّقدية نذكر:

أ-نِظَامُ المَعْدنَيين:

أشار فيها المقريزي إلى كون الذّهب والفضّة هما الوسيلة المثلى في التعامل بقوله: "إنّ النّقود التي تكون أثمانًا للمبيعات وقيمًا للأعمال إنّما هي الذّهب والفضّة فقط، لا يعلم في خَبرٍ صَحيحٍ ولا سَقيمٍ من أمّة من الأُممِ ولا طائفةٍ من طوائف البشر أنّهم اتّخذوا في قديم الزمان ولا حديثه نَقدًا غيرهما"[٢٧]، ويضيف في موضع آخر قوله: "وكانت نقود العرب في الجاهلية التي تدور بينها الذّهب والفضّة ولا غَيْرَ"[٢٨].

ب-النَظَرِيةُ الكَمِّيةُ:

تذهب هذه النظرية على أن النّقود الرديئة تطرد النّقد الجيّد من الأسواق لقول المقريزي: "وللنَّاسِ ثلاثُ نُقودٍ أكثرها الفُلوسُ وهو النّقد الرَائِجُ الغَالِبُ والثاني الذَّهَب وهو أقلُّ وُجْدانًا من الفُلوس أمام الفضَّةِ فقلتُ: حتىّ بَطُلَ التَّعَامُلُ بها لعزَّتها"[٢٩]. يُفسّر المقريزي هذه الظّاهرة أنّ سببها دخول الفِلس النُّحاسي بكمياتٍ كبيرةٍ إلى سوق العُملة؛ نتيجة زيادة التّرف وارتفاع النفقات الملكية، ما دفع السلطة لإغراق الأسواق بالنَّقد دون تطابقٍ مع وتيرة الإنتاج، وهوما يضعف قدرة الرعية على اقتناء اللّوازم[٣٠].

يبدو أنّ هذه النظرة تتطابق مع نظرية Thomas Gresham(١٥١٩-١٥٧٩م) المستشار المالي للملكة إليزابيت الأولى والقائلة أنّ: " la mauvaise monnaie chasse la bonne"، أي أنّ تخفيض العُملة الجيّدة يزيد من سرعة تداول النّقد الرديء، فيجعل الرعية تحتفظ بالجيّد وتطرح الرديء الذي تزيد سرعة تداوله بين الأفراد ما يؤدي إلى قلّة تداول النّقد الجيّد[٣١].

والحقّ أنّ النّظريات النّقدية للمقريزي قد أسمدت جذورها من تجاربه الشخصية وخبرته بالمناصب الحكومية خاصّة حرفة الحسبة التي شملت مراقبة النّقد وتطوراته[٣٢]، ما جعله رجلا فطنا حذرا في تفسير الأمور الاقتصادية عامّة والنّقدية خاصّة، فما كانت هذه النّظريات والإشارات النّقدية التي وردت في مؤلّفاته إلاّ تعبيرا عن مدى قدرة الرجل على حلّ المشاكل التي اعتورت بلاد مصر أيّامه، فقدّم لنا مشروعا نقديا علميا يحاول من خلاله تجسيد نظرياته النّقدية وتوجّهاته الفكرية وتطلعاته في خلق مجتمع خال من الأزمات المالية.

٣/٢- الفِكْرُ النَّقْدِيُ عِنْد ابن حزم الظّاهري ومَسْأَلَةُ إلغاءِ السِّكَةِ

الغريبُ في نظريات النّقد هو المشروع الذّي قدّمه ابن حزم الظّاهري (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م)[٣٣] في كتابه "سياسة الإمامة وتدبير المملكة" الذّي يعد مفقودًا على حدّ ما ذكره أحد الباحثين حيث وصفه بأقدم كتاب في علم السياسة بالمغرب الإسلامي[٣٤]. وممّا جاء في مشروعه قوله: "فأمّا السِّكة فيجب على الإمام قَطعُها جُملةً لأنّها لم تكن قَطُ على عهد النّبي صلّى الله عليه وسلّم ولا في عهد أئمة الفضل رضي الله عنهم ولا بالمسلمين إليها حَاجَةٌ، بَلِ الضَرورةُ دَافعةٌ إلى قطعها جُملةً وإنمّا أحدثها الحجّاج ومن ولاّهُ"[٣٥].

ويذهب ابن حزم إلى ضرورة إلغاء التعامل بالسّكة بشكل نهائي كونها بِدعةٌ مُستحدثةٌ من طرف بني أمية وأنهّا ظلم للنّاس وإفساد للزّكاة ومدعاة للرّبا، وقدّم هذا الأخير بديلا لها وهو ضرورة الاحتفاظ بمعدن الذّهب والفضّة الخالصة مع تعويضها بمعدن آخر هو النّحاس أو الحديد نظرا لوفرتهما أو أنهّما أقلّ قيمة من الذّهب والفضّة، فإن تعرّضَا للتّدليس فلا بأس عليهما لكونهما أقلّ قيمة من الذّهب والفضّة [٣٦].

الظّاهر أنّ فكرة ابن حزم الظّاهري قد لقيت معارضة شديدة من طرف أبي العبّاس أحمد السَّبتي العَزَفِي (ت٦٣٣هـ/١٢٣٥م)[٣٧] الذّي ذهب إلى على عدم قدرة السُلطة على قطع السّكة نهائيا؛ لكونها مرتبطة بحياة الرعية وأنّ وجودها مُستمدٌ من رَوح الشريعة الإسلامية وبها تصح العبادات والمعاملات، كما أنّ اقتصارها على النّحاس والحديد يجعل فيه مشقةً وعسرًا لقضاء حوائجِ النّاس[٣٨]. وبذلك فإنّ ما طرحه ابن حزم حول هذه النّظرية قد قابله السّبتي بمعارضة شديدة؛ لما حوته من مشاكل قد تعطّل مصالح الرعية ناهيك

عن صعوبة تجسيدها على أرض الواقع، فكانت نظرية ابن حزم مجرّد رأي شخصي أحي به سنّة الأوّلين في ضرورة التعامل بنظام المعدنين، في حين عرفت الأمّة الإسلامية تطورات فكرية نقدية تخلّت فيها عن هذا النظام واستبدلته بأنظمة النّقد والورق وهو ما يضفي على الفكر النّقدي صفة التطور المستمر تبعا لحاجات الفرد وتطلعاته المالية والنّقدية.

ثالثًا: مُسَاهَمةُ عُلماءِ تلمسان في الفِكرِ النَّقدي

أمام هذا الزخم الكبير من النظريات النّقدية، فقد حاول بنو زيان بفكرهم المالي والنّقدي إيجاد نظريات تنطبق مع واقعهم الاقتصادي بُغية الوصول إلى مجموعة من الضّوابط التي تحدد مفهوم النّقد ووظائفه في الأسواق المالية. والحقّ أنّ الحديث عن هذه النظريات النّقدية الزيانية أمرٌ عسيرٌ في ظلّ انعدام المادة العلمية المتعلّقة بالمجال النّقدي. فلا نَكَادُ نعثر – على قدر مجهودنا من البحث- على أيّةِ مُساهمةٍ عِلميةٍ أو سُلْطويةٍ حاولت إيجاد نظريات نّقدية يمكن اعتبارها سنَدًا في تطور الفكر النّقدي الزّياني. إلّا أنّ هذا الطرح لا يمنع من وجود مُحاولاتٍ جديرةٍ بالاهتمام أشار لها بعض النّوازل الفقهية، حيث أدرج صاحب المعيار نَازِلةً للفقيه أبو موسى عيسى بن محمّد بن عبد الله بن الإمام الحِميري التّلمساني (ت.٧٤٩هـ/١٣٤٨م) يُظهر من خلالها الفقيه فكره النّقدي.[٣٩]

ونظرا لأهمية النّازلة سوف نقوم بإدراج نصّها كاملا قوله: "الذّهب والفضّة هما مادةُ الدّنانير والدّراهم المضروبة منهما المتوصلُ بها إلى الأغراض، وأَثمانُ الأشياء وقيمتها تَتَقوّمُ بذاتها ويُقوَّمُ غيرها بها، بخلاف سائر المتمولات فإنّه يُكالُ منها ويوزن وأنْ تقوم بذاته فإنّهُ لا يتقوم به غيره، ومالا يكال ولا يوزن فإنّه لا يتقوم بذاته، ولا يقوم به غيره، وإن جعل غيرها في بعض الأقطار ثمنًا كالفلوس وشبهها فلتعذّر الصّرف بها يتصرّف فيه كالفلوس أو بعدهما أن يكون نادرًا ومن ثمّ لم يبلغ بها في باب الرّبا مبلغها فوقع فيها الخلاف ما قد خصّهما الله بالذّكر في الكنز بين سائر الأموال"[٤٠]. ويضيف في موضعٍ آخر مؤكّدًا كلامه قولـــه: "... وإذا ثبُت لهما هذا القدر من الاعتبار والتّفضيل...نفى ذلك امتهانهما واستعمالهما في غير المضروب منهما للّذي هو ثمن الأشياء وقيمتها فيقلُّ المضروب منهما في أيدي النّاس بصرف مادتهما في غير ما جعلت له، مع ما يُضـــاف إلى ذلك من التّشبه بالأعاجم والسَرْفِ المنهي عنه في غير موضع" [٤١].

بتحليل مضمون هذه النصوص، يظهر لنا أنّ الفقيه التّلمساني أبو موسى عيسى بن الإمام قد أظهر براعة وقدرة في استنباط العديد من النظريات النّقدية التّي تعبّر عن تطور الفكر النّقدي الزياني وأبرزها:

- اعتبار الذّهب والفضّة ذات وظيفة ثمينة؛ وهما المتوصل بهما لكلّ الأغراض ووسيلة لاقتناء السّلع والخدمات.
- تطابق النّقد مع الأثمان لكون جميع السّلع تقوّم بهذه العملية والتي قد يقوم بها غيرها، وهنا قد أشار إلى النّقود السّلعية التي ظهرت قبل المعدنية.
- تأثر الذّهب والفضّة وتذبذب قيمتهما نظرًا لخصوصيات المعدن وقابليتهما للاكتناز.
- اعتبارهما مقياس للكيل والميزان نظرا لأصالتهما وقيمهما الثابتة لذا يعدّان مقوّما للقيم.
- ضرورة استعمال النّقد المضروب من الذّهب والفضّة في عين المضروب الذي يقابل السعر[٤٢].

والجدير بالملاحظة هنا، إشارة أبو موسى عيسى بن الإمام إلى النظرية الكمّية للمقريزي زمن بني زيان، حيث يذهب إلى تراجع قيمة النّقد من الذّهب والفضّة نظرًا لظهور الفلس النّحاسي وتعذّر الصّرف ممّا أدى إلى انتشار الرّبا والغشّ بالدراهم وكثرة الخلافات، وبذلك يتزايد المغشوش من النّقد بالأسواق الزّيانية، وما زاد الأمر سُوءًا تراجع دار الضرب عن سكّ الذّهب والفضّة وتوجيه مادتهما لصناعة الحلي والأواني والرّكابِ والتّحْلية متشبّهين بالعجم وكثرة الإسراف المنهي عنه شرعا إشباعا لرغبات الحكّام[٤٣].

ولعلّ اهتداء الفقيه إلى هذه النظرية مردّه للأوضاع النّقدية التي مرّت بها الدولة والتي عرفت انتشار ظاهرة الغشّ بالعملة ورواج النّقد الرديء بدل الجيّد. وهنا نخصّ بالذّكر الفلس النّحاسي الذي صمتت عنه المصادر المعاصرة للدّولة ماعدا ما ذكره الوزّان بقوله: "ويسكّ الملك نقودا من الذّهب الرّديء...ويسكّ أيضا نقودًا فضّية غير خالصة، وأخرى نحاسية متفاوتة القيمة والنوع" [٤٤]. وأمام هذه النظرية النّقدية التي عادة ما تنسب إلى المقريزي (ت.٨٤٥هـ/١٤٤١م) والتي وجدت في ثنايا ما ذكره الفقيه التلمساني (ت.٧٤٩هـ/١٣٤٨م) يجعلنا نتساءل عمن كان له السَبْقُ في وضعها واكتشاف تفاصيلها؟

٣/١- النَظَرِيةُ الكَمِّيةُ فِي النَّقدِ مَشْرقيةٌ أم مَغْربيةٌ؟

بالنّظر إلى مجموعة من الاعتبارات المتشابهة بين فكر الرجلين ومساهمتهما في تطور الفكر النّقدي، فإنّ مسألة الحسم في أصول هذه النّظرية التي عادة ما نسبها المشارقة إلى المقريزي، فإنّنا نَرُومُ في عملنا هذا إسناد أمرها الأوّل إلى الفقيه التلمساني استنادا إلى مجموعة من الاعتبارات العِلمية أهمّها:

- الاختلاف الواضح في تاريخ وفاة الرجلين، حيث نجد وفاة المقريزي كانت سنة (ت.٨٤٥هـ/١٤٤١م) في حين كانت وفاة الفقيه التّلمساني سنة (ت.٧٤٩هـ/١٣٤٨م).
- اقتصار رحلات المقريزي العلمية على بلاد الشام والقاهرة ومكّة المكرّمة [٤٥]، في حين أنّ الفقيه أبو موسى عيسى بن الإمام كانت له رحلة رفقة أخيه إلى تونس والجزائر وملیانة وكذلك بلاد المشرق سنة ٧٢٠هـ/١٣٢٠م[٤٦].

الملاحظ هنا أنّ رحلة الفقيه التّلمساني للمشرق كانت في زمن لم يولد به المقريزي بعد، خاصّة إذا اعتبرنا تاريخ ميلاده سنة (٧٦٦هـ/١٣٦٤م) أي بحوالي ٤٦ سنة، ما يدل أنّ النظرية الكمّية (النّقد الرديء يطرد النّقد الجيد) كانت موجودة وقد شهدها أبو موسى عيسى بن الإمام إمّا بتلمسان أو إحدى البلاد التي زارها. وبذلك فإنّه وضع تفاصيل هذه النظرية قبل المقريزي بأربعين سنة بمصر المملوكية، كما أنّ إمكانية الالتقاء به مستبعدة جدّا نظرا لفارق السنّ وتاريخ الرحلة.

-التفوق العلمي للفقيه التّلمساني حيث نجده من اللّذين دخلوا في مناظرات علمية مع شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٧م)[٤٧]، في حين نجد أنّ المقريزي قد اِنتهل علمه من أحد أصحاب ابن تيمية وهو الفقيه برهان الدّين أبو إسحاق إبراهيم الأموي الحبلي (ت٨٠٥ هـ/١٤٠٢م)[٤٨]وهذا ما يدل على فارق المكانة العلمية في التّحصيل المعرفي من منابع المعرفة.

-بروز هذه النّظرية بشكل متقارب من طرف الفقيه التلمساني خاصّة زمن الفتوى الذي بعثها السلطان المريني أبي الحسن المريني للعالم أبي موسى عمران المشذالي يوم ٠٧ محرم (٧٤٠هـ/١٣٣٩م)[٤٩] حيث جاءت هذه النظرية في ردّه على نفس النازلة حول استعمال الركاب من الذّهب[٥٠]. وبذلك فإنّ تاريخ بروز النظرية الكميّة ينحصر ما بين (٧٤٠-٧٤٩هـ/١٣٣٩-١٣٤٨م) والتي لم يصرّح بها المقريزي إلاّ سنة (٨٠٨هـ/١٤٠٥م) في مؤلّفه إغاثة الأمّة بكشف الغمّة[٥١].

بناءً على ما سبق ذكره، يتّضح لنا أنّ فقهاء تلمسان قد كان لهم دور بارز في تطور الفكر النّقدي أيام بني زيان، ولعلّ أسبقية الفقيه أبو موسى عيسى بن الإمام المقريزي في تشخيص النظرية الكميّة بأربعين سنة قبل زمن المقريزي والتي حدّدت تقريبا ما بين (٧٤٠-٧٤٩هـ/١٣٣٩-١٣٤٨م) دليل على تطور الفكر النّقدي الزّياني الذي وجد لنفسه مكانا ضمن السّياسات النّقدية آنذاك. ولعلّ اهتداء المقريزي لهذه النظرية مرتبط بشيخه العلاّمة ابن خلدون الذي أظهر إعجابا به وبمؤلّفاته، وربّما كان ابن خلدون أثناء إقامته بمصر قد نشر بذور الفكر الاقتصادي النّقدي والتي أثمرت في شخص المقريزي[٥٢].

كما أنّ مسألة أخذ ابن خلدون لهذه النظرية من الفقيه التلمساني أمرٌ واردٌ؛ كون رحلة الفقيه كانت سنة (٧٢٠هـ/١٣٢٠م) قبل ميلاد ابن خلدون بحوالي ١٢ سنة باعتبار سنة ميلاده (٧٣٢هـ/١٣٣١م). وإذا اعتبرنا أنّ تاريخ النّظرية الذي يعود سنة (٧٤٠-٧٤٩هـ/١٣٣٩-١٣٤٨م) كان عمر ابن خلدون ما بين ٨-١٧ سنة؛ أي كان في مرحلة التكوين العلمي والنضج الفكري، خاصّة وأنّ كتاب المقدّمة قد استغرق منه أربع سنوات لتأليفه (٧٧٦-٧٨٠هـ/١٣٧٤-١٣٧٨م)[٥٣] ليكون مصدرًا جاهزًا للمقريزي للاستفادة منه. وبذلك فإنّ مساهمة أبو موسى عيسى بن الإمام هي إحدى المحاولات الزّيانية الرامية إلى تطوير الفكر النّقدي الزّياني لمجابهة الأزمات النّقدية التي تصيب الدولة، وماهي النظرية الكميّة إلاّ مثالٌ من مجموعة من النّظريات يتوقف بروزها على درجة وفرة المادة المصدرية في المجال النّقدي.

٣/٢- السُلطةِ والفَقِيه في عهد بني زيان؛ نموذج للعمل التشاركي في عمليات الإصْلاحِ النّقدي

تعتبر ظاهرة الغشّ بالعملة التي انتشرت زمن بني زيان والتي تفاقمت بشكل واضح خاصّة بعد سنة (٧٩١هـ/١٣٨٨م) نظرًا لمجموعة من الاعتبارات المتعددة سواء الداخلية أو الخارجية عاملا مهما في تراكم الأزمات النّقدية وبروزها بشكل متفاوت طيلة فترة حكم سلاطين بني زيان. ولعلّ كثرة الأزمات الاقتصادية التي عرفتها قد أدّت إلى تصعيد الأمر بشكل كبير نظرًا للانقطاع الموارد الأولية على دار الضرب وتوقف عملية سكّ العملة، ما يؤدي إلى الغلاء وتذبذب قيمة العملة وتزايد وتيرة الإنفاق لدى السلطة مقارنة بتراجع الإيرادات.[٥٤]

وبذلك فإنّ هذا الركود الاقتصادي يدفع الرعية والسلطة إلى استعمال الغشّ بالعملة مع الاحتفاظ بالعملة الجديدة ليصبح النّقد الرديء أكثر رواجًا.[٥٥] هذا ما أكّده العقباني الذي

أشار لهذه الظاهرة بأنّ فساد سكّة المسلمين قد أصبحت عامّة ببلاد المغرب حتى كادت رؤوس أموالهم تنقرض نظرا للغلاء الذي صاحب انتشار النّقود الرديئة بدل النّقود الجيدة.(٥٦)

لذا تصبح النظرية الكميّة أكثر حضورًا بأسواق بني زيان نظرا لتوفر كمية كافية من النّقد المغشوش بالأسواق يصعب على الرعية التنازل عنها، لكونها قد أصبحت عُرْفًا وعادةً في المعاملات المالية، بعد فقدان الجيّد ورواج الرديء.(٥٧) وهذا ما يزيد من سرعة تداول العملة الرديئة وتراجع قيمتها كون الرعية تريد التخلّص منها خوفا من الغلاء والتدحرج السريع لقيمتها، وهذا ما أكّده الفقيه أبو عبد الله محمّد بن أحمد المقري (ت٧٩٥هـ/١٣٩٢م)(٥٨) بقوله: "فكانوا لذلك يتعاطونها في المبايعات على كَثْرةٍ حتى صار من عنده شيء منها – النّقد الرديء – يريد الخروج عنها في أي غرض حَضَرَ من غير مبالاةٍ بغلاءٍ أو رُخصٍ لتوقُّعِ قطعها"(٥٩).

ومهما يكن من أمر، فإنّ عمليات الإصلاح قد اتخذت وتيرةً تصاعديةً تبعا لحجم ظاهرة الغش خاصّة بعد سنة (٧٩١هـ/١٣٨٨م) أيّام تدخل اليهود بالمعاملات المالية. ولعلّ من أبرز السُبل المتّبعة كإجراء وقائي وحلٍ مؤقتٍ للظّاهرة، يُعَدّ قطع العملة من التداول حلًا أشارت إليه بعض النّوازل؛ فإذا انقطع النّقد واستبدل بغيره وجب على الرعية ترك القديمة بالتعامل محلّ الجديدة(٦٠)، كما سمحت السلطة أحيانا برواج النّقدين -قديم وجديد- حفاظا على رؤوس الأموال وقضاء الديون والقروض زمن انعقادها(٦١). ومن هنا، تصبح الرعية مجبرة على ترك التعامل القديم محلّ الجديد نظرا لقيام السلاطين بإلغاء السّكة السابقة لقول أحد الفقهاء "لا يحكم إلاّ بالمتأخرة لإبطال السلطان إيّاها فصارت كالعدم"(٦٢).

الواضح أنّ سلاطين بني زيان قد ساروا على هذا النهج في إصلاح نقودهم زمن العقباني(ت٨٧١هـ/١٤٦٦م) خاصّة أيام السلاطين الأواخر للدولة وانتشار الدراهم المزيفة، حيث أمر السلطان في الاشتداد في البحث عن أصلها ومُحدثها إن كان فردا أو جماعة، وأن يلزم فاعلها بالعقاب الشديد والطواف به بالأسواق، كي يكون نَكالًا وعبرةً للآخرين ثم حبسه فيما بعد. كما يعمد السلطان على إنزال أمره على من يتولّون تفقد النّقد من المحتسب والقضاة لمتابعة الأمر حتى تطيب نقود الرعية بما يعم نفعه بالدّنيا والآخرة(٦٣).

يشير الفقيه أبو عبد الله بن أحمد المقري (ت.٧٩٥هـ/١٣٩٢م) إلى الإصلاحات التي قدّمها السلطان أبو حمّو موسى الثاني (ت.٧٩١هـ/١٣٨٨م) أو من كان قد سبقه، عندما انتشر النّقد النّاقص المغشوش بكثرة وأصبح النّاقص مثل الوازن، وتسامح النّاس في ذلك وصار الأمر عادة يُعْتقدُ لُزومها، وهذا ما دفع السلطان إلى إلزام النّاس الوازن على ما ضُربت عليه السّكة، وأن لا يتجاوز شيء من النّقص، فمالُوا عمّا يجب لهم في اقتضاء تلك الأثمان من وازن وناقص إذا لم يرضوا بالنّاقص إلاّ لكونه كالوازن في أكثر المعاملات(٦٤).

الملاحظ من خلال هذه الإشارات أنّ طبقة الفقهاء قد تحمّلت جانبا مهمّا في المساهمة في عملية الإصلاح النّقدي بالدولة الزّيانية وذلك بتوظيف فكرها النّقدي الذي يستمد قوّته من روح الشّريعة الإسلامية، وما هي الفتاوى التي تناولتها النّوازل إلاّ تعبيرٌ عن لجوء الرعية أو السلاطين لهذه الفئة بغية التأثير في الوضع على أمل تراجع الظاهرة والقضاء على الفساد. لذا كان هذا التآزر في القضاء على الغشّ عبّر عنه أبو عبد الله بن محمّد بن أحمد المقري (ت.٧٩٥هـ/١٣٩٢م) صراحة في فشل السلطة للقضاء عليها بقوله: "وقد كان السلطان تكرّر منه المَنْعُ من البيع بالدّراهم النّاقصة...ثم كثُر التسامح وشاع في النّاس حتى أهملوا الوازن...ثمّ نفر الأمير بإلزام النّاس الوازن... فمالوا عمّا يجب لهم في اقتضاء تلك الأثمان من وازن وناقص".(٦٥)

المستشف من خلال هذا النص هي تلك المحاولات المتكررة للسلطة في إرجاع النّاس للنقد للوازن في المعاملات، إلاّ أنّ إصلاحاته باءت بالفشل نظرا لتسامح السلطة وتساهلها في ذلك ما دفع السلطان والرعية إلى اللّجوء إلى الخطاب الديني الفقهي كحلّ للأزمة. وممّا يؤكّد فشل السلطة الزّيانية في القضاء على الفساد النّقدي ما ذكره العقباني قوله: "ولم يقع لمادة ذلك حسمٌ ولا إزالةٌ حتى كادت رؤوس أموال النّاس تنقرض من أيديهم بغلاء الأسعار"(٦٦). ولعلّ هذا النّص هو ما يؤكّد حجم الظاهرة التي تفشت بشكل كبير صعّب على السلطة إدراك تأثيراتها على الاقتصاد خاصّة في مجال الأسعار.

من خلال هذا العرض نخلص للقول، أنّ المحاولات الإصلاحية لسلاطين بني زيان في ردع الظّاهرة قد تفاوتت من فترة لأخرى حسب حجم الضرر، ولعل التآزر الواضح بين السلطة والفقهاء في حمل مشروع إصلاحي نّقدي قد عبّر عن قوة الظّاهرة ما يستدعي تظافر الجهود بين الطرفين. لذا فإنّ إصدار السلطة لنقد مغشوش له مبرراته الاقتصادية، كما كان تأييد الفقهاء لجواز التعامل بالنّقد النّاقص في الوزن دليل على شعور الطرفين بحجم الظاهرة وثقل المسؤولية في ضرورة الابتعاد عن الأزمة النّقدية.

خَاتِمَةٌ

وفي ختام هذه الدّراسة يمكن الخروج بالنتائج التالية:

تبيّن لنا أنّ الفكر النّقدي قد عرف عمومًا عبر تاريخه الموغل عدّة تطورات نظرًا لتعقّد المعاملات المالية وتشعبها ما يفرض على الإنسان مسايرة هذا التطور وذلك بإيجاد صيغٍ مُختلفةٍ تسهل عليه البيع والشراء وعقد الصفقات وصَرْفُ العُملات، فكان النّقد أوّل الأمر يرتكز على ما يستطيع الإنسان جعله قيمة لكلّ متمول ما دفعه لاختراع المقايضة وعدّة أصناف من النّقد كان أبرزها النقود السلعية والنّقدية والورقية لسدّ حاجاته الرئيسة.

يُعَدّ العلاّمة ابن خلدون من أبرز علماء المسلمين الذين منحوا للنّقد العديد من النظريات التي منحت للعُملة مصداقيةً شرعيةً في المعاملات المالية حيث اعتبره وسيلة أداء غرضٍ محدّدٍ كما منح له قيمة تبادلية وأنّه مستودعٌ للقيم الاستهلاكية والإنتاجية، ناهيك عن طرحه فكرة الإصدار النّقدي التي ربطها بالدولة باعتبارها صاحبة السيادة في سكّ العملة عن طريق دار الضرب.

الحقّ أنّ المقريزي هو أيضًا حلقة هامّة في تطور الفكر النّقدي في العصر الوسيط حيث ساهمت نظرياته النّقدية في تشخيص الأزمات النّقدية فكان فكره النقدي أهم عون للسلطة والرعية في تجاوز الأزمات المالية والنّقدية.

الجلي أنّ نظرية ابن حزم الظّاهري التي تدعو إلى إلغاء السكّة نهائيا والرجوع إلى نظام المعدنين، قد لقيت معارضة شديدة من العديد من الفقهاء والعلماء كان أبرزهم أبي العبّاس أحمد السَّبتي الغَزَفِي (ت٦٣٣هـ/١٢٣٥م) الذّي رفض هذه النظرية لعدم تطابقها مع النصوص الشرعية والواقع الاقتصادي ومالها من ضرر على العام والخاص.

تأكّد لنا أنّ الفكر النّقدي في عهد بني زيان قد عرف تطورا بارزًا تبعا للأوضاع الاقتصادية المحيطة بالدّولة، لذا فما كنت مُساهمة الفقيه أبو موسى عيسى إلاّ أُنموذجًا فريدًا من عدد لا بأس من النظريات النّقدية التي حاولت السُلطة الزيانية الاستفادة منها للخروج من الأزمة النّقدية. ولعلّ اهتداء الفقيه الزّياني إلى النظرية الكميّة التي عَادةً ما يَعزُوها البعض إلى المقريزي يجعنا نُفكر في قدرة فقهاء الدولة الزّيانية على الإبداع والتَموْقُع وسط النظريات التي عرفها المغرب والمشرق والأندلس في إطار المهام الشرعية الموكلة لهم. لذا كانت هذه النظريات أساسًا صلبًا وسندًا قويًا للسلطة الزّيانية لحمل مشروعٍ مشتركٍ مع الفقهاء للخروج من الأزمة النّقدية التي عرفتها الدّولة.

الاحالات المرجعية:

(١) حسن محمود العمري، **نظرية استقرار النقد عند المقريزي**، رسالة ماجستير، إشراف عبد الرؤوف الخرابشة ورياض المومني، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الفقه والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، ١٤١٧/١٩٩٦م، ص:٢٢-٢٣؛ محمّد عثمان شبير، **المعاملات المالية المعاصرة**، ط.٦، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ١٤٢٧/٧/٢٠٠٦م، ص: ١٥٠-١٥١.

(٢) حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص:٢٣-٢٧؛ سكينة بويلي، **الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون والمقريزي**، أطروحة دكتوراه، إشراف سعيد فكرة، كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ١٤٣٣-١٤٣٦/١٤/٢٠١٥م، ص:٣٤١.

(٣) حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص:٢٧-٢٨؛ محمد عثمان شبير، المرجع السابق، ص:١٥٢-١٥٣؛ سكينة بويلي، المرجع السابق، ص:٣٤١.

(٤) حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص:٢٧.

(٥) نفسه ص:٣٣-٣٤؛ محمد عثمان شبير، المرجع السابق، ص: ٥٠.

(٦) **لغة:** النّقد خلاف النّسِيئَةِ، والنّقد والتَّنْقادُ هو تمييز الدراهم وإخراج الزّيف منها، وقيل إن النّقد هو تمييزها وإعطاؤها وأخذها، وفي اللّغة الأعجمية هو مقتبس من الكلمة اللاّتينية"Moneta" ومعناه التَبَدِّي أو الأشياء المحذورة، وقد أطلقت هذه التسمية على الآلهة جينيُور القادرة على التنبؤ بالإمبراطورية الرومانية. وبذلك فإنّ النّقد هو خلاف الدَّين والعرض. والشخص النّاقد هو من يعرف النّقد جيدا. والنّقدان هما الذّهب والفضّة. **أمّا اصطلاحًا** فقد عرّفه أحد الباحثين بقوله: "كلّ ما نال ثقة النّاس في التعامل به وأصبح ثمنا ومعيارا للأموال" أو "كلّ شيء يلقى قبولا عاما كوسيط للتبادل مهما كان ذلك الشيء على أي حال يكون"، أو هو" ما سوى العروض من الأثمان سواء كانت بالخِلقة- ذهبا وفضة- أو بالاصطلاح- فلوسًا أو ورقًا- إذا تحقق لها الرواج فلا تتعين بالتعيين"، وحصرت المصادر التاريخية، هذا النّقد بالذّهب والفضّة، فقد سماه الدِّمشقي بالمال الصَّامت، وأضاف آخرون الفلوس النّحاسية. يُنظر: ابن منظور، جمال الدّين أبو الفضل(ت ٧١١/١٣١١م)، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة، د.ت،ج٦،ص:٤٥١٧؛ الدّمشقي، أبو الفضل جعفر بن علي(عاش في القرن ٦/١٢م)، **الإشارة في محاسن التجارة**، تحقيق البشرى الشوريجي، ط. ١، مكتبة الكليات الأزهرية، الإسكندرية،١٣٩٨/١٩٧٧م، ص:١٧؛رحيم حسين ناصر، **النّقد والسياسة النّقدية في إطار الفكرين الإسلامي والغربي**، دار المناهج للنشر والتوزيع،عمان،الأردن، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م، ص:١٥؛ رفيق يونس المصري،**الإسلام والنّقود**،ط.٢،مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز،جدة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م،ص:٣٠؛ خالد عبد الله المصلح،**التضخم النّقدي في الفقه الإسلامي**،رسالة الدكتوراه في الفقه الإسلامي، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، فرع القصيم،١٤٢٥/٤/٢٠٠٤م،ص:٤٨؛ يوسف كمال محمد، **المصرفية الإسلامية**،ط.٢،دار الوفاء للطباعة والنشر،المنصورة،١٤١٦هـ/١٩٩٦م،ص: ٢٠؛ ؛ محمد عثمان شبير، المرجع السابق،ص: ١٥٠،١٤٨-١٥٢؛حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص:٢٢-٢٨؛ ؛ سكينة بويلي، المرجع السابق، ص:٣٤١.

(٧) ابن يوسف الحكيم، أبو حسن علي (كان حيا سنة ٧٤٩/١٣٤٨م)، **الدَّوْحَةُ المُشْتَبِكَةُ في ضَوابِطِ دار السِّكَةِ**، تحقيق حسين مؤنس، مجلّة

المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، العدد١-٢، المجلة السادس،١٣٧٨ه/١٩٥٨م، ص، ١١٤.

(٨) المصدر نفسه، ص:١١٤.

(٩) للمزيد عن حياته ونشأته وسيرته ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضري الإشبيلي (٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، **رحلة ابن خلدون**، تحقيق محمد تاويت الطنجي، ط.١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م،ص:٢٧ وما بعدها؛ ابن الخطيب، لسان الدين (ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، مراجعة وتقديم وتعليق بوزيان الدراجي، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، ٩/١٤٢٣-٢٠٠٢م، ج٤، ص: ٥١٦ وما بعدها؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضري الإشبيلي (٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تحقيق محمد مطيع الحافظ، ط.١، دار الفكر/ دار الفكر المعاصر، دمشق/ بيروت لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص:٢٤-٢٩.

(١٠) ابن خلدون عبد الرحمن، المصدر السابق، ص: ٩٧، ١٨٦-١٨٧.

(١١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد الحضري الإشبيلي (٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، **مقدّمة ابن خلدون**، ضبطه خليل شحادة وراجعه سهيل زكّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢١/١-٢٠٠٠م، ج١، ص: ٤٧٨.

(١٢) المصدر نفسه، ج١، ص: ٢٨١-٢٨٢، ٣٢٢-٣٢٤.

(١٣) نفسه، ج١، ص:٤٧٨.

(١٤) رفيق يونس المصري، المرجع السابق، ص: ١٥؛ عدنان خالد التركماني، **السياسة النّقدية والمصرفية**، مؤسسة الرسالة، عمان/ بيروت،١٤٠٩/١٩٨٨م، ص: ٤٨-٥٠؛ محمد عثمان شبير، المرجع السابق، ص:١٥٤؛ يوسف كمال محمود، المرجع السابق، ص: ٢١؛ حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص:٤٧-٤٨.

(١٥) المقريزي، تقي الدّين أبي العبّاس أحمد بن علي (ت٨٤٥هـ/١٤٤١م)، **إغاثة الأمّة بكشف الغمّة**، تحقيق كرم حلمي فرحات، ط.١، عين للدراسات والبحوث العلمية والاجتماعية، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م، ص: ١٢.

(١٦) عدنان خالد التركماني، المرجع السابق، ص: ٥٠-٥١؛ سيّد شوربجي عبد المولى، **الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون، الأسعار والنقود**، دراسة تحليلية، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية،١٤٠٩/١٩٨٩م، ص:٥٧؛ رفيق يونس المصري، المرجع السابق، ص: ١٥؛ محمد عثمان شبير، المرجع السابق، ص:١٥٤؛ يوسف كمال يوسف، المرجع السابق، ص:٢١.

(١٧) عدنان خالد التركماني، المرجع السابق، ص: ٥٣-٥٤.

(١٨) محمد عثمان شبير، المرجع السابق، ص:١٥٥.

(١٩) رفيق يونس المصري، المرجع السابق، ص:١٥-١٧؛ يوسف كمال محمود، المرجع السابق، ص:١٨،٢١؛ سيد شوربجي عبد المولى، المرجع السابق، ص:٥٨.

(٢٠) يوسف كمال محمود، المرجع السابق، ص: ٢١؛ حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ٥٣-٥٧.

(٢١) رفيق يونس المصري، المرجع السابق، ص: ١٥؛ عدنان خالد التركماني، المرجع السابق، ص: ٥٠-٥١.

(٢٢) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدّمة، ج١، ص: ٣٢٣.

(٢٣) لقب بتقي الدّين ويكنى بأبي العبّاس، جمع بين العلم والتأليف والفكر والحسبة واللّغة والحديث من العلوم، ولد بالقاهرة سنة٧٦٦هـ/١٣٦٤م) في حارة برجوان. أخذ المذهب الحنفي والشافعي، كانت له عدة رحلات أبرزها رحلته للشام ومكة والقاهرة. حظي بمكانة لائقة لدى السلطان الظاهر برقوق(٧٧٤-٨٠٢هـ/١٣٧٢-١٣٩٩م) ولده فرج بن برقوق(٨٠٨-٨٠٤هـ/١٣٩٩-١٤٠١م). شغل المقريزي عدّة وظائف منها الوعظ بالمساجد، الحسبة، الخطابة، الإمامة، القضاء، التدريس توفي سنة ٨٤٥هـ/١٤٤١م. يُنظر: ابن تَغْري بردي، أبو المحاسن جمال الدّين يوسف بن الأمير سيف الدّين (ت٨٧٤ه/١٤٦٩م)، **المَنهلُ الصّافي**، القاهرة، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م، ج١، ص:٣٩٤؛ السَّخَاوي، شمس الدّين أبي الخيّر محمّد بن عبد الرّحمن(ت٩٠٢هـ/١٤٩٦م)، **الضَّوءُ اللّامِعُ في علماءِ القرنِ التّاسعِ**، مصر،١٣٤٥هـ/١٩٢٦م، ج٢، ص:٢١-٢٢، ٢٤؛ ج٤، ص:١٤٤.

(٢٤) المقريزي، المصدر السابق، ص: ١٣(قسم الدراسة).

(٢٥) من هذه المؤلّفات نذكر: نبذة العقود في أمور النّقود، المكاييل والموازين الشرعية، إغاثة الأمة بكشف الغمة، المقاصد السنية في معرفة الأجسام المعدنية، شذور العقود في ذكر النّقود القديمة والإسلامية، يُنظر: حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ١٠-١١.

(٢٦) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدّمة، ج١، ص: ٢٨١-٢٨٢،٣٢٢-٣٢٤.

(٢٧) المقريزي، المصدر السابق، ص: ١٢٠.

(٢٨) نفسه، ص: ١٢١.

(٢٩) نفسه، ص: ١٤١.

(٣٠) نفسه، ص: ١٤١، ١٤٥.

(٣١) حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ١٠٢-١٠٣؛ سكينة بويلي، المرجع السابق، ص: ٣٥٢-٣٥٣،

Henri Laurent, **La Loi De Gresham Au Moyen –Age**, Essai Sur La Circulation Monetaire Entre La Flamdre Et Le Brabant, A La Fin Du Xive Siecle, Revue Belge De Philologie Et D' Histoire, Bruxelles, Tome 05, 1933,P: 748.

(٣٢) حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ١٣.

(٣٣) ابن حزم الظّاهري هو أبو محمّد بن أحمد بن سعيد ابن حزم بن غالب القُرشي النسب. ولد سنة ٣٨٤هـ/٩٩٤م وكانت وفاته سنة ٤٥٦هـ/١٠٦٣م، نشأ في بيت مال وعز وجاه. أخذ عن الكثير من العلماء زمنه، له العديد من المؤلّفات التي قاربت ٤٠٠ مجلّد أي ما يقارب ٨٠ ألف ورقة. يُنظر: ابن صاعد، أبو القاسم أحمد الأندلسي (ت. ٤٦٢هـ/١٠٦٩م)، **طبقات الأمم**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،١٣٣١هـ/١٩١٢م، ص: ٧٥- ٧٧؛ الحُميدي، أبو عبدالله محمّد بن الفتوح (ت. ٤٨٨/٩٥ه١م)، **جَذْوة المُقتبس في ذِكْرِ وُلاةِ الأندلس**، الدار المصرية، مصر،١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ص: ٣٠٨-٣٠٩؛ المقري، أحمد بن محمّد التّلمساني (ت. ١٠٤١/٥١ه١م)، **نفح الطّيب من غُصن الأندلس الرّطيب**، دار الكتاب العربي، بيروت،١٣٦٩هـ/١٩٤٩م،ج٢، ص:٣٧٤؛ محمّد أبو زهرة، **ابن حزم حياته وعصره وآراؤه الفقهية**، دار الفكر العربي،القاهرة،د.ت،ص:٢١ وما بعدها.

(٣٤) تعدّدت الأسماء التي نسبت لهذا الكتاب فقد سمّاه ابن بسام "الإمامة والسّياسة" وسماه المقري" الإمامة والخلافة". يُنظر: ابن بسّام الشّنتريني، أبو الحسن علي (ت. ٥٤٢/١١٤٧م)، **الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت

لبنـان، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م، القسـم الأول، المجلّـد الأوّل، ص:١٧١؛ المقري، المصدر السابق، ج١، ص:٣٦٥.

(٣٥) العزفي، أبو العباس السّبتي (ت. ٦٣٣هـ/١٢٣٥م)، **إثْباتُ مَا لَيْسَ مِنْهُ بُدْ لمن أراد الوُقوفَ على حقيقة الدّينارِ والدّرهمِ والصّاعِ والمُدْ**، تخريج ودراسة محمّد الشريف، المجمّع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتّحدة، ١٤٢٠/١٩٩٩م، ص:١٠٤.

(٣٦) وهو من الأسرة العَزَفية بسبتة ولد سنة٦٠٥٧/١٣م. تولى قضاء سبتة والتّدريس بها. ينظر" العزفي، المصدر السابق، ص: ١٥-١٨(مقدمة الدراسة)؛ المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التّلمساني (ت. ١٠٤١هـ/١٦٣١م)، **أزهارُ الرياض في أخبار عياض**، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والتّرجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠م، ج٢، ص:٣٧٤-٣٧٦.

(٣٧) العزفي، المصدر السابق، ص: ١٠٤-١٠٥.

(٣٨) نفسه، ص: ١٠٦-١١٠.

(٣٩) هو أحد الأخوين المعروفين بأبناء الإمام التلمساني وأخوه أبو زيد عبد الرحمن. من أهل برشك نزل الدولة الزيانية أيام السلطان أبي حمّو الأوّل بعد رحيله من تونس رفقة أخيه، حيث كانت وفاته سنة٧٤٩هـ/١٣٤٨م متأثرا بوباء الطاعون. يُنظر ترجمته: التّنبكتي، أحمد بابا (ت. ١٠٣٦هـ/١٦٢٧م)، **نَيْلُ الابتهاج بتطريز الدّيباج**، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط.١، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ١٣٩٨هـ/١٩٨٩م ،ص: ٢٩١-٢٩٧؛ التِّنَسي، محمّد بن عبد الله (ت ٨٩٩هـ/١٤٩٣)، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نَظم الدُّرِ والعُقْيانِ في شرف بني زيّان**، تحقيق محمود آغا بوعياد، دار موفم للنشر، الجزائر، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م ، ص: ١٢٧؛ ابن خلدون، أبو زكرياء يحي (ت. ٧٨٠هـ/١٣٧٨م) **بُغْيةُ الرُوَّادِ في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، تحقيق عبد الحميد حاجيات، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م ، ج١، ص: ١٦٩-١٧٠؛ خير الدّين الزّركلي، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنّساء من العرب المستعمرين والمستشرقين**، ط.١٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٥، ص: ١٠٨؛ محمّد بوشقيف، **تطور العلوم بالمغرب الأوسط، خلال القرنين الثامن والتّاسع الهجريين (١٤ – ١٥م)**، رسالة دكتوراه، إشراف عبدلي لخضر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التّاريخ وعلم الآثار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ١٤٣١ – ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠ – ٢٠١١م، ص: ٢٨٦ وما بعدها.

(٤٠) الونشريسي، أبو العبّاس أحمد بن يحي (ت ٩١٤هـ/١٥٠٨م)، **المِعْيَارُ المُعْرِبُ عن فتاوى أهل إفريقيةَ والأندلس والمغرب**، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمّد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ١٤٠١/١٩٨١م، ج٦، ص: ٣٥٧-٣٥٨.

(٤١) المصدر نفسه، ج٦، ص: ٣٥٨.

(٤٢) نفسه، ص: ٣٥٧-٣٥٨.

(٤٣) نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(٤٤) الوزّان، الحسن بن محمّد الفاسي المعروف بليون الإفريقي (ت. بعد ٩٥٧هـ/ ١٥٥٠م)، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمّد حجي ومحمّد الأخضر، ط.٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، ج٢، ص:٢٣.

(٤٥) المقريزي، المصدر السابق، ص: ١٣ (قسم الدراسة).

(٤٦) محمد بوشقيف، المرجع السابق، ص: ٢٨٦-٢٩٠.

(٤٧) خير الدّين الزركلي، المرجع السابق، ج١، ص: ١٤٤.

(٤٨) المقريزي، المصدر السابق، ص: ١١ (قسم الدراسة)؛ حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ٧٠.

(٤٩) الونشريسي، المصدر السابق، ج٦، ص: ٣٢٩-٣٣٧؛ المازوني، أبو زكرياء يحي بن موسى بن عيسى (ت. ٨٣٣هـ/١٤٧٨م)، **الدُرَرُ المَكْنُونةُ في نَوازلِ مازُونَةَ**، دراسة وتحقيق قندوز ماحي، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، د.ت، ج١، ص: ٧٢٣-٧٣٩.

(٥٠) الونشريسي، المصدر السابق، ج٦، ص: ٣٣٧.

(٥١) المقريزي، المصدر السابق، ص: ١٩ (قسم الدّراسة).

(٥٢) نفسه، ص: ١٣ (قسم الدراسة)؛ حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ٨٠.

(٥٣) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدّمة، ج١، ص: ٣. (قسم الدراسة).

(٥٤) يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج١، ص: ٢٣١؛ الوزّان، المصدر السابق، ج٢، ص:١٩.

(٥٥) حسن محمود العمري، المرجع السابق، ص: ١٠٢-١٠٣.

(٥٦) العُقباني، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد التّلمساني (ت ٨٧١هـ-١٤٦٧م)، **تُحْفَةُ النَّاظِرِ وغنيمة الذَّاكِرِ في حفظ الشعائر وتغيير المَناكِرِ**، تحقيق علي الشنوفي، *Extrait du Bullettin d'études orientales de L'institut Français de DAMAS, Tome xix, 1967.* ، ص: ٢٣٦.

(٥٧) الونشريسي، المصدر السابق، ج٥، ص: ١٨٩-١٩٠.

(٥٨) هو محمّد بن محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي المَقّري التّلمساني. من أشهر علماء المذهب المالكي قاضي الجماعة بفاس، ولد ونشأ وتعلّم بتلمسان وتونس والمغرب. رحل للمشرق للحج فأخذ عنه العلماء ثمّ نزل الأندلس وانتهت رحلته بغرناطة، توفي بفاس ونُقلت رُفاته إلى تلمسان. يُنظر: التّنبكتي، المصدر السابق، ص: ٤٢٠ وما بعدها؛ عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر**، ط.٢، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان،١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م، ص:٣١٢-٣١٣؛ محمّد بن محمد مخلوف، **شجرة النّور الزكية في طبقات المالكية**، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ/١٩٧٥م، ص:٢٣٢(ترجمة رقم٨٣٢).

(٥٩) الونشريسي، المصدر السابق، ج٥، ص: ١٩٠.

(٦٠) نفسه، ج٦، ص:٧٦، ١٠٥-١٠٦.

(٦١) نفسه، ص: ١١٧-١١٨، ١٦٣.

(٦٢) البُرْزُلي، أبو القاسم بن أحمد البَلوي التُّونسي (ت٨٤١هـ/١٤٣٨م)، **فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمُفتين والحُكّام**، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط.١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٣، ص: ٣١٢.

(٦٣) العقباني، المصدر السابق، ص: ٢٣٧.

(٦٤) الونشريسي، المصدر السابق، ج٥، ص: ١٩٠.

(٦٥) نفسه، ج٥، ص: ١٨٩-١٩٠.

(٦٦) العقباني، المصدر السابق، ص: ٢٣٧.